विश्वनाथ खैरे

लोकभाषा आणि संस्कृत

प्राच्यविद्येचा मोहरा
भारतीय, विशेषतः दक्षिणी भाषांकडे
वळवण्यासाठी

संमत

निखळ संशोधन, भाषाविकास, संस्कृतीचे आकलन आणि त्यातून समाजपरिवर्तनाचे दिशादर्शन या सर्व दृष्टींनी महत्त्वाचा संमतविचार नव्या पिढीपर्यंत पोचवणारी पुस्तिका

नव्या पिढीसाठी संमत : ३

लोकभाषा आणि संस्कृत

४ ऑक्टोबर २००४

[भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्थेतील
'भारतीय भाषा आणि संस्कृती " विभागाचा पाचवा वाढदिवस]

प्रकाशक
उमादेवी खैरे
संमत प्रकाशन, ३७४ सिंध सोसायटी, औंध पुणे ४११००७

मुद्रक
स्मायसर कॉलेज प्रेस. औंध रोड. पुणे ४११००७

१०/-

नव्या पिढीसाठी

भूमिका

प्राच्यविद्या म्हणजे केवळ प्राचीन किंवा संस्कृत विद्या नव्हे, भारतातल्या भाषा आणि संस्कृती यांचा अभ्यास हा प्राच्यविद्येचा प्रमुख घटक असला पाहिजे हे भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्थेच्या नव्या घटनेत मान्य झाले आहे. त्यानुसार संस्थेत Indian Languages and Cultures ("भारतीय भाषा आणि संस्कृती") या विभागाचे उद्‌घाटन ४ ऑक्टोबर १९९९ या दिवशी "Vishnu in the Veda " या माझ्या निबंधाच्या वाचनाने झाले. ६ ऑक्टोबरच्या पत्रात मानद सचिवांनी मला लिहिले होते, " You have set the wheel in motion and we will all keep it moving." या आश्वासनानुसार विभागाचे रथचक्र पुढे जात रहावे म्हणून त्याला नेट लावण्याचा तसेच त्याची वाट वळवण्याचा माझा प्रयत्न गेल्या पाच वर्षात चालूच आहे. संस्कृत भाषेला इंडोयुरोपियनच्या गोतावळ्यात ढकलताना प्रचलित प्राच्यविद्या भारतीय लोकभाषांकडे आणि विशेषतः दक्षिणी भाषांकडे पाठ फिरवून उभी राहिली आहे. तिचा मोहरा फिरवण्याचे काम या विभागांसारख्या माध्यमांतून भारतीय अभ्यासकांनी केले पाहिजे. विसाव्या शतकात प्राच्यविद्येचे विदेशी अभ्यासक भारतीय भाषा-संस्कृतींच्या क्षेत्राकडे वळले आहेत. त्यांच्यापेक्षा कितीतरी पटींनी अनुकूलता लाभलेल्या नव्या पिढीतल्या भारतीय अभ्यासकांनी एकविसाव्या शतकात स्वतःच्या पायावर उभे राहून आपापल्या भाषा-संस्कृतींचे संशोधन पुढे नेले पाहिजे.

त्याची दिशा दाखवण्यासाठी, १९७७ साली 'अडगुलं मडगुलं' या *साधना*तल्या लेखमालेपासून विकसत आलेल्या संशोधनातले गेल्या पाच वर्षांतले काही लेखन या पुस्तिकेत संकलित केले आहे. "वेदातला विष्णू" हा उद्‌घाटनाचा निबंध आणि त्यात स्पर्श झालेल्या अनेक बाबींचा सोदाहरण विचार पुस्तिकेत आला आहे. दोनतीन लेख संस्कृतात आहेत. असे संस्कृत-मराठी मिश्रण पुस्तिकेतल्या प्रतिपादनाला पूरकच आहे.

पुणे, ४ ऑक्टोबर २००४

विश्वनाथ खैरे

अनुक्रम

भाषासूक्तम्।	१
संस्कृत शब्द लोकभाषांतले	३
'असि'चा लोखंडी टेकू	६
लोकसंचिताची भारतीयता	८
देवकथा आणि भारतविद्या	१२
वेदातला विष्णू	१४
खोली कविता, खोलीं ज्ञाता	२५
वैदिक संशोधनाची नवी दिशा	३३
को भरतः किं च भारतम्।	३६
मंगलाष्टकविमर्शः।	४०

२

भाषासूक्तम् ।

वानरजातिगणोद्भूता ये विकासक्रमे परंतून्नताः
उत्थितशीर्षा द्विपादचरणाः प्रवृद्धमेधाकोशधारकाः ।१।
येषां गिरिकुहराद्यं शरणम् घनवननदितीरेषु भ्रमणम्
छदिपटलं विस्तीर्णाकाशं सरलजीवनं प्रकृतिसकाशम् ।२।
नग्ना मृगयान्वेषणसक्ता हतदग्धामिषभक्षणभक्ताः
धन्या वन्या नाहंमन्यास् तैरासीस्त्वं कन्या जन्या ।३।
शताब्जकोशाकोशे शीर्षे अमिततान्तवैर्जालैर्बद्धे
नैककेन्द्रतः, कण्ठात् जाते आस्येनोक्ते वायौ नीते ।४।

चलनाशक्तार्भकावगम्ये ज्ञानवने तान् नीत्वा रम्ये
अव्यक्ताक्षरमधुरैर् वाक्यैः काव्यगुंजने सम्प्रेरयति ।५।
न हि न हि केवलमुक्त्याधारं तव सामर्थ्यमविद्याहारि
मूकैर्बधिरैरपि सङ्केतैर् आङ्गिकभावैर्व्यक्तेऽवर्णे ।६।

अमूर्तमूर्ति हे नित्यस्फूर्ति प्रातिभप्रतिमाजगत् जनयति
दिक्कालामितविश्ववर्णनि संवादिनि हे संस्कृतिकारिणि ।७।
अगणितभगिनीसंख्ये देवि तवाराधनात् कविप्रतिभाऽऽविः
कथंचिदेतत् स्वल्पमभाषे कृपाप्रसादात्तवैव भाषे ।८।

हे भाषासूक्त टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठाने आयोजिलेल्या संस्कृत कविसंमेलनासाठी (६.०९.०४) लिहिले.

भाषेच्या उगम-स्वरूप-अभिव्यक्ति-उपयोगांचे सूक्तातले वर्णन आधुनिक विज्ञानाला धरून आहे; संस्कृतात लिहिले म्हणून संस्कृतातल्या परंपरेला धरून भाषेला दैवी किंवा अतिमानवी स्वरूपात पाहणारे नाही. "भाषा मूळ अडाण्याची" (विश्वनाथ खैरे १९८१ *अडगुलं मडगुलं* ९८-१०७) या सूत्रात भाषेचा उगम आदिम समाजात झाल्याचे सूचन होते. ते पहिल्या चार श्लोकांत मानवजातीच्या जीविक इतिहासाशी जोडले आहे. रानावनांत व गिरिकुहरांत राहणाऱ्या, *दोन* पायांवर चालणाऱ्या आद्य मानवाच्या मेंदूतल्या शताब्ज कोशा आणि त्यांच्याहून शतावधी पटींनी अधिक तंतुजाले यांनी बनलेल्या अनेक केंद्रांच्या सहकार्याने भाषा स्फुरते. मेंदूच्याच नियंत्रणाखाली असणाऱ्या कंठातून वायुलहरींच्या रूपात मुखावाटे ती वाऱ्यावर जाते.

भाषेचा आविष्कार आजच्या मानवसमाजांतल्या व्यक्तींमध्ये कसाकसा होत जातो ते पुढच्या दोन श्लोकांत सांगितले आहे. भाषा चिन्हस्वरूप असल्यामुळे उक्तीपुरती मर्यादित नसते. मूकबधिरांनासुद्धा शरीराच्या हावभावांनी ती व्यक्त करता येते. ही संकल्पना भाषाभ्यासाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाची आहे. मुख्यतः ध्वनिविचारावर आधारलेल्या संस्कृतमूल ऐतिहासिक भाषाशास्त्राचा फेरविचार या दिशेने होणे भारतीय भाषांच्या संदर्भात अगत्याचे आहे.

मुखी किंवा लेखी रूपात व्यक्त होणारी भाषा वस्तुतः अमूर्तच असते. अवकाश आणि कालांनी घटित विश्वाची प्रातिभ प्रतिमा मस्तकातल्या मेधाकोशात भाषा उभी करते. भाषा माणसांचा संवाद साधते आणि या सर्वांतून मानवी संस्कृतीच्या जडणघडणीत मोलाची कामगिरी बजावते. मात्र मुळात मानवजातीची एकटी एक भाषा किंवा बोली होती असे नाही. मानवांचे गट इथेतिथे पुंजक्यांनी राहत असल्याने जितके गट तितक्या अगणित बोली नांदत होत्या. संस्कृत, ग्रीक यांसारख्या अभिजात भाषा अशा काही काही बोलींच्या जोडणीने विकसित झाल्या. ही कल्पना ७-८ या श्लोकांमध्ये आली आहे.

एका इंडो-युरोपियन (किंवा संस्कृत 'देववाणी') मधून अनेक वेगळ्या भाषा निघाल्या या प्रचलित कल्पनेला हा आधुनिक विज्ञानाने दिलेला छेद आहे. त्यामुळे ऐतिहासिक भाषाविज्ञानाची प्रचलित मांडणी शंकास्पद ठरते. पुढे जाता, संस्कृत भाषा भारतातल्या लोकबोलींमधूनच निघाली असे पर्यायी मानीव मांडला येते.

[] []

२

संस्कृत शब्द भारतीय लोकभाषांतले

अमरकोशात पाणी-वाचक शब्द सत्तावीस आहेत. या संभारावरून संस्कृत भाषेच्या घडणीची चांगली कल्पना येऊ शकते. पाणी हा पदार्थ इतका जीवनव्यापी आहे की, कोणत्याही समाजाच्या बोलीच्या उदयकालीच त्याचे नामकरण होऊन जीवनाच्या इतर क्षेत्रात त्याची अर्थांतरे प्रचलित होऊ लागतात. मराठीतल्या पाणी शब्दाला किती वेगवेगळे अर्थ प्राप्त झाले आहेत आणि पाणी चे किती वाक्प्रचार रूढ आहेत याची आठवण केली तर हे लक्षात येईल. एकाद्या मानवसमाजात सहजपणे सिद्ध झालेल्या बोलीत (भाषेत) एकाच वस्तूला इतके समानार्थक शब्द असणार नाहीत.

संस्कृतात पाणी शी समानार्थक मानलेल्या शब्दांचा मेळा आहे त्याचे विवेचन करता येईल. त्या समार्थ शब्दांतले काही शब्द फार थोड्या फरकाने विशिष्ट लोकभाषांमध्ये प्रचलित आहेत. ते संस्कृतातून लोकभाषांत आले म्हणण्यापेक्षा लोकबोलींतून संस्कृतात गेले म्हणणे अधिक बरोबर होईल :

नीर (कन्नड नीर्, तमिळ तण्णीर् : तण् - थंड) जल (बंगाली जल) पानीय (हिंदी, मराठी पानी).

काहीं संस्कृत रूपांचे मूळ थोड्या फरकाने प्रचलित लोकबोलींमध्ये दिसते :

अम्भ : (कुरुख बोली) अम्म, (माल्तो बोली) अमु - पाणी

(दक्षिणी व्युत्पत्तिकोशात या शब्दाच्या नोंदीपुढे '? तुळा संस्कृत अम्बु-' असे पूरण आहे. यात उघडच संस्कृत शब्दाला प्रथमता दिली आहे. आजही वन्य असलेल्या या जमातींमध्ये हा साहित्यिक संस्कृतातला शब्द पसरला असेल हे कसे मान्य करता येईल? उलट प्रवास मात्र स्वाभाविक वाटतो.)

निसर्गात किंवा संस्कृतीत पाण्याशी निगडित असलेल्या वस्तूंची नावे लक्षणेने किंवा अर्थांतराने पाण्याला लावून काही शब्द आलेले दिसतात. शब्दांचे या प्रकारचे उपयोजन काव्यात होत असते हे आपल्या परिचयाचे आहे. संस्कृत काव्य रचणारांनी आपल्या बोलींमधले पाण्याशी संगत वस्तूंचे शब्द याप्रमाणे उचलून उद्भ्रंश रूपात 'पवित्र' करून टाकले. या मानीवाच्या आधाराने शोध घेतला तर त्या संबद्ध वस्तूंच्या नावांचे शब्द लोकभाषा आणि बोलींमध्ये आढळून येतात. (त.- तमिळ क.-कन्नड ते.- तेलुगु म.- मराठी हिं - हिंदी)

अर्ण : त. अरुवु -टेकडीच्या पायथ्याचा झरा, धबधबा;

त. अरुवि - नदीचे मुख; (तुळु) अरुवे - बंदर

अम्बु : त. अंबलि (म. आंबील) - पेज; त. अंबि (म. आंबी) - होडी, नाव; दोन्ही शब्द पाण्याशी संबंधित.

क्षीर : त. कसि - झरणे, घामेजणे, मुळुमुळु रडणे (इं. वीप);

क. कसि - झरणे, वाहणे, बुरबुर पाऊस

संस्कृतात 'क्षीर' ला 'दूध' असाही अर्थ आहे आणि त्याची संगती फारसी 'शीर' या समार्थ शब्दाशी लावली जाते. पाणी हा त्याचा प्रथम-अर्थ नाही हे उघड आहे.

आपः : त. आम्पल् - कमळ

वाः, वारि : त. वार् - वाहणे, थेंबथेंब झरणे, भरून वाहणे;

त. वाक्कु - ओतणे

सलिल : त. चेल् (सेल्) - वाहणे; क. सेले - झरा, फवारा;

ते. सेला - धबधबा

कमल : साहचर्याने पाणी असा अर्थ. त. आम्पल् - कमळ.

मात्र सं. कमल चे मूळ : त. कमळ् - सुगंध देणे;

त. कमकम (म. घमघम) - खूप सुगंधी असणे.

पय : त. पेय् - पाऊस (पडणे); म. पाणी पडणे - पाऊस पडणे

कीलाल : त. चिलुचिलु - हलका पाऊस (पडणे). च-क ध्वनींची अदलाबदल इतर अनेक शब्दांत होते.

अमृत : त. अमर्त्तु - स्थिर करणे, (जीवनात) वसवणे. त. अमिळ्त्तु - पाण्यात बुडवणे त. अमुतम् - अमृत, पाणी, पाऊस त. अमिर्त्तम् -

अमृत हा शब्द उघडच सं अमृतम् वरून आला.

जीवन : अर्थांतर-शब्द

भुवन, वन : जगण्यासाठी महत्त्व, विस्तार, सुखदायकता इ. समान गुणांच्या वस्तुवाचक शब्दांचा अर्थांतराने उपयोग.

कबंध : त. कप्पु - (ढग) पसरणे, झाकणे क. कप्पु - खड्डा
त. कप्पल् - जहाज. सर्व शब्द पाण्याशी संबंधित वस्तूंचे वाचक.

उदक : त. ओऽदम् - ओल, पूर, समुद्र

पाथ : त. पात्ति, क. पाति - पाण्यासाठी आळे

पुष्कर : त. पुकार् (पुहार्) - नदीमुख

सर्वतोमुख : पाण्याच्या वर्णनाचा बनीव शब्द.

तोय : त. तोय् - आंग धुणे, धुणे; हिं. धोना, म. धुणे

शम्बर : इंद्राने मारलेल्या एका असुराचे वेदातले नाव, यास्काने त्याचा एक अर्थ पाणी असा दिला तरी *साहित्यदर्पण* ग्रंथात या शब्दाचा या अर्थी उपयोग निषेधिला आहे. त. चेम्बु - तांबे, पाण्याचे भांडे म. तांब्या, यावरून 'तांब्यातले पाणी' या अर्थी या शब्दाचा उपयोग झाला असावा.

यापमाणे आणखीही शब्दांचा शोध घेता येईल. त्यातून संस्कृत शब्दांची यथार्थ उपपत्ती लाभेल. मान्य धारणा उलट असतात हे ध्यानात घेतले पाहिजे. 'त. तोऽल्, तोक्कु = म. कातडी , सं. त्वक्.' दक्षिणी व्युत्पत्तिकोशात तोऽल् या शब्दापुढे 'संस्कृत त्वक् वरून?' अशी प्रश्नांकित नोंद आहे. भाषांच्या घडणीच्या स्वाभाविक तत्त्वांवरून आपण त्वक् हा उद्‌भ्रंश आहे असा निर्णय करून या प्रश्नाचे उत्तर, " नाही ; सं. त्वक् त. तोक्कु वरून" असे देऊ शकू.

[][]

३
'असि'चा लोखंडी टेकू

[*प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती* (म.अ.मेहेंदळे २००१) या *ग्रंथा*च्या परीक्षणलेखातून (नवभारत नोव्हे-डिसे २००१)]

वेदभाषेच्या कल्पित भारत-इराणी पूर्वजेची पूर्वजा 'भारत-युरोपीय' कल्पिलेली आहे. या *कल्पित* भारत-युरोपीय भाषेवरून निगमनाने संस्कृत शब्दांच्या उपपत्ती काढलेल्या आहेत. उलट दिशेने, संस्कृत शब्दांच्या व्युत्पत्ती ग्रीक-लॅटिन सारख्या भाषेतल्या शब्दांपर्यंत भिडवून भारताच्या इतिहासातले कालनिर्णय करण्यात आले आहेत. *ग्रंथा*तल्या 'असि-असित आणि भारतातील लोहयुग' (२४-२८) या लेखात याचे चांगले उदाहरण आहे.

'ऋग्वेदात 'असि' हा शब्द 'सुरी (पशू कापण्यासाठी)' या अर्थाने येतो. त्याचा अर्थ नंतरच्या साहित्यात तरवार असा होतो. वेदातली सुरी कोणत्या धातूची असावी हे ठरवण्यासाठी लॅटिन मधल्या ēnsis (तरवार) शब्दाचे असि शी 'ध्वनिदृष्ट्या व अर्थदृष्ट्या' साम्ये लक्षात घेतली. 'त्यांच्या आधारे भाषाशास्त्रज्ञ मूळ इण्डो- युरोपिअन भाषेतला *nsis असा शब्द *सिद्ध करू शकतात*.' उत्तर-संस्कृतातील असित = काळा या अर्थावरून 'असि शब्दाचा अर्थ अति प्राचीन (अनुपलब्ध) संस्कृतात 'काळा' असा होता असे मानता येईल'. मूळ विशेषण असलेल्या इण्डो-युरोपिअन *nsis 'काळा' ह्या शब्दापासून तीन भाषांत झालेल्या नामांचे अर्थ 'सुरी, तरवार' (संस्कृत) लोहाची तरवार (लॅटिन) आणि 'चिखल'(ग्रीक) असे झाले.' -प्रो. थीम यांचे हे सर्व विवेचन 'सयुक्तिक ' वाटते असे *ग्रंथात* म्हटले आहे. (२६)

लॅटिन ēnsis (तरवार) या शब्दाचा त्याच भाषेतल्या ferrum (लोह) शब्दाशी ध्वनी किंवा अर्थाचा संबंध नाही. तो insigne 'पद किंवा हुद्दा दाखवण्यासाठी धारण केलेली वस्तु' या शब्दाचा मुक्तभेद आहे. (इंग्रजी ensign = निशाण, insignia = लॅटिन insigne). हे लक्षात घेतले तर वरचे सारे विवेचन *सयुक्तिक* वाटणार नाही.

असि सारख्या शब्दाच्या मुळाचा विचार प्रचलित भारतविद्येच्या साचेबंद

चौकटीच्या बाहेर, प्राचीन समाजांच्या शब्द घडवण्याच्या रीतीच्या संदर्भाने केला पाहिजे. लॅटिन ferrum शी जवळचा शब्द ferio 'to strike, ठोकणे' हा आहे. ध्वनी आणि अर्थ या दोन्ही अंगांनी या दोन शब्दांचा संबंध जुळतो. तसा संबंध वेदातल्या असि शब्दाचा *भारतीय भाषां*तल्या शब्दाशी जुळतो. दक्षिणी व्युत्पत्तिकोशातील ('ए द्रविडिअन एटिमॉलॉजिकल डिक्शनरी': बरो आणि एमेनो; ऑक्सफर्ड १९७२) पुढील शब्दांवरून हे सिद्ध होईल. 'दक्षिणी भाषा अलीकडच्या, संस्कृतइतक्या जुन्या कुठे आहेत ?' हा ठराविक प्रश्न चुकीचा आहे. संस्कृतचा पुरावा वेदरूपाने आपल्यापर्यंत आला आहे, इतर भारतीय भाषांचा तितका जुना लिखित किंवा पठित *पुरावा* उपलब्ध नाही इतकेच. जीवनव्यवहारातले त्यांच्यात आजही प्रचारात असलेले कितीतरी शब्द वेदपाठात सापडतात ही वस्तुस्थिती आणि भारत-युरोपीय प्रणालीत आधारशिला असलेल्या अवेस्ताच्या पुराव्याची 'प्राचीनता' तुलनेला विचारात घ्यावी.

तमिळ, मल्याळम्   अच्चु (अस्सु) = साचा (ओतकामाचा)

कोलमी   अच् (अस्) = बीड (लोखंड) ओतण्याचा साचा

कन्नड, तेलुगु   अच्चु (अस्सु) = साचा, छाप

त्यांच्या लेखनातल्या 'च' चा उच्चार 'स' असाही होतो म्हणून कंसातले पर्याय दिले आहेत. हेही लक्षात घ्यावे की, हिमालय आणि विंध्य यांच्या मधला 'आर्यावर्त' नावाचा जो प्रदेश खास संस्कृत भाषेचा मानला जातो त्यात लोखंडाचे खनिज मिळत नाही; ते या दक्षिणी भाषा-बोलींच्या मुलखात मात्र मिळते. अर्थात लोहवाचक शब्द मूळचा त्याच दक्षिणी भाषांच्या प्राचीन बोलींमधला असला पाहिजे आणि त्यांच्यातूनच संस्कृतात, वेदात आला असला पाहिजे. 'काळा रंग, मानचिन्हे, चिखल' असल्या विविधार्थी संकल्पनांच्या, कल्पित भारत-युरोपीय भाषाकुलातल्या शब्दांचा ओढूनताणून संबंध जोडणारी भारतविद्याच फक्त हे मान्य करण्याच्या आड येऊ शकते.

पुरवणी

संताली लोक-कथाएं (डोमन साहु 'समीर' २००१, नेशनल बुक ट्रस्ट ३१-३४) या पुस्तकात अशी कथा आहे : असुर जातीचे लोक दिवसरात्र लोखंड गाळण्याच्या भट्ट्या लावतात याची तक्रार माणसांनी सूर्यदेवाकडे नेली. गरुड कावळा वगैरे दूतांचे उपाय थकल्यावर सूर्यदेवाने कुष्टरोगी बालकाच्या रूपाने स्वतःच त्यांचा बंदोबस्त केला. असुर जातीचे लोक छोटानागपूरमधे अजून हा व्यवसाय करतात. प्राचीन भारतीय आदिम समाजांत लोखंड बनत असल्याचा हा पुरावाच होय. [][]

४
लोकसंचिताची भारतीयता

'काट्याच्या अणीवर वसले तीन गाव । दोन ओसाड, एक वसेचिना।' अशी सुरवात असलेले मराठी पद परंपरेने ज्ञानदेवांच्या नावावर नोंदले आहे. त्याचा विचार मिथ्यांच्या आकलनाच्या दृष्टीने *भारतीय मिथ्यांचा मागोवा* (विश्वनाथ खैरे, संमत २००१) मधील 'काट्याच्या अणीवर' या प्रकरणात (पृ. १०-१५, १६५-६७) केला आहे. चमत्कारकथांची रचना होण्यात नाममुद्रेवरची श्रद्धा कशी प्रभावी ठरते याचे उदाहरण म्हणून या गीताचे विवेचन *ज्ञानेश्वरांचे चमत्कार* (विश्वनाथ खैरे, संमत १९९६) पृ. ३-४ वर आले आहे.

या विवेचनांचा सारांश असा आहे की, या गीताचे आदिम मूळ ज्ञानदेवांसारख्या अधिकारी सत्पुरुषाच्या अध्यात्मिक चिंतनात नसून सामान्य माणसाच्या शब्द- चमत्कृतीच्या खेळात आहे. अर्थात ते लोकगीत म्हणून लोकसंचिताचा एक भाग आहे. त्याचे तमिळ रूप निखळ लोकगीताचे आहे, मराठी रूप अध्यात्मिक कोड्याचे आहे तर कन्नड रूप ज्ञानेश्वरांच्या नंतर झालेल्या पुरंदरदासांच्या मुद्रेचे आणि म्हणून अध्यात्मिक रूपांतराची परंपरा पुढे चालवणारे आहे. पण रूप काहीही असले तरी त्या गीताचे दक्षिण भारतातील विविधभाषी समाजांमधले लोकित्व लपत नाही. यातून भारतीय संस्कृतीच्या, इतिहासकालात दिसून येणाऱ्या पायाथराच्या एकतेची प्रचीती येते. तमिळ-कन्नड या एका कुळातल्या भाषा आणि मराठी दुसऱ्याच कुळातली अशी जी विभागणी भाषाशास्त्रज्ञांनी दोन शतकभर ठामपणे मानली तिच्या मुळावर एक हलकासा घाव या गीताच्या विमर्शनाने घातला.

'काट्याच्या अणीवर..' या गीताहून थोडे अधिकच लोकप्रिय असलेले ज्ञानदेवांच्या नावावर मोडणारे दुसरे गीत 'पैल तो गे काऊ ' हे संतांच्या विराणीच्या बाजाचे आहे. ते विनोबांच्या *ज्ञानदेवांची भजनें आणि चांगदेव चाळिशी* या

संकलनांत पान ६०-६१ वर आले आहे तसे खाली दिले आहे.

अलीकडे 'भारतीय लोक कला मण्डल, उदयपूर ' या संस्थेने आपल्या पंचविशी- निमित्त *लोक* या छोट्या नावाचा, लोकसाहित्यविषयक लेखांचा सातशे पानांचा मोठा ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे. त्यात पृ. ५०१-०६ वर 'राजस्थान से दस लोकगीत' लेखी हिंदी अनुवादासह छापली आहेत. या गीतांपैकी 'काळा रे कागला' हे गीत पुढे दिले आहे :

पैल तो गे काऊ

पैल तो गे काऊ कोकताहे
शकुन गे माये सांगतसे

ऊड रे ऊड रे काऊ
तुझे सोनेनि मढवीन पाऊ
पाहुणे पंढरिराऊ
घरा कें येती

दहींभाताची उंडी
लावीन तुढे तोंडीं
जीवा पढिये तयाची गोडी
सांग वेगीं

दूधें भरुनी वाटी
लावीन तुझे ओंठीं
सत्य सांगें गोठी
विठो येईल काई

आंबेया डाहाळी
फळें चुंबीं रसाळीं
आजिचे रे काळीं
शकुन सांगें

काळा रे कागला

उड़ उड़ रे म्हारा काळा रे कागला!
कद म्हारा पिवजी घर आवै

खीर-खांड-रो जीमण* जिमाऊँ *(जेवण)
सोना-री चाँच मढ़ाऊँ म्हारा कागा!
जद म्हारा पिवजी* घर आवै *(प्रियजी)
पगल्यां-में थारै* बाँधूं रे घूघरा *(तुझ्या)
गळा-में हार पहराऊँ म्हारा कागा
कद म्हारा पिवजी घर आवै
आँगळ्याँ-में थारै अँगूठी कराऊँ
चाँदी-रा पँख लगाऊँ म्हारा कागा!
कद म्हारा पिवजी घर आवै
जो तू उड-नै सूंण* बतावै *(शकुन)
जलम-जलम गुण गाऊँ म्हारा कागा
कद म्हारा पिवजी घर आवै

उड-उड़ रे म्हारा काळा रे कागला!
कद म्हारा पिवजी घर आवै

ज्ञानदेवो म्हणे जाणिजे खुणे
भेटती पंढरिराणे शकुन सांगे

राजस्थानी गीतांचे पुष्कळ शब्द मराठीशी जुळणारे आहेत. विशेष म्हणजे चालू हिंदीत नसलेला खास मराठी 'ळ' राजस्थानीत सुस्थित असल्याचे दिसते. 'काळा रे कागला'या राजस्थानी गीताचा आशय मराठी गीताच्या आशयाशी बहुतांशी जुळणारा आहे. तिरप्या टाइपातल्या मजकुराचा आशय तर दोन्हींत एकच आहे. दोन्ही गीतांमध्ये कावळा आणि पाहुणा यांचा लोकसमजुतीतला संबंध निर्देशिला आहे. हा संबंध मऱ्हाटी मुलखात आणि राजस्थानात सारखाच आहे ही ध्यानात घेण्यासारखी गोष्ट आहे. कावळ्याला द्यायच्या भेटी किंवा बक्षिसी याही दोन्ही समाजांच्या सारख्याच आहेत.

मराठी गीतात पाहुणा पंढरिराऊ म्हणजे पंढरपूरचा विठोबा राजस्थानी गीतातल्या पिवजीच्या म्हणजे प्रियकराच्या किंवा पतीच्या स्थानीच आहे. हा पिवजी कोणाही विरहिणीचा असू शकतो त्यामुळे राजस्थानी गीतात 'अभंग' किंवा नाममुद्रा कुणाचीच नाही. ते समाजाच्या संचितातले सामान्यांच्या जीवनव्यवहारातले गीत आहे त्यामुळे त्याचा शब्दार्थ, वाच्यार्थ, ध्वन्यर्थ सारे एकच आहेत. त्याचे अर्थन करावे लागत नाही; अर्थनाला तसा वावच नाही.

मराठी गीतात पंढरिरावाबरोबर 'ज्ञानदेवो म्हणे' ही नाममुद्रा आली आहे. त्या मुद्रेमुळे हे गीत ज्ञानदेवांच्या नावाशी आणि त्यांच्या विठ्ठलभक्तीशी जोडले गेले. साहजिकच त्याचे अध्यात्मिक अर्थ निघू शकले. विनोबांनी केलेले त्याचे अर्थन असे

> ईश्वराच्या भेटीच्या उत्कंठेने *मी कधी तर माणसांतून उठतो, आणि पांखरांत जाऊन बसतो.* मी त्यांना म्हणतो,"तुम्ही पृथ्वी सोडून आकाशात उडणारे आहांत, तुम्हाला ईश्वराचें दर्शन असलें पाहिजे. माझ्या घरीं पंढरीचे पाहुणे केव्हा येतील, मला सांगा. *तुम्हाला काय हवें तें मी देईन.*" ते म्हणतात,"*तुझें काही आम्हाला नको*, पंढरीचे राणे तुला अवश्य भेटतील. केव्हा भेटतील, *तुझ्या हृदयातच कळेल मग.*"

या अध्यात्मिक अर्थाच्या योग्यायोग्यतेचा विचार न करता, लोकसंचितातल्या श्रद्धांचा विकास कसा होत जातो ते पाहण्यासारखे आहे. तिरप्या टाइपातील मजकुरावरून हे अर्थन लोकसंचितापासून दोन बाबतीत, दोन टप्प्यांनी दूर गेलेले दिसते. लोकगीतातल्या पिया पासून भक्तिगीतातल्या परमेश्वराकडे आणि

कावळ्याविषयीच्या लोकसमजुतीपासून अध्यात्माच्या व्यक्तिगत अवस्थेकडे असा हा प्रवास झाला आहे.

प्रियकराच्या येण्याविषयीची उत्कंठा आणि कावळ्यासारख्या सगळीकडे भेटणाऱ्या पाखराविषयीच्या समजुती या दोन्ही गोष्टी समाजातल्या सर्वसाधारण माणसाशी जोडलेल्या आहेत. ईश्वरभक्ती, किंवा पुढे जाऊन, पाखरांना ईश्वर अधिक जवळ आहे असे वाटणे, या गोष्टी विशिष्ट माणसांच्या बाबतीतच शक्य आहेत. साहजिकच, राजस्थानी गीताचा आशय मराठी गीताच्या आशयापेक्षा लोकसंचिताला अधिक जवळचा आहे.

म्हणजे 'काटच्याच्या अणीवर..' या गीताप्रमाणें 'पैल लो गे काऊ' या मराठी गीतात, मूळच्या एकाद्या लोकगीतातल्या शब्दांवर नव्या आशयाचे रोपण झाले आहे. ते स्वतः ज्ञानदेवांनी केले आहे की आणखी कोणी, यात आपल्याला शिरायचे कारण नाही. कोणीही केले असले तरी मराठी समाजाच्या पिढ्यानपिढ्यांनी त्यातल्या नाममुद्रेवर विश्वास ठेवून ते ज्ञानदेवांचेच मानले आणि त्याचमुळे त्याची अध्यात्मिक अर्थनेसुद्धा अगदी वरच्या पातळीवर नेण्यात अभ्यासकांना अडचण आली नाही.

मराठी मुलखापासून दूर, राजस्थानात प्रचलित असलेल्या लोकगीतात मराठीतल्या या 'अध्यात्मिक' गीताचे *आधीचे* लोकी रूप आढळते. तापी-नर्मदा यांसारख्या नद्या आणि सातपुडा-विंध्यांसारखे पर्वत यांना ओलांडून, शेकडो वर्षांपासून या विस्तीर्ण प्रदेशातले समाज लोकसंचिताच्या सामान्य अंतराळात विहरत आले आहेत हेच यातून दिसते. विंध्य पर्वताला प्राचीन कालापासूनचा सांस्कृतिक दळणवळणातला दुर्लंघ्य अडथळा मानणाऱ्या भारतीय इतिहासाच्या प्रणालीवर हाही एक हलकासा घाव म्हणता येईल.

[][]

५

देवकथा आणि भारतविद्या

[*शिखर शिंगणापूरचा श्रीशंभुमहादेव* (रा.चिं.ढेरे, श्रीविद्या प्रकाशन २००१) या ग्रंथाचे परीक्षण वसंत पळशीकर यांच्या लेखात (*नवभारत* एप्रिल २००४ पृ. १-१६) आले आहे. या दोन्ही लेखनांची चर्चा करणाऱ्या लेखाचा [*नवभारत* जुलै २००४,] भाग.]

लोकसंचित : स्वरूप आणि महत्त्व

भारतातली संस्कृती, समाजाचा इतिहास, लोकजीवन इत्यादींचा अभ्यास भारतविद्येत मोडतो. कालक्रमाने इतिहास लिहिण्याची परंपरा भारतात रुजलेली नव्हती. त्यामुळे इतिहासासाठी साहित्य, कोरीव लेख इत्यादी पुराव्यांचे संशोधन भारतविद्येच्या अभ्यासात महत्त्वाचे राहत आले आहे. विसाव्या शतकात संशोधकांनी लोकसंचिताच्या अभ्यासाची जोड या संशोधनाला दिली आणि लोकसंचिताच्या संशोधनाला महत्त्व मिळवून दिले. भारतीय समाजाच्या लोकसंचितात ठिकठिकाणची विविध देवांची देवस्थाने, त्यांच्या यात्रा जत्रा आणि उत्सव, त्यांचे भजनपूजनादी उपचार या सर्वांचा मोठा वाटा आहे. या देवांच्या आणि देवस्थानांच्या उदयाच्या आणि इतर अंगांविषयीच्या कथा भूतकाळापासूनच्या परंपरांचे दर्शन घडवतात. त्यांचे संशोधन भारतविद्येच्या विकासाला मोलाचा हातभार लावू लागले आहे. भारतविद्येचे एके काळचे संस्कृत-केंद्रित स्वरूप जाऊन लोकभाषा आणि बोली यांना आणि त्यांच्यांतल्या साधनसामुग्रीला संशोधनात व संस्कृतिवर्णनात वाजवी स्थान मिळावे.

पुराणकथांची मुळे लोककथांतली

चिन्मयदासाने मराठी लोककथेचे परिष्करण करताना महाभारतातल्या ज्या किरातार्जुन प्रकरणाची उसनवारी केली त्या प्रकरणातही शिवाचे वेषांतर, शिकारीवरून झगडा, अर्जुनाची लिंगपूजा वगैरे कळीचे तपशील लोककथेतलेच आहेत. हीवंजा-बळीपांच्या लोककथेतूनच उईलाचा समावेश करणारी कथा चिन्मयदासाच्या काव्यात आली. महाभारतातील कथेच्या रचनेत हीच प्रक्रिया तत्कालीन लोकबोली व लोकसमाज आणि संस्कृत भाषा व तिच्यात रचना करणारे

त्य, समाज-बोलीतले कवी यांच्या संदर्भात झाली. म्हणजे असे की, *महाभारतातले किरातार्जुनयुद्धाचे प्रकरण त्याच्या रचनाकाळात प्रचलित असलेल्या कुठल्यातरी शिवलिंगाच्या देवकथेवर आधारलेले संस्कृत रूपांतर आहे.* पांडवांच्या चरित्रात ते गवसून घेणे हा संस्कृत कवीच्या हातचा मळ होता. त्या संस्कृत कवीची *मातृभाषा* संस्कृत नव्हती, ती कुठलीतरी लोकभाषा होती.

चाकोरीत रुतलेली भारतविद्या

महाभारतच नव्हे तर अगदी त्याहून प्राचीन वेद-ब्राह्मणांपर्यंत संस्कृत पुराणकथांचे भरणपोषण लोकभाषांमधून झाल्याचा प्रत्यय अनाग्रही अभ्यासकाला येऊ शकतो. प्रचलित भारतविद्येला तर्काच्या किंवा मानीवाच्या पातळीवरसुद्धा हे पत्करायला जड जाते. याचा अनुभव पळशीकरांच्या *लेखा*तल्या विवेचनात येतो. *लेखा*त तीनचार जागी देवकथेवरून भारतविद्येचे निष्कर्ष काढण्याचे प्रयत्न केले आहेत. देवकथेला महत्त्व तर द्यायचे, पण प्रचलित भारतविद्येच्या छत्राखालून बाहेर यायचे नाही अशा अडचणीमुळे या प्रयत्नांत विसंगतीही निर्माण झाल्या आहेत.

*लेखा*च्या समारोपात (१५) *ग्रंथा*चा आलोक पुरेसा व्यापक नाही असे सांगून अपेक्षित व्यापक आलोकानुसार 'भारताच्या इतिहासाची सम्यक समज' येण्यासाठी चार पूर्वशर्ती मांडल्या आहेत. पहिल्या शर्तीनुसार "स्वतःला 'आर्य' म्हणविणारे लोक भारतीय उपखंडात येण्याअगोदर येथे अनेकानेक 'जन' (लोक) यांची वस्ती होती आणि ते सर्व टोळी अवस्थेतले रानटी जीवन जगत होते असे नाही... किमान ५ हजार वर्षांपूर्वी जनपदे अस्तित्वात असण्याची शक्यता गृहीत धरली पाहिजे.."

यातले 'आर्य लोक बाहेरून आले' *आणि तेच स्वतःबरोबर संस्कृत भाषा घेऊन आले'* हे प्रचलित भारतविद्येचे प्रमुख गृहीत आहे. भारतातली संस्कृत आणि युरोपातल्या ग्रीक-लॅटिन यांच्यात साम्य दिसले, त्यावरून त्यांची 'इंडो-युरोपियन' ही *मूळभाषा कल्पिली,* तिचे मूळस्थान भारताबाहेर असल्याचे मानले आणि हे गृहीत भारताच्याच नव्हे तर जगाच्या इतिहासात १९व्या शतकात प्रविष्ट झाले. या उपखंडात टोळीजीवनाच्या वर गेलेल्या जनपदांच्या आपापल्या बोली वा भाषा होत्या त्यांचा अजीबात विचार इंडो-युरोपियन गृहीतात झालेला नव्हता. त्या गृहीताच्या पकडीतून सुटून जनपदांच्या बोली आणि संस्कृत भाषा यांच्या संबंधांचा शोध घेतला तर आर्यांच्या बाहेरून येण्याच्या गृहीताला धरून राहण्याचे कारण उरणार नाही.

[][]

६

वेदातला विष्णू

[भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्थेच्या घटनेत नव्याने अंतर्भूत झालेल्या 'भारतीय भाषा आणि संस्कृती' विभागाच्या उद्‌घाटनासाठी या निबंधाच्या इंग्रजी रूपाचे वाचन ४.१०.१९९९ रोजी झाले होते.]

विष्णू हे शेकडो वर्षे भारतीय लोकमानसात सर्वप्रमुख म्हणून सुस्थित झालेले दैवत आहे. त्याची मंदिरे आहेतच, तरी त्याच्या 'अवतारां'ची मंदिरे आणि त्यांचे भक्त त्याहून जास्त आहेत. इट्‌वा (विठोबा) सारख्या लोकदैवतात भागवतादी पुराणांमधला विष्णूच आहे अशी महाराष्ट्रातली धारणा आहे; तर, त्या पुराणांमधला विष्णू वेदातल्या विष्णु या देवतेशी भिडवलेला आहे. विष्णू हेच नाव असलेल्या दैवताच्या या कालभेदी स्वरूपांमध्ये पुष्कळच फरक दिसून येतात. मराठी विष्णू पंढरीच्या विठ्ठलमूर्तीवरून आला असे म्हटले तरी चालेल. तसेच पुराणांतल्या आणि वेदातल्या विष्णूचे मूळ इतर कशात तरी आहे असे म्हणता येते.त्याचा शोध अर्थातच पुराणातल्या कथांवरून आणि वेदातल्या सूक्तांवरून घ्यावा लागतो.

ऋग्वेदातल्या १०२८ सूक्तांपैकी पाच सबंध आणि एक अंशतः अशी सहाच सूक्तं विष्णु या देवतेची आहेत. विष्णूच्या नावाचे वेदातले उल्लेख सुमारे शंभर आहेत. इंद्राची सूक्ते २०६ आणि उल्लेख अगणित आहेत. यावरून दोघांच्या वेदकालीन महत्त्वाची तुलनात्मक कल्पना येईल. उल्लेखांच्या प्रमाणाने विष्णूला ऋग्वेदातली चौथ्या पायरीवरची देवता मानतात.

विष्णूचे वर्णन

सूक्तांमधल्या शब्दांवरून विष्णु या देवतेचे चरितवर्णन 'वेदिक मिथॉलजी (ए.ए. मॅक्डोनेल १८९८)' या सारग्रंथात असे मिळते (३७-४२) :

- तो तीन ढांगा टाकतो, मर्त्य जीव त्यांतल्या दोन डोळ्यांनी बघू शकतो. तिसरी उडणाऱ्या पक्ष्यांच्या किंवा झडणाऱ्या मरुतांच्या, कुणाच्याही आवाक्यातली

नाही. तो उरुगाय म्हणजे दूरवर जाणारा आहे, उरुक्रम म्हणजे मोठाल्या ढांगा टाकणारा आहे (१.१५५, ७.९९). तो या अवकाशाच्या पल्याड राहणारा आहे (७.१००).

- तीन ढांगा टाकताना विष्णु नेम पाळतो (१.२२). तो पुरातन आहे तसा नूतनही आहे (१.१५६).

- तो इंद्रासारखाच गिरिक्षित् म्हणजे डोंगरावर राहणारा आहे, गिरिष्ठा म्हणजे डोंगराला धरून राहणारा आहे (१.१५४, १५५).

- तो वृत्राला मारण्यापुरता इंद्राला मिळाला होता. त्याने शंबराच्या ९९ गढ्या फोडल्या आणि वर्चीच्या झुंडींवर विजय मिळवला (६.६९, ७.९९, १.१५५).

- विष्णु मरुतांशी मिळून आहे. तो त्यांना गती देतो (५.८७, २.३४, ८.२०).

- त्याची विविध रूपे आहेत (७.१००). तो गर्भांचा रक्षक आहे (७.३६, १०.१८४). संकटातल्या माणसांसाठी तो आपल्या तीन ढांगा टाकतो (६.४९, ८.६९).

या चरितक्रिया एकाद्या प्रचंड शक्तीच्या चर जीवाच्या असाव्यात असे भासते. तसा जीव प्रत्यक्ष तर दिसत नसल्यामुळे, या वर्णनांशी ताळमेळ राखणारा तो अमूर्त जीव हे एकाद्या शक्तिमान गोचराचे अर्थांतर असावे असे फार पूर्वीपासून पंडितांना वाटत आले आहे. त्यांनी दैवताच्या चरितक्रियांमध्ये विश्वात आढळणाऱ्या गोचर क्रियांची अर्थांतरे मानून त्या गोचराची अनुमानेही बांधलेली आहेत. यास्काचे निरुक्त हा त्या प्रकारचा पहिला ग्रंथ. वेदातल्या सूक्तांवरून केलेले विष्णु या देवतेचे ते आकलन म्हणता येईल.

'वैदिक मिथॉलजी' या सारग्रंथातले विष्णु चे आकलन असे आहे : "निव्वळ निसर्गावर आधारित अर्थनात 'तीन ढांगा किंवा झेपा' म्हणजे, सूर्याचे उगवणे, डोक्यावर येणे आणि मावळणे असे धरले आहे. पण, तिसरी झेप सर्वांत उंच असल्यामुळे, सूर्य मावळण्याशी संबंधित असल्याचा मागमूसही दाखवीत नाही. पर्यायात, त्यांना विश्वाच्या तीन विभागांमधल्या सूर्याच्या क्रमणा मानतात. ओल्डनबर्गला वाटते की सौर गुणवृत्तींचा कोणताही निश्चित माग विष्णु मध्ये आढळत नाही ; अफाट अंतरे लांघणारा एवढीच विष्णुविषयीची धारणा आहे" (३८-३९).

विष्णु = सूर्य या समीकरणाच्या विरोधी आणखी पुरावा देता येतो. वरच्या उद्धृतांत विष्णुच्या चरितक्रिया *वर्तमानकाळी* नमूद केल्या असल्या तरी सूक्तांमध्ये

त्या *भूतकाळी* वर्णिल्या आहेत. (त्रिर्देवः पृथिवामेष एतां वि *चक्रमे* ।६.४९.१३। यो रजांसि *विममे* पार्थिवानि।*वि चक्रमे* यत्र देवासो मदन्ति।८.२९.७।) सूर्याचे फिरणे तर रोजचेच म्हणजे *रीतिवर्तमानकाळी* असते. सूर्याची जी इतर सूक्ते आहेत त्यांत रूपके प्रतीके उघड आहेत आणि त्याच्या चरितक्रियांची विधाने *वर्तमानकाळी* आहेत. उरुगाय विष्णु हा *सूर्य* उषा आणि अग्नि यांचा जनक असल्याचे विधान आहे (त्रीण्येक उरुगायो *जनयन्ता सूर्यमु*षासमग्निम्। ७.९९.४). अर्थातच विष्णु हा सूर्य, उषा अग्नि या तिघांहून निराळा असला पाहिजे. तसेच, सूर्य त्याच्या सबंध क्रमणेत एकाच दृश्य आकाराचा असतो. विष्णु मात्र आपल्या विलक्षण शक्तीमुळे आकाराने वाढत गेला असे सांगितले आहे (परो मायया तन्वा वृधान।७.९९.१). एकंदरीने, 'विष्णु = सूर्य' हे समीकरण टिकत नाही.

व्युत्पत्तिविचार

एकादे दैवत कशाचे अर्थांतर आहे हे ठरवण्याची वैदिकांची रीत दैवतनामाच्या व्युत्पत्तीवर आधारलेली होती. यास्काच्या निरुक्तापासून चालत आलेल्या या पद्धतीत दैवतनामाच्या उच्चारित ध्वनिरूपात धातू म्हणजे क्रियावाचक बीजशब्द शोधणे ही पहिली पायरी असते. त्या धातूच्या अर्थावरून, वर्णित क्रियाकलापांची संगती दैवतनामाशी जोडणे ही पुढची पायरी. विष्णु संबंधित काही व्युत्पत्ती अशा :

चौदाव्या शतकात झालेल्या सायनभाष्यात विष्णु या नावाची व्युत्पत्ती 'व्यापकत्वात् विष्णुः।, व्यापणारा म्हणून विष्णु' अशी दिली आहे, तर सूर्य च्या 'सू धातू प्रेरणार्थक असल्यामुळे, प्रेरितो तो सूर्य' (षू प्रेरणे। सुवतीति सूर्यः।) अशा व्युत्पत्ती दिल्या आहेत.म्हणजे अर्थदृष्टीने विष्णु आणि सूर्य तसे समान नाहीत.

मॅक्डोनेल सुचवतात की, 'विष्णु शब्द *विश् (=क्रियाशील असणे) या धातूवरून काढल्यामुळे*, विष्णु हा जलद चालत्या तेजगोलाचे सजीवित रूप म्हणून सूर्य, अशी संकल्पना झाली. (पृ.३९, तिरपा टाइप पुरवलेला). त्रिविक्रम या विष्णु च्या नावात 'वि-क्रम् = ढांगा टाकणे' हा धातू पाहिला आहे. 'उरुगाय, उरुक्रम' या समासांमध्ये 'उरु = रुंद' असा शब्दार्थ घेतला आहे.'

या विवेचनातील ' विष्णु शब्द विश् *या धातूवरून काढल्यामुळे*' हा वाक्प्रयोग विचारणीय आहे. भाषेतले शब्द *'धातूंवरून काढलेले' नसतात*. शब्द आधीचे असतात. संस्कृत व्युत्पत्तिपरंपरेत *धातू हेच शब्दातून काढलेले* एक अनुमानित ध्वनिबीज असते. शब्दाच्या समाजमान्य किंवा व्युत्पत्तिकाराच्या कल्पनेतल्या अर्थाला जुळेल असा अर्थ त्या धातूला दिला जातो. म्हणून तर सूर्य या नित्यवापरातील

शब्दातल्या धातूसाठी 'सृ = हालचाल करणे,' आणि 'सू = प्रेरणा देणे', असे दोन पर्याय सुचवले जातात.

एकोणिसाव्या शतकातील भाषाशास्त्रीय ध्वनिकाने ही परंपरा आणखी पुढे नेऊन, 'सूर्य < स्वर् = तळपणे' व त्याला समर्थक ग्रीक 'हेलिऑस', लॅटिन 'सोल' असे 'भारत- युरोपीय' समशब्दही दाखवले आहेत. या ध्वनिकाच्या थोडे खोलात गेले पाहिजे. संस्कृत 'स्वर्' धातू 'स्वर्ग' शब्दातही दाखवला आहे ; ग्रीक शब्दाचा संबंध 'चमक, तेजस्विता'वाचक शब्दाशी आहे तर लॅटिन 'सोल' एकान्त, एकाकीपणा या अर्थाच्या शब्दांमध्ये दिसतो. म्हणजे, ग्रीक व लॅटिन शब्दांमागच्या संकल्पना संस्कृत शब्दामागच्या संकल्पनेशी जुळणाऱ्या नाहीत. त्यामुळे, शब्दाच्या आणि भाषेच्या 'अर्थ' या प्रमुख अंगाने ध्वनिसाम्यावर आधारलेल्या व्युत्पत्ती किंवा भारतयुरोपीय भाषांमधल्या संगती समाधानकारक नाहीत.

भाषाशास्त्रात भारत-युरोपीय भाषाकुलाच्या मानीवाला दृढमूल सिद्धांताचे स्वरूप प्राप्त झाले असल्यामुळे, व्युत्पत्तिविचारातल्या या अपूर्ती आणि विसंगती नजरेआड केल्या जातात. एकदा ठरवलेल्या भाषाकुलाच्या परिघाबाहेर समशब्दांचा शोध घेणे काहीसे निषिद्ध मानण्यात आले आहे. परिणामी, वैदिक संस्कृत भाषा भारतात तत्कालीन लोकभाषांच्या परिसरात विकसित झाली हे मान्य झाले असले तरी त्या लोकभाषांच्या वंशज भारतीय भाषांमध्ये संस्कृत शब्दांच्या व्युत्पत्तीसाठी शोध घेणे हे भाषाशास्त्रींनी टाळलेले आहे. भारतयुरोपीय कुलाच्या भारतार्य उपकुलातील शब्दव्युत्पत्तींचा विचार सदैव 'संस्कृत मूळशब्दाकडून प्रचलित भारतीय भाषांकडे' या एकाच दिशेने झालेला आहे. या प्रवासाचे वाहन १९व्या शतकातील भाषाशास्त्रानुसार 'अपभ्रंश', तर नव्या भाषाविज्ञानानुसार 'कालभेदी बदल' हे सांगण्यात येते. भारतार्य भाषांच्या शेजारी हजारो वर्षे चालत आलेल्या दक्षिणी भाषांच्या शब्दसंग्रहाला संस्कृत शब्दांच्या ध्वनिक किंवा अर्थिक विचारात कसलेही स्थान दिले जात नाही. संस्कृत भाषेवर प्रमाणग्रंथ लिहिणारे बरो यांनी त्यांच्याकडे लक्ष वेधले खरे, पण ते, ज्या संस्कृत शब्दांची व्युत्पत्ती भाषाकुलाच्या चौकटीत नीटशी सापडत नव्हती तेवढ्याच शब्दांच्या पुरते, ही त्याची मर्यादा होती.

तेच बरो आणि एमेनो यांनी दक्षिणी भाषा-बोलींचा व्युत्पत्तिकोश सिद्ध केला आहे. त्या कोशावरून तमिळ 'चूर् (उच्चार 'सूर्') = गोल फिरणे' या शब्दाशी संबंधित कितीतरी शब्द तमिळ आणि इतर दक्षिणी भाषांमध्ये वापरात आहेत. तमिळ शब्द 'सूरियन् = सूर्य', हा संस्कृतातून उसना असे मानल्यामुळे, या कोशात

आलेला नाही. अर्थांच्या दृष्टीने मात्र, 'प्रेरणा देणारा, गति देणारा' या विद्वान तत्त्वज्ञांच्या वर्णनांपेक्षा 'गोल फिरणारा' हे सूर्याचे अनक्षर समाजातले वर्णन यथार्थ म्हटले पाहिजे.

त्याचप्रमाणे, विष्णु या शब्दाच्या मूळ अर्थनिष्पत्तीसाठी दक्षिणी व्युत्पत्तिकोशातल्या पुढील नोंदी विचारात घेता येतील :

त. विण् 'आकाश, स्वर्ग' विण्णवर् 'स्वर्गाचा रहिवाशी'

त. विम्मु, वीङ्कु 'आकाराने वाढणे' म. वीण्णुक 'फुगणे'

त. वीचु (वीसु) 'लांबणे, ताणणे' म. वीच्चि (वीस्सि) 'पंखा'

त. तिरि 'वळणे, गोल फिरणे, भटकणे, हलणे, परतणे' तिरिवु 'बदल'

त. वीक्कम् 'आकार वाढणे'

त. उरु 'आकार (रूप) घेणे' उरुळ् 'चाकाप्रमाणे फिरणे'

त. उरै 'पूड (चुरा,भुगा) होणे' उल ' लहान होणे'

यांतल्या ' विण्णु, वीण्णुक, तिरिवीक्कम्, उरु-' या शब्दांच्या ध्वनींमध्ये थोडेसेच बदल करून संस्कृत उद्‌भ्रंश (लोकभाषेतील शब्दाचे संस्कृत ध्वनिरूप) सिद्ध झाले होते असे धरले तर, *'विष्णु त्रिविक्रम उरुगाय'* या पदांचा अर्थ *'स्वर्गाचा रहिवाशी, आकाशात फिरणारा, पंख्याप्रमाणे आकाराने वाढणारा, चुरा झालेला, बदलणारा, लहान होणारा, इकडेतिकडे भटकणारा आणि परत फिरणारा'* अर्थात 'धूमकेतू' असा निष्पन्न होईल (*सूर्य नव्हे*).

दक्षिणी भाषा चिकटी म्हणजे एकापुढे एक शब्द ठेवून नवे शब्द बनवणाऱ्या आहेत. त्यांतल्या नामशब्दांमधून संस्कृतातले *विश्, वि* यांसारखे वेगळ्याच अर्थाचे धातू संकल्पिले गेले. सूक्तांमध्ये उद्‌भ्रंश शब्द लोकभाषांतल्या मूळ अर्थाने वापरलेले, व्युत्पत्ती संस्कृत पद्धतीने केलेली, अशा मिसळीमुळे सूक्तांचा यथायोग्य अर्थ लागणे दुष्कर झाले.

धूमकेतू विष्णु

केवळ वेगळी व्युत्पत्ती करून विष्णू आणि धूमकेतू यांची संगती बसवता येणार नाही. सूक्तांमध्ये विष्णूचे जे पराक्रम सांगितले आहेत त्यांचीही या आधाराने चांगली संगती लावता आली पाहिजे आणि तशी ती लागते. सूर्य, चंद्र, तारे आणि ग्रह आकाशात नेहमीच दिसत असल्याने ओळखीचे असतात. *धूमकेतू* मात्र असा असतो की, तो अचानक नवलाई म्हणून प्रकटतो, मोठी अंतरे कापतो, ती कापताना सूर्याभोवती फिरतो, पंख्यासारखा विस्तारतो किंवा आकाराने लहानही होतो.

त्याच्या फिरण्याच्या तीन अवस्था दिसतात : सूर्याच्या दिशेने वेगाने येणे, सूर्यापासून दूर जाणे, सूर्याच्या मागे किंवा दूरदूर अवकाशात लुप्त होणे. (कालांतराने परत येणे ही तशी पहिलीच अवस्था). साहजिकपणेच धूमकेतू हा स्तुतीला आणि भक्तिभावाला पात्र ठरला. सूक्तांमधली मिथ्यकथात्म अर्थांतरे त्याच्या या एक किंवा अनेक अंगांची वर्णने करतात.

विष्णोर्नु कं वीर्याणि प्र वोचं यः पार्थिवानि विममे रजांसि

यो अस्कभायदुत्तरं सधस्थं विचक्रमाणस्त्रेधोरुगायः ।१.१५४.१।

विष्णूचे काय विक्रम सांगावेत, ज्याने धूळच धूळ उधळवली

जो वरवरच्या प्रदेशात चढला, चाकोरी फिरला, तीन बदलत्या रूपांत.

(सायनभाष्यात 'कं शीघ्रं (कं म्हणजे जलद)' असा अर्थ दिला आहे. येथे 'काय' हा अधिक सरळ अर्थ घेतला आहे).

परो मात्रया तन्वा वृधान न ते महित्वमन्वश्नुवन्ति ।७.९९.१।

प्रचंड मापात तनूने वाढत्या, माणसे तुझे महित्व उमजू शकत नाहीत.

(सूर्याहून हे सर्वात महत्त्वाचे वेगळेपण आहे, त्यामुळेच *विष्णु*ने धूमकेतूचे सूचन होते).

न ते विष्णो जायमानो न जातो देव महिम्नः परमन्तमाप ।७.९९.२।

हे विष्णू, न जगणारे न जगून गेलेले तुझ्या महिम्याचा अन्त जाणते झाले.

दाधर्थ पृथिवीमभितो मयूखैः ७.९९.३।

तू पृथ्वीला किरणांनी वेढून टाकलेस.

(मयूख चा किरण हा सामान्य अर्थ येथे घेतला आहे. सायन मयूख म्हणजे पर्वत म्हणतात. त.'मयिर्' म्हणजे 'केस' मयूख च्या अर्थ-ध्वनींना जवळचा आहे).

प्र तद् विष्णुः स्तवते वीर्येण मृगो न भीमः कुचरो गिरिष्ठा।१.१५४.२।

विष्णूची स्तुती होते, जो सिंहासारखा भीतिदायक (भीमकाय), अवघड देशांतून फिरणारा, गिरिवासी आहे.

(सिंह या अर्थांतरात, धूमकेतूच्या 'पंख्याचे किंवा शेपटाचे' सिंहाच्या आयाळीशी सारखेपण आहे. बृहत्संहिता ग्रंथात 'हरिलांगूल' हे एका धूमकेतूचे नाव दिले आहे).

यस्योरुषु त्रिषु विक्रमणेष्वधिक्षियन्ति भुवनानि विश्वा।१.१५४.२।

ज्याच्या तीन बदलत्या (प्रचंड) ढांगांत सारे (तिन्ही) लोक समावतात.

द्वे इदस्य क्रमणे स्वर्दृशोऽभिख्याय मर्त्यो भुरण्यति

तृतीयमस्य नकिरा दधर्षति वयश्चन पतयन्तः पतत्रिणः ।१.१५५.५।

या स्वर्गीय देखाव्याच्या (स्वर्गदेखत्याच्या) दोन पावलांना मर्त्य मानव वाखाणतो. त्याचे तिसरे पाऊल, कुणालाही कळत नाही, न कोसळत्या अशनींना, न उसळत्या पक्ष्यांना.

(सायनमते 'वयश्चन वेतारो मरुतोऽपि। - वयश्चन म्हणजे पक्षी आणि मरुतही.' वेदातले मरुत् हे उल्का, अशनी, तुटते तारे ('meteor = वायवी') असल्याचे दाखवता येते. ते विष्णूचे मित्र आहेत असे म्हटले आहे. विष्णु = धूमकेतू याच्याशी मरुतांच्या या स्वरूपाची संगती चांगली जुळते. कारण उल्का-अशनी आकाशातून अचानक तेजस्वी लोळासारखे दिसण्यात आणि मागे मोठे शेपूट असण्यात धूमकेतूंच्या सारखेच आहेत. वे म्हमजे पक्षी म्हटले आहे, त्यात पंखांचे आणि आकाशात उडण्याचे अशी सारखणे आहेत. वस्तुतः त. वेऽ 'जळणे' यावरूनही उल्का-अशनी या अर्थाचे समर्थन होते. भाष्यात सुचवलेल्या अर्थांना ही अन्य भाषाकुलातली पुष्टी मिळते हे लक्षणीय आहे).

चतुर्भिः साकं नवतिं च नामभिश्चक्रं न वृत्तं व्यतींरवीविपत्
बृहच्छरीरो विमिमान ऋक्वभिर्युवाकुमारः प्रत्येत्याहवम् ।१.१५५.६।

चार गुणिले नव्वद नामांच्या चाकासारखा फिरता गोल आहे;
आडव्या अंगाचा, त्याच्याकडे उडणारा, कोवळा तरुण, आमच्या आवाहनाने परत येतो.

(सायनभाष्यात 'चतुर्भिः साकं नवतिं' याचा अर्थ 'चार *अधिक* नव्वद असा केला आहे. तो 'चार *गुणिले* नव्वद' असा केल्याने पहिल्या ओळीचा अर्थ नीट सूर्यपर लागतो. काही धूमकेतू नियत काळानंतर परत येत असतात याला धरून दुसऱ्या ओळीतले विधान आहे).

यः पूर्व्याय वेधसे नवीयसे सुमज्जानये विष्णवे ददाशति
यो जातमस्य महतो महि ब्रवत्सेदु श्रवोभिर्युज्यं चिदभ्यसत् ।१.१५६.२।

जो त्या सनातन, पराक्रमी, नितनवीन विष्णूला अर्घ्य देत राहतो,
जो याच्या जन्माची महती सांगतो, तो खातेपिते जीवन जगतो.

प्र तत्ते अद्य शिपिविष्ट नामार्यः शंसामि वयुनानि विद्वान्
तं त्वा गृणामि तवसमतव्यान् क्षयन्तमस्य रजसः पराके ।७.१००.५।

तुझे ते शिपिविष्ट हे नाव, मी कुळवंत, कळावे ते कळवून घेणारा, आज वानितो.
तुझ्याशी मी बोलतो, दुबळा, - धुळीच्या पल्याड वसती करणाऱ्या (विष्णू).

(त.'चिप्पि (शिप्पि)',मराठी '(ग्रामीण) शिपि (शहरी) शिंप[ला]' या शब्दांवरून

'शिपिविष्ट' ची उपपत्ती चांगली लागते. धूमकेतूच्या आकसून शीर्षमात्र राहिलेल्या अवस्थेला तो शब्द लागू पडतो. 'शेप'शी त्याचा संबंध जोडणे बरोबर होणार नाही, कारण, विष्णूला लिंगरूप मानले तर त्याच्या तीन ढांगांचे स्पष्टीकरण लाभत नाही आणि 'शेप' हा शब्द लॅटिन 'cippus = खांब'शी जुळवण्यात लक्षणा फारच ताणावी लागते. यापेक्षा मराठी 'शेप, शेपूट'शी तो जास्त चांगला जुळतो. मराठी शेंपूट ची उपपत्ती तमिळ 'शेऽम् पुटं = लांब फटका देणारे' यावरून लागते.)

किमित्ते विष्णो परिचक्ष्यं भूत्प्र यद् ववक्षे शिपिविष्टो अस्मि

मा वर्पो अस्मदप गूह एतद्यदन्यरूपः समिथे बभूथ ।७.१००.६।

काय तुला सुचवायचे आहे, विष्णू, की 'मी शिंपल्यात अडकलोय' म्हणतोयस ?
तुझे खरे रूप आमच्यापासून लपवू नकोस; सामना झाला तेव्हा तुझे रूप वेगळेच होते.

(सामना झाला सूर्याशी. सूर्याच्या जवळ धूमकेतूच्या आकारात प्रचंड वाढ होत असते.)

वषट् ते विष्णवास आ कृणोमि तन्मे जुषस्व शिपिविष्ट हव्यम्

वर्धन्तु त्वा शुष्टुतयो गिरो मे यूयं पात स्वस्तिभिः सदा नः ।७.१००.७।

विष्णू रे, मी तुला निवद देतोय. शिपीबंदा, हे माझे हव्य मानून घे.
माझी स्तुतिपर गाणी तुझी वाढ करोत. तुम्ही सारे तुमच्या आशीर्वादांनी आमचे सदैव रक्षण करा.

(शिपिविष्ट विष्णूची म्हणजे आकसलेल्या धूमकेतूची काया पुन्हा मोठी व्हावी म्हणून केलेली ही भाकणूक आहे. सूर्यचंद्रांना ग्रहण लागल्यावर त्यांना पूर्वरूप मिळावे म्हणून केली जाते तशीच.)

इतर संबंध

विष्णू ही देवता एकाकी नाही. वेदात तिचा संबंध इंद्र आणि मरुत् या दोघांशी सांगितला आहे. विष्णु आणि इंद्र दोघेही विविध रूपांनी फिरले (उरु चक्रमाथे।६.६९.५) असे सांगितले आहे. त्यांनी आकाश साजिरे केले, आम्हा जीवांच्या कल्याणासाठी धूळ विखुरली (अकृणुतमन्तरिक्षं वरीयोऽप्रथतं जीवसे नो रजांसि।६.६९.५). ते वाढवू आहेत (वावृधाना।६.६९.६). ते स्वतः प्रवासी असल्या मुळे भक्तांना सुरक्षित रस्त्यांवरून त्यांना अरिष्टांच्या पार न्यावे (अरिष्टैर्नः पथिभिः पारयन्तः।६.६९.१) अशी त्यांची प्रार्थना केली आहे.

त्यांच्यातले हे समाईक गुण, इंद्र हे चंद्राचे अर्थांतर मानल्याने, सार्थ ठरतात.

चंद्राचीही वाढ घट होत असते आणि तोही पर्वतांच्या शिखरांवर दिसतो (या सानुनि पर्वतानामदाभ्या महस्तस्थतुरर्वतेव साधुना।१.१५५.१). मेघांच्या वरच्या प्रदेशात स्वामी असलेला इंद्र वज्र- प्रहार करून पाणी मोकळे करतो; या कामात उल्का-अशनी (पृथ्वीवर आदळताना वज्रासारख्याच कठीण असतात त्या) मरुत् म्हणून इंद्राच्या सहायक असतात. हा मेळ पुढील मंत्रांमध्ये दिसतो :

इन्द्राविष्णू दृंहिताः शंबरस्य नव पुरो नवतिं च श्नथिष्टम्

शतं वर्चिनः सहस्रं च साकं हथो अप्रत्यसुरस्य वीरान्।७.९९.५।

इंद्र आणि विष्णू या जिवलगांनी शंबराचे नऊ आणि नव्वद गड जिंकून घेतले. प्रतिकारी कोणीही नसलेल्या त्यांनी असुराचे शेकडो हजारो बळवंत वीर मारले.

(असुरांचे वीर म्हणजे मेघ. गडांच्या आणि असुरांच्या संख्या कविसंकेतातल्या आहेत.)

अथाब्रवीद् वृत्रमिन्द्रो हनिष्यन्त्सखे विष्णो वितरं वि क्रमस्व। ४.१८.११।

नंतर, वृत्राला मारू पाहणारा इंद्र विष्णूला म्हणाला,'मित्रा विष्णू, मोठा पराक्रम दाखव.'

या सूक्तावरील सायनभाष्यात सर्वानुक्रमणीतील वामदेवाच्या कथेचा संदर्भ दिला आहे. या १३ मंत्रांत वामदेव, इंद्र आणि इंद्राची आई अदिति यांचा संवाद आहे असे त्यात मानले आहे. इंद्र हा गर्भात हजार महिने राहिला होता यासारखे अतिमानवी संदर्भ त्यात आहेत, ते सोडले तरी, पवित्र मानलेल्या वेदमंत्रांतून नवनवीन कथानकांची वीण कशी होते ते या प्रकरणातून दिसते. महाकाव्यांत आणि पुराणांत या प्रकारच्या आख्यानांची रेलचेल आहे. वेदांचे पाठक आणि श्रोते यांनी वेदमंत्रांच्या उच्चारणांतून जो अर्थ काढला किंवा त्यावर आरोपिला त्यावर या रचना आधारलेल्या आहेत.

भाष्यानुसार, इंद्राचा *जन्म गुहेत झाला*, त्याच्या आईला तो हीन वाटल्यामुळे तिने त्याला साऱ्या शक्ती प्रदान केल्या. *जन्मल्याबरोबर तो स्वतेजाने, पृथ्वी आणि स्वर्ग यांना भरून टाकीत उंच उडाला*. (अवद्यमिव मन्यमाना गुहाकरिन्द्रं माता वीर्येणा न्यृष्टम्। अथोदत्स्थात्स्वयमत्कं वसान आ रोदसी अपृणात् ज्जायमानः।४.१८.५). वामदेव इंद्राच्या स्तुतीत म्हणतो.'इंद्रा, मदोन्मत्त व्यंस असुराने *तुझ्या हनुवटीवर प्रहार केला* (ममच्चन ते मघवन्व्यंसो निविविध्वाँ अप हनू जघान। ४.१८.९).

तिरप्या अक्षरांतले वरचे तीन प्रसंग आपल्याला फार ओळखीचे आहेत.

अगदीच वेगळ्या संदर्भात, रामायणातील हनुमानाच्या चरित्रात ते आले आहेत. पात्रांची काहीशी उलटापालट झाली आहे : *गुहेत जन्मला, आकाशात उडाला, हनुवटीवर हाणला - तो हनुमान, इंद्र नव्हे. हनुवटीवर मारले इंद्राने, असुराने नाही.* पुढे तो हनुमान राम या अवताररूपाने असलेल्या विष्णु ला मैत्रीचा हात पुढे करतो -यात वेदातली इंद्र-विष्णु यांची मैत्री थोड्याशा फेरफाराने प्रकट होते. इन्द्र म्हणजे 'श्रेष्ठ किंवा प्रमुख देव' असा अर्थ घेतला तर तो शब्द धूमकेतू- हनुमानाला लागू पडेल. मुख्यतः १०.८६ या सूक्तातले पालुपद 'विश्वस्मादिन्द्र उत्तरः' (सर्वां- हून श्रेष्ठ, वरचढ आहे) हे स्वतः वृषाकपि (नरवानरा)ला नेमके लागू पडते आणि सबंध सूक्त वृषाकपि-विष्णु-धूमकेतू यांना व्यवस्थित लागू पडते.

रामायणात धूमकेतू-विष्णू आणि वृषाकपि-हनुमान यांचे एकत्व दाखवणारे अनेक संदर्भ आहेत. हनुमानाला समुद्रावरून उडाण मारायचा आग्रह करताना त्याचा वडीलधारा जाम्बुवान म्हणतो,'चपळ वेगवंता, झेप घे, विष्णूने तीन घेतल्या तशी'(कि.६६.३७). स्वतः हनुमान उद्गारतो,'सागर लांघणारे माझे रूप, तेव्हा तीन ढांगा टाकणाऱ्या विष्णूसारखे दिसेल.' (भविष्यति हि मे रूपं प्लवमानस्य सागरम्। विष्णोः प्रक्रममानस्य तदा त्रीन् विक्रमानिव।कि.६७.२५).'केसाळपणा' हे धरणीवरची वानर-माकडे आणि आकाशातील धूमकेतू-उल्का-अशनी यांच्यातले प्रमुख सारखेपण; पण एकंदर कथाप्रसंगांतही त्यांच्या अर्थांतरकारक सारखेपणांची आणखी उदाहरणे रामायणात मिळतात.

विष्णूचा अवतार म्हटलेल्या वामनाच्या चरित्रात त्रिविक्रम विष्णूची कथाच गुंफलेली आहे. वेदातल्या विष्णु-मिथ्याच्या वास्तव मूळरूपाला ती सर्वांत जवळची पुराणकथा म्हणता येईल. विष्णूच्या किंवा त्याच्या अवतारांच्या इतर पुराणकथांमध्ये विष्णू चे दैवतरूपच नुसत्या त्रिविक्रमाहून अगदीच वेगळ्या प्रकारचे मानलेले असल्यामुळे, त्यांच्या कथानकांचा वेदातील विष्णुचरिताशी मेळ असतोच असे नाही. किंबहुना, त्यांपैकी कित्येकांतला विष्णू नावापलीकडे वेदाशी संबंधित नसतो.

उपसंहार

विष्णु च्या या आकलनाकडे अनेक दृष्टींनी पाहता येईल. भाषिक दृष्टीने,वेदमंत्रांचा अभ्यास भारत-युरोपीय नव्हे, तर भारतीय भाषाशास्त्राच्या प्रकाशात झाला पाहिजे. भारतीय भाषाशास्त्र म्हणजे सर्व भारतीय भाषांच्या समाहाराचे, कुलव्यवस्थेच्या मर्यादा पार करून सिद्ध केलेले शास्त्र.

पुराणकथांचे आकलन परंपरागत व्युत्पत्तीच्या आधारावर पुरे किंवा बरोबर होत

नाही. त्यासाठी कथागत आशय अनेकविद अभ्यासाने तपासले पाहिजेत. मिथ्यकथा, लोककथा, पुराणकथा या पायऱ्यांनी भारतीय मिथ्यावळ पुष्ट होत आलेली दिसते. तिन्ही कथाप्रकारांमध्ये अर्थांतरांवर भर असतो. ती अर्थांतरे नेमकी कशाची आहेत हे अनेकविद अभ्यासातूनच कळू शकेल.

विष्णु सारख्या इतरही दैवतांचे असे आकलन करून घेतल्यानेच वेदमंत्रांची रचना करणाऱ्या समाजाची भाषिक स्थिती काहीशी अवगत होईल. त्या समाजाची वंशनिश्चिती करण्यासाठी, गृहीत भाषिक स्थितीचा दांडगा आधार घेतला गेला आहे. त्या आधाराचा कच्चेपणा, या निबंधात आणि इतरही कितीकांत प्रस्तुत लेखकाने दाखवला आहे.

वैदिक दैवतांच्या यथार्थ आकलनावरूनच वेदोत्तर काळातल्या पुराणकथासंभारात साकारलेली नानाविध परिवर्तने नीट ध्यानी येतील. भारतविद्येला गेल्या दोन शतकांत प्राप्त झालेली वांशिक दुइताची किनार पुसून टाकण्यात या प्रकारच्या पुनरभ्यासाची मदत होईल. त्यातून निघणारे निष्कर्ष नव्या शतकसहस्त्रकांसाठी नव्या भारतविद्येची निष्पत्ती करून देतील.

[][]

७

बोली कविता : खोली जाता

एक काळ असा होता की, माणसं आपसांतली कळणूक आणि कळवणूक फक्त बोलीतूनच साधू शकत होती. माणसाच्या मेंदूत कळण्या-कळवण्याची जी व्यवस्था रोपलेली आहे ती बोलीचीच आहे. बोली मुखी असते, तिला लेखी रूप माणसाच्या लाखो वर्षांच्या इतिहासात अगदी अलीकडं मिळालं. लेखी रूपात म्हणजे लिपीत बोलांची किंवा शब्दांची चिन्हं कशावर तरी चितारलेली असतात. बोल हवेत विरून जातो पण ही चिन्हं वस्तुरूपानं टिकाऊ असतात. माणसं ती प्रकट किंवा मनातल्या बोलानंच कळवून घेतात अन् देतात हे खरं असलं, तरी टिकाऊपणामुळं चिन्हांना अधिक मोठेपणा मिळायला लागतो. माणसांच्या समाजात लहानमोठेपणा ठरवायची गमकं पुष्कळ आहेत. त्यांत लेखी 'भाषा' अन् मुखी 'बोली' यांचंही एक गमक सामील झालंय.

महत्त्व आशयाला

त्या गमकाला, खरं पाहता काही अर्थ नाही. कारण माणसाच्या मेंदूतच दोन्हींचाही उगम झालेला आहे. विचार आणि भावना यांच्यांतही आपण फरक करीत असतो; पण त्यांचाही उगम मेंदूतच असतो. विचार करतो तेव्हा भावना त्यात नसतेच किंवा भावना उघड करताना विचार नसतोच असं थोडंच आहे? तेव्हा या साऱ्या व्यवहारांत कोण लहान कोण मोठं याचा प्रपंच करू नये. बोललेलं काय लिहिलेलं काय, त्याचा मतलब, त्याचा आशय महत्त्वाचा, तो समजून घ्यावा. लेखीत म्हणजे प्रमाणभाषेत सांगितलेल्यापेक्षा मुखीत म्हणजे बोलीत सांगितलेल्यात अधिक सत्त्व असू शकतं. असतंच असाही आग्रह धरायचं कारण नाही. आणि आता तर बोललेलं जसंच्या तसं टिकाऊ रूपात उतरायची सोयही आहे. त्यामुळं जे काही लिहिलेलं किंवा छापलेलं असेल ते लेखीतलं असो की मुखीतलं असो, त्याच्या आशयाकडंच बघायची कायमची सोयही झालेली आहे.

हे सर्व मनात येण्याचं कारण, बोलीतल्या कवितांची दोन छापील पुस्तकं अलीकडं वाचण्यात आली. एक आहे - सुधीर देवरे यांचं *आदिम तालनं संगीत*. दुसरं आहे किसन धारूळे यांचं *रुमणं*. देवरे एमए पीएचडी आहेत तर धारूळे प्राथमिक शिक्षक. देवरेंची बोली अहिराणी, धारूळेंची मराठवाड्यातली. त्या दोघांच्या कवितांच्या आशयांत तसंच शब्दांत जे काय भावलं ते इथं सांगायचंय.

त्या कविता वाचताना आनंद झालाच. पण बोलीतलं साहित्य स्वाभाविकपणेच शहरी साहित्यापेक्षा जुन्या काळाला जास्त जवळचं असतं. त्या जवळिकीतून मुख्यतः त्या जुन्या काळातल्या पुराणकथांच्या आशयासंबंधी काय कळतं ते यातल्या आशयांवरून आणि शब्दांवरून पाहायचंय. "भारतीय मिथ्यांचा मागोवा"मध्ये लेखी साहित्याच्या रचनातत्त्वांवरून पुराणकथांचं आकलन कसं करून घेता येतं याची उदाहरणं आली आहेत. "साहित्य मिथ्य माहित्य"मध्ये बहिणाबाई चौधरींच्या कवितेचा आशयलक्षी अभ्यास आला आहे. "मिथक आणि मराठी साहित्य"चर्चासत्राच्या बीजभाषणात ग्रामीण कवितेच्या आधाराने विवेचन केले आहे. या सर्वांची पार्श्वभूमी या लेखाला आहे.

बोली कवितेच्या आशयातून प्राचीनाकडे

ढग ही आभाळात दिसणारी गोष्ट. आजकाल ढग त्यांच्या सगळ्या गुणधर्मांसहित दिसणार ते गावाशहरांच्या बाहेरच. तसं त्यांना पाहणारा आणि गावरान परिसरातच राहणारा कवी त्यांच्याकडं कसा पाहतो ? देवरे ढगांच्याविषयी म्हणतात : *ढगरले हात नाहीत..आनि ढग..कपडाबी घालत नहीत.. वारा वहास..तिकडे वहात जातंस..आनि थंड हवा लागलीका..गळता गळता..गाळी वसतंस..ढगरले पायबी कुठे ऱ्हातंस..(२७)* यातली बोलीच केवळ नाही, ढगांबद्दलचं कवीचं वाटणंसुद्धा जुन्या काळाला जवळचं आहे. ती जणू माणसंच आहेत असं समजून त्यांना 'हात नाहीत, पाय नाहीत, कपडेबी नाहीत' असं त्यांना वाटतं.

त्यांच्या कवितेत ढगच नाही, तर देवसुद्धा माणूसरूपात असतात : *देवले चालता येत नही ..बोलता येत नही ..पहाता येत नही ..देव हगत नही ..मुतत नही ..थुकत नही (३८)*. असं असलं तरी देवाला पाऊस पाडण्याची शक्ती आहे असा पूर्वजांचा विश्वास होता. त्याचबरोबर त्या विश्वासाची पूर्ती देवानं केली नाही तर त्याला शेणाचा लेपही मिळायचा : *पानकळामाधी ..पाऊस पडना नही का ..मंग आमचा पूर्वज ..आमना गावना मारोती ..शेनवरी लिपी दियेत*. ह्या फटकारणीनंतर

पाऊस आला त (*वना का*) तर त्याला शंभर टक्के (*आखो*) देव म्हणून शेंदराचं आंघोळ अन पूजाही मिळायची : ..*आनि पाऊस वना का ..शेंदूर-आंघुळ गालीसन ..आखो देव म्हनी ..पूजा करेत ..भक्तीभावखाल* (८२). देवाला 'जशास तसे' च्या देवघेवीतला भिडू मानूनही त्याच्याविषयीचा भक्तिभाव पूर्वजांच्या काळातल्या शेतीयुगाचा होता. आजही तो काही प्रमाणात शेतकऱ्यांच्यात वसतच आहे. त्याचं कारण त्यांच्या इहजीवनातलं आहे - पावसावाचून पीक, पिकावाचून जीवन नाही.

त्यांच्याही पूर्वजांच्या काळात जेव्हा शेती हा जीवनाचा आधार नव्हता, हिंडूनफिरूनच खायलाप्यायला जमवावं लागत होतं, तेव्हा हेच ढग देवापेक्षा असुरासारखे वाटले असतील. "पावसाळी ढग झालेले राक्षस वादळवाऱ्याची आदळआपट करीत येतात, विजांची लखलख शस्त्रं घेऊन येतात, बाया-बापड्यांना घाबरवतात.." अशी त्यांची भावना. ती त्यांच्यांतल्या कुणा कवीनं आपल्या कवनात व्यक्त केली. पुढं या कवनांना धरून कुणी 'सुधारलेल्या' बोलीत (भाषेत) आपल्या जीवनक्रमाला अनुसरून त्यांचं वर्णन राक्षस म्हणून रामायणात केलं. "..ते (ढग) यज्ञकर्म बंद पाडतात, आकाशातले ऋषिमुनी म्हणजे तारे, आणि देव म्हणजे चंद्र, या सर्वांना त्रास देतात; लढाईत रक्तधारा वाहाव्यात तसा पाऊस पाडतात, तळी-तलाव भरून टाकतात आणि असं त्यांचं रक्षण करतात; नाहीतर तडाग सुकून नष्ट झाले असते. ते नैरृत्येकडून येतात म्हणून नैरृत असतात. रात्री त्यांचा जोर, म्हणून निशाचर असतात. मारुताचं म्हणजे वाऱ्याचं अन त्यांचं वैर असतं. काही काळ त्यांची सरशी झाली तरी शेवटी चंद्रतारका मुक्त होतात आणि यांचं पाणी पाणी होऊन ते पाताळात जातात." (*भारतीय मिथ्यांचा मागोवा*, ६५). रामायणातल्या पुराणकथेचं हे आकलन त्यातल्या आशयाच्या खोलात गेल्यावर शक्य होतं. आजच्या बोली कवितेत त्या आशयाकडे नेणारं वर्णन आलं आहे हे इथं लक्षात आणून द्यायचंय.

माणूसपणाचं आरोपण

कवितेतला, पानकळेत पाऊस पडावा म्हणून शेणानं लिपायचा अन पाऊस आल्यावर शेंदरानं माखायचा, देव मारोती पूर्वजांच्या मान्यतेनुसार रामायणातला वानर आहे. गंमत म्हणजे, ज्या कोणा पूर्वजांनी ढगांना राक्षस म्हटलं, त्यांनी ह्या मारोतीनंच त्या राक्षसांना वठणीवर आणल्याची गोष्ट रचली. ती संस्कृत महाकाव्यात आली, आणि त्यामुळं पक्की होत गेली. आपले पूर्वज देवांची भक्ती करून त्यांना कामालाही लावत होते; किंवा कामाला लावण्यासाठी त्यांची भक्ती

करीत होते. ती परंपरा टिकून आहे. मारोतीसारखं इतरही अनेक (गंजद) देव गावोगाव असे वेढीला धरले जातात : ..*बिचारा मारोतीनागत ..गंजद देव..गावोगाव आजदी.. वेठबिगार होतंस.* (७२)

कवितेत जमिनीवरच्या वस्तूंनाही माणूसपण मिळत राहतं : *आनि झाडंबी बारा गिळीसन गुपचूप बसनात..कालदीस परोंदीस..जशा काही आजारीच.*(२). वारा पडल्यामुळं (असं म्हणण्यातसुद्धा वारा हा एक चालता-- बोलता जीव असल्याची कल्पना केलीय हे लक्षात घ्यावं.) झाडं हलताना दिसत नाहीयत हे तथ्य सांगताना झाडांनासुद्धा जगत्या जीवाची परी दिली जाते. पूर्वजांनी ढगांना किंवा देवांना माणूसपण दिलं त्याच्या मुळाशी ही कवि-प्रवृत्तीच होती.

अहिराणी बोलीतल्या या कवितेतून मराठवाड्यातल्या कवितेकडं गेलं तरी तोच अनुभव येतो; संदर्भ थोडाफार वेगळा राहतो. *उन्हाळ्याच्या खाईमधी ..बाप सावली शोधतो ..पुढं बसल्या रोपाला ..हाल जिवाचे सांगतो* (३५). *रोपाला* हाल सांगणारा बाप रोपाला सजीव मानतो आहे. 'साहित्यात, काव्यात अशा कल्पना येतातच. यांत नवीन काय आहे?' असं यावर विचारलं जाईल. नवीन आहे ते या निरखण्याचं उपयोजन. पूर्वजांनी अशाच कल्पना घातलेल्या कथा रचल्या त्यांना आपण लोककथा, पुराणकथा वगैरे म्हणतो. सीता पंचवटीत नाही हे पाहून तिला शोधायला निघालेला राम झाडाझुडपांना 'तुम्ही पाहिलीत का तिला?' असं विचारीत असतो. रोपाला जिवाचे हाल सांगणाऱ्या बोली कवितेतल्या बापाचीच ही पुढची पायरी आहे. अन् हे समजलं की पुराणकथांमधली सगळी पात्रं माणसांसारखी कशी काय बोलतात चालतात ते आपल्याला कळतं - ती खरीखुरी जगातली माणसं होऊन गेलेली नसतात. त्यांना आपण माणसं समजतो, तसं आपण समजावं अशी त्या प्राचीन कवींची इच्छा होती, असायची.

दैवी पात्रं, मानवी परिसर

त्यांच्या कथेतली पात्रं अशी दैवी-मानवी उभी राहिली की बाकीची परिस्थिती मात्र बहुधा जशी त्यांच्यासमोर असायची तशीच काव्यात उतरायची. जशी धारूळे यांच्या कवितेत त्यांच्या भोवतालची उतरते. आणि ज्यामुळं कविता वाचताना आपल्याला अस्सलपणाचा अनुभव येत राहतो. शेतकऱ्याच्या अगदी जवळचं भोवताल म्हणजे जमीन, शेत, रान. *कीतंकाच्या उन्हामधी ..रान उसासे टाकतं..*(१८). *पीर्तिमिच्या कढईत ..तापं रान तेलावानी..*(१८). *आलं लोकांचं दुंडाया ..तरी माझं रान मुकं..*(४८). या साऱ्यांतलं *रान* उसासे टाकतं, तेलासारखं

तापतं. मुकं राहतं. माणूस या गोष्टी करतो तेव्हा त्याचा जो परिणाम आपल्यावर होतो तो सगळा या वाचनानं आपल्यावर व्हायला हवा असतो. आपण आपल्यावरच्या परिणामाकडं थोडं बाहेरून बघितलं तर कवीच्या अंतर्मनाची ती आस आपल्याला भावेल. तिची नाळ त्या प्राचीन कवींच्या आसेशी जोडलेली आहे.

बोली कवीचं भोवताल किंवा परिसर वेगवेगळ्या वाटण्यांच्या, सारखणांच्या रूपानं प्रकटतो. *मुगाच्या रे शेंगंवानी ..माझं हुर्द तडकतं (३५).चुलीतल्या जिभाळ्याचा ..जाळ धरावं तेलानं ..तसा बाप भडकतो ..पाटलाच्या बोलण्यानं (३७)*. आईबापांच्या दुःस्थितीचं सारखण जिऱ्यामोहरीच्या करपण्याशी किंवा किडीनं (उणीनं) मूळीच्या पोखरण्याशी होतं : *बाप मधी करपतो ..कढलेल्या जिऱ्यावानी (१८) माझ्या आईच्या मुळीला ..सदा उणी पोखरते (३०)*. या ठिकाणी माणसाच्या स्थितींना परिसरातल्या उपमा दिल्या आहेत.

सारखणातून श्रद्धा, विधी

कारल्याच्या येलावानी ..गेलं बोलणं वाढत (३८) यामध्ये कोणत्याही वाढीचं वर्णन करताना तुलना कशाशी करायची याची समाजातली ठरोली आपल्याला कळते. कारल्यांच्या वेलाची भराभर आणि भरपूर वाढ हे भौतिक तथ्य शेतकरी पूर्वजांनी टिपलं होतं. मग त्यात काही दैविकाचा अंश पाहून त्यांनी त्याला श्रद्धापात्र बनवून टाकलं : लग्नविधींचा एक भाग म्हणून विहिणीनं कारल्याच्या मांडवाखालून जाण्याची प्रथा पाडली. आजकालच्या शहरी समाजातसुद्धा ती चालू आहे. ऐपत असली तर सोन्याचांदीचा 'कारल्याचा वेल' त्यासाठी बनवला जातो. पण त्यामुळं तो फक्त एक विधी झाला आहे आणि प्रतीकरूपानं वंशाच्या वाढीसाठी केलेली भाकणूक हे त्याचं स्वरूप विसरून गेलं आहे.

असल्या विधींची सुरवात कधीकधी अगांतुक गोष्टींनी होते. विधी साजरा करणारे त्याबद्दलची कथाकहानी सांगून त्या विधीला दंडकाचं स्वरूप देतात. अहिराणी कवितेत आहे, 'बोटाची घाण पुसायला देवानं गायीला हात लावला, बघणाऱ्या माणसाला त्यानं 'गायीत देव राहतात' असं बनावटी सांगितलं अन त्याच्यावर माणसांनी विश्वास ठेवला' : *बोटले लागेल..मेचडं पुसाले ..देवनी..गल्ल्यातली गायले ..हात लाया, तो मानोसनी पाह्या..मंग देवनी मानोसले बनाडं ..'गायना पोटात आम्ही ..सगळा ऱ्हातंस ..तेतीस कोटी देव !..मंग मांगेथीन इयेल..परत्येकले..गायमा देव दिसाले लागात ! (१०३)* यातला देव म्हणजे आजच्या काळात समाजमान्य माणूस. समाजात श्रद्धा अशा उगवतात आणि

फोफावतात. प्राचीन काळात हे आजच्यापेक्षा अधिक प्रमाणात व्हायचं.

श्रद्धांवरचा अविश्वास

अशा श्रद्धेय मानलेल्या विधी-संस्कारांकडं अविश्वासानं बघण्याचा प्रसंग माणसावर पुष्कळदा येत असतो. मराठवाड्यातला शेतकरी म्हणतो : *बामणानं वाचलं व्हतं ..पाडव्याला वर्षफळ ..आम्दा माळ्या घरी पाणी ..पेर मृगाची होईल ..त्याला कळतं ढेकळं ..कुणा घरी किती पाणी ..जातो भडवा लुटून ..हाव आपण अडाणी (१८).* बामण पंचांगात लिहिलेलं वाचीत असतो, त्याच्यापलीकडं त्याला खरोखरीच ढेकूळही कळत नसतं. पंचांगातलं वर्षफळ ग्रहनक्षत्रांच्या आकाशातल्या स्थितीवरून बांधलेल्या काही आडाख्यांवर आधारलेलं असतं. ग्रहनक्षत्रांचा माणसांच्या जीवनावर परिणाम त्यांत श्रद्धेनं गृहीत धरलेला असतो. त्यांना देवपण किंवा ऋषिपण वगैरे देऊन पुराणकथा रचलेल्या असतात. त्याही माणसं भक्तिभावानं ऐकतात आणि खऱ्या मानतात. वर्षफळ किंवा पुराणकथा शब्दाला जागल्या नाहीत तर खेड्यापाड्यातला माणूस बोलीतच त्याची निराशा आणि राग व्यक्त करणार. ती कवितेत आली.

वर्षफळाच्या प्रथेच्या आधीपासून साध्या काळमापनासाठी ग्रहताऱ्यांच्या स्थितीचा उपयोग माणसं करीत होतीच. तो उपयोग बोलीत व्यवहार करणाऱ्या समाजांमध्ये अजून चालू आहे. उन्हाळी मशागतीच्या आधी *कीर्तकाच्या उन्हामधी ..रान उसासे टाकतं (१८).* किंवा *पेरणीचं नकीतर ..दावी मुठीला फरक (४८)* असं म्हणणारा शेतकरी त्या त्या नक्षत्रात सूर्यचंद्र असण्याच्या काळाचं सूचन करीत असतो, त्याचबरोबर परंपरेनं मनात रुजवलेल्या कल्पनांनुसार त्या त्या *नक्षत्राचाच* रानावर किंवा पेरलेल्या धान्यावर परिणाम होतो असं मानीत असतो. ग्रह किंवा गिरा म्हणजे फिरणारा, एका जागी न राहणारा. तो माणसांच्याही मागं लागतो ही जुनी समजूत. म्हणून *पाठीमागं गिरा ..काय म्हणू भागनाला (४८)* असे हताश उद्‌गार निघतात. *हावं आपण अडाणी* ही त्याची स्वतःपुरती भावना असली तरी ती *बामणाला* तितकीच लागू पडते कारण पुराणकथा, पंचांगातली भविष्यं यांसारख्या परंपरांचा मुळापासून 'विचार' दोघांनीही केलेला नसतो.

बोलीतल्या शब्दांची नाळ

बोली कवितेचा आशय प्राचीनाशी संबंध राखून आहे. त्याचप्रमाणे तो व्यक्त करणारे पुष्कळ शब्दही भाषेच्या आणि बोलीच्या जुन्या काळातल्या शब्दांशी संबंधित आहेत.

बोलाचा किंवा शब्दाचा उगम माणसाच्या बुद्धीत किंवा मेंदूत होतो. त्यामुळं एकादा बोल 'पूर्वजां'नी रुळवल्यानंतर त्यातल्या संकल्पनेचं कलम इतर व्यवहारांवरही करून बुद्धीनं नवे बोल बनवले. चिंधाना, जिभाळं, मापारी' हे असे मराठी मूळ असलेले मराठी शब्द आहेत. मग कपड्याप्रमाणेच *झाला चिंधाना घराचा :* घराच्या चिंध्याचिंध्या झाल्या. माणसाच्या जिभेप्रमाणे अंगाबाहेर लांबणाऱ्या आगीच्या हाळी म्हणजे जणू जिभाच. जिभाळं म्हणजे सगळ्या जिभांचा पसर. (*चुलीतल्या जिभाळ्याचा जाळ*).

वेदात अग्नीला सात जिभांचा म्हटलं आहे -ही प्राचीन कल्पना. *देव कोनी पापपुन्य मोजनारा मापारी नही :* माप करतो किंवा घेतो तो मापारी. (टाक मारतो तो टकारी. वोपतो तो व्यापारी.) मोजमापाच्या परिमाणाचे शब्द बोली त्या मानाच्या वस्तूंच्या नामांवरून सिद्ध करते. उदा. गंजीत गवताच्या काड्या किंवा जोंधळ्याची धाटं पुष्कळ असतात म्हणून *मारोतीनागत गंजच देव* म्हणजे मारुतीसारखे पुष्कळच देव वेठबिगार करतात असं कवितेत आलं. व्याकरणात नामशब्द म्हणावा तो विशेषण झाला याची किंवा तो नामशब्द कोणत्या भाषेतून आला याची बोलीला फिकीर नसते.

दक्षिणी शब्दांचा संबंध

आपल्याला मराठी आणि कन्नड, तमिळ इ. अगदी वेगवेगळ्या भाषा वाटतात. पण मराठी भाषेतले (बोलींमधले) किती शब्द त्या दक्षिणी भाषांतल्या शब्दांशी समान आहेत हे *मराठी भाषेचे मूळ* आणि *अडगुलं मडगुलं* (विश्वनाथ खैरे, दु. आ. : २००२, २००१) या पुस्तकांत आले आहे. बोली कवितेतली काही उदाहरणं इथं पाहू.

खुरपणीसारख्या कामासाठी पिकातला एकेक भाग मोलकऱ्यांना नेमून देतात त्याला 'पात' म्हणतात. *माय पाती म्हागं पाती ..म्होरं खुरपत जाता* यातला हा पात शब्द दक्षिणी भाषांत आहे. *माझ्या माईच्या मुळीला ..सदा उणी पोखरते* यातल्या उणी किंवा उन्नी चे मूळ 'उण् = खाणे' म्हणजे 'उणे करणे'. मराठी 'उणं, उणीव' यांसारख्या शब्दांचं मूळ यात आहे. कोशात ते संस्कृत 'ऋण' वरून दिलेलं असतं ते बरोबर नाही.

मन्हा ठसठसं पान्हा, तोंड पांढरं शिप्पट : यांतले पान्हा आणि पांढरं हे दोन्ही शब्द दक्षिणी 'पाल् = दूध' याच्यावरून आले आहेत. शिप्पट म्हणजे शिप्पीच्या किंवा शिंपल्याच्या आतल्या अंगासारखं पांढरं. किती पांढरं हे

सांगण्यासाठी त्याच अर्थाचा हा जोडीशब्द. तोंड पांढरं पडण्याचं कारण बरंवाईट असू शकतं, *जसं माती सावडून*. ही माती मसणातली. सावडणं च्या मुळाशी 'चा-सा = मरणं' हा दक्षिणी शब्द आहे. संस्कृत 'शव' त्यातूनच.

माझं हुर्द तडकतं : हुर्द च्या जवळचा शब्द हुरहुर. दक्षिणी 'उरुहु = (हृदय) पाघळणं'. संस्कृत 'हृदय'चा उगम या शब्दांमध्ये पाहता येतो.

नागा व्हईसन लेकरुनागत : लेकरागत नागवं होऊन. नागाच्या अंगावर केस नसतात म्हणून तो नागवाच (इंग्रजी 'नेकिड') असतो. तशीच 'नागु = जीभ'. यांतला 'ना' शब्द 'लांबका' या अर्थीही आहे. *तेच्या नाळंला चाटते* यातली नाळ, नार् म्हणजे (लांबकी) दोरी. बाईला नार, नारी का म्हटलं ते यावरून कळेल. नराचे गुण बैलाच्या *अन कामामधी नर्रा* या वर्णनातल्या 'नर्रा' मधे दिसून येतात. लहानथोर माणसांविषयीचे हे शब्द दक्षिणी भाषांशी मराठीची नाळ जोडतात. त्या जोडणीतून प्राचीन भारतीय भाषा-संस्कृतींच्या एकत्वाची जाणीव होते हे महत्त्वाचे आहे.

प्राचीनावरून वर्तमानातून भविष्याकडे

त्या जाणिवेतून संस्कृत भाषा ही लोकबोलींतून घडल्याचे भान येते. वर्तमान भाषाविज्ञानाने बोलींना 'भाषे'हून प्रथमता दिली आहे, त्या तत्त्वाचे ते प्राचीन काळातले उपयोजन असते. प्रमाणभाषेची वाढ बोलींच्या जिवावरच कशी होत आली हे कळल्यावर भविष्यातल्या भाषाविकासात बोलींना योजनापूर्वक सहभागी करता येईल.

संस्कृत पुराणकथा भारतीय संस्कृतीच्या तिजोऱ्या मानल्या जातात. लोकबोलींच्या चाव्या लावून त्या तिजोऱ्यांतले आशयधन बाहेर आणता येईल. भारतीय सामाजिक इतिहासाचे वेगळे दर्शन त्यातून घडेल. इतिहासाकडे इतिहास म्हणून पाहिले तर वर्तमान समाजसुधारणेला ऐतिहासिक संघर्षाच्या निर्णयापेक्षा भविष्यातल्या प्रगतीच्या दिशेने वळवता येईल.

हे व्यापक निष्कर्ष लेखकाच्या भारतीय भाषा-संस्कृतींच्या आजवरच्या अभ्यासातून काढले आहेत. त्या अभ्यासाची पद्धत दोन मराठी बोलींतल्या कवितांना या लेखात लावून दाखवली आहे. बोलीसाहित्याला केवळ भावनिक मोठेपणा न देता त्याच्या सत्त्वाला भिडण्याचा प्रयत्न अभ्यासकांनी करावा ही त्याच्या मागची मुख्य इच्छा आहे.

[][]

८
वैदिक संशोधनाची नवी दिशा

वैदिक संशोधनाच्या विद्वन्मान्य पद्धती गेल्या दीडशे वर्षांत बसून गेल्या आहेत. त्यांत संहितांचे पाठ आणि अर्थ निश्चित करण्याला सर्वाधिक महत्त्व राहिले आहे. अर्थनिश्चितीसाठी ताळा म्हणून संस्कृतपेक्षा वेगळ्या भाषांचाही विचार केला जातो. मात्र त्या वेगळ्या भाषा भारत-युरोपीय भाषाकुळातल्या आणि बहुधा भारताबाहेरच्या असतात. भारतार्य उपकुळातल्या भारतीय भाषा (हिंदी, मराठी, बंगाली वगैरे) संस्कृतवरूनच आल्या असे जरी गृहीत असले तरी त्यांचा विचार वेदाभ्यासाच्या संदर्भात होत नाही. दक्षिण भारतातल्या भाषा तर वेगळ्याच भाषाकुळातल्या मानलेल्या असल्यामुळे त्यांचा वेदाभ्यासाशी काही संबंधही मान्य केलेला नसतो. वास्तविक, वेदांची रचना भारतातच झाली असल्यामुळे वेदरचनाकाली किंवा त्याआधी ज्या बोली भारतात प्रचलित असतील त्यांचा वेदांच्या भाषेवर निश्चितच परिणाम झाला असला पाहिजे. त्यामुळे, वेदाभ्यासात दक्षिणी भाषा धरून सर्व भारतीय भाषांचा संदर्भ घेणे तर्कसंगत आणि आवश्यक ठरते.

संस्कृतोद्भव मानलेल्या मराठी भाषेला तमिळादी दक्षिणी भाषांचे अधिष्ठान आहे हे दाखवून प्रस्तुत लेखकाने 'संमत' लेखनातून भारतीय भाषांच्या एकात्मतेचा 'संमत'विचार मांडला आहे. तो सिद्ध करतानाच १९७७ साली वेदातील अगस्त्य- लोपामुद्रा यांची नावे आणि त्यांच्या पुराणकथा यांच्यातला दक्षिणी अंश दाखवून दिला होता. १९९२ साली टिळक विद्यापीठातील बापट व्याख्यानमालेत वेद, माया, इष्टिका इत्यादी *'वेदातील भारतीय शब्द'* असल्याचे प्रतिपादन केले होते. आचार्य विनोबा भावे यांच्या *ईशावास्य-वृत्तीत* "वैदिक 'रयि' वरून ग्रामीण मराठी 'लई'"आल्याचे सुचवले होते आणि आचार्य लिमये यांनी संपरीक्षणात त्याला पाठिंबा दिला होता. प्रस्तुत लेखकाने (*नवभारत* मासिक मे-जून १९९७)मधील *लई व्युत्पत्ती नको* या लेखात,संस्कृत *रयि* : मराठी *लई* : तमिळ *इलै* (पाने) असा

'संमत' संबंध स्पष्ट केला आहे. वैदिक *'असि'*चा संबंधही स्पष्टपणे 'लोह'वाचक दक्षिणी शब्दांशी आहे, प्रो. थीम यांनी सुचवलेल्या 'एन्सिस' या लॅटिन शब्दाशी नाही हे *प्रचलित भारतविद्या आणि संस्कृत पुराणकथा* या लेखात (*नवभारत* मासिक नोव्हे-डिसें २००१) सांगितले आहे. वैदिक साहित्याचा भारतीय भाषांशी असलेला संबंध केवळ फुटकळ वस्तुवाचक शब्दांपुरता मर्यादित नाही. विष्णु ही देवता सूर्याचे प्रतीक नसून धूमकेतूचे मिथ्य आहे यासारखे सांस्कृतिक निष्कर्षही त्यातून प्रतीत होतात. या सर्व लेखनातून भारतीय भाषिक आणि वैदिक संशोधनाची जी नवी दिशा दाखवून दिली आहे त्यांच दिशेने तैत्तिरीय संहितेतील एका लक्षणीय उल्लेखाची चर्चा प्रस्तुत निबंधात केली आहे. *तै. ब्रा. १.१.१* चा पाठ, पुनरुक्ती गाळून, अगदी थोडक्यात असा आहे :

तौ देवौ शुक्रमन्थिनौ। (ब्रह्म,क्षत्रं..मनः,वाचं..इत्यादि) संधत्तं तन्मे जिन्वतम्। (ते दोन देव शुक्र आणि मन्थी. (देवहो,) ब्रह्म, क्षत्र, मन, वाणी इत्यादी सधन करा; ते ते मला लाभकारक, सहायक होवो.)

निरस्तो शण्डः। निरस्तो मर्कः। अपनुत्तौ शण्डामर्कौ सहामुना। (शण्ड घालवला; मर्क घालवला. शण्ड आणि मर्क त्याच्यासह (वैऱ्यासह) हटवले.)

या उद्धृताचा साक्षात संबंध *तै. सं. ६.४.१०* मधील पाठाशी आहे :

बृहस्पतिर्देवानां पुरोहित आसीत् *शण्डामर्कौ असुराणां*.. ते देवाः *शण्डामर्कौ उपामन्त्रयन्त...अपनुत्तौ शण्डामर्कौ* सहामुनेति ब्रूयाद्यं द्विष्याद् यमेव द्वेष्टि..(बृहस्पति देवांचा पुरोहित होता. शण्ड आणि मर्क असुरांचे (पुरोहित).. त्या देवांनी शण्ड आणि मर्क यांना निरोप दिला. ज्याचा राग करावा, ज्याचा राग करतो त्याच्यासह शण्ड-मर्क हटवले म्हणावे..)

'सध्या उपलब्ध स्वरूपातल्या तैत्तिरीय उपपदाच्या संहिता, ब्राह्मण आणि आरण्यक यांना सारखीच मान्यता होती ' असा डॉ. काशीकरांचा अभिप्राय आहे. यावरून वरील उद्धृतांची प्राचीनता दिसून येते. त्यांतला तिरप्या अक्षरांचा मजकूर विशेष लक्षणीय आहे. त्यांमध्ये *शण्ड आणि मर्क या दोन असुर पुरोहितांची नावे* आली आहेत. कोशामधून त्यांचे अर्थ साधारणतः असे मिळतात : "शण्ड - असुर पुरोहित, शुक्राचा मुलगा ; शण्ड् - *दुखावणे*. शण्ड - *विरजलेले दूध, दही* ; शण्डिका - *'युद्ध (द्रविडांच्या भाषेत)'*- नीलकंठ ; मर्क - *धरणे, झपाटणे, ग्रहण* ['सूरश्च मर्क उपरो बभूवान्' (*ऋ. १०.२७.२०)* या मंत्रावरील सायणभाष्यानुसार मात्र 'मर्कः मार्जयिता सर्वस्य शोधयिता। (मर्क म्हणजे धुणारा, सगळ्याची शुद्धी

करणारा']; मृच् - *दुखावणे, इजा करणे* "यावरून हे दिसून येईल की *शण्ड* आणि *मर्क* ही मुख्यतः विशेषनामे आहेत. त्यांचे अर्थ लावण्यासाठी संस्कृत व्युत्पत्तीच्या सरणीने *शण्ड्, मर्क, मृच्* असे धातू *सुचवलेले आहेत*. 'अमुक धातूवरून अमुक शब्द निघाला' असे विधान संस्कृतच्या संदर्भात नित्य केले जात असले तरी ते भाषाविज्ञानाला धरून नाही कारण शब्द आधीचा आणि व्युत्पत्ती नंतरची असते. एकेका शब्दात एकाहून अधिक धातू सुचवले जातात यातच या सरणीचे वैगुण्य दिसून येते. सूचित धातूंचे अर्थ *धरणे, दुखावणे, धुणे* असे परस्परांपासून अतिशय भिन्न घरींचे असतात. यास्क-पाणिनि आदिकांच्या परंपरेत, केवळ संस्कृतातून अर्थ काढण्यामुळे ही आपत्ती ओढवते. सुदैवाने *शण्ड, मर्क* हे शब्द ग्रीक-लॅटिनशी अगदीच संबंधित नसल्याने भारत-युरोपीय व्युत्पत्तीची आपत्ती तरी टळली.

या दोन्ही परंपरा सोडून दक्षिणींसह भारतीय भाषांमध्ये शोध घेतला तर ध्वनी आणि अर्थ या उभय अंगांनी समाधानकारक व्युत्पत्ती मिळू शकतात : "तमिळ *चण्टै* (उच्चार : चण्डै, शण्डै) - भांडण, लढाई, युद्ध ; मराठी *तंटा*, मल्याळम *चण्ट* "या शब्दार्थांवरून सहज समजून येईल की शण्ड हे नाव मुळात 'भांडकुदळ' या अर्थाचे आहे; वैदिकांनी असुरांच्या पुरोहिताला देण्याजोगे आहे.

"तमिळ *मरुकु* - भ्रमणे, भटकणे, अस्थिर असणे; मल्याळम *मरिक्क* - उलटेपालटे होणे, मागे फिरणे; तुळु *मरकणे* - उताणा, उलथापालथा " या शब्दांचा *उद्भ्रंश* सहजच 'मर्क' असा होतो. 'मॅक्सम्यूलर'चा उद्भ्रंश 'मोक्षमूलर' झाला तसा. संस्कृत सरणीने त्यात शोधलेल्या धातूंच्या अर्थावरून मर्कच्या स्वरूपाची ओळख पटत नाही. या भारतीय शब्दार्थांवरून मात्र 'मर्कट' या प्राण्याची सहज ओळख लागते. मर्कट हा शब्द संस्कृतात तर आहेच, *तैत्तिरीय संहिते*च्या त्याच कांड-प्रपाठकातल्या पाचव्या अनुवाकात तो आला आहे, म्हणजे चांगला प्राचीन आहे : त्रयः पशूनां हस्तादानाः पुरुषो, हस्ती *मर्कटः*। (पशूंपैकी तीन हाताने धरून न्यायचे असतात - पुरुष, हत्ती, *मर्कट*.) शण्डप्रमाणेच मर्क हे नावही असुरांच्या पुरोहिताला का योजले ते यावरून समजू शकते.

देव आणि असुर या मानवेतर कोटी आहेत. त्यामुळे या शब्दांवरून मानवी इतिहासाचे निष्कर्ष काढता येणार नाहीत. अगस्त्याच्या कथेवरून विंध्य पर्वताला आर्य-द्रविडांना अलग ठेवणारा अडसर ठरवून चुकीचा इतिहास पूर्वी काढला गेला. पुराणकथांची असली अर्थने चुकीची आहेत हेसुद्धा आपल्याला या नव्या दिशेच्या संशोधनावरून कळून येते. [][]

१

को भरतः किं च भारतम्।

परम्पराप्राप्तेयं भारतीयानां धारणा यद् 'भारत' इति देशनाम 'भरत' इति राज्ञः नामतः उपपन्नम्। 'भारत' इति शब्दः वेदब्राह्मणेषु लभ्यते परंतु भिन्नार्थे।'भरत'स्य कथाः ब्राह्मणे, महाभारते, पुराणेषु च याः लभ्यन्ते तास्वपि भरतस्य चरित्राणि नैकरूपाणि अतएव च अस्मिन् व्युत्पत्तिविषये सम्भ्रमकारीणि।

'भारत' इति शब्दस्य प्राचीनतमः अर्थः ऋग्वेदे, अग्निवाचकः। "तस्मा अग्निर्भारतः शर्म यंसत्।" ऋ ४.२५.४। तत्र सायणः - " *भारतः हविषो भर्ता अग्निः। प्राणो भूत्वा प्रजा धारयन् भारतः।' इति वाजसनेयकम्।"* तदेव शतपथे (१.४.२) अनूच्यते। द्वयोरपि निरुक्तयोः सामान्येन 'भर्' इति धातुः। तस्य द्वे अर्थाः कीर्तिताः। तेन हि 'भारत'स्य द्वे प्रयोजने, देवान् प्रति हविर्वहनं, भूतानां प्राणभरणं च। 'भरतानाम् अग्निः भारतः' इति कैश्चित् आधुनिकैर् व्याख्यायते। तत्तु अर्थकरणम् इष्टपक्षसमर्थकम्।

ऐतरेयब्राह्मणे.."सरस्वतीवान् *भारतीवान्* परियापः (अस्तु)।"८.६.२४। शरीर-भरणाद् *भरणः, प्राणस्य सम्बन्धिनी देहे अवस्थितिः भारती* इति सायणः। .."*भरताः* सत्वनां वित्तिं प्रयन्ति।"९.१.२५। *भरः सङ्ग्रामः तं तन्वन्ति विस्तारयन्ति इति भरता योद्धारः* इति सायणः। 'भर' शब्दस्य कृताः विविधाः अर्थाः लक्षणीयाः।

ऐ. ब्रा. ३९.९.२३ : ..दीर्घतमा मामतेयो भरतं दौष्यन्तिम् अभिषिषेच तस्माद् भरतो दौष्यन्तिः समन्तं सर्वतः पृथिवीं जयन् परीयाय अश्वैः उ च मेध्यैः इजे।

हिरण्येन परीवृतान् कृष्णान् शुक्लदतो मृगान्

मष्णारे भरतोऽददात् शतं बद्धानि सप्त च।

सायणमते "..मष्णारनामके देशे। बद्धं वृन्दम् शतकोटिवाचित्वेन गणिते। तानि च..सप्ताधिकशतसंख्याकानि। तावतो गजान् दत्तवान् इत्यर्थः।" अत्रत्या संख्या अतिशयोक्ता। इयत्तं दानम् असम्भाव्यमेव पार्थिवानाम्।

महाभारते।

लोके तु सर्वाधिकम् उद्ध्रियते महाभारतीया आदिपर्वणि आख्याता कथा। अनेक नाम्नाम् वर्णविश्लेषणेन सार्थकत्वदर्शनम् अस्याः कथायाः विशेषता।तद् यथा शकुन्तला कण्वमुखात् श्रुतां निजनामजन्मकथां राज्ञे कथयति।

निर्जने तु वने यस्मात् शकुन्तैः परिवारिता।

शकुन्तलेति नामास्याः कृतं चापि ततो मया। आदि. ७२.१६।

ततश्च तस्याः कुमारबालकस्य विषये कथितम् :

सिंहव्याघ्रान् वराहांश्च महिषांश्च गजांस्तथा

बबन्ध वृक्षे बलवान् आश्रमस्य समीपतः। ७४.६।

ततोऽस्य नाम चक्रुस्ते कण्वाश्रमनिवासिनः। ७४.७।

अस्त्वयं सर्वदमनः सर्वं हि दमयत्यसौ

स सर्वदमनो नाम कुमारः समपद्यत। ७४.८।

व्यथमानाऽपि शकुन्तला राजसभायां 'जाया, पुत्रः' इत्यादी सामान्यशब्दौ निर्वक्ति।

भार्यां पतिः सम्प्रविश्य स यस्माज्जायते पुनः

जायायास्तद्धि जायात्वं पौराणाः कवयो विदुः। ७४.३७।

पुन्नाम्नो नरकाद् यस्मात् पितरं त्रायते सुतः

तस्मात् पुत्र इति प्रोक्तः स्वयमेव स्वयम्भुवा। ७४.३९।

तस्याः आत्मजस्य राज्ञा स्वीकारः नामकारश्च आकाशवाणीनियोगात् सिध्यते।

अथान्तरिक्षाद् दुष्यन्तं वागुवाचाशरीरिणी। ७४.१०९।

भरस्व पुत्रं दुष्यन्त मावमंस्थाः शकुन्तलाम्। ७४.१११।

शाकुन्तलं महात्मानं *दौष्यन्तिं भर* पौरव

भर्तव्योऽयं त्वया यस्माद् अस्माकं वचनादपि। ७४.११४।

तस्माद् भवत्वयं नाम्ना भरतो नाम ते सुतः। ७४.११५।

एवं येनकेनापि व्युत्पादनेन भरतनाम्नः सिद्धिः। सर्वदमन इति तस्य नाम विस्मृतमेव। अस्य भरतस्य उत्तरं चरित्रं तत्र आख्यातम्।

दुष्यन्तस्तु तदा राजा पुत्रं *शाकुन्तलं* तदा

भरतं नामतः कृत्वा यौवराज्येऽभ्यषेचयत्। ७४.१२६।

स राजा चक्रवर्त्यासीत् सार्वभौमः प्रतापवान्

ईजे च बहुभिर्यज्ञैर् यथा शक्रो मरुत्पतिः। ७४.१२९।

याजयामास तं कण्वो विधिवद् भूरिदक्षिणम्

यस्मिन् सहस्रं पद्मानां *कण्वाय भरतो ददौ* । ७४.१३०।

भरताद् भारती कीर्तिर् येनेदं भारतं कुलम्

अपरे ये च पूर्वे वै भारता इति विश्रुताः । ७४.१३१।

अत्र पुनःश्रूयते ऐतरेयनिर्दिष्टस्य दौष्यन्तिभरतस्य दानस्तुतिः। यथाऽन्याः कतिपया वेदब्राह्मणीयाः कथाः महाभारते परिष्कृताः दृश्यन्ते तथैवेषा कथा। लक्षणीयं तावत् यद् अस्यां शकुन्तलाया अद्भुतजन्मनः दुष्यन्तशकुन्तलाप्रसंगस्य च अधिकः संयोगः।

पुराणेषु।

श्रीमद्भागवतपुराणे शाकुन्तलभरतस्य (*पूरोर्वंशे जातस्य*) कथायाः आवृत्तिः। तस्यां भरतस्य चक्रवर्तिलक्षणानि वर्णितानि, तेन निर्जितानां शकहूणादीनां नामावलिरपि दत्ता। तथापि तस्य भारतदेशनाम्ना सम्बन्धः उल्लिखितोऽपि नास्ति। तथा च "पितर्युपरते सोऽपि चक्रवर्ती महायशाः। महिमा गीयते तस्य *हरेरंशभुवो* भुवि।९.२०.२३।" इति श्लोकात् अस्य पुराणस्य कृष्ण-विष्णु-परायणता विशदा।

एवं सत्यपि भागवतपुराणे एव अन्यत्राख्यातायां कथायां कश्चिदन्यो भरतः कीर्त्यते।"भगवानृषभदेवः..जयन्त्यां..आत्मजानाम् आत्मसमानानां *शतं जनयामास*। ८। *येषां खलु महायोगी भरतो ज्येष्ठः श्रेष्ठगुणः आसीद् येन इदं वर्षं भारतम् इति व्यपदिशन्ति*। ५. ४, ९।" तस्य च चरितं चक्रवर्तिनः भरतात् अतीवभिन्नम्।अन्यस्मिन् जन्मनि "सिन्धुसौवीरपतेः रहूगणस्य शिबिकाम् उवाह स महाभागो द्विजवरः। ५,१०.१। तदुत्तरं स आह -"अहं पुरा भरतो नाम राजा।.. आराधनं भगवत ईहमानो *मृगोऽभवं* मृगसङ्गाद् हतार्थः।५.१०.१४। सा मां *स्मृतिर्मृगदेहेऽपि* वीर *कृष्णार्चनप्रभवा* नो जहाति।५.१०.१५।"

अयं कथांशः विष्णुपुराणेन तुल्यः। विष्णुपुराणस्य द्वितीयखण्डे प्रथमाध्याये पराशरमुनिना मैत्रेयाय कथिता वंशावलिः।".. प्रियव्रतस्य कर्दमात्मजायां जातानां पुत्रेषु सप्तानां, सप्त द्वीपानि राज्यार्थं पित्रा दत्तानि। जम्बुद्वीपं अग्नीध्रस्य प्राप्तम्। तस्य पुत्रा नव। तेषाम् एको नाभिः। तस्य प्राप्तं हिमाह्वं वर्षम्। तस्यर्षभोऽभवत् पुत्रो मेरुदेव्यां महाद्युतिः। ऋषभाद् *भरतो* जज्ञे ज्येष्ठः *पुत्रशतस्य* सः। २८।" अत्रागतानि नामानि जिनधर्मपरंपरायाः भूत्वा विष्णुपरंपरायां गृहीतानि। भरत-भारत-सम्बन्धस्तु तस्य पितुः तस्मै राज्यदानादेव साध्यते। *ततश्च भारतं वर्षम् एतत् लोकेषु गीयते* ।३२ ।*भरताय यतः पित्रा दत्तं प्रातिष्ठता वनम्* ।३३।

वायु-मत्स्यपुराणयोः तु अन्यथैव निरुक्तम्। तत्र भरतः *मनूनाम्* एकः। भरतस्य

देशः (वर्षं) भारतम् इति निरुक्तम्। *"भरणात् तु प्रजानां वै मनुर्भरत उच्यते। निरुक्तवचनाच्चैव वर्षं तद् भारतं स्मृतम्।"* वायुपुराणे एव अन्यत्र उक्तम् -"हिमाह्वं दक्षिणं वर्षं तस्य (भरतस्य) नाम्ना विदुर्बुधाः।"

भरतभारतयोरसम्बन्धः।

इत्येतस्मात् पर्यालोचनात् विशदं भवतात् यत् परम्पराप्राप्तः भरतः न कोऽपि ऐतिहासिकः पुरुषः। पात्राणां स्थानानां वा नाम्नां निर्वचनेन विपुला पुराणकथारचना संस्कृतभाषायां लभ्यते। तेनैव रचनातन्त्रेण भारत इति प्रचलितस्य देशनाम्नः केवला वर्णध्वन्याश्रिता उपपत्तिः कविभिः भरतनाम्नः राज्ञः आख्यानार्थं उपयोजिता। तस्य चरित्राणि अन्यान्यैः कविभिः स्वमत-श्रद्धाद्यनुसारेण वर्णितानि।

भरत इति शब्दः पाणिनीये लभ्यः।"बह्वचः इञः *प्राच्यभरतेषु*। २.४.६६। न द्व्यचः *प्राच्यभरतेषु*। ४.२.११३। परिस्कन्दः *प्राच्यभरतेषु*। ८.३.७५।" त्रीण्यपि सूत्राणि विशिष्टजनेषु श्रुतानां वर्णोच्चाराणां सम्बन्धीनि। तेषु प्रथमस्य काशिकावृत्तिः - "भरताः प्राच्या एव तयोः पुनर्ग्रहणं ज्ञापनार्थम्।" स्पष्टमिदम् यत् पाणिनीये भरत नामकानां *जनानां ततश्च तेषां देशनाम्नः* संदर्भः। "महान्व्रीहि-अपराह्ण-गृष्टि-इष्वास-जाबाल-भार-*भारत*-हैलिहिल-रौरव-प्रवृद्धेषु। ६.२.३८।" इति सूत्रात् भारतः नाम भरतानां कुले, देशे वा जातः, महाभारतश्च तेषु भारतेषु महान् पुरुषः यथा युधिष्ठिरः। भारत इति देशनाम भरतस्य नामतः नोपपन्नम्।

को भरतः किं च भारतम्।

'भरत'शब्दस्य दत्ता विविधाः संस्कृतव्युत्पत्तयः अपि न स्वाभाविकाः। भाषाविज्ञानमतेन वैदिककालेऽपि भारतदेशे आधुनिकदक्षिणीभाषाणां पूर्वजाः प्रचलिता आसन्। तासु संस्कृतसमाः शब्दाः अन्वेष्टुं शक्यम्। तत्र तमिळ् "परतर् = inhabitants of a maritime tract, fishing tribes"। तथा च "पारै = rock, hillock; पार् (पार्त्-) = earth, land, country"। एतयोः उद्भ्रंशौ भरत-भारतौ विभेदेन अन्वर्थकौ तथापि न परस्परसम्बद्धौ, यथा सूचितं पुराणकथाकारुभिः। भरता मत्स्यजीविनः समुद्रतटवासिनः; भारतं च प्रस्तरपर्वतादिपूर्णो विस्तृतो देशः।

[] []

२०

'मङ्गलाष्टक'विमर्शः।

संस्कृत आणि प्राकृत भाषा (माधव देशपांडे १९९५ शुभदा सारस्वत पृ. १८९) इत्येतस्मिन् ग्रंथे, महाराष्ट्रीयविवाहेषु गीयमानस्य गणेशसम्बन्धिनः मङ्गलाष्टकस्य विषये विवेचनम्। तत्र श्लोकरचनायां साधितं 'वृत्तार्थे व्याकरणविसर्जनं' विस्तरेण वर्णितम्।

यथा तैर्निर्दिष्टं,अस्मिन् श्लोके, महाराष्ट्रे वन्दनीयमतानि अष्टविनायक-स्थानानि संख्यातानि। ईषतैव शब्दपरिवर्तनेन तस्य *व्याकरणशुद्धिः* संभाव्यते। अधोलिखिते तत् परिवर्तनं तिर्यङ्मातृकाभिः दर्शितम्। तद्यथा,

वन्दे श्रीगणनाष्टकं गजमुखं मोरेश्वरं सिद्धिदम्
बल्लाळं मुरुडे विनायकमढे चिंतामणिं स्थेवरे
लेण्याद्रौ गिरिजात्मकं सुवरदं विघ्नेश्वरं वोझरे
ग्रामे रांजणके *स्थितं, तदखिलं* कुर्यात् सदा मंगलम्।

शब्दविचारः।

स्पष्टमिदं यद् अयं श्लोकः केनापि महाराष्ट्रभाषिणा *आत्मनः* संस्कृते रचितः। स च आश्वलायनगृह्यसूत्रे "अथ खलु उच्चावचा जनपदधर्मा ग्रामधर्माश्च तान्विवाहे प्रतीयात्।१.७.१।" इति शासनात् इव महाराष्ट्रदेशीयविवाहेषु अनिवार्यतया पठ्यते।

तस्य व्याकरणं लौकिकानुसारि एव भवेत् इति स्वाभाविकम्। तस्य व्याकरणस्य परतस्तु आशयस्य, शब्दानां वा चर्चा भारतीयभाषाविज्ञाने अधिकोपयोगिनी स्यात्। प्रथमतो विचारणीयानि तीर्थस्थलनामानि। मराठीगिरायां तानि सन्ति : *मोरगाव, सिद्धटेक, मुरुड, मढ, थेऊर, लेण्याद्री, ओझर, रांजणगाव* इति।

एतेषां मध्ये *थेऊर* नाम्नः 'स्थेवरम्' इति 'संस्कृतं'रूपम्। पठणभेदेन 'श्रीवरम्,

स्थावरम्' इत्येते अपि श्रूयन्ते। संस्करणानाम् एतत् त्रयमपि यथाकथं वर्णध्वनीन् एव अनुसरति न ग्रामनामार्थान्। 'मॅक्समूलर' इति नाम्नः यथा 'मोक्षमूलर'(भट्टः) संभूतः तथैवेतत्। ईदृशाः 'संस्कृत'शब्दाः 'उद्भ्रंश'संज्ञया वर्णनीयाः। उद्भ्रंशो नाम 'अपभ्रंश'स्य व्यत्यासः। संस्कृतभाषा अन्यासां सर्वासां जननी इति, तासां शब्दाः संस्कृतशब्दानाम् अपभ्रंशा इति वर्णसाधर्म्येणैव निर्णीयते। तेन हि श्लोकस्य रचयितुः कवेः धारणा भाव्या यद् तेन निर्मितः उद्भ्रंशः मराठीशब्दस्य संस्कृतभाषायां मूलरूपमेव।

संस्कृतं मन्यमाने श्रुतिसुभगत्वे सति अर्थस्य अविचारणीयत्वात् अन्यान्यैः यथेष्टं सिद्धानां उद्भ्रंशानां अर्थाः ('स्थेवर'स्य अपि यदि अर्थः अस्ति !) परस्परैर्विभिन्नाः। जीवनव्यवहारे लोकगिरामेव उपयोजकैः विरचितं संस्कृतं गद्यं वा काव्यं वा एतादृशैः विविधोद्भ्रंशैः आप्राचीनात् कालात् परिपूर्णमस्ति। विशेषतः स्थलनामानाम् अनेकविधाः उद्भ्रंशाः मराठीशिलोत्कीर्णलेखानां संस्कृतमंगला-चरणादिषु लभ्यन्ते। *पुनऽ, पुणे* इत्यादि लोकभाषायाम् उच्चारितस्य नाम्नः उद्भ्रंशाः 'पुनक, पूनकविषय, पुण्यविषय' इत्यादयः प्राचीनलेखेषु लभ्यन्ते। *पैठण* इति नाम 'प्रतिष्ठानं' भवति। पुण्यपत्तनं, मुम्बापुरी इत्यादयः अद्यतना उद्भ्रंशाः।

अस्याः स्थितेः मूलकारणं तु उद्भ्रंशरचयितुः मराठीनाम्नः वास्तविकार्थस्य अज्ञानम्। थेऊर इति ग्रामनाम्नः प्रचलितगिरायां सुलभ्यो व्यक्तार्थः नास्ति। तेन हि इरावती कर्वे महोदयासदृशैः अपि 'थेरपुर' इति तस्य मूलं वर्णध्वनिविचारतः एव उपन्यस्तम्। दक्षिणीभाषाभ्यस्तु तस्य मूलं 'तेऽ ऊर् = देव-पुरम्' इति, ध्वनिना अर्थेण च तुल्यं संदृश्यते। अन्येषामपि नामानां मूलरूपाणि यथाधः व्युत्पादितव्यानि ।

मोरेश्वरः - मोर-गाव नाम्नः। 'मोर'शब्दः न 'मयूरा'त्। कन्नड मोरा = शूर्पम्, तद्वत् कर्णौ यस्य स 'मोरया' = गजाननः।

सिद्धिदः - सिद्ध-टेक नाम्नः। मराठी टेक = वप्रम्। देवस्थानं तु नदीतीरे वर्तते। तमिळ् तेऽक्कम् = तीरयोः परिपूर्णम्, जलधारारोधः।

बल्लाळः - 'दन्ती' < दक्षिणी पल् = दन्तः; कन्नड पल्ल = दन्ती, गजः।

मुरुडम् - मुरुडनाम्नः। कन्नड मुरुडु = कुटिला धारा। अत्रस्थो बल्लाळः 'पाली'ग्रामे नीत्वा संस्थापितः इति कथा। तमिळ् पालै = अनुर्वरा भूमिः।

मढम् - मढ-नाम्नः। मराठी मडु, त. मडु = कुण्डम्, ऱ्हदः।

लेण्याद्री - लेणे + अद्रि (मराठी-संस्कृत-शब्दयोः यथामति सन्धिः।)

वोझर - ओझर-नाम्नः। कन्नड ओज्जर = निर्झरः।

रांजण - रांजण-ग्रामम्। मराठी रांजण = स्थूलविशालं मृद्भाण्डम् यत् जलादिनिधानार्थे युज्यते। तत्तु सार्धत्रिसहस्त्रकेषु महाराष्ट्रीय पुरातत्त्वखनितेषु प्रौढप्रेतनिगूहनार्थं उपयोजितं दृश्यते। तस्य उपयोजनस्य प्रभावः कोलमी, कुइ इति आदिमजातिगिरयोः दृश्यमानः - 'राञ्ज = भूतराक्षसादिना बाधितं ग्रस्तं वा' इत्येतस्मिन् शब्दे प्रतीयते। रांजणगावे गणपतिस्थानस्य परितः श्मशानभूमेः चिह्नभूताः वीरशिलाः सतीशिलाश्च अद्यापि दृष्टिगोचराः।

(अस्मिन् विषये जिज्ञासुभिः द्रष्टव्यानि प्रस्तुतलेखकस्य मराठीपुस्तकानि :

१. *द्रविड महाराष्ट्र* साधना १९७७

२. *अडगुलं मडगुलं* आ.२, संमत २००१

३. *मराठी भाषेचे मूळ* आ.२, संमत २००२)

लौकिकं संस्कृतं च।

अस्य लेखस्य आरम्भे 'वैदिकानां विवाहविधौ मङ्गलाष्टकानि गीयन्ते ' इति विधत्तम्। वस्तुतस्तु मङ्गलाष्टकानां गायनं महाराष्ट्रवासिनां विवाहेषु प्रचलितो लौकिको विधिर्मात्रम्। नैतदस्वाभाविकं च। अतएव हि गणपतिसम्बन्धिनि अस्मिन् मङ्गलाष्टके महाराष्ट्रस्थितान्येव अष्टविनायकस्थानानि गीतानि।

पंचोपाख्यान इति महानुभावग्रंथे 'धवळे मंगळे गालाति' इति विवाहविधिवर्णनम्। तत्र 'धवळे' नाम वरगीतानि। *वारली*सदृशासु आदिवासिजातिषु वर्तमानकालेऽपि 'धवळारी' नाम्नी गायनी विवाहे होत्री भवति। तस्मात् लौकिकविवाहेषु धवळ-मंगळानां प्रयोगः महाराष्ट्रेषु भृशप्राचीनो दृश्यते। संभाव्यते च यद् विवाहगीतार्थकः प्राचीनमराठी शब्दः 'मंगळ' इत्येव भूत्वा, अष्टविनायकानां मंगलगीतस्य 'मंगळे'षु अन्तर्भावात् 'मगलाष्टकम्' इति नामांकितः भाषाप्रौढत्वाय। अन्यानि 'मंगलाष्टकानि' मराठीभाषायामपि गीयन्ते ("वाजंत्री बहु गल्बला न करणे · वादित्रैर् बहु निःस्वनो न क्रियताम् " इत्यादिनियोगवन्त्यपि।)

लौकिकाभिजनानां संस्कृतिसंमीलनं संस्कृतमहाकाव्येष्वपि समीक्ष्यते। *कुमारसम्भवे* षष्ठसप्तमयोः सर्गयोः अधिगतं शिवपार्वतीपरिणयस्य क्रमवर्णनम् अद्यतनमहाराष्ट्रे अभिजनानां विवाहरीतीः इव परिदर्शयति। गिरेः सद्मनि अवतीर्णाः, वेत्रासनासीनाः सप्तर्षयः *'उमा वधूर्भवान्दाता याचितार इमे वयम्* ।६.८२।' इति निजागमनहेतुं प्रकाशयन्ति। तेभ्यः प्रणामं कुर्वतीं पार्वतीं *'अङ्कमारोपयामास* लज्जमानामरुन्धती ।६.९१।' *वैवाहिकीं तिथिं* पृष्टाः ते मुनयः त्र्यहादूर्ध्वमाख्याय शूलिनं प्राप्ताः।(६.९३)। हिमालयो वधूपिता *जामित्रगुणान्वितायां*

शुक्लपक्षतिथौ विवाहदीक्षाविधिमन्वतिष्ठत्।(७.१)। सुयोग्ये च मुहूर्ते एव 'तस्याः शरीरे प्रतिकर्म चक्रुः बन्धुस्त्रियो याः *पतिपुत्रवत्यः*।७.६।' विवाहार्थम् अद्रिपतेः कक्ष्यान्तराणि विविष्टः ईश्वरः 'नवे दुकूले च नगोपनीतं प्रत्यग्रहीत्सर्वमन्त्रवर्जम्।७.७२।' पुरोहितः तौ दम्पती *वह्नेः परितं त्रिवारं नीत्वा* वधूं तस्मिन् समिद्धार्चिषि *लाजमोक्षं कारयामास*। (७.८०)। अयं विधिः गृह्यसूत्रोक्तः। तद् यथा। '*प्रदक्षिणमग्निम्* उपकुम्भं च *त्रिः परिणय*ञ्जपति।.. वध्वञ्जलावुपस्तीर्य भ्राता भ्रातृस्थानो वा *द्विर्लाजानावपति*। १.७.६,८।' 'क्लृप्तोपचारां चतुरस्रवेदीं तावेत्य पश्चात्कनकासनस्थौ। जायापती लौकिकमेषणीयम् आर्द्राक्षतारोपणमन्वभूताम्। ७.८८।' गृह्यसूत्रे आदिष्टम् : 'परिणीय परिणीय अश्मानमारोहयति इमम् अश्मानमारोह अश्मा इव त्वं स्थिरा भव। १.७.७।' गृह्यसूत्रस्थमश्मासनं कुमारसम्भवे कनकासनं सञ्जातम्। अक्षतारोपणं तु लौकिकम्। अस्मिन् विषये मल्लिनाथः - 'लौकिकं लोके विदितम् आचारप्राप्तमित्यर्थः। अतएव एषणीयम् आशास्यम्। तथा हि। "लौकिकाचारं मनसापि न लङ्घयेत्" इति शास्त्रात् अवश्यकर्तव्यमित्यर्थः।'

विधिप्रयोगेषु वैदिकलौकिकानाम् आचाराणाम् समानस्वीकृत्युत्तरमपि तयोर्भेदः कथमपि, न केवलं जनसामान्यानां किन्तु महाकवीनामपि, मनसाम् अन्तःकोशेभ्यः निवृत्तो नैव। संस्कृत-प्राकृतयोः अर्थात् संस्कृत-लौकिकयोः अधिकारभेदात् स्त्रीभिः संस्कृतं नावगम्यते (अथवा नावगमनीयम्)।तेन हि *कुमारसम्भवे* यद्यपि शिवपार्वत्योः उपरि स्वयं लक्ष्मीः कमलातपत्रं धत्ते, मंगलगायनसमये

"द्विधाप्रयुक्तेन च वाङ्मयेन सरस्वती तन्मिथुनं नुनाव
संस्कारपूतेन वरं वरेण्यं वधूं सुखग्राह्यनिबन्धनेन। ७.९०।"

अत्र मल्लिनाथः - "द्विधा *संस्कृतप्राकृतरूपेण* प्रयुक्तेन *उच्चारितेन*। *संस्कारेण* शास्त्रव्युत्पत्त्या *पूतेन* प्रकृतिप्रत्ययविभागशुद्धेन। *संस्कृतेन* इत्यर्थः। सुखेन ग्राह्यं सुबोधं निबन्धनं रचना यस्य तेन वाङ्मयेन। *प्राकृतभाषया* इत्यर्थः।" यस्याः कृते सप्तर्षयः 'भूतानि स्थावराणि चराणि च यां मातरं कल्पयन्तु।'(६.८०) इति आशासन्त, साऽपि स्त्री भूत्वा कालिदासस्य काले विद्यमानां स्त्रीविषयकां लौकिकीं वृत्तिमेव अनुभवन्ती।

[][]

भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्थेच्या "भारतीय भाषा आणि संस्कृती" या विभागाचे उद्घाटन ४ ऑक्टोबर १९९९ या दिवशी "Vishnu in the Veda " या माझ्या निबंधाच्या वाचनाने झाले.

विसाव्या शतकात प्राच्यविद्येचे विदेशी अभ्यासक भारतीय भाषा-संस्कृतींच्या क्षेत्राकडे वळले आहेत. त्यांच्यापेक्षा कितीतरी पटींनी अनुकूलता लाभलेल्या नव्या पिढीतल्या अभ्यासकांनी एकविसाव्या शतकात स्वतःच्या पायावर उभे राहून आपापल्या भाषा-संस्कृतींचे संशोधन पुढे नेले पाहिजे.

त्याची दिशा दाखवण्यासाठी , १९७७ साली 'अडगुलं मडगुलं' या *साधना*तल्या लेखमालेपासून विकसत आलेल्या संशोधनातले गेल्या पाच वर्षांतले काही लेखन पुस्तिकेत संकलित आहे.

विश्वनाथ खैरे
३७४ सिंध सोसायटी, औंध पुणे ४११००७
फोन : ०२०-२५८८३१८७ email : vakhaire@vsnl.com