નીરખ ને

મંજુ ઝવેરી

મુખ્ય વિક્રેતા
રન્નાદે પ્રકાશન
૫૮૨/૨, બીજે માળે
મહાવીર સ્વામીના દેરાસર સામે
ગાંધી રોડ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧

નીરખ ને : મંજુ ઝવેરી
© અમિત ઝવેરી

પ્રથમ આવૃત્તિ : ઑક્ટોબર ૧૯૯૨

નકલ : ૫૦૦

મૂલ્ય : રૂપિયા ૮૫.૦૦

આવરણ :
ગુલામમોહમ્મદ શેખ

પ્રકાશક :
મંજુ ઝવેરી
૪૦૩ 'ચેતના', સાત બંગલા બસ ડેપો પાસે
વરસોવા, અંધેરી, મુંબઈ ૪૦૦૦૫૮

મુખ્ય વિક્રેતા :
રન્નાદે પ્રકાશન
૫૮૨/૨, બીજે માળે,
મહાવીર સ્વામીના દેરાસર સામે
ગાંધી રોડ, અમદાવાદ ૩૮૦૦૦૧
ફોન : ૩૧૦૦૮૧

મુદ્રક
નિર્મળાબહેન ઠાકોરલાલ શાહ
શારદા મુદ્રણાલય (લેસર વિભાગ)
જુમ્મા મસ્જિદ સામે, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૧

સોનલને

કેટલો આનંદ અને કેટલો પ્રેમ એણે
પોતાની નાની જિંદગીમાં અમને આપ્યો
પીટર એફ. ડ્રકર

बागों ना जा रे ना जा, तेरी काया मे गुलजार।
सहस-कँवल पर बैठ के तू देखे रूप अपार।।
कबीर

'આશ્ચર્યવત્ પશ્યતિ કશ્ચિદેનમ્'

હા, મંજુબહેન ઝવેરીને, આ સંગ્રહ દ્વારા પ્રગટ થતા એક હાડબંધાણી વાચકને, વૈચારિક અને વિચારપ્રેરક તથા લલિત-લલિતેતર, દેશી-વિદેશી એમ જાતજાતની ઉત્તમ સાહિત્યકૃતિઓના વાચકને, કોઈક વિરલ વ્યક્તિ તરીકે આશ્ચર્યથી અથવા તો એક આશ્ચર્ય તરીકે આપણે જોતા રહીએ છીએ. ટકાવારીના પાયા પર જોઈએ તો આજના 'સુશિક્ષિત' ગુજરાતીભાષીઓમાં, પાછલી, વચલી અને નવી પેઢીમાં, પૂરઝડપે ઉત્તમ વાચનનો રસ જે રીતે ઓસરી રહ્યો છે – કહોને કે એનું અવસાન થઈ ચૂક્યું છે, માત્ર વિધિસરનું ઊઠમણું બાકી છે – તે પરિસ્થિતિ જોતાં, ચોતરફની દોટંદોટ, કોલાહલ અને વાવાઝોડાની વચ્ચે થોડાક અખંડ દીવા ટમટમે છે એને, જૈન પરિભાષા વાપરીએ તો એક 'અછેરું' જ કહેવું પડે.

અહીં કાફકા, કામ્યૂ ને કુંદેરા છે; સાર્ત્ર, ઝાં ઝેને ને જિલાસ છે; દોસ્તોએવ્સ્કી, ફ્રોય્ડ ને ફ્રોમ છે; લેવિ સ્ત્રોસ, હર્બર્ટ રીડ ને કાપ્રા છે; માર્ક્સ, એન્જલ્ઝ અને ત્રોત્સ્કી છે; ગાંધી, વિનોબા અને અરવિંદ ઘોષ છે; મિર્ચા એલિયાડ, કૃષ્ણમૂર્તિ ને રજનીશ છે; રવીન્દ્રનાથ, શરચ્ચંદ્ર ને સુરેશ જોષી છે; મેઘાણી ને દર્શક છે; જ્યોતીન્દ્ર દવે ને ઉમાશંકર છે. ટૂંકમાં અત્યારની વૈચારિક અને સાહિત્યિક હવામાં જેઓ પ્રાણવાયુનો પુરવઠો પૂરો પાડતા રહ્યા છે, તેમના ઠીકઠીક પ્રતિનિધિઓ છે. ખાસ્સો બત્રીશ ભોજનનો રસથાળ. અને છે એટલે? એ મનીષીઓના વિચાર, તેમના વિશેના વિચાર, તેમના વિશેના વિચારનો વિમર્શ, તેમના સર્જનનું કે સર્જનના વિવેચનનું વિવેચન, ચિંતક-વિચારક-સર્જક લેખે તેમની હેસિયત અને ખાસિયત – એને લગતા કેટલાક બિંદુઓનો યથાઘટિત, યથારુચિ ઊહાપોહ છે. એ ઉપરાંત એમાં તથા એમના સંદર્ભે રહેલા કે અન્યથા ઉપસ્થિત જે કેટલાક વર્તમાન પ્રશ્નો, જે કેટલીક મૂંઝવતી, જીવતી, સળગતી સમસ્યાઓ છે તેમની પણ મંજુબહેને કરેલી માર્મિક ખણખોદ તમે માણી શકશો – ઝેન, ધ્યાન, અસ્તિત્વ, ધર્મ, સંશોધન, મનોવિશ્લેષણ, પ્રતિબદ્ધતા, નારીવાદ, દલિત સાહિત્ય, શબ્દવ્યવહાર અને એવું બીજું પણ.

મંજુબહેન માત્ર એક ઠરેલ, ગંભીર, સબૂઝ વાચક છે એટલું જ નથી. એ પોતાની રીતે મુક્તપણે, સમતોલપણે વિચારે છે, વિવેચે છે અને મૂલવે છે. એમની વિવેકદૃષ્ટિ, સામે પ્રભાવક મોટાં નામો હોય, એકાંગી પ્રબળ આગ્રહો હોય કે તાર સૂરે વાત કરાતી હોય તેથી ઝંખવાતી કે ધૂંધળી નથી બનતી.

જે પામ્યા-સમજ્યા છે તે અંગે પોતે સ્પષ્ટ હોય છે, અને તે વિશેની વાતની માંડણી સાધાર તથા વિવરણ તર્કબદ્ધ હોય છે અને છતાં કશેય ભારેખમપણું, પંડિતાઈનો ભાર કે ગૂંચવાડો વરતાતાં નથી. ખોજવૃત્તિ, વિચારણાઓ પ્રત્યે મનનો લગાવ અને ઊંડા રસને લીધે તેઓ વાચકને પણ પોતાના પર્યટનમાં સહેજે ભાગીદાર બનાવે છે.

વિવિધ ગૃહીતો અને પરંપરાના અર્વાચીન વિચારકો-લેખકો અંગેની ચર્ચાવિચારણામાં એવા કેટલાંક મતો અને તારણો મળશે જેમાં વિચારભેદ કે વિચારવિરોધ વાચકને કાંઈક ગૂંચવશે. પણ વર્તમાન વિચારણામાં પ્રગટ થતો સુમેળ અને સુસંગતિ એ તો ખોજનો જ વિષય છે.

વાંચતાં જે કાંઈ ઉત્તમ, સરસ માણ્યું, જેમની જેમની સંવિત્તિનો સ્પર્શ થયો અને તેથી પોતે સમૃદ્ધ બન્યા, જિજ્ઞાસુ, રસિક, વિચારવ્યસનીની આગળ ધરવાનું જે પુણ્યકાર્ય (એ અળખામણો બની ગયેલો અને શંકાના વણછા નીચે આવેલો પ્રયોગ કરું તો –) મંજુબહેન દસબાર વરસથી કરતાં રહ્યાં છે, સ્વાંતઃસુખાય અને પરસુખાય, એ ચાલુ રહે એમ એ જ પંથના પ્રવાસી અવશ્ય ઇચ્છે. આ મુક્ત છતાં પ્રતિબદ્ધ, નિરામય લેખોના સંગ્રહને, તેમાં પ્રસ્તુત થયેલ વિમર્શન, વિવેચન, આસ્વાદન, દોહનને હું આવકારું છું. મંજુબહેનને તે માટે વધાઈ આપું છું. એમની જેમ નીરખવાની પ્રેરણા પામી બે-ચાર જણ પણ ઘેરા બનતા અંધેર અને અંધારને કાંઈક ખાળવા મથશે એવો આશાવાદ સેવવાના હજી પણ આપણે અધિકારી છીએ.

– હરિવલ્લભ ભાયાણી

નિવેદન

મારી નિસબતો, મારી પીડાઓ અને મારા આનંદોને આ લખાણો દ્વારા મેં જ્યારે જ્યારે બીજામાં પડઘાતા જોયા છે ત્યારે એ સમાન ધબકારે બધી વસ્તુની વ્યર્થતાની લાગણીની પડછે મને આનંદ આપ્યો છે. કદાચ આ કારણ હોય આ લેખોને ગ્રંથસ્થ કરવાની મને થયેલી ઇચ્છા પાછળનું. વળી લેખોને પુસ્તકરૂપે બહાર પાડવાનાં સૂચનોને અવગણી મેલોડ્રામેટિક બનવાનું પણ મને ન રુચ્યું.

આ નિવેદન દ્વારા મને મિત્રોને અને સહજપણે મારું હિત હૈયે ધરનારાંઓને યાદ કરવાનું ગમે. એની શરૂઆત હિમ્મતથી થાય જેને મારામાં મારા કરતાં પણ વધુ શ્રદ્ધા હતી. અમિત અને સોનલ તો એક જ સિક્કાની બે બાજુ છે એટલે જ્યારે મેં સોનલને આ પુસ્તક અર્પણ કર્યું છે એમાં અમિત આવી જ જાય છે, અને અમિતની સાથે સ્વપ્ના, ગ્રીષ્મા અને આશના હોય જ. મુ. ભાયાણીસાહેબે આમુખ લખી આપવાનું પ્રેમપૂર્વક સ્વીકાર્યું અને ગુલામમોહમ્મદ શેખે આવરણ રેખાંકનો પોતાની અનેક વ્યસ્તતામાંથી સમય કાઢી જહેમતપૂર્વક અતિશય કાળજી લઈ કરી આપ્યા એ એક ભીંજવનારો અનુભવ છે. રાધેશ્યામભાઈને તો હું અહીં યાદ કરું એ પણ એમને મિત્રતામાં જુદાઈ જ લાગે. પણ પુસ્તકને આવકાર આપતા થોડા શબ્દો એમણે લખી આપ્યા એ મને એમને યાદ કરતા કેમ રોકે? રમણ સોનીએ પૃષ્ઠો વગેરેનો અંદાજ કાઢી શારદા મુદ્રણાલયના લેસર વિભાગનું સંચાલન કરતા રોહિત કોઠારીનું નામ સૂચવ્યું એથી પુસ્તક છપાવવાના કામમાં ઘણી સુગમતા થઈ. મૂકેશ વૈદ્યનો તો કેવી રીતે આભાર માનું? મને જ્યારે જ્યારે કામ પડે ત્યારે લે-આઉટ બાબત કે કોઈ પણ બાબત માટે હાજર થઈ જાય. અહીં પણ એમના અગત્યનાં સૂચનો મળ્યાં જ છે. શિરીષભાઈ પંચાલની પણ છાપવા અંગે ઉચિત સલાહ મળી છે. તો ચન્દ્રકાન્તભાઈ મોદી અને સુરેશભાઈ પરીખે આ પુસ્તક છપાવવા માટે રસપૂર્વક જહેમત ઉઠાવી એથી મને હું સદ્ભાગી માનું છું. સુરેશ દલાલે એસ.એન.ડી.ટી.ના ગુજરાતી વિભાગ દ્વારા આ લેખોને પ્રસિદ્ધ કરવાની સરસ ઑફર કરી માટે એમની આભારી છું. પણ એ સમયે મેં જ પુસ્તક પ્રગટ કરવાનું નક્કી કરી નાખ્યું હતું એ ફેરવવાનું દિલ ન થયું. ફાર્બસ ગુજરાતી સભાના સંચાલકોનો અને ખાસ કરીને મુ. બચુભાઈ (વિલોચન)

ધ્રુવે ફ્રા.ગુ.સ. ત્રૈમાસિકનું સંપાદન કરવાનું અત્યંત વિશ્વાસપૂર્વક મને સોંપ્યું એથી એમની આભારી છું.

અહીં સુરેશ જોષી એટલા માટે યાદ આવે છે કે ત્રૈમાસિકમાં મારે લખવું જોઈએ એવું પહેલું સૂચન કરનારા એ હતા. નહીં તો કદાચ હું લખવા પ્રવૃત્ત પણ થઈ હોત કે કેમ એ શંકા છે. એ પહેલાં તો મારાં ગણ્યાંગાંઠ્યાં જ લખાણો હતાં.

પણ હવે બસ. શુભેચ્છાઓ સાથે...

તા. ૧૨-૮-૯૨ મંજુ ઝવેરી

અનુક્રમ

'આશ્ચર્યવત્ પશ્યતિ કશ્ચિદેનમ્' – હરિવલ્લભ ભાયાણી
માર્ક્સવાદી અર્ન્સ્ટ ફિશરની ઉદારમતવાદી વિચારધારા
મિલાન કુન્દેરા અને પ્રતિબદ્ધતા
સર્જક અને પ્રતિબદ્ધતા
પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય કોને કહેવાય
સાહિત્યકાર પોતાના જ મોરચા ઉપર સજ્જ થઈને લડે
સાચો સર્જક શું અનિવાર્યપણે વિદ્રોહી હોય છે?
ગુજરાતી દલિત સાહિત્ય સાથે પહેલો સંપર્ક
આત્મનિરીક્ષણ અને સ્ત્રી
નારી અને નારીવાદ

દેવાલયો પરનાં રતિશિલ્પોનો વસ્તુલક્ષી અભ્યાસ
ફ્રોઇડનાં કલાવિષયક મંતવ્યો : નોર્મન બ્રાઉનનું વિશ્લેષણ
નર્મદનું મૂલ્યાંકન : માર્ક્સવાદી અભિગમ
આંગળિયાત અને પ્રતિબદ્ધતા
'સ્વર્ગની લગોલગ' : ટાગોરનું પ્રતિબિંબિત થતું મનોજગત
'શેષપ્રશ્ન'ની કમલ અને શરદબાબુનું સંવેદનવિશ્વ
'શેતાનનો વાસ છે તર્કની બેઠકમાં': 'ક્રાઈમ ઍન્ડ પનિશમેન્ટ'
લેવિ સ્ટ્રાઉસ : કળાકારની આધ્યાત્મિકતા અને વૈજ્ઞાનિક મિજાજ
ગાંધીજી : એક બહુમુખી વિદ્યાકીય સાહસ
ક્ષુબ્ધ કરતા પત્રો
સ્ત્રી-પુરુષ સહજીવન : દાદા ધર્માધિકારીના પરિપ્રેક્ષ્યમાં
ચોર-ઘરફાડુ અને ઉત્તમ સર્જક
જ્યૉર્જ બર્નાર્ડ શૉ : બે રસપ્રદ અભિગમોમાં સામ્ય

હાસ્યસમ્રાટ જ્યોતીન્દ્ર દવે
'અલવિદા, સાર્ત્ર'
'અલવિદા, સુરેશભાઈ'

પતંજલિ અને મિર્ચા એલિયેડ
ઝેન અને અચેતન
મનોવિશ્લેષણ અને ઝેન
બુદ્ધ અને ધ્યાન
અંગત આઘાત અને કૃષ્ણમૂર્તિની જીવનકથા
સૌન્દર્ય અને પ્રત્યક્ષ બોધ
વિજ્ઞાની ડૉ. ડેવિડ બ્લામ સાથે કૃષ્ણમૂર્તિનો સંવાદ
ડૉ. ફ્રિટજોફ કાપરાની વિશિષ્ટ દૃષ્ટિ
મિલોવન જિલાસ અને વિનોબા
યુ. જી. કૃષ્ણમૂર્તિનું સ્વ-અનુભવસીમિત દર્શન
એટમ અને સેલ્ફ
ગુરુ-શિષ્યપ્રણાલી કેટલે અંશે સ્વીકાર્ય?
અસ્તિત્વ અને આપણે
કવિતા અને ધર્મ : રજનીશજીની છણાવટ

સાચું શિક્ષણ ક્રાંતિકારી
સમાજને શાળાઓથી મુક્ત કરો

શબ્દોની કરકસર કે દુર્વ્યય?
ધૂર્ત શબ્દો : હર્બર્ટ રીડની મૂંઝવણ અને મથામણ
તમે મૃતદેહને બાળો છો? ગાયને પૂજો છો?-
સંસ્કારબદ્ધતાની અભેદ્ય દીવાલો
'પણ તમે તો કોશિયા ન બનો'
સાહિત્યિક મૂલ્યાંકનની આસપાસનાં પ્રભાવક તત્ત્વો
સંશોધનના વિવિધ પ્રશ્નો અને પાસાં :
આપણાં પ્રતિષ્ઠિત ચિંતકોનાં મંતવ્યો
પરિશિષ્ટ
તમે કરેલા મારા પુસ્તકની સમીક્ષા : મારો પ્રતિભાવ ...ભીખુભાઈ પારેખ
ભીખુભાઈ સાથે સહચિંતન
'પ્રત્યક્ષ'ના સંપાદકો સાથેની પ્રશ્નોત્તરી
ઉત્તેજક અવતરણ, મંજુલ વિમર્શન ...રાધેશ્યામ શર્મા
સૂચિ

નીરખને

ભવિષ્યમાં યંત્રો આખરે મનુષ્યના તમામ યાંત્રિક શ્રમનો અંત આણશે – એવા શ્રમનો જે માણસના આયાસને માટે યોગ્ય નહીં ગણવામાં આવે. પણ જેમ જેમ યંત્રો વધુ ને વધુ કાર્યક્ષમ અને પૂર્ણ થતાં જશે એમ એમ માણસની અપૂર્ણતા એ એની મહાનતા છે એ વાત સ્પષ્ટ થતી જશે. સાયબરનેટિક યંત્રોની જેમ માનવી ગતિશીલ સ્વયંપૂર્ણ તંત્ર છે, પણ ક્યારેય સ્વયંપર્યાપ્ત નહીં; હમેશાં અનંતતા તરફ એની મીટ મંડાયેલી રહેશે, ક્યારેય તર્કના નિયમોને આધીન થઈ માત્ર શુદ્ધ બૌદ્ધવાદનો જીવ નહીં બની શકે. આ આવેગ, આ પ્રેરક બળ, આ સર્જનાત્મક અપૂર્ણતા મનુષ્યને હમેશાં યંત્રોથી જુદો તારવી આપશે... મનુષ્યને હમેશાં એ છે એ કરતાં કંઈક વધુ બનવું હશે, એ હમેશાં એની પ્રકૃતિની મર્યાદા સામે વિદ્રોહ પુકારતો રહેશે, હમેશાં પોતાથી પર થવાનો એનો યત્ન હશે, હંમેશાં અમરત્વ માટે મથતો રહેશે. જો કદી સર્વજ્ઞાતા, સર્વશક્તિમાન અને સર્વાશ્લેષી થવાની એની કામના નષ્ટ થશે તો માણસ માણસ નહીં રહે. મનુષ્યને પ્રકૃતિમાંથી એક એક રહસ્ય, વિશેષને પ્રાપ્ત કરવા માટે વિજ્ઞાનની જરૂર પડશે અને એને હમેશાં કલાની જરૂર રહેશે – માત્ર પોતાના જીવનમાં ઠરીઠામ રહેવા માટે જ નહીં, પણ વાસ્તવના એ અંશમાં જ્યાં એની કલ્પનાશક્તિ જાણે છે કે એણે હજી પ્રભુત્વ મેળવ્યું નથી.

અર્ન્સ્ટ ફિશર

માર્ક્સવાદી અર્ન્સ્ટ ફિશરની ઉદારમતવાદી વિચારધારા

અર્ન્સ્ટ ફિશર એક એવા માર્ક્સવાદી ચિંતક છે કે જેમને એક બાજુ એમની તીવ્ર બુદ્ધિમત્તા, રસકીય દૃષ્ટિ અને અપાર નિષ્ઠા સાહિત્ય અને કલાના ક્ષેત્રે આધુનિકતમ પ્રયોગો-સ્વરૂપને પોંખવાને પ્રેરે છે તો બીજી બાજુ લગભગ નાઈવ કહી શકાય એવી એમની વર્ગવિહીન સમાજરચનાની સંભવિતતા પ્રત્યેની આસ્થા એમને આજના સર્જકના ઘોર નિરાશાવાદ પ્રત્યે ચેતવણીનો સૂર કાઢવા તત્પર કરે છે. શ્રી ફિશર જોરશોરપૂર્વક સમાજવાદીઓને કહે છે કે આ બુર્ઝવા સમાજના સર્જકોના ઘોર નિરાશાવાદ અને હતાશાને અધોગામી (decadent) કહીને રુખસદ ન આપી દેતા. 'What is alarming in the capitalist world is not 'formalism', not abstract paintings or poems, not serial music or the anti-

novel. The real and terrible danger lies in the highly concrete, down-to-earth, 'realistic' if you will, productions of idiotic films and comics, commodities for the promotion of stupidity, viciousness and crime.' સોવિયેટ રશિયામાં કંટાળાજનક નાટકો, કંટાળાજનક પુસ્તકો, કંટાળાજનક ફિલ્મ જોવા મળે એમના ઉત્તમ સર્જનની સાથોસાથ. વેવલી લાગણીશીલતા પણ તીવ્રતાભરી સચ્ચાઈ સાથે હસ્તી ધરાવે. છતાં corrupting evil filth of capitalist pulp art જરૂર ત્યાં જોવા મળતું નથી. શ્રી ફિશરે આધુનિક સાહિત્યિક વલણોને ઊંડા અભ્યાસથી તપાસ્યાં છે. એમના પ્રતિ-નવલકથા વિશેનાં મંતવ્યો આપણને વિચાર કરતાં જરૂર કરે. શ્રી ફિશર કહે છે કે નાતાલિ સારોતે નાની નાની સાચી વિગતોને રિયાલિટીનો દરજ્જો આપે છે એનું ફ્રેન્ચ પ્રતિ-નવલકથામાં આત્યંતિક સ્વરૂપ દેખાય છે. એક પછી એક વિગત, બે પરિમાણી, પરિપ્રેક્ષ્ય વિનાની આવ્યા કરે. "The method of antinovel does not regain lost reality. In place of empty phrases and prefabricated conventional associations it puts forward details drained of all meaning and entirely disconnected sensory impressions." શ્રી ફિશરને લાગે છે કે પ્રતિ-નવલકથાની પદ્ધતિ – વર્તનવાદી પદ્ધતિ સાયબરનેટિક્સના ઉદય સાથે સંકળાયેલી છે. પણ શ્રી ફિશર કહે છે કે આ કંઈ રિયાલિટી નથી. પછી એ માર્ક્સને ટાંકે છે, 'only the commprehended world as such is reality.' છતાં શ્રી ફિશર કહે છે કે જે. ડી. સેલિંગ્ર જેવા લેખકો વિશે કહેવું જોઈએ કે એ વર્તનવાદી પદ્ધતિ અપનાવે છે, ક્ષુદ્ર વિગતોને ક્રમવાર નિરૂપે છે, પણ એ જ ક્ષુદ્ર વિગતોમાંથી વધુમાં વધુ વાતાવરણ સર્જે છે અને સામાજિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક વાસ્તવના નવાં પાસાંઓ ખોજે છે.

બુર્ઝવા સમાજમાં એક બાજુ આધુનિક યંત્રીકરણને લીધે મોટા જથ્થામાં પુસ્તકો, ચિત્રો, સંગીત, ફિલ્મો બહોળા માનવસમાજ માટે સુલભ બન્યાં છે. મૂડીવાદી સમાજે એમાં artistic opiatesના ઉત્પાદન માટે બહોળું ક્ષેત્ર જોયું. એમણે dream image ઘડી કાઢ્યું – ગરીબ કન્યા કરોડપતિને પરણે છે, પરાક્રમી નાયક એના અપ્રતિમ શૌર્યથી ભલભલા શત્રુઓને અને અવરોધોને મહાત કરે છે. પરિકથામોટિફને આધુનિક બનાવી એનું મોટા પાયા ઉપર ઉત્પાદન કર્યું. જ્યારે બીજી બાજુ સાચા કલાકારો અને લેખકો ક્લીશેમાંથી છૂટવા મથે છે. નવી રિયાલિટી સર્જવા નવી નવી ટેક્‌નિકોના

દર્દનાક પ્રયોગો કરે છે.

આ બુર્ઝવા સમાજની વિસંગતિ ભયજનક છે. વાત સાચી છે. શ્રી ફિશરમાં પણ એક પ્રકારની વિસંગતિ પ્રવર્તતી દેખાય છે. એક બાજુ એમનામાં માર્ક્સવાદથી ઊભો થયેલો આશાવાદ – historical process is always for the better – છે અને બીજી બાજુ એમનું આધુનિક મન અને વસ્તુલક્ષિતા છે. એમને પ્રગતિશીલ રહી સાચા આધુનિક બનવું છે. એ ઇચ્છે છે કે સામ્યવાદીઓ રૂઢિવાદી અભિવ્યક્તિની રીતો છોડી કલાનું આધુનિક રૂપ સ્વીકારે. એ વારંવાર રૂઢિચુસ્ત સામ્યવાદીઓને લાલબત્તી ધરવાનું કાર્ય હાથ ધરે છે. સામ્યવાદીઓની 'simple man'ની વાતોને રદિયો આપતાં કહે છે, "Does he still exist, this much praised 'simple' man, this ordinary, unsophisticated reader, listener or gallery visitor? And if he does, is he really the highest court of appeal, the full and many sided personality that communism sets out to form? The 'Simple Man' belonged to primitive social conditions which produced works of art compounded of instinct, intuition and tradition. Such people are becoming increasingly rare in our industrialized town dominated civilization... he belongs to the illusory world of Cliche's."

પછી કહે છે કે સોવિયેટ રશિયામાં ફોકનરની 'Sanctuary' જેવી નવલકથા લખાવી બાકી છે. ફોકનર જેવી પ્રતિભા ઉપરાંત એના જેવી નિષ્ઠા અને અસમાધાનકારી વલણ જોઈએ. સાથે સાથે બુર્ઝવા સમાજના સર્જકોની હતાશા, ગ્લાનિ, નિરાશાને ફિશર નકારાત્મક ગણે છે. આ સર્જકો પાસેથી આપણે ઘણું પામીએ છીએ, પણ એમનામાં જે કમી છે એ ભવિષ્યના દર્શનની (vision of the future) અને આશાવાદી ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્યની જે સમાજવાદી વિશ્વની દેણ છે.

પાયાનો પ્રશ્ન એ છે કે શા માટે સામ્યવાદી શાસકો અથવા ખુદ સામ્યવાદીઓ કલાક્ષેત્રે આધુનિક સ્વરૂપ-પ્રયોગો સહન નથી કરી શકતા? શા માટે અભિવ્યક્તિની રૂઢિવાદી રીતો પસંદ કરે છે? દોસ્તોએવસ્કી, તોલ્સ્તોય, ચેખોવ જેવા અસાધારણ સર્જકો રશિયાના રાજાશાહીના સમયમાં જ્યારે વેઠપ્રથા પણ મોજૂદ હતી ત્યારે થઈ ગયા. દોસ્તોએવસ્કીએ ફ્રોઇડે હજી unconscious શોધ્યું નહોતું એ પહેલાં પણ માનવમનની

ગહરાઈઓનું આલેખન કર્યું. આપણે એ અરસામાં માત્ર ‘કરણ ઘેલો’ બહાર પાડી શક્યા. શા માટે? આપણી inhibitive વર્ણપ્રથા એ માટે જવાબદાર હતી? અને જે સર્જનનો ઉન્મેષ રશિયામાં ઝારના સમયમાં દેખાયો એ પ્રગતિશીલ ઔદ્યોગિક સોવિયેટ રશિયામાં ગેરહાજર રહ્યો. આ અને આવા અનેક પ્રશ્નો ઊઠ્યા કરે છે. શ્રી ફિશરે ખૂબ નિષ્ઠાથી અને ઊંડી સૂઝ અને અભ્યાસથી મૂડીવાદી અને સમાજવાદી સમાજના સંદર્ભમાં કલાકીય અને સાહિત્યિક પ્રશ્નોનું વિશ્લેષણ કર્યું છે. છતાં એમ લાગે છે કે માર્ક્સવાદી પ્રતિબદ્ધતાએ એમનામાં વિસંગતિ અને દ્વિધા પણ ઊભા કર્યાં છે.

[માર્ચ, ૧૯૮૧

પ્રજાની કે સભ્યતા(civilisation)ની અસ્મિતા (identity) મનથી જે સર્જાયું છે, જેને આપણે સંસ્કૃતિ (culture) તરીકે જાણીએ છીએ, એમાં પ્રતિબિંબિત કે કેન્દ્રિત થાય છે. અસ્મિતા માથે વિનાશનો ભય તોળાય છે ત્યારે સાંસ્કૃતિક જીવન એટલા પ્રમાણમાં વધુ ઉત્કટ, વધુ મહત્ત્વપૂર્ણ બનતું જાય છે – તે એટલે સુધી કે સ્વયં સંસ્કૃતિ લોકો માટે જીવંત મૂલ્ય બની જાય છે. અને એટલે મધ્ય યુરોપમાં જેટલા વિદ્રોહો થયા તે દરેકમાં – જેમાં એક પ્રજાની હસ્તીના વિનાશની ભયજનક સંભવિતતા ઊભી થઈ – સામુદાયિક સાંસ્કૃતિક સ્મૃતિ અને સમકાલીન સર્જનાત્મક કાલની ભૂમિકા કોઈ પણ બીજા સામૂહિક યુરોપી વિદ્રોહ કરતાં અનેકગણી મોટી અને નિર્ણાયક બની ગઈ.

બહારના નિરીક્ષકને આ વિરોધાભાસ સમજવો મુશ્કેલ પડે. ૧૯૪૫ પછીનો સમયગાળો મધ્ય યુરોપ માટે એકદમ કરુણ અને એટલો જ એના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસમાં મહાન રહ્યો છે. દેશવટામાં (ગોમ્બ્રોવિઝ, મિલોઝ) અથવા તો ગુપ્ત સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિના રૂપમાં (૧૯૬૮ પછી ચેકોસ્લોવેકિયામાં) કે એ પ્રવૃત્તિમાં જ્યાં જનતાના મતના દબાણને કારણે સત્તાધીશોએ આંખ આડા કાન કર્યા હોય – ગમે તે સંજોગો કેમ ન હોય – તે કાળના મધ્ય યુરોપના ચલચિત્રોએ, નવલકથાઓએ, નાટકોએ, તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રંથોએ કેટલીય વાર યુરોપી સંસ્કૃતિના સર્વોચ્ચ શિખરને સર કર્યું છે.

પેટોફિ (રંગદર્શી કવિ પેટોફિના સ્મરણમાં જૂથને અપાયેલું નામ) જૂથનાં ઘણાં હંગેરિયન લેખકોએ મહાકાય મીમાંસા લખી જે હંગેરીના ૧૯૫૬ના ધડાકા માટે માર્ગદર્શક બની; ૧૯૬૮ના થોડાં વર્ષો પહેલાં ચેકોસ્લોવેકિયામાં પ્રચલિત રંગભૂમિએ, ચિત્રપટોએ, કિતાબોએ, તત્ત્વજ્ઞાનનાં પુસ્તકોએ પ્રાગ-વસંત, મુક્તિ માટે માર્ગ મોકળો કર્યો; મહાન પોલિશ રંગદર્શી કવિ મિકીયિઝના નાટક ઉપરના પ્રતિબંધે ૧૯૬૮માં પોલૅન્ડના વિદ્યાર્થીઓમાં પ્રખ્યાત વિદ્રોહેની આગ ચાંપી. સંસ્કૃતિ અને જીવનના, સર્જનાત્મક સિદ્ધિ અને લોકોના સુભગ સંગમની મધ્ય યુરોપના વિદ્રોહો ઉપર એવી તો અનનુકરણીય સોહામણી છાપ પડી કે એ સમયગાળાના લોકોને હંમેશાં મંત્રમુગ્ધ કરતા રહેશે.

મિલાન કુન્દેરા

મિલાન કુન્દેરા અને પ્રતિબદ્ધતા

ફ્રાન્સનિવાસી ચેક સર્જક-નવલકથાકાર મિલાન કુન્દેરા એવા દેશમાંથી આવે છે જ્યાં હજી સામ્યવાદી સરમુખત્યારશાહીનો મધ્યાહ્ન તપે છે. ૧૯૬૮નાં થોડાં વર્ષો પહેલાં એ દેશમાં – ચેકોસ્લોવેકિયામાં આખી પ્રજાએ ત્યારની સામ્યવાદી સરકાર સામે વિદ્રોહ કર્યો, લોકપ્રિય દુબચેકની સરકારે સત્તાનો દોર સંભાળ્યો. આ કાળ પ્રાગ-વસંત તરીકે જાણીતો છે. ત્યારે સ્વતંત્રતા અને સમાનતાના સમન્વયના સુંદર પ્રયોગનો આરંભ થયો; આખા વિશ્વની આંખ ચેકોસ્લોવેકિયા ઉપર મંડાઈ, પણ એ વસંત ટૂંક-જીવી નીવડી. ૧૯૬૮ના વર્ષમાં રશિયાએ ચેકોસ્લોવેકિયા ઉપર આક્રમણ કર્યું અને ફરી સામ્યવાદી સરમુખત્યારશાહી જડબેસલાક બેસાડી દીધી, મિલાન કુન્દેરા ૧૯૪૭માં ચેક સામ્યવાદી પક્ષમાં જોડાયા; ૧૯૫૦માં એમને એમાંથી કાઢી મૂકવામાં આવ્યા; ૧૯૫૬માં પક્ષે એમને ફરી સ્વીકાર્યા અને ૧૯૭૦માં એમને ફરી જાકારો મળ્યો. કુન્દેરા પ્રાગ-નેશનલ ફિલ્મ સ્કૂલમાં ૧૯૬૯ સુધી પ્રાધ્યાપક હતા. ત્યારપછી એમણે નોકરી ગુમાવી. જીવન એમને માટે કપરું બનતું ગયું. ૧૯૭૫માં ફ્રાન્સની રેનેસ યુનિવર્સિટીએ એમને પ્રાધ્યાપક તરીકે બોલાવ્યા અને ત્યારથી એ અને એમનાં પત્ની – વેરા ફ્રાન્સનિવાસી છે.

બીજા વિશ્વયુદ્ધ પછી પશ્ચિમ યુરોપ, પૂર્વ યુરોપ અને મધ્ય યુરોપ એવી ત્રણ પરિસ્થિતિઓ સર્જાઈ; મધ્ય યુરોપના દેશો જેવા કે ચેકોસ્લોવેકિયા, હંગેરી, પોલૅન્ડ પશ્ચિમમાં એક બાજુ જર્મનીથી અને પૂર્વમાં બીજી બાજુ રશિયાથી જકડાયેલા રહ્યા. મધ્ય યુરોપ સાંસ્કૃતિક રીતે પશ્ચિમ યુરોપ સાથે જોડાયેલું રહ્યું અને રાજકીય રીતે પૂર્વ યુરોપમાં રહ્યું. આ વિસંગતિ, કુન્દેરા કહે છે, મધ્ય યુરોપના તખ્તા ઉપર છેલ્લાં પાંત્રીસ વર્ષ દરમ્યાન જે નાટ્યાત્મક પરિસ્થિતિ સર્જાઈ તેને સમજવામાં ઘણે અંશે મદદરૂપ થાય. ૧૯૫૬નો મહાન હંગેરી-વિદ્રોહ, અને તે પછીની લોહિયાળ કત્લેઆમ, પ્રાગ-વસંત અને ૧૯૬૮માં રશિયાનો કબજો; પોલૅન્ડના ૧૯૫૬, ૧૯૬૮, ૧૯૭૦ અને હમણાંના વિદ્રોહો – મધ્ય યુરોપ ઉગ્ર વિરોધનું રંગમંચ બની ગયું. પશ્ચિમ યુરોપના અને મધ્ય યુરોપના માનસમાં એક મોટો તફાવત છે. ઇંગ્લૅન્ડ કે ફ્રાન્સ સમક્ષ ગમે તે પ્રશ્નો કેમ ન હોય, પણ એક રાષ્ટ્ર તરીકેની તેમની હસ્તી મટી જશે એવો વિચાર એમને ક્યારેય ન આવે. પણ મધ્ય યુરોપનાં રાષ્ટ્રો તો એવી સતત ભીતિથી પિડાય છે કે એમના રાષ્ટ્રનું

નામનિશાન નહીં રહે, નેસ્તનાબૂદ થઈ જશે. અને કુન્દેરા કહે છે કે આ સંવેદના એમનાં જુદા જુદાં રાષ્ટ્રગીતોમાં તાદૃશ રીતે વ્યક્ત થાય છે. પોલિશ રાષ્ટ્રગીત શરૂ થાય છે, 'Poland has not yet perished...' જ્યારે પશ્ચિમી યુરોપનાં રાષ્ટ્રગીતો પોતાના રાષ્ટ્રની ભવ્યતાની અને શાશ્વતીની વાતો કરે છે.

મિલાન કુન્દેરાના વિતેલા જીવનનો આ પરિવેશ છે. અને આ પરિવેશ ધબકે છે એમની કૃતિઓમાં – છતાં એ પહેલેથી છેલ્લે સુધી સર્જક છે. નખશિખ સર્જક. એક પ્રશ્નના ઉત્તરમાં એ કહે છે કે કૃતિનું માત્ર રાજકીય અર્થઘટન કરવું is a bad reading. આવો અભિગમ માત્ર એક પાસાને જુએ છે – સામ્યવાદી હકૂમતનું ખંડન. આનો અર્થ એવો નથી કે મને સામ્યવાદી હકૂમત ગમે છે; હું એને ધિક્કારું છું. પણ એક નાગરિક તરીકે હું એને ધિક્કારું છું. એક લેખક તરીકે હું જે કહું છું એ હકૂમતની બદનામી કરવા માટે નહીં. ફ્લોબેરને બુર્ઝવા સમાજ પ્રત્યે નફરત હતી પણ તમે જો 'મેડમ બોવરી'ને મુખ્યત્વે બુર્ઝવાઝીની બદનામી તરીકે વાંચો તો એ પુસ્તકની ભયંકર ગેરસમજ ગણાય.

બીજા એક પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કુન્દેરા કહે છે કે શરૂઆતમાં હું ફ્રાન્સ આવ્યો ત્યારે લોકો મારી કૃતિઓને એક રાજકીય મુસદ્દા તરીકે વાંચતા – પછી એ ડાબેરી હોય કે જમણેરી. મને ગુસ્સો આવતો અને હું દુભાતો. જોકે હું નથી માનતો કે એમનો ઉદ્દેશ મારો કે મારી કૃતિઓનો ઉપયોગ કરવાનો હોય કે મને ઠંડા યુદ્ધમાં ઘસડવાનો હોય. પણ હું જરૂર માનું છું કે આ આધુનિક સમાજ છાપાળવી વિચારણા – Journalistic thinking – ને પ્રોત્સાહન આપે છે. છાપાળવી વિચારણા ઝડપી વિચારણા છે. એમાં સાચા વિચારને સ્થાન નથી; એનું વિશ્વદર્શન સાદું છે. તમે પ્રાગ કે વૉરસોથી આવતા હો તો છાપાળવો અવિચાર તમારું રાજકીય લેખક તરીકે વર્ગીકરણ કરી નાખશે. સાહિત્યિક આલોચકો નહીં, પણ પત્રકારો તમારી કૃતિઓનું અર્થઘટન કરશે. એમનાં આ વૃત્તિ-વલણે પણ મને દુભવ્યો હતો અને મારે મારો બચાવ કરવો પડ્યો હતો. હું ધારું છું કે હું એમાં સફળ થયો છું.

કુન્દેરાના આ ઉત્તરો ઠીક ઠીક રીતે સર્જક તરીકેના એના પરિપ્રેક્ષ્યને રજૂ કરે છે. કાફકા કદાચ કુન્દેરાનો સૌથી પ્રિય લેખક છે. કાફકા વિશેનાં એમનાં થોડાં મંતવ્યો તપાસીએ તો સ્વયં કુન્દેરાની સૂઝ, વિશિષ્ટ દૃષ્ટિ અને એમનું દર્શન તાદૃશ થતું આવે એમ બને.

કાફકાની કૃતિઓમાંના પ્રસંગો અને વર્તમાન ઘટનાઓની સમાન્તરતા

દર્શાવવા એક સાચી બની ગયેલી વાતને દૃષ્ટાંતરૂપે કુન્દેરા ટાંકે છે. પ્રાગના એક ઇજનેરને લંડનના એક સંમેલનમાં જવાનું નિમંત્રણ મળ્યું. એ સંમેલનમાં ભાગ લેવા માટે લંડન ગયો. એ પ્રાગ પાછો ફર્યો ત્યારે ચેક સામ્યવાદી મુખપત્રના એક સમાચાર ઉપર એની અચાનક નજર પડી. એક ઇજનેરે એ લંડનના સંમેલનમાં ભાગ લેતો હતો ત્યારે પશ્ચિમી પ્રેસને પોતાના દેશની બદબોઈ કરનારું નિવેદન કર્યું હતું અને પશ્ચિમમાં રહી જવાનું પોતે નક્કી કર્યું છે એમ જણાવ્યું હતું. ગેરકાયદેસર emigration અને આવું નિવેદન કંઈ નજીવી વાત નહોતી, ખાસ્સી ગંભીર હતી; વીસ વર્ષની કેદ થાય એમ હતું. ઇજનેર માની ન શક્યો. છતાં શંકાને કોઈ કારણ નહોતું. લેખ એને લગતો જ હતો. એ દોડી ગયો મુખપત્રની ઑફિસમાં, અને જે પત્રકારે લખ્યું હતું એને શોધી કાઢ્યો. પત્રકારે કબૂલ્યું કે ખરાબ જ થયું કહેવાય. પણ એ જવાબદાર નહોતો. આખી માહિતી interior પ્રધાનખાતામાંથી આવી હતી. ઇજનેર interior પ્રધાનખાતામાં ગયો. ત્યાં પણ એ લોકોએ કબૂલ કર્યું કે ભૂલ થઈ ગઈ છે. પણ એમને આ અહેવાલ લંડનના ચેક દૂતાલયની ગુપ્ત સેવામાંથી મળ્યો હતો. પાછું ખેંચી લેવાની વિનંતી થતાં એમણે જણાવ્યું કે આવું બધું પાછું ક્યારેય ખેંચી લેવામાં આવતું નથી. પણ એણે ચિંતા કરવી નહીં. એની સામે કોઈ પણ પગલાં નહીં લેવાય. છતાં ઇજનેરને ચિંતા કોરી ખાવા લાગી. ગુપ્તચરોએ એના ઉપર પહેરો ભરવા માંડ્યો હતો; એનો ટેલિફોન ટેપ થતો હતો; એની ઊંઘ હરામ થઈ ગઈ. આખરે આ બધું દબાણ એ સહન ન કરી શક્યો. ખૂબ જોખમો ખેડી ગેરકાયદેસર રીતે એ દેશ છોડી ગયો અને સાચા અર્થમાં એ નિર્વાસિત – emigre – બન્યો. કુન્દેરા કહે છે કે આ વાતને આપણે Kafkaeske – કાફકાએસ્ક કહીશું. આ કાફકાએસ્ક શું છે? આપણા ઇજનેરને એવી ઑથોરિટીનો સામનો કરવો પડ્યો જેની ભુલભુલામણીનો અંત નહોતો. એ એવી ભુલભુલામણીમાં દાખલ થયો હતો કે આ જીવલેણ સજા કોણે ફટકારી હતી એ જાણી શકવાનો નહોતો. કાફકામાં આપણા ઇજનેર જેવી જ જોસેફ Kની કોર્ટ સમક્ષ દશા હતી કે મોજણીદાર Kની દુર્ગ સમક્ષ દશા હતી. આ ત્રણેય એવા વિશ્વમાં છે જે એક વિશાળકાય ભુલભુલામણીભરી સંસ્થા સિવાય બીજું કંઈ નથી – જેનાથી એ નાસી જઈ શકતા નથી અને જેને એ સમજી શકતા નથી.

કાફકાની અગાઉના નવલકથાકારોએ અનેક વાર સંસ્થાઓને વ્યક્તિગત અને જાહેર હિતોના સંઘર્ષોના અખાડાઓ તરીકે ખુલ્લા પાડ્યા

છે. પણ કાફકામાં સંસ્થા એવું mechanism છે જે પોતાના કાનૂનોને જ અનુસરે છે. કોઈને ખબર નથી કે આ કાયદાઓ કોણે ઘડ્યા છે કે ક્યારે અમલમાં આવ્યા છે; એમને માનવહિત સાથે કંઈ લાગતુંવળગતું નથી એટલે એ સમજાતા નથી.

'દુર્ગ'ના પાંચમા પ્રકરણમાં નગરપતિ Kને ખુલાસાવાર એની ફાઇલોનો ઇતિહાસ સમજાવે છે. લગભગ દસ વર્ષ પહેલાં એક ગામડાના પ્રતિનિધિએ દરખાસ્ત મૂકી કે મોજણીદાર બોલાવવો જોઈએ. થોડા વખતમાં જ આ વિનંતીમાં વજૂદ ન લાગ્યું અને ગામમાંથી દુર્ગ ઉપર બીજી અરજી ગઈ કે પહેલાંની દરખાસ્ત રદ કરવી. કમનસીબે આ બીજી ફાઇલ ઑફિસોમાં અટવાઈ ગઈ, અને ઘણાં વર્ષો પછી જ્યારે Kને નિમંત્રણ મળ્યું ત્યારે એ હાથમાં આવી. એટલે K એ ગામમાં ભૂલથી જ આવ્યો. વધુ તો નવલકથાનું જે તર્ક છે એમાં દુર્ગ અને ગામ બે જ મહત્ત્વનું વિશ્વ બને છે; Kની સારી હસ્તી ભૂલ છે.

કાફ્કાએસ્કની દુનિયામાં ફાઇલની ભૂમિકા પ્લેટોનિક આદર્શની છે. એ સાચી રિયાલિટી છે. જ્યારે માણસનું પાર્થિવ અસ્તિત્વ ભ્રમણાઓના પડદા ઉપર નખાયેલો પડછાયો છે. એટલે હકીકતમાં મોજણીદાર K અને પ્રાગનો ઇજનેર એમની ફાઇલોના પડછાયાઓ છે.

દોસ્તોએવ્સ્કીનો રાસ્કોલિનિકોવ પોતાના અપરાધનો બોજો સહન ન કરી શક્યો એટલે શાંતિ મેળવવા માટે જાતે સજા મેળવી લે છે. આ બહુ જાણીતી પરિસ્થિતિ છે જ્યાં અપરાધ સજાને શોધે છે.

કાફકામાં તર્ક વિપરીત છે. સજા પામેલાને પોતાની સજાના કારણની ખબર નથી. સજાનું બેહૂદાપણું એટલું તો અસહ્ય છે કે શાંતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે છેવટે આરોપીને પોતાની સજાનું સમર્થન જોઈએ છે; અહીં સજા અપરાધને શોધે છે. પ્રાગના ઇજનેર ઉપર આરોપ હતો enigrationનો, જે અપરાધ એણે કર્યો નહોતો; પણ છેવટે એ emigrant થઈને રહે છે. સજા આખરે અપરાધને શોધે છે.

પ્રાગના ઇજનેરની વાત એક રમૂજ જેવી છે, હાસ્ય પેદા કરે છે. કાફ્કાએસ્કના વિશ્વમાં સુખાન્ત (કૉમેડી) કરુણાન્તિકા(tragedy)નું સહાય કરનારું counterpoint નથી. કૉમેડી ત્યાં કરુણને વધુ સહ્ય બનાવવા માટે નથી. ત્યાં એ કરુણને કરુણ રહેવા દેતું નથી, બીજમાંથી જ મારી નાખે છે. એના બિલને ટ્રેજેડીની ભવ્યતાનું પણ આશ્વાસન નથી. ઇજનેર એનો દેશ ગુમાવે છે, બધા હસે છે.

કુન્દેરા બીજા પણ સમાન્તર પ્રાગ-જીવનના કિસ્સાઓ દૃષ્ટાંતરૂપે આપે છે, પણ અહીં એમાં જવાનો અવકાશ નથી. આ બધા ઉપરથી કુન્દેરા કહે છે કે કોઈ એમ કહેવા લલચાય કે કાફકાનાં કલ્પનો પ્રાગમાં જીવંત છે કારણ કે એ સરમુખત્યારશાહી સમાજની પૂર્વ આગાહીરૂપ છે. પણ કાફકાએસ્કની સંકલ્પના સમાજશાસ્ત્રીય કે રાજકીય નથી. ઊલટું કાફકાએસ્ક માણસની અને એના વિશ્વની પ્રાથમિક potentialityનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે જે ઇતિહાસથી નિયત નથી, પણ જે લગભગ શાશ્વત છે.

પણ કાફકા જ કેમ એવો પ્રથમ નવલકથાકાર થયો જે આ વલણોને ઝીલી શક્યો? કાફકાને રાજકારણમાં કોઈ ખાસ રસ હોય એમ દેખાયું નથી. હકીકતમાં મેક્સ બ્રૉડ જેવા એના સમકાલીન પ્રાગમિત્રો ઇતિહાસનો અર્થ જાણવાનો દાવો કરતા, અને ભવિષ્યનો ચહેરો ખડો કરવા મથતા. તો શા માટે એમની રચનાઓ નહીં અને એમના આ એકાકી, અંતર્મુખ, પોતાના જીવનમાં અને પોતાની કળામાં ઓતપ્રોત સાથીની કૃતિઓ સમાજશાસ્ત્રીય-રાજકીય આગાહીની સ્વીકૃતિ પામી, અને આ જ કારણે વિશ્વની ઘણી જગ્યાએ એ કૃતિઓ ઉપર પ્રતિબંધ મુકાયો?

કુન્દેરા કહે છે કે મારા એક મિત્રના કુટુંબમાં હું એક દિવસ જે કૌટુંબિક દેખાવનો સાક્ષી બન્યો ત્યારે મને કાફકાના આ રહસ્યનો વિચાર આવ્યો. આ સ્ત્રીમિત્ર ૧૯૫૧માં સ્તાલિનવાદી મુકદ્દમાઓ ચાલતા હતા તે દરમ્યાન પોતે જે ગુનાઓ નહોતા કર્યા એ માટે પકડાઈ હતી. એ વખતે સેંકડો પકડાયેલા સામ્યવાદીઓએ ન કરેલા ગુનાઓની કબૂલાત કરી હતી. પણ આ સ્ત્રી અડગ રહી હતી, અને કબૂલાત આપી નહોતી. સત્તાને એ ખાસ ઉપયોગમાં આવે એમ નહોતી એટલે ફાંસીને બદલે એને આજીવન કેદ મળી. ૧૫ વર્ષ પછી એ છૂટી અને પૂર્ણ રીતે ફરી ગૃહજીવનમાં સ્થિર થઈ. જ્યારે હું એને મળવા ગયો ત્યારે એનો ૨૬ વર્ષનો દીકરો એની સાથે રહેતો હતો. મા ખૂબ ગુસ્સામાં હતી અને રડતી હતી. કારણ તો એકદમ નાખી દેવા જેવું હતું. દીકરો ઊંઘવું જોઈએ એના કરતા વધારે સૂતો રહેતો હતો કે એવું કંઈક. મેં માને કહ્યું કે આવી અર્થહીન બાબત શું રડવા જેવી છે? આ વધારે પડતું નથી? આનો જવાબ માએ નહીં, પણ દીકરાએ આપ્યો કે ‘ના, આ વધારે પડતું નથી. મારી મા અદ્‌ભુત, બહાદુર સ્ત્રી છે. જ્યારે બધા ભાંગી પડ્યા ત્યારે તેણે પ્રતિકાર કર્યો. હું સાચો આદમી બનું એવું એને જોઈએ છે. એ સાચું છે કે હું વધુ પડતું ઊંઘી રહેતો હોઉં છું. મારી મા મને ઠપકો આપે છે એ બીજી ઊંડી વસ્તુને કારણે – મારા વલણ –

સ્વાર્થી વલણને કારણે. મારી મા ઇચ્છે છે તે મારે થવું છે. તમને સાક્ષી રાખીને હું વચન આપું છું કે હું એવો થઈશ.' પક્ષ જે મા સાથે ન કરી શક્યું, એ મા એના દીકરાને કરી શકી. એણે પોતાના દીકરાને એક બેહૂદો આરોપ, દોષ સ્વીકારવાની ફરજ પાડી. હું તો સ્તબ્ધ બનીને આ મિનિ-સ્તાલિનવાદી મુકદ્દમાના દેખાવને જોઈ રહ્યો. એકાએક મને સમજાયું કે psychological mechanisms engaged in great (apparently incredible and inhuman) historical events are the same as those which regulate (quite ordinary and human) domestic situations.

કાફકાએ ગુનાપ્રેરક ટેક્નિકોનો ખ્યાલ કુટુંબમાંથી જ, બાળક અને માબાપના ભગવાન-સદૃશ સત્તાના સંબંધમાંથી મેળવ્યો હતો. 'જજમેન્ટ' વાર્તાને લેખકની પોતાના કુટુંબની અનુભૂતિ સાથે ગાઢ સંબંધ છે જ્યાં પિતા પુત્રને દોષિત ઠરાવે છે, અને એને ડૂબી જવાનો આદેશ આપે છે. પુત્ર એનો કાલ્પનિક ગુનો સ્વીકારી લે છે, અને આજ્ઞાંકિતપણે નદીમાં ઝંપલાવે છે. એ જ રીતે 'મુકદ્દમા'માં કોઈક રહસ્યમય સંગઠનથી સજા પામેલી જોસેફ પોતાનું ગળું કપાવી નાખે છે.

સર્વસત્તાક સમાજમાં જાહેર અને અંગત પ્રદેશ વચ્ચેની સરહદ ભૂંસાઈ જતી હોય છે. નાગરિકને પક્ષથી કંઈ પણ ગુપ્ત રાખવાનો હક નથી, જેવી રીતે બાળકને મા કે બાપથી કંઈ ખાનગી રાખવાનો અધિકાર નથી.

સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ વ્યવહારમાંથી કાફકાએસ્ક રચાય છે. એમાં માત્ર કુટુંબજીવન જ નહીં, પણ જ્યાં કાફકાએ એનું પુખ્ત જીવન વિતાવ્યું એ સંગઠન-ઑફિસ પણ ગણાવી જોઈએ. કાફકાના નાયક ગ્રેગર સેમ્સામાં બૌદ્ધિક જેવું કશું નથી. જ્યારે એ જાગે છે ત્યારે મોટા જંતુમાં એનું રૂપાંતર થઈ ગયું છે. એને એક જ ચિંતા છે કે આ નવી પરિસ્થિતિમાં સમયસર ઑફિસમાં કેમ પહોંચવું. એનામાં શિસ્ત અને આજ્ઞાપાલન સિવાય બીજું કંઈ નથી. એ એક ક્લાર્ક, નોકર છે – જેમ કાફકાનાં બીજાં બધાં પાત્રો છે એમ. નોકર માત્ર સમાજશાસ્ત્રીય ટાઇપ તરીકે નહીં (જેમ ઝોલામાં છે એમ) પણ એક human potentiality, એક વલણ, એક વિશ્વને ગ્રહણ કરવાની રીત તરીકે જોવાયો છે. આ નોકરશાહીની દુનિયા આજ્ઞાપાલનની દુનિયા છે; ત્યાં પ્રવૃત્તિની, શોધની સ્વતંત્રતા નથી. ત્યાં માત્ર આદેશો અને નિયમો છે. ક્લાર્ક માત્ર અનામી લોકો અને ફાઇલો સાથે કામ પાડે છે. આજ્ઞાપાલનની આ દુનિયામાં માણસનું એક માત્ર સાહસ એક ઑફિસમાંથી બીજી ઑફિસમાં જવાનું છે – આવી નીરસ, નિરુત્સાહી,

અકવિત્વમય સામગ્રીનું કાફકાએ મોહક કથાઓમાં કેવી રીતે રૂપાંતર કર્યું? આનો જવાબ કાફકાએ મિલિનાને પત્ર લખ્યો એમાં છે; "The office is not a stupid institution. It is more in the realm of the fantastic than stupid.' અહીં કાફકાનું એક મહાન રહસ્ય રહ્યું છે. નોકરશાહી દુનિયામાં એણે fantastic જોયું એથી એક તદ્દન સામાન્ય વાર્તા જેમાં એક વ્યક્તિ પોતાને ખાતરી અપાયેલી નોકરી મેળવી શકતો નથી (હકીકતમાં આટલી જ માત્ર વાત 'દુર્ગ'માં છે) એ મિથ, મહાકાવ્ય, એક અજાણ્યા સૌન્દર્યમાં રૂપાંતર પામે છે.

કાફકાએ કોઈ આગાહી કરી નથી. એન્રે માત્ર જે 'ક્યાંક પાછળ' હતું તે જોયું છે. એને ખબર નહોતી કે his seeing was also foreseeing. એનો ઇરાદો કોઈ સામાજિક પદ્ધતિને ખુલ્લી પાડવાનો નહોતો. એણે તો અંગત અને સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ માનવીય વ્યવહારના – જેનાથી એ પરિચિત હતો – mechanismsને પ્રકાશમાન કર્યા. એને સ્વપ્નેય ખ્યાલ નહોતો કે પાછળનો વિકાસ એ મિકેનિઝમોને ઇતિહાસની મહાન રંગભૂમિ ઉપર ક્રિયાશીલ બનાવશે. આ બધા પ્રયોગો જે ઇતિહાસે માણસ સાથે એની મહાન પ્રયોગશાળામાં કર્યા તે કાફકાએ વર્ષો પહેલાં એની નવલકથાઓમાં કર્યા. Import of Kafka's novels lies precisely in their 'uncommitedness, that is to say in their total autonomy from all political programmes, ideological concepts and futorogical prognoses.

કવિ જો 'કવિતા (સત્ય) ક્યાંક પાછળ છે' એ શોધ ચલાવવાને બદલે પહેલેથી જ જાણીતા સત્યની સેવામાં લાગી જાય તો એણે કવિતાનું જે યોગ્ય મીશન છે એને તિલાંજલી આપી દીધી છે. પછી એ પૂર્વાધારિત સત્ય ક્રાન્તિ હોય, વિરોધ હોય, ખ્રિસ્તી શ્રદ્ધા હોય કે નાસ્તિકતા હોય એ તદ્દન બિનમહત્ત્વનું છે.

કુન્દેરા છેવટે કહે છે કે હું જો કાફકાના વારસાને જોરથી પકડી રાખતો હોઉં, એનો મારા અંગત વારસા તરીકે બચાવ કરતો હોઉં, તો તે એટલા માટે નહીં કે હું જે અનનુકરણીય છે એનું અનુકરણ કરવાનું ઉપયોગી માનું છું, પણ એટલા માટે કે આ વારસો નવલકથાની મૂલગામી સ્વાયત્તતાનું એક જબરું દષ્ટાંત છે. આ સ્વાયત્તતાને કારણે ફ્રાન્ઝ કાફકાએ આપણને માનવીય પરિસ્થિતિ અંગે જે બાબતો કહી છે એને કોઈ સમાજશાસ્ત્રીય કે રાજકીય ચિંતન કદાપિ કહી શકવાનું નથી.

કુન્દેરા ખૂબ ભારપૂર્વક કહે છે કે સાચો સર્જક અપ્રતિબદ્ધ છે – એ અર્થમાં કે કોઈક સત્યના સમર્થનમાં એ કૃતિ સર્જતો નથી.

બીજી અગત્યની વાત એ બહાર આવી કે ઑફિસ જેવા નીરસ સંગઠનમાં પણ કાફ્કાએ fantastic જોયું. આ fantastic જોવાની શક્તિ સર્જકની મહામૂલી મૂડી છે.

મિલાન કુન્દરાએ મધ્ય યુરોપના, વિરલ સંસ્કૃતિ અને લોકો વચ્ચેના, સુભગ સંગમને મન હલાવી નાખે એમ વધાવી લીધો. એમણે જોરશોરથી જણાવ્યું કે મધ્ય યુરોપમાં જેટલા જેટલા વિદ્રોહો થયા એ માટે રેડિયો, ટેલિવિઝન, અખબારો એ બધાં સામૂહિક માધ્યમોએ કોઈ ભૂમિકા ભજવી નથી કારણ કે તેમના ઉપર તો પ્રતિબંધ હતો. પ્રેરણા-બળ તો એમને મળ્યું છે નાટકો, ચલચિત્રો, નવલકથાઓ, તત્ત્વજ્ઞાનીય ગ્રંથો વગેરેને લીધે.

આપણે ત્યાં ક્યાંક કંઈક ખોરવાયું છે. સર્જન અને લોકો વચ્ચે ખાઈ આજે દેખાય છે એવી તો કદાચ ક્યારેય નહોતી. આની પાછળનાં સાચાં કારણોની તપાસ થાય, અને અહીં એવી સર્જકતા પાંગરે કે લોકોને કટોકટીમાં બચાવવા માટેનું એ એક જીવંત મૂલ્ય બની જાય – એવી શુભેચ્છા.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૫

હું માનું છું કે માનવીએ એને પરવશ અને પંગુ બનાવતી બધી ભ્રમણાઓમાંથી મુક્ત થઈ જવું જોઈએ. આંતર વાસ્તવ અને બાહ્ય વાસ્તવથી એણે સંપ્રજ્ઞ બનવું જોઈએ જેથી એ એવું વિશ્વ રચી શકે જેમાં ભ્રાંતિઓની જરૂર ન રહે. જ્યારે ભ્રાંતિની સાંકળો તૂટે ત્યારે જ સ્વતંત્રતા અને મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય. આજે સૌથી મહત્ત્વનો પ્રશ્ન યુદ્ધ અને શાંતિનો છે. એવી પૂરી સંભાવના છે કે માણસ આ ધરતી ઉપરનું તમામ જીવન ખતમ કરી નાખે. કમમાં કમ સંસ્કૃતિ અને મૂલ્યોનો તો હ્રાસ થાય અને જે કંઈ માનવજાતિ બચવા પામે એ ઉપર અસભ્ય સર્વસત્તાક રાજ્ય આરૂઢ થઈ જાય. આ ભયથી જાગ્રત થવું, માણસ કેવી ઊંડી ખાઈમાં ધકેલાઈ રહ્યો છે એ હકીકતને દાબી દેતી બે મોઢાંની વાતોની આરપાર જોવું એ એકમાત્ર કર્તવ્ય, નૈતિક અને બૌદ્ધિક તકાજો છે જેનો પૂર્ણપણે આદર થવો ઘટે. નહીં તો આપણા બધાનો વિનાશ છે.

આપણો આણ્વિક સર્વનાશ થાય તો એટલા માટે નહીં કે આપણે માણસ બનવા માટે અશક્ત હતા કે આપણામાં મૂળથી જ શેતાનનો વાસ હતો. પણ એટલા માટે કે સર્વસંમત જડતાએ આપણને વાસ્તવને પહેચાનવા અને સત્યાધારિત કાર્ય કરતા રોક્યા.

એરિક ફ્રૉમ

સર્જક અને પ્રતિબદ્ધતા

પ્રતિબદ્ધતા સાહિત્યમાં કે જીવન તરફ જોવાના એક અભિગમરૂપે કોઈ ને કોઈ સ્વરૂપે અવારનવાર ચર્ચાતો પ્રશ્ન રહ્યો છે. શ્રી રાધેશ્યામ શર્માએ ‘નિરીક્ષક’, ૨૫-૨-૭૩ અને ૨૧-૯-૮૦ના અંકોમાં પ્રતિબદ્ધતાનો પ્રશ્ન લઈ ‘પ્રતિબદ્ધતા એટલે પરતંત્રતા’ અને ‘પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય વિશે’ એમ બે લેખો લખ્યા છે. પ્રતિબદ્ધતા વિશેનાં એમનાં મંતવ્યો સ્પષ્ટ છે : ‘મારી એવી પ્રતીતિ છે કે પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય રચના કરનાર માટે સર્જન દ્વારા આત્મવિકાસની તક સવિશેષ નથી... પ્રતિબદ્ધ – કમિટેડ નવલકથા – લેખક માટે આત્મવિકાસ તો ઠીક આત્માનુભવની ઝાંખીયે બહુ સંભવિત નથી. પ્રતીતિની તો લેખક વાત જ ક્યાં? જ્યાં પ્રયોજનપ્રધાનતા હોય – ભલે પછી સામાજિક યા સાહિત્યિક, દાર્શનિક યા રાજકીય હેતુ કે ઉદ્દેશ સંગાથે દૂર પણ છેડો ગાંઠેલો હોય ત્યાં નિરાલંબ સ્વાધીન સહજસ્ફૂર્ત કળાકુસુમ

ખીલી શકતું નથી.'

એ વાત સાચી છે કે કોઈ પણ વાદ, વિચારસરણી કે સિદ્ધાંતની ચુસ્તતા વાસ્તવને એની પૂર્ણ સંકુલતામાં અને સમગ્રતામાં પામવામાં ઊણાં જ ઊતરે અને એ સરલીકરણો જેટલાં લોભાવનારાં હોય એટલાં સત્યને પામવામાં બાધારૂપ પણ બને. છતાં સર્જન કરવામાં આ અનિવાર્ય શરત ખરી? વિચાર થાય. મૂળ તો સારા સર્જનનો આધાર સર્જક-પ્રતિભા છે. કલ્પનાશીલતા વધે એ આપણને રસકીય વાસ્તવ સમક્ષ લાવી મૂકે. એટલે કે સાચો સર્જક સર્જન કરતી વેળા આપોઆપ પોતાની પ્રતિબદ્ધતાને ઓળંગી જાય. અમુક સારા સર્જકોમાં આ દ્વૈત અસંભવિત નથી કે સામાજિક સ્તરે એ પ્રતિબદ્ધ હોય છતાં સર્જન કરતી વેળા એની નિસ્બત માત્ર પોતાની કળા પ્રત્યે હોય.

પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય એટલે શું? રાધેશ્યામ શર્મા સ્પષ્ટતા કરતાં લખે છે : 'રીતિની, શૈલીની, વિચારની, વાદની, મઠની કંઠીની પૂર્વપરંપરા સંગાથે જે અનુલગ્ન છે, અનુસંધિત છે અને સોદ્દેશ સહેતુક લખે છે એવાં તમામ લખાણોને હું પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય કહીશ.' એમની આ વ્યાખ્યા સાથે ઝઘડો નથી. બૃહદ્ પરિપ્રેક્ષ્યમાં આ વ્યાખ્યા સાચું ચિત્ર રજૂ કરે છે એમ કહેવું જોઈએ. પણ છતાં આ પ્રતિબદ્ધતાની અનેક છાયાઓ છે અને એ તરફ ધ્યાન દોરાવું જોઈએ એમ મને ખસૂસ લાગે છે, નહીં તો એનું પણ સરલીકરણ થઈ જાય. શ્રી ભોળાભાઈ પટેલ એમના 'કલા ખાતર કલા' ઉપરના લેખમાં લખે છે, 'માર્ક્સવાદી અથવા પ્રગતિશીલ વિચારધારામાં સાહિત્યને કે કલામાત્રને પ્રચારના માધ્યમથી વિશેષ ગૌરવ મળતું નથી.' માર્ક્સવાદી વિચારધારાથી પ્રભાવિત સર્વ સાહિત્યને કે એના ચિંતનને એક પ્રચારની કક્ષાએ મૂકી દેવું એ હકીકતથી વેગળું છે અને ઉચિત નથી. અહીં પ્રતિભાશાળી માર્ક્સવાદી ચિંતક લિયો ટ્રૉટેસ્કીનું એક વિધાન પ્રસ્તુત ઠરશે. 'It is very true that one cannot always go by the principles of Marxism in deciding whether to reject or accept a work of art. A work of art should in the first place be judged by its own law, that is by the law of art. But Marxism alone can explain why and how a given tendency in art has originated in a given period of history; in other words who made a demand for such an artistic form and not another and why.' 'માર્ક્સવાદી ચિંતકોના સાહિત્યવિવેચનના પાયામાં

માર્ક્સવાદી દર્શન રહ્યું છે એ વાત સાચી, પણ કલા અને સાહિત્ય તરફના આ ચિંતકોનાં વલણો એકસરખાં નથી, દૃષ્ટિભેદ છે એ નોંધવું રહ્યું. વળી પ્રચારલક્ષી નહીં એવી એક બીજી જાતની પણ પ્રતિબદ્ધતા છે. કોઈ દલિત, કોઈ નિગ્રો એની પરિસ્થિતિ – સામાજિક પરિવેશથી જ એટલો obsessed હોય કે ભાગ્યે જ એના સર્જનમાં એ પ્રતિધ્વનિત થયા વગર રહે. શુદ્ધ સાહિત્યના સંદર્ભમાં પણ એવું બન્યું છે કે એકાદ તદ્દન અંગત અન્યાયને કારણે નાટકકારમાં તત્કાળ પૂરતી આવેલી સામાજિક સજગતા નાટકમાં રૂપાંતરિત પામી હોય. રાધેશ્યામભાઈની સાથે એમ જરૂર કહી શકાય કે ‘વિદ્રોહ ઊંડી પ્રતીતિમાંથી ફૂટવાને બદલે કેવળ પ્રત્યાઘાતક વૃત્તિમાંથી જ સ્ફૂર્યો હોઈ એને તત્ત્વશુદ્ધ અભિગમ ભાગ્યે જ કહી શકાય.’ પણ તેથી શું, જો એ ઉત્તમ કળાકૃતિ બનતી હોય તો? – આ પ્રશ્ન રહે છે. આ બધા પ્રશ્નો ઘણા જટિલ છે અને સ્વસ્થતાથી અને પૂરી નિષ્ઠાથી એની ચર્ચા થાય એ જરૂરી છે. પ્રચારથી માંડીને અમૂર્ત પ્રયોજન સુધીની પ્રતિબદ્ધતાની અનેક છાયાઓ છે. અમુક વળગણોમાંથી કે મનોરુગ્ણતામાંથી પણ સત્યના ઝબકારા ન જ થાય એવું નથી. છતાં રાધેશ્યામભાઈની મનવૃત્તિ, સારી મથામણ વાસ્તવની (આંતરવાસ્તવ અને બાહ્ય વાસ્તવ) મુખોમુખ આવવાની છે અને વાદ, વિચારસરણી, સિદ્ધાંત, સીમિત અર્થમાં તર્ક, પરંપરા, પરંપરાવિરોધ અંતરાયરૂપ ન બને એ સાવધતા બંને લેખોમાં સુપેરે છતી થઈ છે એ સ્વીકારવું જોઈએ. અપ્રતિબદ્ધતાને પણ એ ઝુંબેશરૂપે સ્વીકારવાને તૈયાર નથી. પરંપરાનું જન્મની સાથે જડાઈને આવેલ જન્મનાળ જેટલું મૂલ્ય અને મહિમા એમને જરૂર છે, પણ આખો જન્મારો એ નાળને ગળે વીંટાળી ઘૂમવાથી નાગપાશ જ પુરવાર થાય એ એમની વાતની સચોટતા નકારી શકાય એમ નથી.

એક લાલબત્તી ધરવાનું મન થાય છે. પ્રતિબદ્ધતાના વિરોધનો અર્થ એમ ન થાય કે માર્ક્સ-ગાંધીનું અધ્યયન પણ વર્જ્ય બની જાય. માર્ક્સવાદ આપણે સ્વીકારીએ કે ન સ્વીકારીએ, પણ સામાજિક પ્રક્રિયાઓ સમજવા માટે માર્ક્સની સૂક્ષ્મ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ આપણને અમુક રીતે ઉપકારક થઈ શકે. આપણે જેમ ફ્રૉઇડને માનવીનાં મનનાં ઊંડાણને પામવા માટે વાંચીએ છીએ, છતાં એનું ચુસ્ત મનોવિશ્લેષણશાસ્ત્ર સ્વીકારવું જરૂરી નથી એમ માર્ક્સ કે ગાંધીનું અધ્યયન થઈ શકે. એરિક ફ્રૉમે યથાર્થ કહ્યું છે, “If a person in a given society is not able to see the social reality and instead fills his mind with fictions, his capacity to see

the individual reality with regard to himself, his family, his friends, is also limited. He lives in a state of half-awakedness, ready to receive suggestions from all sides, and to believe that the fictions suggested to him are the truth."

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૦

એ બેશક સાચું છે કે કળાની આવશ્યકતા આર્થિક પરિસ્થિતિમાંથી ઊભી નથી થતી. પણ એમ તો અન્નની આવશ્યકતા પણ અર્થશાસ્ત્ર નથી ઊભી કરતું. બલ્કે અન્ન અને ઉષ્માની આવશ્યકતા જ અર્થશાસ્ત્ર નિર્માણ કરે છે. એ બિલકુલ સાચું છે કે કોઈ એક કૃતિને કળાકૃતિ તરીકે સ્વીકારવી કે નહીં એનો નિર્ણય હમેશાં માર્ક્સવાદી સિદ્ધાંતોથી લઈ શકાય નહીં. સૌપ્રથમ તો કળાકૃતિને એના પોતીકા નિયમ વડે જ – કળાના નિયમ વડે જ – મૂલવવી જોઈએ. છતાંય કળાનું વલણ ઇતિહાસના અમુક તબક્કે શા માટે અને કેવી રીતે ઉદ્‌ભવ્યું, અર્થાત્ અમુક જ કળારૂપ અને બીજું નહીં, એ કોની માંગ હતી અને શા માટે એ કેવળ માર્ક્સવાદ જ સમજાવી શકે… કળા તરફનો અભિગમ રાજકારણ તરફના અભિગમ જેવો ન હોઈ શકે. એટલા માટે નહીં – હમણાં કોઈકે કટાક્ષમાં કહ્યું છે તેમ – કે કળાત્મક સર્જન કોઈ ધર્મવિધિ કે ગૂઢ રહસ્ય છે, પણ એટલા માટે કે એને પોતાના વિકાસના નિયમો છે. અને સૌથી વધુ તો એટલા માટે કે કળાત્મક સર્જનમાં અવચેતન-પ્રક્રિયાઓ – વધુ ધીમી, વધુ એદી અને વ્યવસ્થા કે માર્ગદર્શનને ઓછી વશ થનારી – ખૂબ મોટો ભાગ ભજવતી હોય છે.

ઉદારમતવાદીઓ અને પોપ્યુલિસ્ટો વચ્ચે શુદ્ધ કલા અને પ્રતિબદ્ધ કલા વિશે ઝઘડા થયા. આ આપણને શોભતું નથી. Materialistic Dialectics આથી પર છે; વસ્તુલક્ષી ઐતિહાસિક પ્રક્રિયાના દૃષ્ટિકોણથી કલા હમેશાં સામાજિક અનુચર અને ઐતિહાસિક રીતે ઉપયોગિતાવાદી રહી છે. કલા ગૂઢ-રહસ્યમય મૂડ માટેનો જરૂરી લય શોધી લે છે; એ વિચાર અને લાગણીને નજીક લાવે છે અથવા બન્નેને વિરોધાવે છે; એ વ્યક્તિ અને કોમના આધ્યાત્મિક અનુભવને સમૃદ્ધ કરે છે; એ લાગણીને પરિશુદ્ધ કરે છે, વધારે લવચિક બનાવે છે, રિસ્પોન્સિવ બનાવે છે. એ સંચિત અનુભવની વ્યક્તિગત પદ્ધતિ મારફત નહીં, પણ વિચારોની ક્ષિતિજને અગાઉથી જ વિસ્તારે છે; એ વ્યક્તિ, સામાજિક જૂથ, વર્ગ અને રાષ્ટ્રને કેળવે છે. અને કલા આ કાર્ય તદ્દન સ્વતંત્ર રીતે કરે છે – પછી ભલે અમુક કલાપદાર્થે શુદ્ધ કે પ્રતિબદ્ધ કલાના નેજા હેઠળ દેખા દીધી હોય.

લિયો ટ્રૉટ્સ્કી

પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય કોને કહેવાય?

પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય કોને કહેવાય? ઠીક ઠીક ગૂંચવાડો છે આ બાબતમાં. હું માનું છું કે કોઈ વાદ કે વિચારસરણી કે કોઈક સામાજિક-ધાર્મિક કે પછી કોઈ પણ ઉદ્દેશનો સભાનતાપૂર્વક પ્રચાર કરવા માટે જ્યારે સર્જન કરવામાં આવે ત્યારે વિશાળ અર્થમાં એને પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય કહી શકાય. મીરાં કે નરસિંહના સર્જનને એ રીતે પ્રતિબદ્ધ ન કહી શકાય. ભક્તિના ઉદ્રેકમાં એ લોકોએ ગાયું અને એમની સર્જકપ્રતિભાને કારણે બહુધા એમનું સર્જન કાવ્યાત્મકતાની ટોચ ઉપર પહોંચ્યું. એમના સર્જન પાછળ પ્રતિબદ્ધતાની કોઈ સભાનતા નહોતી.

મુંબઈમાં ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઑફ સોશ્યલ સ્ટડીઝના ઉપક્રમે પ્રો. નગીનદાસ સંઘવી-યોજિત 'કંઠીબદ્ધ સાહિત્ય અને લોકશાહી' ઉપર પરિસંવાદ ગોઠવાયો હતો. કેટલીક વાર પરિસંવાદો કૃતક પ્રશ્ન ઊભો કરી ગૂંચવાડો ઊભો કરવા અને નર્યા બુદ્ધિવિલાસ માટે જ ગોઠવાતા હોય છે. પ્રો. સંઘવી કંઠીબદ્ધ સાહિત્યની વ્યાખ્યા આપતાં પહેલાં કંઠીબદ્ધ લોકો કોને કહેવાય એની વ્યાખ્યા આપે છે. એમનું કહેવું છે કે કોઈ માણસની માન્યતાઓને સમર્થન મળતું જ રહે એટલે એ માન્યતાઓનો નક્કર પિંડ બંધાય છે. આ મત ધીમે ધીમે શ્રદ્ધામાં ફેરવાઈ જાય છે અને સતત સાવધાન રહેવામાં સહેજ પણ ગફલત થાય તો શ્રદ્ધા જડ, આંધળીભીંત થતી જાય છે. આ શ્રદ્ધાથી માણસ કંઠીબદ્ધ છે. એ સિવાયનું બીજું કંઈ જોતો-સમજતો નથી. બુદ્ધિને આંધળી કરી મૂકે તે માન્યતા કંઠી છે. પ્રો. સંઘવીના મતે શબર જેવો તપસ્વી માત્ર શૂદ્ર હોવાને કારણે તેની હત્યાનું સમર્થન કરનાર વાલ્મીકિ કંઠીબદ્ધ છે; શૂદ્ર અને સ્ત્રી બંનેને ફાવે ત્યારે ઢીબી નાંખવા યોગ્ય છે તેવું શીખવનાર તુલસીદાસજી કંઠીબદ્ધ છે; મહાત્મા ગાંધી બ્રહ્મચર્ય અંગેની એમની કંઠીબદ્ધતાથી અંતેવાસીઓને ત્રાસરૂપ થઈ પડ્યા હતા. બ્રહ્મચર્ય વિરુદ્ધનો નિષ્ણાતોનો મત તેમણે કદી ગણતરીમાં લીધો નહોતો. (સંઘવીસાહેબ, ગાંધીજી નિષ્ણાતોની સલાહ માની ચાલ્યા હોત તો પ્રો. સંઘવી હોત, મહાત્મા ગાંધી ન બન્યા હોત.) યાદી લાંબી છે જેમાં નાઝીઓ, ચર્ચ, સાથીઓને હણી નાખનાર માર્ક્સવાદીઓ વગેરે આવી જાય છે. આવા માનસમાંથી પ્રગટેલું સાહિત્ય કંઠીબદ્ધ છે અને લોકશાહી માટે ઘાતક છે એમ પ્રો. સંઘવી બીનખચકાટ જણાવે છે. આમાંથી સૂર શો નીકળે છે? પ્રતિબદ્ધ સાહિત્ય એટલે જાણે પ્રત્યાઘાતી વલણ ધરાવતું સાહિત્ય! પણ

પછી પ્રો. સંઘવીને પ્રશ્ન થાય છે કે આવી કંઠી સમાજસુધારણાની, નૈતિક ઉત્થાનની કે ખુદ લોકશાહી સંબંધની હોય તો શું થાય? એટલે પછી કહે છે, ‘તેનો જ જવાબ ખોળવો તે આ સમસ્યાનો છેલ્લો અને છાણનો કોઠો છે’ – આમ કહી તેઓ જવાબદારીમાંથી મોકળા થઈ જાય છે. કેવો તો મારીમચડીને આખો ઘટાટોપ ઊભો કર્યો છે! વાલ્મીકિ, તુલસીદાસ, મહાત્મા ગાંધી, નાઝીઓ, માર્ક્સવાદીઓ બધાને એક ચોકઠામાં બેસાડી તો દીધા, પણ પછી પ્રો. સંઘવીના મનમાં ગૂંચવાડો ઊભો થયો. સાદીસીધી વાત હતી એ સમસ્યા બની ગઈ.

દલિત હોય કે નિગ્રો હોય કે સ્ત્રીઓ હોય કે બીજો શોષિત વર્ગ હોય કે કોઈ પ્રત્યાઘાતી કે સનાતની વ્યક્તિ હોય, એ જ્યારે પોતાના હેતુ માટે પ્રતિબદ્ધ બને છે ત્યારે દરેક માધ્યમનો પોતાની ધ્યેયસિદ્ધિ માટે ઉપયોગ કરવાનું પ્રલોભન ટાળી શકતો નથી. કલા અને સાહિત્યની એવી જબરદસ્ત પકડ માનવીનાં મન અને હૃદય ઉપર હોય છે કે એવું હાથવગું સાધન તો પ્રતિબદ્ધતાને લલચાવ્યા વગર રહે જ નહીં, પણ કલાનો મોટામાં મોટો ભય એ હોય છે કે કલા જો કલા રહેતી નથી તો એમાંથી મળતો અલૌકિક આનંદ ગેબ થઈ જાય છે, એનો જાદુ નષ્ટ થઈ જાય છે અને કલા દ્વારા તમે જે સિદ્ધ કરવા માંગો છો એ સિદ્ધ થતું નથી. ઉત્કૃષ્ટ સર્જનમાં પ્રગટતું કલાકીય સત્ય એક અનોખું વિશ્વ સર્જે છે. એટલે કોઈ પણ સારા સર્જકની સૌથી પહેલી વફાદારી એના સર્જન પ્રત્યે હોય.

તો બીજી બાજુ શુદ્ધ સાહિત્યવાદીઓ હંમેશ કહેતા આવ્યા છે કે વિષય ગમે તે હોય, પણ કૃતિ કલાકૃતિ બની છે કે નહીં એ મહત્ત્વનું છે. છતાં વ્યવહારમાં ઘણી વાર વિષયથી સુગાતા હોય એવું લાગ્યું છે. કોઈ રાજકીય વિષય ધરાવતી કૃતિ માટે એમનો તત્કાળ પ્રતિભાવ તો ઉપેક્ષાવૃત્તિનો હોય એવું જોયું છે. તોલ્સ્તોય કે શૉ શુદ્ધ સાહિત્યના યુગમાં અવગણાયા છે કે થવું જોઈએ એટલું મૂલ્યાંકન નથી થયું એ સ્વીકારવું ઘટે.

પ્રતિબદ્ધતાવાદીઓની બીજી એક આગ્રહી ભૂમિકા હોય છે. પોતે શોષિત-દલિત સ્ત્રી ઉપર સાહિત્ય રચે એ એમને પૂરતું નથી લાગતું. આધુનિકતાવાદીઓ સામે એમની ફરિયાદ એ છે કે એ લોકો કચડાયેલી – શોષિત પ્રજાને પોતાનો સર્જન-વિષય નથી બનાવતા. રાવજી પટેલ પાસે મૃત્યુ ઉપર નહીં, પણ શોષિત સમાજ ઉપર કાવ્યો લખવાની અપેક્ષા રાખવાની હોય તો એ કેવુંક કહેવાય? દરેક સર્જકનું નિજી અનુભવવિશ્વ હોય છે. ડૉ. અક્ષયકુમાર દેસાઈ પ્રશ્ન કરે છે (‘પરબ’, ફેબ્રુ.-માર્ચ, ૧૯૮૩) કે

શોષિત સમુદાયની પરિસ્થિતિ, યાતનાઓ અને સંઘર્ષોનો સાહિત્ય-સર્જનમાં ગહરાઈથી પ્રતિભાવ નહીં પડે અને અમૂર્ત નૈરાશ્યનું માનસ અને મૂર્ત પ્રમાણમાં સગવડભરી જીવનશૈલી વચ્ચે જીવન જીવતા સાહિત્યસર્જકો સ્થાપિત હિતોનાં મૂલ્યોના સંરક્ષકો અને પ્રચારકો તરીકે વાસ્તવમાં ઊપસી તો નહીં આવે? જીવનશૈલીની વાત આપણે આ સંદર્ભમાં જવા દઈએ. કારણ કે ઘણાં કહેવાતા માર્ક્સવાદીઓ અને ગાંધીવાદીઓ ખાસ્સું ઉચ્ચ ધોરણીય જીવન જીવતા હોય છે, પણ આ વાત અહીં પ્રસ્તુત નથી. અહીં સર્જન-વિષયની બાબતમાં ટ્રૉટ્સ્કીને સંભારીએ : 'It is not true that we regard only that art as new and revolutionary which speaks of the worker, and it is nonsense to say that we demand that the poets should describe inevitably a factory chimney, or the Uprising against capital !... No one is going to prescribe themes to a poet or intends to prescribe them! Please write about anything you can think of!'

ટૂંકમાં, જાદવપુર યુનિવર્સિટીના પ્રતિબદ્ધતા તરફી પ્રો. માનવેન્દ્ર બંદોપાધ્યાય સાથે બિલકુલ સમ્મત થવાય કે 'સર્જકે પહેલાં પોતાના vision અને craftને વફાદાર રહેવાનું છે, પછી બીજું બધું આવે.

[ફેબ્રુ. ૧૯૮૩

યંત્રવિદ્યાના છેલ્લા દોઢ સૈકાના વિકાસે સમસ્ત યંત્રવિજ્ઞાનની તાંત્રિક બાજુને બે સ્વરૂપે બહાર આણેલ છે. ઝીણામાં ઝીણો શ્રમવિભાગ અને શ્રમ કરનાર માનવીની પોતાની વધારે ને વધારે નિરૂપયોગિતા કે અનુપસ્થિતિ... તે વસ્તુ કેમ પેદા થાય છે, શા માટે પેદા થાય છે, તે તો જાણી શકતો જ નથી – પણ વસ્તુને તે જોઈ પણ શકતો નથી; વસ્તુના હજારમા ભાગનો કોઈક અંશ તે પોતાની સામે બનતો જુએ છે, પણ વસ્તુને નહિ... માણસ પોતે હેતુલક્ષી પ્રાણી છે. આમ તો બધા જીવો હેતુલક્ષી છે, નાની કીડી કે ઊધઈ પણ. પણ મનુષ્ય સિવાય બીજા જીવોનો હેતુ વૃત્તિગત હોય છે અને તે જીવવા અને નવા જીવો જન્માવવા પૂરતો મર્યાદિત છે... માણસ જેનો હેતુ સમજે છે તેમાં ઓછોવત્તો આનંદ લઈ શકે છે, પણ જેનો હેતુ કે ઉપયોગ જીવવા અને નવા જીવો જન્માવવા પૂરતો મર્યાદિત છે... જેનો હેતુ કે ઉપયોગ જાણતો-સમજતો નથી તે પ્રક્રિયા તેને બોજારૂપ થઈ પડે છે. આગળ જતાં પ્રક્રિયા તેના પર કાબૂ જમાવે છે, અને આખરે તે, ઉત્પાદનથી વિરક્ત બની વિરોધી થઈ જાય છે... આને માર્ક્સે એલિઅનેશનની પ્રક્રિયા કહી છે... યંત્ર ચલાવતાં ચલાવતાં માનવી પોતે જ યંત્ર બની જાય છે... પણ મનુષ્યને યંત્ર બનવાનું અંદરથી પસંદ નથી, છતાં તે યંત્રનો નાશ કરવાનું પણ સામર્થ્ય ધરાવતો નથી, પણ તેને સમગ્ર રચના અર્થહીન લાગે છે. ઉત્પાદન-વિતરણ, ઉપભોગ કશું તેને સમજાતું નથી. એમાંથી આ બધું એબ્સર્ડ લાગે છે... પશ્ચિમી સાહિત્યમાં આ એબ્સર્ડવાદ એ ઉત્પાદન-વિતરણની અતિ યાંત્રિક પદ્ધતિની પ્રતિછબી છે.

મનુભાઈ પંચોળી

સાહિત્યકાર પોતાના જ મોરચા ઉપર સજ્જ થઈને લડે

શ્રી દર્શકે હૈદરાબાદની ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદની બેઠકમાં એમના અધ્યક્ષીય પ્રવચનમાં સાહિત્યકારોની સામાજિક જવાબદારીની વાત કરી છે. આ સામાજિક જવાબદારી એટલે સરઘસમાં કે મોરચામાં જોડાવું એ નહીં, પણ સાહિત્યકાર પોતાના જ મોરચા ઉપર – એટલે કે કોઈક સાહિત્ય સાથે સંબંધ ધરાવતા પ્રશ્ન ઉપર સજ્જ થઈને લડે એમ સૂચન કર્યું છે. દૃષ્ટાંતરૂપે એમણે 'ખેમી'ની વાર્તા પાઠ્યપુસ્તકમાં ન લેવાય તેવું કેટલાક હરિજનોએ કહ્યું તે અને રાવણદહનની વાત વખતે કેટલાક દલિત જુવાનોએ

રામાયણને ઉત્તરના ઉજળિયાતોના દક્ષિણના પછાત લોકો પરના વિજય તરીકે બતાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો એ બે વાત ટાંકી. મને આના પશ્ચાદ્‌ભૂનો બરાબર ખ્યાલ ન હોવાને કારણે મેં કવિ શ્રી ચંદુભાઈ મહેરિયાને દલિતોએ ‘ખેમી’ વાર્તાને પાઠ્યપુસ્તકમાં લેવાનો વિરોધ શા કારણે કર્યો અને રાવણદહનના વિરોધ પાછળ કયો તર્ક કામ કરતો હતો એ લખી પુછાવ્યું. એમણે ઉત્તરમાં ‘ખેમી’ વાર્તા માટે લખ્યું : “ ‘ખેમી’ નવલિકા ગુજરાતમાં માધ્યમિક કક્ષાના એટલે કે એસ.એસ.સી.ના પુસ્તકમાં હતી. ‘ખેમી’ નવલિકાનું કથાવસ્તુ ઉત્તમ છે. પરંતુ એમાં જે કેટલાક શબ્દોના પ્રયોગો હતા તેને લીધે વર્ગમાં આ નવલિકા ભણાવવામાં આવે ત્યારે દલિત વિદ્યાર્થીઓ ક્ષોભ અનુભવે છે, અને નવલિકામાં દલિતોને ખાસ કરીને ભંગીઓને ઉદ્દેશીને જે સંવાદો હતા તેને લીધે તેમને સ્વમાનભંગ જેવું કે અપમાનિત થવા જેવું લાગે છે એવી દલીલથી કેટલાક કૉંગ્રેસી ધારાસભ્યોએ સરકારને હાયર સેકન્ડરીનો અભ્યાસક્રમ ઘડાય તેમાં ‘ખેમી’ નવલિકાને ન લેવા માંગણી કરી અને સરકારે સ્વીકારી.” રાવણદહન અંગે શ્રી મહેરિયાએ ‘જનસત્તા’માં આવેલી ચર્ચાના તરણો મોકલી આપ્યા.

કૉંગ્રેસી ધારાસભ્યો અને સરકાર મતમાં સમજે, ‘ખેમી’ને સમજવાની કે વાંચવાની દેશની સેવા કરવામાંથી ફુરસદ ક્યાંથી મેળવે? દલિત સાથીઓને કહેવાનું મન થાય કે ભાઈ, તમે આ રાજકારણીઓથી ચેતો; આત્મનિર્ભર બની, આત્મદયા છાંડી, આત્મવિશ્વાસપૂર્વક નિર્ણય લો. ‘ખેમી’ જેવી વાર્તા તો જ્ઞાતિની સીમા તોડે છે. કયા સવર્ણને ખેમી જેવી પત્ની મેળવવાનું મન ન થાય? દલિત સમાજના પરિવેશને વફાદાર રહીને લેખક આવું ખેમી જેવું જીવતું જાગતું વહાલસોયું પાત્ર ઘડી શક્યા એ લેખકની સંવેદનશીલતા અને સર્જકતાને કારણે જ તો. ‘ખેમી’ વાર્તા જાણે ઊભે પગે દલિતોના કોઝ માટે ખડી છે! આ વાર્તા તો બરાબર, દલિતોના તરફદારીની વાર્તા છે. પણ ધારો કે કોઈક સર્જન દલિતવિરોધી પક્ષ લાગે, તોપણ શોષિતોએ પૂરેપૂરા લેખન-સ્વાતંત્ર્યને સમર્થન આપવું જોઈએ. તમે કોઈકનું સ્વાતંત્ર્ય ઝૂંટવવાનો પ્રયત્ન કરો તો એ તો બેધારી તલવાર છે, લપસણી ચીજ છે. ક્યાં જઈને અટકશે એની ખબર ન પડે. વિજય તેંડુલકરના મરાઠી નાટક ‘ઘાસીરામ કોટવાલ’નો મુંબઈમાં શિવસેનાએ વિરોધ કર્યો. શા માટે? કારણ કે એમાં પેશ્વા રાજા નાના ફડણવીસને લંપટ ચીતર્યો હતો! વર્ષો પહેલાં ભારતીય વિદ્યાભવને એકાદ પુસ્તકમાં મહમ્મદ પયગંબર વિશે કંઈક એવું લખ્યું હતું કે અમુક મુસલમાનોને એ પસંદ ન પડ્યું. એમણે વિરોધ

કર્યો. પુસ્તકની ગુણવત્તા તપાસ્યા વગર જવાહરલાલ નહેરુ મુસલમાનોને ખુશ રાખવા માટે પુસ્તક ઉપર પ્રતિબંધ લઈ આવ્યા. સરકારની હમેશાં આ પરંપરા રહી છે. એમની આંખ સમક્ષ નિરંતર મતપેટી રહી છે.

દલિત યુવાનોને હાથે ચાલતી ‘માસ મૂવમેન્ટ’ નામની સંસ્થાએ ખૂબ રસપ્રદ પરિસંવાદ રાવણદહન ઉપર ગોઠવ્યો. એમ કહેવું જોઈએ કે જે મંદિરોનાં દ્વાર બંધ થયાં હોય એ દેવદેવતાઓ માટે દલિતોને દ્વેષ હોય તો એમાં નવાઈ જેવું કશું નથી. અને એને કારણે જ રાવણ એમને જ્ઞાતિબંધુ લાગે અને એની સાથે દલિતો તાદાત્મ્ય સાથે તો એ પણ કદાચ એક સ્વાભાવિક પ્રક્રિયા છે. આમ તો કેટલાયે પંડિતોએ, બુદ્ધિજીવીઓએ રામાયણનાં પાત્રો ઉપર મતમતાંતરોની તલવારો ખખડાવી છે. બંગાળના માઇકલ મધુસૂદન દત્ત જેવાને રામ દંભી અને રાવણ નિખાલસ લાગ્યા હતા. આ બધું બોલવા પૂરતું, લખવા પૂરતું સીમિત રહે ત્યાં સુધી વાંધો ન હોઈ શકે. પ્રજામાનસ માટે તો કહેવું જોઈએ કે બહુ સીધી વાત છે. રાવણ અનિષ્ટ તત્ત્વનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે અને રામ ઇષ્ટ તત્ત્વનું. રાવણદહન ઇષ્ટ તત્ત્વનો અનિષ્ટ તત્ત્વ ઉપર વિજય છે. આ ભાવના ઉપર વધારે અર્થો લાદી જ્ઞાતિવિગ્રહની ખાઈ ઊંડી કરવાથી લાભ શો? રાવણદહન ન થાય તો આકાશ તૂટી પડવાનું નથી એ ખરી વાત છે. પણ જે પ્રથા વર્ષોથી ચાલી આવી હોય એને કોઈ ખાસ વજૂદ વગરનાં કારણોથી અટકાવવા જતાં કંઈક વલયો ઊભા થશે. અને વિરોધની પ્રાપ્તિ શી? આ બીનઅગત્યની બાબત પાછળ શક્તિ વેડફી દેવાથી શો લાભ? આ સાથે સવર્ણો માટે પ્રાયશ્ચિત્ત કરવાનો સમય પાકી ચૂક્યો છે એમ અફર દઢતાપૂર્વક કહેવાનું જરૂરી બને છે. હજી પણ દલિતો સામે બેફામ અત્યાચારો અને અન્યાયો થતા રહે છે. એ સામે વિરોધનો સૂર ઊઠવો જોઈએ. અનામતવિરોધી આંદોલન વખતે દલિતોનું એક કવિતાસામાયિક ‘આક્રોશ’ જપ્ત થયું અને એના સંપાદક અને પ્રકાશકને પકડી લેવામાં આવ્યા. શ્રી દર્શકની પરિભાષામાં કહેવું હોય તો સાહિત્યકારોનો એ મોરચાનો વિષય બનવો જોઈતો હતો. ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદની એ સરકારી કૃત્ય વખોડી કાઢવાની ફરજ હતી. દલિતો ‘મનુસ્મૃતિ’ બાળે તો આપણને એ સમજાવું જોઈએ કે પાછળ પાંચ હજાર વર્ષોની અસ્પૃશ્યોની પીડા અને આક્રોશ છે. ૧૯૩૪માં બિહારમાં જ્યારે ધરતીકંપ થયો ત્યારે ગાંધીજીએ જાહેર કર્યું હતું કે અસ્પૃશ્યતાના પાપની સજારૂપે આ ભૂકંપ થયો હતો. નહેરુને ગાંધીજીના આવા નિવેદનથી આઘાત લાગ્યો હતો એ પણ એટલું જ બરાબર હતું. કોઈ પણ ભૌગોલિક

હકીકતને વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિથી સમજાવવાને બદલે આવું અતાર્કિક કારણ આપવું એ તો પ્રજાના વહેમોને પોષવા બરાબર હતું એમ કહી શકાય. છતાં ગાંધીજીની વિચારધારામાં આ અસ્પૃશ્યોનો પ્રશ્ન કેવો તો કેન્દ્રસ્થાને પડ્યો હતો એની આ નિવેદન ચાડી ખાય છે, અને હરિજનોને અપનાવી હિંદુઓએ પોતાનાં કુકર્મોનું પ્રાયશ્ચિત્ત કરવું જોઈએ એવું પણ ધ્વનિત કરે છે.

ગાંધીયુગીન ભાવનાઓથી રંગાયેલા જીવનલક્ષી સાહિત્યના પ્રતિભાવમાંથી શુદ્ધ સાહિત્યની આધુનિક ચેતના વિકસી. શુદ્ધ સાહિત્ય માટેની અતિ સંરક્ષણ ભાવનામાં કેટલાક ઉત્સાહીઓએ ગાંધીયુગીન સાહિત્યિક વિભાવનાઓ સાથે ગાંધીજીનો પણ છેદ ઉડાડી દીધો. આવી મહાન પ્રતિભાને સમજવાનું કુતૂહલ તો દૂર રહ્યું, પણ એક પ્રકારની વિમુખતા આવી ગઈ. સાહિત્યની શુદ્ધતા જાળવવાની ચિંતામાં આવા ઉત્સાહીઓએ બીજા વિષયોનો અભ્યાસ વર્જ્ય ગણ્યો અથવા અભિરુચિ જ ન રહી. શ્રી દર્શકે એમના પ્રવચનમાં જેમ સાહિત્યકારોની સામાજિક જવાબદારી પ્રત્યે અંગુલિનિર્દેશ કર્યો છે એમ એમણે સાહિત્યકારોની શાસ્ત્રસજ્જતા કેળવવાની જરૂરિયાત પ્રત્યે ધ્યાન દોર્યું છે. એઓ ભારપૂર્વક કહે છે, ‘સાહિત્યકારે અનેક શાસ્ત્રોનું અધ્યયન અને ક્યાંક આચમન તો અવશ્ય કરવાં પડશે.’ અર્થશાસ્ત્ર, રાજકારણ, માનસશાસ્ત્ર, નૃવંશશાસ્ત્ર અને ઇતિહાસનો અભ્યાસી સંસ્પર્શ કેળવવા અને આવા અભ્યાસ માટે જેમને તરસ હોય તેમને માટે વ્યવસ્થા અને સગવડ સાહિત્ય પરિષદ કરે તેવું એમણે સૂચન કર્યું. આગળ જતાં એમણે લોકાનુભવની જરૂરિયાત ઉપર પણ ભાર મૂક્યો, અને એની સગવડ પણ સાહિત્ય પરિષદ પૂરી પાડે એમ સૂચવ્યું. એમણે પ્રશ્ન કર્યો, ‘બદલાતા-અમળાતા લોકસમાજનાં હર્ષ, ક્લેશ, સુખદુઃખ... આ બધાનો પ્રતીતિકર અવતાર કેમ નથી થયો? પછી એમણે જ પ્રત્યુત્તર આપ્યો છે, ‘કારણ આપણે આ અનાદિપુરુષ, લોક પાસે નમ્રભાવે જવાનું અઢી શતકથી બંધ કરી દીધું છે.’

પ્રશ્ન એમ થાય છે કે એક વ્યક્તિની વાત જો સમર્થ રીતે કહેવાઈ હોય તો શું એમાં વિશ્વ પ્રતિબિંબિત નથી થતું? બહોળા સમાજને વિશાળ ફલક ઉપર સમર્થ રીતે નિરૂપતી કથા જરૂર આપણને અવશ કરી મૂકે, એ મહાન નવલકથા હોય. પણ વિશાળ ફલકવાળી નવલકથા જ વધુ ચઢિયાતી એમ કહી શકાય ખરું? દરેક કાળે કેટલાક પ્રકારો વધુ પ્રચલિત હોય એમ બન્યું છે. એમાં કેટલે અંશે સામાજિક પરિબળો કામ કરતાં હોય એ તપાસનો વિષય બની શકે.

પણ આ શાસ્ત્રસજ્જતા, લોકાનુભવ એટલું જ બસ નથી. શ્રી દર્શક કહે છે, ‘અને માત્ર આટલેથી જ અટક્યે ચાલશે નહીં. આજની દુનિયા નાની થઈ ગઈ છે, અને હજુ પણ નાની થશે – પણ તેની જોડે જ અપરિચય રહે તો? અમેરિકન હેમિંગ્વે ‘For Whom The Bell Tolls’ સ્પેનિશ આંતરવિગ્રહની ચોટદાર નવલકથા – યથાતથા લખી શકે... તો ગુજરાતી સર્જક કુલુ-કુમાઉં, રાજસ્થાન કે સાંતાલોની કથા કેમ ન લખી શકે? અને ત્યાં શા સારુ અટકે? ડાન્યુબના કાંઠે ઝૂકેલી અંગુરવાડીઓની કથા લખવાની સગવડ ગુજરાતી સર્જકોને કેમ ન મળે? કે અમેરિકન આંતરવિગ્રહમાં જેણે ગુલામીનું કલંક નાબૂદ કર્યું તે મહામના લિંકનની કથા લખવા ધીરુબહેન કે એકાદ રઘુવીર કે પન્નાલાલને સગવડ કેમ ન મળે?’’

પ્રમુખશ્રીએ ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદને બે-ત્રણ સૂચનો કર્યાં તેમાં એકનો ઉમેરો કર્યા વગર રહી શકતી નથી. ભાષાકર્મ અને ટેક્‌નિક ઉપર ભાર આપતું આધુનિક સાહિત્ય ભાવક પાસે ખાસ પ્રકારની સજ્જતા માંગી લે છે. એ સજ્જતા કેળવવા માટે માતબર સાંપ્રત કૃતિઓના રસદર્શન અર્થે પણ વધુ ને વધુ કાર્યક્રમો યોજાય – ખાસ તો એવી કૃતિઓના પઠન દ્વારા એમનો સીધો પરિચય કેળવાય તો ધીરુબહેન, રઘુવીર કે પન્નાલાલ સાથે સાથે એકાદ સુરેશ જોષી પણ ભાવકોમાંથી ઊભા થાય. આવો પડકાર ઝીલી શકે – એવી સગવડ ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ જરૂર આપી શકે.

[ફેબ્રુ. ૧૯૮૨

જ્યારે વિવેચક એના વિષયને મતાગ્રહી દૃષ્ટિબિંદુથી તપાસે છે – સાર્ત્રએ એમ કર્યું છે એમ આપણને લાગે – ત્યારે જે ચિત્ર આપણી સમક્ષ રજૂ થાય છે એ અનિવાર્યપણે આંશિક અને અપૂર્ણ હોય છે. કારણ કે લેખકની ગમે એટલી નિષ્ઠા ગૂડફેઇથ હોવા છતાં દુષ્કર સામગ્રીનું અર્થઘટન લેખક એવી રીતે કરવાનો કે જે એની સર્વસામાન્ય મીમાંસામાં બંધબેસતું આવે... છતાં વિશિષ્ટ દૃષ્ટિબિંદુનું વળતર પણ હોય છે, કારણ કે એ વિચારપદ્ધતિમાં જે સત્યના અંશો હોય છે એ કવિનાં એ પાસાંઓને અળગાં કરે છે જે ધ્યાન બહાર રહ્યાં હોય અથવા એનાં ઉપર પૂરતું ધ્યાન ન ગયું હોય. કેટલીક વાર વધુ પડતો ભાર અપાયો છે એવું લાગે; કવિની કૃતિના કોઈક અંશને વધુ પડતું મહત્ત્વ અપાયું હોય, પણ અંતે કંઈક નવું નીપજી આવે. વિવેચકનું એ જસ્ટિફિકેશન છે; ખરેખર તો વિવેચન માત્રનું એ જસ્ટિફિકેશન છે. સામાન્ય વાચકનું કામ કરી આપવું એ કાર્ય વિવેચકનું નથી. એનું કામ તો વાચકને ઉત્તેજિત કરી એને પોતાની શોધો કરતો કરવાનું છે, નવી આંતરસૂઝ આપવાનું છે જેથી ફરી એ મૂળ કૃતિ તરફ વળે અને એ બધાને ચકાસી જુએ... વિવેચન અનિવાર્યપણે સામૂહિક કાર્ય છે જે યુગાનુયુગ ચાલુ રહે છે. વિવેચક તો લેખકનું પોતાના યુગના સંદર્ભમાં માત્ર અર્થઘટન કરી શકે છે; એના ઉત્તરાધિકારીઓ એ ચિત્રાંકનમાં કંઈક ઉમેરો કરે કે તથ્ય ન લાગે એ દૂર પણ કરે. એટલે એકાકી વિવેચકનું પ્રદાન સ્વાભાવિક રીતે જ અપૂરતું રહેવાનું.

માર્ટિન ટર્નેલ

સાચો સર્જક શું અનિવાર્યપણે વિદ્રોહી હોય છે?

બહુ જ સાચી રીતે કૃતિનિષ્ઠ વિવેચનને બિરદાવાયું છે, પછી ભલે હમેશાં એનાં ધોરણો ન જળવાયાં હોય. છતાં જે કૃતિઓએ આપણને વિચલિત કરી મૂક્યા હોય, દિવસો સુધી આપણા મન ઉપર સવાર થઈ ગઈ હોય – એના સર્જકને જાણવાનું કુતૂહલ પણ આપણો એવી જ રીતે કબજો લઈ લે છે. એવું જો ન હોત તો કાલિદાસ વિશે આપણે ખાસ કંઈ જાણતાં નથી એનું આપણને આટલું દુઃખ ન હોત; મીરાં વિશે નિરંજન ભગતે આટલી ધારણાઓ ન ચલાવી હોત. સર્જન દ્વારા જે વિશ્વ આપણી સમક્ષ ખડું થાય છે, સૌન્દર્યાનુભૂતિ અને રસકીય આનંદ પ્રાપ્ત થાય છે – એનો

સર્જક આપણા મનમાં ખૂબ મોટું રૂપ ધારણ કરીને બેસે છે. કંઈ કંઈ અપેક્ષાઓ એને માટે ઊભી થાય છે. અભાનપણે કે સભાનપણે સમાજનાં પ્રસ્થાપિત મૂલ્યો સામેનું એ પ્રતીક બની જાય છે. અને એટલે જ જ્યારે સર્જકને સ્થાપિત હિતો સાથે હાથ મિલાવતા જોઈએ છીએ, એનું અનુકરણ કરતા જોઈએ છીએ ત્યારે આપણને આઘાત લાગી જાય છે. અને જાણે કે સ્થાપિત હિતવિરોધી બળો પીછેહઠ કરે છે. પણ વિચાર થાય છે કે બિચારા સર્જક ઉપર સમાજનો આટલો બધો ભાર નાખી દેવાનું યોગ્ય છે ખરું? સાર્ત્રએ બૉદલેરનું વેધક અસ્તિત્વવાદી મનોવિશ્લેષણ કરતા પુસ્તકમાં કદાચ આવું જ કંઈક કર્યું છે. બૉદલેરે છ વર્ષની ઉંમરે પિતા ગુમાવ્યા, અને પછી એ માનો ભક્ત અને આશક બની ગયો. દરેક પ્રકારની સારસંભાળ અને સગવડ વચ્ચે એ ઊછર્યો. પણ પછી કુઠારાઘાત થયો. માએ બીજી વાર લગન કર્યાં. આ ઘટનાનો એ ક્યારેય સ્વીકાર ન કરી શક્યો. ‘મારા જેવો પુત્ર હોય ત્યારે કોઈ ફરી વાર ન પરણે.’ એના અસ્તિત્વનો કોઈ અર્થ ન રહ્યો. શિશુકાળની જ એણે એકાકીપણાની લાગણી અનુભવી. જ્યારે એણે જોયું કે એનો અસ્વીકાર થયો છે, એ ત્યજાઈ ગયો છે ત્યારે બૉદલેરે પોતે જ સામે ચાલીને – as an act of self-assertion - એકાકીપણું સ્વીકારી લીધું. સાર્ત્ર કહે છે કે From this moment he set to work with an obstinate, painful fury to make himself into someone different from his mother with whom he had been identical and who had rejected him; someone different from his coarse, carefree companions... but his sense of abandonment and isolation was not balanced by another positive, by the discovery of some special virtue which would have placed him beyond comparison with other people. સાર્ત્ર કહે છે કે બૉદલેરે વિદ્રોહ કર્યો ખરો, પણ બુઝર્વા મૂલ્યોને અને નીતિને એણે એમ ને એમ સ્વીકાર્યાં. એ માત્ર એપિક્યુરિયન હોત, અને મૂલ્યોની બાબતમાં ઉદાસીન હોત તો આ પ્રશ્નો ઊભા ન થાત. પણ મધ્યમવર્ગીય કેથોલિક શિક્ષણે જે નૈતિક સિદ્ધાંતો એનામાં રોપ્યા હતા એણે ખૂબ ગંભીરતાપૂર્વક લીધા હતા – પશ્ચાત્તાપ અને અપરાધભાવના દરેક સ્ખલન પછી એને વળગેલા રહેતા. જોકે એના ગુનાઓ ખાસ કોઈ ગંભીર નહોતા. એની મા અને ઓરમાન પિતાથી એ ખૂબ પરેશાન થતો ત્યારે એમને મોઢામોઢ એ કહી ન શક્યો કે તમારા બુઝર્વા ગુણો ભયંકર અને બેવકૂફીભર્યા છે. એને

બદલે એ પોતે કેવો દુષ્ટ છે અને પોતાનામાં કેટલા દુર્ગુણો છે અને આથી પણ વધારે એ ખરાબ થઈ શકે છે એવો દેખાડો કરતો – રિસાયેલા બાળકની જેમ, બૉદલેર વિદ્રોહી હતો, પણ ક્રાન્તિકારી નહીં. The revolutionary wants to change the world; he transcends it and moves towards the future, towards an order of values which he himself invents. The rebel is careful to preserve the abuses from which he suffers so that he can go on rebelling against them... it never occured to Baudelaire to destroy this idea of the family. On the contrary it can be argued that he never progressed beyond the stage of childhood. પણ બીજી બાજુ આન્દ્રે જિદને જુઓ. એ પણ ખ્રિસ્તી વાતાવરણમાં ઊછર્યા હતા. In a similar situation he made a different choice... in the fundamental conflict between his sexual anamoly and accepted morality, he took sides with the former against the latter... in spite of personal relapses he moved towards his morality.

કવિની સર્જકપ્રતિભા અને એની સ્વભાવગત પ્રકૃતિમાંથી એની કાવ્યસૃષ્ટિનું વિશિષ્ટ રૂપ અને મોહિની સર્જાય છે. એથી વધારે સર્જક પાસે અપેક્ષા રાખી શકાય ખરી? છતાં એના સર્જક હોવાને નાતે કોઈ ને કોઈ રૂપમાં એનામાં સહજસ્ફૂર્ત વિદ્રોહી તત્ત્વ હોવાનું એવું સાધારણતયા મનાય. આન્દ્રે જિદ કહે છે, 'હું માનું છું કે સર્જકનું સાચું મૂલ્ય એના વિપ્લવી જોમમાં રહેલું છે અથવા તો ચોક્કસ રીતે કહેવું હોય તો એના વિરોધના ગુણમાં છે. મહાન કલાકાર અનિવાર્યપણે non-conformist હોવાનો અને એના સમયના પ્રવાહ સામે જ તરવાનો.'

આન્દ્રે જિદનું આ તારતમ્ય શું સાચું માની શકાય? વિચાર માંગી લે છે. સાહિત્યમાં આધુનિકતમ અભિગમ સ્વીકારનારા કેટલાક સાહિત્યકારોની રૂઢિવાદી life-stylesને દ્વૈત શી રીતે સમજાવવું? અને ફરી ફરીને થાય છે કે સર્જક જે ક્ષણે સર્જન કરે છે એ ક્ષણે જે objective individuality પ્રાપ્ત કરે છે એનું સતત એના જીવનમાં પ્રતિબિંબ જોવાનો પ્રયત્ન કરવો એ બીજા કોઈ પણ નાગરિક કરતા એના ઉપર વધારે જવાબદારી નાખવાનું તો નથી થતું ને?

છતાં ભાવકના મનમાં સર્જક ખૂબ ઉચ્ચ સ્થાને વિરાજે છે, અને

સમાજના એક મહત્ત્વના આગેવાન તરીકે એની ગણના થાય છે અને એનો પ્રભાવ પણ સારી રીતે વર્તાતો હોય છે. નિષ્પક્ષ રીતે વૈચારિક ભૂમિકા ઉપર ગંભીરતાપૂર્વક આ બધાં પાસાંઓની ચર્ચા થાય એ જરૂરી છે એમ લાગ્યા વગર રહેતું નથી.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૨

દલિત અસ્મિતા ઝુંબેશનું આ પ્રથમ સોપાન-'આક્રોશ'-કવિતાના માધ્યમ દ્વારા વ્યક્ત થાય છે. કાવ્યશિલ્પ અને માતબર અભિવ્યક્તિ તો સાધના તથા પ્રતિભા માંગી લે છે. પણ અમને એની રાહ જોવી પાલવે તેમ નથી. દલિતોનાં દુઃખદર્દ, અપમાન, અન્યાય, અત્યાચાર, અનાચાર, તિરસ્કાર, ઘૃણા, જુગુપ્સા, વેઠ, વૈતરું, વસવાયાપણું, અસ્પૃશ્યતા, હિંસા, ગરીબી, નિરાશા, લાચારી, શોષણ, ભેદભાવ, ઓરમાયાપણું, પૂર્વગ્રહ, લઘુતાગ્રંથી, નવબ્રાહ્મણત્વ – ને એની સામે એમનું ભોળપણ, સરળતા, સાલસપણું, દિલાવરી, સામાજિકતા, સ્વમાન, કૌશલ્ય, સંસ્કાર અને અસ્મિતા – એ સઘળાને વર્ષોથી ઝીલતાં વ્યક્ત થતું મૂક આક્રંદ આજે વાચા પામે છે. ને સર્જાય છે ગુજરાતી દલિત સાહિત્યની પ્રથમ કવિતાઓ – નામે 'આક્રોશ',

અમારે શાળ, સાવરણો કે આર-છરી ફગાવીને કવિ બનવું પડ્યું છે. અમારા શબ્દોમાં પ્રગટતો પ્રકોપ ખરેખર તો વેદનાનું બીજું નામ છે છતાં અમારે પક્ષે વિક્ટર હ્યુગોનું એક વિધાન જ અંતિમ શરણ છે :

If the soul is left in darkness, sins will be committed. The guilty one is not he who commits the sin, but he who causes the darkness.

સંપાદકીય નોંધ : 'આક્રોશ' : ૧૪-૪-૭૮

ગુજરાતી દલિત સાહિત્ય સાથે પહેલો સંપર્ક

'અરવરવ'માં દલિત કવિઓએ રચેલી પાંચ કવિતા જોઈ ત્યારે આશ્ચર્ય થયું. પહેલી જ વાર ખબર પડી કે ગુજરાતીમાં દલિત સાહિત્ય જેવું કંઈક છે. પછી તો પ્રો. મોહંમદ ઈ. શેખે 'આક્રોશ'નો આખો અંક મોકલી આપ્યો ત્યારે ઓગણત્રીસે કવિતા જોવા મળી. વિરોધ, જાત-દયા આક્રોશ, દ્વિર્ભાવ આ કાવ્યોમાં ઘૂંટાઈને બહાર આવે છે. આ દલિત કવિઓ પાસે passion છે. એની સાથે જો સાધના ભળે તો રૂપબદ્ધ કવિતા, બળકટ અભિવ્યક્તિ ગુજરાતી દલિત સાહિત્યની વિશિષ્ટ દેણ બની ગુજરાતી સાહિત્યના સામાન્ય પ્રવાહમાં એકરૂપ બની સુગ્રથન (integration) સિદ્ધ કરે. 'આક્રોશ'ના સંપાદકોની કદાચ એમની દૃષ્ટિએ વાત બરાબર છે કે 'કાવ્યશિલ્પ અને માતબર અભિવ્યક્તિ તો સાધના તથા પ્રતિભા માંગી લે છે, પણ અમને એની રાહ જોવી પાલવે એમ નથી.' પણ સાહિત્યસર્જન કે

કોઈ પણ ક્ષેત્રમાં સિદ્ધિ મેળવવા માટે ટૂંકા માર્ગો તો નથી જ હોતા. આક્રોશ અને જાત-દયાની જગ્યાએ જ્યારે એમનામાં પ્રખર આત્મવિશ્વાસનાં દર્શન થશે ત્યારે દલિત એલીટ અને પ્રબુદ્ધ સવર્ણો મારફતે એક વિધાયક બળ ઊભું થશે અને integrationની પ્રક્રિયાને વેગ મળશે. ડૉ. રામમનોહર લોહિયાએ એક પત્રમાં ડૉ. આંબેડકર વિશે ખૂબ વિચારઉદ્દીપક અભિપ્રાય વ્યક્ત કર્યો છે : 'Dr. Ambedkar was learned, a man of integrity, courage and independence; he could be shown to the outside world as a symbol of upright India, but he was bitter and exclusive. He refused to become a leader of non-Harijans. I can well understand the agony of the last ૫૦૦૦ years and their continuing impact on the Harijans. But that is precisely the point. Such a great Indian as Dr. Ambedkar, I had hoped would some day be able to rise above the situation, but death came early.' આ સંદર્ભમાં નિગ્રો વાર્તા-લેખક રાલ્ફ એલિસનનો પણ અભિગમ વિચારવા જેવો છે. એલિસન લખે છે તો એની સીદી વિશ્વની અનુભૂતિને કેન્દ્રમાં રાખીને પણ એ માપે છે પોતાનાં લખાણોને સિદ્ધહસ્ત લેખકોનાં લખાણો સાથે. સર્જકની સૌ પ્રથમ નિષ્ઠા કળા પ્રત્યે હોવી જોઈએ એનો એ હિમાયતી છે. 'નવલકથાની કળા' ઉપરની એની સાથેની પ્રશ્નોત્તરી એના અભિગમ ઉપર સારો પ્રકાશ નાખે છે. થોડુંક જોઈએ.

એલિસન : મારી મુખ્ય નિસબત અન્યાય સાથે નથી, પણ કલા સાથે છે.

પ્રશ્ન : ત્યારે તો તમારી નવલકથાને શુદ્ધ સાહિત્યિક કૃતિ તરીકે તમે જુઓ છો – સામાજિક વિરોધની પરંપરાથી વિરુદ્ધ.

એલિસન : જુઓ, હું કલા અને પ્રોટેસ્ટ વચ્ચે કોઈ દ્વૈત સ્વીકારતો નથી. દોસ્તોએવ્સ્કીની 'નોટ્સ ફ્રૉમ અન્ડરગ્રાઉન્ડ' નવલકથા બીજી ઘણીબધી બાબતો ઉપરાંત ૧૯મી સદીના બુદ્ધિવાદની મર્યાદાઓ સામેના વિરોધની સાહિત્યિક કૃતિ છે. ડૉન કિહોટે, મેન્સ ફેટ, એડિપસ રેક્સ, ધ ટ્રાયલ – આ બધી પ્રોટેસ્ટ કૃતિઓ જ છે, ખુદ માનવીય જીવનની મર્યાદા સામેનો પ્રોટેસ્ટ. જો સામાજિક વિરોધ કલાને સામે છેડે છે તો આપણે ગોયા, ડિકન્સ અને ટ્વેઇનને શું કહીશું? કહેવાતી પ્રોટેસ્ટ નવલકથા સામે ઘણી ફરિયાદો સાંભળવા મળે છે – ખાસ કરીને લેખકોની વિરુદ્ધ. પણ મને લાગે છે કે

વિવેચકોએ ખરેખર તો એમની કૃતિઓની પ્રાંતિયતા અને કસબના અભાવ અંગે ફરિયાદ કરવી જોઈએ.

પ્રશ્ન : પણ નિગ્રો-લેખક માટે જ્યારે એનું સાહિત્ય લઘુમતી સાથે નિસબત ધરાવતું હોય ત્યારે પ્રાંતિયતાથી મુક્ત રહેવું મુશ્કેલ નથી?

એલિસન : બધી નવલકથાઓ ચોક્કસ લઘુમતીઓ માટે હોય છે; એક વ્યક્તિ પણ લઘુમતી જ છે ને? નવલકથામાં સાધારણીકરણ – અને આજકાલ એને માટે જ શું આપણે બધા બૂમાબૂમ નથી કરતા? – વિશિષ્ટ વ્યક્તિનું વિશિષ્ટ સંજોગોમાં નિરૂપણ કરવાથી જ સિદ્ધ કરી શકાય.

પ્રશ્ન : છતાં નિગ્રો-લેખક વાચકો અને વિવેચકો એની પાસેથી જે અપેક્ષા રાખતા હોય છે એ જોતાં એની સામાજિક વિરોધ માટેની વિશિષ્ટ જરૂરિયાતમાંથી કેવી રીતે છટકી જઈ તમે કહો છો એવું સાધારણીકરણ પ્રાપ્ત કરી શકે?

એલિસન : નિગ્રો-લેખક હોય કે બીજું કોઈ, એ જો બીજાંની અપેક્ષા પ્રમાણે લખવાનો હોય તો યુદ્ધ-ક્ષેત્રે પહોંચ્યા પહેલાં જ એ લડત હારી ગયો છે. મને સંદેહ છે કે લેખક આટલી પીડા લખવામાં ઉઠાવી રહ્યો છે એનું કારણ એનો સ્વીકાર માટેનો તલસાટ છે – પણ એ સ્વીકાર એની શરતો ઉપર હોવો જોઈએ. આની બે બાજુ છે. નિગ્રો નવલકથાકાર લખવા બેસે છે ત્યારે કાળાશ પોતાની આજુબાજુ ખૂબ સખ્તાઈથી વીંટી દે છે – એવી પ્રોટેસ્ટવિરોધી વિવેચકોની માન્યતા છે. પણ કદાચ ગોરો વાચક પણ વાંચવા બેસે છે ત્યારે પોતાની સફેદાઈ પોતાની આસપાસ વીંટાળી લે છે. એને નિગ્રો-પાત્રો સાથે આપણી તાત્કાલિક સામાજિક અને જાતિભેદની પરિસ્થિતિ જોતાં એકરૂપ નથી થવું હોતું. જોકે ઊંડા માનવીય સ્તરે જ્યારે પરિસ્થિતિ કલાત્મક રીતે નિરૂપાઈ હોય ત્યારે એકરૂપતા અનિવાર્ય બની જાય.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૭૯

...લેખક પોતાના નાયકને ખૂબ ઊંચા આસને બેસાડી દે એ ક્યારેય ચાલી ન શકે. અને કંઈક અંશે આ ભૂલનો ભોગ તું થઈ હોય એમ દેખાય છે. એલ્સામાં (જે લેખિકાને ઉદ્દેશીને લખ્યું છે એની નવલકથાનું પાત્ર) વૈશેષ્ય છે. જો કે એ પણ આદર્શીકરણ તરફ ઢળે છે, પણ આર્નોલ્ડનું પાત્ર તો મૂર્તિમંત સિદ્ધાંત બની ગયું છે. આ ઉણપનું ઉગમસ્થાન નવલકથામાં જ દેખાઈ આવે છે. સ્પષ્ટતઃ પુસ્તકમાં જ તે સાર્વજનિક અભિગમ અપનાવવાની ઇચ્છા રાખી જેથી આખા વિશ્વ સમક્ષ તું તારી માન્યતાઓ પુરવાર કરી શકે. હું અલબત્ત પ્રતિબદ્ધ કવિતાનો વિરોધી નથી. એસ્કિલસ ટ્રેજેડીનો અને ઍરિસ્ટોફેનીઝ કૉમેડીનો પિતા – બંને સારી માત્રામાં પ્રતિબદ્ધ હતા; દાન્તે અને સર્વેન્ટીઝ પણ કંઈ ઓછા નહોતા, અને શીલરના 'ઇન્ટ્રિગ ઍન્ડ લવ' નાટકનું ઉત્તમ તત્ત્વ હોય તો એ છે કે એ પ્રથમ જર્મન ઉદ્દેશલક્ષી રાજકીય નાટકનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. આધુનિક રશિયન અને નોર્વેજિયન લેખકોએ જે ઉત્તમ નવલકથાઓ આપી છે એ બધી સપ્રયોજન છે. છતાં મને લાગે છે કે પ્રશ્નનો ઉકેલ સ્પષ્ટ રીતે આંગળી ચીંધીને બતાવવાને બદલે પરિસ્થિતિ અને ક્રિયા દ્વારા જ પ્રગટીકરણ પામવો જોઈએ અને લેખક જે સામાજિક સંઘર્ષો વર્ણવે છે. એનો ભાવિ ઐતિહાસિક ઉકેલ વાચકને હથેળીમાં ધરી દેવો જોઈએ એવી કોઈ ફરજ લેખકની નથી હોતી. ...વાસ્તવવાદ મારે મન વિગતોનું તથ્ય તો ખરું, પણ એ વધુ તો વિશિષ્ટ સંજોગોથી ઊભાં થયેલાં વિશિષ્ટ પાત્રોના અનુસર્જનમાં રહ્યું છે.

...લેખકના અભિપ્રાયો જેટલા ગર્ભિત રહે એટલો કળાકૃતિને લાભ થાય. મેં જે વાસ્તવવાદની વાત કરી તે લેખકના અભિપ્રાયો હોવા છતાં ફૂટી નીકળે એમ બને... બાલ્ઝાક રાજકીય રીતે લેજિટિમિસ્ટ હતો... એની બધી સહાનુભૂતિ જે વર્ગ નેસ્તનાબૂદ થઈ જવાનો છે એ સાથે હતી. તેમ છતાં જ્યારે એ ઉમરાવો – જેમને માટે એને ઘેરી અનુકંપા હતી – પાત્રો તરીકે એની કૃતિઓમાં દેખા દે છે ત્યારે એનો કટાક્ષ અને વક્રોક્તિ જે વેધકતા પ્રાપ્ત કરે છે એ અપ્રતિમ છે... હું આ વાસ્તવવાદનો ખૂબ મોટો વિજય માનું છું.

ફ્રેડરિક એંગલ્સ

આત્મનિરીક્ષણ અને સ્ત્રી

માર્ક્સે જ્યારે કૉમ્યુનિસ્ટ મેનિફેસ્ટોમાં સઘળી સંપત્તિના રાષ્ટ્રીયકરણની વાત કરી ત્યારે કોઈકે માર્ક્સને પૂછ્યું કે આનો અર્થ તો એવો થાય કે સ્ત્રીઓનું પણ રાષ્ટ્રીયકરણ થવું જોઈએ. માર્ક્સે માત્ર આટલો જ જવાબ આપ્યો કે તમારી જેમ હું સ્ત્રીને સંપત્તિ ગણતો નથી. સ્ત્રીઓના રાષ્ટ્રીયકરણની વાત જે વ્યક્તિએ કરી એ એક અભાન, સદીઓથી મનમાં દઢીભૂત થયેલા સંસ્કારોમાંથી ઊઠેલો પ્રતિભાવ હતો. પુરુષપ્રધાન સમાજમાં અને ખાસ કરીને આપણા દેશમાં સ્ત્રીઓનું શોષણ ખૂબ ભયાનક મોટા પાયા ઉપર થયું છે, એ વાત સૈદ્ધાન્તિક રીતે સર્વસ્વીકૃત બની છે. સ્ત્રીઓ અને પુરુષો – બંને વર્ગમાં એ શોષણ પ્રત્યે સભાનતા વધી છે એટલે જુલ્મો પણ કદાચ વધુ બહાર આવે છે. સ્ત્રીઓએ હજી ઘણા મોરચા ઉપર લડવાનું છે. આપણા દેશમાં ખાસ કરીને દહેજ અને બળાત્કાર એ મોટા સામાજિક મુદ્દાઓ છે. ઉપરાંત નાના-મોટા મુદ્દાઓ વ્યક્તિગત અને સામાજિક સ્તર પર સંઘર્ષ માંગી રહે. આ અંગે ઊહાપોહ પણ મોટાં શહેરોમાં વર્તમાનપત્રો અને સામયિકોની કતારો દ્વારા સારા પ્રમાણમાં થવા લાગ્યો છે. મુંબઈના ‘પ્રવાસી’માં શ્રીમતી સોનલ શુક્લની દર અઠવાડિયે પ્રસિદ્ધ થતી કટાર ‘ઘટના અને અર્થઘટન – સ્ત્રીનીં આંખે’માંના મેધાવી અને કંઈક આત્યંતિક નારીવાદી અભિગમથી આપણે મુંબઈગરાઓ સારી રીતે પરિચિત છીએ. દિલ્હીથી બહાર પડતું ‘માનુષી’ જેવું શુદ્ધ વૈચારિક અને ક્રિયાશીલ અભિગમ ધરાવતું બીજું નારીવાદી સામયિક જડવું મુશ્કેલ. ‘નારી અત્યાચાર મંચ’ અને ‘મહિલા દક્ષતા સમિતિ’ જેવી અનેક સંસ્થાઓ દેશમાં સક્રિય બની છે. આ પૃષ્ઠભૂમિમાં મને લાગે છે કે સ્ત્રીઓ માટે હવે અંતર્મુખ થવાની ઘડી પણ આવી પહોંચી છે. સ્ત્રી-વર્ગની પાયાની વિશિષ્ટતા એ છે કે સ્ત્રી પોતે શોષિત છે અને શોષક પણ છે; અને એક જ સ્ત્રી ઘણી વાર વહુ તરીકે શોષિત હોય છે તો સાસુ તરીકે શોષકની ભૂમિકા ભજવતી થઈ જાય છે. એનું મુખ્ય કારણ એ છે કે સ્ત્રીઓ પણ પિતૃપ્રધાન સમાજનાં મૂલ્યોથી દોરાતી હોય છે. અને કેટલીક વાર પુરુષો કરતાં પણ આ મૂલ્યોનું વધારે ઝનૂનપૂર્વક રક્ષણ કરતી સ્ત્રીઓ નજરે પડે છે. આપણે આ વાત કરી રહ્યા છીએ ત્યારે આપણી આંખ સમક્ષ મહદ્અંશે શહેરી ગુજરાતી મધ્યમ વર્ગ છે એ પણ યાદ રાખવું જરૂરી છે. સાસુ તરીકે શોષણકર્તા સ્ત્રીની પાછળ પિતૃપ્રધાન સમાજનાં મૂલ્યો ઉપરાંત બીજાં પણ નાનાં-મોટાં કારણો

કામ કરતાં હોઈ શકે. અત્યાર સુધી પુત્ર એનો હતો એ વહુનો બની ગયો એથી એને એનું સ્થાન ચ્યુત થતું લાગે કે પછી પોતાની સાસુ પાસેથી ઘણું સહન કર્યું હોવાને કારણે ઉદારતા ન દાખવી શકે એવું પણ બની શકે. સદીઓથી સ્ત્રીઓનું આખા જીવનનું કેન્દ્ર ઘર અને બાળકો હોવાને કારણે એનું વિશ્વ સંકુચિત થઈ ગયું છે, અને એની માનવતા પણ એ વિશ્વની આસપાસ ફરતી હોય છે. વિશાળ વિશ્વના પ્રશ્નો કે આધ્યાત્મિક હવાનો સંસ્પર્શ મોટે ભાગે એની અનુભૂતિ બહાર રહી જાય છે. પરિણામે ઘણી વાર એના મનની ક્ષુદ્રતાનો અનુભવ થાય, અને એથી એવું પ્રસંગોપાત્ત જોવા મળતું હોય છે કે વિદગ્ધ-મુક્ત સ્ત્રીને સ્ત્રીમિત્રો કરતાં વધુ પુરુષમિત્રો હોય છે. આ ક્ષુદ્રતાને પરિણામે અને વિશેષ તો શોષક સ્ત્રી અને શોષક પુરુષ સામે આત્મરક્ષણની જરૂરિયાતને કારણે સ્ત્રી કંઈક અંશે સંવેદનશીલતા ગુમાવી બેઠી હોય એવો અનુભવ ખચિત થાય. સ્ત્રીઓ એકબીજા પ્રત્યે મહેણાં-ટોણાં મારવાનું જે શસ્ત્ર ઉગામે છે અને પછી બીજી જ પળે કંઈ ન બન્યું હોય એમ એક્બીજા સાથે ભળી જઈ શકે છે એ જોઈને તાજ્જુબ થઈ જવાય. તો આ બધાં કારણે સ્ત્રીમાં અપાર સહનશીલતા આવી છે. પત્નીના મૃત્યુ પછી ઘણી વાર પુરુષો ભાંગી પડે છે, પણ સ્ત્રી ગમે તેવી આર્થિક વિષમ પરિસ્થિતિમાં પણ બાળકનો વિચાર કરી ટકી જાય છે. સ્ત્રીઓ વિશે ઘણા મિથિક ખ્યાલો પુરુષોએ વહેતા કર્યા છે એમાં એક ખ્યાલ એની કોમળતાનો છે. અલબત્ત કોમળ સ્ત્રીઓ ન મળી આવે એવું મારું કહેવું નથી, પણ સ્ત્રી ઘણી ક્રૂર અને આક્રમક પણ થઈ શકે છે. હું માનું છું કે લોકશાહી વૃત્તિ પણ એનામાં ઓછી નજરે પડે છે. ઘરના એના દોરમાં એકહથ્થુ રાજ એ ચલાવતી હોય છે. અત્યાર સુધીની જગતની સ્ત્રી-વડાપ્રધાનોને સરમુખત્યાર થવાનું વિશેષ ફાવ્યું છે. જેમ સ્ત્રીની કોમળતાનું એક મિથ છે એમ પુરુષોએ પોતાને વિશે એક મિથ જમાનાઓથી ઊભું કર્યું છે. પુરુષ એટલે સાક્ષાત્ પરાક્રમ, વીરતાનું પ્રતીક. એ જેમ સ્ત્રીનું શિયળ લૂંટનાર છે, એમ સ્ત્રીના શિયળનું રક્ષણ પણ કરનાર છે. સ્ત્રી આવા રંગદર્શી પરાક્રમી પુરુષની કલ્પના કરતી પરણતી હોય છે, અને પછી ઘણી વાર બાહ્ય દેખાવ પાછળ ગભરુ ડરપોક પુરુષનાં દર્શન થાય છે ત્યારે એને ભ્રમનિરસન થાય છે. આ મિથ આજે યુવાનોને ભારે પડવા માંડ્યું છે. મુક્તિનો સંસ્પર્શ થતાં સ્ત્રીઓ સદીઓની સહનશીલતાને કારણે અને પરિશ્રમ કરવાને ટેવાઈ હોવાને કારણે અનેક ક્ષેત્રોમાં યુવાનોને ટપી જાય છે. પરિણામે ઘણા યુવકો આવી યુવતીઓને પરણવાનો આત્મવિશ્વાસ ગુમાવી બેઠા છે. એ શોધે છે

ઘરરખુ અને સાથે હમણાંની હવાને અનુકૂળ સમાજમાં સ્માર્ટ રીતે હરીફરી શકે એવી સ્ત્રી. સ્ત્રીઓ આજે આર્થિક રીતે પગભર થવા માંડી છે, પણ જૂના સંસ્કારોને કારણે હજી પુરુષ એ એના વિશ્વનું એકમેવ કેન્દ્ર રહ્યો છે. આવું આછુંપાતળું ચિત્ર આંતરખોજ કરતાં હાથ લાગ્યું છે. એ અલબત્ત વધુ વસ્તુનિષ્ઠ અભ્યાસ માંગી લે છે. સ્ત્રીઓ જ્યારે પોતાની શોષિતની જ માત્ર નહીં, પણ શોષકની ભૂમિકા સમજશે ત્યારે કોઈ પુરુષની તાકાત નથી કે સ્ત્રી-મુક્તિની પ્રક્રિયાને આગળ વધતી અટકાવી શકે.

કુન્દનિકા કાપડિયાની નારીવાદી અભિનિવેશથી લખાયેલી 'સાત પગલાં આકાશમાં વાંચી ત્યારે થયું કે હિંદી ફિલ્મોએ આપણી રુચિ શું એટલી બધી બગાડી નાખી છે કે અવાસ્તવિકતા આપણને કોઠે પડી જાય છે? ૫૦૬ પાનાંમાં વિસ્તરતી આ નવલકથાનો પ્રસ્તાર લેખિકાને જાણે અપૂરતો લાગ્યો હોય એમ આ નવલકથામાં ઉદ્ભવતા પ્રશ્નોના જવાબ મેળવવા માટે લેખિકાએ ૪૦-૪૧ પાનાંની પ્રસ્તાવના વાંચી જવાની ખાસ ભલામણ કરી છે! લેખિકાએ નારીવાદી કૉઝ માટે જાણે આવશ્યક સાહિત્યિક મૂલ્યોને અભરાઈએ ચડાવી દીધાં છે. પણ એથી તો કૉઝને કુસેવા જ થાય. પ્રતિબદ્ધતા તો પ્રતીતિકરતા લાવવા માટે, એક સાહિત્યકૃતિ બનવા માટે વધુ સૂક્ષ્મ કલાસૂઝ માંગી લે છે. આ લેખની શરૂઆતમાં આપેલું એંગલ્સનું અવતરણ આ સંદર્ભમાં જોઈ જવું આવશ્યક છે. અહીં આખી નવલકથાને તપાસવાનો અવકાશ નથી અને હામ પણ નથી. આ લેખનો એ ઉદ્દેશ પણ નથી.. પણ થોડાક પ્રસંગો જોઈએ અને મુદ્દાઓ તપાસીએ.

વ્યોમેશે એક જુવાન અધિકારીના લગ્નના માનમાં ૨૫-૩૦ જણાની ઘેરે પાર્ટી આપી છે. સંગીત અને ખાણી-પીણીનો કાર્યક્રમ છે. પાર્ટી ચાલતી હોય છે ત્યાં વ્યોમેશનાં ફૈબાના મૃત્યુનો તાર આવે છે. વ્યોમેશ પાર્ટીમાં ખલેલ ન પહોંચે માટે આ સમાચાર જાહેર કરતો નથી. પાર્ટી પૂરી થયા પછી પત્ની વસુધાને આ સમાચાર આપે છે. વસુધાને આઘાત લાગે છે. ફૈબાના મૃત્યુનો નહીં, કારણ કે ફૈબાએ તો એને ત્રાસ જ આપ્યો છે. પણ ફૈબાએ વ્યોમેશને તો માની જેમ ઉછેર્યો છે. એને શું કંઈ લાગણી જ નથી? પાર્ટી આગળ ચલાવી શી રીતે શક્યો? વાચકને આ ફૈબાના મૃત્યુ સાથે સહાનુભૂતિ નથી, કારણ કે જાણે છે કે નાયિકા ફૈબાના ત્રાસનો ભોગ બનવાની છે. વ્યોમેશનો આમાં કંઈ ખાસ મોટો ગુનો આપણા મનમાં વસતો નથી. હવે લેખિકાએ આ પ્રસંગમાં શી રીતે બતાવવું કે પતિનો એક પુરુષ તરીકે પત્ની ઉપર જુલમ છે? એટલે લેખિકાએ વસુધાને વિચાર કરતી

બતાવી છે કે 'એ પોતે મૃત્યુ પામશે ત્યારે પણ વ્યોમેશ આ જ રીતે કશું ન બન્યું હોય એમ તાર ગડી કરી ખિસ્સામાં મૂકી દેશે?' ખરેખર શું પત્નીને આવો વિચાર આવે? ફૈબા તો શું, મા-બાપને પણ વિસારે પાડી દેવાતાં હોય છે અથવા તો એમના પ્રત્યેનો શોક એટલો તીવ્રપણે નથી લાગતો. મોટી ઉંમરની વ્યક્તિના મૃત્યુમાં એક પ્રકારનું સમાધાન પણ હોય છે. છતાં પતિ પોતાની પત્ની અને બાળકોની દરકાર કરતો જ હોય છે અને એમનો વિયોગ વસમો લાગતો હોય છે. આ જ શું સંસારની ગતિ નથી? સાંસારિક સંબંધોની મર્યાદા નથી? આ પછી આ મહાન ઘટના લેખિકાએ સર્જેલી યુટોપિયન જગ્યા - આનંદગ્રામમમાં ચર્ચાનો વિષય બને છે. વિષય છે : વ્યોમેશે પાર્ટી ચાલુ રાખી એટલે ફૈબાના મૃત્યુનું દુઃખ એને થયું હતું કે નહોતું થયું? અત્યંત સ્થૂળ સ્તર પર હવાઈ ચર્ચા ચાલે છે. વ્યોમેશ જ્યારે ઑફિસેથી ઘેર આવે ત્યારે વસુધાને આકાશ અને આકાશમાં વિસ્તરતા રંગ જોવાની ઝંખના હોય છે, પણ એ ઝંખના ક્યારેય પૂરી થતી નથી કારણ કે ત્યારે ક્ષુલ્લક વસ્તુઓ જેવી કે વ્યોમેશને ચાનો કપ ધરવો કે એની ઑફિસની વાતો સાંભળવી પડે વગેરે કરવી પડતી હોય છે. ઘણી વાર થાય છે કે આ વ્યોમેશ ઑફિસમાં ટાઇપિસ્ટ કન્યા સાથે ગપ્પા મારતો બેઠો હોત તો વસુધાને આકાશ તો જોવા મળત. પણ લેખિકા એવી કોઈ રાહત વસુધાને આપવા તૈયાર નથી. વસુધાને એ ઘરનું વૈતરું કરે છે એના બદલામાં વ્યોમેશનો પ્રેમ જોઈએ છે. પણ એ કદી વ્યોમેશને ચાહી શકી છે ખરી? – એવું લેખિકાએ બતાવ્યું નથી. વાર્તા એક સ્તરેથી બીજે સ્તરે જાય છે, પણ શોષિત નારીનું સ્પષ્ટ ચિત્ર વસુધામાં ઊપસતું નથી. વસુધા પહેલી વાર સગર્ભા બને છે ત્યારે લેખિકાનાં વિધાનો આશ્ચર્યમાં ડુબાડી દે છે. લેખિકા લખે છે, કોઈ પણ પુરુષ ગમે તેટલો કલ્પનાશીલ, ગમે તેટલો સંવેદનશીલ કેમ ન હોય તેને કદી ખ્યાલ નહીં આવે કે સગર્ભાવસ્થા એટલે શું? પ્રત્યેક ક્ષણે વધતા જતા બીજની, સતત બદલાયે જતા શરીરના આકારની, સતત પ્રતીક્ષાની અવસ્થા એટલે શું? આ બોજને ક્ષણવાર બાજુએ મૂકી દઈ શકાય નહીં. એક મજૂર માથે ઊંચકેલો ભારો બાજુ પર ઉતારી ઘડી વાર પોરો ખાઈ ફરી તાજો થઈ શકે, પણ આ બોજો પળ વાર પણ અળગી કરી શકાતો નથી.' પુરુષોને તો કલ્પના છે કે નહીં એની ખબર નથી, પણ શું સ્ત્રીઓને પણ નથી? આ કહેવાતા લાગતા બીજ માટે સ્ત્રી શું નથી કરતી? પહેલી વાર બાળક જ્યારે માના ઉદરમાં ફરકે છે એ આનંદ અવર્ણનીય હોય છે. એ બળાત્કારનું ફરજંદ હોય તો પણ સ્ત્રીમાં

પુરુષનિરપેક્ષ રોમાંચ ઊભો કરે. સગર્ભાવસ્થા બોજ ત્યારે બની જતી હોય છે જ્યારે ઘણી પ્રસૂતિઓ થઈ હોય અને ક્યારેક ખૂબ આર્થિક સંકડામણ હોય. બાકી સગર્ભા સ્ત્રીને સૌન્દર્ય તો નિરખી ઊઠતું હોય છે. ફ્રાન્સમાં એક વખત થોડા વખત માટે સ્ત્રીઓની સંગમાં – મોટા ઉદરવાળી દેખાવાની ફેશન હતી. સગર્ભાવસ્થા એ પણ નિરપેક્ષ પુરુષના શોષણ તરીકે તો લેખિકા ઘટાવતી નથી ને? આધુનિક નર્તિકા સોનલ માનસિંગે ત્રણ ત્રણ લગ્નવિચ્છેદ પછી લગ્નબહાર સંતાનની ઇચ્છા રાખી છે.

લેખિકાએ નવલકથાનો વિષય નારીના વિષમ-શોષિત જીવનને પસંદ કર્યો એ સામે વાંધો નથી, પણ લેખની આવશ્યક દૂરતા અને પ્રતીતિકરતાનો અભાવ સાલે છે. વસુધા અને વ્યોમેશની કથાની જેમ નવલકથામાં આવતી ઘણીબધી ઉપકથાઓમાં ચિત્ર ધૂંધળું રહે છે, અને શોષક પુરુષ સ્પષ્ટ રીતે બહાર નથી આવતો. એક-બે કિસ્સામાં તો પતિ સાથે વધુ સહાનુભૂતિ થાય એમ બન્યું છે. પતિઓમાં એકેય ગુણ શોધવો મુશ્કેલ તો પત્નીઓમાં એકેય અવગુણ નહીં. સ્વરૂપ એ બીજા અંતિમે આદર્શીકરણ તરફ ઢળતું પાત્ર, એકદમ ભાવનાશાળી. એક ચોક્કસ ઉદ્દેશ તરફ નવલકથા ગતિ કરતી નથી. લેખિકા માટે બે માર્ગો હતા. એક તો એ કે લેખિકાએ એવા કિસ્સાઓ પસંદ કર્યા હોત કે જેથી એક જડબેસલાક શોષિત નારીનું ચિત્ર વિધાનો દ્વારા નહીં, પણ ક્રિયા અને પરિસ્થિતિ દ્વારા આપણી આંખ સામે ખડું થાય. અથવા તો સર્વાંગી સત્યના પરિપ્રેક્ષ્યમાં નારીકથા નાણી જોવાઈ હોત. જેમાં શોષક પુરુષનું સંકુલ ચિત્ર ઊભું થયું હોત – જેમાં પુરુષ મુક્ત કે સર્વસત્તાધીશ નથી એવી પ્રતીતિ થાત અને છતાં શોષિત નારીની કથા ઓછી કરુણ ન બની હોત. પણ આવી કોઈ વિશદતાથી નવલકથા લખાઈ નથી. આ નવલકથા આત્મદયાથી ભરપૂર છે, અને ઘણી સ્ત્રીઓને આમાં પોતાના અનુભવોની વાત લાગી હોય એ સંભવ છે. અથવા તો કેટલીક સ્ત્રીઓની વીતકકથાઓ જ સીધી લેખિકાએ લીધી હોય. પણ આ બધી સામગ્રી, દીવાસ્વપ્નો, યુટોપિયાની કલ્પના વગેરે એમ ને એમ ચોસલાની જેમ રહી જાય છે. સાહિત્યકૃતિમાં જે રીતે રૂપાંતરિત થવી જોઈએ એમ થતી નથી. અલબત્ત અહીં ત્યાં flashes જરૂર છે. કોઈક ઉપકથા ઊંચાઈ સર કરતી પણ દેખાય છે – પણ એ જવલ્લે જ. વળી સાહિત્યકૃતિમાં જે સત્ય આવે છે એ સહજસ્ફૂર્ત હોય છે, આપણને અંદર ક્યાંય સ્પર્શી જાય છે. એ બુદ્ધિના સ્તર ઉપર રહેતું નથી. જો કે અહીં કહેવાતી બૌદ્ધિક ચર્ચાઓ પણ અતિરંજક ઉપરછલ્લી લાગણીશીલતામાં

સરી પડતી દેખાય છે. કદાચ નારીવાદી ઉદ્દેશને ધ્યાનમાં રાખી સભાનતાપૂર્વક લખાયેલી આ પહેલી નવલકથા છે. અને એટલે જ લેખિકાને અહીં ચેતવવાની જરૂર લાગી કે એક લોકપ્રિય કૉઝનો લાભ ઉઠાવી સુગ્રથિત સાહિત્યકૃતિ આપવામાંથી એમણે ચ્યુત નહોતું થવું જોઈતું.

આજે સ્ત્રી એવા તબક્કે પહોંચી છે જ્યારે પુરુષની શોષણકર્તાની ભૂમિકા સૈદ્ધાન્તિક તોર પર નિર્વિવાદ પુરવાર થઈ છે. અન્યાયો સામે લડતાં રહીને પણ સ્ત્રી માટે આત્માભિમુખ થવું અત્યંત જરૂરી બન્યું છે જેથી એ પુરુષની હરીફ મટી એક તંદુરસ્ત વિકલ્પ સમાજ સમક્ષ ધરી શકે.

[ઑગસ્ટ ૧૯૮૪

સ્વતંત્રતા મળ્યે ત્રીસ ઉપરાંત વર્ષ (૧૯૭૭) વીતી ગયાં છે. ભારતના ભાગલાના પરિણામે જાગેલી ભયંકર અવસ્થાનો સહેજ પણ અનુભવ થયો ન હોય એવી એક પેઢી પણ આજે મોટી થઈ ગઈ છે. ભાગલાના દેખાતા ઘા રુઝાઈ ગયા છે અને તેનાં ચાઠાં પણ હવે ઝાંખાં થવા લાગ્યાં છે. પરંતુ જેમણે માણસની સામે માણસે અને સ્ત્રીની સામે પુરુષે આચરેલી ક્રૂરતા જોઈ હતી અથવા અનુભવી હતી તે તેને કદી વિસારે પાડી શકશે નહીં. તેમનાં હૃદય અને મન બંધ થઈ ગયાં છે, અને તેમને થયેલા આ ભયંકર અનુભવો તેમની જાગ્રત અવસ્થામાં ભૂતની માફક તેમનો પીછો છોડતા નથી.

એકાએક આવી પડેલી આપત્તિમાં સપડાયેલી નિર્દોષ બહેનોને બચાવવા માટે, ભાગલાએ જગાડેલી આગમાં કૂદી પડનાર આપણા દેશની બહાદુર નારીઓ પૈકીનાં એક શ્રીમતી કમળાબહેન પટેલ ('મૂળસોતાં ઉખડેલાં'ના લેખિકા) હતાં. આ પૈકી અન્ય બહેનોમાં યાદ આવે છે : શ્રીમતી મૃદુલાબહેન સારાભાઈ, સુચેતા કૃપલાની, શ્રીમતી રામેશ્વરી નહેરુ. પોતાના જાનના જોખમે પણ આ બહાદુર બહેનોએ વિધવા બની ચૂકેલી, વિકલાંગ બનેલી અને બળાત્કાર સુધ્ધાંનો ભોગ બનેલી દુર્ભાગી બહેનોની ભાળ કાઢી તેમને બચાવવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન કર્યો હતો. તેમના માથા ઉપર બેવડી જવાબદારી હતી. એક તો તેમણે મુસ્લિમ બહેનોને શોધી કાઢી આ દેશમાંના અથવા પાકિસ્તાનમાંના તેમના સગાંસંબંધીઓને સુપરત કરવાની હતી; અને બીજી તેથીય વધારે મુશ્કેલ જવાબદારી પાકિસ્તાનમાં રહી જવા પામેલી હિંદુ અને શીખ બહેનોને શોધી કાઢી ભારત ભેગી કરવાની હતી. ભારતમાં તેમણે જે કાર્ય કરવાનું હતું તે પ્રમાણમાં ઓછું મુશ્કેલ હતું કેમ કે અહીંના સત્તાવાળાઓ તરફથી પ્રત્યેક પ્રકારની સહાય અને સહકાર મળતાં હતાં. પરંતુ સરહદની પેલી પાર તો જાન હથેળીમાં લઈને તેમણે તેમની જવાબદારી ઉઠાવવાની હતી.

આલુબહેન દસ્તૂર

નારી અને નારીવાદ

નારીવાદ શબ્દ થોડાં વર્ષોની નીપજ ભલે હોય, પણ સ્વતંત્ર નારીની ચેતના કંઈ માત્ર આજકાલની દેણ નથી, વર્ષોથી એ પાંગરી રહી છે, અને

એ ઇતિહાસ પણ કંઈ ઓછો રસપ્રદ નથી. નારીવાદ શૂન્યાવકાશમાંથી નથી સર્જાયો. 'પરબ'ના જુલાઈ, ૧૯૯૦ના નારીવાદ વિશેષાંકમાં શ્રી ચન્દ્રકાન્ત ટોપીવાળા લખે છે, ''પરંતુ આ વાત (એટલે કે સ્ત્રીની ગુલામીની વાત) વીસમી સદીના સાતમા દાયકાના અંત સુધીની છે. આ પછી કશુંક એવું બન્યું કે સદીઓની પિતૃસત્તાક શૃંખલાને તોડતી એક નવી નારીનો જન્મ થયો છે. પહેલી વાર એને ભાન થયું છે કે પુરુષોની સાથે એ જે રમતમાં ભાગ લઈ રહી છે અથવા પુરુષો જે રમત એને રમાડી રહ્યા છે, એ રમતના નિયમો પુરુષોએ ઘડેલા છે. પહેલી વાર એને ભાન થયું છે કે સ્ત્રી અને પુરુષ બંનેમાંથી એક અન્યના પૂરક કે અન્યના શાસિત ન હોઈ શકે. પહેલી વાર એને ભાન થયું છે કે પોતાની ફળદ્રુપતાને પોતે નિયંત્રી શકે છે, એની ઇચ્છા વિરુદ્ધ કોઈ એને ફળદ્રુપ કરી શકે તેમ નથી. પહેલી વાર એને ભાન થયું છે કે સ્ત્રીપુરુષના કોઈ પણ પક્ષપાતપૂર્ણ કાર્યવિભાજનને એ નહીં ચલાવી લે, જીવનની બધી જ પ્રવૃત્તિઓ, બધી જ શોધ અને બધાં જ સાહસોનાં દ્વાર એને માટે ખુલ્લાં છે. પહેલી વાર એને ભાન થયું કે પિતૃભાષામાં જૂઠાણાંઓ અને શાસનનાં પડકારવા જેવાં માળખાંઓ પડેલાં છે. આ નવી જન્મેલી નારીનું જોમ, એનો સહજ પુરુષદ્વેષ, એનો આક્રમક મિજાજ, એની મુક્તિનો નિર્બંધ અવાજ એક ઝુંબેશમાં પરિણમ્યો છે. આ ઝુંબેશ છે નારીવાદી ઝુંબેશ. ફ્રાન્સ, જર્મની એનાં મુખ્ય કેન્દ્ર છે.'' એમના આ જ સંપાદકીય લેખમાં ચન્દ્રકાન્તભાઈએ સ્પષ્ટ કર્યું છે કે આ નારી વિશેષાંક નથી, પણ નારીવાદ વિશેષાંક છે. નારીવાદ એક સભાન, નારી-મુક્તિ ઝુંબેશ છે, એ વાત બરાબર છે, કબૂલ, ચન્દ્રકાન્તભાઈ. પણ આમ કહેવું કે પહેલી વાર (એટલે કે નારીવાદ શબ્દના જન્મ સાથે) એને ભાન થયું છે કે પુરુષોની સાથે એ જે રમતમાં ભાગ લઈ રહી છે અથવા પુરુષો જે રમત એને રમાડી રહ્યા છે, એ રમતના નિયમો પુરુષોએ જ ઘડેલા છે. પહેલી વાર એને ભાન થયું છે સ્ત્રી અને પુરુષ અન્યના પૂરક કે અન્યના શાસિત ન હોઈ શકે – એ પરિસ્થિતિનું અતિ સરલીકરણ છે. અચાનક સ્ત્રી જાગી નથી ઊઠી, અચાનક એની સમજ ખીલી નથી ઊઠી. આની પાછળ સ્ત્રીમુક્તિચેતનાનો ક્રમિક ઇતિહાસ છે. ભલે, 'પરબ'નો આ નારીવાદ વિશેષાંક છે, પણ આટલી સ્પષ્ટતા થવી જોઈતી હતી.

આપણે થોડી પાછળ નજર નાખીએ – રસપ્રદ છે આ જોવું. નર્મદ ક્યા સ્ત્રી પ્રશ્નોથી ચિંતિત છે? શું કહે છે એ? 'મારે બાળલગ્ન-કજોડાંનો સદંતર નાશ કરવો છે. કેળવણીનો પ્રચાર કરવો છે. વિધવા-વિવાહો કાયદાનુસાર

કરાવવા છે. જ્ઞાતિભેદ, જાતિભેદ, ઊંચનીચ કુળ, મોટાઈના ભેદ પણ તોડવા છે. સ્ત્રી-કેળવણી માટે ઝુંબેશ ઉપાડવી છે, સામાજિક બંધનો તોડવાં છે. ધર્મને નામે થતા ઢોંગસોંગ પૂરા સ્વરૂપમાં બહાર આણવા છે. ગુજરાતને શું પણ આપણા આ ઘરડા ચીંથરેહાલ થઈ ગયેલા ભારત દેશને એક સંપ કરી જોબનવંતો કરવો છે.' અને કરસનદાસ મૂળજી? નાની વયે ૧૮૫૧માં બાળવિધવાનાં દુ:ખ સંબંધી નિબંધ લખે છે; પકડાઈ જતાં કાકીનું ઘર છોડી દેવું પડે છે. ૧૮૭૨ની સાલમાં માધવનાથ રુગ્નાથદાસ વિધવાને પરણે છે. પછી આવે છે શારદાબહેન અને વિદ્યાબહેન. જાણીતી વાત છે કે વિદ્યાબહેન રમણભાઈ નીલકંઠનાં પત્ની હતાં, અને શારદાબહેન એમના બહેન ડૉ. સુમન્ત મહેતાનાં પત્ની હતાં. ૧૯૦૧ની આસપાસ આ બન્ને પ્રથમ ગુજરાતી સ્ત્રી-સ્નાતકો થયાં અને પંકાયા. પરિવારનું પ્રોત્સાહન અને તક હતાં અને ભણવાનો એમનો ગમે એટલી વિટંબણાઓ કેમ ન હોય પણ મક્કમ નિર્ધાર હતો. શારદાબહેન લખે છે કે કૉલેજકાળ દરમ્યાન ખાસ કરીને પ્રથમ વર્ષમાં "લોકોએ ટીકા કરવામાં બાકી નહોતી રાખી. છોકરાઓએ પણ કનડગત કરવામાં બાકી નહોતી રાખી. નનામા કાગળો આવે. અમારી બેઠકની ખુરશીઓ તોડી નાખે. ડેસ્ક ઉપર ગમે તેવાં લખાણો લખે. બેઠક ઉપર કૌવચ નાખી પજવણી કરે. આ બધું તો સહન કર્યું, પણ મારા લગ્ન વખતે છોકરાઓએ તોફાન કરવા માંડ્યું ને વિઘ્નો નાખવાની ધમકી આપી ત્યારે મનને બેસુમાર દુ:ખ થયું.'

બ્રહ્મસમાજ વિચારધારાનો પ્રભાવ, માર્ક્સવાદી ચળવળો અને ગાંધીજીનાં વિશાળ રાષ્ટ્રવ્યાપી આંદોલનોએ સ્ત્રીને ઘરમાંથી બહાર લાવવાનું મોટું કાર્ય કર્યું હતું, આ બધું તે કાળના સાહિત્યસર્જનમાં પણ સુપેરે પ્રતિબિંબિત થયું છે. ટાગોરે ૧૯૦૮માં 'ગોરા' નવલકથા લખી. એમાં પાત્રોનાં મુખે બ્રહ્મસમાજ અને હિંદુસમાજ બાબતે પુષ્કળ વાદવિવાદ ચાલે છે. પુસ્તકની નાયિકા સુચરિતા બ્રહ્મસમાજી છે. જે યુવક સાથે એનું સગપણ થયું હતું એની સાથે એનો મેળ ખાય એમ નથી. એમ લાગતાં સુચરિતા યુવકને જણાવે છે, 'ન્યાય-અન્યાય શું ફક્ત વચનમાં જ સમાઈ જાય છે?... એક સત્ય શું હજારો જૂઠ કરતાં મોટું નથી?' મેં જો એકસો વાર ભૂલ કરી પણ હોય તો તમે શું જબરદસ્તી કરી મારી ભૂલોને જ આગળ કર્યા કરશો? આજે મને જ્યારે મારી ભૂલ સમજાઈ છે ત્યારે હું મારા પહેલાંના કોઈ પણ વચનને વળગી રહીશ નહીં. એમ કરું તો એ જ ખોટું કહેવાય.' અહીં સ્ત્રી-નાયિકા સ્વતંત્ર રીતે પોતાના થયેલા સગપણને તોડવાનો નિર્ણય કરે છે એ

એ કાળની ઘણી મોટી વાત કહેવાય.

હવે એક માર્ક્સવાદી પ્રભાવ હેઠળનું દૃશ્ય જોઈએ : 'એક દિવસ ચોપાટીની રેતીમાં કોઈ મોટી સભા મળી હતી. વખતે લોકમાન્ય ટિળક માટે હશે. સભા બહુ મોટી હતી. ઊંચી કાઠીએ કૉંગ્રેસી ધ્વજ ફરકતો હતો. મજૂરો છેક પરેલથી સરઘસ આકારે પગપાળા આવતા હતા. સરઘસને મોખરે સુનલિની ધસી આવતી હતી. વિખરાયેલા વાળ, લાલચોળ આંખમાંથી તણખા વેરાતા હતા. એ પ્રમુખસ્થાન-ટેબલ પર ધસી ગઈ. એક ક્ષણના છઠ્ઠા ભાગમાં આ બધું બની ગયું. પ્રેક્ષકો સ્તબ્ધ થઈ ગયા હતા. આ ચંડિકાસ્વરૂપ બાઈએ કૉંગ્રેસી ધ્વજ નીચે ઉતાર્યો અને પાછા બન્નેને સાથે ઊંચા ચઢાવ્યા. સુનલિનીની સાથે આવેલા મજૂરોએ ખુરશીઓ હઠાવી દીધી. ઘણા પ્રતિષ્ઠિતો નાઠા, અને ત્યાં મજૂર આગેવાનો ગોઠવાઈ ગયા. તેમને પાછળ બેસાડવાનું કાવતરું નિષ્ફળ ગયું.' આ પ્રસંગ ડૉ. સુમન્ત મહેતાએ એમના પુસ્તક 'સમાજદર્પણ'માં વર્ણવ્યો છે.

ગાંધીજીની લડતોએ ખૂબ વ્યાપકપણે મોટો સ્ત્રીવર્ગ આવરી લીધો. માત્ર શિક્ષિત વિદગ્ધ સ્ત્રીઓ જ નહીં, પણ અશિક્ષિત સ્ત્રીઓ પણ મોટા પ્રમાણમાં બહાર આવી. દારુના પીઠાઓ સામે પિકેટિંગ કરવું, ખાદીના પ્રચારકામમાં લાગી જવું, બીજાં અનેક અન્ય રચનાત્મક કાર્યોમાં જોતરાઈ જવું – સ્ત્રીઓ ઘરની ચાર દીવાલોમાંથી મુક્તિ મેળવવા લાગી. સૌથી વધુ તો એ જેલોમાં પણ જતી થઈ. અમારાં એક અશિક્ષિત પણ ઉત્સાહી કાકી ત્રણથી ચાર વાર દરેક વખતે ત્રણથી ચાર મહિનાની કેદ ભોગવી આવ્યા હતા. રોજ સાંજે ઘરમાં જમવાની વ્યવસ્થા કરી બીજી બહેનો સાથે ખાદીભંડારમાં ખાદી વેચવાનો એમનો નિત્યક્રમ હતો.

આ પછી વધુ આધુનિક ગાળો આવ્યો. વધુ ને વધુ કન્યાઓ ખાસ કરીને મોટાં શહેરોમાં શાળા-કૉલેજોનું ભણતર મેળવવા લાગી. ઠીક પ્રમાણમાં છોકરીઓ માબાપનો વિરોધ કરીને પણ જ્ઞાતિ બહાર પરણવા લાગી; કોઈ ને કોઈ વ્યવસાય કે નોકરીઓમાં જોતરાવા લાગી. આર્થિક જરૂરિયાત અને ઘર બહાર કામ કરવાની એક ભૂખ ઊભી થતાં લગ્ન પછી પણ નોકરી અને ઘર બન્નેની સંભાળ સ્ત્રીઓ રાખવા લાગી. ટૂંકમાં દેશોમાં વધતા જતા ઉદ્યોગો, ઉગ્ર રાષ્ટ્રવાદ અને અન્ય વિચારસરણીઓની વિવિધ ચળવળો અને એ બધાને પ્રતિસાદ આપતી નારીઓ – આ બધા કારણે સ્ત્રીમુક્તિની આગેકૂચ ચાલી રહી. આ પશ્ચાદ્‌ભૂમાં સાતમા દાયકા પછી નારીવાદ એક ઝુંબેશરૂપે બહાર આવ્યો. હંમેશાં એક વસ્તુના વિરોધમાં કંઈ

ઊભું થાય છે ત્યારે શરૂઆતમાં એ આત્યંતિક જ હોય છે કારણ કે માર્ગ કાઢવા માટે પ્રસ્થાપિતની – જૂનાની તોડફોડ કરવી અત્યંત જરૂરી હોય છે. પણ આ જ અભિગમ જો કાયમ રહે તો પ્રશ્નોના ઉકેલ કરતા પ્રશ્નોની ગૂંચવણો વધી જાય છે. ઠરીઠામ થતા બૃહદ્‌પરિપ્રેક્ષ્યની જરૂર હોય છે. સ્ત્રીઓ સામે સામાજિક સ્તરો ઉપર થતા અન્યાયો, શોષણ એ તો લડી લેવાના જ હોય છે – જેમ કે દહેજ, સ્ત્રીઓને બાળી મૂકવાના પ્રસંગો, રાજ્યસ્તરે થતા કાનૂની અન્યાયો અને આજે પણ કેટલેક સ્થળે કેટલીક – ખાસ કરીને ક્ષત્રિય જ્ઞાતિમાં સતી થવાની ફરજ પાડતી અકલ્પ્ય ભયાનક પ્રથાને તો કોઈ પણ ઉપાયે ચલાવી લેવાનું વિચારી પણ ન શકાય. સ્પષ્ટ જ છે કે આ બધાંનો કડક અને સક્રિય વિરોધ થવો જ જોઈએ.

પણ સામાન્યપણે લોકો કશા એવા અણઘટતા સામાજિક પરિમાણ ધરાવનારા બનાવો વગરની રૂટિન ઘરેલૂ જિંદગી જીવતા હોય છે. પિતૃસત્તાક મૂલ્યો પુરુષોએ અને વધતેઓછે અંશે સ્ત્રીઓએ અપનાવ્યાં હોય છે. સ્ત્રીઓએ લડવાનું હોય છે તો એ પણ નીરવ પટેલ કહે છે એમ પોતાના પ્રિયજનો સામે જ હક્કો માટે લડવાનું હોય છે. સ્ત્રી જેમ દીકરીની મા છે તેમ દીકરાની પણ મા છે. પતિ પત્ની ઉપર પોતાનું સ્વામીત્વપણું દાખવતો હોય છે તો એના ઉપર પ્રેમ પણ, અને પ્રેમ શબ્દ પસંદ ન હોય તો આસક્તિ પણ રાખતો હોય છે. બાપ પણ પોતાનાં બાળકોને ચાહતો હોય છે. એટલે કે કામદારોની કારખાનાંના માલિકો સામેની લડત કે દલિતોની સવર્ણો સામેની લડત કરતાં સ્ત્રીઓની પુરુષો વિરુદ્ધની લડતનું પારિવારિક સ્વરૂપ ભિન્ન રહેવાનું. કેટલીક પાટીદાર જેવી જ્ઞાતિઓમાં સામાન્યતઃ સ્ત્રીઓ ઉપર ખૂબ કડક દોરદમામ રહેતો હોય છે તો કેટલીક વણિક જ્ઞાતિઓમાં પુરુષોમાં નરમાશ અને સ્ત્રીઓ પ્રત્યે ખૂબ આદર રખાય છે. પણ સ્ત્રીએ તો પુરુષઅભિગમ-નિરપેક્ષ પોતાના વ્યક્તિત્વની પ્રસ્થાપના કરવાની છે. પોતે જાતે પિતૃસત્તાક મૂલ્યોમાંથી મુક્ત થવાનું છે, અને એ દૃષ્ટિથી બીજી સ્ત્રીઓની પોતે ટીકા-નિંદા કરતી આવી છે એમાંથી દૂર હઠવાનું છે. પોતાની પાસે સ્પષ્ટ પરિપ્રેક્ષ્ય હશે તો પરિવારમાં પોતાના વ્યક્તિત્વને અનુરૂપ પોતાનું સ્થાન સમભાવથી છતાં દૃઢતાપૂર્વક અને ક્યારેક લડીને પણ જાળવી શકાશે. બાકી તો જીવનના વિકટ પ્રશ્નો, સંસારના દ્વન્દ્વાત્મક સ્વરૂપને કારણે એમાંથી ઉત્પન્ન થતાં દુઃખો અને પીડાઓ પુરુષ અને સ્ત્રી બન્નેને લાગુ પડે છે. બધું જ દુઃખ સ્ત્રી-અસમાનતાને કારણે સ્ત્રીઓ ઉપર પડતું નથી. પુરુષ કોઈ સ્વતંત્ર વ્યક્તિ

નથી કે એને માત્ર થાળીમાં સ્ત્રીને સ્વતંત્રતા ધરી દેવાની છે. સ્ત્રી જેટલો જ એ પણ પ્રકૃતિનો ગુલામ છે, અને પ્રકૃતિમાંથી ઊભી થતી વેદનાઓ બન્નેને સમાન છે. એક વ્યક્તિ તરીકે નારીને પણ વિશ્વપ્રશ્નો, અસ્તિત્વના પ્રશ્નો અને રાષ્ટ્રીય પ્રશ્નો સાથે ગાઢ નિસબત છે. એક વ્યક્તિ તરીકે મુખ્ય ધારામાં ભળી ક્રાન્તિકારી સમાજવ્યવસ્થા માટે એને ઝઝૂમવાનું છે કે સ્વપ્નાં સેવવાનાં છે. બ્રહ્માંડના અગાધને તાગવાનું સાહસ કરવાનુ છે. અલ્પસંખ્યામાં પણ સ્ત્રીઓ આજે અનેક ક્ષેત્રોએ પોતાની કારકિર્દીઓ જ્વલંતપણે ઉજાળી રહી છે. હજારો વર્ષની સહનશીલતા અને શ્રમનો વારસો એને મળ્યો છે અને એ બુદ્ધિમતિ બની છે.

પણ સ્ત્રી માટે આત્મનિરીક્ષણનો સમય પણ હવે પાકી ગયો છે. જોસેફ મેકવાન સ્ટાઇનબેકને ટાંકીને કહે છે એમ અમારી જાંઘ ઉઘાડી કરવાનું ક્રૂર કર્મ આખરે અમારે જ હાથે કરવાનું છે. નારીવાદી ચળવળનો મોટો લાભ શહેરી ઉચ્ચ મધ્યમવર્ગીય મહિલાઓ વધુ મેળવે છે; દરેક ચળવળનું બને છે એમ લાભ જ્યાં પહોંચવો જોઈએ ત્યાં નહિવત્ પહોંચે છે. અહીં શહેરોમાં મોટી મધ્યમવર્ગીય સ્ત્રીઓની સંખ્યા છે જે ઘર અને નોકરી સાથે સંભાળતી હોય છે; એની સામે એક નાનો પણ એવો પ્રમાદી ઉચ્ચ મધ્યમવર્ગીય મહિલાઓનો ઝમેલો છે જેમને બહાર તો કામ કરવાનું હોતું જ નથી પણ ન ઘર, ન બાળકો કે પતિની પણ સંભાળ રાખવાની એને તમા છે. પોતાનાં રૂપ અને ચબરાકીપણા ઉપર એ મુસ્તાક છે અને પતિની આવક ઉપર મોજ-મજામાં રચીપચી રહેતી કુટુંબની ઘોર ખોદી નાખે છે. કોઈક એમ દલીલ કરે કે આ સંખ્યા તો નાની છે. એની શી વાત કરવાની? આમ જુઓ તો સતીપ્રથા પણ મુખ્યત્વે તો ક્ષત્રિય જ્ઞાતિ પૂરતી જ સીમિત છે. નીચલી જાતિઓને એની સાથે કશું લાગતું-વળગતું નથી. તો શું આવી ભયાનક પ્રથા એ અલ્પસંખ્ય હોવાને કારણે એક ક્ષણ પણ સહન કરી શકાય? નાની ક્ષતિ હોય કે મોટી – એના ઉપર કઠોર વિચારણા થવી જોઈએ, નહીં તો ભવિષ્યમાં એક પ્રશ્ન હલ કરતા બીજા અસંખ્ય પ્રશ્નો ઊભા થશે. સ્ત્રી-સ્વતંત્રતાનો અર્થ આખરે તો ખરા અર્થમાં સુખી સમાજનું નિર્માણ થાય એ છે. સંગ્રામ ખેલતાં, કઠોર આત્મનિરીક્ષણ કરતાં કરતાં આખરે આપણે સમથળ ભૂમિ ઉપર આવવાનું છે.

સાહિત્યની વાત કરીએ તો કૃતિ માત્ર નારીવાદી હોય એ કારણે એને ઉતારી પાડવી ન જોઈએ એ ખરું; કલાકીય ધોરણે એને તપાસવી જોઈએ. પણ એ પણ શું એટલું જ સાચું નથી કે આપણે બધું સાહિત્ય-સર્જન

નારીવાદી અભિગમની એરણે ન મૂલવવું જોઈએ? મૂળ તો કૃતિની અંતર્ગત તાર્કિકતા સાથે આપણને નિસબત છે – એના ઉપર વાર્તાનો રસાસ્વાદ નિર્ભર છે. અને જો રસાસ્વાદ મળતો હોય તો અનારીવાદ કે નારીવાદનાં ચશ્માં પહેરી હોબાળો ન મચાવવો જોઈએ. આ જ ‘પરબ’ના અંકમાં ઇલાબહેન પાઠક એમના લેખમાં લખે છે કે ‘અત્યારે તો જે દેખાય છે તે સ્ત્રીપાત્ર અભણ હોય કે વિદૂષી, તેને નાયકો મારઝૂડ કરતા જણાય છે. દા.ત., રાધેશ્યામ શર્માની ‘ફેરો’માં પત્નીને તમાચો ચોડી કાઢતો પતિ, રઘુવીર ચૌધરીની ‘અમૃતા’માં અમૃતા ઉપર આક્રમણ કરતો ઉદયન.’ રાધેશ્યામ શર્માની નવલકથા ‘ફેરો’માં નાયક નવલકથાકાર હોય તોપણ એ પારંપરિક અને રૂઢિચુસ્ત છે. નાયકનો દીકરો એકાએક ગુમ થઈ ગયો છે. એ એવી પળ છે કે આવેગનો માર્યો પતિ પત્નીને તમાચો ચોડી કાઢે છે. આખા સંદર્ભમાં આ ખૂબ સ્વાભાવિક કૃત્ય છે. આની સાથે પતિએ પત્નીને તમાચો ન મારવો જોઈએ એવી આપણી ભાવનાને ભેળવી દેવાથી શું વળે? ‘અમૃતા’માં ઉદયન એવી જાતનું પાત્ર છે જેના ચારિત્ર્યમાં એક પ્રકારની આક્રમકતા છે. તપાસવાનું એ છે કે એનું કૃત્ય એના આંતરવિરોધી ચારિત્ર્ય સાથે બંધબેસતું થાય છે કે નહીં? હા, ઘણાબધા મધ્યમ કક્ષાના પુરુષલેખકોમાં અને ખાસ કરીને ઘણીબધી ચાલુ હિંદી ફિલ્મોમાં જ્યાં હમેશાં નાયિકાને અંતે પતિદેવ સર્વને શરણે જતી દેખાડી હોય છે એમાં રૂઢિચુસ્ત શોષક પુરુષનું માનસ છતું થાય છે એની ના નથી. પણ દરેક સારા સર્જનનો એનો પોતાનો આંતરિક વિકાસ છે; એમાંની એકાદ ઘટના સંદર્ભ વિના લઈ વિશ્લેષણ કરવું ગેરમાર્ગે દોરનારું ઠરે. બીજું, પાત્ર બોલે તે લેખકના જ વિચારો હોય એવી રીતે ટીકા કરવી કેટલે અંશે યુક્ત કરે? એક રીતે જોઈએ તો કોઈ નાયક પત્નીને તમાચો મારે જ નહીં, પતિનું વર્તન પત્નીના સંદર્ભે સાહિત્યકૃતિઓમાં આદર્શયુક્ત જ બતાવવામાં આવે તો સમાજની સાચી છબિ હોય? તો તો આપણું સાહિત્ય વાંચી કોઈ એમ જ માને કે આપણો સમાજ ખૂબ તંદુરસ્ત હશે. બીજું, સતત શું એવું જ બન્યું છે કે ‘સાત પગલાં આકાશમાં’ માત્ર નારીવાદી અભિગમવાળી છે માટે જ એને સારી નવલકથા ગણવામાં નથી આવી? એવું જરૂર બન્યું છે કે એને નિરપેક્ષ સાહિત્યિક ધોરણે તપાસવામાં આવી છે, અને એ સ્તરે એ ઊણી ઊતરી છે. બાકી તો કોઈકને ક્યાંક પોતાના અનુભવનો તાળો ત્યાં મળી જતો લાગે એથી એ સારી નવલકથા નથી બની જતી. નારીવાદી કે કોઈ પણ અભિગમથી એ લખાઈ હોય એનો વાંધો નથી. પણ સર્જન એવું બન્યું

હોવું જોઈએ, સાધારણીકરણ એમાં એવું થયું હોવું જોઈએ કે અનુભવ-નિરપેક્ષ તમને વિચલિત કરી મૂકે.

છેવટે ઇલાબહેનની ચન્દ્રકાન્ત બક્ષીની 'પેરેલિસિસ' માટેની પ્રતિક્રિયાથી તો આશ્ચર્યની સીમા જ નથી. ઇલાબહેન લખે છે, ''સ્ત્રીને વ્યક્તિવિશેષ ન સમજતા હોવા છતાં સ્ત્રીપાત્ર શિક્ષિત છે એવું ચિત્રણ લેખક કરે પણ શિક્ષણને લીધે તે સ્ત્રીપાત્રનો મનોવિકાસ થાય એવું ન સ્વીકારે. જેમ કે 'પેરેલિસિસ'માં ચન્દ્રકાન્ત બક્ષીનો નાયક આરામ તેની પુત્રી મારીશાને ભણાવે છે, પણ ભણતાં ભણતાં તે દીકરી લગ્નવિષયક પસંદગી કરી લાવે છે તે સ્વીકારી શકતો નથી. મારીશાને પતિ સાથે ઘર્ષણ થાય ત્યારે નાયક કે લેખક તેનું દૃષ્ટિબિંદુ સાંભળવા તૈયાર નથી. છેવટે તે દીકરી આત્મહત્યા કરે છે.' બાપને કારણે દીકરી આત્મહત્યા કરે છે એવું તો ઇલાબહેનને અભિપ્રેત નથી ને? ૧૮ વર્ષની એકની એક મા વગરની દીકરી ઓગણત્રીસ વર્ષના ક્રિશ્ચિયન યુવકને પરણવા તૈયાર થાય અને બાપને ચિંતા થાય તો એ અસ્વાભાવિક નથી લાગતું. આપણે જોઈએ છીએ કે ભવિષ્યમાં બાપની બધી આશંકાઓ સાચી પડે છે. છતાં આ બાપ લગ્ન માટે પોતાની દીકરીને સમ્મતિ આપે છે. નાયક આરામ શાહ કહે છે, 'મારીશા બેટા! આ ઘરમાંથી તારે ભાગવું પડે એવી સ્થિતિ... મેં કોઈ દિવસ રાખી છે તારે માટે? ભવિષ્યમાં કદાચ પાછા આવવું પડે તોપણ આ તારું જ ઘર છે...' વળી ઇલાબહેન 'નાયક કે લેખક' એવા શબ્દો પ્રયોજે છે. એમને મન નાયક અને લેખક એક જ છે? નાયક આરામ શાહ તો પોતાની દીકરી પ્રત્યે ખૂબ સમજદાર અને ઉદાર દેખાય છે. ચન્દ્રકાન્ત બક્ષી એવા છે કે નહીં એ શોધનો વિષય છે. ઇલાબહેન આ આખી વાતનું આ રીતે કેમ કરીને અર્થઘટન કરી શક્યા છે?

'પરબ'ના આ નારીવાદ વિશેષાંકમાં બે લેખિકાઓનો સમાવેશ થયો હોત તો વધુ પ્રતિનિધિત્વ ધારણ કર્યું હોત એમ મને લાગે છે. સોનલ શુક્લને નારીવાદથી છુટ્ટા પાડી શકાય એમ જ નથી. એ પોતે માત્ર નારીવાદી જ છે એવો કમ-સે-કમ અખબારની કોલમ પૂરતો તો એ પોઝ લઈને બેસી ગયા છે. પણ એમની સાહિત્યિક સજગતા કોઈ રીતે ઓછી ઊતરે એમ નથી. બીજા છે સરૂપ ધ્રુવ. એમને તો મેં કદી સાંભળ્યા નથી. પણ ઊડતી ઊડતી વાતોએ ખબર પડી છે કે આવા પ્રશ્નો ઉપર એમની કંઈક મૌલિક જોવાની રીત છે. બનવાજોગ છે બન્નેને નિમંત્રણ ગયું હોય અને એમણે ન લખ્યું હોય. મને તો આ અંકથી એક મોટો લાભ થયો છે.

દેરિદા અને ઝાક લકાંના પ્રદાન વિશે અને એ બન્ને નારીવાદના પ્રેરણાસ્રોત છે એની મને ખબર નહોતી. દેરિદાનો એક મુશ્કેલ લેખક તરીકે મારા મનમાં એટલો મોટો હાઉ છે કે જે નારીવાદ ઝુંબેશનો પ્રેરણાસ્રોત બની શકે એ પ્રજા કેવી હોય?

આ ‘પરબ’ નારીવાદ વિશેષાંક ચન્દ્રકાન્તભાઈએ કાઢ્યો એથી મારે માટે વિચારવાની અને આપલે કરવાની તક ઊભી થઈ એ કબૂલ કરવું જ ઘટે.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૯૦

કન્દેરિયા મહાદેવની આ દક્ષિણ જંઘા પર આવી તો કેટલી અપ્સરાઓ-સુરસુન્દરીઓ, નાયિકાઓનું વિશ્વ છે!... શું આ શિલ્પીઓ કોઈ ને કોઈ નારી નજર સામે રાખીને તેને આકૃત કરવા મથ્યા હશે? કદાચ ના. અહીં હરિવલ્લભ ભાયાણીએ સંસ્કૃત સાહિત્ય માટે જે એક નિરીક્ષણ કર્યું છે, તે સાચું લાગે છે. સંસ્કૃત કવિતામાં વિશેષીભૂત નહીં, આદર્શીકૃત વર્ણન છે. એટલે કે નાયિકાને સુંદર આલેખવાની હોય, તો એ સુંદર રૂપનો એક આદર્શ હોય. કવિ એ આદર્શને ખ્યાલમાં રાખીને નાયિકા કે નાયકનું ચિત્રણ કરે, અને શિલ્પી પણ સૌંદર્યના આદર્શને ખ્યાલમાં રાખીને નાયિકા કે નાયકનું રૂપ કંડારે. મનુષ્ય હોય કે દેવતા – પણ પેલા પૂર્ણત્વના આદર્શને અનુલક્ષીને આલેખન કે આકૃતિ રચાય... શંકરાચાર્ય 'સૌંદર્યલહરી'માં દેવીનું સ્તોત્ર લખતા હોય, કાલિદાસ 'કુમારસંભવ'માં કિશોરી પાર્વતીની વયસંધિવેળાનું કે પછી યક્ષપ્રિયાનું કે શકુંતલાનું રૂપચિત્રણ કરતા હોય, સૌંદર્યનો સ્વીકૃત આદર્શ જ કવિ તાકતા હોય છે. ખજુરાહોનાં શિલ્પ પણ આવી સુંદરની સૃષ્ટિ છે, પણ પછી એ શિલ્પીઓએ જે વિભિન્ન અંગવિક્ષેપોથી ભાવસૃષ્ટિ પ્રકટાવી છે, તે તેમની આગવી છે. એ વિશેષે પ્રકટ થાય છે ખજુરાહોનાં મિથુન શિલ્પોમાં. કંદેરિયાની આ દક્ષિણ જંઘા પર જે સૌથી વધારે ધ્યાન ખેંચી રહે છે, તે તો આ મિથુન શિલ્પો. યાત્રીઓની નજર એ ઢૂંઢતી હોય છે. ના, નજરને ઢૂંઢવું પડતું નથી – એ જ સામેથી નજરોમાં ઊભરાય છે. એક દેખાય, બીજું દેખાય, ત્રીજું દેખાય અને પછી તો જાણે એ જ મિથુન શિલ્પ દેખાયા કરે, અહીં આ દક્ષિણ જંઘા પર નહીં. મંદિરની આસપાસ, અંદર, સર્વત્ર – આ જ મંદિરમાં નહીં, સર્વ મંદિરમાં જાણે, કામદેવતાનું વિશ્વરૂપ દર્શન! શિલ્પીઓની સૌંદર્યચેતના કામચેતનારૂપે હજાર હજાર રૂપે મૂર્ત થઈ છે – આ ધર્માયતન પર. એક માત્ર રિરંસાનો ભાવ છે. કદાચ એવું હોય કે આ રિરંસામાંથી જ મુમુક્ષા જાગે, જાગે તો, કેમ કે કામ પછી ધર્મ.

ભોળાભાઈ પટેલ

દેવાલયો પરનાં રતિશિલ્પોનો વસ્તુલક્ષી અભ્યાસ

ખજુરાહોને સૌંદર્યનું નૈવેદ્ય ધરીને શ્રી ભોળાભાઈ પટેલે કૌતુકરાગી નજરે જે નિહાળ્યું એની સૌન્દર્યાનુભૂતિ લગભગ એ મધ્યકાલીન શિલ્પીઓની નિખાલસતાથી એમણે આપણને એમના 'ખજુરાહો' પરના

પ્રવાસનિબંધમાં કરાવી. નિરંજનભાઈએ સાચું જ કહ્યું છે કે ભોળાભાઈની પરિપક્વ રસિકતા અને તીવ્ર-સૂક્ષ્મ સંવેદનાનાં દર્શન થાય છે. એક બીજા જ સ્તર પર એક ભારતીય ગુજરાતી નારીને મધ્યકાલીન ભારતનાં દેવાલયો પરનાં રતિશિલ્પો આહ્‌વાનરૂપ લાગ્યાં : ઉપનિષદો અને ગીતાનો તપ અને સંન્યાસનો બોધ, હિન્દુ સંસ્કૃતિનું આધ્યાત્મિક, પારલૌકિક ધ્યેય, નૈતિકતા ઉપરનો ભાર અને ઈ.સ. ૯૦૦થી ૧૪૦૦ સુધીમાં માત્ર પ્રખ્યાત ખજુરાહો, કોનારક, ભુવનેશ્વરના મંદિરો ઉપર જ નહીં, પણ ભારતભરનાં મંદિરો ઉપરનાં શૃંગારિક પ્રતિમાઓનાં આલેખનો – આ વિરોધાભાસ ડૉ. દેવાંગના દેસાઈએ એમના મહાનિબંધ 'Erotic Sculpture of India'માં પડકારરૂપ ઝીલી લીધો. એ મહાનિબંધ લેખિકાએ ગ્રંથરૂપે તૈયાર કર્યો અને ૧૯૭૫માં ટાટા મેક્ગ્રો – હિલે પ્રકટ કર્યો. પ્રથમ તો લેખિકાએ ખજુરાહો પૂરતું જ અધ્યયન કરવા ધાર્યું હતું, પણ પછી એ વખતની પ્રવર્તમાન સામાજિક પરિસ્થિતિનો એની સમગ્રતામાં ખ્યાલ આવે એ માટે સારાયે ભારતનાં – ખાસ કરીને મધ્યભારત, ઓરિસ્સા, ગુજરાત, મહારાષ્ટ્ર અને માઈસોરનાં – મહત્ત્વનાં દેવાલયો આવરી લેવાયાં. તેમની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ, વસ્તુલક્ષિતા અને લગભગ શુષ્ક કહી શકાય એવી મનની શિસ્ત અને વિષય પરત્વેની અપૂર્વ નિખાલસતાથી ડૉ. દેસાઈએ આપણને એક મહત્ત્વનો અનોખો સંદર્ભગ્રંથ પૂરો પાડ્યો છે. લેખિકાએ જાતે જ બધાં સ્થળોની મુલાકાત લઈ લગભગ બધી જ પ્રાપ્ય સામગ્રીનો અભ્યાસ કર્યો છે. ગ્રંથમાં પહેલાં વર્ણનાત્મક અભિગમ લઈ પછી આલોચના અને પૃથક્કરણ આપ્યાં છે. આ અત્યંત સુઘડ ગ્રંથમાં ૧૫૫ પ્લેટ અને ૨૬ રેખાંકનો છે.

અધ્યયનનો સમયગાળો છે મધ્યકાલીન – ઈ.સ. ૫૦૦થી ૧૪૦૦ સુધીનો. પણ ખજુરાહો અને કોનારક અને બીજાં અસંખ્ય મધ્યકાલીન મંદિરો ઉપરની શૃંગારિક, લૈંગિક પ્રતિમાઓ – erotic motifs – એકાએક તો દેખા દેતી નથી. એમનો પણ ઇતિહાસ અને પરંપરા છે અને એનાં મૂળિયાં છેક પ્રાચીન સમયમાં શોધી શકાય. સૌ પહેલાં સામાન્ય fertility images (ફર્ટિલિટી પ્રતિમાઓ) બનાવવામાં આવતી. એ કાળની અન્ય સંસ્કૃતિઓમાં પણ એ પ્રચલિત હતી. ઈ.સ. પૂર્વે ૨જી સદીમાં ચંદ્રકેતુગઢમાં ટેરાકોટા મિથુનો અને Orgies તથા કામસૂત્ર અને કામશાસ્ત્રીય ગ્રંથોને અનુરૂપ ભંગીઓ દેખા દેવા માંડી. એ સમયમાં જાતીયતા એક મંગળશક્તિ ગણાતી અને એટલે અનેક પ્રકારની ધાર્મિક અભિવ્યક્તિમાં એનો સમાવેશ

થતો. અશ્લીલ પ્રદર્શનો પણ અનિષ્ટ તત્ત્વો દૂર રાખે છે એમ મનાતું. ઈ.સ. ૫૦૦થી ૯૦૦ દરમ્યાન વાણિજ્ય અને નાગરી વિલાસિતા સાથે જે ફર્ટાઈલ (ફળદ્રુપતા માટેના) મૈથુનો હતાં એમણે magicને બદલે ઇન્દ્રિયજન્ય – sensuous – અને દુન્યવી રૂપ ધારણ કર્યું. આ સમયની શૃંગારિક આકૃતિઓ રૂઢિગત, નાની અને સાધારણ રીતે ખૂણાઓમાં સ્થાન પામતી. પણ ઈ.સ. ૯૦૦થી લેખિકા લખે છે તેમ, 'The reticent expression of sex in the previous period bursts into an ostentatious display in the period following A. D. ૯૦૦. Erotic motifs are boldly exhibited on the exteriors and interiors of religious buildings. The orgiastic theme portrayed without much restraint. Temple-building in this period was continuous and prolific. It was mainly the royal class and feudal chiefs who commissioned the temples and their tastes and outlook were reflected in temple art.' આ સમયગાળામાં ફર્ટિલિટી અને મેજીકનાં તત્ત્વોએ ફરીથી જોર પકડ્યું.

શ્રીમતી દેસાઈ હવે આ સાંસ્કૃતિક ઘટના પાછળનાં કારણોમાં ઊતરે છે. આરંભમાં જ લેખિકા ભાવનાશીલ દૃષ્ટિબિંદુને જાકારો આપે છે. આ વિચારસરણી અનુસાર દેવાયતનો પરનાં રતિશિલ્પો પરમ આનંદના પ્રતીકરૂપ છે; આત્મ અને બ્રહ્મ, પુરુષ અને પ્રકૃતિના અદ્વૈતનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવે છે. પણ આ અભિગમ સ્વીકારીએ તો Orgies, પશુમૈથુનો – beastiality અને જાતીયતાનું નિરૂપણ કરતાં અસંખ્ય શિલ્પો સમજાવી શકાતાં નથી. વળી એક બીજું ભાવનાશીલ અર્થઘટન રતિશિલ્પોને ત્રીજા પુરુષાર્થ કામના પ્રગટીકરણરૂપે જુએ છે અને અન્ય બે પુરુષાર્થ ધર્મ અને અર્થનાં આલેખનો સાથે બેસાડવાનો યત્ન કરે છે એ પણ હકીકતવિરોધી છે, કારણ કે એવી કોઈ યોજના મંદિરો ઉપર જોવામાં આવતી નથી. બીજા એક મંતવ્ય અનુસાર મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે પહેલાં જાતીય વાસનાઓને જીતી લેવી જોઈએ એટલે રતિશિલ્પો દેવાયતોના બાહ્ય ભાગમાં રાખવામાં આવ્યાં છે. પણ હકીકતમાં આ શૃંગારિક શિલ્પો બહારની જેમ જ અંદર, ગર્ભગૃહની દીવાલો ઉપર પણ નિરૂપાયેલાં છે. કેટલાક એવું પણ કારણ રજૂ કરતા હોય છે કે દેવાયતનો પરનાં શૃંગારિક શિલ્પો જાતીય શિક્ષણ માટે છે. આવા વજૂદ વગરના મંતવ્ય ઉપર ભાગ્યે જ કોઈ સ્પષ્ટીકરણની જરૂર હોય. હવે લેખિકાનો મત જોઈએ : 'The apparent contradiction of temple

art with Hindu cultural goals is resolved when we see that along with the lofty ideals of austerity, detachment and renunciation Hinduism also retains beliefs and practices connected with fertility and vegetation cults. Sexual depiction in religious art derives its inspiration not from the philosophical symbolism of highly evolved thought systems, but from those religious beliefs and practices which reveal the primal connection betwen sex and religion.' આનું અનુસંધાન દેવદાસીની સંસ્થામાં અને મહોત્સવો અને વિધિઓમાં જોઈ શકાય. મધ્યકાલીન હિન્દુ સમાજની પરિસ્થિતિ પણ એને અનુરૂપ હતી. હિન્દુ સમાજ પ્યુરિટન નહોતો. હિન્દુ સંસ્કૃતિમાં ભોગને મહત્ત્વનું સ્થાન હતું અને sex was openly cultivated as an art. વાત્સ્યાયનનું 'સૂત્ર' અતિ લોકપ્રિય હતું. કવિઓ અને નાટકકારો પાસે પણ એમની કૃતિઓમાં કામશાસ્ત્રીય જ્ઞાનની અપેક્ષા રાખવામાં આવતી. શૃંગારિક શિલ્પોના નિરૂપણ ઉપર બીજી મહત્ત્વની અસર તંત્રવાદની હતી. પાંચમી સદીમાં એ ધાર્મિક સંપ્રદાય અસ્તિત્વમાં આવ્યો અને એનો પાયો શૃંગારિક યોગિક આચરણો પર રચાયો હતો. પણ એ ગૂઢ સંપ્રદાય હતો એટલે એની આડકતરી અસર જ દેવાલયો પરના લૈંગિક નિરૂપણમાં જોઈ શકાય.

બીજો મહત્ત્વનો પ્રશ્ન – મધ્યયુગમાં એક પછી એક અસંખ્ય વિશાળ અને વિશાળ દેવાયતનો બાંધતા જ જવાની પ્રવૃત્તિ પાછળ કયાં કારણો કામ કરતાં હતાં? ડૉ. દેસાઈના મતે સમગ્ર પ્રવૃત્તિ મધ્યયુગીન સામાજિક અને આર્થિક પશ્ચાદ્‌ભૂમાં જોવી ઘટે. મધ્યકાલીન સામંતશાહી સામાજિક અર્થવ્યવસ્થામાં રાજાઓ, મહાસામંતો, સામંતો અને લશ્કરી અધિકારીઓ પુષ્કળ ધન અને જમીન ધરાવતા થયા હતા. વેપાર-કારીગરીમાં આ ધનને રોકવાનો એમને વિચાર સુધ્ધાં આવતો નહીં. દેવાલયો બાંધી પુણ્ય મેળવવાની એમની અભિલાષા અને કીર્તિ અને નામના માટેની મહેચ્છાઓએ એક તીવ્ર સ્પર્ધાનું રૂપ ધારણ કર્યું અને ઉન્નત અને વિશાળ દેવાયતનો વધુ ને વધુ શિલ્પોથી અલંકૃત બંધાવાં લાગ્યાં. દેવાલયોને પણ રાજાઓ પાસેથી સારા પ્રમાણમાં જમીન દાનરૂપે મળી અને વખત જતાં આ દેવાલયો ખૂબ જ શક્તિશાળી બની ગયાં અને એમની આસપાસ એક ઇન્દ્રિયજન્ય વાતાવરણ રચાઈ ગયું.

ડૉ. દેવાંગના દેસાઈએ ભાવનાશીલ દૃષ્ટિકોણ અને

મનોવિશ્લેષણાત્મક અભિગમ ન સ્વીકારતાં કે અપૂરતો ગણતાં ઈ.સ. ૯૦૦થી ૧૪૦૦ના સમયગાળામાં જ્યારે દેવાલય પરની રતિશિલ્પકળા ચરમસીમાએ પહોંચી હતી એ સારી ઘટનાને સામાજિક, ઐતિહાસિક અને સાંસ્કૃતિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂકી આપી એ એમનું મહત્ત્વનું અને ચિરસ્થાયી પ્રદાન છે.

[નવેમ્બર, ૧૯૭૯

...એટલે કલા મનોવિશ્લેષણની જેમ અચેતનને સચેત બનાવવાની રીત હોય એમ દેખાય. ફ્રોઇડ અનેક વાર પોતાની મનોવિશ્લેષણાત્મક શોધોના સમર્થનમાં કલાકારોને ટાંકે છે. એમના સિત્તેરમા જન્મદિન પ્રસંગે એમણે અચેતનના શોધક તરીકેનો દાવો નામંજૂર કર્યો હતો અને કહ્યું હતું કે 'કવિઓ અને તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ મારી પહેલાં અચેતન શોધ્યું છે; મેં વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ શોધી છે જે વડે અચેતનનું અધ્યયન થઈ શકે.' પણ મનોવિશ્લેષણ જ્યારે ચેતનાનો વિસ્તાર સાધી અચેતનને આંબવાનો પ્રયત્ન કરે છે ત્યારે કલા અચેતનનું ચેતનક્ષેત્રે થતા સ્ફોટનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. કલાને વાસ્તવસિદ્ધાંત અને વાસ્તવસિદ્ધાંતના દાસ તર્કના વિરોધમાં પોતાને પ્રતિપાદિત કરવાનું રહે છે. એટલે ફ્રોઇડના શબ્દોમાં કલાની નેમ ગહનતર સત્યને આવરણ-ઢાંકણરૂપમાં રજૂ કરવાની છે. અને એટલે એ મહોરું પહેરે છે, વૈષાંતર કરે છે અને આપણા તર્કને 'ગૂંચવે છે, મુગ્ધ કરે છે.' મહોરું જે આપણને લુભાવે છે એ મૂળ પ્રક્રિયા અચેતન પ્રક્રિયાની લીલામાંથી વ્યુત્પન્ન થયું છે.

કલાની નેમ જો દમનને મિટાવવાની હોય અને સંસ્કૃતિ જો અનિવાર્યપણે દમનકારી હોય તો એ અર્થમાં કલા સંસ્કૃતિની વિધ્વંસક છે.

નોર્મન બ્રાઉન

ફ્રોઇડનાં કલાવિષયક મંતવ્યો : નોર્મન બ્રાઉનનું વિશ્લેષણ

નોર્મન બ્રાઉનના પુસ્તક 'Life Against Death'માંના પ્રકરણ 'Art and Eros'માં મનોવિશ્લેષણ અને કલાના સંદર્ભે ફ્રોઇડનો આપણને સાંગોપાંગ પરિચય થાય છે. લેખકનો વિશિષ્ટ દૃષ્ટિકોણ ફ્રોઇડની પ્રતિભા, એમના Vacillations, મથામણો, વિસંગતિઓ, પ્રશ્નની બંને બાજુ જોવાની એમની શક્તિને આપણી સમક્ષ જીવંત રૂપમાં ખડાં કરી દે છે. આથી સમજની જે દિશા ખૂલતી લાગે છે એ એક અનુભવ બની રહે છે. એમાંથી કેટલુંક અહીં રજૂ કરવાની ઇચ્છા છે.

મનોવિશ્લેષણે પૂર્ણપણે કલાનો સદ્ધાંત વિકસાવ્યો નથી. છતાં મનોવિશ્લેષણે કલાના અધ્યયનમાં પાયાનું પ્રદાન કર્યું છે એ વાત નકારી શકાય એમ નથી. કલાનો વિષય કોઈ ને કોઈ અર્થમાં માનવ રહ્યો છે. મનોવિશ્લેષણનું મોટું પ્રદાન માનવપ્રકૃતિ સમજવામાં રહ્યું છે.

મનોવિશ્લેષણે એટલા જ મહત્ત્વના વિચારો કલાની ટેક્નિક અંગે કર્યા છે, પણ એ એટલા જાણીતા નથી થયા. ફ્રોઇડની ટેક્નિક વિજ્ઞાનની ટેક્નિકથી એટલી તો મૂલગામી રીતે જુદી છે, એનાં મૂળ ફ્રોઇડ જેને Primary Process – અચેતન પ્રક્રિયાઓ કહે છે એમાં છે. આ અચેતન પ્રક્રિયાઓ સચેત પદ્ધતિની તર્કસંગત પ્રક્રિયાઓથી અલબત્ત મૂળભૂત રીતે જુદી છે છતાં પોતાની રીતે એ અર્થપૂર્ણ અને સહેતુક છે. આ રીતે ફ્રોઇડે કલાના વિષયવસ્તુ અને ટેક્નિકના વિશ્લેષણની નવી સંભાવનાઓ જગાડી. પણ મનોવિશ્લેષણાત્મક સામાન્ય સિદ્ધાંત ન હોવાને કારણે આ નવી સંભાવનાઓનો પૂરેપૂરો લાભ ન મળ્યો.

ટ્રિલિંગ કહે છે ફ્રોઇડનાં વિધાનો કલા માટેનો તિરસ્કાર છતો કરે છે. કલા ફ્રોઇડના મતે Substitute gratification છે; વાસ્તવના મુકાબલામાં ભ્રમણા છે; લોકો માટે અફીણની ગરજ સારે છે; ફેન્ટસીની અવાસ્તવિક દુનિયામાં એસ્કેપ છે; ચિત્તભ્રમ(ન્યૂરોસિસ)થી કલાને જુદી પાડી ન શકાય, કારણ કે ચિત્તભ્રમ અને કલા બંને વાસ્તવમાંથી પલાયન – flight from reality છે. આમાં તથ્ય નથી એમ નહીં, પણ આ જ કંઈ આખી વાત નથી અને ફ્રોઇડ એ બરાબર જાણે છે અને એટલે જ ફ્રોઇડ કલાને લગતાં વિધાનોમાં જે અવઢવ અનુભવે છે એ જોઈ શકાય છે. ક્યારેક એ કલાનો સામાન્ય સિદ્ધાંત આપે છે તો ક્યારેક કલાનું રહસ્ય મનોવિશ્લેષણાત્મક તપાસની શક્તિ બહારનું છે એમ વિધાન કરે છે. ક્યારેક કલાને સ્વપ્ન અને ગાંડપણની સાથે ભેળવે છે, તો ક્યારેક કલાને સ્વપ્ન અને ગાંડપણથી અલગ પાડી આપતા સામાજિક હેતુ અને સચેત મનના નિયંત્રણનો પૂરો સ્વીકાર કરે છે. ફ્રોઇડની આ અવઢવ મનોદશા ખરેખર તો મનોવિશ્લેષણના સિદ્ધાંતના હાર્દમાં રહેલી ઘેરી સંદિગ્ધતાનું પ્રતિબિંબ છે. માનવીની અંતિમ વફાદારી – allegiance વાસ્તવ-સિદ્ધાંત (Reality-principle)ને હોવી જોઈએ કે આનંદ-સિદ્ધાંત (Pleasure-principle)ને હોવી જોઈએ? આ વાસ્તવ-સિદ્ધાંત અને આનંદ-સિદ્ધાંત ફ્રોઇડની વિચારધારાના કેન્દ્રમાં છે. માનવ-પરિવારમાં બાળક લાંબા કાળ સુધી માતાપિતાની સતત નિગાહ નીચે ઊછરે છે. પરિણામે ત્યારે બાળક વાસ્તવની કઠોરતાના સંપર્કમાં નથી આવતું. બાળકની ઈરોટિક સુષુપ્ત શક્તિઓ પૂરબહારમાં ખીલી ઊઠે છે. એની ઇચ્છાઓ, કામનાઓ સંતોષવાની મોકળાશ છે. પણ જ્યારે વાસ્તવ સાથે કામ પાડવાનું આવે છે ત્યારે વાસ્તવ માનવીને એના આનંદોનો ત્યાગ કરવાની ફરજ પાડે છે.

એના પૂરબહારમાં ખીલી ઊઠેલા જીવનને દમનને શરણે જવું પડે છે. વાસ્તવ-સિદ્ધાંત અને આનંદ-સિદ્ધાંત વચ્ચે સંઘર્ષ થાય છે. આ સંઘર્ષ દમન (Repression)નું કારણ બને છે. આપણી મૂળ પ્રકૃતિ - the essence of ourselves – અચેતનમાં રહે છે. અચેતનમાં આનંદ-સિદ્ધાંત સર્વોપરી સત્તા ભોગવે છે. સ્વપ્નો અને ચિત્તભ્રમનાં ચિહ્નો બતાવે છે કે વાસ્તવ આપણી ઇચ્છાઓનો નાશ નથી કરી શકતું. માણસે પોતાને બચાવવા માટે શું કરવું જોઈએ? વાસ્તવ-સિદ્ધાંતને સ્વીકારવો જોઈએ? કે આનંદ-સિદ્ધાંતને? ફ્રોઇડનાં લખાણો આ બન્ને અંતિમો વચ્ચે ઝોલાં ખાય છે. ક્યારેક એવી સલાહ આપે છે કે શૈશવકાળના આનંદનાં સ્વપ્નો ત્યજો અને વાસ્તવ જેવું છે એવું સ્વીકારો, તો ક્યારેક સહજવૃત્તિ સ્વીકારી મુક્ત થવાની સલાહ અપાય છે. આ કઠોર વાસ્તવિકતાને બદલી નાખો જેથી તમે ગુમાવી દીધેલા આનંદના સ્રોત પ્રાપ્ત થાય. ફ્રોઇડમાં જે મૂળ સંઘર્ષ છે તે એક બાજુ માનવજાતને સહાય કરવાની ઊંડી માનવતાભરી ઝંખના છે તો બીજી બાજુ બૌદ્ધિક યથાર્થવાદ છે જે સસ્તા ઉકેલો સ્વીકારી શકતો નથી. ફ્રોઇડનાં બધાં લખાણો સિદ્ધ કરે છે કે the allegiance of the human psyche to the pleasure-principle is indestructible and that the path of instinctual renunciation is the path of sickness and self-destruction. When, therefore in his later writings he counsels instinctual renunciation, it is a counsel of despair.

પણ કલા તો આનંદ-સિદ્ધાંતને વરેલી છે. 'A thing of beauty is joy for ever.'

જો માણસનું હિત આનંદ-સિદ્ધાંતનો ત્યાગ કરીને વાસ્તવને સ્વીકારવામાં રહ્યું હોય તો ફ્રોઇડ કલા માટેના તિરસ્કારની વાત કરે તો એ સુસંગત છે. પણ જો માણસની નિયતિ વાસ્તવ બદલવામાં અને આનંદ-સિદ્ધાંત સ્થાપિત કરવામાં, સહજ-વૃત્તીય મુક્તિ પ્રાપ્ત કરવામાં હોય તો કલા અંતિમ ધ્યેય બની જાય છે.

ફ્રોઇડ સૂચવે છે કે કલાનું આનંદ-સિદ્ધાંત તરફ પાછા ફરવું અને શૈશવકાળ તરફ પાછા ફરવું એ મૂળમાં લીલા પ્રવૃત્તિ છે. ફ્રોઇડ લીલા (play) શબ્દ કલાની ટેક્નિક અને primary processની, અચેતનની અને બાલ્યાવસ્થાની ટેક્નિક વચ્ચે સંબંધ સ્થાપિત કરવા માટે વાપરે છે. પણ ફ્રોઇડ જેમ કલાને અચેતન અને બાલ્યાવસ્થા સાથે જોડે છે એમ કલાને અચેતનનાં બીજાં પ્રગટીકરણો જેવાં કે સ્વપ્નો અને ચિત્તભ્રમથી અલગ પણ

તારવી આપે છે. He distinguishes art form dreams by insisting that art has a social reference and an element of conscious control. જ્યારે dream is a perfectly asocial psyche product. સ્વપ્નનો અર્થ બુદ્ધિગ્રાહ્ય નથી હોતો, અને બીજા માટે એ રસનો વિષય નથી હોતો, પણ કલા એ રીતે સામાજિક છે. એની સૌથી મોટી શરત બીજાને સમજાય એની છે. અહીં ફ્રોઇડ ચાર્લ્સ લેમ્બ જેવી જ પોઝિશન લે છે. 'The poet dreams being awake. He is possessed by his subject, but he has dominion over it.' ફ્રોઇડ જ્યારે કલાના સંદર્ભમાં ત્રીજી વ્યક્તિની (ભાવકની) વાત કરે છે ત્યારે પ્રત્યાયનની વાત આવે છે, એનો ગર્ભિતાર્થ એ થાય કે કલાનું કાર્ય અચેતન વસ્તુને જાહેર કરવાનું છે. આ ત્રીજી વ્યક્તિ must be suffering from the same repressions which the creative artist has overcome by finding a way of expressing the repressed unconscious. સ્વપ્ન અને ચિત્તભ્રમ અચેતનને અભિવ્યક્ત કરે છે, પણ એને મુક્ત નથી કરતું, Perhaps we should say that neurosis and dreams are the determinate outcome of the unconscious, while art is its conscious articulation. For liberation in art is connected with the element of consciousness in it.

સ્વપ્નો ઇચ્છાપૂર્તિ – ફેન્ટસી છે. ચિત્તભ્રમનાં ચિહ્નો મના કરેલા આનંદોની અવેજીમાં છે. પણ આવાં સમાધાનો ક્યારેય સંતર્પક નીવડે નહીં, જ્યારે કલા અચેતન સાથેનું સમાધાન નથી. એમાંથી વિધાયક તૃપ્તિ સાંપડે છે. ફ્રોઇડે પાછળનાં વર્ષોમાં કહ્યું એમ કલાનું substitution-gratification તરીકે સ્વપ્નો અને ચિત્તભ્રમ સાથે વર્ગીકરણ થઈ શકે એમ નથી.

ફ્રોઇડે અનેકવાર પોતાની મનોવિશ્લેષણાત્મક શોધોના સમર્થનમાં કલાકાર્યને ટાંક્યા છે. એમના સિત્તેરમા જન્મદિવસના પ્રસંગે પોતાને અચેતનના શોધક તરીકે ગણાવવાનો ઇન્કાર કર્યો. 'The poets and philosophers before me discovered unconscious; what I discovered was the scientific method by which the unconscious can be studied.'

નોર્મન બ્રાઉન અંતમાં કહે છે કે મનોવિશ્લેષકોએ ફ્રોઇડની જેમ કવિઓની શક્તિઓની ઈર્ષા કરવી જોઈએ. 'With hardly an effort to salve from the whirlpool of their own emotions the deepest

truths, to which we others have to force our way, ceaselessly groping amid torturing uncertainties.'

છતાં ફ્રોઇડની અચેતનની શોધ એ કેવી મોટી ક્રાન્તિકારી ઘટના બની રહી એ માનવજાત કદી વીસરી શકશે નહીં.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૧

આજે નર્મદને યાદ કરીએ છીએ ત્યારે એની કઈ છબિ આપણી સામે તરવરી રહે છે? નર્મદની આગળ અત્યાર સુધીમાં ઘણાંબધાં વિશેષણોનો ખડકલો આપણે કર્યો છે. સ્વદેશ અને અભિમાન એ બે શબ્દો તો આપણી ભાષામાં હતા જ, પણ એ બેને ભેગા કરવાથી જે શબ્દ બની આવ્યો તે તો નર્મદની જ સરજત કહેવાય. આજેય પરદેશી સત્તાના આક્રમણના તોળાઈ રહેલા ભય નીચે આપણે જીવીએ છીએ ત્યારે 'સહુ ચલો જીતવા જંગ બ્યૂગલો વાગે'નો ગાનાર આપણને સહજ જ યાદ આવી જાય છે... આમ છતાં એના જમાનાથી આપણે કેટલા આગળ વધ્યા? વિધવાવિવાહ, બાળલગ્ન વગેરે કુરૂઢિઓ હવે રહી નથી એ ખરું છતાં જે વહેમજવન સાથે એણે બાથ ભિડાવેલી તે હજી કોઈ ને કોઈ રૂપે આપણી સામે આવીને ઊભો જ રહે છે. શેરસટ્ટા, ગરીબી – આ બધું આજે પણ રહ્યું જ છે. ને તેમ છતાં નર્મદના જમાનાથી આપણે ખૂબ દૂર નીકળી ગયા છીએ એ પણ એટલું જ સાચું છે. યન્ત્રયુગ પણ હવે પાછળ રહી ગયો છે. માનવી પોતે જ શોધેલાં સાધનોના ખડકલામાં નગણ્ય બની ગયો છે. પૃથ્વી પરથી હવે તેણે પગ ઉપાડ્યો છે ને અવકાશયાનમાં બેસીને એ હવે નક્ષત્રો ભણી મીટ માંડે છે. આમ છતાં જુદે જુદે રૂપે એની એ જડતા, ભય અને પરતંત્રતા હજી આપણે અનુભવીએ છીએ. કદાચ દરેક જમાનાને એના આગવા નર્મદની અપેક્ષા રહેતી હશે.

સુરેશ જોષી

નર્મદનું મૂલ્યાંકન : માર્ક્સવાદી અભિગમ

'નર્મદ અને તેનો જમાનો' (ફા.ગુ.સ. ત્રૈમાસિક, અંક ૪, ૧૯૮૦) વિનાયક પુરોહિતના માર્ક્સવાદી અભિગમને કારણે અને એની પોતાની angularitiesને કારણે એક સુસંગત સુરેખ ચિત્ર બન્યું છે અને એથી આહ્લાદ અને આકર્ષણ બન્ને અનુભવાય છે. બુદ્ધિપૂર્વકની તર્કપૂત દલીલો અને સરલીકરણો, દસ્તાવેજી હકીકતો આપણને ભ્રમિત કરે છે. વધારે વિચાર કરતાં ભાવનાનું આરોપણ થતાં સંપૂર્ણ વાસ્તવિક ચિત્ર અળપાઈ ગયું છે એમ પણ લાગ્યા વગર રહેતું નથી. આપણો રાષ્ટ્રપ્રેમ આજે એટલી નીચલી પાયરીએ છે કે તે વખતે નર્મદને તેમ આજે વિનાયકને એટલા જ જુસ્સાપૂર્વક સ્વદેશાભિમાનની વાતને ગાજતી કરવાની ફરજ પડી છે. આજે જ્યારે સ્વભાષાની જગ્યાએ અંગ્રેજી ભાષાનું માધ્યમ સર્વત્ર છવાતું જાય છે

અને લોકો જ્યારે એને વધાવતાં હરખથી સમાતા નથી ત્યારે રાષ્ટ્ર તો શું પોતે અને પોતાનું પરિવાર ભયો ભયો એ પરિસ્થિતિમાં લેખકનો આ સ્વદેશાભિમાનનો રણકો ગમી જાય એવો છે. પણ ભાઈ, આથી કરીને ૧૯મી સદીના મધ્યમાં રાષ્ટ્રભાવના શોધવા જવી એથી વધુ મિથ્યા વાત એકે નથી. આપણી સમાજશાસ્ત્રીય વિચારધારા મહદ્ અંશે પશ્ચિમાધારિત રહી છે અને એટલે જ્ઞાતિપ્રથાએ આપણી ભાવના અને વિચારને કેવાં તો કુંઠિત કરી નાખ્યાં છે એનું જોઈએ એવું ગંભીર મૂલ્યાંકન થયું નથી. મને નવાઈ તો એ લાગે છે કે એવા બંધિયાર, સ્થગિત, ડહોળાયેલા સમાજના પાણીમાં જ્યારે જગતને જાણવાનાં માધ્યમો ટાંચાં હતાં અને વિનાયક પુરોહિતને માર્ક્સવાદથી જગતને પેખવાનો જે લાભ મળ્યો. એથી વંચિત વાતાવરણમાં યા હોમ કરીને પડો પુકારતો નર્મદ પાક્યો. નર્મદના અંગ્રેજો પ્રત્યેના પ્રશંસાના ઉદ્‌ગારો વિનાયક પુરોહિતને અસ્વસ્થ કરી મૂકે છે. એ નર્મદને ટાંકે છે, ‘અંગ્રેજી વિદ્યાના પ્રતાપે આપણા દેશમાં હજારો નવા વિચારોને તથા લાગણીઓને જન્મ આપ્યો છે’; ‘જેટલું સારું તે બધું જ આપણે અંગ્રેજો પાસેથી ઉછીનું લીધેલું’; ‘અંગ્રેજ પ્રજા અને સંસ્કૃતિ તે જ વિશ્વભરમાં સર્વશ્રેષ્ઠ.’ વિનાયક લખે છે કે આ લઘુગ્રથિવાળા માનસની સૂચક છે. લઘુગ્રંથિવાળું માનસ કહેવાથી જ પરિસ્થિતિ હતી એ તો ગાયબ નથી થઈ જતી. એ વખતની અરાજક-અંધાધૂંધીભરી પરિસ્થિતિમાં અંગ્રેજ રાજ્ય લોકોને રાહતરૂપ લાગ્યું હોય. કદાચ એમને માટે ડૉ. રમેશ શુક્લ લખે છે એમ દિલ્હીથી આવતા મુસલમાન સૂબાઓ કે પૂનાથી આવતા મરાઠા સૂબાઓ અંગ્રેજો જેટલા જ પરદેશી હતા. વિદ્યાના ક્ષેત્રમાં પણ કંઈક એવું જ બન્યું હશે. ધૂળી નિશાળનું શિક્ષણ, પંડિતાઈ પણ લગભગ એકાદ વિષય પૂરતી સીમિત, એ પરિસ્થિતિમાં પાશ્ચાત્ય કેળવણી નવી હવા જેવી લાગે તો એ અસ્વાભાવિક નથી. આગળ જતાં વિનાયક આવેશપૂર્વક કહે છે કે ‘નર્મદ અને તેના દોસ્તદારો છાતી ઠોકીઠોકીને કહેવા લાગ્યા કે સ્વદેશાભિમાન, દેશપ્રેમ આ બધું જ આપણે અંગ્રેજો પાસેથી શીખ્યા હતા. પણ સ્વરાજ્ય શબ્દ તો શિવાજીએ પ્રચલિત કરેલો.’ આચાર્ય જાવડેકર એમના પુસ્તક ‘આધુનિક ભારત’માં આને માટે રસપ્રદ વાત કરે છે : ‘ધર્માભિમાનથી પ્રેરાઈને શિવાજી મહારાજે સ્વરાજ્યની સ્થાપના કરી એમ આપણે માનીએ છીએ; અને બનવાજોગ છે કે કોઈ કાળે સ્વધર્મ વિષેની ભાવનાએ આધુનિક જમાનાની રાષ્ટ્રનિષ્ઠાનું કાર્ય કર્યું હોય, પણ અઢારમા સૈકાના હિંદુઓમાં સ્વરાજ્યનિષ્ઠા અને સ્વધર્મનિષ્ઠા એ બે વચ્ચે કશો

સંબંધ છે એનું જરા સરખું ભાન દેખાતું નથી.' વળી આગળ વિનાયક કહે છે. '૧૮૫૭નું ભવ્ય આંદોલન તો નર્મદની સામે થયેલું અને એમ કહેવું કે કુંવરસિંહ, તાત્યા ટોપે, લક્ષ્મીબાઈ, મંગલ પાંડે આ બધા જ સ્વદેશપ્રેમથી વંચિત રહી ગયા હતા અથવા તો એમ આગ્રહ રાખવો કે તેમને પણ દેશ પ્રત્યેનો પ્યાર અંગ્રેજોએ જ શિખવાડેલો એ તો અંગ્રેજોની ગાંડી ખુશામત કરવાની વૃત્તિ જ દર્શાવે છે.' અહીં શંકા પડે છે કે બે-ચાર-પાંચ વાક્યો અહીં-ત્યાંથી જોડી distorted picture રજૂ થયું છે. ૧૮૫૭ માટેની નર્મદની આ ચાર પંક્તિઓ દાદ માંગી લે છે :

રણજોદ્ધો પ્રખ્યાત, તાતિયા ટોપે ટેડો;
ગભરાવ્યા અંગ્રેજ, લઈ એઓનો કેડો.
બલિહારી છે ગાઉં, ઝાંસિની રાણી તૂંને;
કર્યું પરાક્રમ વીર, તૂંથિ છે જસ હિંદુને.

ઈ.સ. ૧૮૩૦ના સમયની વાત કરતાં આચાર્ય જાવડેકર લખે છે, 'આપણો સ્વામીનિષ્ઠાનો ગુણ પણ એ વખતે લગભગ અલોપ થયો હતો અને ઉપલા વર્ણના અને કુળના સરદારો સ્વામીદ્રોહી બન્યા હતા એમ કહેવું પડે છે. આપણી ધર્મનિષ્ઠા જેમ સંકુચિત અને હીન બની હતી અને પરદેશી અને પરધર્મી રાજ્યકર્તાઓ પાસેથી આપણા ધાર્મિક આચારોમાં હાથ નહિ નાખવામાં આવે અને આપણાં મંદિરો પાડવામાં નહિ આવે એવું આશ્વાસન મળતાં તેમને મદદ કરવા આપણે તૈયાર હતા, તે જ પ્રમાણે આપણી સ્વામીનિષ્ઠા એટલી સંકુચિત થઈ હતી કે આપણો નિકટનો ઉપરી લશ્કરી અધિકારી આપણને વહાલના બે બોલ સંભળાવે તો આપણે મરણિયા થઈને તેની સેવામાં પ્રાણ પાથરવા તૈયાર થઈ જતા. એ સ્વામી આપણા ગામનો, ધર્મનો કે રાજ્યનો જ હોવો જોઈએ એવી ભાવના સમાજના કેવળ કનિષ્ઠ વર્ગમાં જ નહિ, પણ વરિષ્ઠ ગણાતા વર્ગમાં પણ જાગ્રત ન હતી. એટલે કે રાષ્ટ્રીયતાની દૃષ્ટિથી બધા જ વર્ગો શૂદ્ર અથવા દાસ બન્યા હતા. આપણા ધર્મના કે સંસ્કૃતિના રક્ષણને માટે સ્વરાજ્ય જરૂરી છે એનું ભાન પણ તેમનામાં રહ્યું ન હતું. ટૂંકમાં, ધર્મનિષ્ઠા અને સ્વામીનિષ્ઠા એ ગુણને લીધે પણ સ્વરાજ્યસંસ્થાપન અથવા સ્વરાજ્યસંરક્ષણ થઈ શકે એવી આપણી સ્થિતિ રહી ન હતી. આપણામાં કેવળ વ્યક્તિગત સદ્‌ગુણો હતા. પણ રાષ્ટ્રઘડતર તેમજ સ્વરાજ્યસંસ્થાપનને માટે આવશ્યક સદ્‌ગુણોનો પૂરેપૂરો લોપ હતો.'

આ પશ્ચાદ્‌ભૂમાં વિનાયકને સત્યજિત રાયની 'શતરંજ કે ખિલાડી'

દેશપ્રેમનું ઉઘાડે છોગ અપમાન કરતી ફિલ્મ લાગે છે એ દયનીય લાગે છે. સ્વમાનનો આ તે કેવો વિચિત્ર ખ્યાલ! પોતાની નબળાઈઓ જાણવી એનો અર્થ દેશદ્રોહ થાય? સંપૂર્ણ સ્વરાજ્ય માંગવા જેટલી ભાવના જ્યારે વિકસી નહોતી ત્યારે પણ નર્મદને લાગ્યું જ હતું, જે વિનાયકે જ આગળ જતાં ટાંકી બતાવ્યું છે, 'યુરોપના કારખાનાએ આપણા કારીગરોને રઝળતા કર્યા છે.' ગાંધીજીએ બોઅરયુદ્ધ દરમિયાન અને ૧૯૦૬ના યુદ્ધ વખતે બ્રિટિશરોને મદદ કરેલી એ વાત પણ વિનાયક કરે છે. ગાંધીજીને તો શાહીવાદના દૂત ગણી શકાય એમ નથી કારણ કે એ જ ગાંધીજીએ ૧૯૪૨માં 'હિંદ છોડો'નું સૂત્ર આપ્યું હતું. પણ તે વખતની પરિસ્થિતિ જેવી હતી તેવી દીસે તો ગાંધીજીના અભિગમને પણ સમજવો મુશ્કેલ નથી. વિનાયક સાચું જ કહે છે, ઇતિહાસ દોષારોપણની શોધ માટેનો અખાડો નથી. ઇતિહાસ તો કેવળ સમજવાની અને સર્જવાની વસ્તુ છે, જે એક વખત થઈ ગયું તે હવે પછી કોઈ પણ રીતે બદલાવાનું નથી. ફક્ત એટલું જ થઈ શકે કે જે બની ગયું તે વિશેની સમજણ બદલવાથી ભવિષ્યનો માર્ગ, એટલે કે હવે પછી ઘડાવાના ઇતિહાસ પર અસર પાડવાનો રસ્તો સ્પષ્ટ કરી શકાય.' પણ વિનાયકે પોતે જ પોતાની આ વાત દેશપ્રેમની આંધળી ભાવનામાં ભૂલી ન જવી જોઈએ.

સમાજસુધારા વિશે વાત કરતાં વિનાયક કહે છે કે સુધારો આપણા દેશની બહુસંખ્ય પ્રજાને સ્પર્શતો સવાલ નહોતો. 'બાળલગ્ન, છૂટાછેડા અને વિધવાવિવાહ પરના પ્રતિબંધો, પરદેશગમનનિષેધ અને અનેક પત્ની રાખવાના રિવાજો – આવી જાતના પ્રશ્નોનો બહુસંખ્ય પ્રજાના જીવન સાથે ગાઢો સંબંધ નહોતો. બાળલગ્ન ગરીબ પ્રજામાં અનેક કોમોમાં ઘણું કરીને થતાં જ નહિ, છૂટાછેડાની બહુધા છૂટ રહેતી, વિધવાવિવાહ અને નાતરાની સગવડ સામાન્ય રીતે મળતી, પરદેશમાં જવામાં કોઈ ખાસ બાધ નહોતો, સતી એમનામાં થતી નહિ. અનેક પત્ની કરવાનું એમનું ગજું નહોતું.' રાજા રામમોહનરાયે પોતાની ભાભીને ચિતા ઉપર સતી થતાં જોયાં ત્યારે જો એમણે વિનાયકની જેમ વિચાર કર્યો હોત કે આને બહુજનસંખ્ય સાથે લાગતુંવળગતું નથી તો એમનું હૃદય કકળી ન ઊઠ્યું હોત. આ ક્રાન્તિકારી થવાની બહુ સહેલી રીત છે કારણ કે પછી કંઈ કરવાનું જ રહેતું નથી. પણ જે પોતાની આજુબાજુનો અન્યાય સહન નથી કરી શકતો એ એમ વિચાર કરવા નથી બેસતો કે એ કેટલા લોકોને સ્પર્શે છે. એક વ્યક્તિને થતો અન્યાય પણ એને પ્રવૃત્ત કરવા માટે બસ છે. પછી વિનાયક પોતે જ સભાન

થઈને ફૂટનોટમાં નર્મદને ટાંકે છે કે ‘પોતાની નાતને ઉચ્ચ કક્ષામાં મૂકવાની હુંસાતુંસીને પરિણામે કોઈ કોઈ ગરીબ કોમોમાં ઉપર જણાવેલી બદીઓ દાખલ થઈ હતી.’ આમ જ બને છે. ઉચ્ચ અને મધ્યમ વર્ગ એ નાનો પણ vocal class છે. અને એનું અનુકરણ નીચલા વર્ગ-જાતિમાં થતું હોય છે. આજે દલિતોમાં પણ જ્ઞાતિઓ દાખલ થઈ છે. અમુક અર્થમાં ક્રાન્તિ કરવા કરતાં પણ સમાજસુધારો કરવો બહુ દુષ્કર છે.

લેખની છેવટે મઝાની વાત તો એ છે કે વિનાયક લગભગ પોતાનો જ વિરોધ કરીને નર્મદ માટે એકદમ ઊર્મિશીલ બની જાય છે અને એ ઊર્મિશીલતા આપણને સ્પર્શે છે. લખે છે, ‘આપણે એક લેખકના જમાનાનો અભ્યાસ પણ એટલા જ માટે કરીએ છીએ, કારણ કે એના લખાણમાં સત્ત્વ હતું. જો એ લેખક, લેખક તરીકે જ નોંધપાત્ર ન હોય તો તેના જમાનાનો અભ્યાસ કંટાળાભરી વિદ્વત્તાનું નર્યું પ્રદર્શન બની જાય... જેમ પોતાની ભાષા માટે નર્મદને ગર્વ હતો, તેમ તેની માતૃભૂમિ પ્રત્યે પણ તેની અનન્ય લાગણી હતી... મોટામાં મોટી નર્મદની ગુજરાતી સાહિત્યને ભેટ હતી તે તેના ઇમાન, તેની સચ્ચાઈનો રણકાર. આ એને ‘મારી હકીકત’ લખવાની અજોડ સિદ્ધિ તરફ લઈ ગયો. આપણા દેશની બધી ભાષામાં હું માનું છું કે આ સૌથી પહેલી આત્મકથા હતી જે એક પ્રખર સાહિત્યકારે લખી હોય. ખેદની વાત એટલી જ છે કે હિંમત હૈયે ધરીને નર્મદે ૧૮૬૬માં લખી તો નાખી પણ ઠેઠ ૧૯૩૩માં તે સરખી રીતે છપાઈ. પણ આ એના જમાનાનો દોષ હતો, નર્મદનો નહિ.’ ખરી વાત છે દોષ જમાનાનો હતો, નર્મદનો નહિ.

[મે, ૧૯૮૧

માનવજાતિ સંકુલ છે. એક જ ઢાંચાની નથી બનેલી – એ સ્વીકારવું જ જોઈએ – અને સરલીકરણ અને regimentation માટેનો પ્રત્યેક પ્રયત્ન, દરેકેદરેક વસ્તુ અને વ્યક્તિને એક જ માપદંડે માપવાનો બહારનો હરેક યત્ન ધિક્કારપાત્ર, દુષ્ટ અને ભયાનક છે. સામાન્ય નાગરિક માટે હોય તેના કરતાં પણ કળાકારો માટે તો આ પરિસ્થિતિ વધુ કુટિલ છે. હું માનું છું કે સર્જકનું સાચું મૂલ્ય એના વિપ્લવી જોમમાં રહેલું છે અથવા તો વધુ ચોક્કસ રીતે કહેવું હોય તો – કારણ કે હું એવો બેવકૂફ નથી કે બૌદ્ધિક અને કલાત્મક શક્તિઓ માત્ર ડાબેરીઓમાં જ છે એમ માનું – એના વિરોધના ગુણમાં છે. મહાન કલાકાર અનિવાર્યપણે વિ-સમરૂપી (nonconformist) હોવાનો અને એ એના સમયના પ્રવાહની સાથે જ તરવાનો.

આન્દ્રે જિદ

‘આંગળિયાત’ અને પ્રતિબદ્ધતા

આજે કોઈ પણ નાના શહેરની નાની વીશી પાસેથી પસાર થાઉં છું તો મને ઉદાસીન રહેવું મુશ્કેલ પડે છે. ખૂબ રસપૂર્વક મારી નજર એ વીશી તરફ જાય અને એનો રસોઈયો કોણ હશે એવું કુતૂહલ જાગે. વિભૂતિભૂષણ બંદોપાધ્યાયની ‘આદર્શ હિંદુ હોટેલ’ વાંચી, એક નાની હોટેલનો કારભાર, અને એ હોટેલનો દિવાસ્વપ્નોમાં રાચતો રસોઈયો એવી તો મન ઉપર છાપ મૂકી ગયા કે પહેલાં નીરસ અને જડ લાગતી વસ્તુ પ્રત્યે મારી સંવેદના જાગ્રત થઈ, કહો કે ચેતના વિસ્તાર પામી. મહાશ્વેતાદેવીના ‘હજાર ચોરાશીર મા’નો નકસલવાદી યુવક કે રાધેશ્યામ શર્માના ‘સ્વપ્નતીર્થ’નો પિતા માટે ઝૂરતો below average નાયક-છોકરો નવીન આવી જ રીતે નક્સલવાદી યુવક અને નગણ્ય લાગતા કિશોરના માનસ પ્રત્યે હંમેશ માટે રસ જગાડતા ગયા. આજ કશું કામ સર્જનને કરવાનું નથી હોતું? જૉસેફ મૅકવાનની ‘આંગળિયાત’ નવલકથા વાંચતાં જાણે કે હું એક જુદી જ સૃષ્ટિમાં પ્રવેશ પામી, જેનું પ્રવેશદ્વાર આજ સુધી મારે માટે બંધ હતું. નવલકથાનું પહેલું વાક્ય ‘મળસ્કે ઊઠતાંવેંત ટીહાએ જોયું તો હજી વાલજી નહોતો આવ્યો’થી માંડીને ફકરો પૂરો થતાં તો તમે નવલકથામાં ગરકાવ થઈ જાઓ, અને આ સહજ રીતે ઊઘડતી આવતી નવલકથા તમારો રસ છેક સુધી જાળવી રાખે છે. ચરોતરની વણકર કોમમાં બોલાતી ચરોતરી ભાષા જેના કેટલાક શબ્દોના અર્થની પણ ખબર તમને નથી – અરે, ખુદ

'આંગળિયાત' શબ્દનો અર્થ પણ તમને મોડો સમજાય છે – છતાં એ વાંચવામાં રસભંગ તો નથી જ કરતી પણ કેટલીક વાર એકવિધતા અને શબ્દાળુતામાં સરી પડતી શિષ્ટ ભાષાના મુકાબલામાં તાજગીભરી વર્તાય છે. લેખકની સહજસ્ફૂર્ત અને ટૂંકામાં ઘણું સૂચવતી ભાષાભિવ્યક્તિ એ આ નવલકથાનું ધ્યાનાર્હ પાસું છે. એક-બે દૃષ્ટાંતો જોઈએ – 'બન્ને જણા મેંઢા-મૂઢ બની બેઠા હતા;' 'સવારે ઊઘડતા આકાશની જેમ મન થોડાં મોકળાં થઈ ગયાં હતાં, પણ હવે સૂરજના તેજે રાતની વાતોના ઓછાયા ચહેરાની રેખાઓમાં ભળ્યા ચોખ્ખા વર્તાતા હતા;' 'એ પીઠીની જગ્યાએ ભભૂત ચોળાવી દે એમાંના.'

દલિત સાહિત્યના આક્રોશ અને આત્મદયાથી ઊંચેરી ઊઠતી આ નવલકથામાં પહેલી વાર આત્મવિશ્વાસ અને સંકુલ માનવ-પરિસ્થિતિનાં દર્શન થાય છે. અફાટ અનુભવ-વિશ્વ લેખક પાસે પડ્યું છે અને એમાં ભળી છે માણસના આંતરમનને પામવાનું લેખકનું સદૈવ જાગ્રત કુતૂહલ અને એની સમાજિક ચેતનાને લાગ્યો છે સર્જકત્વનો પાસ. અહીં કોઈક વિરલ સંયોગ સધાયો છે.

પ્રથમ વાર જ કહેવાની પછાત અસ્પૃશ્ય કોમના જીવતાજાગતા માણસો એમનું સમસ્ત ભાવવિશ્વ લઇને આપણી સમક્ષ ખડા થઈ જાય છે. ટીહો, વાલજી, મેઠી, દાનો, જીવણ જેવા ખમીરભર્યા, આગવી કોઠાસૂઝ ધરાવતા, પોતાની જ અંતઃસ્ફુરણાને અનુસરતા ઉદાત્ત માનવીઓ છે. તો રામલો, ભીખો, વા'લી, ચુંથીયો જેવી તામસી પ્રકારની વ્યક્તિઓ છે. અને ઉજમ-મોતી જેવા ભલા – લાગણીભર્યા પણ કટોકટી વખતે ડર અને સ્વાર્થના માર્યા નિર્મમ બની જતું પાત્રો ય છે. મેઠી અને કંકુ બન્ને પોતાનું નિજી વ્યક્તિત્વ ધરાવે છે અને જેમ જેમ જીવનમાં દારૂણ પ્રસંગોનો સામનો કરવાનો આવે છે એમ એ ઊઘડતું આવે છે. મેં તો ગુજરાતી નવલકથાઓમાં જવલ્લે જ આવા સ્ત્રી પાત્રનું નિરૂપણ જોયું છે. પછાત-અભણ સ્ત્રીઓની આંતરસમૃદ્ધિ પ્રતીતિકર બની રહે છે. આખી આ વણકર કોમ થોડા અપવાદો સિવાય ઉજળિયાત વર્ગના કાળઝાળ અત્યાચારો સામે ભીરુ-કાયર બની રહેલી લેખકે બતાવી છે. સંસારમાં બધે એમ અહીં પણ અંદર અંદરના ઈર્ષા-વેર મોટાઈ -ઉદારતા, ક્ષુદ્રતા ધબકે છે. લેખક કહે છે એમપોતાની જ જાંઘ ઉઘાડી કરવાનું ક્રૂર કર્તવ્ય બજાવ્યું છે. બીજી બાજુ સવર્ણોનો આ કચડાયેલી જાતિ પ્રત્યે ભયાનક દ્વેષ, ગુમાન, નામર્દાઈ અને ખંધાપણાનો પણ ચિતાર એની સર્વ સંકુલતામાં સુપેરે થયો છે. ખૂબ નાના

પ્રતિકારની કિમ્મત પણ આ પછાત જાતિનાં લોકોને જાનની બાજી લગાવીનીને ચૂકવવી પડતી હોય છે પણ આ કથા માત્ર પછાત અને ઉજળિયાત કોમની સહપરિસ્થિતિની નથી. માસ્તર અને ભવાનકાકા જેવાં પાત્રો કથાનાં પટવિસ્તારને નવું પરિમાણ બક્ષે છે. માસ્તર આ ઉવેખાયેલી પ્રજાની સામાજિક ચેતના સંકોરવાનું કામ કરે છે તો તાત્કાલિકતાને અતિક્રમી જઈ સમગ્ર અસ્તિત્વના મૂળભૂત પ્રશ્નની પછીતે ભવાનકાકા બનતી ઘટનાઓને નાણતા રહે છે, માર્ગદર્શન આપતા રહે છે. આમ આ વિશિષ્ટ કથા હોવા છતાં અનેકસ્તરીય બૃહદ્ માનવની કથા બની રહે છે.

લેખકે પ્રાસ્તાવિક નિવેદન લખ્યું છે અને એની પોતાની રીતે એ અત્યંત રસપ્રદ છે. છતાં આપણે તો કૃતિમાં જે નિષ્પન્ન થાય છે એ જ તપાસવું ઘટે. કૃતિમાં જે સહજસ્ફૂર્ત હોય એ કેટલીક વાર લેખકનાં રુચિ-વલણો કથા બહાર અભિવ્યક્ત પામતાં મર્યાદિત કરી મૂકે. અહીં એનું એક દૃષ્ટાંત આપી શકાય અને તે કંકુના પાત્રનું. લેખક કહે છે એમ કંકુમાં સામે મોઢે યથાર્થનો સ્વીકાર કરવાનું ખમીર છે – સાચી વાત. પતિ વાલજીના મૃત્યુ પછી કંકુ સમગ્ર પરિસ્થિતિનો તાગ મેળવી દાનજી સાથે દિયરવટું આચરે છે. પણ નિવેદનમાં લેખક સાચી કંકુને ટાંકવાનો લોભ નથી રોકી શક્યા, કારણ કે જુનવાણી સવર્ણોનું આ પછાત કોમને મહેણું છે કે તમારે ત્યાં તો સ્ત્રીઓ એક ભવમાં બે ભવ કરનારી છે. (પણ નારીવાદી સ્ત્રીઓ તો આને કેટલું આવકારે!) નિવેદનમાં કંકુ પોતાના દીકરા જગુને કહે છે કે દાનાએ એની સાથે પરણ્યા પછી સંસાર નહોતો માંડ્યો. સારા નસીબે યથાર્થનો સ્વીકાર કરતી કંકુને નવલકથામાં આમ કહેતી નથી બતાવી. લેખક નવલકથામાં એક પ્રતિબદ્ધ વ્યક્તિ કરતાં સર્જક તરીકે વધુ પુરવાર થયા છે.

કલ્પનાશક્તિ એ કોઈ બૂરી વસ્તુ નથી. પણ એ સર્જનની એક અનિવાર્ય શરત છે. લેખક લખે છે કે 'ટીહો એની ચાદર અને ચોકધાનને લોભામણાં બનાવવા વાણાના રંગ પૂરતો એમ જ આ કથામાં મેં રંગપૂરણી કરી છે. છતાં હું કહીશ કે કલ્પના આમાં બહુ ઓછી ખપ લાગી છે.' અને છતાં કલ્પનાશીલતા વગર 'આંગળિયાત' સરસ નવલકથા ન બની હોત. કલ્પનાશક્તિ કલ્પિત પાત્રો કે પ્રસંગો સર્જવામાં જ સીમિત નથી. હકીકતોને ચૂંટવામાં અને એને અભિવ્યક્તિ આપવામાં પણ ભારે કલ્પનાશીલતાની જરૂર પડે છે. સર્જક આ બધું સભાન સ્તરે જ કરતો હોય છે એમ નહીં – પણ એક સહજસ્ફૂર્ત સૂઝ-સર્જકત્વથી એ પામતો હોય છે. આમ જો ન બન્યું

હોત તો આખી નવલકથા ચાલુ હિંદી ફિલ્મી અવાસ્તવિકતામાં સરી પડી હોત કે એને અતિરંજકતાનો પાસ લાગ્યો હોત.

પ્રતિબદ્ધતાનો પ્રશ્ન હંમેશ પડકારરૂપ અને વિવાદનો રહેવાનો. છતાં એક વાત નિશ્ચિત છે કે તમારી કોઈ પણ પ્રતિબદ્ધતાને કથામાં ઢાળવી હોય તો એને રૂપબદ્ધ કરવી રહી, કારણ કે સીધીસાદી વાત છે કે રૂપ આપણને આનંદ આપે છે. જૉસેફ મૅકવાન આ વાતે પૂરા જાગ્રત છે. એક જગ્યાએ એ કહે છે, ‘શોષાતાં, રિબાતાં, વલવલતાં ને તોયે ખુમારી ના છોડતાં જીવતરોને મેં એમના જીવનપ્રણયમાં રસાઈને અનુભૂત્યાં છે; આજેય અજંપો આપતી અને કલમ ગ્રહાવતી એ જ યંત્રણાઓ મને જંપવા નથી દેતી. બસ, આથી વધીને કોઈ મોટું મારું પ્રદાન નથી, નથી કોઈ ચોક્કસ દર્શન કે તત્ત્વજ્ઞાન. હું જે છું તે મારા સર્જનમાં જ વ્યક્ત થઈ રહ્યો છું.’

સાહિત્યમાં ચીની સૂત્ર વાપરીને કહીએ કે Let hundred flowers bloom. આધુનિક પ્રયોગશીલ સર્જન અને ઉચ્ચ કોટિની સર્જકત્વ પામેલી ‘આંગળિયાત’ જેવી નવલકથા સાથે સાથે નભી શકે; એકબીજાથી સમૃદ્ધ બની શકે. એક પાસેથી craft પ્રત્યેની સભાનતા મેળવવાની હોય છે તો બીજા પાસેથી જીવનને સમજવાનું – એને સમગ્રતામાં પામવાનું અપાર કુતૂહલ કેળવવાનું હોય છે. એકને નકારીને બીજા અંતિમે પહોંચી જઈશું તો જનતાના સંસ્કારઘડતરને નામે કે માત્ર ભાષાકર્મને નામે નિમ્ન કોટિનું કે છીછરું સાહિત્ય રચાતું જશે.

જૉસેફ મૅકવાનને મારા હૃદયપૂર્વકના અભિનંદન. આશા રાખીએ કે એ નવી નવી શક્યતાઓને તાગતા રહે. એક બીજી વાત પણ કહેવી જરૂરી લાગે છે. ભાઈ, સર્જનમાં સહેલા રસ્તા સ્વીકારશો નહીં. એનો પડકાર ઝીલી લેજો. આ હું ઊંચા મંચ ઉપરથી નહીં, પણ ચિંતા થાય છે અને તમારે માટે ઘણી આશા ઊભી થઈ છે એટલે કહું છું.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૬

...જીવન માત્ર નિયત માર્ગે ચાલવામાં સમાઈ જતું નથી, જીવન તો રસ્તો શોધી કાઢવામાં રહેલું છે... લાખ્ખો માર્ગોમાંથી માત્ર એક જ માર્ગ એવો છે જે મારો છે – મારી બધી શક્તિ ખરચીને નાનાવિધ પ્રયોગો કરી કરીને મારે તે શોધી કાઢવાનો છે. આજ સુધી ફક્ત એ જ કામ કરતો આવ્યો છું; એમાં હું દુઃખ પણ પામ્યો છું, આનંદ પણ પામ્યો છું – હજી હું સંશયમુક્ત થઈ શક્યો નથી. પરંતુ ભય ચાલ્યો ગયો છે... બરાબર સમજ્યો છું કે આમ રસ્તો શોધવામાં જ જીવનનું સૌથી મોટું શિક્ષણ રહેલું છે – જો રસ્તો શોધવો ન પડતો હોત તો બીજું ગમે તે મળત પણ હું મને પોતાને પામત નહીં. ગુરુ મળે એથી લાભ શો? શાસ્ત્ર જાણવાથી યે વળી લાભ શો? ....કર્મનો માર્ગ જેમ સાચો છે તેમ ત્યાગનો માર્ગ પણ સાચો છે. દરેકને માટે એનું સૂક્ષ્મ ઔચિત્ય ચોક્કસ ક્યાં રહેલું છે તે બહારથી કોઈ પણ ઉપાયે જોઈ શકાતું નથી. અનેક પ્રયોગોને અંતે પેદા થતું એ એક એવું નૈપુણ્ય છે, જે કોઈને હાથમાં પકડાવી દઈ શકાતું નથી, નથી શીખવી શકાતું. એનું એક મુખ્ય કારણ એ છે કે દરેકની સમજશક્તિની ખાસ વિશેષતા હોય છે... દરેકનું ‘ફોક્સ’ ચોક્કસ એક બિંદુએ હોતું નથી. એ બિંદુને નિશ્ચિતપણે પકડવાના પ્રયત્નમાં છું – તેથી કોઈ વાર કામ કરું છું, કોઈ વાર કામ છોડી દઉં છું, કોઈ વાર સહેજ આગળ વધુ છું તો કોઈ વાર સહેજ પાછળ હઠું છું... આ એક રમત ચાલે છે... એ રમતમાં બધું જ છે – ભાવ પણ છે, રૂપ પણ છે, આનંદ પણ છે, તપસ્યા પણ છે, છટકવાનું પણ છે ને પકડાવાનું પણ છે.

રવીન્દ્રનાથ ટાગોર

‘સ્વર્ગની લગોલગ’ : ટાગોરનું પ્રતિબિંબિત થતું મનોજગત

‘ન હન્યતે’ નવલકથાથી ગુજરાત મૈત્રેયીદેવીને જાણતું થયું – જાણતું થયું એટલું જ નહીં, પણ અત્યંત ઉષ્માભર્યો આવકાર મળ્યો – લોકોના હૃદયમાં વસી ગયાં. ક્યારેક એવું બને છે કે જે કૃતિ ઉચ્ચ કોટિની હોય એ લોકપ્રિય પણ બની જાય છે. થવું તો હંમેશ એમ જોઈએ, પણ વો દિન કહાં? ‘ન હન્યતે’માં એક તીવ્ર ઘનીભૂત અનુભૂતિ રૂપબદ્ધ થઈ છે. મૈત્રેયીદેવીનું આત્મવિશ્લેષણ જેટલું બુદ્ધિયુક્ત નથી એટલું પ્રામાણિક અને સંવેદનશીલ છે. આવી લેખિકાને દાદ દેવી ઘટે. માત્ર ગુજરાતમાં લોકપ્રિય થયાં (કહે છે કે બંગાળમાં એમને આટલો આવકાર નથી મળ્યો) માટે કંઈક ખોટું હશે એમ માની એમનો કાંકરો કાઢી દેવાથી તો વિદગ્ધ માનસ એકાંગીપણાનો, પક્ષઘાતનો જ ભોગ બનશે.

‘સ્વર્ગની લગોલગ’ મેં ઉત્સુકતાપૂર્વક હાથમાં લીધી.

મૈત્રેયીદેવીનો સ્પષ્ટ એકરાર છે કે રવીન્દ્રનાથને એમણે પહેલાં ઓળખ્યાં એમનાં કાવ્યો મારફતે નહીં, નાની વયે ટાગોરના તેજસ્વી વ્યક્તિત્વ જ એમને વિચલિત કરી મૂક્યાં હતાં. લેખિકા લખે છે : ‘થોડી વાર પછી રવીન્દ્રનાથ દાખલ થયા. સભાનાં બધાં માણસો સ્તબ્ધ, મંત્રમુગ્ધ થઈ ગયાં. ભગવા રંગનો ઝભ્ભો પહેર્યો હતો. વાળ થોડા કાળા ને થોડા સફેદ હતા, પરંતુ બધાંને વ્યાપી લઈને કોઈક અદ્‌ભુત મહિમા ઝળહળતો હતો. લાંબા સમય સુધી તેઓ બોલ્યા હતા; શું બોલ્યા હતા તે મને યાદ રહેવાનો સંભવ હોય જ નહીં, હું તે સમજી પણ શકી નહોતી – પરંતુ તેમને જોતાંજોતાં એક પ્રકારની અવ્યક્ત વેદનાથી મારું શિશુમન વ્યાકુળ થઈ ગયું અને આંખમાંથી આંસુ પડવા માંડ્યાં.

આગળ જતાં ૧૯૨૩માં ટાગોર અમેરિકા ગયા હતા ત્યારનો એક કિસ્સો આ સંદર્ભમાં જોવો યોગ્ય છે. કોઈક અમેરિકન ઘરમાં પાંચેક વર્ષની બાલિકા દોડતી આવી ટાગોરના ખોળામાં બેસી પડી, અને પછી પોતાના પિતાના કાનમાં કહેવા લાગી, ‘Father, I have seen God.’ મૈત્રેયીદેવી લખે છે, ‘એ બાળા રવીન્દ્રનાથના ગુણો વિશે કશું જ જાણતી નહોતી. તેથી હું ફરીથી પણ કહું છું કે તેમનાં કાવ્યો, ચિત્રો અને ગીતો એક પ્રકારની અનિર્વચનીય કલાસત્તાને વ્યક્ત કરીને વાચકોને સ્પર્શ કરે છે તેમ તેમની ઉપસ્થિતિ, શરીરી સત્તા, વાચનભંગ બધું જ પ્રેક્ષકને એક ગભીરતર રૂપનો પરિચય આપતું, જે કેવળ આકૃતિમાં જ નહોતું સમાઈ જતું. સર્જનહારે તેમનું એ વિશેષ રૂપ ક્ષણસ્થાયી બનાવ્યું એટલે ઘણાં તે જોવા ન પામ્યાં.’

મૈત્રેયીદેવીની ટાગોર પ્રત્યેની અસીમ સ્નેહાસિક્ત ભક્તિ આપણને rationality સિવાય પણ એક બીજું પરિમાણ માનવચેતના પાસે પહોંચવાનું છે એ તાદશ કરે છે. મૈત્રેયીદેવીએ એક જગ્યાએ લખ્યું છે કે રવીન્દ્રનાથમાં ત્રુટિઓ હતી. કદાચ આ કારણે જ એમની મહાન પ્રતિભા લેખિકા માટે સહ્ય બની અને એ એમની ઉપર આટલો પ્રેમ વરસાવી શક્યાં.

ટાગોરનો એમના સમયમાં જે ખૂબ વ્યાપક impact રહ્યો એમાં એમની વ્યક્તિ-પ્રતિભાનો જરાય ઓછો ફાળો નહોતો એ વાત લક્ષમાં લેવી પડે. ટાગોર ભલે શાસ્ત્રાલોચક નહોતા – કે પોતે કહે છે એમ આધ્યાત્મિક ઉત્કર્ષ વિશે એમનામાં કોઈ ઘોષણા કદી પ્રગટ થઈ નથી; મૂળે તો એમનામાં કવિત્વશક્તિ જ હતી. છતાં આપણને એમની વૈશ્વિક ચેતનાનો સંસ્પર્શ થયા વિના રહેતો નથી. એ બને કે એમની તેજ કલ્પનાશીલતા અને

સર્જકત્વથી એમણે બ્રહ્માંડના રહસ્યને પામવાનો યત્ન કર્યો હતો. છતાં એમનો ઠોસ આધ્યાત્મિક અભિગમ એમના મૈત્રેયીદેવી ઉપરના પત્રોમાં અંગત સર્જનાત્મક અભિવ્યક્તિ પામ્યો છે.

ટાગોર એક જગ્યાએ પત્રમાં લખે છે, ''આપણો નાનો 'હું' જન્મ-મૃત્યુના તરંગોથી ઝોલાં ખાતો હોય છે, આપણા અંતરતમ નિત્ય 'હું'થી તેને અભિન્ન કલ્પીએ છીએ માટે જ આપણે બંધાઈએ છીએ, પિડાઈએ છીએ, મલીન થઈએ છીએ એ વાત આપણા શાસ્ત્રમાં કહેલી છે અને હું એ વાત માનું છું.'' એટલે કે દેખીતા વાસ્તવ સિવાય એ બીજું વાસ્તવ – આત્મા – છે એ વાતની ટાગોરને પ્રતીતિ હતી, અને સંભવ છે કે ઝાંખી એવી અનુભૂતિ પણ એમને થઈ હોય. પછી બીજી જગ્યાએ એઓ લખે છે, ''મારું મન સદાસર્વદા પથિક હોય છે. આ પથિકવૃત્તિ કદાચ મારો સ્વભાવ હશે. ચાલવામાં ધ્વનિ રહેલો છે... સદા મારે બાધામાં થઈને ચાલવું પડ્યું છે. એ ચાલવામાં જ મારો સૂર રહેલો છે; રસ્તો વાંકો થઈ જાય છે, વાવાઝોડાથી દીવો હોલવાઈ જાય છે. આકરા તાપથી રસ્તાનું ભાથું સુકાઈ જાય છે; ધક્કો જ્યારે લાગે છે, તાપ અસહ્ય બની જાય છે, ત્યારે હું શોધવા નીકળી પડું છું અંતરમાં. વારે વારે જોવા મળે છે કે ત્યાં સ્તબ્ધતામાં પણ અન્ન છે, આરોગ્ય છે, શાંતિ છે; એક સમય એવો આવે છે જ્યારે બહારની નિંદા, કઠોરતા અને ગંદકી પહોંચી શકતી નથી. પરંતુ એ 'ના'ના કોઠામાં જવા માત્રથી ખાસ લાભ નથી; પોતાની અંદર જે અભિમાન, જે રાગદ્વેષનું ચાંચલ્ય રહેલું છે તેને અતિક્રમી જઈએ ત્યારે એક સહજ આનંદ આવે છે. તે આનંદ કેવળ મુક્તિનો નથી. તે આનંદ સત્ય ઉપલબ્ધિનો, વિશુદ્ધ પ્રીતિનો આનંદ છે. એમાં પહોંચી જઈને એમાં જ સ્થિર થવું મુશ્કેલ છે. એને માટે જ મથવું જોઈએ, એને જ મેળવવો જોઈએ એ વાત મન વારે વારે ભૂલી જાય છે. પૂર્વસંસ્કાર સાધનાના સંકલ્પને ઢાંકી દે છે. તેમ છતાં એને નિશ્ચિતપણે જાણી શકીએ તો જ શક્તિ મળે છે – એ જ્ઞાન આ છે કે અંતરની સ્તબ્ધતાની સાથે બહારના ચાલવાનો મેળ સાધી શકીએ ત્યારે સાર્થકતા મળે. એ સ્તબ્ધ વીણાની સાથે ગતિશીલ ગીતના સંબંધ જેવું છે. તને મારી પાસેથી શક્તિ મળશે એવી તું આશા રાખે છે. પણ એવો ગુરુનો અધિકાર હું ધરાવતો નથી. તારું કલ્યાણ ઇચ્છું છું. પરંતુ કલ્યાણ કરવા જેટલું ઐશ્વર્ય મારામાં છે ક્યાં?''

ટાગોરના એક અનોખા અભિગમમાં એમની ગહનશીલતાનાં દર્શન થાય છે. એઓ કહે છે કે ''એક વાત ખૂબ યાદ રાખવા જેવી છે અને કદી

ભૂલી જવા જેવી નથી કે બાળકો માટે કોઈ સત્ય તેને લાયક ભાષામાં સરળ કરીને કહેવું એ સત્યને જ હલકું પાડવા જેવું છે. બધું કદાચ તે તે વખતે સમજી ન શકે તોપણ જે સમજની શરૂઆત થાય છે તે સાચી હોય છે.' આવું આપણા બધાના અનુભવમાં પણ વત્તેઓછે અંશે આવ્યું હોય છે. નાની વયે શરદબાબુ વાંચ્યા હોય કે અઢાર-ઓગણીસ વર્ષે દાસ્તોએવસ્કી, ફ્રોઇડ કે ટ્રોટ્સ્કી વાંચ્યા હોય, ઘણું માથા ઉપરથી ચાલ્યું ગયું હોય – છતાં એક એવું અગોચર ભાથું એમાંથી મળી ગયું હોય છે કે એ જીવનભર ટકી રહે છે.

લેખિકા લખે છે એમ 'ટાગોરનું સદાય શોધક મન વિજ્ઞાનના સત્યમાં નિરંતર મુક્તિ શોધતું, પણ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ એ જ એમને મન સંપૂર્ણ સત્ય નહોતું.' આ એમણે એક પત્રમાં લખ્યું છે એનાથી ખૂબ સુપેરે છતું થાય છે. એમણે હોવુંના કેટલાય પ્રકારો ગણાવ્યા છે અને ઇન્દ્રિયના પુરાવાની સામે આકાંક્ષાનો પુરાવો એવો શબ્દ વાપર્યો છે. મૈત્રેયીદેવીની મિત્ર બુલા મૃત્યુ પામી છે. એમનું મન કોઈ રીતે એ મૃત્યુને માનવા ઇચ્છતું નથી. ત્યારે ટાગોર લખે છે, 'ત્યારે તેને માનવાની જરૂર શી? હોવું એ ઘટનાના કેટલાય પ્રકાર છે. કોઈ વાર ઊંઘતાં હોઈએ છીએ તો કોઈ વાર જાગતાં હોઈએ છીએ, કોઈ વાર પાસ હોઈએ છીએ તો કોઈ વાર દૂર હોઈએ છીએ, કોઈ વાર દશ્ય હોઈએ છીએ તો કોઈ વાર અદશ્ય – એની સાથે બીજી એક વસ્તુ ઉમેરી દેવામાં દોષ શો? – અર્થાત્, કોઈ વાર આ લોકમાં તો કોઈ વાર પરલોકમાં – કોઈ વાર મર્ત્ય શરીરની સ્થિતિમાં તો કોઈ વાર શરીરની પારની સ્થિતિમાં. તું કહેશે, હું ચોક્કસ જાણતી નથી. એટલા માટે જ ઇન્દ્રિયોના પુરાવાને જ બળવાન ન બનાવતાં આકાંક્ષાના પુરાવાને જ માનવો એ સારું છે. પૃથ્વીમાં બધી આકાંક્ષાઓ સાર્થક થતી નથી એ વાત સાચી, એમ એ વાત પણ સાચી કે બધાં સત્યોની દલીલ આપણા હાથમાં નથી, તેથી જેને નિશ્ચિત તરીકે જાણીએ છીએ તે પણ ભ્રાન્તિ હોઈ શકે છે. આપણે મૃત્યુને વિલય માનીએ છીએ તેનું કારણ સંભવતઃ એ છે કે વિલોપન નથી એના પુરાવા આપણને હાથવગા નથી – કદાચ આપણે નકામા વિલાપ કરીને મરતા હઈશું... મારું કહેવું એ છે કે જો આપણે દ્વન્દ્વની સ્થિતિમાં જ છીએ તો 'ના'ના કરતાં 'હા'ને માનવું એ જ સારું. મૃત્યુ જો અંતિમ સત્ય જ હોય તો દુઃખ કરવું નકામું છે, અને જો એ સત્ય ન હોય તો તેથી પણ વધારે નકામું છે.'

જેમ સર્જનમાં તેમ જીવન જીવવાની કળામાં ટાગોરે કલ્પનાશક્તિનું ઘણું મહત્ત્વ માન્યું છે. પરિણિત સ્ત્રીની સંસારી ભૂમિકા અંગે પણ એમની

વિશિષ્ટ દૃષ્ટિ છે. એક પત્રમાં લખે છે, '... તારામાં કલ્પનાશક્તિ છે, એ શક્તિ એટલે જ સર્જનશક્તિ. પરિસ્થિતિના હાથમાં નિષ્ક્રિયપણે પોતાને સોંપી દઈને તું રહી શકવાની નથી – પોતાને પૂર્ણતર બનાવી તું સર્જન કરી શકશે. હું જાણું છું કે આપણા દેશની સ્ત્રીઓ માટે ઉદાર શક્તિપૂર્વક આત્મવિકાસ કરવો સહેલું નથી – બહારની બાજુએ વિસ્તરવાનું ક્ષેત્ર રૂંધાયેલું છે – અંતર્લોકમાં પ્રવેશ કરવાની જે સાધના હોય તેને અંગે પણ અનુકૂળતા તેમને દુર્લભ છે. તેમ છતાં તું હતાશ ન થઈશ – પોતા ઉપર શ્રદ્ધા રાખજે, ચારેકોરથી પોતાને વિચ્છિન્ન કરી લઈને તે ગભીર એકાંતમાં પોતાને સ્થિર કરજે, જ્યાં તારો મહિમા તારા ભાગ્યને પણ અતિક્રમી જાય.' મૈત્રેયીદેવી લખે છે કે જે યંત્રણાના બાણથી વીંધાઈને હું તડફડતી હતી તેમાંથી તે ક્ષણે આ પત્ર મને બચાવી ન શક્યો. મેં ધાર્યું કે ગુરુએ મારો ત્યાગ કર્યો છે. બીજી જગ્યાએ ટાગોર પત્રમાં લખે છે, 'સૌથી મોટા સર્જનની જવાબદારી સ્ત્રીઓ ઉપર કોઈ હોય તો તે તેમનો પોતાનો સંસાર રચવાની છે. એમાં સાચી શક્તિની જરૂર પડે છે – કલ્પના વડે, પ્રેમ વડે, સેવા વડે, અંતર્દૃષ્ટિ વડે, ઊંડા સ્નેહના ધૈર્ય વડે એક નાનુંસરખું આત્મીય જગત સુંદર ભાવે રચવું એ કંઈ સહેલું કામ નથી. સહેલું નથી માટે એમાં આનંદ છે, ગૌરવ છે. બધી સ્ત્રીઓ એ કરી શકતી નથી કેમ કે તેમનામાં ઔચિત્યબુદ્ધિનો અભાવ હોય છે. આ સંસારમાં સર્જનના કેન્દ્રમાં રહીને જે સ્ત્રી પોતાના પ્રભાવને ચારેકોર વિસ્તારવા માગતી હોય – તેનામાં ગભીર શાંતિ અને સહજ આત્મત્યાગની શક્તિ હોવી જોઈએ... તારામાં ચારિત્ર્યની ગભીરતા અને કલ્પનાનો પ્રકાશ છે.'

ટાગોરના સર્જન અંગેના પ્રતિભાવો એમના સમગ્ર જીવનદર્શનના અંગરૂપ છે. અથવા વધુ સાચું એ છે કે એમના જીવનદર્શનના પાયામાં સતત વહેતો સર્જન-સ્રોત છે. ૧૯૧૧માં સુરેન્દ્રનાથ દાસગુપ્તાએ ટાગોરને પોતાનો કાવ્યગ્રંથ 'નિવેદન' મોકલ્યો હતો એના સંદર્ભમાં ટાગોર સહૃદયપૂર્વકની નિખાલસતાથી લખે છે, 'ભાવો રૂપ પામી શક્યા નથી, એમ જ વારે વારે મનમાં થતું હતું... પરંતુ કવિતામાં અને બધા જ સર્જનમાં જોવું એ જોઈએ કે રૂપ સુરેખ પ્રગટ થયું છે કે નહીં. એટલા માટે જ રૂપમાં આપણને આનંદ આવે છે. કવિતામાં ભાવ કરતાં એ આનંદનું મૂલ્ય જ વધુ હોય છે. આપના ગદ્યનિબંધમાં પણ ભાવનું પુષ્કળ પ્રાચુર્ય છે. જો કે સુવિન્યસ્ત અને સુસંશ્લિષ્ટ રૂપની સુષમા જોવા ન મળતાં મારું મન સતત ડોકું ધુણાવતું રહ્યું છે. હું મારા પૂરા અંતરથી એવી આશા સેવી રહ્યો છું કે

આપના ભાવસર્જનના કાર્યમાં ક્રમે ક્રમે સંહત થવાનો સમય – રૂપ પ્રગટ કરવાનો સમય આવશે – જ્યાં સુધી ન આવે ત્યાં સુધી આપના કવિતાજગતમાં તેજ હોઈ શકે છે, તાપ હોઈ શકે છે, ઉદ્યમ હોઈ શકે છે, પરંતુ તે ધનધાન્યથી, જીવનથી, સૌંદર્યથી વૈચિત્ર્યમય બની સાચી પ્રતિષ્ઠા નહીં પામી શકે. લેખકની લાગણી હું સમજું છું. એટલે જ આપના કાવ્ય વિશે મારો આ અભિપ્રાય લખતાં મને દુઃખ થાય છે; બીજો કોઈ હોત તો હું લખત નહીં, પણ આપની આગળ મારો મત છૂપો રાખવો મને યોગ્ય લાગતું નથી, કારણ કે આપના પ્રત્યે મને આદર છે.

ટાગોરની ખ્યાતિ સર્વોચ્ચ શિખરે પહોંચી હતી છતાં નિંદા – કુથલી – અન્યાયી ટીકાઓના પણ એ ઓછા ભોગ નહોતા બન્યા. મૈત્રેયીદેવી લખે છે કે એ સમયમાં સજનીકાન્ત દાસ-સંપાદિત 'શનિવારેર ચિઠિ' બહાર પડતું હતું. એનું કામ જ અકથ્ય ગાળાગાળી કરવાનું અને કોની ક્યાં ભૂલ છે એ શોધી શોધીને બહાર પાડવાનું હતું. આધુનિક કવિઓ અને લેખકોના મનની વાત સમજવી તો આઘી રહી – રવીન્દ્રનાથને પણ તેઓ સમજતા નહોતા. કદાચ કેટલીક કવિતા સમજતા હશે. પણ તેમની આંતરરાષ્ટ્રીયતા, માનવતા, વિશ્વબોધ, તેમની જીવનચર્યા એ બધું જ સજનીકાન્તના મંડળના ગજા બહારનું હતું. સહશિક્ષણ શરૂ કરવું, છોકરાછોકરી એકસાથે નાચગાન કરે, એ બધાં દૂષિત કાર્યોની ટીકા ઉપરાંત કવિની રચનાથી અને ચરિત્રના ટીકા-વ્યંગ અને ઉપહાસથી 'શનિવારેર ચિઠિ' ભરેલું હતું, એક અંક જોતાં કવિએ મૈત્રેયીદેવીને કહ્યું, 'જો તારા સ્વદેશવાસીનું પરાક્રમ. આઘાત કરવાના આનંદમાં તેઓ મત્ત છે.' એક વખત કવિ ખૂબ બીમાર હતા અને ઘેનમાં પડ્યા હતા. સોમેન્દ્રનાથ ટાગોર (જાણીતા માર્ક્સવાદી અને ટાગોરના સગા) ત્યાં આવી પહોંચ્યા અને કવિને ઉઠાડી એમને કહે છે, 'રવિદા! તમે યંત્રની વંદના કરી છે – 'નમોયંત્ર નમોયંત્ર' લખ્યું છે, હવે માણસની વંદના કરો, માણસનાં વિજયગીત ગાઓ.'' લેખિકા લખે છે કે હું તો સાંભળીને સ્તબ્ધ બની ગઈ. આ માણસ કહે છે શું? એમણે જીવનભર માણસનાં વિજયગીત જ તો ગાયાં છે.

મૈત્રેયીદેવીના એક પુસ્તકની પ્રસ્તાવનામાં ટાગોરની ખૂબ રસપ્રદ અને નવા કોણથી કહેલી કેટલીક વાતો આપણે માટે જોવા જેવી છે. ટાગોર લખે છે, 'વાંચીને થયું કે ઉંમર કરતાં લખાણ ઘણું આગળ વધી ગયું છે. સ્વાભાવિક શક્તિની ઝાંખી થતી હતી. કવિતા ઉંમરના પ્રમાણમાં નિપુણતાવાળી હતી, પણ સાહિત્યના શાશ્વત માપદંડે જોતાં કાચી હતી.

મારે મતે એ દોષ નથી. કાચા કહેવું એ જ સ્વાસ્થ્યનું લક્ષણ છે. જ્યાં સુધી વધવાની ઉંમર હોય ત્યાં સુધી હાડ નરમ હોય છે. તે જો કઠણ થઈ ગયું તો વધવાનું અટકી જાય છે. તે જ રીતે લખવાની શક્તિ હોવા છતાં નાની ઉંમરના લખાણમાં ભાવિ વિકાસની પૂરતી અપેક્ષા રહે એ આશાજનક અને ઉત્સાહપ્રેરક વસ્તુ છે... નાની ઉંમરમાં મન બહારની વસ્તુઓને અડતા ફરવામાં જ મશગૂલ રહે છે. ત્યારે સંબંધ વગરના અનુભવોને મેળમાં આણી તેને રૂપ આપવા જેટલી ધ્યાનશક્તિ હોતી નથી... માત્ર વિચાર કરવો એ પૂરતું નથી, વિચાર કરતાં જો રસ ન મળે તો કાવ્યનો વિષય ન બની શકે... મૈત્રેયીનાં કાવ્યોને અત્યારે જ સાહિત્યની જાહેર સભાની ભીડની વચ્ચે ખડી કરી તે સારું થયું કે નહીં એની મને ખબર નથી. આ તેનાં કાવ્યોની દૃષ્ટિએ નથી કહેતો, પણ તેને પોતાને દૃષ્ટિમાં રાખીને કહું છું... મારા મોઢામાં આ શબ્દો શોભે કે નહીં, એ ચર્ચાનો વિષય થઈ શકે, કારણ કે મેં પણ કાચાં લખાણ કાચી ઉંમરે જ પ્રગટ કર્યાં છે... આજકાલ કોઈ પત્ર લખાણને યોગ્ય મુહૂર્તની રાહ જોવી પડતી નથી. ભીડમાં હડસેલા-હડસેલી કરી પેસી જવાય છે... તે જમાનામાં બંગાળી સાહિત્યની સભામાં આટલી ભીડ નહોતી, જગ્યા ખાલી હતી. પરંતુ તેમ છતાં બહારનો નિષેધ ન હોવા છતાં અંદર કાળનો (પહેરો) હોય છે... ભાગ્યવશાત્ તે વખતના વિવેચકોએ મને ખોટા લાડ લડાવ્યા નહોતાં. મારાં લખાણની અસ્પષ્ટતા, અપક્વતા વગેરે વિવિધ દોષો ખાતર મને છેલ્લી પાટલીએ બેસાડી રાખવામાં આવ્યો હતો; એમાં ભૂલ થઈ હતી એમ હું નથી કહેતો. છેલ્લી પાટલી પર અવહેલાએ રચેલા અવકાશની ખોટ નથી હોતી, ત્યાં બેઠાં બેઠાં મેં મારા લખાણની ઢબ બનાવી લીધી હતી. પરંતુ મારા મનમાં આજે પણ પસ્તાવો થાય છે કે જેનું નેપથ્યવિધાન કરવામાં આવ્યું નહોતું તેને રંગમંચ ઉપર હજાર દીવાઓ સામે ખડું કરવામાં આવ્યું, એ સારું ન થયું. તે આજે સફેદ કાગળ ઉપર શાહીના નૃત્યમાં જોડાઈ ગયું છે, તેને રોકી શકાય એમ નથી... લોકોની સામે બેસીને પણ લખી શકાય, જો લોકોને બિલકુલ ભૂલી જવાની શક્તિ હોય... રચનાની ત્રુટિ તે અશક્તિની ત્રુટિ છે, એ નૈતિક અપરાધ નથી એવો મત મને લાગે છે કે તે વખતે ભદ્ર સમાજમાં પ્રચલિત હતો... સાહિત્યમાં આજકાલ સિવિલકોડ લગભગ વપરાતો જ નથી, જોઉં છું કે બધા જ પોલીસકેસ ગણાય છે.'

૬૭ની વર્ષે ટાગોરની સર્જનશક્તિ ચિત્રો દોરવા તરફ વળી. કવિ લેખિકાને કહેતા, 'જોતાં જોતાં આંખ તૈયાર થાય છે. જ્યારે તું મારાં ચિત્રો

જોતી થશે ત્યારે હું નહીં હોઉં. અત્યારે તું આંખ માંડી રહી છે, પણ જોતી નથી, કારણ કે આંખ કંઈ જોતી નથી, જુએ છે મન.' મૈત્રેયીદેવી લખે છે કે 'કંઈ કહેવાની જરૂર નથી કે તે વખતે હું તેમનાં ચિત્રો જોવા પામી નહોતી, અને શઠતા કરવાની કદી જ ઇચ્છા નહોતી એટલે એ વાત વારેવારે કહીને તેમને મેં દુ:ખી કર્યા છે. હવે જોઈ શકું છું – હવે સમજું છું - કે ચિત્રના જગતમાં પણ તેઓ આ યુગના એકચક્રી સમ્રાટ છે,' ટાગોરે ૧૯૩૦માં પોતાનાં ચિત્રો માટે લખ્યું છે : 'My pictures are my versification in lines. If by chance they are entitled to claim recognition it must be primarily for some rhythmic significance of form which is ultimate, and not for any interpretation of an idea, or representation of a fact.'

ટાગોર ક્યા ક્ષેત્રે પ્રયોગશીલ નથી રહ્યા? સતત પ્રયોગ કરતા રહ્યા છે શિક્ષણક્ષેત્રે, કલાક્ષેત્રે, સંગીતક્ષેત્રે, જીવનક્ષેત્રે. લોકકળાને પણ ટાગોરે જ્યારે બંગાળમાં ઉચ્ચ શિક્ષિત મધ્યમ-શ્રીમંત વર્ગમાં પશ્ચિમીકરણની બોલબાલા હતી ત્યારે પોતાની આગવી રીતે ઉત્તેજન આપ્યું હતું. લેખિકાના પિતાને એઓ આટંગા તરફની સ્ત્રીઓના ક્લાના નમૂના ભેગા કરવાનું લખે છે. જુદા જુદા માટીના ઘરના ફોટા મોકલવાની વાત પણ લખે છે. સારું-નરસું જે હોય તે વગરવિચારે ભેગું કરજો એવી સિફારસ કરે છે. ટાગોર લોકકલા વિશે લખે છે, 'એને સમજવાની રુચિ આપણે નવેસરથી કેળવવી પડે, કારણ કે તે આદિમ સૌંદર્યચેતનાથી આપણે ઘણા દૂર નીકળી ગયા છીએ.'

આજે આપણે ટાગોરના જમાનાના ભાવજગત(આશાવાદ, આસ્તિકતા, રંગદર્શીપણું)થી ઘણા દૂર નીકળી ગયા છીએ એ ખરું, પણ હમણાંની પેઢી ગુણાત્મક રીતે આપણાથી દૂર ખસી રહી છે એની પ્રતીતિ પણ આપણે સતત અનુભવી રહ્યા છીએ. દિલીપ પડગાંવકર આને Audio-visual explosion કહે છે. પુસ્તકો નહીં, હવે telenovellaની વાતો થઈ રહી છે.

અને છતાં 'સ્વર્ગની લગોલગ'માંના ટાગોરના પત્રો વાંચતાં, મૈત્રેયીદેવીની તે પત્રો પરની ટિપ્પણો વાંચતાં ભક્તિપ્રેમની ઉષ્માથી આર્દ્ર થયેલી વ્યક્તિ-પ્રતિભા આપણને મુગ્ધ કરે છે, અને એક પ્રકારની અતીતઝંખના આપણામાં જગાડે છે.

શ્રી નગીનદાસ પારેખ આવા અનુવાદો આપતા રહ્યા છે – ગુજરાત હમેશાં ઋણી છે.

[ફેબ્રુ., ૧૯૮૬

શરત્‌ચંદ્ર ૧૯૩૮ની સાલમાં મરણ પામ્યા, પણ હજી પણ ભારતીય સાહિત્યના ‘વર્તમાન’ના એ ખાસ્સા અંગ છે, અને વર્ષો સુધી રહેશે એવો સંભવ છે. ન કોઈ અકાદમી પારિતોષિકે કે જ્ઞાનપીઠ પારિતોષિકે એમને દરજ્જો બક્ષ્યો હતો કે ન કોઈ વિદેશી માન્યતા એમની સ્થાનિક ખ્યાતિ માટે જવાબદાર હતી. એ એક જ એવા ભારતીય લેખક હશે કે જેમને બંગાળી ભાષામાંથી બીજી ભારતીય ભાષાઓમાં અનુવાદ કરાવવા માટે કોઈ સરકારી આશ્રયની જરૂર નથી પડી. ભારતમાં ક્યાંય પણ કોઈ પણ સાહિત્યિક ચર્ચામાં એમનો સંદર્ભ-નિર્દેશ થતો રહ્યો છે; અને ઘણા વખતથી એ ફેશનમાં ન રહ્યા હોવા છતાં હજી પણ એમનો ખૂબ બહોળો વાચક સમુદાય છે. લગભગ બધી ભારતીય ભાષાઓમાં એમની સર્વ નવલકથાઓ પ્રાપ્ય છે – જોકે બહુ ઓછી એમની કૃતિઓ અંગ્રેજી અનુવાદને પામી છે. એમની કૃતિઓની બહોળી પ્રાપ્ય સ્થિતિ જ એમની અપીલના વ્યાપ વિશે અને વાચકોના પ્રકાર વિશે પ્રકાશ પાડી શકે એમ છે, ખરે જ આ વાચકવર્ગ માત્ર પ્રજા નહીં, પણ વાંચન-પ્રિય પ્રજા છે.

એમના જીવન દરમ્યાન (૧૮૭૬-૧૯૭૮) શરત્‌ચંદ્રની એક વિદ્રોહી તરીકે ગણના થતી હતી; રૂઢિચુસ્ત સાંપ્રદાયિકતાના પડકાર તરીકે અને સ્થાપિત હિતો માટે જોખમરૂપ પણ એ મનાતા. એમની નવલકથાઓ જ્ઞાતિપરસ્ત હિંદુ સમાજના દંભ અને સ્ત્રીઓ પ્રત્યેના એના વલણ સામેની જ્વલંત ટીકાઓ સમ ગણવામાં આવતી. ‘શ્રીકાંત’ અને ‘શેષપ્રશ્ન’ જેવી નવલકથાઓએ તો સતીત્વ અને પ્રેમ વગરનાં લગ્નોની પવિત્રતાની વિભાવનાઓ સામે પ્રશ્નો ઉઠાવ્યા.

મીનાક્ષી મુકર્જી

‘શેષપ્રશ્ન’ની કમલ અને શરદબાબુનું સંવેદનવિશ્વ

એક કાળ એવો હતો કે જ્યારે ગણનાપાત્ર સાહિત્યિક કૃતિ પણ સીધી વાંચનશોખીન પ્રજાના હૃદયમાં વસી જતી અને એ વાંચનપ્રિય વર્ગ હોંશે હોંશે એની વાતો ચર્ચાઓ કરતો. વિવેચન એની પાછળ પાછળ ચાલ્યું આવતું. અહીં વિવેચનની ગૌરવહાનિ કરવાનો આશય નથી. વિવેચનનું મહત્ત્વનું કાર્ય કૃતિને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂકી એનો રસાસ્વાદ કરાવવાનું અને ભાવકની સજ્જતા વધારવાનું છે. ત્યારે ઊંચી સર્જકતા અને

લોકપ્રિયતાનો અત્યારના જેવો ઘેરો વિચ્છેદ નહોતો. આજે કૃતિ ઉપરની મોટા ભાગની મારામારી કે પ્રેમ સર્જક અને વિવેચક અને અત્યંત સીમિત ભાવકો વચ્ચે થયા કરે છે. પરિણામે સર્જકની આંખ વિવેચક ઉપર વધારે મંડાતી રહે છે. અહીં કોઈ એક વર્ગને દોષ દેવાનો ઉદ્દેશ નથી; કારણો અનેક હોઈ શકે. આ વિષમ પરિસ્થિતિનો બહુધા સ્વીકાર થયો છે. પણ હજી સુધી આ પરિસ્થિતિનું તીક્ષ્ણ વિસ્તૃત વિશ્લેષણ થયાનું જોવામાં આવ્યું નથી. શરદબાબુની ઊંચી સર્જકતા અને લોકપ્રિયતાનો મેળ એ એક ભારતીય સાહિત્યજગતમાં અનન્ય ઘટના ગણી શકાય. આજે પણ શરદબાબુની નવલકથાઓ આપણા દેશમાં બેસ્ટ સેલર ગણાય છે. પણ આ લોકપ્રિયતાને કારણે આજે એમને ગંભીર વિવેચન સાંપડતું નથી એ હકીકત સ્વીકારવી જોઈએ. શરદબાબુ ખૂબ નાની વયથી કથાઓ લખતા આવ્યા હતા; દેવદાસ એવી રીતે એમની બહુ પહેલાંની કૃતિ છે; કથાઓ કહેવાનો શોખ પણ એમને ઘણો હતો. પણ તે વખતે એમને લેખક થવાની કલ્પના નહોતી. બર્મા ગયા ત્યારે પોતાની વાર્તાઓની હસ્તપ્રતો એક મિત્રને સોંપી ગયા હતા, અને એ મિત્રને કહેતા ગયા હતા કે છાપવાની આવશ્યકતા નથી. એમની એ અપ્રગટ કથાઓનું વાંચન મિત્રોના સાહિત્ય-વર્તુળમાં થતું રહેતું; શ્રોતાઓ ખૂબ પ્રભાવિત થતા અને સંજોગવશાત્ શરદબાબુની જાણ વગર 'ભારતી' સામયિકમાં પહેલીવાર 'બડીદીદી' છપાઈ. ત્યારથી એમની કથાઓ પ્રગટ થવા માંડી. 'યમુના', 'ભારતી', 'સાહિત્ય', 'ભારતવર્ષ' વગેરે સામયિકોમાં 'શરદબાબુ'ની અત્યંત લોકપ્રિયતાને કારણે એમની વાર્તાઓ લેવાની ચડસાચડસી થવા લાગી. સાહિત્ય-ક્ષેત્રના બહારના નામાંકિત લોકોએ પણ એમની સર્જન-શક્તિને વધાવી. વિજ્ઞાની ડૉ. જગદીશચંદ્ર બોઝે મત દર્શાવ્યો કે ''સફળતા કેટલી ક્ષુદ્ર છે, વિફળતા કેટલી મોટી. 'પથનિર્દેશ' વાંચતા વાંચતા ડર લાગતો હતો કે આટલા કષ્ટ પછી તમે સફળતાનો મોહ નહીં છોડી શકો. પણ ખુશી એ વાતની થઈ કે જે માર્ગ મોટો છે એ બતાવવાનું તમે નથી ભૂલ્યા.'' શ્રી અરવિન્દ ઘોષે 'મહેશ' વાર્તા વાંચીને લખ્યું હતું કે, 'વિસ્મિત કરી નાખે એવી રચનાશૈલી, મહાન સ્રષ્ટા-શિલ્પી જે માનવહૃદયમાં ગંભીર આવેગ પેદા કરવા સક્ષમ છે.' શરદબાબુએ દેશબંધુ ચિત્તરંજનદાસના સંબંધમાં એક અત્યંત માર્મિક સંસ્મરણાત્મક લેખ લખ્યો હતો. ૧૯૨૫ની સાલમાં દૂર માંડલે જેલમાં બેઠેલા સુભાષચંદ્ર બોઝે એ સ્મૃતિકથા ત્રણવાર વાંચી અને લાંબો પત્ર લખતાં કહ્યું, 'મનુષ્ય-ચરિત્ર ઓળખવામાં આપની અદ્ભુત દૃષ્ટિ છે. દેશબંધુની સાથે આપનો ઘનિષ્ઠ

પરિચય અને આત્મીયતા અને નાની નાની ઘટનાઓનું વિશ્લેષણ કરીને આપમાં રસ અને સત્યનો ઉદ્ધાર કરવાની ક્ષમતા છે. એ કરીને આપે કેટલો સુંદર લેખ લખ્યો છે!'

શરદબાબુની ટાગોર પ્રત્યે અનન્ય ગુરુભક્તિ હતી. છતાં એ બન્ને વચ્ચે સંઘર્ષ થતો રહ્યો હતો. કોઈ કારણોસર ટાગોર એમને ખુલ્લા હૃદયથી આવકારી ન શક્યા. શરદબાબુ એથી સારી પેઠે ઘવાયા હતા. જોકે અંતમાં ટાગોરે એ વાળી લેવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો.

'શેષપ્રશ્ન' નવલકથાની કમલ શરદબાબુના સંકુલ સંવેદનવિશ્વનું અને કલ્પનાશીલતાનું ફરજંદ છે. ૧૯૩૧ની સાલમાં આ નવલકથા બહાર પડી; એ સમયની આસપાસ આવી સ્ત્રીનું અસ્તિત્વ હોઈ શકે કે કેમ એ ખબર નથી. પણ એ વખતે જરૂર એ પાત્રનું નાવીન્ય વાચકો માટે ઉદ્દીપક ઠર્યું હશે, અને આજે પણ બધા કહેવાતા નારીવાદી ઘોંઘાટમાં અને 'સાત પગલાં આકાશમાં'ની નારીઓ જોતાં 'કમલ' ઓછા વિસ્મયની વાત નથી.

લેખક ખૂબ કુશળતાપૂર્વક કથાના આરંભમાં કમલનો કથાપ્રવેશ થાય એ અગાઉ કમલના પતિ શિવનાથની કંઈક બેશરમ – વિદ્રોહાત્મક વાચા, અને એના પ્રતિભાવમાંથી ઊભા થયેલા કેટલાક મધ્યમવર્ગીય પ્રોફેસરોના પૂર્વગ્રહોમાંથી કમલ આસપાસ થોડુંક ગેરસમજભર્યું રહસ્યમય વાતાવરણ ઊભું કરી વાચકોની ઉત્તેજના ઉશ્કેરે છે. શિવનાથ એક અચ્છો ગાયક છે અને એથી ઘણી મિજલસોમાં એને નિમંત્રણ મળતું રહે છે. આ જ રીતે એ આશુબાબુના ઘરમાં આવ્યો છે. કમલ એની બીજી પત્ની છે એ કબૂલ્યા પછી હાજર રહેલા પૂર્વપરિચિત શ્રોતાઓનો શિવનાથ સાથે નીચે પ્રમાણે સંવાદ થાય છે :

'શોક્ય પર છોકરી આપી – એના માબાપ નહીં હોય!'

શિવનાથ બોલ્યો, 'ના, અમારી જ દાસીની વિધવા છોકરી છે.'

'ઘરની દાસીની છોકરી? વાહ! કોણ જાત?'

'બરાબર ખબર નથી. વણકરબણકર હશે કદાચ.'

'એને લખતાવાંચતા પણ નહીં આવડતું હોય.'

એ લોભે તો હું પરણ્યો નથી. પરણ્યો છું રૂપની ખાતર. અને મને લાગે છે કે એનો તેનામાં અભાવ નથી.'

એક દિવસ ખૂબ વરસાદ પડતો હતો; બહાર શિવનાથ અને કમલને ભીંજાતા જોતા શ્રીમંત આશુબાબુની પુત્રી મનોરમા નોકરને મોકલી બન્નેને ઘેર બોલાવે છે. પિતાને શંકા છે કે આ દાસીપુત્રી સાથે મનોરમા યોગ્ય

વ્યવહાર કરી શકશે કે કેમ. પણ પિતા અને પુત્રી આ નવી આવેલી રમણીના મુખ સામે જોતાં જ અવાક બની ગયાં. આશુબાબુ પોતે કવિ નહોતાં, પરંતુ તેમને આજે પહેલી જ વાર લાગ્યું કે આ જ નારીરૂપને પ્રાચીન કવિઓ ઝાકળધોયા કમળની સાથે સરખાવી ગયા છે. કમલ પિતા-પુત્રીના મનમાં જે એની અજ્ઞાન દાસી-પુત્રી તરીકેની પ્રતિમા ઊભી થઈ હતી એને અનુરૂપ વર્તાવ કરી સ્વચ્છ ધોબીની સાડી અને સ્વતંત્ર સાબુ માંગી એમના પૂર્વગ્રહને દૃઢ કરે છે. બહુ પાછળથી મનોરમાને ખ્યાલ આવે છે કે તે દિવસે કમલ એનો પરિહાસ જ કરીને ગઈ હતી.

આગ્રામાં તાજમહેલના પાસેના બાગમાં આશુબાબુ અને મિત્રો એકઠા થયા હતા. ત્યાં શિવનાથ અને કમલ પણ આવી પહોંચે છે. આશુબાબુએ તાજમહલની ગાથા ગાતા શાહજહાંના એકનિષ્ઠ પત્નીપ્રેમની વાત કરી, કમલ તેમના સામું જોઈ અતિ સ્વાભાવિક કંઠે બોલી : 'પરંતુ કહે છે કે એમને બીજી ઘણી બેગમો હતી. બાદશાહ મુમતાજને ચાહતા હતા, તેવી જ બીજી પણ ઘણીને ચાહતા હતા. વખતે કંઈક વધારે ચાહતા હશે, પણ આને એકનિષ્ઠ પ્રેમ કહી શકાય નહીં, આશુબાબુ! એ એમનામાં નહોતો... બાદશાહ ભાવુક હતા, કવિ હતા; એક વિરાટ સૌન્દર્યની વસ્તુ ઊભી કરી ગયા છે. મુમતાજ તો એક આકસ્મિક કારણ હશે, બાકી આવો સૌન્દર્ય મહેલ તેઓ ગમે તે ઘટના પરથી સરજી શક્યા હોત – ધર્મને ઉપલક્ષીને બાંધ્યો હોત, તોપણ કંઈ નુકસાન નહોતું. હજારો-લાખો માણસોની કતલ કરી દિગ્વિજયના સ્મારક તરીકે બાંધ્યો હોત તોપણ ચાલી જાત; આ એકનિષ્ઠ પ્રેમનું દાન નથી, બાદશાહના પોતાના આનંદનું અક્ષય દાન છે.' કમલની વાતો સાંભળી મનોરમાને ત્યારે ભાન થાય છે કે મૂર્ખ દાસીકન્યા તરીકે એની અવહેલના ન થઈ શકે. આગળ જતાં કમલ કહે છે, 'એક વખત એક ઠેકાણે પ્રેમ કર્યા પછી કદી પણ કોઈ પણ કારણે તેમાં ફેરફાર થવાનો સંભવ જ ન હોય એવો મનનો અચળ અડોળ જડ ધર્મ સારો પણ નથી, સુંદર પણ નથી.' મનોરમા જ્યારે કમલને એમ કહે છે કે 'આવી મનોવૃત્તિ બીજા કોઈનામાં નહીં હોય, પણ તમારામાં તો ખૂબ સ્વાભાવિક છે.' – ત્યારે એના જવાબમાં કમલ કહે છે કે 'ઘણા વખતથી દૃઢ થઈ ગયેલા સંસ્કાર પર આઘાત લાગતાં માણસ એકદમ સહી શકતો નથી. તમે સાચું જ કહ્યું છે કે મારામાં આ વસ્તુ ખૂબ સ્વાભાવિક છે.'

કમલ જેવી રૂપવતી છે એવી જ પ્રખર બુદ્ધિશાળી છે. તર્કવિતર્કમાં પ્રોફેસરોની જમાત કે વિદેશથી પાછો ફરેલો એન્જિનિયર અજિત પણ એને

પહોંચી શકે એમ નથી. કમલની તદ્દન અભિનવ રીતે જોવાની રીત, એની પાયાની પ્રમાણિકતા, નિર્ભયતા અને બ્રિટિશ પિતાથી મળેલું સૃષ્ટિ વિશેનું જ્ઞાન – એના વ્યક્તિત્વની આ સ્વસ્થ દીપ્તિ પુરુષોના ટોળાને વિચલિત કરી મૂકે છે. ક્યારેક કમલના સાહસથી પુરુષપરિચિતોના મુખમાંથી પ્રશંસાના ઉદ્‌ગારો નીકળી જાય છે તો ક્યારેક એની સીધી દંભરહિત સ્પષ્ટ વાણીથી એમનું મન ઘૃણાથી ભરાઈ જાય છે. પોતાની મા વિશે પણ કમલ બેધડક કહી શકે છે કે એનામાં રૂપ હતું, પણ રુચિ નહોતી, અને માના પતિ મરી ગયા પછી ત્રણ વર્ષે કમલનો જન્મ થયો હતો. કમલ પૂર્ણપણે વર્તમાનમાં જીવવામાં માને છે, અને ક્ષણના સત્યને એ ક્ષણનું સત્ય છે માટે નકારતી તો નથી, પણ એનો પૂર્ણ સ્વીકાર કરે છે – પછી ભલે એની સાથે દુ:ખનો સાગર કેમ ન આવે. આ દેશની વિધવાઓ વિશે કહે છે કે મિથ્યા વસ્તુને સત્યનું ગૌરવ આપી લોકો એમને છેતરતા આવ્યા છે. ભદ્રસમાજનાં દ્વાર કમલ માટે બંધ છે. પણ જીવન વિશેની એની જે સમજણ છે, એનો અભિગમ છે એવી જ જીવવાની કમલની પ્રકૃતિ છે; એમાં કોઈ રીતે સમાધાન કરવાની એની વૃત્તિ નથી, ઝનૂની પ્રો. અક્ષય જ્યારે એને કહે છે કે 'તમારી આવી બધી હલકટ બુદ્ધિ અમારા ભદ્રસમાજની નથી. અહીં તો આ અચલ છે.' ત્યારે કમલ હસીને જવાબ આપે છે કે 'ભદ્રસમાજમાં તો અચલ જ છે તે હું જાણું છું.' કમલને સ્ત્રી-પુરુષનો સંબંધ પ્રેમના પાયા ઉપર, એકબીજાને માન્ય હોય ત્યાં સુધી સ્વીકાર્ય છે. લગ્ન-વિધિ જેવા અનુષ્ઠાનમાં એને ખાસ શ્રદ્ધા નથી. શિવનાથ સાથે સમાજ-સ્વીકાર્ય નહીં એવા શૈવ વિવાહથી જોડાઈ છે. પ્રો. અવિનાશ કમલને ચેતવવા કહે છે કે 'શિવનાથ લગ્ન થયા જે નથી એમ કહે તો કમલ પાસે સાબિત કરવાનું કંઈ જ પ્રમાણ નહીં રહે.' કમલ એના જવાબમાં કહે છે, 'એ કરે મારો અસ્વીકાર, અને હું જાઉં ગરદન પકડી એમની પાસે સ્વીકાર કરાવવા? સત્ય ડૂબી જાય અને જે અનુષ્ઠાનને હું માનતી-કરતી નથી તેની જ દોરી વડે હું એમને બાંધી રાખું? હું કરું આ કામ?' બોલતાં તેની આંખો જાણે સળગી ઊઠી.

શિવનાથ અને કમલનાં જીવનદૃષ્ટિબિંદુમાં સામ્ય છે, પણ બન્નેની પ્રકૃતિ જુદી છે. શિવનાથ કલાકાર છે, અહં કેન્દ્રી છે, પૈસાનો લોભ પણ એને ઓછો નથી. ટૂંકમાં એમોરલ છે. કમલને પોતાની નીતિ છે, દારિદ્ર્ય એને ડગાવતું નથી; આસામના ચા-બગીચામાં ઊછરી મોટી થઈ ત્યારથી બીમારોની સેવા કરવાની એને ટેવ છે; નિર્ધન અવસ્થામાં સ્વમાન ટકાવી રાખવા માટે ખાવાપીવામાં કઠોર નિયમપાલન કરતી આવી છે. પ્રકૃતિમાં

વણાઈને આ બધું એને માટે સહજ બની ગયું છે. શિવનાથ એને છોડી જાય છે ત્યારે એક માત્ર ફરિયાદ કમલની એને માટે એ હોય છે કે એ એને કહ્યા વગર કેમ ચાલ્યો ગયો? પછીથી એને એમ પણ થાય છે કે પોતે આ ફરિયાદને ખૂબ મોટું રૂપ આપી દીધું છે. કદાચ શિવનાથ એને ન કહીને એનું સન્માન જ કરી ગયો છે.

શરદબાબુ એક સાચા કલાકાર છે, એ ખ્યાલ ત્યારે આવે છે કે જીવનના શાશ્વત પ્રશ્નોના જવાબ રૂપે એમણે કમલનું પાત્ર ઘડ્યું નથી. બીજાં બે પાત્રો કમલની બે સામી બાજુઓના દષ્ટાંત છે. રાજેન્દ્ર નિર્મળ ચારિત્ર્યનો યુવક છે, બ્રહ્મચારી છે. એના કર્મઠ જીવનમાં સ્ત્રી નામે ઓળખાતું કંઈક છે એવો વિચારવાનો પણ તેને વખત નથી. ડૉક્ટરની ત્રીજા વર્ષની પરીક્ષામાં પ્રથમ આવ્યો હતો, પણ ભણવાનું ફગાવી દીધું છે. શોષિત, પીડાગ્રસ્ત, જીવલેણ રોગચાળાનો ભોગ બનતી નીચલી જાતિના લોકોના વાસમાં સહાયના કામમાં સતત લાગેલો છે. કોઈપણ વ્યક્તિની મુશ્કેલીમાં બોલાવતાં, હાજર થઈ જાય છે. ક્યાંક ધર્મશાસ્ત્રના મૂળ સિદ્ધાંતમાં અને શ્રદ્ધા છે, પણ એની ઘોર તપશ્ચર્યા, ક્રિયાવિધિ, નિયમોને એ સ્વીકારતો નથી. એની નિજી કાર્યપદ્ધતિ છે. કમલના બોલાવતાં રાજેન્દ્ર હાજર થઈ જાય છે, અને એ કમલને પૂછે છે કે એણે શું કરવાનું છે? કમલે કહ્યું કે ‘મારા મિત્ર બનવાનું છે. લોકો કહે છે કે તમે બળવાખોર છો તો આપણી મૈત્રી અક્ષત બનશે.’ રાજેન્દ્ર પૂછે છે કે ‘આ અક્ષત મૈત્રી મને શું કામ લાગશે?’ કમલ નવાઈ પામી, દુ:ખી થઈ અને કહ્યું કે ‘મૈત્રી સંસારમાં દુર્લભ છે, અને મારી મૈત્રી એથી યે વધારે દુર્લભ છે. અવિશ્વાસ રાખીને પોતાને હલકા પાડશો નહિ.’ રાજેન્દ્ર કહે છે કે અવિશ્વાસ નહીં, પણ પ્રયોજન સમજતો નહોતો એટલે માત્ર મેં જણાવ્યું હતું. તમે કહો છો કે મૈત્રી ખપ લાગશે તો શું ખપ લાગશે એનો હું વિચાર કરું છું.’ કમલનું મુખ લાલ થઈ ગયું... તે અતિ શિક્ષિત, અતિ સુન્દર અને પ્રખર બુદ્ધિશાળી હતી. પોતે પુરુષની કામનાની વસ્તુ છે એવી હતી તેની ધારણા – તેનું પ્રખર તેજ અજય્ય છે એવો હતો તેનો નિષ્કપટ વિશ્વાસ, સ્ત્રીઓએ તેના તરફ તિરસ્કાર બતાવ્યો છે. પુરુષોએ ભયનો અગ્નિ સળગાવી તેને બાળી મૂકવાની ઇચ્છા રાખી છે. પણ આ માણસ એવો નથી. આજે આ માણસ આગળ પોતે તુચ્છતાથી ભોંય ભેગી થઈ હોય એવું તેને લાગ્યું. શિવનાથ તેને છેતરી ગયો હતો, પરંતુ આવી રીતે દીનતાનો ધાગો તેના શરીરે વીંટાળ્યો નહોતો. આગળ ઉપર આશુબાબુ કહે છે કે કમલ અને રાજેન્દ્ર એક જ ડાળ ઉપર બે પુષ્પો છે.

કમલની બીજી સામી બાજુ છે આશુબાબુ. બહુ મોડી આશુબાબુને ખબર પડે છે કે વિધવા નીલિમા એમને પ્રેમ કરે છે. આશુબાબુ કમલને કહે છે, 'કેવું અજબ છે સ્ત્રીઓનું મન! આ માંદલું જીર્ણ શરીર, આ અશક્ત થાકેલું મન, જીવનની ઊતરતી અવસ્થાએ જેના જીવનની ફૂટી બદામની પણ કિંમત નથી તેની તરફ પણ સુંદર યુવતીનું મન આકર્ષાઈ શકે એનાથી મોટું આશ્ચર્ય જગતમાં બીજું કયું છે?' પણ નીલિમાના પ્રેમને પ્રતિસાદ દેવાની આશુબાબુની મનોવૃત્તિ જ નથી. મૃત પત્નીના સ્મરણમાં જીવવાનું જ એમને માટે સહજ છે. ભૂતકાળની આ આસક્તિનો મેળ કમલની વિચારધારામાં બેસે એવો નથી. છતાં કોઈક વ્યક્તિ માટે જીવનનું આ પણ એક સહજ સત્ય છે.

શરદબાબુ દઢપણે માનતા કે લેખકનું કામ પ્રશ્નો ઊભા કરવાનું છે, પણ એનું સમાધાન આપવાનું નથી. એ કહેતાં કે હું માત્ર વાર્તા લેખક છું. વળી શરદબાબુ કહેતા, 'મારી નવલકથા વાંચતી વખતે કૃપા કરીને ઘટના અને પરિસ્થિતિ ઉપર ભાર ન દેશો. હું ઘટનાને અસલી વસ્તુ નથી માનતો. મારો એક માત્ર ઉદ્દેશ ચરિત્રસૃષ્ટિ છે. એની સાથે સાથે ઘટના સ્વયં ચાલી આવે છે. પ્રયત્ન નથી કરવો પડતો. મારાં ચરિત્રો માટે કયા કયા સ્થળ યથાર્થ હોઈ શકે એ ચિત્રની પૃષ્ઠભૂમિ રૂપમાં જ છે, એથી વધારે નહીં.'

શરદબાબુ બાળવયે ખૂબ તોફાની હતા. ભણવા-ફરવાના નિયમો તોડવામાં અગ્રેસર રહેતા. ત્યારથી જ એમનામા એક પ્રકારનો વિદ્રોહ હતો. પિતાની માફક એમનામાં પ્રચુર માત્રામાં સૌન્દર્યબોધ હતો. એ વખતે પણ સમજવાની અને આસપાસના વાતાવરણનું સૂક્ષ્મ અધ્યયન કરવાની એમનામાં પ્રતિભા હતી. એ દરેક વસ્તુ પાસેથી જોતા હતા. વારંવાર સ્થાનો બદલવાથી એમના ભણતરમાં નડતર આવ્યું, આવારાપણું પણ વધવા લાગ્યું, પણ અનુભવો પણ કંઈ ઓછા થતા નહોતા. માના મૃત્યુ બાદ યાયાવર પિતા પૈસા કમાવાનું નહોતા જાણતા એટલે ભણવાનું સમાપ્ત થઈ ગયું. નાટક, થિયેટર, ગાવું-વગાડવું અને સાહિત્ય સર્જનમાં એમનું ০મન રમમાણ રહેવા લાગ્યું. નર્તકી કાલિદાસીને ઘેર જવાનું પણ એમને વર્જિત નહોતું. કણ્ઠનું માધુર્ય અને વાક્પટુતાને કારણે નારીઓમાં એમની તરફ વિશેષ આકર્ષણ રહ્યું હતું. પણ કહેવાતાં કુકર્મોને કારણે કુલીન સમાજમાં આવકાર મર્યાદિત કે નહિવત્ બની ગયો. એટલે અકુલીનોમાં એમને શરણું લેવું પડ્યું; ત્યાં જ એમણે મનુષ્યત્વની ખોજ કરી અને જાણ્યું કે મનુષ્યત્વ સતીત્વથી મોટી વસ્તુ છે. એ દિવસોમાં ૧૭ વર્ષની ઉંમરે છૂપાછૂપા

દેવદાસનું સર્જન ચાલી રહ્યું હતું. પ્રૌઢાવસ્થામાં પ્રસિદ્ધ લેખક શરદબાબુએ આ રચનાની નિંદા કરી છે. વારંવાર કહ્યું છે કે આ સારી નથી, અશ્લીલ છે. બાળપણની મારી આ કથાને છાપશો નહીં. રાધેશ્યામ શર્માએ એમના અનોખા કહી શકાય એવા 'શરદબાબુનો એક અ-નાયક' લેખમાં કહ્યું છે કે 'દેવદાસ જેવા અ-નાયકમાં લેખક એવું તે શું ભાળી ગયા કે દેવદાસના જીવનપ્રવાહમાં કુમાર નારસિસની જેમ આત્મપ્રતિબિંબ નિહાળી આત્મરતિમગ્ન બને છે? શરદબાબુ પોતે અત્યંત પ્રવૃત્તિગ્રસ્ત, પરોપકારી માનવતા-ચાહક લેખક હતા, પણ એમની અંદર રહેલો આત્મા એક નિરુપદ્રવી, નિષ્કર્મ, ઉદાસીન, સાધુનો હોવો જોઈએ. દેવદાસ જેવો નાયક તેમનો સમભાવ, સદ્ભાવ પામી શકે છે એનું કારણ દેવદાસને તેમણે જે રીતે કૃતિમાં રોપ્યો છે એમાં દેવદાસની ભોળપભરી નિખાલસતા, સહજ જીવનનો સંકેત આપતી અવિચારશીલ બાલચેષ્ટા, કોઈને પણ ઊંડી હાનિ પહોંચાડવાની અનિચ્છા અને કશા પણ પ્રયોજન વિનાની અસ્થિર ગતિ ભાવી ગઈ હશે.' પ્રમથેશ બરુઆ જ્યારે 'દેવદાસ' ઉપર ફિલ્મ કાઢવાની પરવાનગી માંગવા આવે છે ત્યારે શરદબાબુ કહે છે કે મારો દેવદાસ તો બહુ ભાવુક છે.

મીનાક્ષી મુકર્જીનો શરદબાબુ ઉપરનો લેખ 'Novelist for all seasons' ચબરાકીભર્યા સામન્યીકરણોનો મહદ્ અંશે નમૂનો છે. કોઈ કૃતિને વિસ્તૃત રીતે, અંદરની પ્રક્રિયાની સાથે સાથે જઈ તપાસી નથી, પણ લેખક વિશે સામાન્ય વિધાનો કરવામાં પાછી પાની કરી નથી. જેમ કે શરદબાબુ એમની નવલકથાઓ કે વાર્તાઓમાં વિધવાને પરણાવતા નથી; એમનો વાર્તાનો પરિવેશ ભદ્રલોકનો, જમીનદાર વર્ગનો છે, શ્રીકાન્તના અમુક ભાગમાં વૈષ્ણવ સંપ્રદાયની અસર દેખાય છે, એમનાં મધ્યમવર્ગીય મૂલ્યો છે; 'શેષપ્રશ્ન'માં કમલને સમાજઅસમ્મત, વિદ્રોહી બતાવી છે ખરી, પણ પરંપરાગત રીતે પુરુષોને માટે કેટલીય વાનીવાળું ભોજન બનાવે છે; પોતાને છોડી ગયેલા બીમાર પતિની સેવા કરે છે, વગેરે. મીનાક્ષી મુકર્જીની જેમ ચબરાકીભરી રીતે કહી શકાય કે તો શું નિર્મલ વર્માની નાયિકાઓની જેમ શરાબની પ્યાલી પુરુષ-પાત્રોને આપે તો આધુનિક કહેવાય? છતાં આ જ લેખિકાને શરદબાબુની બે વાર્તાઓ 'મહેશ' અને 'અભાગીનું સ્વર્ગ' ઉત્તમ લાગી છે. (એમાં મધ્યમવર્ગીય મૂલ્યો નથી?) મારો વાંધો માત્ર લેબલો લગાડી દેવા સામે છે.

થોડા વખત પહેલાં જયવંત દળવીની કથા લઈને વિજયા મહેતાએ

દિગ્દર્શિત કરેલી ‘રાઉસાહેબ’ ફિલ્મ ટીવી ઉપર જોઈ. એમાં નાયિકા નીચલા વર્ગની, અભણ જમીનદારનાં નોકરની પત્ની છે જે પાછળથી વિધવા બને છે; પણ એનામાં આધુનિકતાનું બીજ પડેલું છે એટલે જમીનદાર તરફથી પ્રોત્સાહન મળતાં એ ખીલી ઊઠે છે. જમીનદારના બધા ઉદારમતવાદી વિચારો છતાં આ વિધવા નારીને પરણવા તૈયાર થતો નથી એટલે એ નાયિકા ફરી વિધવાના લેબાસમાં કેશ કપાવતી નજરે પડે છે. આપણે આઘાતથી જોઈ રહીએ છીએ. આ જમાનામાં પણ દળવીસાહેબ પુરુષપ્રેમથી ઉપરવટ જઈ નાયિકાને સ્વમાનભેર બહારની દુનિયામાં મોકલી શકતા નથી – મોકલી હોત તો અંત વધુ કલાત્મક હોત – જ્યારે ખાસ કરીને લેખકે બતાવ્યું જ છે કે નાયિકામાં આધુનિક બનવાનો ઉત્સાહ હતો. જ્યારે શરદબાબુના જમાનામાં હિંદુ સમાજનાં દ્વાર વિધવાવિવાહ માટે બંધ હતાં. છતાં ‘શ્રીકાન્ત’માં અભયા જેવું પાત્ર પણ છે. પતિના અત્યાચારો સહન ન થવાથી, અને એ સહન કરવાનું યોગ્ય પણ ન માનીને અભયા એના પ્રેમી સાથે રહેવા જાય છે. આની નોંધ મીનાક્ષી મુકર્જીએ પણ લીધી છે.

શરદબાબુએ કહ્યું છે, ‘‘લોકો મને મારી રચનાઓમાં શોધે છે. કોઈ કહે છે હું કટ્ટર હિંદુ છું, કોઈ કહે છે હું નાસ્તિક છું, કોઈ કહે છે ‘ચરિત્રહીન’ મારી જ કથા છે, કોઈ માને છે કે ‘શ્રીકાન્ત’ મારી આત્મકથા છે. મને લઈને આ બધે વિતન્ડાવાદ ચાલે છે અને હું દૂર ઊભો હસું છું.’’ આ અવતરણ લઈને વિષ્ણુ પ્રભાકર ‘આવારા મસીહાં’માં લખે છે, દરેક પ્રાણવાન વ્યક્તિની આ જ નિયતિ હોય છે. જે ગાંધીને લોકોએ સંત કહ્યા એ જ ગાંધીને ઢોંગી, દંભી, ધોખેબાજ સુધ્ધાં કહ્યા. ગાંધી જ એવી વ્યક્તિ હતી જે બધું કંઈ બની શકતી હતી. બધું કંઈ બનવા માટે હિમ્મત, છાતી જોઈએ. આ હિમ્મત, છાતી શરદની પાસે પણ હતી. એમણે જીવનમાં બહુ દુઃખ ભોગવ્યું હતું, બહુ પાપ પણ કર્યાં હતાં, પણ એનાથી ઉપર ઊઠીને એને અભિન્નતામાં રૂપાંતરિત કરવાની પ્રાણશક્તિ પણ એમનામાં હતી, કારણ કે એ માત્ર ભોક્તા જ નહીં, દ્રષ્ટા પણ હતા... જે પરંપરાઓનો કોઈ ને કોઈ રીતે વિરોધ કરે છે એ અંતરની અજ્ઞાત શક્તિઓને મુક્ત કરી દે છે. કોઈ નથી જાણતું એનું પરિણામ શું આવશે. સ્વતંત્રતા શક્તિશાળી માટે છે, યોગ્યને માટે જ સારી છે. શરદમાં એ અસીમ શક્તિ હતી, એ માટે એ સ્રષ્ટા બની શક્યા.’

વિષ્ણુ પ્રભાકરની આ અંજલિ સાથે હાથ મિલાવી વિરામ.

[ઑગસ્ટ ૧૯૮૭

સાચું પૂછો તો દોસ્તોએવ્સ્કી જે પ્રશ્નો એના 'જર્નલ ઑવ એન ઑથર'માં હાથ ધરે છે એ એને માટે સૌથી વધુ રસ ધરાવતા પ્રશ્નો નથી. નિખાલસપણે રાજકીય પ્રશ્નો એના મતે સામાજિક પ્રશ્નો કરતાં ઓછા મહત્ત્વના છે, અને વળી સામાજિક પ્રશ્નો નૈતિક અને વ્યક્તિગત પ્રશ્નો કરતાં ક્યાંય ઓછી અગત્ય ધરાવે છે. આપણે એની પાસે જે વિરલમાં વિરલ અને ગૂઢમાં ગૂઢ સત્યોની આશા રાખી શકીએ તે માનસશાસ્ત્રીય છે... ટૂંકમાં દોસ્તોએવ્સ્કી ચોક્કસ રીતે કહેવું હોય તો ચિંતક નથી, પણ નવલકથાકાર છે. એના માનીતા સિદ્ધાંતો-ઉપપત્તિઓ અને જે કંઈ નવું અને સૂક્ષ્મ એમાં હોય તે પાત્રોની વાણીમાં શોધવું જોઈએ, અને તે પણ હમેશાં મહત્ત્વનાં જ પાત્રોની વાણીમાં નહીં; ઘણીવાર એવું બન્યું છે કે એના ખૂબ મૂલ્યવાન અને સાહસિક વિચારો ગૌણ પાત્રોના મુખેથી વ્યક્ત થયા છે... એના વિચારો લગભગ ક્યારેય નિરપેક્ષ હોતા નથી; એ વિચારો હંમેશાં પાત્રોની વાણીમાં વ્યક્ત થતા પાત્રો-આધારિત સાપેક્ષ હોય છે. હું આ મુદ્દો વધુ આગળ લઈ જાઉં અને પ્રતિપાદિત કરું કે એ વિચારો માત્ર પાત્રો-આધારિત સાપેક્ષ નહીં, પણ એ પાત્રોના જીવનમાં આવતી ચોક્કસ પળ-આધારિત સાપેક્ષ હોય છે. વિચારો જાણે કે એનાં પાત્રોની વિશિષ્ટ રીતે પસાર થઈ જતી અવસ્થાની ઊપજ છે. એ સાપેક્ષ અને કોઈક હકીકત કે ક્રિયાથી દોરવાયેલા અને પ્રભાવિત થયેલા હોય છે. દોસ્તોએવ્સ્કી જેવો સિદ્ધાંતો રચવા જાય છે કે આપણને નિરાશ કરે છે. દોસ્તોએવ્સ્કીની પ્રતિભા મુખ્યત્વે નવલકથાકારની છે. કારણ કે સૈદ્ધાંતિક કે સમીક્ષાત્મક લેખોમાં મિડિયોક્રિટીથી ઉપર એ ક્યારેય જતો નથી, પણ જેવું પાત્ર દૃશ્ય ઉપર દેખા દે કે દોસ્તોએવ્સ્કી શ્રેષ્ઠ બની જાય... નિત્શે લખે છે : 'દોસ્તોએવ્સ્કી એક જ એવો મનોવિજ્ઞાની છે કે જેની પાસેથી મારે કંઈ શીખવાનું હોય; મારા જીવનનો એ એક સૌથી વધુ સુખદ અકસ્માત-વિન્ડફોલ છે – સ્તેન્દલની શોધ કરતા પણ વધુ.'

આન્દ્રે જિદ

શેતાનનો વાસ છે તર્કની બેઠકમાં' : 'ક્રાઇમ ઍન્ડ પનિશમેન્ટ'

'સુંદર લાગણીઓ નિકૃષ્ટ સાહિત્યની સામગ્રી છે; દરેક કલાકૃતિનો સંગી શેતાન છે.' આન્દ્રે જિદનું આ વિરોધાભાસી લાગતું વિધાન જરા વિચાર કરતા એના તથ્યની પ્રતીતિ કરાવે છે. જિદ પછી પોતાના વિધાનના સમર્થનમાં અસીસીના ફ્રાંસિસ અને ફ્રા એન્જેલિકો તરફ આપણું ધ્યાન દોરે

છે : ‘કળાના આખા ઇતિહાસમાં ફ્રા એન્જેલિકો જેવી ઝળહળતી શુદ્ધ વ્યક્તિ નથી. પણ એની આ પવિત્રતા છતાં એની કલાએ શૈતાનિક સહકારને પરવાનો આપ્યો છે. એવી કોઈ ક્લાકૃતિ નથી જેમાં અસુર કો-સિગ્નેટરી (સંયુક્ત સહી કરનાર) ન હોય. સાચો સંત ફ્રા એન્જલિકો નથી, પણ અસીસીનો ફ્રાન્સિસ છે. સંતોમાં કલાકારો હોતા નથી અને કલાકારોમાં સંતો હોતા નથી.’

જિદના કહેવા પ્રમાણે કોઈ પણ કલાકાર કરતા દોસ્તોએવ્સ્કીએ પોતાની કૃતિઓમાં શૈતાનિક વૃત્તિને ખૂબ મોટું સ્થાન આપ્યું છે સિવાય કે બ્લેક. બ્લેક એનું પુસ્તક ‘ધ મેરેજ ઑવ હેવન ઍન્ડ હેલ’ નીચેના શબ્દો વડે સમાપ્ત કરે છે :‘ This Angel who is now become a Devil is my particular friend. We often read the Bible together in its infernal or diabolical sense, which the world shall have if they behave well.’

શ્રી દર્શકના વિવેચનસંગ્રહ ‘મંદારમાલા’માં એક લેખ છે, “ક્રાઇમ ઍન્ડ પનિશમેન્ટ’નું તાત્પર્ય” આમાંનાં કેટલાંક વિધાનો ખૂબ આશ્ચર્ય ઉપજાવે છે. જેમકે લેખની શરૂઆત કરતા વિવેચક લખે છે કે ‘જીવમાત્ર કોઈક પ્રયોજનથી પ્રેરાઈને કાર્ય કરે છે એટલે દોસ્તોએવ્સ્કી જેવો સમર્થ સર્જક કોઈ હેતુ વિના સર્જે તે શક્ય નથી. પછી ત્યાંથી કૂદકો મારીને વિવેચક સીધા ભાવકના હેતુ ઉપર આવી જાય છે અને ભાવકે કયા હેતુથી ઉપરોક્ત નવલકથા વાંચવી એવી એને સલાહ આપવામાં આવે છે. ભાઈ, ભૂલ ન કરીશ તું, કોઈ ગુનાહિત માનસના પૃથક્કરણ માટે ન વાંચીશ. એને માટે બીજાં ઘણાં સારાં પુસ્તકો છે. પછી મહેરબાની દાખલ વિવેચક કહે છે કે ‘માનસશાસ્ત્રના આ વિભાગ માટેની કેટલીયે કડીઓ દોસ્તોએવ્સ્કીએ અવશ્ય પૂરી પાડી છે,’ પણ પાછું વાચકને ચેતવે છે કે જો ભૂલ કરતો નહીં, તે આનુષંગિક ફળ છે.” યાદ રાખ – ‘નાયકનું રેઝરેક્શન – આસુરી વિચારના પંજામાંથી છૂટી નવો અવતાર આવ્યાની વાત જ દોસ્તોએવ્સ્કીને કહેવી છે.’ બિચારો વાચક દર્શકની સલાહ માનીને નવલકથા વાંચવા જાય તો દર્શકની જેમ એને નવલકથાના શરૂઆતના સવાસો-દોઢસો પાનાં મંદગતિએ ચાલતી કોઈ માનસશાસ્ત્રીય નવલકથા લાગવા માંડે તે છેક એ હાશ કરે રાસ્કોલોનિકોવ અને સોનિયાની ત્રણ મુલાકાતોમાં જ્યાં ક્રુસિફિકેશન અને રેઝરેક્શનની વાતો દર્શકના મતે કરાઈ છે, અને એટલા માટે જ એમને એ મુલાકાતોનું મહત્ત્વ છે. કદાચ વચમાંનાં પાનાંઓ

લેખકના હેતુને પહોંચવા માટે ગબડાવી પણ જાય. અને કદાચ આ કારણે જ વિવેચક નાયક અને નાયિકાની ત્રણ મુલાકાતો વિગતે અનુવાદ કરી પોતાના નાના લેખમાં આપી છે. એટલે કદાચ તમે નવલકથા ન વાંચો તો પણ ચાલે.

ભાઈ, વાચક નવલકથા શા માટે હાથમાં ઉપાડે છે? એને શું જોઈએ છે? એને તો નવલકથામાંથી સર્જકે ઊભા કરેલા ધબકતા વિશ્વનો રસકીય આનંદ મેળવવો છે, પછી સર્જકનો હેતુ લખવા પાછળ ગમે તે કેમ ન હોય. શ્રી દર્શકે નવલકથામાંનું આખું સંકુલ કંપાયમાન વિશ્વ વેતરી પોતાના પ્રિય જગત 'ઝેર પીધાં છે જાણી જાણી'ના ચોકઠામાં બેસાડવાનો યત્ન કર્યો છે. બરાબર છે એ ક્રુસિફિકેશન અને રેઝરેક્શનની કથા છે. પણ એ ઉપરાંત એ બીજું ઘણું બધું છે. સ્ટિફન ઝ્વાઈગે સચોટ રીતે કહ્યું છે કે દોસ્તોએવ્સ્કીની પેશન ચીજોની સપાટીની ખૂબ નીચે રહેલાં સત્યોની ખોજ કરવાની હતી – એટલા ઊંડાં કે અસ્તિત્વના મર્મની લગોલગ આવી જાય.'

રાસ્કોલોનિકોવ ઉપર જે અસુર સવાર થયેલો દેખાય છે એ શ્રી દર્શકને લાગે છે એટલો આગંતુક નથી. એના બુદ્ધિના પ્રદેશમાં એ પલાંઠી વાળીને બેઠો છે. જિદે વિધાન કર્યું છે કે 'Dostoevsky assigrs the Devil's habitation, not to the baser elements in man, but to the very noblest - the realm of intellect, the seat of reanson. The most cunning snares laid for us by the Evil one are in Dostoevsky's reckoning intellectual temptations and problems.'

રાસ્કોલોનિકોવ પહેલી વાર હત્યા કર્યાનો એકરાર કરે છે ત્યારે સોનિયાને ખૂન કરવાના જાતજાતનાં કારણો આપતો રહે છે – જાણે કે એ રીતે એ સ્વયં પોતા માટે પણ સ્પષ્ટ થવા મથે છે. ત્યારે એની અવસ્થા કેવી છે? – 'His eyes shone with feverish brilliance. He was almost delirious; an uneasy smile strayed on his lips. His terrible exhaustion could be seen through his excitement. Sonia saw how he was suffering. She too was growing dizzy.' રાસ્કોલોનિકોવ બોલવા લાગે છે : 'નેપોલિયન જો મારી જગ્યાએ હોત, અને એને એની કારકિર્દી માટે પૈસા જોઈતા હોત, અને એ પૈસા મેળવવા માટે કોઈ મૂર્ખ વ્યાજખાઉ બુઢ્ઢી સ્ત્રીનું ખૂન કરવું પડ્યું હોત તો એણે કર્યું હોત? એને એ પ્રચંડ – મોન્યુમેન્ટલ – કાર્ય ન હોવાને લીધે

કળતર ન થયું હોત? એને પાપમય ન લાગ્યું હોત? ખૂબ વિચાર કર્યો અને પછી શરમપૂર્વક મારી સમક્ષ પ્રગટી ગયું કે એ કાર્ય ભવ્ય નથી એવો એને ખ્યાલ જ ન આવ્યો હોત – એની એને કળતર જ ન હોત. એ વિચાર કરવા થોભ્યો જ ન હોત. જો બીજો કોઈ માર્ગ ન હોત તો એણે એક મિનિટમાં એને ગળે ટૂંપો દઈ દીધો હોત. મેં પણ વિચાર કરવાનું છોડી દીધું – એના દૃષ્ટાંતને અનુસરી હત્યા કરી' ....'મારી મા પાસે કંઈ નહોતું અને મારી બેનને સારુ ભણતર હોવા છતાં કોઈને ઘેર ગવર્નેસ તરીકે વેઠ કરવી પડતી હતી. પૈસાના અભાવે થોડા વખત માટે મારે યુનિવર્સિટી છોડી દેવી પડી હતી. એટલે મેં એ વ્યાજખાઉં બુઢ્ઢીનું ખૂન કરી એના પૈસા મેળવી કારકિર્દી શરૂ કરવાનું નક્કી કર્યું...' 'પણ આ વાત સાચી નથી. રાઝુમુહિનની જેમ હું પણ લેસનો આપી પૈસા મેળવી શક્યો હોત. પણ મેં એ ન કર્યું, હું રિસાઈને બેસી રહ્યો. કરોળિયાની જેમ મારી ખોલકીમાં બેસી રહ્યો. એ નીચી છતવાળી ખોલકી કોઈના પણ આત્મા અને મનને ગૂંગળાવે. એ ખોલકીને હું ધિક્કારતો. છતાં, દિવસો સુધી એમાંથી બ્હાર ન નીકળતો' ...'ના, પણ એ કારણ નહોતું, ફરી તને ખોટું કહું છું. મેં જોયું કે સત્તા એને જ મળે છે જેનામાં એને આંચકી લેવાની હિમ્મત હોય છે. માત્ર સાહસ કરવું. મારે સાહસ કરવું હતું' ...મેં એ બધા દિવસો એ જ ચિંતા કર્યા કરી કે નેપોલિયને ખૂન કર્યું હોત કે નહીં. એ જ બતાવે છે કે હું નેપોલિયન નહોતો. આ બધી તીવ્ર પીડા અને વિચારના જુદ્ધે મને થકવી નાખ્યો હતો, અને મારે એ બોજો ફેંકી દેવો હતો. ભારે કોઈ કારણ વગર ખૂન કરવું હતું. ફક્ત મારે માટે, મેં મારી મા માટે કે પૈસા માટે કે સંપત્તિ કે સત્તા મેળવી માનવજાતને મદદ કરવા માટે ખૂન નહોતું કર્યું. મારે તત્કાળ શોધી કાઢવું હતું કે હું બધાની જેમ જંતુ છું કે માણસ છું.''

દોસ્તોએવ્સ્કી આ પળે ખૂબ અછડતી રીતે, જલ્દી ધ્યાન પણ ન દોરવાય એવા સાદા વાક્ય વડે ખૂનના મુખ્ય કારણના રહસ્ય લગી જાય છે : 'સોનિયાને લાગ્યું કે એનો ગ્લાનિમય સિદ્ધાંત એની શ્રદ્ધા અને આચારસંહિતા બની ગયો હતો.'

બીજી જગ્યાએ જાંચતપાસ વિભાગના વિચક્ષણ વડા પોરફીય સાથે વાત કરતા રાસ્કોલોનિકોવ કહે છે કે 'માનવજાતના આગેવાનો, કાયદા ઘડનારાઓ, નેપોલિયન કે મહમ્મદ જેવા કોઈ પણ અપવાદ સિવાય ગુનેગારો જ હોય છે. જૂના કાયદાઓની જગ્યાએ નવા કાયદાઓ લાવવા માટે જરૂર પડે તો લોહી રેડવાની – નિર્દોષોનું પણ – એમની તૈયારી હોય

છે. મોટા ભાગના માનવજાતના હિતેચ્છુ – આગેવાનો ભયાનક સંહારના અપરાધી હોય છે... કોઈક અસાધારણ વ્યક્તિને જો પોતાના વિચાર ખાતર કોઈ મૃતદેહને વટી જવું પડે, લોહીમાંથી પસાર થવું પડે તો હું ભારપૂર્વક કહું છું કે એને એના અંતરાત્માનું અનુમોદન મળી રહે – અલબત્ત એનો આધાર એના વિચાર ઉપર અને એનાં પરિમાણો ઉપર રહે.'

દોસ્તોએવ્સ્કી ફરી ખૂબ મોટી વાત રાસ્કોલોનિકોવના મિત્ર રાઝુમુહિનના મુખમાં મૂકે છે : 'લોહી રેડવાને અંતરાત્માનું અનુમોદન મળે એ મારા મતે એને મળતા અધિકૃત કાનૂની અનુમોદન કરતા ઘણું વધારે ભયાનક છે.'

દોસ્તોએવ્સ્કીને ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન હમેશાં સતાવતો રહ્યો છે. જો ભગવાન છે તો બધી એની ઇચ્છા છે. એ ઇચ્છામાંથી છટકી ન શકાય. પણ ભગવાન જો મિથ હોય તો ગમે તે કરો, બધું કાયદેસર છે. જિદ લખે છે કે દોસ્તોએવ્સ્કીનું કોઈ પણ પાત્ર જ્યારે આ પ્રશ્ન પૂછવા લાગે છે ત્યારે એની પડતી નિશ્ચિત હોય છે.

ઝ્વાઈગે દોસ્તોએવ્સ્કીની ફ્રેન્ચ વાસ્તવવાદીઓ સાથે વેધક સરખામણી કરી છે, 'ફ્લોબેર વાતાવરણ ઊભું કરવા માટે, સ્થાનિક રંગ લાવવા માટે પુસ્તકો ઉથલાવે છે. પ્રકૃતિવાદી ઝોલા નવલકથાની શરૂઆત કરતા પહેલા હાથમાં નોટબુક લઈ, નિરીક્ષણો ટપકાવતો, બારણે કાન દઈ સાંભળતો, કારખાનાંઓમાં – વર્કશોપોમાં નમૂનાઓ અને સામગ્રી ભેગી કરવા ઘૂમતો હતો. જે વાસ્તવ ચિતરાતું એ શુષ્ક, સ્પષ્ટ અને અપેક્ષિત રહેતું. આ લેખકો સ્થૂળ આંખે ચીજો જોતા હોય છે; તસવીરકારની સહેતુક અને ગણતરીપૂર્વકની નિગાહ એમની હોય છે. જીવનનાં વિવેકભર્યાં તત્ત્વોને એકઠા કરે છે, ક્રમવાર ગોઠવે છે, એમનું મિશ્રણ કરે છે, એનો અર્ક કાઢે છે – એ લોકો કલાના ઠાવકા વિજ્ઞાનીઓ છે. ઝોલા અને ફ્લોબેર માટે કલા વિજ્ઞાન છે જ્યારે દોસ્તોએવ્સ્કીના હાથમાં એ બ્લેક આર્ટ બની જાય છે. આ ફ્રેન્ચ લેખકો પંડિત છે તો આ રશિયન જાદુગર છે. એનો વ્યવસાય પ્રયોગશીલ કેમિસ્ટનો નહીં, આલ્કેમિસ્ટનો છે. એ જાંચતપાસ કરનારો નથી, એ સ્વપ્નદૃષ્ટા છે... he gazes hallucinated into the immensity of life, his condition bordering upon the anguish of a nightmare... His cursory observations are far more complete than the systematic studies of those others. His seer's insight guides him to diagnosis... his art is woven on a magic

loom... The master gift of imaginative insight excel all other realists in the truthfulness of his reality...a fleeting glance and he has mustered every detail of the picture.'

આ લેખના શરૂઆતના ફકરામાં જિદનું વાક્ય મૂક્યું છે : 'સંતોમાં કલાકારો હોતા નથી, અને કલાકારોમાં સંતો હોતા નથી.' આ વાત શું એટલી સાચી છે? નરસિંહ મહેતા, મીરાં, અખો અને શંકરાચાર્યનાં અદ્ભુત સ્તોત્રો કેમ ભૂલાય?

સમર્થ સર્જક નવલકથાના પરંપરિત સ્વરૂપનો પણ કેવો ક્યાસ કાઢી શકે છે એનો દોસ્તોએવ્સ્કી દ્યોતક છે.

[ફેબ્રુ. ૧૯૮૮

નૃવંશશાસ્ત્રમાં પ્રયોગશીલા નિરીક્ષણ અને કલ્પિતાર્થ (હિપોથિસિસ) કરતાં અગ્રતા ધરાવે છે. આપણે જે નાના સમાજોનો અભ્યાસ કરીએ છીએ એની વિશિષ્ટતા એ છે કે દરેક સમાજ જાણે કે એક રેડીમેડ પ્રયોગ જ છે; એનું કારણ છે એની સાપેક્ષ સાદગી અને એના કાર્યને સમજાવવા માટે માત્ર મર્યાદિત સંખ્યાના ચલો(વેરિયેબલ્સ)ની જરૂરિયાત. તો બીજી બાજુ આ સમાજો જીવંત છે અને આપણી પાસે એનો દોરીસંચાર કરવા માટે સમય કે સાધનો નથી. શુદ્ધ વિજ્ઞાનની તુલનામાં આપણને અનુકૂળ પરિસ્થિતિનો લાભ મળે છે તો એ અગવડ પણ છે; આપણને તૈયાર થયેલા પ્રયોગો મળે છે, પણ એમને નિયંત્રિત કરી શકાતા નથી. એટલે આપણે એમની જગ્યાએ મોડેલો, પ્રતીકોની પદ્ધતિઓ જે પ્રયોગના વિશિષ્ટ ગુણોને જાળવી શકે અને જેનો દોરીસંચાર આપણાથી થઈ શકે એ લાવવાનો યત્ન કરીએ એ સમજાય એવું છે.

આવા સાહસિક અભિગમનું વળતર છે નૃવંશશાસ્ત્રવિદ્‌ની નિરીક્ષણ માટેની નમ્રતા, અરે નિરીક્ષણ પ્રત્યેની ગુલામી કહો તોપણ વાંધો નહીં. લાંબા કાળ સુધી પોતાનો દેશ-ઘરબાર છોડી ભૂખ, બીમારી, સંકટો વેઠી, પોતાની આદતો, માન્યતાઓ, પ્રતીતિઓ સાથે ચેડાં થવા દઈ કોઈ માનસિક નિષેધ કે અન્ય હેતુઓ સાધવાની ખેવના વગર એ વિલક્ષણ સમાજની રીતો અપનાવે છે; એથી ઉપરવટ કશું જ નહીં, સિવાય કે જોખમ કે નિરીક્ષકનું નિરીક્ષણની વસ્તુ સાથે સંપૂર્ણ વિલીનીકરણ થઈ જાય.

બધાં વિજ્ઞાનોમાં નૃવંશશાસ્ત્ર અનન્ય છે – એ અત્યંત અંગત આત્મલક્ષિતાને વસ્તુલક્ષી નિદર્શનનું સાધન બનાવે છે. સાચે જ આપણે પુરવાર કરી શકીએ એમ છીએ કે એ જ મન જે અનુભવને વશ થઈ ગયું છે, અનુભવ વડે ઘડાયું છે એ માનસિક વ્યાપારોની રંગભૂમિ બને છે, અને અનુભવને દાબી દીધા વગર એનું મોડેલમાં રૂપાંતર કરે છે જે વધુ માનસિક વ્યાપારોને ક્રિયાન્વિત કરે છે. પણ આખરે આ માનસિક વ્યાપારોની તાર્કિક સંગતિનો આધાર વ્યક્તિની નિષ્ઠા અને પ્રમાણિકતા ઉપર છે. નીતિકથાના ઘૂમતા શોધક પક્ષીની જેમ એ વ્યક્તિ કહી શકવી જોઈએ કે ‘હું ત્યાં હતો, આવું આવું મને બન્યું; તમે માનજો કે તમે જ ત્યાં હતા.’ અને હકીકતમાં એ પ્રતીતિ સંક્રમણ કરવામાં સફળ થાય છે.

લેવિ સ્ટ્રાઉસ

લેવિ સ્ટ્રાઉસ : કળાકારની આધ્યાત્મિકતા અને વૈજ્ઞાનિક મિજાજ

ગુજરાતમાં નૃવંશશાસ્ત્રની દષ્ટિએ આદિમ સમાજોમાં કામ થયું હોય એવું દેખાયું નથી. છતાં ભીલ સેવા મંડળ, દાહોદના અગ્રગણ્ય કાર્યકર શ્રી ડાહ્યાભાઈ નાયકે 'આદિવાસીઓ અને પછાત જાતિઓ'વાળા લેખમાં લખ્યું છે : 'થોડાં વર્ષો પહેલાં પશ્ચિમના માનવવંશશાસ્ત્રીઓ અને એમનું અનુકરણ કરનારા આપણા માનવવંશશાસ્ત્રીઓ અને સમાજસેવકો વચ્ચે આદિવાસીઓ વચ્ચે કામ કરવાની પદ્ધતિ વિશે મતભેદ હતો.' આ આપણા કયા માનવવંશશાસ્ત્રીઓ? કદાચ થોડા સમાજવિજ્ઞાનના પ્રાધ્યાપકો હોય કે કેટલાક સ્નાતક કક્ષાએ કે પીએચ.ડી. કરનારાઓએ નિબંધો કે મહાનિબંધો લખ્યા હોય. આ બધું ડેટા કલેક્ટિંગ – થોડી સામગ્રી એકઠી કરવા સિવાય બીજું ન બન્યું હોય. લેવિ સ્ટ્રાઉસ કહે છે કે 'એ મોટો ભ્રમ છે કે માત્ર સૈદ્ધાન્તિક રીતે નૃવંશશાસ્ત્ર શીખવી શકાય. નૃવંશશાસ્ત્ર એક અત્યંત અંગત પ્રકારની બૌદ્ધિક શિસ્ત છે. નૃવંશશાસ્ત્રમાં ફિલ્ડવર્ક એવી માનસિક ક્રાન્તિ લાવે જે એની તાલીમમાં નિર્ણાયક આરંભબિંદુ બની જાય.. આપણે ત્યાં ઠક્કરબાપા કે શ્રીકાન્ત શાહ જેવા સમાજસેવકોએ આદિવાસીઓના ઉદ્ધાર અર્થે કામ કર્યું છે. ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ પણ ઈશુનો સંદેશ લઈ તેમની પાસે ગયા હશે. પણ કોઈ નૃવંશશાસ્ત્રીય દષ્ટિ રાખી ત્યાં ખૂંપી ગયો હોય એવી માહિતી નથી.

નૃવંશશાસ્ત્ર તો યુરોપ કે અમેરિકામાં પણ નવું જ વિજ્ઞાન છે, અને એ પણ લેવિ સ્ટ્રાઉસ પ્રમાણે એમની કોઈક આંતરિક જરૂરિયાતમાંથી ઊભું થયું છે. પશ્ચિમી આદિવાસી સમાજોના પણ સૌ પ્રથમ મુલાકાતીઓ મિશનરીઓ હતા. એમનો જબરદસ્ત ઉદ્દેશ આદિવાસીઓને સુસંસ્કૃત ખ્રિસ્તી બનાવવાનો હતો; સ્ત્રીઓની છાતી ઢાંકવી, પુરુષોને પેન્ટ પહેરાવવા અને એ બધાંને રવિવારની શાળાઓમાં બાઈબલ પઢાવવા વગેરેનું કામ કરતા. પછી બિનસાંપ્રદાયિક માનવતાવાદીઓ પણ ત્યાં ગયા. એ નિષ્પક્ષ, આદર ધરાવનારા અને ઘેરે આવીને બુર્ઝવા – સાક્ષરી લોકોને તર્ક, સહિષ્ણુતા, સાંસ્કૃતિક વિવિધતાની વાત કરતા. સુઝાન સોન્ટાગ લખે છે કે લેવિ સ્ટ્રાઉસને આવો કોઈ ખ્રિસ્તી, રેશનાલિસ્ટ કે ફ્રોઇડવાદી ધ્યેય સાધવાનો નહોતો. એમને તો મુખ્યત્વે એક વિલક્ષણ મહત્ત્વાકાંક્ષી બૌદ્ધિક વિરેચન (કેથાર્સિસ) દ્વારા પોતાનો આત્મા બચાવવો હતો. લેવિ સ્ટ્રાઉસે એન્થ્રોપોલોજી તરફ વળ્યા પહેલાં તત્ત્વજ્ઞાનનો અભ્યાસ કર્યો હતો અને એ

પછી કાયદાશાસ્ત્રનો અભ્યાસ પણ હાથ ધર્યો હતો. ૧૯૩૩-૩૪ની સાલમાં એમના હાથમાં રોબર્ટ લોવીનું 'પ્રિમિટિવ સોસાયટી' નામનું પુસ્તક આવ્યું. લેવિ સ્ટ્રાઉસ લખે છે કે આ પુસ્તકમાં બીજા પુસ્તકિયા વિચારો વિભાવનારૂપે નહોતા ધરાયા; પણ લેખકનો પોતાનો અણસુધરેલી જાતિના સમાજનો અનુભવ-ચિતાર હતો, અને એનું મહત્ત્વ પોતાના ઇન્વોલ્વમેન્ટ દ્વારા રજૂ કર્યું હતું. લેવિ સ્ટ્રાઉસના તત્ત્વજ્ઞાનીય ચિંતનમાં કેદ થયેલા મને જાણે મુક્તિ મેળવી; પોતાના જ સમાજમાં પરાયાપણું ભોગવતા મનને રાહ મળ્યો. એમણે નૃવંશશાસ્ત્ર ઉપર અભ્યાસકીય પ્રભુત્વ મેળવ્યું, ૧૯૩૫માં સાઓ પૌલો, બ્રાઝિલમાં એ નૃવંશશાસ્ત્રના પ્રાધ્યાપક તરીકે ગયા. ૧૯૩૫થી ૧૯૩૯ સુધી રજાઓ દરમ્યાન બ્રાઝિલના અંદરના ભાગમાં આવેલી ઇન્ડિયન આદિમ જાતિઓમાં એ રહ્યા. આ નૃવંશશાસ્ત્રીય અનુભવ લેવિ સ્ટ્રાઉસના શબ્દોમાં માણસને પોતે કંઈ જાણતો નથી એનું જ ભાન કરાવે છે એમ નહીં, પણ પોતાના પ્રિયતમ્ વિચારો અને ટેવો ઉપર એવા તદ્દન વિરુદ્ધના વિચારો અને ટેવોના ઘા પડે છે કે પોતે જે કંઈ જાણે છે કે પોતાના અજ્ઞાનને પણ અસ્વીકાર અને અપમાન વેઠવા પડે છે.

નૃવંશશાસ્ત્રવિદ્ એક કણસતા દર્દ સાથે પોતાની અનુભવયાત્રામાંથી પસાર થતો હોય છે. પ્રાગ્ઐતિહાસિક ભૂતકાળને પોતાની સમક્ષ કકડભૂસ થતો અનુભવવાનું એને ભાગ્યે આવે છે. ૧૯૧૫ની સાલમાં ભ્રમણશીલ સોહામણા નગ્ન નામ્બિકવારા (એક બ્રાઝિલિયન આદિમ જાતિ) લગભગ વીસ હજાર હતા; લેવિ સ્ટ્રાઉસ ૧૯૩૮ની સાલમાં જ્યારે ત્યાં ગયા ત્યારે એમની સંખ્યા બે હજારથી વધારે નહોતી અને આજે એ લોકો દુઃખી, કુરૂપ, સિફિલિસ રોગવાળા નષ્ટપ્રાય છે. લેવિ સ્ટ્રાઉસનું પ્રખ્યાત વિધાન છે : 'ચાલો, જઈએ અને અદૃશ્ય થઈ જાય એ પહેલાં આદિમ જાતિઓનો અભ્યાસ કરીએ.'

પણ લેવિ સ્ટ્રાઉસનું આ સંવેદનવિશ્વ એમના કઠોર વૈજ્ઞાનિક મત સાથે સંલગ્ન છે. એ પોતાના વિષયને સમજવા માટે આકૃતિક વિશ્લેષણ(ફોર્મલ એનાલિસિસ)થી પ્રતિબદ્ધ છે. આ ઉચ્ચ કક્ષાના આકૃતિક વિશ્લેષણને લેવિ સ્ટ્રાઉસ સંરચનાત્મક નૃવંશશાસ્ત્ર કહે છે. સુઝાન સોન્ટાગ કહે છે, 'સંરચનાત્મક નૃવંશશાસ્ત્ર એના અંગત અનુભવના બધાં ચિહ્નો ભૂંસી નાખે છે, અને એના વિષયના – આદિમ સમાજના – માનવીય લક્ષણોને ઓગાળી નાખે છે.'

હવે આપણે લેવિ સ્ટ્રાઉસને પ્રશ્નો પુછાયા હતા એમાંથી બેએક પ્રશ્નો

પરથી ઊપસતી એમની વિચારધારા – પ્રતિભાવો ખૂબ ટૂંકમાં જોઈએ. પહેલો પ્રશ્ન છે : તમારા ઘણાં વાચકો માને છે કે તમે અમને પાછા પુરાકથાકીય વિચાર તરફ લઈ જવા યત્ન કરો છો. તમે કહો છો કે આપણે કંઈક મૂલ્યવાન ગુમાવ્યું છે; આપણે એ પાછું મેળવવા યત્ન કરવો જોઈએ. આનો અર્થ એવો થાય કે આપણે આધુનિક ચિંતન અને વિજ્ઞાન ફેંકી દેવાં જોઈએ, અને આપણે ફરી પુરાકથાકીય ચિંતન તરફ વળવું જોઈએ?

લેવિ સ્ટ્રાઉસ પ્રત્યુત્તરમાં કહે છે કે એક એવું માસિક છે કે જે દર મહિને હું પહેલી લીટીથી છેલ્લી લીટી સુધી વાંચી જાઉં છું – જો કે હું બધું સમજતો નથી – અને એ છે 'સાયન્ટિફિક અમેરિકન.' હું આધુનિક વિજ્ઞાન અને એમાં થતી રહેતી પ્રગતિઓની જાણકારી મેળવવા માટે ખૂબ ઉત્સુક હોઉં છું. આ બતાવે છે કે વિજ્ઞાન તરફ મારો અભિગમ નકારાત્મક નથી. બીજું, હું માનું છું કે કેટલીક વસ્તુઓ આપણે જરૂર ગુમાવી છે, અને આપણે કદાચ એમને પાછી મેળવવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ – જો કે મને ખાતરી નથી કે જે જાતની દુનિયામાં આપણે જીવીએ છીએ અને જે જાતની વૈજ્ઞાનિક વિચારણા આપણે અનુસરવાની હોય છે એમાં આપણે આ વસ્તુઓ જાણે કે ગુમાવી જ ન હોય એમ પાછી મેળવી શકીએ. પણ આપણે એમના અસ્તિત્વ અને મહત્ત્વ પ્રત્યે સજાગ થવાનો તો યત્ન કરી શકીએ. ત્રીજું, મને લાગે છે કે આધુનિક વિજ્ઞાન આ ગુમાવેલી ચીજોથી વિમુખ નથી થઈ રહ્યું, પણ વધારે ને વધારે એમને વૈજ્ઞાનિક સમજૂતીના ક્ષેત્રમાં સમાવવાનો યત્ન કરે છે. વિજ્ઞાન અને જેને પુરાકથાકીય વિચાર કહેવાય છે એ બન્ને વચ્ચે વાસ્તવિક અંતર ૧૭મી અને ૧૮મી સદીમાં પડ્યું. એ વખતે બેકન, દેકાર્ત, ન્યૂટન અને બીજા માટે જૂની પેઢીના પુરાકથાકીય અને રહસ્યવાદી ચિંતન સામે વિજ્ઞાનને ઊભું કરવાની જરૂર હતી. ત્યારે એ માન્યતા હતી કે વિજ્ઞાન પોતાની પૂંઠ ઇન્દ્રિયોની દુનિયાથી – આપણે જોઈએ છીએ, સૂંઘીએ છીએ, સ્વાદ લઈએ છીએ એ દુનિયાથી ફેરવી લે તો જ ટકી શકે. ઐન્દ્રિય દુનિયા એમને માટે ભ્રામક હતી જ્યારે ખરી દુનિયા તો ગાણિતિક ગુણોવાળી બુદ્ધિગ્રાહ્ય હતી. એમને માટે કદાચ આવી અભિગમ જરૂરી હતો કારણ કે આવા દ્વૈતને કારણે વૈજ્ઞાનિક વિચાર સ્થાપી શકાયો. હવે મારી છાપ એવી છે કે સમકાલીન વિજ્ઞાન વધુ ને વધુ દ્વૈત ઓળંગવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યું છે, અને વધુ ને વધુ ઇન્દ્રિયને લગતી સામગ્રીને – સેન્સ ડેટાને વૈજ્ઞાનિક સમજૂતીમાં સમાવવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યું છે; આની પાછળ એ માન્યતા છે કે સેન્સ ડેટા અર્થ ધરાવે છે, અને એને સમજાવી શકાય છે.

સંરચનાવાદ ઉપર પ્રશ્ન પુછાતા એક એમને રસપ્રદ વાત કરી કે ન્યૂરોફિઝિયોલોજીના હમણાંના સંશોધકો આપણને જણાવે છે કે રેટિનામાંના મજ્જાતંતુઓવાળા કોષો (નર્વસ સેલ્સ) અને રેટિના પાછળનું સાધન (એપરેટસ) વૈશિષ્ટ્ય ધરાવે છે. કેટલાક કોષો માત્ર ઊભી લીટીના સેન્સિટિવ – સંવેદનશીલ છે; કેટલાક આડી લીટીને તો કેટલાક ત્રાંસી લીટીને સેન્સિટિવ છે; કેટલાક કોષો પશ્ચાદ્ભૂ અને મધ્યમાં આવેલી આકૃતિઓ વચ્ચેના સંબંધથી સેન્સિટિવ છે. એમ લાગે છે કે અનુભવ વિરુદ્ધ મનના પ્રશ્નનો ઉકેલ નર્વસ સિસ્ટમની સંરચનામાં છે; મનની સંરચના કે અનુભવમાં નહીં. ક્યાંક મન અને અનુભવની વચ્ચે આપણી નર્વસ સિસ્ટમ જે રીતે રચાઈ છે અને જે રીતે એ મન અને અનુભવની વચ્ચે કાર્યરત છે ત્યાં આ ઉકેલ રહ્યો છે. આ પછી લેવિ સ્ટ્રાઉસનું સૂચક વિધાન આવે છે. કદાચ મારા મનની અંદર જ ઊંડું એવું કંઈક છે કે આજે મને સંરચનાવાદી કહેવામાં આવે છે તે હમેશાં પહેલેથી જ હતો.

લેવિ સ્ટ્રાઉસને ફિનોમિનોલોજીનું તત્ત્વજ્ઞાન વાંધાજનક લાગ્યું છે અને સાર્ત્રના અસ્તિત્વવાદનો પણ જોરશોરથી વિરોધ કર્યો છે. આને ધ્યાનમાં લઈ અભ્યાસી લેખ મેળવવા હું યત્નશીલ રહીશ.

લેવિ સ્ટ્રાઉસની ઊંડી સંવેદનશીલ નિષ્ઠા અને ઠોસ વૈજ્ઞાનિક અભિગમ આપણામાં નૃવંશશાસ્ત્ર પ્રત્યે તીવ્ર સત્યશોધકની લાગણી જગાડે છે એ એમનું આપણા ઉપર ઓછું ઋણ નથી.

[નવે. ૧૯૮૮

એક ગાંધીવાદી તરીકે સોવિયેટ યુનિયન માટે મને કોઈ ભ્રમણા નથી. વિશ્વ ઉપર પ્રભુત્વ ધરાવતાં ગંજાવર રાષ્ટ્ર-રાજ્યો, પછી એમની સામાજિક પદ્ધતિ ગમે તે હોય, શાંતિ માટે બાંયધરી આપી શકે નહીં. વિશાળ કુરૂપ કહેવાતું હોય તો એ સૌથી વધુ આધુનિક રાજ્યોને લાગુ પડે છે જેમાં અમેરિકા, રશિયા, ચીન વગેરેનો સમાવેશ અલબત્ત છે; એમનું કદ, સાધન-સામગ્રી ઉપરનું નિયંત્રણ, લશ્કરી સત્તા અનિવાર્યપણે એમને પ્રતિસ્પર્ધા, વધુ ને વધુ લશ્કરીકરણ, અવેજી-યુદ્ધો અને ભીતિ તરફ ધકેલે છે. મહાત્મા ગાંધીએ કહ્યું છે એમ જો વિશ્વ-સરકાર ન રચાય અથવા રાષ્ટ્રોનું વૈશ્વિક સમવાયતંત્ર ન રચાયું કે વિશાળકાય રાષ્ટ્રો-રાજ્યોને નાનાં કદનાં રાજ્યોમાં વિભાજિત ન કરવામાં આવે તો શાંતિની શક્યતા નથી.

છતાં સોવિયેટ યુનિયનના મહામંત્રી મિખાઈલ ગોર્બાચેવ જે કંઈ કહી રહ્યા છે એ મને ખૂબ અસાધારણ લાગે છે. એમના સામાન્ય અભિગમમાં મને વિચારણીય ગાંધીવાદી તત્ત્વો કે સંકલ્પનાઓ દેખાય છે. મને નથી લાગતું કે ગોર્બાચેવે ગાંધીનો આભ્યાસ કર્યો છે; પણ જો એ કરે તો એ અભ્યાસમાંથી એમને ઘણો લાભ થાય.

ગોર્બાચેવના અભિગમમાં સૌ પ્રથમ મને સંભવતઃ અત્યંત મહત્ત્વનું ગાંધીવાદી તત્ત્વ છે એમનો સત્ય માટે પ્રચંડ આદર અને આગ્રહ. જે સમાજમાં સત્ય વર્ગ-સત્ય તરીકે વ્યાખ્યાયિત થયું હોય અને જ્યાં પ્રચારાત્મક સત્ય કે અસત્ય લાંબા વખત સુધી આચરણમાં હોય ત્યાં આ અદ્ભુત ગણાય... બીજું ૧૯૮૬માં દિલ્હીમાં જાહેરનામા ઉપર સહીસિક્કા થયા ત્યારે અહિંસા શબ્દને ખાસ વાપરવામાં આવ્યો.

ગોર્બાચેવે બતાવી આપ્યું છે કે જૂની સામ્યવાદી રીતો એમણે છોડી દીધી છે.... ગોર્બાચેવ વિકેન્દ્રિત લોકશાહીની સંસ્થા – સોવિયેટોને રશિયાના રાજકારણના મુખ્ય વહેણમાં લાવવાનો ઈરાદો સેવે છે. વીસમી સદીમાં માત્ર ત્રણ વિકેન્દ્રિત લોકશાહી અને હિસ્સેદારીનાં પ્રતિમાનો (મોડેલ) આપણી સમક્ષ મૂકાયાં છે; રશિયામાં સોવિયેટો, ચીનમાં કોમ્યુનો અને મહાત્મા ગાંધીના ગ્રામપ્રજાતંત્રો.... સોવિયેટો અને કોમ્યુનોને કેન્દ્રશાસિત શાસનસંસ્થા અને નોકરશાહી ઓહિયાં કરી ગયા; ગામપ્રજાતંત્રોને તો કોઈ દિવસ આચરણમાં મૂકવાની તક જ ન આપવામાં આવી.

મારે માટે તો ગાંધીવાદ સ્તાલિનવાદ તેમજ લેનિનવાદ બન્નેનું પ્રતિપક્ષી (એન્ટી-થીસિસ) છે, પણ માર્ક્સવાદનાં મૂલ્યોના હાર્દનું નહીં. અંતમાં ગોર્બાચેવની સફળતા આ માર્ક્સવાદના હાર્દમાં રહેલાં મૂલ્યોના,

જેમને ગાંધીએ શાશ્વત સત્યો કહ્યાં છે અને જે ગાંધીવાદી તત્ત્વો ગોર્બાચેવના દર્શનમાં મને દેખાયાં છે. એમના બચાવમાં રહી છે.

જે. ડી. શેઠી

ગાંધીજી : એક બહુમુખી વિદ્યાકીય સાહસ

ગાંધીજીનું મહાપ્રતિભા ધરાવતું વિરલ સંકુલ વ્યક્તિત્વ આપણા માટે હમેશાં પડકારરૂપ રહ્યું છે. એમની પ્રતિભા સંજોગવશાત્ વિકસી હતી વિશ્વના મહા ફલક ઉપર. આપણા સાહિત્યકાર કરસનદાસ માણેકે યથાર્થ વાત કહી હતી કે આપણે ગાંધીજીને જોયા એટલે માની શકીએ કે બુદ્ધ અને મહાવીર પણ થઈ ગયા હશે. દર બે-અઢી હજાર વર્ષે પાકતી આવી વ્યક્તિ જિજ્ઞાસુ અભ્યાસીઓ માટે અભ્યાસનો વિષય બને એમાં નવાઈ નથી. એમ. એસ. યુનિવર્સિટી, વડોદરાના એક વખતના ઉપકુલપતિ, માર્ક્સવાદ ઉપર ઑથોરિટી ગણાતા ડૉ. ભીખુભાઈ પારેખનું 'Colonialism, Tradition and Reform : An Analysis of Gandhi's Political Discourse' - પુસ્તક ૧૯૮૯ની સાલમાં બહાર પડ્યું છે. ગાંધી ઉપરનું આ એક અતિ મહત્ત્વનું મેજર વર્ક છે.

લેખક કહે છે કે પરંપરા સાથેની લડાઈઓમાં એમની અનન્ય નૈતિક અને રાજકીય ઑથોરિટીનો ગાંધીજીએ કઈ રીતે ઉપયોગ કર્યો તેની શોધ આ પુસ્તકમાં અમને કરવી છે; એમનો પરંપરા સાથેનો સમીક્ષાત્મક સંવાદ, સુધારો કરવાની એમની શૈલી, અસ્વીકાર્ય માન્યતાઓ અને આચરણ સામેની ઝુંબેશ, જે રીતે એ બધામાંથી રસ્તો કાઢતા અને ક્યારેક સંરચનાકીય બંધનોને કારણે નિષ્ફળ જતા – આ બધાની તપાસ પણ આ પુસ્તકની નેમ છે એમ લેખક જણાવે છે.

લેખકે આ પુસ્તકમાં ખૂબ જહેમત ઉઠાવી ગાંધીજીની મહત્ત્વની સંકલ્પનાઓને, એમને લાગતા પ્રાણપ્રશ્નોને (જેવા કે અહિંસા, અસ્પૃશ્યતા, સેક્સ, હિંદુ પરંપરા વગેરેને) પશ્ચાદ્‌ભૂમાં સંપૂર્ણ ઐતિહાસિક પરિપ્રેક્ષ્ય આપી ખૂબ વિગતે તપાસ્યા છે. ઉપરાંત બ્રિટિશ શાસન પ્રત્યેની હિંદુ પ્રક્રિયાઓ, ગાંધી અને યુગધર્મ, ગાંધીજીની આત્મકથાના સંદર્ભમાં આત્મકથાના સ્વરૂપને ચર્ચતાં પ્રકરણો પણ પુસ્તકમાં છે.

આ વિદ્યાકીય અભ્યાસમાં ગાંધીજીનાં વ્યક્તિત્વના અનેક પાસાંઓ પૂરા પરિપ્રેક્ષ્યમાં સમજવાનો યત્ન લેખકે નિષ્ઠાપૂર્વક કર્યો છે, છતાં એમનાં

કેટલાંક વિધાનો far-fetched અને ચિન્ત્ય લાગ્યા વગર રહ્યા નથી. દૃષ્ટાંતરૂપે આમુખની શરૂઆતમાં જ લેખક કહે છે કે ગાંધીને ગીતાનો ‘સંભવામિ યુગે યુગે’ શ્લોક ખૂબ પ્રિય હતો. ગાંધીએ પોતાને અવતાર તો નહીં પણ પોતાના લોકોને અંધકારના અને ગુલામીના યુગમાંથી સત્ય અને સ્વતંત્રતાના યુગમાં દોરી જવા માટે આતુર યુગપુરુષ તરીકે જોયા છે.

ગાંધીજીની આત્મકથામાં ગીતાના જે બે શ્લોકો આવે છે અને જેમની એમના ઉપર ઊંડી અસર હતી. તે ‘સંભવામિ યુગે યુગે’ નહીં, પણ ‘ધ્યાયતો વિષયાન્પુંસઃ સંગસ્તેષૂપજાયતે’ અને ‘વિષયા વિનિવર્તંતે નિરાહારસ્ય દેહિનઃ’ – એ બે શ્લોકો છે. ગાંધીજી યુગપુરુષ બની ગયા એમ કહેવું એ એક વાત છે, અને ગાંધીજીએ પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા એમ કહેવું વગરવિચાર્યું વિધાન છે. ગાંધીજી એમની આત્મકથાની પ્રસ્તાવનામાં લખે છે, ‘રાજ્યપ્રકરણી ક્ષેત્રમાંના મારા પ્રયોગો હવે તો હિંદુસ્તાન જાણે છે, એની કિંમત મારે મન ઓછામાં ઓછી છે. અને તેથી એ પ્રયોગોની મારફતે જ મને ‘મહાત્મા’નું પદ મળ્યું છે એની કિંમત પણ જૂજ છે. કેટલીક વેળાએ તો એ વિશેષણે મને અતિશય દુઃખ પણ દીધું છે. એ વિશેષણથી હું ફુલાઈ ગયો હોઉં એવી એક પણ ક્ષણ મને યાદ નથી... મારે જે કરવું છે, જેની હું ૩૦ વર્ષ થયાં ઝંખના કરી રહ્યો છું, તે તો આત્મદર્શન છે, તે ઈશ્વરનો સાક્ષાત્કાર છે, મારું ચલનવલન બધું એ જ દૃષ્ટિએ છે, અને મારું રાજ્યપ્રકરણી ક્ષેત્રની અંદર ઝંપલાવવું પણ એ જ વસ્તુને આધીન છે.’

આ જ યુગપુરુષની વાત લેખકે ફરી ‘ગાંધી અને યુગધર્મ’ના પ્રકરણમાં કરી છે. લેખકના જ શબ્દોમાં જોઈએ : ‘Gandhi Saw himself as the Yugapurusha, a moral legislator or law-giver giving his country a new Shastra or Smriti.’ આ વાત જે રીતે મુકાઈ છે એ ગાંધીજીની આપણી સમજણ સાથે બંધબેસતી થતી નથી. આ સંદર્ભમાં ગાંધીજી પોતાના પ્રયોગો વિશે શું કહે છે તે જોવું પ્રસ્તુત થશે. ગાંધીજી કહે છે, ‘મારા પ્રયોગો વિશે હું કોઈ પણ પ્રકારની સંપૂર્ણતા આરોપતો જ નથી. વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી જેમ પોતાના પ્રયોગો અતિશય નિયમસર, વિચારપૂર્વક અને ઝીણવટથી કરે છે, છતાં તેમાંથી નિપજાવેલાં પરિણામોને તે છેવટનાં ગણાવતો નથી, અથવા તો એ એનાં સાચાં જ પરિણામ છે એ વિષે પણ સાશંક નહિ તો તટસ્થ છે, તેવો જ મારા પ્રયોગોને વિષે મારો દાવો છે. મેં ખૂબ આત્મનિરીક્ષણ કર્યું છે, એક એક ભાવને તપાસ્યો છે, તેનું પૃથક્કરણ કર્યું છે. પણ તેમાંથી નીપજેલાં પરિણામ એ સહુને સારુ છેવટનાં જ છે એવો

દાવો હું કોઈ દિવસ કરવા ઇચ્છતો નથી. હા, એક દાવો હું અવશ્ય કરું છું કે મારી દૃષ્ટિએ એ ખરાં છે, અને અત્યારે તો છેવટનાં જેવાં લાગે છે.'

પુસ્તકમાં લેવામાં આવેલો દરેક વિષય એટલા વિસ્તારથી અને એટલી બાજુઓથી તપાસાયો છે કે ભાગ્યે જ એ બધાની અહીં ઝાંખી પણ કરી શકાય કે પ્રતિભાવો આપી શકાય. એટલે અહીં પ્રકરણોમાંથી અમુક વાતો જ લેવાનું શક્ય ધાર્યું છે.

'બ્રિટિશ શાસન પ્રત્યેની હિંદુ પ્રતિક્રિયાઓ' પ્રકરણમાં લેખકે ૧૮૨૦થી ૧૯૨૦નો ગાળો લીધો છે – ૧૮૨૦માં રાજા રામમોહન રાય ફૂલબહારમાં હતા અને ૧૯૨૦માં ભારતીય આઝાદીની નેતાગીરી ગાંધીજીએ સંભાળી લીધી ત્યાં સુધીનો કાળ છે. તે સમયના હિંદુ આગેવાનોની પ્રતિક્રિયાઓને લેખકે આ રીતે ચારમાં વિભાજિત કરી છે. એક, પરંપરાવાદી જેમને પોતાના સમાજમાં ખાસ કંઈ ખોટું લાગતું નહોતું. એટલે કાં તો એમને બ્રિટિશ શાસનમાં કંઈ રસ ન લીધો કે બિનમહત્ત્વનું ગણી ગણકાર્યું નહીં. પરંતુ મોટાભાગના નેતાઓ પોતાના સમાજની અવસ્થાથી સારા એવા વિક્ષુબ્ધ થયા હતા અને બ્રિટિશ શાસન એ સમાજને પુનર્જિવિત કરવામાં મદદ કરે કે કેમ અને કરે તો કેવી રીતે કરે એમ વિમાસતા. છતાં એમનામાં અવનતિનાં કારણો અંગે અને સંસ્થાનિક શાસન એમાં કેટલો પ્રાણ પૂરી શકે એ અંગે મતભેદો હતા. એમને ત્રણ વર્ગોમાં વિભાજિત કરી શકાય – ૧. આધુનિકતાવાદ, ૨. ટીકાત્મક આધુનિકતાવાદ, ૩. ટીકાત્મક પરંપરાવાદ. આધુનિકતાવાદીઓની માન્યતા એવી હતી કે હિંદુ સમાજના પુનર્જીવનની કોઈ આશા નથી. એની તો પૂરેપૂરી યુરોપીય રીતિ ઉપર સંરચના થવી જોઈએ. ટીકાત્મક આધુનિકતાવાદીઓ બન્ને સંસ્કૃતિઓના સર્જનાત્મક સમન્વયની તરફેણમાં હતા. ટીકાત્મક પરંપરાવાદીઓએ પોતાની સ્વદેશી સાધનસામગ્રીને જ એકત્ર કરવાનું મુનાસીબ માન્યું અને યુરોપમાંથી જ્યાં જ્યાં જરૂર પડે, સમાજને લાભદાયી હોય તે તે ઉછીનું લેવું તેવો અભિગમ રાખ્યો.

મોટા ભાગના હિંદુઓ માનતા કે બ્રિટિશરોએ એમને રાજકીય સ્થિરતા, મિલકત અને જીવનની સલામતી ભલે મર્યાદિત, પણ કાયદાનું શાસન, પ્રમાણમાં નિષ્પક્ષપાતી વહીવટ અને ધાર્મિક સ્વતંત્રતા આપ્યાં છે. બધી મર્યાદાઓ છતાં બ્રિટિશ શાસને દેશ જાગૃત કર્યો છે, એમાં પ્રાણ પૂર્યા છે.

ટીકાત્મક આધુનિકતાવાદના પુરસ્કર્તાઓમાં રાજા રામમોહન રાય, કે. સી. સેન, ગોખલે વગેરે ગણાયા છે. ટીકાત્મક પરંપરાવાદીઓમાં

વિવેકાનન્દ, અરવિંદ ઘોષ વગેરે આવરાયા છે. 'ગાંધી અને યુગધર્મ' પ્રકરણમાં ગાંધીજી ટીકાત્મક પરંપરાવાદીઓની વધુ નજીક હતા એમ લેખકે બતાવ્યું છે. પૂર્વગામીઓની પરંપરા સાથે ગાંધીની વિચારધારાએ સાતત્ય પણ જાળવ્યું અને એનો ભંગ પણ કર્યો. મોટા ભાગના પૂર્વગામીઓ સાથે ગાંધી સહમત હતા કે અંગ્રેજોએ ભારત જીત્યું નથી, આપણે એમને ધરી દીધું છે. હિંદવાસીઓમાં એકતા નહોતી અને એકબીજાનો અવિશ્વાસ કરતા હતા એટલે શસ્ત્રધારી વેપારીઓનું નાનું જૂથ હિંદવાસીઓની વચ્ચે ભાગલા પડાવી શક્યું, હલાવી શક્યું, અને પોતાની સત્તા જમાવી શક્યું. એમની જેમ ગાંધીજી ભારતીય સંસ્કૃતિને આધ્યાત્મિક અને યુરોપી સંસ્કૃતિને ભૌતિકવાદી માનતા, પણ એ શબ્દોની ગાંધીજીની વ્યાખ્યા જુદી હતી; ગાંધીજી એમનાથી અનેક બાબતોમાં જુદા પણ પડ્યા. આધુનિક કેન્દ્રિત ઉદ્યોગીકરણ એમને મંજૂર નહોતું; એમને શારીરિક શ્રમને – શ્રમના ગૌરવને પોતાના વિચારોમાં અગ્રસ્થાન આપ્યું. લેખકના જ શબ્દોમાં થોડુંક જોઈએ : 'Some of Gandhi's ideas had no parallels in the Hindu tradition. His emphasis on the dignity of manual labour was new to it... When he took it to its logical conclusion and advocated cleaning latrines as a way of identifying with the untouchables and dissolving all traces of egoism, he frightened away even Gokhale's servants of Indian society. His equation of religion with social service had been anticipated by only a few nineteenth century leaders and his view that a total and lifelong commitment to wiping away every tear from every eye was the only path to Moksha was almost entirely new. His insistance that every man was a publicly accountable trustee of his time, talents and wealth, that he should only use them for socially beneficial purposes, and that lack of panctuality and failure to answer letter represented violations of a moral trust finds no echo in Hindu tradition. His emphasis on struggles against injustices, his intense concern for personal integrity, his fierce loyalty to his conscience, his acute sense of personal responsibility for the actions of his countrymen, and

the notions of vicarious atonement and redemptive power of suffering love underlying his fasts had no analogues in the Hindu tradition either.' લેખકના જ શબ્દોમાં મૂકવાનું પ્રલોભન હું રોકી શકી નહીં કારણ કે ગાંધીજીના અંતરતમ સહજસ્ફૂર્ત સત્યને લેખક અભૂતપૂર્વ રીતે તાદશ કરી શક્યા છે.

'અહિંસાનો સિદ્ધાંત' પ્રકરણમાં લેખક કહે છે કે ગાંધીજીના અહિંસાના સિદ્ધાંત ઉપર હિંદુ, જૈન, બૌદ્ધ, ખ્રિસ્તીનો ખાસ્સો પ્રભાવ હતો છતાં ગાંધીજીનો સિદ્ધાંત એથી તદ્દન નિરાળો હતો. એ માત્ર એમના મૂળ ગૃહીતો અને નિસ્બતોથી જ જુદો પડતો હતો એમ નહીં – એનું મૂળ અને તાર્કિક વિશિષ્ટતા પણ અલગ હતાં. ગાંધીજીને મન અહિંસા ઉચ્ચતમ મૂલ્ય ધરાવનારી વસ્તુ હતી અને એ રીતે જીવવાનો એમનો નિષ્ઠામય પ્રયત્ન હતો. વિકટ પરિસ્થિતિઓનો અને દર્દમય ધર્મસંકટોનો એમને અનેક વાર મુકાબલો કરવો પડ્યો હતો. લેખકે અહિંસાની પારંપરિક સંકલ્પના અને ગાંધીજીની અહિંસાની ભૂમિકાની સરખામણી તથા તફાવતો બતાવ્યાં છે. અને કેવી કેવી ઘટનાઓને લઈને ગાંધીજીને પોતાની અહિંસાની સંકલ્પનાને મૂર્ત કરતા રહેવું પડ્યું એનો પોતાનું અર્થઘટન કરતા રહી લેખકે રોચક અહેવાલ આપ્યો છે. એમાંનું એક દૃષ્ટાંત જોઈએ, એ દૃષ્ટાંત લઈએ એ પહેલાં એટલું જાણવું જરૂરી છે કે લેખકના કહેવા પ્રમાણે ગાંધીજીએ સ્વાર્થ અને સ્વહિત વચ્ચે ભેદ કર્યો હતો. સ્વહિત એટલે કે માણસ અમુક સ્થિતિ પ્રાપ્ત ન કરે તો પૂરેપૂરું માનવીય જીવન જીવી નથી શકતો. સ્વાર્થ એટલે કે પોતાની જાતને બીજાથી ઉપર મૂકવી અને બીજાને ભોગે પોતાના લાભો જોવા. ૧૯૨૦ની સાલમાં અસહકાર ચળવળ દરમ્યાન ગાંધીજી બ્રિટિશ કાપડનો બહિષ્કાર સફળતાપૂર્વક યોજી શક્યા. પરિણામે લેંકેશાયરની મિલોમાં ઘણાંઓએ નોકરી ગુમાવી, કષ્ટો ભોગવ્યાં અને કેટલાક તો ભૂખે પણ મર્યા. અનેક બ્રિટિશરોએ અને કેટલાક ભારતીય ટીકાકારોએ પણ ગાંધીજી ઉપર હિંસાનો આરોપ કર્યો. ગાંધીજીએ ભારપૂર્વક જણાવ્યું કે નીતિના કોઈ પણ ધોરણે બહિષ્કારને હિંસક કૃત્ય ન ગણાવી શકાય. લેંકેશાયર મિલોના કામદારો પ્રત્યે એમને બિલકુલ ખરાબ ભાવ નહોતો, અને એમને નુકસાન પહોંચાડવાનો એમનો કોઈ ઇરાદો નહોતો. જ્યારે એમને એમ કહેવામાં આવ્યું કે એમને આવાં પરિણામોનો ખ્યાલ આવી જવો જોઈતો હતો ત્યારે એમણે પ્રત્યુત્તર આપ્યો કે પરિણામોનો પહેલેથી ખ્યાલ આવવો અને એવો ઇરાદો રાખવો એ બન્ને વસ્તુ સરખી નથી. બીજું,

બ્રિટનની જેમ ભારતને પણ પોતાના ન્યાયી અને કાયદેસરનાં હિતોનું રક્ષણ કરવાનો અધિકાર અને ફરજ છે, અને દેશના ઉદ્યોગોનો બ્રિટિશરોએ કરેલા વિનાશથી જે ભૂખમરો અને બેકારી આવી હતી એ ભારતીયો માન્ય રાખી લે એવી અપેક્ષા ન રાખી શકાય. પોતાના ઉદ્યોગોને રક્ષણ આપવામાં ભારત સ્વાર્થી નથી, માત્ર પોતાના કાયદેસરના સ્વહિતનું રક્ષણ કરે છે. છતાં બ્રિટન સાથે એવું ગર્ભિત કે સ્પષ્ટ કરારનામું હોત તો ભારત આ કાયદેસરનાં સ્વહિતોનો પણ ભોગ આપત. બે દેશો વચ્ચે જે વેપારી કરારનામાઓ ઠોકી દેવામાં આવ્યા હતા એથી કોઈ બંધન આવતું નથી. ગાંધીજીએ આવી દલીલો માત્ર આ બાબત પૂરતી જ કરી હતી એવું નથી, બીજા સંદર્ભોમાં પણ કરી છે. જો પુરુષો વેશ્યાવાડાઓમાં જવાનું બંધ કરે અને ત્યાં ભૂખમરો આવે તો એથી પુરુષો ઉપર હિંસાનો આરોપ ન લગાવી શકાય. લોકો જો વ્યાજે પૈસા ધીરનારાઓ પાસે ઉછીનું લેવાનું બંધ કરે અને એથી વ્યાજે ધંધો કરનારાઓનો ધંધો બંધ થઈ જાય અને એમને કષ્ટો ભોગવવાં પડે એથી કરીને લોકો ઉપર હિંસાનું તહોમત મૂકી શકાય નહીં.

પ્રકરણના અંતભાગમાં લેખક કહે છે કે ગાંધીજી ઘણી વાર કહેતા કે લોકોએ પોતાનું જીવન કેવી રીતે ગોઠવવું એ કહેવાનું કામ એમનું નથી; દરેકે પોતે નિષ્ઠાપૂર્વક નક્કી કરવું કે કેવી ઉત્તમ રીતે એ અહિંસાનું આચરણ કરી શકે. લેખકને ગાંધીજીનો આ અભિગમ સ્વીકાર્ય નથી. જીવનની સંકુલતા એવી છે કે માત્ર નિષ્ઠા એક ધૂંધળી માર્ગદર્શક ઠરે. ગાંધી કોઈ અંગત વ્યક્તિ નહોતા; એ પોતે પણ એમ માનતા નહોતા કે પોતે ધારે તેમ જીવી શકે. ગાંધીજી પોતાના દેશવાસીઓ માટે નવો યુગધર્મ શોધી કાઢવા માટે નૈતિક પ્રયોગો અખત્યાર કરતા નૈતિક વિજ્ઞાની હતા. લેખક વખતોવખત યુગધર્મ ઉપર ભાર આપી ગાંધીજીના અંતિમ લક્ષ્યને સીમિત કરી દે છે. ગાંધીજીની મૂળ શોધ – ઝંખના સત્‌ને પામવાની હતી અને એમનું સારું જીવન, એમનાં સર્વ કાર્યો એથી સ્પંદિત હતાં. પણ શું જીવનની સંકુલતાને કારણે જ લોકોને પોતાની નિષ્ઠા ઉપર છોડી દેવું તે યોગ્ય નહીં? સાચું પૂછો તો ગાંધીજીની આ વાત ખૂબ આવકાર્ય ગણાવી જોઈએ. લોકોમાં એથી પહેલ કરવાનો આત્મવિશ્વાસ જાગે છે.

'આતંકવાદીઓ સાથે સંવાદ' પ્રકરણમાં ભારતીય આતંકવાદી આંદોલનના ઇતિહાસ સાથે એના વૈશિષ્ટ્યનું વિશ્લેષણ શરૂઆતનાં પૃષ્ઠોમાં કરવામાં આવ્યું છે. શરૂઆતમાં ભારતીય આતંકવાદની પ્રેરણા યુરોપીય રહી હતી. પાછળથી હિંદુ તત્ત્વજ્ઞાન તરફ, ખાસ કરીને વેદાંત

તરફ આતંકવાદીઓએ નજર વાળી હતી. ગાંધીજીનો આતંકવાદીઓ સાથેનો સંવાદ બે સ્તર ઉપર રહ્યો હતો; એમની હિંસાની હિમાયત સાથે ગાંધીજી તદ્દન અસંમત હતા અને જે રીતે આતંકવાદીઓ હિંદુઓના ધાર્મિક અને સાંસ્કૃતિક વિચારોનું અને ખાસ કરીને ગીતાનું જે રીતે અર્થઘટન કરતા હતા એ પ્રત્યે ગાંધીજીએ પ્રશ્નો ઉઠાવ્યા. ભારતીય આતંકવાદીઓને લગતી એક રસ પડે એવી વાત લેખકે એ કહી કે વૈશ્વિક ધોરણોએ ભારતીય આતંકવાદી આંદોલન સંયમપૂર્વકનું અને ઠરેલ હતું. હિંસા એ કુદરતનો નિયમ છે એમ સ્થાપનારા સિદ્ધાંતો પ્રત્યે એમને આકર્ષણ નહોતું. હિંસા કરવાનું એમને સ્વીકાર્યું હતું. પણ ડિફેન્સિવ ઉપર રહીને. તો શું આ ભારતીયોની વિશિષ્ટતા છે? – પ્રશ્ન થાય.

'સેક્સ, શક્તિ અને રાજકારણ' પ્રકરણમાં લેખક ફરી દોહરાવે છે કે સમકાલીન ભારતની અવસ્થાથી ગાંધી ખૂબ પીડિત હતા. ગાંધીજીને ખાતરી હતી કે ભારતીય સંસ્કૃતિમાં જો ફરી પ્રાણ પૂરવામાં નહીં આવે અને એ લોકોમાં શક્તિ રેડવામાં નહીં આવે અને એમને પ્રવૃત્તિશીલ બનાવવામાં નહીં આવે તો ભારતનો સર્વનાશ નક્કી છે. ગાંધીજીને લાગ્યું કે આ શક્તિ નિષ્પન્ન કરવા માટે એમણે રસ્તાઓ શોધવા પડશે. આ પછી પ્રકરણમાં શક્તિ વિશેની હિંદુ સંકલ્પના અને ગાંધીજીના મન્તવ્યો વિગતે લીધાં છે.

ગાંધીજીનો જાતીયતા(sexuality)ને લગતો સિદ્ધાંત એમની શક્તિની શોધ સાથે સંકળાયેલો હતો અને એમના રાજકારણના સિદ્ધાંતનો અંતર્ગત ભાગ હતો.

ગાંધીજીના સેક્સ વિશેના વિચારો એકદમ પ્યૂરિટન હતા અને એમણે તો એની સામે લગભગ યુદ્ધ જાહેર કર્યું હતું.

છેલ્લાં વર્ષોમાં ગાંધીજીએ પોતાના બ્રહ્મચર્યની કસોટી કરવા માટે અનેક પ્રયોગો આદર્યા જે ખૂબ વિવાદાસ્પદ રહ્યા. શરૂઆતમાં એ પોતાની સ્ત્રી-સાથીદારો સાથે જુદા પણ એક જ ખંડમાં સૂતા. પછીથી કેટલાકની સાથે પણ સૂવાનું રાખ્યું. આ પછી એમણે બીજું પગલું ભર્યું – પ્રયોગના એક ભાગ તરીકે પોતે નગ્ન બન્યાં અને નગ્ન સ્ત્રી સાથીદારો સાથે સૂવાનું યોજ્યું.

લેખક કહે છે કે ગાંધીજીએ પોતાના આચરણ વિશે જે ખુલાસો કર્યો તે જુદા જુદા પ્રસંગોએ જુદી જુદી રીતે વ્યક્ત થયો છે. એ બધી અસંગતિઓ જવા દઈએ તો ગાંધીજીનો મુખ્યત્વે બચાવ આ રીતનો છે. એમનું આચરણ મોક્ષની શોધમાંનો અંતર્ગત ભાગ છે. આખું જીવન એમણે પોતાની

તૃષ્ણાઓ અને ઇન્દ્રિયો ઉપર પ્રભુત્વ મેળવવા માટે યત્ન કર્યો. હવે લેખકે ગાંધીજીની વાણી જે રીતે મૂકી છે એ થોડું જોઈએ : ''On 'the lonely way to God on which I have set out', he needed to examine most minutely all his innermost thoughts and impulses, including those too deep for consciousness. The sexual impulses might escape detection by introspection but not the intense and merciless light of practice. Like small children, desires were unable to resist temptations. The best way to flash them out of their hiding places was to offer them a chance of gratification. He had therefore decided to subject himself to the 'Severest test' of sleeping naked with naked women and to ascertain for himself whether he had reached that stage of 'absolute purity' where not only did he not feel the sexual urge himself but others did not feel it in his presence either.' ગાંધીજી પોતાના પ્રયોગનાં પરિણામોથી ખુશ હતા. એમણે મનુ ગાંધીને લખ્યું, 'મેં સફળતાપૂર્વક ૧૧ વ્રતો લીધાં હતાં તે પૂરાં કર્યાં છે. છેલ્લાં સાઠ વર્ષના મારા યત્નની આ પરિસીમા છે. મને લાગે છે કે ઈશ્વર અને સત્યની નજીક હું પહોંચ્યો છું.''

લેખક જણાવે છે કે ગાંધીજીના પ્રયોગો અદ્વૈતના ધોરણે વધુ પડતા સાહસિક અને ક્રિયાશીલ ગણાય અને તંત્રના સિદ્ધાંતે રૂઢિવાદી ગણાય. હિંદુ પરંપરા સાથે એનું કંઈક મળતાપણું હોવાને કારણે એને પ્રમાણમાં સાંસ્કૃતિક કાયદેસરતા મળી હતી, અને ખ્રિસ્તીઓ અને મુસ્લિમોથી ભિન્ન હિંદુઓ એથી મૂંઝાયા નહોતા કે વીફર્યા નહોતા. જોકે ગૂંચવાયા જરૂર હતા અને ક્ષુબ્ધ બન્યા હતા. ગાંધીજીના પ્રયોગો હિંદુ ધાર્મિક પરંપરાની બહાર હોવાનું તો વિચારી શકાય એમ પણ નહોતું.

લેખકને અહીં ખાસ અભિનંદન ઘટે છે. ગાંધીજીના જીવનની આ અત્યંત નાજુક વિવાદાસ્પદ વસ્તુ એમણે દૃષ્ટિપૂર્વક અને સમજણથી રજૂ કરી છે.

આ પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં લેખક એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે ગાંધીજીનો પોતાની ખૂબ નજીક સ્ત્રી-સાથીદારો સાથે કૃષ્ણ-ગોપીઓનો સંબંધ હતો. ગાંધીજી બરાબર જાણતા હતા કે સ્ત્રી-સાથીદારો એમનું સાન્નિધ્ય ઝંખતી અને એમની સંભાળ રાખવાનું અને સેવા કરવાનું એમને

ખૂબ ગમતું. એ એમને આવકારતા, પણ ખૂબ નજીક જતી તો કૃષ્ણ ગોપીઓનો પ્રેમ જેમ ઊર્ધ્વીકરણ કરતા એમ ગાંધીજી એમના સંબંધનું રૂપાંતર કરી જુદા જ સ્તર ઉપર મૂકી દેતા. લેખકે આ હકીકત ક્યાંથી મેળવી અથવા કઈ હકીકતનું અર્થઘટન કર્યું છે એ ખબર નથી પડતી. પણ ખાસ્સું ફારફેચ્ડ લાગે છે. જો કે એટલું કહેવું જોઈએ કે ગાંધીજીનો સામાન્ય પ્યૂરિટિનક અભિગમ હોવા છતાં રાજકીય સ્તરે ગાંધીજીની ક્રિયાશીલતા રામ કરતા કૃષ્ણના પરિમાણની વધારે દીસી છે.

અસ્પૃશ્યતા ઉપરના પ્રકરણમાં ડૉ. ભીખુભાઈ પારેખ જણાવે છે કે ગાંધીજીના સામાજિક સુધારક તરીકેનાં કાર્યો પર ઉદ્દામવાદીઓ અને રૂઢિવાદીઓ બન્ને તૂટી પડતા અને ગાંધીજી એથી ટેવાઈ ગયા હતા. પણ જે રીતે અસ્પૃશ્યતાનો પ્રશ્ન લઈ એમના ઉપર હુમલો કરવામાં આવતો એમાં તો નઠોરતાની કોઈ હદ નહોતી. ગાંધીજી હિંદુ સામાજિક વ્યવસ્થાનો વિધ્વંસ કરે છે એમ કહી સનાતનીઓ સખત ટીકા કરતા તો આંબેડકર ગાંધીજી અસ્પૃશ્યોને થોડાક નામના કન્સેશન આપી હિંદુ સમાજવ્યવસ્થાને ટકાવી રાખે છે એવો એમના ઉપર આક્ષેપ કરતા.

અસ્પૃશ્યતા હિંદુ સામાજિક વ્યવસ્થાનો અંતર્ગત ભાગ છે. ઘણી સદીઓથી એ ચાલી આવી છે, અને એનું મૂળ ધૂંધળું અને વિવાદાસ્પદ છે. અસ્પૃશ્યતાના આ લાંબા ઇતિહાસમાં કોઈ ને કોઈ ટીકાકારો હમેશાં રહ્યા છે. રામાનુજે એને સખત વખોડી કાઢી છે. એ જ્ઞાતિપ્રથા અને કર્મના સિદ્ધાંતમાં માનતા, પણ આગ્રહપૂર્વક કહેતા કે અસ્પૃશ્યતાને કોઈ ધાર્મિક પાયો નથી. અસ્પૃશ્યો માટે એમણે ઘણાં મંદિરો ખુલ્લાં મૂક્યાં, ભક્તિઆંદોલને પણ અસ્પૃશ્યતાને નકારી કાઢી. તાંત્રિકોએ વળી એથી આગળ જઈ જ્ઞાતિપ્રથાનો જ વિરોધ કર્યો. વૈષ્ણવી આગેવાન રામાનંદ અને સુધારાવાદી ચળવળો ચલાવનારા કબીર અને નાનકે જ્ઞાતિપ્રથાને નકારી અને અસ્પૃશ્યતા સામે ઝુંબેશ ચલાવી.

પણ ૧૯મી સદીની શરૂઆતમાં હિંદુ સુધારકોએ અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્નમાં ઘણો ઓછો રસ લીધો. એમણે પોતાનું બધું ધ્યાન ઉચ્ચવર્ણીય પ્રશ્નો જેવા કે સતીપ્રથા, બાળલગ્ન, વિધવા-પુનર્વિવાહ અને પરદેશગમન ઉપર કેન્દ્રિત કર્યું. ૧૯મી સદીના પાછલા ભાગમાં કે વીસમી સદીની શરૂઆતમાં ફરી એના ટીકાકારો ઊભા થયા. આની પાછળ રાજકીય કારણો લેખકે ગણાવ્યાં છે. ખાસ તો એ કારણ હતું કે હિંદુઓ જો અસ્પૃશ્યોને ન સ્વીકારે તો બ્રિટિશ સરકાર સમક્ષ એમનું સ્થાન ટકી શકે

એમ નહોતું. દયાનન્દ સરસ્વતીએ અસ્પૃશ્યતાને કોઈ શાસ્ત્રીય અનુમોદન છે એ વાતને નકારી. વિવેકાનંદે હિંદુઓની રોગિષ્ટને સ્પર્શ ન કરવાની વૃત્તિને વખોડી કાઢી. રામકૃષ્ણ મિશને એની સામે ઝુંબેશ ચલાવી. તિલકે કહ્યું, 'જો ભગવાન અસ્પૃશ્યતાને નિભાવે તો હું એને ભગવાન તરીકે માનીશ નહીં.'

જ્યારે ગાંધીજી ભારતીય રાજકીય તખ્તા ઉપર આવ્યા ત્યારે લગભગ બે દાયકાથી અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ચાલતી હતી. ગાંધીજી તરત જ એનું રાજકીય મહત્ત્વ જોઈ શક્યા. એમણે રાષ્ટ્રીય કાર્યસૂચિ ઉપર અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધની ઝુંબેશને એકદમ અગ્રસ્થાન આપ્યું અને એમાં કદી ન જોયેલી ગતિ આવી. ગાંધીજી અસ્પૃશ્યતાને નાપસંદ તો ઘણા વખતથી કરતા આવ્યા હતા, પણ દક્ષિણ આફ્રિકામાં પહેલીવાર જાહેરમાં અસ્પૃશ્યતાનો વિરોધ કર્યો. ગાંધીજી જ્યારે ભારતમાં આઝાદીની ચળવળના નેતા બન્યા ત્યારે એમણે જોયું કે બ્રિટિશ નીતિ ભાગલા પાડી શાસન કરવાની હતી. એટલે એમણે અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ એ દલીલ કરી કે એ રાષ્ટ્રીય એકતાની વચ્ચે આવે છે, અને ભારતીય આઝાદીની નેમને નુકસાન કરે છે.

પછીથી ગાંધીજીને લાગવા માંડ્યું કે રાજકીય દલીલોની રૂઢિવાદી હિંદુઓ ઉપર ખૂબ મર્યાદિત અસર પડતી હતી. ગાંધીજીને હિંદુઓ રાજકીય કારણોસર નહીં, પણ સન્નિષ્ઠ હૃદયપલટાને કારણે અસ્પૃશ્યતાની નાબૂદી માટે સમ્મત થાય એમ જોઈતું હતું. એમને એમ પણ લાગ્યું કે અસ્પૃશ્યતા હિંદુ ધર્મનો અંતર્ગત ભાગ નહોતી. આ કારણોએ એમણે સનાતનીઓ સાથે ચર્ચા-વિચારણા કરવાનું નક્કી કર્યું. ગાંધીજી અને સનાતનીઓ વચ્ચેની ચર્ચા અને વાદવિવાદમાં અહીં આપણે નહીં જઈએ. પણ ગાંધીજી વર્ણવ્યવસ્થાને શા માટે સમર્થન આપતા એ ક્ષમતાપૂર્વક લેખકે આપણી સમક્ષ રજૂ કર્યું છે. લાંબા વખત સુધી બીજા રાષ્ટ્રીય આગેવાનોની જેમ ગાંધીજી અસ્પૃશ્યતા અને જ્ઞાતિપ્રથા વચ્ચે અંતર્ગત સંબંધ જોઈ શક્યા નહીં. ગાંધીજી માટે અસ્પૃશ્યતા જ્ઞાતિપ્રથાનો અંતર્ગત ભાગ ન્હોતો, પણ સડો હતો અને એ નાબૂદ કરી શકાય એમ હતો. અનેક કારણોસર ગાંધીજી જ્ઞાતિપ્રથાનો બચાવ કરતા. વારસાગત રોજગારની ભાવના એમને મન જ્ઞાતિપ્રથાની પ્રાણસમી હતી. વારસાગત રોજગાર સ્પર્ધાને અને વર્ગવિગ્રહને નાબૂદ કરતી હતી. વારસાગત ધંધો શીખવો સહેલો હોવાને કારણે લોકોની શક્તિ અને સમય બન્ને બચતાં હતાં અને એક પ્રકારનું પારંપરિક કુશળતાનું ભંડોળ ઊભું થતું હતું. એ સંયમ અને સ્વ-શિસ્તની

શક્તિ વધારનારી હતી. જ્ઞાતિ સ્વ-શાસિત સામાજિક એકમ હતી અને કાયદા, કારોબારી, ન્યાય અને બીજાં અર્ધસરકારી કામો પણ એ કરતી, અને એના સભ્યોની શૈક્ષણિક, સામાજિક અને કલ્યાણકારી જરૂરિયાતોનું પણ ધ્યાન રાખતી. એ રીતે રાજ્યની સત્તા અને એની દરમિયાનગીરી એ ઘટાડતી હતી; સ્વ-શાસન અને લોકશાહીની ભાવનાને એ પોષતી હતી. ઇતિહાસે બતાવ્યું કે પરદેશી શાસનકાળમાં અને રાજકીય અસ્થિરતાના સમયમાં પણ જ્ઞાતિપ્રથાને કારણે દેશ તદ્દન વિચ્છિન્ન થતો અટક્યો હતો; ધાર્મિક અને સાંસ્કૃતિક પરંપરા પણ જાળવી રાખી શકાઈ હતી.

પણ પછી ગાંધીજીને વધુ ને વધુ લાગવા માંડ્યું કે સૈદ્ધાન્તિક રીતે ભલે વર્ણ-પ્રથા સારી હોય પણ એની વર્તમાન સ્થિતિ સ્વીકાર્ય બને એમ નહોતી. એ ખૂબ અક્કડ - રિજિડ બની ગઈ હતી. વર્ણમાં ઉચ્ચ-નીચનો ક્રમ ન હોવો જોઈએ; બધા વર્ણોને સમાન ગણવા જોઈએ, અને કોઈ પણ વર્ણને ગંદો ન ગણવો જોઈએ.

ગાંધીજીના પ્રતિભાવનું એક બીજું રસપ્રદ પાસું લેખકે બતાવ્યું છે. ગાંધીજીને શાસ્ત્રોના પાંડિત્યભર્યા અભ્યાસ માટે, ધાર્મિક વિધિઓ અને કર્મકાન્ડ માટે તિરસ્કાર સિવાય બીજું કશું નહોતું. એટલે ગાંધીજીની સમાજની કલ્પનામાં બ્રાહ્મણોના અલગ અસ્તિત્વ માટે કોઈ જગ્યા રહેતી નથી. એ હિંસાને નાપસંદ કરતા હતા એટલે પોલીસ અને લશ્કરની જગ્યા સત્યાગ્રહમાં તાલીમ પામેલા નાગરિકોએ લેવી એમ એ માનતા. આથી ક્ષત્રિયોનો અલગ વર્ગ ગાયબ થઈ ગયો. બધા જ પોતાની રોજી રળે અને કોઈએ દાન ઉપર નમવું નહીં એ એમની માન્યતાથી બધા વૈશ્ય બની ગયા અને એ વર્ગ પણ રહ્યો નહીં. એમણે આગ્રહ રાખ્યો કે દરેકે શ્રમ કરવો જોઈએ – શ્રમના ગૌરવને એમણે મહત્ત્વનું સ્થાન આપ્યું એટલે શૂદ્રનો અલાયદો વર્ગ પણ રહ્યો નહીં. ગાંધીજીએ એવી ક્રાંતિકારી રીતે પારંપરિક રોજગારોને વ્યાખ્યાયિત કર્યા કે જૂની વર્ણવ્યવસ્થાનો કોઈ અર્થ જ રહ્યો નહીં.

૧૯૨૦થી ગાંધીજીએ અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ પદ્ધતિસરની ઝુંબેશ ચલાવી અને જ્યારે જ્યારે પ્રસંગો ઊભા થયા ત્યારે એને વખોડી કાઢ્યા વગર રહ્યા નહીં. ઉચ્ચવર્ણીય હિંદુઓનું એક નાનું પણ પ્રતિબદ્ધ જૂથ ઊભું કર્યું જે મિશનરી ભાવનાથી કામ કરવા માટે દેશના જુદા જુદા ભાગોમાં વહેંચાઈ ગયું. એમની નેતાગીરી નીચે ૧૯૨૦ની કૉંગ્રેસની બેઠકે અસ્પૃશ્યોને મંદિરોમાં દાખલ કરવાની માંગ કરતો ઠરાવ પસાર કર્યો. રાષ્ટ્રીય શાળાઓ

અને કૉલેજો જે અસહકારની ચળવળ દરમિયાન સ્થપાઈ હતી – બધાંને અસ્પૃશ્યોને પ્રવેશ આપવાનું અને સક્રિયપણે અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ચલાવવાનું ફરજિયાત હતું. એમણે અસ્પૃશ્યોને હરિજન કહેવાનું શરૂ કર્યું. કેટલાકને એ પેટ્રનાઇઝિંગ લાગ્યું પણ આંબેડકર સમેત બીજા બધાને બીજા નામના જે વિકલ્પો હતા એમાં સૌથી વધુ સારું લાગ્યું. ગાંધીજીએ કેટલોક વિરોધ છતાં હરિજન સ્ત્રીને પોતાના આશ્રમમાં રાખી. એ પોતે સંડાસ સાફ કરતા અને આશ્રમવાસીઓને એ કરવાનું રહેતું. ભંગીવાસમાં એ રહેવા જતા અને જીવનના પાછલા ભાગમાં એ જ લગ્નોમાં જતા જેમાં લગ્ન-જોડીમાંથી એક હરિજન હોય.

૧૯૩૨ની સાલમાં બ્રિટિશ સરકારે હરિજનોને અલગ મતદાર મંડળ આપવાનું નક્કી કર્યું. ગાંધીજીએ ૨૦મી સપ્ટેમ્બર, ૧૯૩૨ને દિવસે એની સામે આમરણાંત ઉપવાસ શરૂ કર્યા. એમણે એમના નિવેદનમાં સ્પષ્ટ કર્યું કે મુખ્યત્વે ઉપવાસ અલગ મતદાર મંડળ સામે નથી, પણ સ્વયં અસ્પૃશ્યતાના આચરણ સામે છે. આ ઉપવાસ છ દિવસ ચાલ્યા અને એની ઘણી મોટી અસર પડી. ગાંધીજીએ અખિલ ભારતીય અસ્પૃશ્યતાવિરોધી સંઘ સ્થાપ્યો. એના વ્યવસ્થાપક મંડળના ૯ સભ્યોમાં ત્રણ હરિજન સભ્યો હતા. આંબેડકરને રાષ્ટ્રવ્યાપી આંદોલન શરૂ કરવું હતું. આંબેડકરની દરખાસ્ત ન સ્વીકારાઈ ત્યારે ત્રણેય હરિજન સભ્યોએ રાજીનામું આપ્યું. ગાંધીજીએ પછી આનું નામ બદલી હરિજન સેવક સંઘ રાખ્યું. હરિજનોને ન લેવાનો નિર્ણય કર્યો, અને રચનાત્મક કાર્ય ઉપર વધારે ભાર મૂકવામાં આવ્યો.

અસ્પૃશ્યતાના નિવારણમાં કોઈ પણ ભારતીય આગેવાન કરતાં ગાંધીજીના કાર્યનું પ્રમાણ ઘણું મોટું છે. સનાતનીઓએ ગાંધીજીને જ્યારે પોતાના સૌથી વધુ ખતરનાક દુશ્મન ગણ્યા ત્યારે એ સાચા હતા; ગાંધીજીની પ્રતિબદ્ધતા અને એમના પ્રચંડ પ્રદાન પ્રત્યે સાશંક રહેવામાં આંબેડકર ખોટા હતા. પત્ર ગાંધીજીના પ્રદાનની મર્યાદાઓ હતી. અસ્પૃશ્યતાનો બૌદ્ધિક અને નૈતિક પાયો એમણે જો કે હચમચાવી નાખ્યો, પણ સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય મૂળને એ હલાવી શક્યા નહીં. અસ્પૃશ્યતા એમના જીવન દરમિયાન રહી, અને ભારતીય સ્વતંત્રતાનાં ચાલીસ વર્ષ પછી હજી પણ છે.

લેખકનું આ વિધાન આપણને આશ્ચર્યમાં નાખી દે છે. આઝાદી પછી ચાલીસ વર્ષ અસ્પૃશ્યતા રહી એને માટે ગાંધીજી જવાબદાર હતા?

જવાહરલાલ નહેરુ લોકપ્રિયતાના પ્રચંડ મોજા ઉપર વડા પ્રધાન તરીકે સત્તા ઉપર આવ્યા હતા. મંદિરોના બધા દરવાજા હરિજનો માટે ખુલ્લા મુકાવવાની તાકાત એ ધરાવતા હતા; કૂવાઓનું પાણી સવર્ણો અને હરિજનો માટે એકસરખું ઉપલબ્ધ કરાવી શક્યા હોત. પણ એમને રશિયાના ભારે ઉદ્યોગોના રાષ્ટ્રીયકરણે કેટલા મોહિત કર્યા હતા એટલી હરિજન સમસ્યા મહત્ત્વની લાગી નહોતી. મધુ લિમયેએ બહુ વેધકપણે એમના પુસ્તક (મહાત્મા ગાંધી ઍન્ડ જવાહરલાલ નહેરુ)માં નહેરુના આ પ્રશ્ન પ્રત્યેના અભિગમની છણાવટ કરી છે. નહેરુ આઝાદી માટે અધીરા હતા. એમને ગાંધીજીનું હરિજન પ્રશ્નોમાં વ્યસ્ત રહેવાનું સમજાતું નહોતું. એમના માર્ક્સવાદી અભિગમને કારણે એ એમ સમજતા હતા કે મૂડીવાદી વર્ગ ખતમ થવા સાથે આ પ્રશ્નોનો ઉકેલ આવી જશે. સમાજવાદીઓ અને સામ્યવાદીઓનો પણ અલબત્ત આવો જ અભિગમ હતો. આપણા દેશની વિશિષ્ટ જ્ઞાતિ-પ્રથા, પરિસ્થિતિ એમની ગણનામાં નહોતી. ગાંધીજીની ઊંડી સમજણ સામે એમનો અભિગમ છીછરો હતો.

આ પુસ્તક છેલ્લા પ્રકરણનો ‘આત્મકથાનું ભારતીયકરણ’નો અનુવાદ હવે પછી આપવાનું નક્કી કર્યું છે. અહીં એમાંથી મુદ્દાઓ લીધા નથી.

લેખની શરૂઆતમાં કહ્યું તેમ ડૉ. ભીખુભાઈ પારેખનો આ ઘણો આગળ પડતો (મેજર) ગ્રંથ છે – અતિ મહત્ત્વનો સંદર્ભ-ગ્રંથ છે. લગભગ બધું જ ગાંધીસાહિત્ય અને બીજા સંદર્ભગ્રંથો તપાસી જોઈ વળી અસંખ્ય માહિતીઓ આપી એમનું અર્થઘટન કર્યું છે. બધાં અર્થઘટનો સાથે આપણે સમ્મત ન થઈએ, પણ ઘણા પ્રશ્નો સમજપૂર્વક સાચા પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવાયા છે એથી એ પ્રશ્નોની આપણી વિશદતા વધી છે.

ડૉ. દાંતવાળા કહે છે એમ ગાંધીજી એ કંઈ પંડિત નહોતા; એમણે સામાન્ય માનવીની ભાષામાં વાત કરી છે. એથી કહેવાનું થાય કે એમની પાસે ઇતિહાસકારની શિસ્તની અપેક્ષા રાખવી એ આપણા ગાંધીજી પ્રત્યેના દ્વિધાત્મક વલણનું પ્રતિબિંબ છે. એક બાજુ સાચી રીતે આપણે એમને પૂર્ણ માનવી તરીકે સ્વીકારવાનો ઇન્કાર કરીએ છીએ. બીજી બાજુ એ સર્વશક્તિમાન હોય, એમણે આપણી વિદ્યાશાખાના બધા જ પ્રશ્નો હલ કરવા જોઈએ એવો એક અભાન ભાવ આપણા મનમાં હોય છે. ડૉ. ભીખુભાઈ પારેખ પણ આ દોષમાંથી બચ્યા નથી. ગાંધીજી એક એવી વિરલ વ્યક્તિ હતા કે જે વસ્તુ એમના વિચારમાં આવતી અને આચારમાં મૂક્યા વિના જંપતા નહીં, મન-વચન-કાયાની એમનામાં એકતા હતી. સત્ય

કહો – ઈશ્વર કર્યો એ એમનો પરમ આરાધનાનો વિષય હતો અને એમના સર્વ કાર્યો એથી સ્પંદિત થયા હતા. એમના આવા વ્યક્તિત્વે દેશવાસીઓ ઉપરાંત વિશ્વના બહુજન લોકોને કંપાયમાન કર્યા હતા; એનો પડઘો આજે પણ આજે પણ એટનબરોની ગાંધી ઉપરની ફિલ્મને જે પ્રતિસાદ મળ્યો એમાં જોઈ શકાય છે. ગાંધીજી માટે બ્રહ્મચર્ય એ એમની એક અનિવાર્ય જરૂરિયાત હતી. આપણે એ જ રીતે જાતીયતાને જોવી એવું અભિપ્રેત નથી. દરેકે પોતાના પ્રશ્નો પોતાની રીતે જ હલ કરવાના હોય છે. છતાં આડકતરી રીતે એક પ્રભાવકારી નિષ્ઠાભર્યું વ્યક્તિત્વ આપણું પ્રેરક બળ બની રહેતું હોય છે. ગાંધીજીને અક્ષરશઃ નહીં, પણ હૃદયથી પિછાનવાની વાત છે.

ઇકોનોમિક અને પોલિટિકલ વીકલીમાં આ પુસ્તકની સમીક્ષા શ્રી પ્રકાશચન્દ્ર ઉપાધ્યાયે માર્ક્સવાદી અભિગમથી કરી છે. નવાઈ તો એ વાતની થાય છે કે શ્રી ભીખુભાઈ એનો જવાબ આપવામાં ઘણાં સંરક્ષણાત્મક – ડિફેન્સિવ બની ગયા છે. એક જગ્યાએ તો એ એમ કહે છે કે એમણે ગાંધીને યુગપુરુષ તરીકે ગણ્યા નથી; ગાંધીજીએ પોતે પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા છે. હા, પુસ્તકમાં ગાંધીજી પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોતાં એવું બેચાર જગ્યાએ શ્રી ભીખુભાઈએ કહ્યું છે, જેનો જવાબ અન્યત્ર મેં લેખમાં આપ્યો છે. પણ પોતે એમને યુગપુરુષ ગણતા નહોતા એ એકદમ માર્ક્સવાદી હુમલા સામે સ્વબચાવમાં કહ્યું હોય એમ પ્રતીત થયા વગર રહેતું નથી.

છેવટે આપરે વિનોબા ભાવેના અવતરણથી આ લેખ સમાપ્ત કરીશું. વિનોબા કહે છે, ‘અનાદિ કાળથી આજપર્યંત અનેક મહાપુરુષો અહીં અવતર્યા છે, અને અહીંના જીવનને ઓછુંવત્તું સમૃદ્ધ કરતા ગયા છે. એ મહાપુરુષોની પરંપરાની છેલ્લી કડી ગણાય તેવા અને હવે પછી આવનારા મહાપુરુષોની શ્રેણીમાં પ્રથમ ગણાય તેવા ગાંધીજી હતા. ભૂતકાળમાં મહાપુરુષોએ આપણને જે કંઈ આપ્યું તેનો સાર આપણે ગાંધીજીમાં પામ્યા; અને ભવિષ્યમાં જે અસંખ્ય મહાપુરુષો આવવાના છે એમનાં બીજ પણ ગાંધીજીમાં પામ્યા. પાછલા પ્રયત્નોનું ફળ મળ્યું અને આગલી આશાઓનું બીજ મળ્યું... દરેક મહાપુરુષને વિશે આવું કહી શકાતું નથી. દરેકની પોતપોતાની વિશેષતા તો હોય જ; પરંતુ મહાપુરુષોમાં પણ પુરાતન પરંપરાનું ફળ અને નૂતન પરંપરાનું બીજ જેમના જીવનમાં એકત્ર થઈ ગયું હોય, એવા તો વિરલ જ હોય છે. એવા વિરલ મહાપુરુષો પૈકી ગાંધીજી એક હતા... ગાંધીજી એક સત્‌પુરુષ હતા એ તો બધા માને છે; પણ સત્‌પુરુષ

હોવા ઉપરાંત તેઓ એક નવા વિચારના પ્રવર્તક પણ હતા. એમણે એક નવો જીવનવિચાર આપ્યો. આવો નવો વિચાર બધા સત્‌પુરુષોની મારફત પ્રગટ નથી થતો... સામાન્ય ધર્મપ્રચાર અને ક્રાંતિ એ બે જુદી જુદી વસ્તુ છે. સામાન્ય ધર્મનો બોધ તો ઋષિઓ અને સંતો હમેશાં આપતા રહે છે, પણ જ્યારે જમાનાની માંગ અને સંતોના ઉપદેશનો સંયોગ થાય છે, ત્યારે ક્રાંતિ થાય છે. સર્વસામાન્ય ધર્મનો પ્રચાર એ એક વાત છે, અને જમાનાને શાની જરૂર છે એ પારખી તેની સાથે ધર્મ-વિચાર જોડી દેવો એ બીજી વાત છે. અંદરના ધર્મ-વિચારનું બળ ને બહારની પરિસ્થિતિનું બળ, એ બેને જોડી બતાવે છે તે માત્ર ધર્મ-પુરુષ કે સત્‌પુરુષ રહેતો નથી પણ યુગપુરુષ બની જાય છે. ગાંધી આવા એક યુગપુરુષ હતા.’

[મે, ૧૯૯૦

...મોટી મોટી આંખો ઢાળીને મારે આંગણે ઈ (મેઘાણી) ઊભા'તા. જોતા જ આવકાર દેવાનું મન થાય એવો માણસ!... પછી તો એમને જે ગીતો જોતાં'તા તેની અર્ધી અર્ધી કડીઓ પોતે બોલે ને હું આખું ગીત પૂરું કરી દઉં... હું તો જેના જેવા રાગ તે મન મૂકીને હલકો કાઢીને ગાઉં...

જમીને એમણે એક ગીત ગાયું – અસલ અમે ગાઈએ એ જ ઢાળમાં! અમે તો બધાં એના મોઢા સામું જોઈ જ રિયાં! ને પછી તો એક પછી એક રોંઢો ઢળ્યા સુધી એની પાસે ગવડાવ્યે રાખ્યું!...

અમારી સંધાયની આંખમાં પાણી આવી ગ્યાં. પોતે ય જાણે કોઈ ભાર નો લગાડવો હોય એમ લૂગડાં સંકોરતા સંકોરતા સૌને હાથ જોડીને ચાલતા થ્યા. ઓહોહો! આવો માણસ મેં કોઈ દી' જોયો નથી! એની હાજરીનો કોઈ કરતાં કોઈને ભાર જ નો લાગે.

ઢેલી આઈ

ક્ષુબ્ધ કરતા પત્રો

ચૌદ વર્ષની વયથી પચાસ વર્ષની વય સુધી લખાતા રહેતા પત્રો જે પ્રગટરૂપે મેઘાણીગ્રંથ 'લિ. હું આવું છું' દ્વારા આપણી સમક્ષ આવે છે એ આપણને બે સ્તરે ક્ષુબ્ધ કરતા રહે છે. અંતસ્તત્ત્વને વફાદાર રહેતું, સ્વધર્મ ટેકીલું, રસવૃત્તિ ધરાવતું ભાવનાશીલ મેઘાણીનું વ્યક્તિત્વ આ પત્રો જેમ જેમ વાંચતા જઈએ તેમ તેમ અલપઝલપ ધીરે ધીરે તીવ્રતા ધરતું જતું ઉદ્‌ઘાટિત થતું આવે છે. તો સાથે સાથે સંસારનું સ્વરૂપ અને મૃત્યુપર્યંતની માનવીની યાત્રાનું નગ્ન રૂપ તમારી સમક્ષ ખડું થાય છે. મકરન્દ દવેએ સાચું જ કહ્યું છે કે આ આત્મવૃત્તાંત નથી, પણ, આત્મચિત્રો છે. આત્મવૃત્તાંત જેવું ચુસ્ત કડીબંધ તમને કશું મળતું નથી. મેઘાણીના પહેલાં પત્ની દમયંતીબહેને શા માટે આત્મહત્યા કરી એ માટે મેઘાણી મૌન છે. સંપાદકોએ પણ એ ઉપર કોઈ પ્રકાશ કે વિશ્લેષણ આપવાનો યત્ન કર્યો નથી. કેટલીક જગ્યાઓએ ખાસ કરીને મેઘાણીનાં કેટલીક વ્યક્તિઓ માટેનાં ટીકાત્મક મંતવ્યો છે એમનાં નામો ટાળવામાં આવ્યાં છે. મકરન્દ દવેને તો અત્યંત અંગત ગણી શકાય એવા પત્રો પણ અહીં સામેલ કર્યા છે તે સંપાદકે જોખમ ખેડ્યું છે એમ લાગે છે. એ લખે છે, 'મેઘાણી-કુટુંબે આ પત્રો મને સ્નેહથી, વિશ્વાસથી સોંપ્યા ત્યારે એનું વાચન કોઈ પૂજાગ્રહમાં કે

શયનગૃહમાં હું પ્રવેશ કરતો હોઉં એવું મને લાગ્યા કરતું હતું. પણ સંપાદકને લાગ્યું છે કે જે માણસને લોકોએ પ્રાણ ભરી ચાહ્યો છે તેની ગોપનછબી પણ લોકો ભલે નિહાળે.'

મારા મતે આ ગ્રંથ બહાર પાડી સંપાદકોએ ઘણું મોટું કામ કર્યું છે – ગ્રંથની છેવટે કોઈ પણ રસિક વાચકને આમ લાગ્યા વગર નહીં રહે એમ ખસૂસ કહી શકાય. ગુજરાતી માનસને પશ્ચિમી કે આપણા દેશની અન્ય પ્રાદેશિક ચેતનાના જેવી આત્મકથનાત્મક અભિવ્યક્તિ સહજ નથી – કોઈક કારણે સામાન્યપણે સ્વીકાર્ય પણ નથી. મેઘાણી ધનસુખલાલ મહેતાને એક પત્રમાં લખે છે, 'નાની વાતોને નાની જ રાખીને તમે જે રસ પેદા કરો છો તે બીજાઓ કેટલાક કરી શકશે? નાની વાતોને મોટી કરી બેસશે.' આ પત્રોમાં નાની નાની વાતો કેટલી બધી આવે છે? પણ આ નાની વાતો જ પત્ર-લખનારની સંવેદનાની કેવી તો દ્યોતક બની રહે છે? આ માણસ સંત નથી છતાં સંસારમાં ડૂબેલા એક યોગી જેવો લાગે છે, મેઘાણી એમના એક પત્રમાં લખે છે, 'પોતાની પરિસ્થિતિની વચ્ચે સમાધિસ્થ બનવું એ જ સાચું જોગીપણું હશે.'

ચૌદ વર્ષનો આ કિશોર મેઘાણી પ્રૌઢ અદાથી પોતાના મોટા ભાઈને લખે છે, 'જે ધંધામાં પડ્યા છો તેમાં જોઈતું સાહસ તમારાથી થઈ શકતું હશે કે કેમ તે વિશે શંકા છે. ધીરજ રાખી મૂંઝાશો નહીં અને શરણે પડેલાંને મૂંઝવશો નહીં.'

ચાલો, આ પત્રયાત્રામાંથી પસંદગીપૂર્વકની નજર નાખતા પસાર થઈએ.

શાળાનો અભ્યાસ પૂરો કરી મેઘાણી ભાવનગર કૉલેજમાં દાખલ થયા હતા; બાપને આર્થિક બોજારૂપ બનવા માગતા નહોતા. જુલાઈ, ૧૯૧૫માં મોટાભાઈ લાલચંદ મેઘાણીને પત્રમાં લખે છે, 'પિતાશ્રીની હાલની અશાંતિ અને ઉપદ્રવનું કારણ મારો અભ્યાસ મુખ્યત્વે કરીને છે એ હું સારી રીતે સમજું છું... અને હવે હું તેને મારી તરફના ઉપદ્રવમાંથી તદ્દન મુક્ત કરવાના નિશ્ચય ઉપર આવ્યો છું. રાજકોટવાળા શેઠ મોતીચંદ ઓધવજી લોન-ફંડમાંથી મારા અભ્યાસખર્ચ પૂરતી લોન લેવા ધાર્યું છે.' આની સહોપસ્થિતિમાં જ છેક ૧૯૪૫માં ધનસુખલાલ મહેતાને લખે છે એ સરખાવવા જેવું છે. એ લખે છે, 'ગૃહકલહ સિવાય કોઈ અસલી પરંપરા જેની અંદર છે નહીં તેવા મેઘાણી કુટુંબનો હું વારસદાર છું એટલે પેઢીગત કોઈ સંસ્કારથી વંચિત, તદુપરાંત માનસિક ઘડતરે કરી વિષાદમૂંગો છું, તેમ

છતાં તમે કહો છો તે વાતોડિયાપણાનો હું કેટલો મોટો આશક છું તે તમે મારી કૃતિઓમાંથી ક્યાં નથી જોતા?''

વીસ વર્ષની વયે લખેલી કવિતામાં પંક્તિઓ છે – 'ગયાં ચાલ્યાં રે શું! મુજ જીવનનાં વીશ વરસો!... છતાં મ્હારાં નેત્રો ક્યમ નવ અરે! જાગૃત થયા?'' તે વખતે પણ મેઘાણીના અજ્ઞાત મનમાં એક પ્રકારની ભાવનાશીલ બેચેની હતી તે તાદૃશ થાય છે.

કિશોરકાળમાં સારા એવા મિત્રોનું વૃંદ છે. એમાં ગુલાબચંદ વખારિયા મોખરે છે. પણ જ્યારે એનામાં એ કૃતકતા નિહાળે છે ત્યારે મેઘાણી એને કહ્યા વગર રહેતા નથી. લખે છે, 'લાગણીઓને જેમ થોડા શબ્દોમાં મૂકશો તેમ તે વધારે પ્રગટ થશે, જેમ છૂટી મેલશો તેમ તે આડંબર કરવા દોડશે. વિદ્વત્તા બૂરી ચીજ છે... આ સાધનથી તમે અજાણ્યા ઉપર વશીકરણ કરી શકશો પણ તમારો આડંબર અમારી આંખે તો દેખાઈ આવે છે.'

બી.એ. પછી એમ.એ.ની શરૂઆત કરે છે ત્યાં સ્વદેશી ચળવળમાં ઝુકાવી અભ્યાસ પડતો મૂકે છે, અને અણધારી રીતે રોટલો રળવા કલકત્તા પહોંચી જીવણલાલ ઍન્ડ કં.માં જોડાય છે. એમના પછીથી થયેલા ઘનિષ્ઠ મિત્ર કપિલભાઈ ઠક્કરને લખે છે, 'મેં લીધેલા અચાનક પગલા વિશે કદાચ તને અણસાર પણ નહીં હોય!' જીવણલાલભાઈ સાથે ચાર મિહના લંડન જાય છે – ત્યાંથી આવી કલકત્તામાં ઍલ્યુમિનિયમના વાસણના કારખાનામાં મૅનેજર બને છે, અઢી-ત્રણ વર્ષ કામ કરે છે. પણ આર્થિક સધ્ધરતાથી કેમેય તૃપ્તિ થતી નથી. ફરી વતનનો સાદ પડે છે. સપ્ટેમ્બર, ૧૯૨૧ની સાલના પત્રમાં લખે છે, 'હું પણ એકાદ બે માસમાં પાછો આવું છું. ધરાઈને આવું છું... મારો ગોવાળ મને બોલાવી રહ્યો છે. હું રસ્તો નહીં ભૂલું.' પત્રની નીચે સહી કરી છે – 'લિ. હું આવું છું.' એ સહી કેવી તો ઉલ્લાસમયતા પ્રગટ કરે છે! ૧૯૨૨માં કુટુંબના આગ્રહને વશ થઈ ૧૮ વર્ષની મુંબઈવાસી દમયંતી સાથે લગ્ન કરે છે. ગામડામાં ઝૂંપડામાં વસવાની અને ભથવારી બનીને ખેતરે ભાત લઈ જવાની તૈયારી કન્યાએ બતાવી ત્યારે જ તો લગ્ન થયા.

લુપ્ત થતા જતા લોકસાહિત્ય માટે દર્દને વ્યક્ત કરતા અને વાજસૂર વાલેરાવાળાને ત્યાં ગોઠવાતી મિજલસોમાં ઠલવાતી સાહિત્ય-ખજાનાને આધારે બે લેખો 'ચોરાનો પોકાર' અને 'મોતીની ઢગલીઓ' તાજા શરૂ થયેલા 'સૌરાષ્ટ્ર' સાપ્તાહિકમાં મેઘાણી મોકલે છે જે અમૃતલાલ શેઠની આંખમાં વસી જાય છે, એ મેઘાણીને તાર કરીને રાણપુર બોલાવે છે.

ત્યારથી એમના જીવનમાં પત્રકારત્વ અને લોકસાહિત્ય-સંશોધનનો આરંભ થાય છે.

૧૯૩૦ની સાલમાં ગાંધીજીએ ફરી રાષ્ટ્રવ્યાપી આંદોલન શરૂ કર્યું. મેઘાણી 'સૌરાષ્ટ્ર'ના તંત્રી તરીકે લડતમાં અગ્રણી હતા. એમનો રાષ્ટ્રીય ગીતોનો સંગ્રહ 'સિંધુડો' જપ્ત થયો.

જૂઠા આરોપ હેઠળ મેઘાણીને ગિરફતાર કરવામાં આવ્યા. જૂઠા સાક્ષીઓની જૂઠી જુબાનીથી જૂઠો ખટલો ચાલ્યો અને બે વર્ષની સજા થઈ. અદાલતમાં મેઘાણીએ પોતાની રજૂઆત કરી. 'ધોલેરા સત્યાગ્રહ' – લેખમાં કાંતિલાલ શાહ લખે છે : ''એ પછી મેઘાણીએ બુલંદ કંઠે પ્રાર્થના ગાવાનું શરૂ કર્યું. આજે તેમની છાતીના બંધ તૂટી ગયા હતા, ફુલાયેલા ગળામાંથી નીકળતા આર્તસ્વરો અદાલતમાં ગુંજી ઊઠ્યા : 'હજારો વર્ષની જૂની અમારી વેદનાઓ...' પ્રાર્થના આગળ ચાલી તેમ સેંકડો માનવમેદનીની આંખો ભીની થઈ, ગર્દનો ટટ્ટાર થઈ. વાતાવરણ લાગણીભીનું બની ગયું. પ્રેક્ષકો હીબકે હીબકે રડવા લાગ્યા... મેજિસ્ટ્રેઈટ મિ. ઇસાનીની આંખમાં પણ આંસુ આવી ગયાં.''

'સિંધુડો' માટે સુન્દરમ્ લખે છે કે 'એ પણ પ્રથમ સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામની જ એક જ્વલંત મહાન ઘટના કહી શકાય. એને હાથમાં લેતાં જાણે કોઈ ધબકતા લોહીવાળો લસલસતા વીરરસનો જીવંત સ્પર્શ અનુભવાતો.'

મેઘાણી કેવા તો ગુજરાત ઉપર છવાઈ ગયા હતા એની તાદશતા માટે થોડુંક એપ્રિલ, ૧૯૪૭ના 'સંસ્કૃતિ'માં મેઘાણીના મૃત્યુ પછી પ્રગટ થયેલા સુન્દરમ્‌ના લેખમાંથી જોઈએ.

''૧૯૨૪માં વિદ્યાપીઠમાં અભ્યાસ માટે ગયો ત્યારે વિદ્યાપીઠની હવા જાણે મેઘાણીથી ભરેલી હતી. થોડા વખત ઉપર આવીને લોકગીતોની એમની નવી ખાણનો કસ્તૂરી જેવો મઘમઘાટ રેલાવી ગયા હતા. એમણે ગાયેલાં લોકગીતો વિદ્યાર્થીઓમાં ગુંજતાં હતાં – 'મેંદી તે વાવી માળવે'-નો રંગ હવામાં ખૂબ ભભકભેર ઊડતો હતો અને 'પાતળી પરમાર'ની કરુણ કથા હૃદયને એક ઘેરા કારુણ્યમાં લઈ જતી હતી... બીજીવાર મેઘાણી લોકવાર્તા લઈ આવ્યા હતા... અને ત્રીજીવાર આવ્યા ત્યારે કંઈક નવું જ લઈ આવ્યા હતા. લોકગીતની હવામાંથી ખીલેલાં 'વેણીનાં ફૂલ'ની એ લહાણી કરતા હતા. 'નીંદરભરી'નાં ગુલાબી ઘેન તો વરસો લગી મગજમાં રહ્યાં.''

આ વાત પણ અહીં કહેવી પ્રસ્તુત બનશે કે આખું ગુજરાત જ્યારે એમનાં ગીતોથી ગુંજતું હતું ત્યારે રેડિયો ઉપર એક ભેદી શાંતિ છવાઈ

હતી. જાન્યુઆરી, ૧૯૪૬ના એક પત્રમાં મેઘાણી લખે છે : 'રેડિયો પર આજથી આઠેક વર્ષ પર પહેલું નોતરું મળેલ. મેં પુરસ્કાર રૂપિયા પચ્ચીસની સામે કંઈ વાંધો ન લેતાં જાતવળત સેકન્ડ ક્લાસ મુસાફરી ખર્ચની સ્વમાન લેખે માંગણી કરી... મેં જણાવ્યું કે સાહિત્યકારનો દરજ્જો પહેલાં સ્વીકારો, પુરસ્કારની પરવા નથી. પછી તો દિલ જ ઊતરી ગયું.'

લગભગ દસ મહિનાની સજા ભોગવી મેઘાણી જેલમાંથી મુક્ત થયા. એ જેલમાં હતા ત્યારે દમયંતીબહેને જે ડાયરી લખી હતી અને પત્રો લખ્યા હતા એ ધ્યાન-આકર્ષક છે. આઝાદીની લડત માટે દમયંતીબહેનને ખૂબ ઉત્સાહ હતો. પ્રભાતફેરીઓ-સભાઓ વગેરેમાં બે બાળકોની સંભાળ રાખી ઉત્સાહભેર જોડાતાં. દમયંતીબહેન મેઘાણીને જેલમાં લખે છે, ''અત્યારે તો એમ થાય છે કે જેટલી 'મૂડી' હોય તે બધી તેમાં જ રોકી દઉં. ખૂબ ધમધોકાર 'વેપાર' ચલાવું. અત્યારે એટલી તીવ્ર ઇચ્છા જાગ્રત થઈ છે કે એને કોઈ રોકી શકશે નહીં.'' અહીં 'મૂડી' એટલે શક્તિ અને 'વેપાર' એટલે આઝાદીની લડત – જેલની સંકેતભાષા.

ગાંધીજી ૧૯૩૧માં લંડન ગોળમેજી પરિષદમાં ભાગ લેવા માટે જતા હતા ત્યારે 'છેલ્લો કટોરો' અને 'માતા તારો બેટડો' વગેરે ગીતો મેઘાણીએ લખ્યાં એ સુવિદિત છે. ગાંધીજીએ કહ્યું કે 'મારી સ્થિતિનું આમાં વર્ણન થયું છે તે તદ્દન સાચું છે. મેઘાણીની પોતાની આ ગીતો પ્રત્યે કેવી પ્રતિક્રિયા છે? એ લખે છે, 'ગાંધીજી વિશેની મારી કૃતિઓ માટે આટલું કહી શકું કે હું એમનો અનુયાયી નથી, એમના રાજકારણવાદ અથવા અધ્યાત્મવાદનો અભ્યાસી વા ભક્ત પણ નથી. રામાનુરક્ત તુલસીદાસના કે અમારા સોરઠી સંત વેલાના ભક્ત રામ બાવાના ઉત્કટ શરણાગતભાવ અને મુગ્ધતાથી કાવ્યમાં ગુરુ-ઉપાસના કરવાનું મારે માટે શક્ય નથી. મેં તો પ્રત્યેક પ્રસંગે તેમનાં વલણો, મંથનો ને આત્મવેદનાઓ કેવાંક હશે તેનું કેવળ પરલક્ષી અદાથી, છતાં બેશક મારી ધગશ દ્વારા નિરૂપણ કર્યું છે.'

પછી ૧૯૩૩ની સાલમાં અચાનક દમયંતીબહેને અગ્નિસ્નાન કરી આત્મહત્યા કરી. બે વર્ષનાં બે નાનાં બાળકોને મેઘાણીએ પોતાના મોટાભાઈને સોંપ્યા. મોટાભાઈને એ લખે છે, 'બાળકોની ચિંતા તો તમને ભળાવવાની સાથે જ મેં તજી છે. સ્મૃતિ પણ છોડવા યત્ન કરું છું. એ બાળકો તમારાં છે. મારું મન સ્થિર કરવા મથું છું. કાળે કરી એ પણ થઈ જશે. પણ અંતરની વેદના ઠરવી દુર્લભ છે. એમાં તો સળગવું જ રહેશે. છતાં બાહ્યોપચારથી શાંતિ ધારણ કરીશ. નહીં તો કેટલાક દિવસ મારાં આંસુ

ઝીલવા લોકો ઊભવાના છે?'

૧૯૩૪માં મુંબઈમાં રહેતા વિધવા નેપાળી બ્રાહ્મણ ચિત્રાદેવી સાથે એ ફરી લગ્ન કરે છે. નિખાલસતાપૂર્વક કહે છે કે 'મેં કોઈ સુધારક દૃષ્ટિએ લગ્ન કર્યું નથી.'

૧૯૩૫માં એમના પત્રકારત્વના અનુભવે રવિશંકર રાવળને લખે છે, 'વર્તમાનપત્રો એ આ યુગનું એક જબરું પાપ છે, એક એવી ચક્કી છે, જ્યાં એકેય દાણો બાકી રહેતો નથી. અસત્ય અને અર્ધસત્ય એનો આધાર છે...'

૧૯૩૬માં જૈનાચાર્ય આત્માનંદ જન્મશતાબ્દી સ્મારક ગ્રંથના સંપાદકને લેખ લખવાનો અસ્વીકાર કરતા લખે છે, 'પણ લેખ તો હું પુરસ્કાર વગર ક્યાંય ન આપવાનો નિયમ રાખી બેઠો છું. કલમ પર જીવનારને એમ કર્યા વિના છૂટકો નથી. આવા શતાબ્દી-ગ્રંથને માટે બહોળો ખર્ચ કરશો તેમાં કલમને જ એકલી શા માટે વેઠે પકડો ભલા?'

૧૯૩૭માં ઉમાશંકર જોશીને લખે છે, 'લાગણીઓના સંયમ માટે જેને સન્માનું છું તેવા ભાઈ ઉમાશંકરનો ઊર્મિ-ઉભરાતો પત્ર મારા જીવનની સારી કમાણીરૂપ છે.'

મૈત્રીભાવે અને સચ્ચાઈપૂર્વક કરેલી પોતાની કૃતિઓની ટીકાઓ મેઘાણીએ ઉદારતાપૂર્વક સ્વીકારી હતી એમ જરૂર મહેસૂસ થાય. એ જ પત્રમાં મેઘાણી લખે છે, ''નિરંજન' પર કડક બનનારા જો મારા સ્નેહીઓ હશે તો તો 'નિરંજન'ને લાભ જ છે ને? ...એમાં પરમ તત્ત્વ નિઃસંકોચ સત્યનું હશે, ને જો આપણે સત્યના શોધકો હોવાનો ડોળ જ માત્ર ન કરતા હોઈએ તો આપણને સત્યના દર્શને આનંદ જ થવો ઘટે. માટે તમે ભાઈ સુંદરમ્‌ને બેધડક લખવા કહેશો.'

૧૯૩૮માં બીજા એક પત્રમાં ઉમાશંકર જોશીને લખે છે, ''આ કાગળ લખવા પાછળ 'અપરાધી' સંબંધી તમે કરેલા વિવેચનથી મારું હૃદય રખે કદાચ દુભાય અથવા અસંતુષ્ટ રહે એવી ચિંતા તો પ્રેરણારૂપ નહીં બની હોય? હું તમને વારંવાર શી રીતે સમજાવું, ભાઈ, કે તમારાં જેવા મિત્રોનાં નિખાલસ વિવેચનોમાં મારા પ્રત્યેની ઉદાર સન્માનવૃત્તિ રહી જ હોય છે – તે પણ ન હોય તોયે મને નિષ્કપટ વિવેચનો કેટલાં વહાલાં લાગે છે? ...તમે મારાથી ન બીઓ, કદાપિ ન બીઓ, એ જ માંગુ છું. તમારું મારા પ્રત્યેનું હિંમતભર્યું નિષ્કપટીપણું એ શું મને જ એક Compliment રૂપ નથી?'

સાંસારિક તેમ જ ઇતર પ્રવૃત્તિઓમાં ગળાડૂબ હોવા છતાં મેઘાણીમાં એક પ્રકારનું અલિપ્તપણું અને પોતાના વિશેની સજગતાનો આપણને

તીવ્રપણે અનુભવ થાય છે.

ઉમાશંકરને લખે છે, 'રાત્રિઓ એટલી સ્વચ્છ હોય છે કે રાતના બે-ત્રણ-ચાર બજે, જ્યારે જ્યારે ઊઠું ત્યારે અગાશીમાં ઊભીને ધરાઈ ધરાઈને આકાશને જોયા કરું છું ને કોઈ સમજાવનારો ભેટે તે માટે ઝંખું છું. એમ થાય છે કે અહોહો! ચાલીસ વર્ષો જીવનનાં ગયાં, આખું જગત ડોળવાનો દાવો કરનાર લેખક બન્યો, ને રોજના આવા વિરાટ સોબતી આકાશને જ ઓળખ્યા વિના રહ્યો! અને એ ન જોયું તેને પરિણામે કેટલી બધી કંગાલિયત મારા સાહિત્યમાં પણ રહી ગઈ હોવી જોઈએ.'

૧૯૩૯માં મનસુખલાલ ઝવેરીને શીખ દે છે : 'આ બધા અનુભવો તમને અકળાવી રહ્યા છે તે શું ગુજરાતને તમે નંદનવન કલ્પી હતી? ....નવી ગુજરાત સર્જવી હશે તો બહુ ધીરજ ને સહિષ્ણુતા જોઈશે તેમ જ નહીં, પણ ખૂબ અલિપ્તતા જોઈશે. આ બધી જ ટોળકીઓની ધમાલમાંથી ખસી જઈ એકચિત્તે અભ્યાસ કરજો. મુંબઈમાં તો પ્રસિદ્ધિ ને મહત્તા પામશો તોય મરી રહેશો ને ઉપેક્ષા પામશો તો દંશીલા બનશો, માટે મુંબઈની છાતી પર રહીને પણ સ્વત્વ ન ચૂકજો, ભાઈ! મુંબઈ-અમદાવાદ તો અત્યારે સાહિત્યદષ્ટિએ ભયંકર બનેલ છે.'

સંસ્થા સ્થાપવા અંગે પુષ્કર ચંદરવાકર અને એ એમના મિત્રોને ચેતવે છે. એમની ઉમેદ હતી 'સોરઠી યુવક સંઘ સ્થાપવાની'. મેઘાણી એમને લખે છે, ''મને સંસ્થાઓ ઉપર ઇતબાર નથી. તમે બધા કંઈ કામ કરવાને બદલે બંધારણના ઝઘડામાં ને નાણાંની બેજવાબદાર અવ્યવસ્થામાં અટવાઈ જશો – તેને પરિણામે નર્યા લોહી-ઉકાળામાં પડી જઈ અભ્યાસ, નિજાનંદ, મૈત્રીનો આનંદ બધું જ ચૂકશો. ભલા થઈને સંસ્થાઓથી દૂર રહેજો.'

લોકસાહિત્યના સંશોધન અને સંગ્રહ માટેની એમની મૂંઝવણ અને વ્યથાની વાત ઉમાશંકરને લખે છે, ''હું તો મારા કંઠમાં પાંચસો ગીતો પકડીને બેઠો છું. એ ચાલ્યા જતાંને મેં હજુય આગમાંથી ઉગારી પકડી રાખેલ છે. પણ હું કરું શું? કોની પાસે જાઉં?... મારે પણ બીજી કોઈ પ્રતિષ્ઠા જોઈતી નથી, લોકસાહિત્યની એક જ કલગી બસ છે – ને એને Vindicate કરવા માટે મારી પાસે ઘણું છે... Revival માટે મેં રસમાર્ગ લીધો તો વિદ્વાનો કહેશે કે આમાં શાસ્ત્રીયતા નથી. અરે ભાઈ, શાસ્ત્રીયતા તો યુનિ.ની ડિગ્રી લઈ આવનાર સેંકડો બતાવે છે; મારો છોકરોય કાલે બતાવશે. પણ પાંચસો ગીતો ને પાંચસો દુહા, આટલાં ભજનો ને આટલાં ચારણી કાવ્યો ને બીજી થોકબંધ પ્રસાદીઓનો બોજ ખેંચનારને અશાસ્ત્રીય

કહીને કાઢી નાખ્યે શો લાભ છે? ને એમ હું ગળાઈને ઇતિહાસમાંથી કાંકરા-કસ્તર જેવો નીકળી જાઉં તોયે શો અફસોસ છે? પણ હું મારી પાસે જીવનતત્ત્વ છે તેને ક્યાં લઈ જાઉં તે કોઈ કહેશો?'

મેઘાણીના મૃત્યુ પછી ગાંધીજીએ સાચું કહ્યું હતું કે '...કમભાગ્યે આવા સાહિત્યકારોની કિંમત અંકાતી જ નથી. આપણે તેમને ઓળખી જ શકતા નથી, પરિણામે તેમની જે ઝંખના હોય છે તે અધૂરી જ રહી જાય છે, અને અકાળે આ દુનિયામાંથી અલોપ થઈ જાય છે.'

પોતાનાં સર્જનાત્મક સાહિત્ય માટે એમણે મોટી મહેચ્છા રાખી નથી. નિખાલસતાપૂર્વક પોતાની સર્જન-શક્તિને એમણે વખતોવખત નિહાળી છે. વળી ઉમાશંકરને લખે છે, "મારું ઇતર લેખન જરૂર જરૂર ભલે ભૂંસાઈ જાઓ (ને ભૂંસાઈ જ જશે તો!), હું ફક્ત એકલા લોકસાહિત્યનું નામ લઈને ઊભો રહીશ. એમાં રહેલી નાનપ પણ મને મારી પોતાની લાગશે.'

૧૯૪૧માં એક પત્રમાં લખે છે, 'સાહિત્યજગતમાં મળતી વાહવાહ એક ભયંકર તત્ત્વ છે અને એનો મોહ મને બિલકુલ છૂટી ગયો છે એમ તો હું પણ ન કહી શકું. પરંતુ મને તો એ સંબંધમાં દુનિયાએ મારી લાયકાત કરતાં પણ વધારે આપ્યું છે એટલે એની પાછળ ઘેલા બનવાનું મારે માટે રહ્યું નથી... મનમાં ખેંચ રહેતી હોય તો માત્ર હાથ પર લીધેલા અધૂરાં રહી ગયેલાં કાર્યો પૂરાં કરવાં એટલી જ, કારણ કે એ પણ એક જવાબદારી છે. પણ કૌટુંબિક જવાબદારીઓને ભોગે એ જવાબદારી અદા કરવાની મને જરાય દોડધામ નથી'

વળી અનંત ઠક્કરને લખે છે, 'હું કંઈ સર્જક કે ચિંતક નથી. રાજકીય પત્રકારત્વમાંથી દૂર ખસીને પણ મારી કલમ કોઈ વિશુદ્ધ સર્જન કરી શકી હોત એમ હું માનતો નથી.' જાત સાથેની એમની પ્રમાણિકતા દાદ માંગે છે. ઉપરાંત બધાને ભોગે ઉત્તમ સર્જક ગણાવવાની એમની મહેચ્છા નથી. જીવનમાં છાવરી રહેલી કોઈ અજ્ઞાત મૂલ્યનિષ્ઠા પ્રત્યે એમની વફાદારી છે.

પરિવારમાં દરેકેદરેક વ્યક્તિ પ્રત્યે એમનો અપાર સ્નેહ, કાળજી-ચિંતા વ્યક્ત થયાં છે. બને એટલી એમની સંભાળ રાખવા મથ્યા છે. ખાસ કરીને મા વિનાનાં પહેલાં ચાર સંતાનો પ્રત્યે એમને વિશેષ ચિંતા અને ફરજ લાગી છે. એમના સ્વતંત્ર વિકાસ ઉપર કાપ ન પડે અને સ્વતંત્ર નિર્ણયો લેવાની એમની શક્તિ જળવાઈ રહે, છતાં દોરવણી આપવી જરૂરી લાગે ત્યાં વિના ખચકાટ એમણે આપી છે. કુટુંબમાં સૌથી વધુ પત્રો એમના મોટા પુત્ર મહેન્દ્ર મેઘાણી ઉપર છે. ૧૯૪૦માં રાણપુરથી મહેન્દ્ર મેઘાણીને પત્ર લખે છે,

'રમતાં રમતાં પાસ થવાય તો થવું છે. નીકર પરીક્ષા જખ મારે છે એવું મન રાખજે ને પૂરી કરીને જલદી અહીં આવી જજે.' ૧૯૪૨ના આંદોલનમાં કૉલેજ છોડી મહેન્દ્રભાઈ જોડાય છે. એનો ખુલાસો કરતા મેઘાણી લાભચંદ મેઘાણીને લખે છે, 'તમારો અભિપ્રાય જાણ્યો પણ અત્યારે ઉંમરલાયક સમજતાં સંતાનોને એની જ ઊર્મિ તેમજ બુદ્ધિને અનુસરવા દઈએ. એ સ્વયંસ્ફુરણા મારી નાખવા જેવી નથી.' ૧૯૪૫માં મહેન્દ્રભાઈને લખે છે, 'તારા સ્વતંત્ર વિકાસને રૂંધી રાખે એવી મમતા હું રાખું તો મારા સમસ્ત શબ્દસર્જનની સમક્ષ હું પોતે જ એનો દ્રોહી ઠરીશ.' મહેન્દ્રભાઈના લગ્ન બાબત મેઘાણી લખે છે, 'તારી ને નિર્મળાની એ ઊર્મિ ખરેખર લગ્નસુખના લહાવા માટે જાગી પડી હોય તો તેનો સંપૂર્ણપણે સત્કાર કરવો... પરંતુ એ વિચારમાં જો તારાં ભાંદરડાંને ઠેકાણે પાડવા જેવી કે એવી કોઈ પરલક્ષી ગણતરી હોય તો તેને હું લગ્નની સાચી સ્વયંસ્ફુરણા ન ગણું. લગ્નમાં સર્વોપરિ પ્રેરક તત્ત્વ અંગત યુગલજીવનની તાલાવેલી જ હોવું જોઈએ... તમે પરણીને પેટ ભરીને સહજીવન ગાળો અને લગ્નસુખને પોષતી બને તેટલી સગવડોનો ઉપભોગ કરો, વચ્ચે અમારો કોઈનો વિચાર ન લાવો, તમારો બેઉનો આવો સુંદર પ્રવેશ માંગું છું. મારો જીવનધ્વંસ યાદ કરી કરીને જ આ લખું છું.'

નિર્મળા ખેતાણી સાથે મહેન્દ્રભાઈનાં લગ્ન થયા પછીના એક પત્રમાં મેઘાણી જ્યેષ્ઠ પુત્રને લખે છે, 'તું એને પત્ર પણ ન લખે એ અસહ્ય છે.' વળી પાછા નવેમ્બર, ૧૯૪૬માં મેઘાણી એમની પુત્રવધૂની વહારે ધાય છે અને મહેન્દ્રભાઈને લખે છે, 'પરમની રાતે આપણે સૌ બેઠાં હતાં તેની વચ્ચે તsx દૂધ બાબત ચિ. નિર્મળા પર જે ટીકા કરી તે અણછાજતી અને ક્રૂર હતી. તારે તારી સ્ત્રી સાથેનો સંબંધ મૃદુ અને ગૌરવયુક્ત રાખવો જોઈએ. તું આવી નાની નાની વાતોમાં કડવાશ વાવે છે ને તેનાં ફળ જતે દહાડે ખરાબ આવશે. તારે ઝીણી વાતોમાં પડવું જ ન જોઈએ. તારું ને એનું બેઉનું ગૌરવ દિનપ્રતિદિન વધે તેવું સૂક્ષ્મ રીતે વિચારપૂર્વકનું વર્તન રાખવું જોઈએ. જીવનની ટ્રેજેડી આવા નાના બનાવો દ્વારા જ રચાતી હોય છે. વધુ તો હું પોતે જ દેવાળિયો તારા જેવા શાણા ને સુશીલ પુત્રને લખવા લાયક નથી.'

૧૯૩૩ની સાલમાં મેઘાણીનો ટાગોર સાથે મેળાપ મુંબઈમાં થયો. સવારે સાડા સાત વાગે માત્ર અડધા કલાકનો સમય ટાગોરે મળવાનો આપ્યો હતો. મેઘાણીએ ગુજરાતી લોકસાહિત્યના પ્રકારો સમજાવીને નમૂના ગાઈ સંભળાવવા માંડ્યા... કાઠિયાવાડના ખૂણે ખૂણે, ગામડે અને

ગોંદરે, શી વસ્તુઓ ભરી છે તેનું હૂબહૂ વર્ણન કર્યું. ટાગોર સમયભાન ભૂલી ગયા. નવ વાગે સરોજિની નાયડુ આવ્યા. મામલો પારખ્યો. સરોજિનીદેવીએ કહ્યું, 'ગુરુદેવ, બાપુએ એમને રાષ્ટ્રિય શાયરનું બિરુદ આપ્યું છે... આપ ધરાઈ-ધરાઈને સાંભળો. હું એમની તરફેણમાં રાજીનામું આપીને ચાલી જાઉં છું.'' આ મુલાકાત પછી નંદલાલ બોઝ દ્વારા ટાગોરે શાંતિનિકેતન આવવાનું રીતસરનું નિયંત્રણ મેઘાણીને મોકલ્યું હતું. આઠ વર્ષ પછી ૧૯૪૧માં મેઘાણી શાંતિનિકેતન લોકસાહિત્ય ઉપર વ્યાખ્યાનો આપવા ગયા હતા.

૧૯૪૩ના ઑગસ્ટ મહિનામાં મુંબઈ યુનિ.ની ઠક્કર વસનજી વ્યાખ્યાનમાળા હેઠળ લોકસાહિત્ય ઉપર મેઘાણીનાં પાંચ વ્યાખ્યાનો ગોઠવાયાં હતાં. એક શ્રોતાએ તે સમયનું કરેલું વર્ણન જોઈએ : 'હૉલ ઊભરાતો હતો. પાંચ પાંચ કલાક અગાઉથી આવી માણસો જગ્યા રોકી બેઠાં હતાં. હૈયેહૈયું મેઘાણીભાઈની ઝૂલતી-ડોલતી કાયા સાથે ડોલતું હતું...' ત્યારે મેઘાણી ચિત્રાદેવીને શું લખે છે? 'આહીં તો શિર પર સો મણની શિલાનો ભાર છે, ચાલીસ મણ ઊતર્યો, હજુ સાઠ મણ બાકી છે. આહીં ભાષણ મોંએ ગોખી (કારણ કે ત્યાં વાંચવાનું ફાવતું નથી. ચશ્માં હોવાથી મુશ્કેલી પડે છે ને વળી ઘણું ઘણું થોડા વખતમાં કહી દેવાનું હોય છે) તૈયાર કરવામાં તેમજ યુનિ.ને સોંપવા જેવી સ્વચ્છ નકલો વળી ફરી વાર કરવામાં આખો દિવસ જાય છે...' વ્યાખ્યાનો પૂરાં થયાં પછી મહેન્દ્રભાઈને લખે છે, ''મારાં પાંચ ભાષણો પરિણામદૃષ્ટિએ સુખરૂપ પૂરાં થયાં પણ બેશુમાર ગિરદીને કારણે મને શ્રમ બહુ પડ્યો.' વળી પછી લખે છે. 'મુંબઈનાં વ્યાખ્યાનોમાં મને વિરાટ મેદની વચ્ચે જોવાનો તારો મનોરથ સ્વાભાવિક છે. હું એમાં આત્માનો સ્વાદ અનુભવતો નથી. મારું મન હંમેશાં એવી કીર્તિથી દૂર ભાગે છે.'

મેઘાણી મનોરંજન શબ્દ માત્રથી કેવા છળી ઊઠતા હતા એ એમના ઉમાશંકર ઉપરના એક પત્રમાંથી જોવા જેવું છે : 'લેખક-મિલનના રંજન કાર્યક્રમના પ્રમુખપદે તમે મને વર્યો છે એવું કંઈક સમજ્યો છું. પણ ભાઈ, હું અંતઃકરણથી આભાર માનીને એ વિષમ ધર્મમાંથી મુક્તિ માંગું છું. મનોરંજન એ શબ્દ માત્રથી હું ત્રાસું છું. બેશક, મારી નિરૂપણપદ્ધતિમાંથી મનોરંજન નિષ્પન્ન થાય છે. પણ હું એને ધ્યેય તરીકે ઉપાસી શક્યો નથી, એ મારું સ્વાભાવિક વાહન છે, લક્ષ્ય નથી.'

મૂળરાજ અંજારિયાએ એમને એમની સર્જન-પ્રક્રિયા વિશે કે એ કેમ લખે

છે એવો કોઈક પ્રશ્ન એમને પૂછ્યો હશે. એનો ઉત્તર ખાસ્સો દીર્ઘ છે. આપણે માત્ર થોડીક નજર ફેરવીએ. ‘સૃષ્ટિની પ્રત્યેક સર્જનપ્રવૃત્તિનો મહદ્ અંશ સંગોપનમાં થાય છે. જે ગોચર છે તે તો અલ્પાંશ છે.... હું જો એમ કહું કે કશી જ પૂર્વભૂમિકા બાંધ્યા વગર લખું છું તો કાં તો તમે માનશો નહીં અને કાં તો તમે મારા સર્જન વિશેનો મોહ ગુમાવી દેશો.... બ.ક.ઠા.એ ‘આપણી કવિતાસમૃદ્ધિ’ સંગ્રહી તેમાં મારું ‘ઝંખના’ લીધું... એ કૃતિ ‘સૌરાષ્ટ્ર’ના એક અંક પર મૂકવા માટે ગુરુવાર સાંજના છ વાગે એટલે કે પ્રેસ પર છેલ્લી ક્રિયા કરવા ટાણે ફક્ત દસ મિનિટમાં કશી છેકછાક વગર રચી... એ જો સાચવી રાખીને કોઈ માસિકમાં કે પરબારું કોઈ ગ્રંથરૂપે આપત તો છાપાળવું ન કહેવાત!... વસ્તુતઃ મારી કૃતિઓના જે કંઈ દોષો કે ગુણો હોય તે કટકે કટકે, ઉતાવળે કે અમુક ખાસ જરૂરિયાતોને પહોંચી વળવા ખાતર લખ્યાના ન જ હોઈ શકે. દોષો કે ગુણો જે કંઈ હોય તેનું કારણ તો લેખકની અંદર અગોચરપણે પડેલું ચિત્તતંત્ર છે. કોઈ કૃતિ બાર વરસ રાખ્યાથી પરિપક્વ બની જતી નથી. અનેક કૃતિઓ પહેલે જ તડાકે તૈયાર સ્વરૂપે બહાર આવે છે.’

ગુજરાત સમાચારમાં ૧૯૪૫ની સાલમાં રણછોડલાલ વાયડા ૧૯૪૨ની લડત પર મંડાયેલું સાહિત્ય આપણાં લેખકો કેમ નહીં સર્જી શક્યા હોય એ ઉપર વિવાદ જગાવવા માંગતા હતા. મેઘાણીએ એમાં ભાગ લેવાનો તો ઇન્કાર કર્યો પણ વાયડા ઉપરના પત્રમાં એમણે એની સવિસ્તર ચર્ચા કરી. એમાંથી થોડુંક જોઈએ : ‘૪૨-૪૩ના બનાવોએ ક્ષુબ્ધ ન કર્યું હોય એવું સાચું સર્જક હૃદય તો ખરે કોઈ હોઈ શકે નહીં. દરેક નાનોમોટો બનાવ એના વીણા-તારને કંપાવે, પ્રેમ-શોક-વૈરાગ્ય-મશ્કરી વગેરે સામાન્ય જીવનની લાગણીઓ જેને સંવેદનકાર બને, તે સર્જકો રાષ્ટ્રવ્યાપી ઘટનાઓથી અસ્પૃષ્ટ રહે જ કેમ?... પણ અંતઃસ્પર્શ થયો હોય તો પણ તેનું પરિણામ કોઈ શાબ્દિક ઉદ્વેલન રૂપે આવવું જ જોઈએ એવું ખરું? સર્જકની આંતરગુહાને અતલ ઊંડાણે ચાલી રહેલી અનેક રાસાયણિક પ્રક્રિયામાં ઊતરી અને ઓગળી જઈને કોઈ ને કોઈ જૂજવે સ્વરૂપે એ કલાની સૃષ્ટિમાં સાકાર બને... આખરી આકાર સીધી ફોટોગ્રાફી સમો જ શું હોવો જોઈએ?... તમે જેને સર્જકો માનતા હો તે તમામનો ‘૪૨-૪૫’ સુધીનો અહેવાલ તપાસી ગયા છો?... બંગાળના દુષ્કાળ પર રચાયેલા બંગાળી સાહિત્યનું થોડુંક મેં જોયું છે એ તદ્દન નિર્માલ્ય છે. ટાગોર જીવતા હોત તો કદાચ એ સંક્ષુબ્ધ બની ઊઠત, પણ એમના સંક્ષોભે એવું નિગૂઢ સ્વરૂપ ધારણ કર્યું

હોત કે આપણે કદાચ એમની કૃતિને બનતા બનાવોનું ઉચ્ચારણ ન પણ માનત. રાષ્ટ્રિય કાવ્યો ટાગોરે ૧૯૦૬માં રચ્યાં. તે પછીનો ઇતિહાસ સીધાં રાષ્ટ્રિય કાવ્યોની ભાળ આપતો નથી... બંગાળના ભૂખમરા પર મંડાયેલી નવલકથા ભલે ન હોય, કારાવાસીઓનાં ક્રંદનોને સીધો હવાલો આપતી કોઈ નવલિકા ભલે ન હોય, તેમાં ભલેને બે પ્રેમિકોની વાર્તા હોય, પેટ ભરીને દૂધ પામતા ધનિકના બાળની કવિતા હોય, ન્હાનાલાલે રચેલી નવભાગવતની કથા હોય કે પશુપંખીની સૃષ્ટિ આલેખતી કોઈ કૃતિ હોય; એમાં યુગનો બોલ હાજર છે કે નહીં તેની આંકણી એક જ કે કૃતિ પોતે સત્ત્વશીલ છે ખરી? ...મને જાહેર ચર્ચામાં ઊતરતાં ડર નથી લાગતો. પણ જે ચર્ચા વાદ-પ્રતિવાદમાં જ પરિણમે તેની નિરર્થકતાની બીક છે.'

ફરી એમની વાત્સલ્ય-પ્રીતિનું અલપઝલપ દર્શન કરીએ. એમના ત્રીજા અને ચોથા પુત્રો, નાનક-મસ્તાનને કડીમાં છાત્રાલયવાળી શાળામાં ભણવા મૂક્યા હતા. પણ ચિંતિત બાપ કોને કહેવાય? ૧૯૪૬માં એમણે એ બન્ને પુત્રો ઉપર લખેલા પત્રોનું ઝૂમખું છે. લખે છે, ''મચ્છરદાની વગર તમે ખૂબ હેરાનગતિ ભોગવતા હશો... તમે જેમ જેમ મોટા થતા જાઓ છો તેમ તેમ મારા મનનો વિષાદ ઘટે છે... તમારી બાલ્યાવસ્થાનો દુઃખી ભૂતકાળ દૂર ને દૂર ઠેલાતો જાય છે, એ સમયની સર્વ સ્મૃતિઓ લુપ્ત બનો.'

દીકરી ઇન્દુને લખે છે, 'રાષ્ટ્રિય સેવાદળમાં જોડાવા વિશે તેં રજા મંગાવી. તારો વિકાસ થાય તેવી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિમાં જવાની ના હું ન પાડું, પણ આ નવા સ્થપાયેલા દળ વિશે હું કંઈ જાણતો નથી... શ્રી ચુનીભાઈને આ બાબતોમાં પૂછી વિગતો મેળવવી.'

મેઘાણીએ જીવનને એની totalityમાં પૂર્ણપણે સ્વીકાર્યું – કશી ફરિયાદ વગર. ગાઉટ-હરસ જેવા રોગો, કુટુંબની વિષમતાઓ, નોકરીનો પરિશ્રમ, ભેટ-પુસ્તકો તૈયાર કરવાના તકાદાઓ – આ બધાંના પૂર્ણ સ્વીકારે એમને એક પ્રકારની અલિપ્તતા આપી. એક બાજુ બાળકને શીતળા નીકળ્યા હોય એની કરાતી જતી સારવાર અને બીજી બાજુ સાથે સાથે ટાગોરનાં કાવ્યોના અનુવાદો થતા જતા હોય. સાહિત્યસર્જનથી પર એમના અંતરની એક એવી સચ્ચાઈ હતી જેમને એ વફાદાર રહ્યા. ચિત્રાદેવી – કુટુંબીજનોને મૂકીને અવારનવાર બહારગામ જતાં પણ એમનું દિલ ખટકતું, સ્વામી આનંદને એ લખે છે, 'હું એકલો આવવા ઉત્સુક હતો, પણ મને guilty-conscience સતાવ્યા જ કરે એવી મારી ચિત્તાવસ્થા છે. આ લોકોને અહીં છોડી આવવાનો વિચાર ખટક્યા જ કરે.' એમના રોગોને

કારણે મૃત્યુના અણસાર એમને થતા રહેલા. એક પત્રમાં લખે છે, ‘હું તો શરીર ગુમાવી બેઠો. કંઈ ભરોસો જ નહીં છતાં સમાપ્તિ તરફ તો singing a song marching along એ મિજાજમાં જ જવાનું રાખ્યું છે.’ અને એક દિવસની બિમારીમાં જ એ ઊપડી ગયા.

અવસાનના સમાચાર સાંભળી સ્વામી આનંદ કહે છે, ‘આવી દારુણ બીના શેં માની જાય? મહાદેવભાઈની ખબર સાંભળી તે સાંજે અનુભવ્યો હતો તેવો આંચકો અનુભવું છું. દુનિયાભરમાં એક એક ગુજરાતી કુટુંબ આ સાંભળીને આંચકો અનુભવશે....’

મેઘાણીના આ પત્રો જીવી જશે. વ્યક્તિત્વની જીવંતતા આમાં સહજસ્ફૂર્ત સુપેરે ઊઠી આવી છે. આત્મવૃત્તાંત જેવી સિલસિલાબંધ સભાન અભિવ્યક્તિ નહીં, પણ અણપ્રયોજાયેલ અહેતુપૂર્વકનું આ સર્જન તાજગીસભર લાગે છે; કેવી તો આ વિશિષ્ટ સંવેદના છે એવો વિસ્મય જગાડે છે.

મકરન્દ દવે લખે છે, ‘...આ લોહીનાં લખાણ બહાર પડશે ત્યારે દુનિયા એને એક સાહિત્યકાર, લોકકથાકાર કરતાં જુદે રૂપે ઓળખશે. એ મીરાંનો સહોદર ભાઈ જેવો લાગશે. ઝેરના ઘૂંટડા પી-પચાવીને ઉજ્જ્વળ વાણીનાં મોતી વેરતો ગયો.’

[ફેબ્રુ., ૧૯૯૧

આપણા દેશમાં શિવની વિભૂતિ અદ્વિતીય છે. સાથે સાથે અત્યંત લોકપ્રિય પણ છે. કેટલાયે કવિઓ, ચિંતકો, મનીષીઓ, સાહિત્યકારોને એણે મુગ્ધ કર્યા છે. શિવની વિભૂતિની કંઈ કેટલીયે વિશેષતાઓ છે. એ સ્મશાનમાં રહે છે. મૃત્યુના વાતાવરણમાં જીવનનો પ્રસાદ ફેલાવે છે. વેશ પણ વિચિત્ર છે. નરમુંડોની માળાઓ પહેરે છે, હાથી અને વાઘનું ચર્મ ધારણ કરે છે, ચન્દન અને અનુલેપનની જગ્યાએ ચિતાભસ્મને જ ઉવટન બનાવે છે. જે કાણા, કૂબડા, નકટા, કુરૂપ છે, વિદ્રૂપ છે, અપંગ છે, મૂર્ખ છે, જડ છે, પરિત્યક્ત છે, સમાજબાહ્ય છે એ બધા એના ગણોમાં છે.

શિવની વિભૂતિની બીજી એક અસામાન્ય વિશેષતા એ છે કે એ અર્ધનારીશ્વર છે. એ મનુષ્યનું વ્યક્તિત્વ સંપૂર્ણ કહેવાય છે કે જો એ પુરુષ હોય તો એની વિભૂતિમાં સ્ત્રીત્વ હોવું જોઈએ; અને જો એ સ્ત્રી હોય તો એની વિભૂતિમાં પુરુષ-તત્ત્વ હોવું જોઈએ. જે ઉભય સત્વસંપન્ન છે એ જ સમગ્ર માનવ છે. રામચન્દ્રજીના વ્યક્તિત્વમાં સુભગતા, શોભનીયતા અને કોમળતા છે જે સ્ત્રીના ગુણ માનવામાં આવે છે. કૃષ્ણજીના વ્યક્તિત્વમાં સુન્દરતા અને શોભનીયતા છે જે સ્ત્રીના અલંકાર ગણાય છે. એ જ સંસ્કૃતિનું લક્ષણ છે. શિવ અર્ધનારીશ્વર છે, પણ એ કેવળ સ્થૂળ સંકેત છે. એનો મર્મ એનાથી કેટલો યે વધારે ઊંડો છે. મનુબહેન ગાંધીએ 'બાપુ મારી મા' કહ્યું. એક લેખ છે, 'મા વિનોબા.' એ એવા પિતા છે જેમાં માતાની વત્સલતા છે. શિવની વિભૂતિ અદ્ભુત છે એમ ભવાનીની વિભૂતિ પણ આશ્ચર્યકારક છે. એ કાલી-કરાલી છે, શિવા છે, દુર્ગા છે, અન્નપૂર્ણા છે. અંબિકા અને ભદ્રા પણ છે... આપણે લક્ષ્મીને હંમેશાં વિષ્ણુનાં ચરણોમાં બેઠેલી જોઈએ છીએ, પણ ગૌરી તો ભરી સભામાં શંકરની ગોદમાં બેઠેલી દેખાય છે... પાર્વતી અને પરમેશ્વર અભિન્ન બની ગયાં છે જેવો કે શબ્દ અને એનો અર્થ. રાષ્ટ્ર અને અર્થ બંને સંપૂર્ણ છે અને બંને એકરૂપ છે. અર્ધો શબ્દ અને અર્ધો અર્થ એ ભાષાનું સ્વરૂપ નથી. કાકાસાહેબે કહ્યું હતું કે મનુષ્યમાં બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, શૂદ્ર – બધાના ગુણો એકત્રિત થવા જોઈએ. દિલ, દિમાગ અને હાથ ત્રણેનો વિકાસ જે વ્યક્તિમાં થાય છે એનું સમગ્ર સાન્દ્ર વ્યક્તિત્વ છે. શિવ-પાર્વતીની સંયુક્ત વિભૂતિ ઉભયલિંગીનું ઉદાહરણ નથી. ન તો એ અર્ધનારીશ્વર છે, ન અર્ધનરેશ્વર. એ તો સંપૂર્ણ નારીનરેશ્વર છે.

દાદા ધર્માધિકારી

સ્ત્રી-પુરુષ સહજીવન! દાદા ધર્માધિકારીના પરિપ્રેક્ષ્યમાં

સ્ત્રી-પુરુષના સહજીવનની સમસ્યા હજી પશ્ચિમ પણ ઉકેલી શક્યું નથી. યુરોપમાં ફ્રોઇડના આગમન પછી જાતીય વૃત્તિના દમન પરનાં નૈતિક બંધનો શિથિલ થયાં; એ માટેની સમજણ વિકસી. પણ એ સમજ ત્યાં normality ઉપર સ્થિર થવાને બદલે અગ્નિમાં ઘી ઊમેરાતાં બધું ભડકે બળે એમ કામુકતાનું લગભગ વળગણ એમને થઈ ગયું. ન તો એમને માનસિક શાંતિ લાગી, ન તો એમનું ઊર્મિતંત્ર સમતુલા પ્રાપ્ત કરી શક્યું. આપણા દેશમાં સમસ્યા જુદા પ્રકારની છે. અહીં બાળકો કંઈક રૂઢિવાદી અને inhibitve વાતાવરણમાં ઊછરે છે. કિશોર-કિશોરીઓને અરસપરસ મળવાની તક ઘણી ઓછી છે. સ્ત્રી-અસમાનતાની જડ હજી ઘણી ઊંડી છે. આર્થિક ક્ષેત્રે સ્ત્રીઓ બહાર આવવા માંડી છે છતાં એ ભાવાત્મક કક્ષાએ પુરુષની સમકક્ષ નથી બની. આ પશ્ચાદ્ભૂમાં દાદા ધર્માધિકારીનું ‘સ્ત્રી-પુરુષ સહજીવન’ પુસ્તક ખૂબ દાદ માંગી લે એવું છે. પૂ. દાદાએ અત્યંત તાજગીસભર સ્વતંત્ર, મૌલિક અને એકદમ પ્રસ્તુત તત્ત્વ-ચિંતનીય રૂપરેખાની માંડણી આ પુસ્તકમાં કરી છે. દાદાના આ ચિંતનને પાયામાં રાખી સામાજિક ક્ષેત્રે પ્રયોગો કરવામાં આવે તો એક અનોખા માનસિક સ્વાસ્થ્યની કક્ષાએ આપણો દેશ પહોંચે એમાં શંકા નથી. દાદા કહે છે કે ફ્રોઇડને મતે બધી વાસનાઓમાં મુખ્ય અને મૂળભૂત વાસના કામવાસના છે. એ એટલી પ્રબળ અને ઉગ્ર હોય છે કે એનો રંગ જીવન ઉપર ચડી જાય છે. ફ્રોઇડ તો ત્યાં સુધી કહે છે કે પિતાને પુત્રી અધિક પ્રિય હોય છે અને માને પુત્ર અધિક પ્રિય હોય છે. આ પણ સુપ્ત કામવાસનાને કારણે હોય છે. મનોવિશ્લેષણના તત્ત્વ અનુસાર તો સ્ત્રી અને પુરુષનો સંબંધ નર અને માદા સિવાય સંભવે નહીં. આ અત્યંત અનર્થકારક અને ભયાનક તત્ત્વજ્ઞાન છે. આનો તો સાફ અર્થ છે કે પતિ-પત્ની સિવાય કોઈ સંબંધ શક્ય નથી. બીજી બાજુ પુરાણપ્રિય નીતિ-વિશારદોએ સ્ત્રી-પુરુષની પારસ્પરિક અસ્પૃશ્યતાને પવિત્રતા માની છે. એક-બીજા સાથે સંબંધ જેટલો ઓછો એટલું બન્નેનું જીવન શુદ્ધ અને પવિત્ર માનવામાં આવ્યું છે. આ સદાચાર-નીતિનો મૂળ સ્રોત એ જ ભયાનક તત્ત્વજ્ઞાન છે જે સ્ત્રી અને પુરુષ વચ્ચે યૌન-સંબંધ સિવાય બીજા સંબંધને ગૌણ એટલે ઓછું પ્રબળ માને છે.

એટલે દાદા આગળ પૂછે છે કે શું સ્ત્રી અને પુરુષ વચ્ચે કૌટુંબિક સગપણ અને કામ-વાસના ઉપરાંત કોઈ સ્નેહ-સંબંધ હોઈ ન શકે?

સહજીવનનો મુખ્ય અર્થ છે કુટુંબ-બાહ્ય સહજીવન. આજ સુધી ધર્મશાસ્ત્રકારો અને સામાજિક મર્યાદાઓના પ્રણેતાઓએ સ્ત્રી-પુરુષનું કુટુંબબાહ્ય સહજીવન અસંભવ અને એ કારણે નિષિદ્ધ માન્યું છે. સ્ત્રી અને પુરુષનું એકબીજા માટેનું વૈષયિક આકર્ષણ ન ખાળી શકાય એવું હોય છે – આને શાસ્ત્રકારોએ મૂળ ભૂમિકા માની છે. ત્યાં સુધી કે મા અને દીકરો, પિતા અને પુત્રી, સગા ભાઈ-બહેનને પણ એકાન્તમાં એકબીજા સાથે રહેવાનો નિષેધ છે. આનો અર્થ એ થયો કે નીતિવેત્તાઓએ સ્ત્રી અને પુરુષના બધા સાંસ્કૃતિક સંબંધો કરતાં નર અને માદાના રૂપમાં પ્રાકૃતિક સંબંધ જ વધારે પ્રબળ માન્યો છે.

સ્ત્રી અને પુરુષના સહજીવનમાં નિસર્ગ કરતાં સંસ્કારનું મહત્ત્વ વધારે છે. પ્રગતિનું લક્ષણ છે કે સંસ્કાર જ સ્વભાવમાં પરિણત થઈ જાય. કેવળ પ્રાકૃતિક દૃષ્ટિથી ન કોઈ પુરુષ પતિ છે કે ન કોઈ સ્ત્રી પત્ની છે. એક નર છે, બીજી માદા છે. જ્યારે એમનાં લગ્ન થાય છે ત્યારે પતિ-પત્નીનો સંબંધ કાયમ થાય છે. આ સગપણ પ્રાકૃતિક નથી, સાંસ્કૃતિક છે. એટલે લગ્ન સ્વભાવ નથી, સંસ્કાર છે. જે સ્ત્રી અને પુરુષ જિંદગી સુધી સાથે રહે છે, તે માત્ર શરીરનિષ્ઠ રહી શકતાં નથી. શરીરનિષ્ઠ રહે તો આજીવન સાથે રહેવું મુશ્કેલ છે. ધારો કે એક પુરુષે અતિ રૂપવાન સ્ત્રી સાથે લગ્ન કર્યાં. થોડા વખત પછી એ લકવાનો ભોગ બની ગઈ, કુરૂપ થઈ ગઈ. સમ્બન્ધ-વિચ્છેદ થઈ ગયો. એ પુરુષ એને પ્રેમ નથી કરતો. એ તો માત્ર એના શરીરને ઉપભોગની વસ્તુ માને છે. તો પછી લગ્ન એક સંસ્કાર માનવો વ્યર્થ છે. વિવાહ જ સંસ્કાર હોય તો પતિ-પત્નીનો સમ્બન્ધ કામ-સમ્બન્ધ કરતાં પ્રેમ-સમ્બન્ધ વધારે હોય. એનો આરંભ તો શારીરિકતાથી જ થશે, એમ ન હોય તો પછી લગ્નની આવશ્યકતા જ ન રહે. છતાં લગ્નજીવનમાં શારીરિકતા ક્ષીણ થતી જાય અને કામની જગ્યા પ્રેમ લેતો જાય. સ્ત્રી અને પુરુષના સંબંધમાં શારીરિકતા એટલે કે વૈષયિકતા જેટલી ઓછી હતી, પ્રેમ અને હાર્દિકતા જેટલો વધારે હશે એટલો એમનો સંબંધ સ્થાયી અને પવિત્ર હશે. એમાં સંયમ, નૈતિકતા, ધાર્મિકતા, કર્તવ્યબુદ્ધિ વગેરેનું કંઈ સ્થાન નથી. તો સવાલ એ થાય છે કે એકબીજાને શરીર સાથે મતલબ નથી? તો શું એકબીજાના આત્મા સાથે રહે છે? આત્માઓનું સહજીવન કેવું? અર્થાત્ એ લોકો રહે છે તો એકબીજાના શરીર સાથે, પણ એમના સહજીવનમાં શારીરિકતા મુખ્ય નથી હોતી. એટલે કે શરીર સાથે મન અને હૃદય પણ હોવું જોઈએ. એટલા માટે સહજીવનમાં મિત્રતા જ મુખ્ય હોય છે.

સ્ત્રી-પુરુષનો સહજીવનનો પાયો સમાન ભૂમિકાનો છે. પણ હજુ તો સ્ત્રીની ભૂમિકા ગૌણ છે. બીજા દરજ્જાની છે. સ્ત્રીને આમાંથી બહાર આવવું હશે તો એણે શારીરિકતા અને રૂપનિષ્ઠાથી ઉપર ઊઠવું પડશે. સ્ત્રીના શરીરનો વેપાર નહીં થવા દેવામાં આવે. એનું શરીર પ્રદર્શનની વસ્તુ નહીં બને. મનોરંજન અને વેપાર માટે સ્ત્રીના શરીરનો ઉપયોગ કે પ્રદર્શનનો રશિયામાં નિષેધ છે. અમેરિકા હજુ સુધી એ મંઝિલ ઉપર નથી પહોંચ્યું. જ્યાં સુધી આપણે કોઈ વસ્તુને વિષય માની લઈએ છીએ ત્યાં સુધી બે જ માર્ગ રહી જાય છે – કાં તો નિષેધ કે પછી છૂટ. સ્ત્રીનું શરીર પુરુષને માટે વિષય છે. એટલે કાં તો બન્નેને અલગ અલગ રાખો કે પછી આઝાદી આપો. આઝાદીમાં જરૂર એટલી જ છે કે એની સંમતિ હોય, જબરદસ્તી કે બળાત્કાર ન હોય. પણ માત્ર સ્વતંત્રતા નહીં, સમાનતા પણ જોઈએ. બકરીને વાઘ સમક્ષ આઝાદ કરી દેવામાં આવે તો એનો અર્થ એટલો થયો કે વાઘ મન ફાવે તેમ બકરીને ખાઈ શકે. એટલે સ્ત્રીએ પોતાના શરીરને વિષય માનવો છોડી દેવો જરૂરી છે. આજ સુધી સ્ત્રી પુરુષનો વિષય અને સંપત્તિ મનાઈ છે. સ્ત્રીના નવજીવનનું આ પહેલું શુભ સંકલ્પ હો.

દાદા કહે છે કે સામાજિક બ્રહ્મચર્યનો અર્થ એ થાય છે કે જ્યાં સ્ત્રીને ડર ન હોય અને પુરુષ આક્રમક ન હોય, એને શારીરિક અભિલાષા ન હોય. પતિ-પત્નીના સંબંધ સિવાય બીજા બધા કૌટુંબિક સંબંધો જેવા કે ભાઈ-બહેનના, મા-બાપના સમાજમાં દાખલ થવા જોઈએ. પતિ-પત્નીનો સંબંધ અપવિત્ર છે એટલા માટે નહીં, પણ બીજા બધા સંબંધો કરતાં એમાં શારીરિકતા અધિક છે એટલે એ વ્યાપક ન બની શકે. સ્ત્રી એકલી રહેતાં ડરે છે અને પુરુષ સાથે રહેતાં પણ ગભરાય છે. એનો એક જ ઉપાય છે કે સ્ત્રી અને પુરુષ વચ્ચે વિશુદ્ધ પારસ્પરિક સખ્ય-ભક્તિનો સંબંધ સ્થાપિત થાય, એનો આરંભ કૌટુંબિક સંબંધોની ભાવના સામાજિક વ્યવહારમાં દાખલ કરવાથી થઈ શકે છે. પણ આ માત્ર પહેલું કદમ છે. ઇચ્છા એ રખાય કે સ્ત્રી-પુરુષ વચ્ચે મૈત્રી-સંબંધ સ્થપાય. સ્ત્રીની માતૃત્વની ઉપાસના સમાજમાં થઈ શકે છે, એનું ભગિનીત્વ પવિત્ર અને ભદ્ર છે. પણ મિત્રતાનો સંબંધ આ બન્ને કરતાં કંઈક વધારે શુદ્ધ અને મંગલમય છે, કારણ કે એમાં રંજમાત્ર પણ સ્વાર્થ અને વૈષયિકતા નથી. મિત્રતા પ્રેમથી ઓતપ્રોત હોય છે. પ્રેમ અગ્નિની જેમ દાહક નહીં, પાવક હોય છે. આને આપણે વિનોબાના શબ્દમાં સખ્ય-ભક્તિ અથવા કૃષ્ણાર્જુન-યોગ કહીએ. પરંતુ શું સમાજમાં સ્ત્રી-પુરુષ સ્નેહ-સંબંધ માટે પણ સાંકેતિક શબ્દ છે? સીતારામ, ગૌરીશંકર,

ઉમામહેશ્વર વગેરે કેટલાક સ્ત્રી-પુરુષ-સંબંધવાચક શબ્દ છે. પણ એમાં મિત્રતાનો સંકેત નથી. રાધા-કૃષ્ણ એ એક બીજો સંકેત છે. એમાં નિતાન્ત પવિત્રતા અને ચરમ ઉત્કટતા છે. પરંતુ એ સંબંધ પ્રેમી અને પ્રેમિકાનો છે. એ સમાજવ્યાપી ન બની શકે. કૃષ્ણ-દ્રૌપદી એક એવો સંબંધ છે જે સમાજવ્યાપી બની શકે છે. કૃષ્ણાર્જુનયોગ અથવા કૃષ્ણાકૃષ્ણયોગ (કૃષ્ણા-દ્રૌપદી) – એ બે સામાજિક યોગ એવા છે કે જેમાં સખ્યને ભક્તિથી આલોકિત કરી નાખ્યું છે. એટલે ત્યાં ન કોઈ સંકોચ છે કે ન કોઈ ભય છે. દ્રૌપદી માટે ''વસનરૂપ ભયે શ્યામ.' શ્યામ જ્યારે દ્રૌપદીના વસન જ બની ગયા ત્યારે બન્ને વચ્ચે કયો પડદો રહી ગયો? આનાથી વધારે નિકટતા કે મુક્તતાની તો કલ્પના જ આવી શકતી નથી. ગોપીઓ, રુક્મિણી, સત્યભામા કે રાધાને માટે એમને વસનરૂપ ન બનવું પડ્યું. એ સંબંધમાં સંકોચ અને લજ્જાનો આત્યન્તિક અભાવ હતો. કોઈ પણ મર્યાદાનો અવકાશ જ નહોતો. પણ કૃષ્ણ-દ્રૌપદી-સંબંધની ભૂમિકા જ બિલકુલ ભિન્ન છે. ભય નહીં, સંકોચ નહીં. તોપણ શારીરિકતાનું નામ નહીં. કેવો અદ્વિતીય આદર્શ છે? છોકરા-છોકરીઓ સાથે ભણે કે ન ભણે, સ્ત્રી-પુરુષ સાથે મળીને કામ કરે કે ન કરે, રમે કે ન રમે, ફરવા જાય કે ન જાય – આ બધા સવાલ ઉપરઉપરના છે. કૃષ્ણ-દ્રૌપદીના સંબંધનો જ્યારે વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે આ સવાલ છીછરા લાગે છે. સવાલના મૂળ સુધી નથી પહોંચતા. જીવનની પવિત્રતાનું વ્યાવહારિક રૂપ એ જ હોઈ શકે કે આપણે મનુષ્ય માત્રના શરીરને પવિત્ર માનીએ. એટલે માત્ર સખ્ય પર્યાપ્ત નથી. એમાં ભક્તિની ભાવના ભેળવી દેવી આવશ્યક છે.

દાદાએ કુટુંબ-બાહ્ય સ્ત્રી-પુરુષ-સહજીવનમાં બિલકુલ શારીરિકતા વગરની નિકટતાની, સાન્નિધ્યની, જેમને એ સખ્યભક્તિ કહે છે એની હિમાયત કરી છે. એમનાં અનેક પાસાં અને વિચારોને આવરી લેતા પુસ્તકને આટલા ઓછા ફલક ઉપર ન્યાય આપવો અતિ દુષ્કર છે. હવે માત્ર વિરમતા પહેલાં એકાદ-બે વાતનો ઉલ્લેખ કરવો જરૂરી લાગે છે. દાદાએ એક અતિ મહત્ત્વની વાત એ કરી છે કે બળાત્કારથી કોઈ સ્ત્રી ભ્રષ્ટ નથી થતી. સ્ત્રી પોતાના શરીરને ઈશ્વરના મંદિરથી પણ વધુ પવિત્ર માને. દરેક મનુષ્યનું શરીર ઈશ્વરનું જ શરીર છે. વિશ્વનાથનું મંદિર તોડી દેવામાં આવ્યું. વિષ્ણુની મૂર્તિના ટુકડેટુકડા કરી નાખવામાં આવ્યા. એટલે શું વિષ્ણુ ભગવાન અને મહાદેવજી ભ્રષ્ટ થઈ ગયા? જબરદસ્તીથી ઝેર પિવડાવવાથી મનુષ્યનું શરીર નષ્ટ થઈ શકે છે, પણ એ ભ્રષ્ટ નથી થતું. એ રીતે

સમાજમાં આ નવો સંસ્કાર સ્થાપિત થવો જોઈએ કે માત્ર શરીર ભ્રષ્ટ થવાથી સ્ત્રી ભ્રષ્ટ નથી થતી. બળાત્કારજન્ય સંતાન એટલું જ પવિત્ર મનાશે જેટલું વિવાહજન્ય સંતાન માનવામાં આવે છે.

દાદા કહે છે કે સહજીવન અને આત્મનિર્ભરતા બે પરસ્પર વિરોધી ભાવના નથી કે એ બન્ને એકબીજાનો સહચારી ભાવ છે. સમાજમાં કોઈ વ્યક્તિ સ્વયંપૂર્ણ નથી હોતી. એ બીજાંઓની વચમાં રહે છે, બીજાંની સાથે રહે છે, સહયોગ અને સહાયતાની એને આવશ્યકતા છે. એટલે એ સ્વયંપૂર્ણ નથી. તો પણ એ આત્મનિર્ભર જરૂર છે. એનો અર્થ એ છે કે સમાજમાં દરેક વ્યક્તિ બીજી વ્યક્તિની સાથે રહેશે. પરંતુ બીજાના ભરોસે નહીં જીવે. સહયોગી બધાની હશે, આશ્રિત કોઈની નહીં. આ જ આત્મનિર્ભરતા છે. પુરુષ અને સ્ત્રી માટે પણ આ જ નિયમ લાગુ પડે છે. એ એકબીજા સાથે જીવશે, તન્મય અને તલ્લીન બનીને જીવશે, પણ એકબીજાના ભરોસે નહીં જીવે.

અહીં હું માનું છું કે દાદાને આર્થિક-આત્મનિર્ભરતાની વાત જ માત્ર અભિપ્રેત નહીં હોય, નથી. થોડા કાળથી સારી સંખ્યામાં સ્ત્રીઓ ખાસ કરીને શહેરમાં આર્થિક રીતે અને બૌદ્ધિક રીતે પણ સ્વતંત્ર થવા માંડી છે. છતાં પરાપૂર્વથી ચાલી આવેલા સંસ્કાર સહેજે ભૂંસી શકાતા નથી. બાયરને કહ્યું છે ને કે 'Man's love is of man's life a thing apart; 'tis woman's whole existence.' રોઝા લક્ઝમ્બર્ગ જેવી ક્રાન્તિકારી સ્ત્રીના હૃદયવિદારક પ્રેમપત્રો વાંચતાં પ્રતીતિ થાય છે કે ઊંડા જડ ઘાલી બેઠેલા બાયરન વિધાનથી એ મુક્ત થઈ શકી નહોતી. સ્ત્રીઓએ ખૂબ મોટી મજલ કાપવાની છે. પરાપૂર્વથી ચાલી આવેલા સંસ્કારો સહેજે ભૂંસાતા નથી પણ સ્ત્રી જેમ જેમ ઘરની બહાર આવતી જશે એમ એના માનસમાં ફેરફાર થતો જશે એ પણ એટલી જ સાચી વાત છે. આવી હમણાં વિરલ પણ આત્મનિર્ભર સ્ત્રીઓ દેખાવા માંડી પણ છે. ભવિષ્ય એમની સાથે છે.

ચિંતન-પુરુષ દાદા ધર્માધિકારીને મારા નમસ્કાર,

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૩

હવે જ્યારે પુસ્તક (Saint Genet) પૂરું થવામાં છે ત્યારે મને શંકા થાય છે કે ઝેનેને મેં પૂરો ન્યાય આપ્યો છે ખરો? મને લાગે છે કે મેં માણસ ઝેનેનો બધા સામે અને ક્યારેક ખુદ ઝેનેની સામે બચાવ કર્યો છે. પણ મેં લેખક ઝેનેનો પૂરો બચાવ કર્યો છે ખરો? આ અભ્યાસ એના સાહિત્યની પ્રસ્તાવનારૂપે છે. પણ એને બદલે લોકોને એ વિમુખ કરી મૂકે તો? ...હું કબૂલ કરું છું કે ઝેને એના વાચકોને સાધન તરીકે ગણે છે. એ બધા વાચકોનો પોતાની સાથે પોતાને વિશે વાત કરવા માટે ઉપયોગ કરે છે અને આ વિલક્ષણતા વાચકો સાથે વિચ્છેદ પણ લાવે. જ્યારે એ પોતાને પૂછે છે : 'મારે ચોરી કરવી?' ત્યારે એના જવાબમાં આપણને રસ પડશે એવી અપેક્ષા એ શા માટે રાખે? ઝેને કહે છે : 'હું જે લખું છું એ માત્ર મારે માટે યથાર્થ (વેલિડ) છે.' જાહેર પ્રજા પ્રત્યુત્તર વાળે છે : 'જે વાંચવાની હું જહેમત ઉઠાવું છું એ બધા માટે યથાર્થ હોવું જોઈએ. એ ભલે ચોરીનો ઉપદેશ આપે; આપણે કમ-સે-કમ એની ચર્ચા તો કરી શકીએ; એના દૃષ્ટિબિંદુની તરફેણમાં કે વિરુદ્ધમાં ઊભા રહી શકીએ' પણ એ કહેતો નથી કે કોઈએ ચોરી કરવી જોઈએ. ઊલટું એને ખબર છે કે એ ચોરી કરે છે એ ખોટું છે, અને ખોટા રહેવા માટે એ ચોરી કરે છે. એ તો આપણને કહેતો પણ નથી કે ખોટા થાઓ; આપણી પાસે એ કંઈ નથી માંગતો. જો કોઈ એના શિષ્ય થવાની યોજના ઘડે તો મને ખાતરી છે કે એ કહેશે : 'કોઈ મારી જેમ વર્તી શકે જો એ હું ન હોઉં તો?' આ કવિ આપણી સાથે દુશ્મનની જેમ વાત કરે છે ...મારો કોઈ પોલીસ-રેકોર્ડ નથી, અને મને છોકરાઓ માટે લગાવ નથી. છતાં ઝેનેનાં લખાણોએ મને ચલિત કર્યો છે. એ લખાણોએ જો મને ચલિત કર્યો હોય તો એમને મારી સાથે સંબંધ છે. જો એમનો મારી સાથે સંબંધ હોય તો હું એમાંથી ફાયદો મેળવી શકું.

ઝઁા પૉલ સાર્ત્ર

ચોર-ઘરફાડુ અને ઉત્તમ સર્જક

એનેઇસ નીન, અમેરિકન લેખિકા, પોતાની રોજનીશીમાં લખે છે : 'પ્રહાર ઉપર પ્રહાર ઉપર પ્રહાર, રોજનીશી બાળી નાખવાનું ખૂબ મન થઈ આવે છે; હું પૅરિસ નહીં જાઉં અને ઝેનેના ખુલ્લમખુલ્લા ગુન્હેગાર – મોન્સ્ટરના જીવનની જેમ ખુલ્લમખુલ્લા નહીં જીવું તો મરી જઈશ.

અમેરિકાનું પ્યૂરિટન, મધ્યમવર્ગીય દંભી, વાસ્તવભીરુ વાતાવરણ પ્રાણવાયુના સદંતર અભાવ સમું છે... મેં બુર્ઝવા-વિશ્વ સાથે નાતો તોડી ન નાખીને અને સદંતર એક કલાકાર તરીકે ન જીવીને કિમ્મત ચૂકવી છે. બધા નિષેધો અને કાયદાઓ જ્યાં પહોંચી શકતા નથી, હું જેવી છું એવી, ઝાઁ ઝેનેની જેમ જે કોઈને પ્રતિબદ્ધ નથી, કોઈને તાબે નથી, મારામાં એવું જીવન જીવવાની પૂરેપૂરી હિમ્મત કેમ નથી? ...એક માત્ર ફ્રાન્સમાં જ ઝેને જેવા લેખકની એક ગુનેગાર તરીકે નહીં, પણ મુખ્યત્વે એક મહાન લેખક તરીકે ગણના થાય.'

આ ઝાઁ ઝેને (Jean Genet) ફ્રાન્સનો નવલકથાકાર, કવિ અને ઉત્તમ કોટિનો નાટ્યકાર ગણાય છે; આર્થિક બાજુએ એની કારકિર્દી ઘણા વખત સુધી, લેખક બન્યા પછી પણ ચોર-ઘરફાડુની હતી. ભારતીય સમાજમાં તો હું કલ્પના કરી શકતી નથી કે આવો કોઈ ગુનેગાર સર્જનવિશ્વની આવી કોઈ પરાકોટિએ પહોંચી શ્રેષ્ઠ સર્જક તરીકેની માન્યતા મેળવી શકે. ગુનેગારોમાં સર્જતા હોવી એ એટલી અસાધારણ વસ્તુ ન હોય. પણ સંસ્કારી દુનિયામાં જે ગુનેગાર ઠર્યો છે એની ટેલંટને માન્યતા-પ્રતિષ્ઠા થવી અસંભવત્ છે. અને આ કોઈ પશ્ચાત્તાપ કરતો કલાકાર નથી, બલ્કે ગર્વપૂર્વક ખોટું જાણીને પણ પોતાના ગુનાઓ સ્વીકારતો, એની કૃતિઓમાં એ ગુન્હાઓની સ્તુતિ કરતો સર્જક છે. કવિતાઓ-નાટકો-નવલકથાઓ લખતા પણ ચોરીઓ કરતો રહ્યો, જેલો ભોગવતો રહ્યો; પછી સમૃદ્ધિની એવી ટોચ પર પહોંચી ગયો કે ચોરી કરવાની એને જરૂર રહેતી નથી, અને રાજ્ય એને માફી બક્ષે છે.

સાર્ત્રે એના પુસ્તક, 'સેંટ ઝેને'માં ઝેનેના માનસનું ઊંડાણપૂર્વક, વિસ્તૃત વિશ્લેષણ કરે છે, અને એની કૃતિઓની બારીકાઈપૂર્વક વેધક આલોચના કરે છે. સૂક્ષ્મ, તીવ્ર-તીક્ષ્ણ નિરીક્ષણો અને પૃથક્કરણ અને વ્યક્તિ માત્ર માટે સમભાવથી ધબકતું સાર્ત્રનું હૃદય આપણને યોગ્ય રીતે અભિભૂત કરે છે. છતાં એક પ્રશ્ન સતત ઘૂમરાતો રહે છે કે આવી વ્યક્તિ જ ઉત્તમ નાટ્યકાર બની શકે તો આખરે આ સર્જન શું છે? એ શું છે કે જેની પાસે આપણે વારંવાર જતા હોઈએ છીએ?

સાર્ત્ર બાળક ઝેનેના માનસ-વિશ્વને એના સર્વ પ્રસ્તુત તાણાવાણા સાથે આપણી સમક્ષ ખડું કરે છે. મોટા ઝેનેના સંકુલ વ્યક્તિત્વનું બીજ ત્યાં પડ્યું છે. સાત વર્ષના ઝેનેને નેશનલ ફાઉન્ડલિંગ સોસાયટીએ એક મોરવન ખેડૂત દંપતીની દેખરેખ નીચે મૂક્યો છે. બાપ તો દૂર, એની મા પણ કોણ છે એની ઝેનેને ખબર નથીઃ એ ત્યજી દીધેલું બાળક છે. ખેડૂત ઘરમાં સુખી

કહેવાય એવું એનું બાળપણ છે. એ રમે છે; ઘાસ-પાણીમાં આળોટે છે; ટૂંકમાં એ નિર્દોષ છે. ધાર્મિક પરિવેશમાં એ ઊછરે છે. વડીલો પ્રત્યે આદર ધરાવતો, સાલસ, સારો નાનો છોકરો છે; એના સાથી મિત્રો કરતા શરીરે નબળો, કદે છોટો, પણ વધારે બુદ્ધિશાળી છે; વર્ગમાં સૌથી મોખરે છે. એ ગંભીર, વિચારશીલ, મિતભાષી છે. સ્થાનિક પાદરીના મતે ધાર્મિક છે. ટૂંકામાં નગદ સોનું છે. સાર્ત્ર ઉમેરે છે : 'The Myth of Childhood innocence is a convenient form of the Myth of Paradise Lost. It is the function of children from the age of one to ten, to represent for growups the original state of grace.' ઘણાં બાળકોને, ખાસ કરીને જે ઘણા સલામત છે – દાખલા તરીકે વિશાળ કુટુંબમાં બધા ભાઈભાંડુઓમાં સૌથી મોટો છે – એમને વડીલો માટે આવા પવિત્ર ભાજન થવાનું લાભકર્તા લાગે છે. પણ કેટલાંક બાળકો એવાં હોય છે કે જેમની સાચી પરિસ્થિતિ જે મિથિકલ ગુણોથી એમને નવાજવામાં આવ્યા છે એની વિરુદ્ધની હોય છે. ઝેને એમાંનો એક છે. એનામાં એવી માન્યતા ઊભી કરાઈ છે કે એનો આત્મા શ્વેત છે. મોટેરાંઓની વાત એણે શબ્દશઃ સ્વીકારી છે. પોતે જે છે તે કરતા પોતે બીજા માટે શું છે એ વાત અગ્રેસર છે. દેખીતી રીતે નિર્દોષ અને સુખી હોવા છતાં એક પ્રકારની બેચેની એને સતાવે છે. ધાર્મિક – પવિત્ર – કાનૂની શબ્દોનું પઠન એની પાસે કરાવાય છે, પણ એનો મેળ પોતે જે છે અને પોતે જે અનુભવે છે એની સાથે બિલકુલ બેસતો નથી. એ પોતાને નિર્દોષ કેવી રીતે ગણી કે અનુભવી શકે? – એને મા નથી કે નથી વારસો. એનું માત્ર અસ્તિત્વ પ્રાકૃતિક અને સામાજિક વ્યવસ્થામાં ખલેલ પહોંચાડે છે. એ બનાવટી બાળક છે. પાછળથી એનાં પુસ્તકોમાં સ્ત્રી મા તરીકે જ દેખા દે છે. ઝેને છોકરીઓને અવગણે છે કે સોહામણા ખૂનીઓને એ છોકરીઓ સોંપી દેવામાં આવે છે જે મઝેથી એમને રહેંસી નાખે છે. કાયદેસર રીતે એ વહીવટી સંસ્થાઓનો છે. એથી જ પાછળથી એને રિફોર્મેટરિઓ અને જેલો સાથે મળતાપણું લાગે છે. મેટેરે રિફોર્મેટરિને એ મા હોય એમ સંબોધે છે. માના ન હોવાને કારણે એની કોઈ વસ્તુ નથી. બીજાઓ માટે વસ્તુઓ ઉષ્માભરી અને જીવંત છે. પણ એ વસ્તુઓને જો હાથમાં લે તો એ મરી જાય છે.

ઝેને માટે પરિસ્થિતિએ કદાચ જુદો જ વળાંક લીધો હોત જો ખેડૂતના ઘરને બદલે એને કોઈ કારખાનાના કામદારને ઘેરે મૂકવામાં આવ્યો હોત

તો; તો ત્યાં નાનપણથી જ એ માલિકીના હક્કને પડકાર કરતો સાંભળતો આવ્યો હોત. પણ કમનસીબે એને ખેતરમાં કામ કરવાનું આવ્યું. અને અહીં તમે કાયદેસર વારસ હો તો જમીનના માલિક બની જાઓ છો. તમારો પરિવેશ તમને ઘડે છે. એટલે આપણો ભાવિ ઘરફાડુ મિલકત માટે પૂર્ણ આદર સાથે શરૂઆત કરે છે. નાનપણની એની બે રમતો હતી – એક સંતની અને બીજી વસ્તુઓની તફડંચી કરવાની. શબ્દ સેંટલિનેસ – સાધુચરિત્રતા-નું એને અદમ્ય આકર્ષણ હતું; પાછળથી એ ફ્રેન્ચ ભાષાનો એને અત્યંત સુંદર શબ્દ ગણાવે છે. એને લાગે છે કે કોઈ માણસ વધસ્તંભ ઉપર હોઠ ઉપર રમતા સ્મિત સાથે મૃત્યુને ન ભેટે તો એ નાલાયક છે. એવાં બાળકો હોય છે જેમની મહેચ્છા સૌપ્રથમ – અગ્રેસર રહેવાની હોય છે; લોકો એમની મહાનતાને સ્વીકારે એવા મહાન ઉદ્યોગપતિ કે મહાન ડૉક્ટર એમને થવું હોય છે. પણ ઝેનેના રહસ્યવાદમાં માનવીય વ્યવસ્થાનો સંપૂર્ણ ઇન્કાર દેખાય છે. જે છોકરાઓ ઈશુ ખ્રિસ્તને અનુસરવા માટે માબાપ છોડે છે એનો એ મોટો પ્રશંસક છે. પોતાના શરીર માટે તિરસ્કાર હોવાને કારણે વૈરાગ્ય – એસેટિઝમ – એને માટે સહેલો છે. એની બીજી રમત ચોરી કરવાની છે. આ ઊગતો સંત પાલક માબાપોને અને ક્યારેક પડોશીઓની ચીજોની તફડંચી કરે છે. પણ આ પ્રવૃત્તિ એની સંત થવાની રમતને અટકાવ્યા વગર, પૂરી નિર્દોષતામાં પશ્ચાત્તાપ કે શરમ વગર થાય છે. આવી ક્ષુદ્ર ચોરીઓની એની દૃષ્ટિમાં કોઈ ગણના નથી.

ઝેનેને, અલબત્ત, ભૂખ્યા નથી રહેવું પડતું કે ઠંડીમાં થથરવું નથી પડતું. ભેટો પણ જોઈએ એ કરતા વધુ એની પાસે છે; બધું જ ભેટ છે. જે હવા શ્વસે છે એ પણ. નાનામાં નાની ભેટ પણ કોઈ ઉદારતાની ધૂનમાં મળી હોય તો તેનો પણ આભાર માનવો પડે છે. એ જોઈ શકે છે કે એને દત્તક લેવાની કે એને ખવડાવવાની એ લોકોને કોઈ ફરજ નહોતી. એને કંઈ પણ ન આપવા માટે એ લોકો મુક્ત છે; પણ એ ન સ્વીકારવા માટે મુક્ત નથી; ટૂંકમાં એ એમનો દીકરો નથી. સાચા દીકરાને આભારનો દેખાડો નથી કરવો પડતો. એને ઉછેરવાની એના પિતાની ફરજ છે. ઝેનેએ પાછળથી નીચી કક્ષાના લોકોને દેખાડાતી ઉદારતા પ્રત્યે પોતાનો ધિક્કાર વ્યક્ત કર્યો છે.

ઝેને રમતમાંથી સાચી રીતે ચોરી તરફ વળે છે; ચોરીઓ વધતી જાય છે. આસપાસના લોકો વિમાસે છે કે ‘આ ઝેને તેજસ્વી, તન્દુરસ્ત, મોહક દૃષ્ટિ ધરાવતો, નિખાલસ સ્મિતવાળો દેવદૂત સમ હતો. અમારા મગજમાં

જ પહેલા ઊતર્યું નહીં. પછી અમે ખરેખર દુભાયા. ખરેખર એણે અમને મૂર્ખ બનાવ્યા, એ દંભી છે. એણે પ્રમાણિકતાનો આંચળો ઓઢ્યો જેથી એ વધારે સારી રીતે છેતરી શકે.' લોકોની આંખમાં એના ગુણો પણ ગુનાઓ બની ગયા.

એના મનના જે બે એર-ટાઈટ ભાગ પડી ગયા છે તે આપણને દેખાતા નથી; એ પોતાના ગુણોને તફડંચીથી જુદા પાડે છે. આપણને દેખાતું નથી કે એ એક સાથે બે સ્તર ઉપર જીવે છે. ચોરીને અલબત્ત એ વખોડે છે. પણ જ્યારે એ એકલો હોય છે, અને ગુપ્તપણે એ જે અપરાધ આચરે છે એ અને એણે જે વખોડવું છે એ બન્ને એક છે એ એ જોઈ શકતો નથી. એ જે મેળવવા મથે છે એ તો નિયતિની વિરુદ્ધ જઈને પણ પદ્ધતિસરનો દરજ્જો, માબાપ, મિલકત છે. એ મથે છે પોતાની ગુપ્ત ગુનાહિત લાગણીને ઘટાડવા, અને જેમનો એ પ્રશંસક છે એની વધુ પાસે જવાને, ખરેખર એ શું શોધે છે? બીજા જેવા થવાનું, વધુ કશું નહીં. કેટલીક વાર અસ્પષ્ટપણે એનામાં કોઈક ઊંડું દર્દ ઊઠી આવે છે. એ ચોરે છે કે જેથી એને જે દર્દ ઊઠ્યું છે તે ઓછું થાય. જ્યારે કેક કે ફળ ગુપ્તતામાં ખાય છે ત્યારે એનું એ દર્દ ચાલ્યું જાય છે. ફરી પાછા એ પ્રમાણિકતાની કાયદેસરની સૂર્યપ્રકાશિત દુનિયામાં આવી જાય છે. એને મન આ દુનિયાનું જ મહત્ત્વ છે : બીજું તો દુઃસ્વપ્ન છે. એને માટે ઈશ્વર એની ગેરહાજર માનું સ્થાન લે છે; ચોરી મિલકતની અવેજીમાં છે; નાની ચોરી અહીં કે નાની ચોરી ત્યાં એના આંતરિક સમતોલપણા માટે પૂરતી છે. પણ નિર્દોષતામાં જ્યારે એ ચોરી કરે છે ત્યારે એને ખબર નથી કે એ એની નિયતિ ઘડી રહ્યો છે. ઝેને લખે છે કે 'ગુનાએ મને જે બનાવ્યો તે બનવાનું મેં નક્કી કર્યું. જે નિયતિમાંથી એ છટકી શક્યો નહીં એ બનવાનું એણે નક્કી કર્યું. ભગવાન ઉપર પણ – એમ કહીને કે તેં મને બનાવ્યો છે માટે તું ગુન્હેગાર છે – દોષ ઓઢાડી દેવાનું શક્ય નહોતું. ઝેને ગુન્હેગાર થવા માટે મુક્ત હતો, પણ એને બદલાવું હોય તો એ માટે મુક્ત નહોતો, જેલ અને પિનલકોલોની ઝેનેના ભાવિમાં લખાયેલા છે.

ઝેને જિંદગીમાં બીજો મોટો નિર્ણય કવિ થવાનો કરે છે. ચોર થવાનું નક્કી એણે એની અપ્રગલ્ભ દશામાં કર્યું છે. કવિ થવાનું એની યુવાવસ્થામાં, લગભગ ૨૮ વર્ષની ઉંમરે કરે છે. એનો આ નિર્ણય એનો મુક્તિદાતા બને છે. પણ આ નિર્ણય એને માટે સહેલો નથી. લખવું એટલે સંક્રમણ કરવું. એણે જો સમાજને અનુરૂપ ઉચિત વિચારનારા લોકોને પોતાનાં સ્વપ્નોનો

ચેપ લગાડવો હોય તો એમના મસ્તિષ્કમાં શું ચાલી રહ્યું છે એનો એણે વિચાર કરવો પડે. અત્યાર સુધી એને મન આ લોકો માત્ર ઠપકો આપવા નિર્માયેલા પવિત્ર આભાસો હતા. હવે આ લોકોને માણસ તરીકે એણે જોવા પડશે. બીજાંઓની સાથેના સંબંધનું આ રૂપાંતર એની પાસે ઘણો આયાસ માંગી લેશે.

ઝેને સોળ વર્ષનો હતો ત્યારે એક જાણીતા ગીત-લેખક પાસેથી એને થોડી તાલીમ મળી છે. રમતા રમતા એક થોડાં ગીતો લખ્યાં છે. એ રીતે છંદો અને લયના નિયમોથી એ થોડો પરિચિત થયો છે. પછી જ્યારે વીસ વર્ષનો હતો ત્યારે એ પહેલી કવિતા લખે છે – દસ વર્ષ પહેલાં જે કન્યાને એ ચાહતો હતો એની મૃત્યુતિથિ હતી એ નિમિત્તે. એ લખે છે, ‘I wrote the verses in order to be moved.’ પછી લખવામાં મોટો ગાળો પડી જાય છે. પણ એ જાણતો હતો કે એ કવિતા લખી શકે છે. એની આ બૌદ્ધિક શ્રેષ્ઠતાની લાગણી કટોકટીની પળે નિર્ણય કરવામાં મદદરૂપ બને છે. અને નિર્ણય કરવાની એ ઘડી આવી પહોંચે છે. ગુન્હેગાર કેદીઓ બડાઈઓ મારતા, પડકારો ઝલીતા, સ્પર્ધાઓમાં ઊતરતા અપુખ્ત – કિશોરો જેવા હોય છે. ઝેને લખે છે : “મને એક જેલની કોટડીમાં ધકેલવામાં આવ્યો. ત્યાં ઘણા કેદીઓ નાગરિક લેબાશમાં હતા; મને ભૂલમાં કેદીનો વેશ આપવામાં આવ્યો હતો. એમણે મારો તિરસ્કાર કર્યો. એમાંના એક કેદીએ એની બહેન ઉપર થોડી કવિતાઓ લખી હતી. – તદ્દન બેવકૂફીભરેલી અને રોતલ; એમની એ લોકો પ્રશંસા કરતા હતા. આખરે ચીડમાં મેં એમને કહ્યું કે આવી કવિતા, હું પણ લખી શકું છું. એમણે મને પડકાર્યો અને મેં ‘Condemned Man’ લખી; એમની સમક્ષ મેં એ વાંચી અને એમને મારે માટે વધુ તિરસ્કાર વસ્યો. મેં કવિતા વાંચવાનું એમનાં અપમાનો અને ઠેકડીઓ વચ્ચે પૂરું કર્યું. જ્યારે જેલની બહાર હું આવ્યો ત્યારે એ કવિતા પૂરી કરવાનું મેં ખાસ નક્કી કર્યું; તિરસ્કૃત બની હતી એટલે એ કવિતા મારે માટે ખાસ મૂલ્યવાન બની ગઈ હતી.”

તિરસ્કાર માટે તિરસ્કાર દ્વારા ઝેનેને પોતાની કવિતાનું મૂલ્ય લાગે છે. તુચ્છકારથી ઝળકતી તિરસ્કૃત કવિતાનું સૌન્દર્ય માત્ર ઝેને સમક્ષ પ્રગટ થાય છે. ઝેને બીજા માટે લખતો નથી. છતાં એને બીજાને નાખુશ કરવા છે, અને બીજાને નાખુશ કરવા માટે પણ એણે વાચકોને ચલિત કરવા પડે. જો એને પોતે પસંદ કરેલા વિષયથી બીજાનો ક્રોધ જગાડવો હોય તો પોતાની નિષ્ક્રિયતા છોડી દેવી પડે. અનિષ્ટથી આઘાત પહોંચાડવો – એની પ્રશંસા

પણ બીજાને સમજાવી જોઈએ. એટલે પ્રત્યાયનને રિજેક્ટ કરવાની એની ઊંડી ઇચ્છા જ એને સંક્રમણ કરવાની કંઈ નહીં તોયે દેખાવ પૂરતી ફરજ પાડે છે.

ઝેને કવિતાથી ગદ્ય તરફ વળે છે. નવલકથાઓ લખે છે. ઊંચા દરજ્જાનાં નાટકો સર્જે છે. અન્તઃપ્રેરિત લેખક કરતાં એ ઊલટો છે. વાક્યવિચારની બધી યુક્તિપ્રયુક્તિઓ સાથે એ કામ પાડે છે; રસળતી એની શૈલી છે. પણ એ સાથે એનામાં સહજસ્ફૂર્ત રીતે જે ધ્વનિએકમો જાગતા હોય છે અને મંત્રમુગ્ધતાથી સાંભળ્યા વગર રહી શકતો નથી. લખવા પછળનો એનો પ્રેરણાસ્રોત છે ધિક્કાર, દુઃખ અને અધમતા. એવા કલાકારો છે જે આકારનું સૌંદર્ય આહ્લાદદાયક ઉત્તેજના દ્વારા વધારે છે, અને એમના મોન્સ્ટરો પણ આરસપહાણમાં કોતરે છે. ઝેને આપણને બધો આનંદ નકારે છે. આપણને જે હીરો (ડાયમંડ) એ બક્ષે છે એ ગળફામાં કે થૂંકમાં શોધવો પડે છે; એનો ચળકાટ આપણને જેટલો આકર્ષે છે એટલી જ એની લાળ ધૃણા પેદા કરે છે. જાણે કે એ કહેવા માંગે છે કે સૌન્દર્ય બધે છે – આરસપહાણ, સોનામાં છે એટલું જ કાદવ અને પરુમાં છે.

તેને માટે સૌંદર્ય સદ્ગુણીઓને એમણે જ સ્વીકારેલી ભૂમિકા ઉપર મારવા માટેનું આક્રમક હથિયાર છે. અપરાધી સૌંદર્યને પોતાની ઑથોરિટી તરીકે લઈ અપીલ કરે તો બધું પલટાઈ જાય. એક મૂલ્યની સામે બીજું મૂલ્ય મુકાયું છે. સારો માણસ અસ્વસ્થ બની જાય છે. સૌન્દર્યનાં ધોરણોએ મૂલ્યાંકન થવું જોઈએ એવું જ્યારે અપરાધી માંગે ત્યારે ચોથા પરિમાણમાં એ સરકી અને છટકી જાય છે. જોકે એ નોંધવું જોઈએ કે ઝેને સૌન્દર્યમીમાંસાને પૂરેપૂરી વળગી રહેતો નથી. સૌન્દર્યમીમાંસાને જે વરેલો હોય છે તે પ્રચલિત નીતિને પડકારે છે, અને પોતાના નિયમોથી મૂલ્યાંકન કરવાની માંગ કરે છે. ઝેને નીતિશાસ્ત્રને પૂરેપૂરું જાળવી રાખે છે; પોતે સજાપાત્ર છે એમ ગણાવવામાં એ રાજી છે એટલું જ નહીં, પણ સજાપાત્ર ગણાવવું એને માટે જરૂરી છે. સૌન્દર્યની સહાય તો માત્ર એની એક કવિતામાં કહે છે એમ ''makes emergency exits open in his darkness' – કટોકટીની પળે છટકબારી છે. એના અનિષ્ટનો આપણને ચેપ લગાડી ઝેને પોતાને મુક્ત કરે છે. એનું દરેક પુસ્તક વિરેચન-પ્રક્રિયા છે. સાહિત્યનાં એનાં દસ વર્ષ મનોવિશ્લેષણીય ઇલાજ સમાં છે.'

સાર્ત્ર સર્જક ઝેનેની સાર્ત્ર જ કરી શકે એવી વિશિષ્ટ – વિલક્ષણ તરફદારી કરે છે. ઝેને હોમો-સેક્સ્યુઅલ વિશે, ચોર વિશે આપણને કદી વાત

કરતો નથી હોતો, બલ્કે હોમો-સેક્સ્યુઅલ તરીકે, ચોર તરીકે આપણી સમક્ષ આવે છે. આપણે જોવાને બદલે ભાગ લઈએ છીએ. આપણને લાગે છે કે ''We have escaped only by an incredible stroke of luck from the vices that repel us most in others; we recognise with horror a subject. He is our truth as we are his; our virtues and his crimes are interchangeable.'

સાર્ત્ર ખૂબ જોરદારપૂર્વક અપીલ કરે છે કે આપણે ઝેનેનો, આપણા સાથીદારનa, આપણા ભાઈનો અવાજ સાંભળવો જોઈએ. આપણું પ્રચ્છન્ન, મહોરું પહેરેલું એકાંત છે એને એ અંતિમે લઈ જાય છે. એ આપણી નિષ્ફળતાઓને ફુગાવીને વિનાશના બિંદુએ લઈ જાય છે. આપણી અપ્રમાણિકતાને એવી ટોચે પહોંચાડે છે કે આપણે માટે અસહ્ય બની જાય છે. એ આપણા અપરાધભાવને ખુલ્લા દિવસના પ્રકાશમાં દેખાડે છે. આપણા પછી જે સમાજ આવશે એના વાચકો ઝેનેનો વિરોધ કરવાનું ચાલુ રાખશે, કારણ કે એ બધા સમાજોનો વિરોધ કરે છે. પણ બરાબર એટલા જ માટે આપણે એના ભાઈઓ છીએ. એવો પણ સમય હતો કે જ્યારે લોકોને એવું લાગતું નહોતું કે પોતે ભવિષ્યથી કપાઈ ગયા છે. એમને તો લાગતું હતું કે એ ભવિષ્ય રચી રહ્યા છે જેમાં એમનાં બાળકો મેળ મેળવી રહેશે. પણ ક્રાન્તિઓ હવે અશક્ય છે. સૌથી વધુ બેવકૂફીભર્યા લોહિયાળ યુદ્ધો આપણા શિર ઉપર તલવારની જેમ લટકે છે. મિલકત ધરાવતો વર્ગ પોતાના હક્કો માટે હવે એટલો ચોક્કસ રહ્યો નથી, અને કામદાર વર્ગ પાછળ હઠી રહ્યો છે. અન્યાયો માટે પહેલા કદીયે હતા એ કરતા આપણે વધારે જાગ્રત થયા છીએ, પણ એમને ઠીક કરવા માટે આપણી પાસે નથી સાધનો કે નથી ઇચ્છા. વિજ્ઞાનના પૂરઝડપી વિશ્વાસે ભવિષ્યની સદીઓને ઠોસ વર્તમાનના આંગણે લાવી દીધી છે; ભવિષ્ય અહીં છે. વર્તમાન કરતા પણ વધુ હાજર. લોકો ચંદ્ર ઉપર જશે, કદાચ જીવન પેદા કરવામાં આવશે. આપણો યુગ એ ભાવિ આંખો માટે વસ્તુ બની જશે. એ આપણી નિષ્ફળતાઓ અને અપરાધભાવને ખુલ્લાં કરશે. આપણો યુગ ક્યારનો મરી ગયો છે, વસ્તુ બની ગયો છે – જોકે આપણને જીવવું પડે છે. ઇતિહાસમાં આપણો યુગ એકાકી છે, અને આ ઐતિહાસિક એકાંત આપણા પરિપ્રેક્ષ્યોને નક્કી કરે છે. આપણે જે જોઈએ છીએ એ રહેવાનું નથી. ભાવિના લોકો આપણા અજ્ઞાન ઉપર હસશે, આપણી ભૂલો માટે ગુસ્સે થશે. આપણી પાસે કોઈ માર્ગ ખુલ્લો છે? મને એક માર્ગ દેખાય છે.

હમણાંની ક્ષણમાં આપણી જાતને ખૂંપી દેવી; અને હારેલાની જીદથી અવગણનાપૂર્વક સંકલ્પ કરવો; જે સિદ્ધાંતો અદશ્ય થઈ જવાના છે અને જે સત્યો ભૂલો ગણાવાની છે એને ટકાવી રાખવા યુક્તિવાદ ઉપજાવવો. એટલા માટે સૉફિસ્ટ ઝેને આ યુગનો એક નાયક છે. આપણી આંખો સમક્ષ અને અપકીર્તિરૂપે ધરવામાં આવ્યો છે – જેવી રીતે ભાવિ સદીઓની નજર સમક્ષ આપણે છીએ. સદ્‌ગુણી – જસ્ટ એને દોષ દેવામાંથી અટકશે નહીં અને ઇતિહાસ પણ આપણા યુગને દોષિત ઠરાવવામાં પીછેહઠ નહીં કરે. ઝેને આપણે છીએ. એટલે આપણે એને વાંચવો જોઈએ. વાત સાચી છે કે જે ભૂલો આપણે નથી કરી, સ્વપ્ને પણ કરવાનું નથી ધાર્યું તે એ આપણા ઉપર ઢોળી દેવા માંગે છે પણ એથી શું? તેને આપણી સમક્ષ દર્પણ ધરે છે; એ દર્પણમાં આપણે જોવું જોઈએ અને આપણને નિહાળવા જોઈએ.

સાર્ત્રનો તદ્દન ફાર-ફેરડ લાગતો છતાં ઝેને માટેનો ઊંડે અનુકંપાભર્યો, જોરદાર બચાવ આપણા મગજને ચકરાવામાં નાખી દે છે. શું છે આ સાહિત્યસર્જન, સર્જનનું સૌંદર્ય? એ શું સાચાખોટાથી તદ્દન નિરપેક્ષ છે? ગુનેગાર પણ એના વિકૃત માનસ દ્વારા ઉત્તમ કલાકૃતિ આપી શકે? ફ્રાન્સમાં ટેલંટને કારણે ઝેનેના ગુનાઓ માફ થયા છે અને એને ઉત્તમ સર્જક તરીકે માન્યતા મળી છે. આવું કદાચ ફ્રાન્સમાં જ બને અથવા તો ફ્રાન્સમાં પણ અપવાદ હોય. સાહિત્યસર્જનની રસિક વાચકવર્ગના મન ઉપર કેવી તો અદમ્ય પકડ હોય છે! એમની એ કઈ જરૂરિયાત સંતર્પે છે, કયા સહજસ્ફૂર્ત સત્યથી એમને જ્ઞાત કરે છે કે ચોર-ઘરફાડુના સાહિત્યમાં એના ચિર પ્રદાનને કારણે બધા ગુના માફ ઠરે છે? આપણે તો વિસ્મયથી સાર્ત્રે આપણી સમક્ષ ધરેલું ઝેનેનું ચિત્ર નિહાળવા સિવાય બીજું કંઈ કરી શકતા નથી.

[નવેમ્બર, ૧૯૮૭

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ અને મનોવિજ્ઞાનની જોરદાર તરફેણ કરતા આજના યુગમાં શ્રી અરવિંદના જીવન વિષે વધુ વિગતો જાણવાની ઇંતેજારી થાય એ સ્વાભાવિક છે. પરંતુ શ્રી અરવિંદ એમનું જીવનચરિત્ર લખાય તેની વિરુદ્ધ હતા. તેમની જોડે સંપર્કમાં આવનાર વ્યક્તિઓનો એવો અનુભવ હતો કે તેઓ પોતાના વિશે વાત જ કરતા નહિ. ઓછાબોલાપણું એમના સ્વભાવમાં હતું એ પણ આને માટે કારણભૂત હશે. પરંતુ એથીયે ઊંડું કારણ તો એ હતું કે, તેઓ માનતા કે જીવનકથાની વિગતો ઘણી વાર કોઈ મનુષ્યના જીવનકાર્યને સમજવામાં મુશ્કેલીઓ ઊભી કરે છે.

'ઐતિહાસિક અભિગમ' નામના એક લેખમાં શ્રી અરવિંદે જણાવ્યું છે કે કવિતા કરતાં કવિ ઉપર વધારે પડતું ધ્યાન આપવાથી કાવ્યના આસ્વાદમાં અંતરાય આવે છે. કદાચ એમના જીવન વિષે પણ એમનું એવું જ મંતવ્ય હશે કે એમને જે કહેવાનું છે તેના તરફ જ વધારે ધ્યાન અપાય અને કોણે કહ્યું છે એ વાત અગત્યની ન ગણાય.

કારણ ગમે તે હોય પણ એ હકીકત છે કે એમના જીવન વિષે આપણે પ્રમાણમાં થોડું જાણીએ છીએ. ૧૯૨૬ના અંત પછી તો તેઓ સંપૂર્ણ નિવૃત્તિમાં ચાલ્યા ગયા હતા... એમના આગલા જીવનની જે થોડી વિગતો મળે છે તેથી જિજ્ઞાસુઓને સંતોષ થવાનો સંભવ નથી.

રોહિત દવે

જ્યૉર્જ બર્નાર્ડ શૉ : બે રસપ્રદ અભિગમોમાં સામ્ય

શ્રી અરવિંદના પોતાના શિષ્યોને ઉદ્દેશીને (સાહિત્ય અને કવિતાના સંદર્ભમાં) લખેલા આશ્ચર્યમાં ડુબાડી દે એવા તીક્ષ્ણ ધારવાળા પત્રો છે. અહીં માત્ર શ્રી અરવિંદ કેવા તો વિચક્ષણ, મૌલિક અને તાજગીસભર સમીક્ષક હતા એ થોડું બર્નાર્ડ શૉના સંદર્ભમાં જોવાનું રાખ્યું છે. સાથે શૉના પરમ મિત્ર અને ચરિત્રકાર, ફ્રેન્ડ હેરિસ શૉને નાટકકાર તરીકે જે રીતે મૂલવે છે અને શ્રી અરવિંદનો નાટકકાર શૉ વિશેનો મત – એ બન્ને મૂલ્યાંકનો વચ્ચે કેવું તો સામ્ય એ બન્નેની પ્રતિભામાં આસમાન-જમીનનો ફેર હોવા છતાં નિતાંત માનવસભર પ્રમાણિકતાને કારણે ઊભું થયું છે એ બતાવવાનું રાખ્યું છે. શ્રી અરવિંદના મતે શૉ ખરેખર નાટકકાર (dramatisk) છે જ નહીં, સાચું નાટક કહી શકાય એવી રીતે એમણે કશું લખ્યું જ નથી. એમાં

માત્ર એક અપવાદ હોય તો 'કેન્ડિડા' છે, શ્રી અરવિંદ લખે છે, 'Shaw is a first-class play-writer - a brilliant conversationalist in stage dialogue and a manufacturer of speaking intellectualised puppets made to develop and represent by their talk and carefully wire-pulled movements his ideas about men, life and things. He gives his characters minds of various quality and they are expressing their minds all the time; sometimes he paints on them some striking vital colour, but with a few exceptions they are not living beings like those of the great or even of the lesser deamatists.' શ્રી અરવિંદ કહે છે કે શૉની માનસિક શક્તિઓ ગમે તેવી હોય પણ સર્જક તરીકે એમનું મન ખૂબ ઠંડું, સમતોલ અને વેધક છે. પણ પાછી શૉ કેવી તો રસપ્રદ પ્રતિભા છે એ વિશે શ્રી અરવિંદ લખે છે, 'I am thankful to Shaw for being so refreshingly different from other men; to read even an ordinary interview with him in a newspaper is an intellectual pleasure. As for his being one of the most original personalities of the age, there can be no doubt of that. All that I deny to him is a great creative mind.'

ફ્રેન્ક હેરિસ આવેશયુક્ત, ઝઘડો કરી નાખે એવા ઉત્કટ, પણ અત્યંત મુલાયમ હૃદયવાળા છે જે કોઈના વિશેનો અન્યાય બિલકુલ સાંખી શકે નહીં અને એટલે જ તો એમણે ઓસ્કર વાઇલ્ડને છોડાવવા માટે અને એને ભગાડી જવા માટે કંઈ કરવાનું બાકી રાખ્યું નહોતું. પણ ઊભરતા પ્રેમ સાથે ચરિત્રકાર તરીકેની એમની વસ્તુનિષ્ઠ પ્રમાણિકતા પણ આંખે ઊડીને વળગે એવી હોય છે. શૉ ઉપર લખેલા જીવનચરિત્રની પ્રસ્તાવનામાં હેરિસ લખે છે, 'In this Life, I hope to show, as well as the shadows, the more unselfish, more generous sides of Shaw. He was more disposed to stand in life against any foolish, common prejudices than any of the great men of his time. I shall concede him that, but I don't intend to give him an inch of credit more than he deserves.'

હેરિસ લખે છે કે શૉનાં નાટકો ફરી વાંચતાં એ નાટકો વિશે પહેલાં એમને જે ઉચ્ચ અભિપ્રાય હતો એનું હવે એ સમર્થન નથી કરી શકતા. માત્ર

શૉનાં બે નાટકો ‘કેન્ડિડા’ અને ‘મિસિસ વૉરન્સ પ્રોફેશન’ એમનામાં ઉષ્મા જગાડે છે. પછી એ શૉની અને શેક્સપિયરની ક્લિઓપેટ્રાને સરખાવે છે : ‘શેક્સપિયરની ક્લિઓપેટ્રા લો. મને હમેશાં એ નાઈલની જાદુગરણનું ચિત્ર – એના જેવું કદાચ કદાપિ ચીતરવામાં નથી આવ્યું – પ્રગટીકરણનો ચમત્કાર અને અભિવ્યક્તિનો ચમત્કાર લાગ્યો છે. શેક્સપિયરની પ્રિયાનું ચિત્ર છે, કારણ કે ક્લિઓપેટ્રા અલબત્ત ડાર્ક લેડી ઑફ ધ સૉનેટ્સ છે. મારા મનમાં ક્લિઓપેટ્રા હમેશાં હેમ્લેટના જેટલું ઊંચું સ્થાન ધરાવે છે... પણ શૉએ એમની ક્લિઓપેટ્રા હૃદયવિહોણી, આત્માવિહોણી, ક્રૂર નાની માંજર ચીતરી છે. મને ખાતરી છે કે શૉ સમાજવાદી પ્યૂરિટન હોવાને કારણે સાચી ક્લિઓપેટ્રા દોરી જ નથી શક્યા. શૉ એવી જ રીતે સિઝરની બાબતમાં નિષ્ફળ જાય છે. નાઇલની સેન્સ્યુઅસ અને સિડક્ટિવ સર્પિણી જેમ શૉને મન માત્ર વારાંગના છે એવી રીતે શેક્સપિયરનો અતિ માનવીય સિઝર શૉની દૃષ્ટિએ એક મેકબિલિવ અને નિર્માલ્ય માનવી છે. આગળ જતાં હેરિસ કહે છે, ‘Shakespeare’s play is extraordinarily full-blooded and passionate; he is over-sexed, one would say, and this full tide of lust in him shows, not only in his hero’s insane abandonment to his passion, but also in the superb richness of language and glow of imagery ... Shaw’s Caesar is Bernard Shaw, and his contempt for Cleopatra’s wiles is very amusing... but I do not find in Shaw’s Caesar either the ruthlessness of the Roman or the will-power and dignity of the world conqueror.’

જે રીતે શ્રી અરવિંદે શૉને નાટકકાર તરીકે પ્રમાણ્યા છે એવો જ પ્રતિભાવ શૉના પરમ મિત્ર ફ્રેન્ક હેરિસે આપ્યો છે, અને ૧૯૩૧માં શૉના જીવતાં જ ફ્રેન્ક હેરિસનું શૉ વિશેનું જીવનચરિત્ર બહાર પડ્યું, જે શૉએ પ્રમાણ્યું હતું. આપણે ત્યાં આવા યુગની રાહ જોવી રહી જ્યાં સર્જક અને ચરિત્રકાર વચ્ચે આવો સંબંધ હોય.

[નવેમ્બર, ૧૯૮૧

હાસ્ય ને કરુણ એકબીજાનાં વિરોધી નથી, એક જ સિક્કાની એ જુદી જુદી બાજુઓ છે. બંને એકબીજાનાં પૂરક માત્ર નથી, બંને સહયોગી છે ને એકસાથે જ વસે છે. ભોક્તાને ભાવસંક્રાન્તિ દ્વારા અપૂર્વ આનંદનો અનુભવ કરાવવાનું - આનંદ આપવાનું કલા માત્રનું ધ્યેય છે. આનંદનું તત્ત્વ બધામાં રહેલું છે. જુગુપ્સા પ્રેરે, ભય ઉપજાવે, કષ્ટ ને સંતાપ કરે એવાં દૃશ્યો કે પ્રસંગોમાં પણ ગૂઢ રીતે આનંદજનક તત્ત્વ રહેલું હોય છે. કલાકાર એ સર્વને સંસ્કાર આપી, એનાં આનંદવિરોધી તત્ત્વોનો પરિહાર કરી, કેવળ આનંદજનક તત્ત્વને માણી શકાય એ રીતે તેની રચના કરે છે. સ્થૂળ દૃષ્ટિએ જ દૃશ્યો જુગુપ્સાપ્રેરક કે ચીતરી ચઢે એવાં હોય છે, તેનાં સમર્થ સાહિત્યકાર દ્વારા કરાએલાં વર્ણન આનંદજનક હોય છે. આથી દૃશ્ય જગતમાં હેય લાગતી વસ્તુઓ કલાની સૃષ્ટિમાં અત્યંત આકર્ષક રૂપ ધરીને આવી શકે છે.

જ્યોતીન્દ્ર દવે

હાસ્યસમ્રાટ જ્યોતીન્દ્ર દવે

તા. ૧૦-૯-૮૦ને દિને એક શ્રેષ્ઠ હાસ્યકાર, ઉચ્ચ કોટિના વિદ્વાન અને એક ઉત્તમ સજ્જને ગુજરાતી જગતમાંથી અંતિમ વિદાય લીધી. જે દિવસે જ્યોતીન્દ્રભાઈ દવે ગુજરાતી તખ્તા ઉપર એમનું હાસ્ય લઈ આવ્યા એ ગુજરાતને માટે એક અવર્ણનીય, અણકલ્પ્યો. અત્યંત ચોંકાવનારો, લોકોને તંદ્રામાંથી જગાડનારો એક શુભ અવસર બની રહ્યો. પછી તો એ અવસરોની પરંપરા ચાલુ રહી અને વર્ષો સુધી શ્રી જ્યોતીન્દ્ર દવેએ હાસ્ય-સમ્રાટ તરીકે એકહથ્થુ એકચક્રી રાજ્ય કર્યું. એમની નિર્દંશ, સૂક્ષ્મ, આયાસરહિત, નિસર્ગદત્ત હાસ્યવૃત્તિએ એક અદ્‌ભુત લીલા સર્જી લોકોને અભિભૂત કર્યા. આજે તો સુવિદિત છે કે એ માત્ર હાસ્યકાર નહોતા – કદાચ એથી પણ મોટા એ વિદ્વાન હતા. એમની વિદ્વત્તા અને એમની હાસ્યવૃત્તિને નોખાં પાડી કયું વધારે ઇચ્છનીય એ વાદ કૃતક છે. એમના વ્યક્તિત્વનાં જ એ બે પાસાં હતાં, કહો કે બન્ને એકબીજાને કારણે સજીવ હતા. એમની દેખીતી નિર્હેતુક હાસ્યલીલા પાછળ કોઈક ચોક્કસ દૃષ્ટિબિંદુ, વિશાળ વૈચારિક ભૂમિકા કાર્યરત હતી એ જોઈ શકાય એમ છે. એ કહેતા કે

માનવજીવનમાં રહેલી અસંગતિ અને ક્ષુદ્રતાને હસી કાઢી શકાય તો જીવનને અસહ્ય બનતું અટકાવી શકાય. વિશ્વની વિરાટ યોજનામાં આપણે જેનો સંતાપ કરતા હોઈએ છીએ એનું કંઈ મહત્ત્વ હોતું નથી. એમણે એમના 'હાસ્યરસ' ઉપરના નિબંધમાં વર્તન, વાણી અને વિચારમાં રહેલી અસંગતિમાંથી નિષ્પન્ન થતા હાસ્યની છણાવટ કરી છે. વર્તન દ્વારા નિષ્પન્ન થતું હાસ્ય મજાકમશ્કરી, ટોળટીખળ, ભવાઈવેડા, વિદૂષકાદિની ચેષ્ટાઓમાં જોવાય છે. વાણી દ્વારા નિષ્પન્ન થતું હાસ્ય કેવળ શબ્દમૂલક હોય છે. પણ જ્યારે વિનોદરસ બુદ્ધિના તલને સ્પર્શે છે ત્યારે એ ઊંચામાં ઊંચી કક્ષાએ પહોંચે છે. એમના દૃષ્ટિબિંદુને તાદૃશ કરતું અવતરણ જોઈએ : "ઊંચા પ્રકારનો વિનોદ માનવસ્વભાવ ને બુદ્ધિનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ પકડે છે અને એમાં રહેલી અસંગતિઓના નિરૂપણ દ્વારા, ક્વચિત અવળવાણી દ્વારા, તો ક્વચિત્ત કટાક્ષકથન મારફત રસનિષ્પત્તિ સાધે છે. આ પ્રકારનો વિનોદરસ પરલક્ષી મટી આત્મલક્ષી બને છે. બહારની દુનિયાને જોવાને બદલે એ અંદરની દુનિયાને નિહાળે છે. લેખક જાણે કહે છે : 'બહારની દુનિયામાં હસવા જેવું છે. તેનામાં, તમારામાં ને મારામાં, આપણા બધામાં હસવા સરખું ઘણું છે. આવા હસવાયોગ્ય જીવનમાં આ પ્રક્ષોભ શો, આટલી અધીરાઈ શાને, આવડી અક્ષમા શા માટે, આ અનુદારતા, આ અહંતા, આ પામરતા એ શા કાજે? આ વિરાટ વિશ્વની યોજનામાં કેટલી બધી તુચ્છ એ વસ્તુઓ લાગે છે!"

મુંબઈ યુનિવર્સિટીના ઉપક્રમે જ્યોતીન્દ્રભાઈએ આપેલા 'રસસિદ્ધાંત' ઉપરનાં વ્યાખ્યાનો ત્રૈમાસિકમાં લેવાની નેમ સાથે એમનો સંપર્ક સાધ્યો તો નિર્લેપતાપૂર્વક એમણે ઉત્તર વાળ્યો કે એમનાં એ વ્યાખ્યાનો લખેલાં નથી! જ્યોતીન્દ્રભાઈને જેમ પ્રસિદ્ધિ કે નામની ખાસ ખેવના નહોતી એમ એ સંઘર્ષથી પણ દૂર જ રહ્યા હતા.

આપણા સાહિત્યનો તરુણ યુવાવર્ગ આજે વિદ્રોહની ગંભીર, ક્યારેક ઇરાદાપૂર્વકની બરછટ ભાષા વાપરે છે – જો કે ક્યારેક શંકા જાય કે એની સામે વિદ્રોહ કરે છે – પણ એની સાથે એમની પાસે રમૂજ અને વ્યંગનાં આયુધો હોય તો ધાર્યું નિશાન વધુ અસરકારક રીતે તાકી શકાય અને બિનજરૂરી કડવાશ અને issuesનું ધૂંધળાપણું પણ કદાચ નિવારી શકાય.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૦

'કાલે જ હું વાંચતી હતી, જર્મનીમાંથી ગીત પક્ષીઓ અદૃશ્ય થવાનાં કારણો વિશે. ...આ આધુનિક યંત્રસંસ્કૃતિ! મારું મન ખિન્ન થયું, મનુષ્યજાતિએ ગુમાવેલા આનંદ માટે નહીં, પણ આ નિરાધાર નાનકડા જીવોના વિનાશના વિચારે મારી આંખમાં પાણી આવી ગયાં... દરેક વસ્તુ મને એટલી તીવ્રતાથી સ્પર્શે છે કે કદાચ એ અસ્વાભાવિક હોય. કોઈ વાર મને લાગે છે કે હું માનવી જ નથી, પણ માનવીના રૂપમાં પક્ષી કે પશુ છું. અહીંના ભંગાર જેવા બાગમાંયે યા એથીયે વધુ મધમાખીઓથી ગૂંજતાં ઘાસનાં મેદાનોમાં મને એકાદા પાર્ટી અધિવેશન કરતાં વધુ આત્મીયતા લાગે છે. આ હું તને કહી શકું છું, કારણ કે તને આમાં સીધો સમાજવાદ પ્રત્યે દ્રોહ નહીં દેખાય. તું તો જાણે છે કે ફરજ પર યા શેરી-સંઘર્ષમાં યા જેલમાં હું મૃત્યુ પામું એવી મારી અંતરની ઇચ્છા છે. તો પણ મારું અંતરતમ વ્યક્તિત્વ તો પાર્ટી-બિરાદરો કરતાં પંખીઓ સાથે જ વધુ છે. એ એટલા માટે નહીં કે આધ્યાત્મિક રીતે નાદાર એવા અનેક રાજપુરુષોની જેમ હું પ્રકૃતિમાં આશ્રય અને શાંતિ શોધું છું. બલ્કે, પ્રકૃતિમાં તો ડગલે ને પગલે મને એટલી ક્રૂરતા દેખાય છે કે હું અત્યંત વેદના અનુભવું છું.'

રોઝા લક્ઝમ્બર્ગ

'અલવિદા, સાર્ત્ર'

આજે આપણને સીમોન દ બુવારને પણ છેલ્લી સલામ કહેવાનો વારો આવ્યો છે. તા. ૧૪-૪-૮૬ને દિવસે એમણે વિદાય લીધી. સીમોનનું સાર્ત્રનાં છેલ્લાં દસ વર્ષોને આવરી લેતું (૧૯૭૦-૧૯૮૦) પુસ્તક ('Adieux - A Farewell to Sartre') ૧૯૮૧માં પ્રગટ થયું. સીમોને આ પુસ્તક સાર્ત્રને જે ચાહતા હતા, ચાહે છે અને ચાહશે એવા સાર્ત્ર-પ્રેમીઓને અર્પણ કર્યું છે. સીમોન સાર્ત્રને ઉદ્દેશીને કહે છે, 'આ મારું પ્રથમ પુસ્તક છે – બેશક એક માત્ર – જે છપાયા પહેલાં તે વાંચ્યું નથી. એ તદ્દન સંપૂર્ણપણે તને સ્વાર્પણ થયું છે, અને તને એની અસર નથી....તારી બાજુમાં જ મને દાટવામાં આવશે તોપણ તારી અને મારી રાખ વચ્ચે કોઈ સંક્રમણ નહીં હોય. જ્યારે હું 'તને' કહું છું ત્યારે તે એક દંભ છે, નરી વાગાડંબરી પ્રયુક્તિ છે. કોઈ સાંભળતું નથી. હું કોઈ સાથે વાત કરી રહી નથી. વાસ્તવમાં હું સાર્ત્રના મિત્રો સાથે વાત કરી રહી છું, – જેમને સાર્ત્રનાં છેલ્લાં વર્ષો વિશે વધુ જાણવું

ગમશે.'

આ વૃત્તાંત મુખ્યત્વે સીમોને છેલ્લાં દસ વર્ષો દરમ્યાન રાખેલી રોજનીશી અને એકત્ર કરેલી જુબાનીઓ ઉપર આધારિત છે. આમાં સાર્ત્રની મુલાકાતનો પણ સમાવેશ છે, જેમાં સીમોને વિગતે ખોજ ચલાવતા પ્રશ્નો પૂછ્યા છે, અને સાર્ત્રની લાક્ષણિક જીવંત છબી ઊઠી આવી છે.

સાર્ત્રે સાહિત્યજગતના એક એવા પ્રતિનિધિ હતા જેમના વચનનું વજન પડતું, અને કોઈ રાજકીય સત્તા માટે એને તદ્દન ઉવેખવાનું સહેલું નહોતું. એમની ચેતના વૈશ્વિક હતી. વિશ્વના કોઈ પણ ખૂણાનો અન્યાય એમણે પોતાનો ગણ્યો હતો. સમાનતા અને સ્વતંત્રતા એ એમનાં પાયાનાં માન્ય સત્યો હતાં. મનુષ્ય મનુષ્ય વચ્ચેની સમાનતામાં એ સંપૂર્ણપણે માનતા, પણ એમણે સ્પષ્ટ કર્યું હતું કે આ સમાનતા પ્રતિભા અને સાધારણતા (મિડીયોક્રિટી) વચ્ચે નહીં, પણ પોતાની અંદરના વાસ્તવને વફાદાર રહેલા લોકોની વચ્ચેની સમાનતાની વાત છે.

સાહિત્ય, તત્ત્વજ્ઞાન, ઇતિહાસ, સંગીત, ચિત્રકળા, રાજકારણ – એવું એકે ક્ષેત્ર નથી જે સાર્ત્રે સર ન કર્યું હોય, જેને સાર્ત્રનું મૌલિક ચિંતન લાધ્યું ન હોય. આવા સાર્ત્રનાં છેલ્લાં દસ વર્ષો કેવાં ગયાં? એમની જીવનસંધ્યા સાથે એમણે કેવું કામ પાર પાડ્યું? એમણે જે હંમેશાં વરણી-choiceની વાત કરી છે એનો ઠોસ અનુભવ આપણને આ વૃત્તાંતમાં થાય છે ખરો? આપણે કથા-રોજનીશી ઉપર નજર દોડાવી જોઈએ – શું નીપજે છે? અહીં જેમ સીમોનની અપૂર્વ પ્રેમ-મૈત્રી એમ સાર્ત્રના જીવન ઉપર પ્રકાશ પાડતી નાની નાની વિગતોની સચ્ચાઈપૂર્ણ રજૂઆત સુપેરે છતી થાય છે. કેટલાંક સામયિક-સમીક્ષકોને આ વિગતો રસહીન લાગી છે. પણ જેમને માત્ર રંગદર્શી ભાથું મેળવવાથી સ્પૃહા નથી, પણ નક્કર કંઈક જીવનનું સ્વરૂપ સમજવું છે એમને માટે સીમોનનો આ શ્રમ ખૂબ આવકારદાયક છે.

વૃત્તાંતમાં સાર્ત્રના સ્વાસ્થ્યના પ્રશ્નો – ઘેરી ચિંતા અને આશા વચ્ચે ઝોલા ખાતા હોય છે. રોજનીશીની શરૂઆત ૧૯૭૦ના વર્ષથી થાય છે. વર્ષની શરૂઆતમાં સાર્ત્રની તબિયત ચિંતા પ્રેરતી નહોતી. પણ પછી એક દિવસ સાંજે સાર્ત્રે ખૂબ વૉડકા પીધો. બીજે દિવસે બપોરે એમના પગોએ સમતુલા ગુમાવી અને જ્યાં ત્યાં ફર્નિચર સાથે અથડાયા. અને પહેલી વાર સીમોન નોંધે છે, ''This little apartment so cheerful since I came back has changed its colour. The pretty velvet-piled carpet brings mourning to mind. That is how life will have to be:

with happiness and moments of delight when all goes well, but with the threat hanging there - life set between parenthesis.'

૧૯૭૧ના મે મહિનામાં સાર્ત્રે ફરી પગની સમતુલા ગુમાવી, વાણી અસ્પષ્ટ થઈ, મોં વાંકું બન્યું. સાર્ત્રે રોજની જેમ વ્હીસ્કી પીવાનો આગ્રહ રાખ્યો. પરિણામે શબ્દો બહાર આવવા મુશ્કેલી અનુભવવા લાગ્યા. જૂનના અંત સુધીમાં તો સ્થિતિ ઘણી બગડી ગઈ. ખાવામાં અને બોલવામાં ખૂબ દર્દ થતું, જીવવાની બાબતમાં સાર્ત્ર લગભગ નિરપેક્ષ બની ગયા : "When you are old it no longer has any importance.' વચમાં થોડો સારો ગાળો આવ્યો, જ્યારે એ ખૂબ પ્રસન્ન હતા. પણ પછી ડિસેમ્બરમાં એમને લાગ્યું કે ફ્લૉબેર ઉપરનું પુસ્તક એ પૂરું નહીં કરી શકે. સીમોને પૂછ્યું, 'તને એનું દુ:ખ છે?' સાર્ત્રે કહ્યું, 'હા, એનું દુ:ખ છે.'

૧૯૭૨ના વર્ષમાં સાર્ત્રને દાંતે તકલીફ આપવા માંડી – જાહેર સભાઓમાં કે અંગત સભાઓમાં પણ સાર્ત્રનું બોલવાનું બંધ થયું. સાર્ત્રને લાગ્યું કે એ બોલી ન શકે તો રાજકીય જીવનમાંથી નિવૃત્તિ લેવી પડે. વચમાં વચમાં સ્મૃતિ પણ ચાલી જવાની સાર્ત્રે ફરિયાદ કરી. પણ આથી મૃત્યુ સમીપ છે એમ એમને નહોતું લાગ્યું. બીમારીની વ્યથા અને ફરી પાછું પુનર્જીવન એમ છેક અંત સુધી ચાલ્યા કર્યું.

૧૯૭૩નું વર્ષ – "Sartre obstinately drank and smoked and we were horrified.' ડૉક્ટરે સાર્ત્રને ચેતવણી આપી : 'શરાબ અને તમાકુ તમારા સૌથી મોટા દુશ્મનો છે.' શરાબ છોડવાની વાતથી સાર્ત્રને લાગ્યું કે મારા સાઠ વર્ષના જીવનને હું વિદાય આપી રહ્યો છું. આ વર્ષમાં સાર્ત્રે લગભગ દૃષ્ટિ ગુમાવી દીધી. સાર્ત્રે આશા રાખી હતી કે ત્રણ મહિનામાં એની દૃષ્ટિ પાછી આવશે. અર્ધ અંધત્વની હકીકતમાંથી છૂટવા એ વધુ ને વધુ ઊંઘી રહેતા. છેવટે સાર્ત્રને લાગ્યું કે એ હવે કદી વાંચી શકશે નહીં. સીમોન લખે છે, "Then he looked with a look of anxiety and almost of shame. 'Shall I never get my eyes back?' I said I was afraid he would not. It was so heartrending that I wept all night long.'

૧૯૭૪ની શરૂઆતમાં બીજી બધી રીતે ડૉક્ટરે સાર્ત્રનું સ્વાસ્થ્ય સારું કહ્યું. પણ આંખ સારી થવાની કોઈ આશા ન રહી. સાર્ત્રે પૂછ્યું, 'And my eyes? What did he say about my eyes?" સીમોન લખે છે કે "I

was shattered. It is apalling to watch the death agony of a hope.'

૧૯૭૫માં સાર્ત્રને ખ્યાલ આવી ગયો કે એની તબિયત સુધરતી નહોતી. પણ એમની બૌદ્ધિક કક્ષા ફરી સાબૂત થઈ ગઈ હતી. સીમોનને એમણે કહ્યું, 'ઘણા વખતથી નહોતી એવી મારી બુદ્ધિ કામ કરતી થઈ ગઈ છે.' વર્ષને અંતે કોઈએ સાર્ત્રને પૂછ્યું કે 'તમારે માટે કઈ શુભેચ્છા વાંછવી?' સાર્ત્રે આતુરતાપૂર્વક કહ્યું, 'દીર્ઘ જીવન.'

૧૯૭૬માં તબિયત પ્રમાણમાં સારી રહી. એક વખત લાંબે ફરવા જતાં સાર્ત્રે સીમોનને પૂછ્યું, 'તને કંટાળો તો નથી આવતો ને આવા નાના પ્રાણી સાથે ચાલતાં?' સીમોને ના પાડી. સીમોન લખે છે કે સાર્ત્ર ચાલી શકતો હતો એ વાતથી જ હું સુખી હતી.

૧૯૭૭ની શરૂઆતમાં પ્રમાણમાં તબિયત સારી હતી – કોઈ બીજી વધારે તકલીફ ઊભી ન થઈ. ચાલવામાં એમને મુશ્કેલી પડતી હતી. એ ખૂબ ધૂમ્રપાન કરતા એટલે સુધરવાની તો આશા નહોતી પણ એમનો મૂડ ખૂબ સરસ હતો. માર્ચ મહિનામાં સાર્ત્રની તબિયત બગડી – હૉસ્પિટલમાં લઈ જવામાં આવ્યા. ડૉક્ટરે ખૂબ ભારપૂર્વક સાર્ત્રને કહ્યું કે જો પગ બચાવવા હશે તો ધૂમ્રપાન છોડી દેવું પડશે. ધૂમ્રપાન બંધ કરી દો તો શાંત વૃદ્ધ જીવન અને નોર્મલ મૃત્યુની ખાતરી આપી શકાય. નહીં તો પહેલાં પગનાં આંગળાં અને પછી પગ કાપવાનો વારો આવશે. આની અસર સાર્ત્ર ઉપર થઈ લાગી. સીમોન લખે છે કે સાત્રને જીવવું ગમતું – સાચું પૂછો તો જીવનનો એ આશક હતો – પણ એક શરતે કે એ કામ કરી શકે તો. કામનું તો એને વળગણ જ હતું. માથે લીધેલું કામ પૂરું કરવાની એનામાં શક્તિ નહોતી રહી. એટલે વધુ પડતાં ઉત્તેજક પીણાંઓ લેતો. આથી લકવાનો હુમલો નિવારી શકાય એમ નહોતો. અર્ધ અંધાવસ્થા એને ભયંકર લાગતી. સાર્ત્રને પોતાને આરામ આપવો હોય તો બીમારી જ એક રસ્તો હતો. આ લખ્યા પછી સીમોન સભાન બની જાય છે અને લખે છે કે જો કે આ કલ્પિતાર્થને (હિપોથિસિસ) આજે હું એકદમ માનતી નથી – આ કલ્પિતાર્થ ખૂબ આશાવાદી છે. કારણ કે સાર્ત્રને પોતાની નિયતિનો સ્વામી બનાવે છે. ચોક્કસપણે એટલું જ કહી શકાય કે છેલ્લાં વર્ષોની સાર્ત્રના જીવનની કરુણતા એ જે રીતે જીવન વિતાવ્યું એના પરિણામરૂપ છે. સાર્ત્રની પડતી અને મૃત્યુ એ એના જીવનનાં બોલાવ્યાં આવ્યાં હતાં. એટલે કદાચ એણે એ શાંતિપૂર્વક સ્વીકાર્યાં. પણ પછી સીમોન તરત ઉમેરે છે કે મને ભ્રમો નથી.

સાર્ત્રના મનની શાંતિ ઘણી વાર ઝાંખી બની જતી. અને વધારે ને વધારે શરાબની પ્યાલીની જરૂરિયાત એને મહેસૂસ થતી.

૧૯૭૮માં સીમોન લખે છે કે સાર્ત્રને ઘણી તરુણ સ્ત્રીઓને મળવાનું થયું. સાર્ત્રે જ્યારે ફરિયાદ કરી કે એ કોઈ ખાસ કામ નથી કરી શક્યો ત્યારે સીમોને હસતાં હસતાં કહ્યું, ''ઘણી યુવાન સ્ત્રીઓ!' પણ મારે માટે એ ઘણું ઉપયોગી છે,' એમ એણે જવાબ આપ્યો. અને સીમોન કહે છે કે ખરેખર હું માનું છું કે સાર્ત્રનો જીવનનો સ્વાદ ટકાવી રાખવામાં એમનો મોટો ફાળો હતો. બીજાં તત્ત્વોએ પણ ૧૯૭૮માં એના આશાવાદને ટકાવી રાખ્યો હતો. ચિંતા માત્ર પૈસાની હતી – બધાંને ખૂબ પૈસા આપી વળ્યો હતો.

૧૯૩૯માં તબિયત જેમની તેમ છે,

અને ૧૯૮૦નું વર્ષ આવી પહોંચ્યું. હૉસ્પિટલની જાંચ-તપાસ જૈસે થે પરિસ્થિતિ બતાવતી હતી. પ્રવૃત્તિઓમાં સાર્ત્રને રસ પડતો હતો. તરુણ સ્ત્રીઓ સાથેનો સંબંધ અને રમૂજ આપતો હતો. નાદુરસ્ત તબિયત છતાં જીવન એને આનંદપ્રદ લાગતું હતું. સ્વાસ્થ્ય જાળવવા છોડી દીધેલું તમાકુ પાછું શરૂ નહોતું કર્યું. છતાં એક રવિવારની સવારે એ એના શયનખંડની ભોંય ઉપર પડેલો મળી આવ્યો. સીમોન લખે છે કે અમને પછી ખબર પડી કે એણે જુદી જુદી તરુણ સ્ત્રીમિત્રો પાસેથી વ્હિસ્કી અને વૉડકાની બાટલીઓ મેળવી લીધી હતી. સાર્ત્ર માટે શરાબ ખતરનાક છે એની એમને બિલકુલ ખબર નહોતી. શનિવારે રાત્રે – હમણાંની એ એક જ રાત એણે એકલાં ગાળી હતી – એણે એ શરાબ પીધો... આની કંઈ તરત અસર ન થઈ. I could not understand the return of this passion for drinking, મારા પ્રશ્નોને એણે હસતાં હસતાં ઉડાવ્યા : 'તને પણ પીવું ગમે છે.'

૧૯મી માર્ચ ૧૯૮૦ – સીમોન અને બૉક સાથે સાર્ત્રે ખુશનુમા સાંજ વિતાવી. બીજે આ દિવસે સવારે નવ વાગે સીમોન સાર્ત્રને જગાડવા માટે એમના ખંડમાં ગયાં ત્યારે સાર્ત્ર પોતાના બિછાનાની કિનાર ઉપર શ્વાસ માટે વલખા મારતા બેઠા હતા. સવારના પાંચ વાગ્યાથી આમ ચાલતું હતું. સાર્ત્રને હૉસ્પિટલમાં ખસેડવા આવ્યા. હૉસ્પિટલમાં થોડા દિવસ વીત્યા બાદ એક દિવસે સાર્ત્રે પૂછ્યું, 'આપણે સ્મશાનયાત્રાનો ખર્ચ કેવી રીતે કાઢીશું?' બીજા એક દિવસે બંધ આંખે સીમોનનો હાથ પકડી સાર્ત્રે કહ્યું, 'I love you very much, my dear castor.'' સીમોન લખે છે કે ૧૪મી એપ્રિલે હું હૉસ્પિટલ પહોંચી ત્યારે એ સૂતો હતો. એ જાગ્યો અને આંખો ખોલ્યા વગર થોડુંક બોલ્યો. Then held up his lips to me, I kissed his

mouth and his cheek. he went back to sleep. These words and these actions were unusual for him; they were obviousley related to the prospect of his death. ૧૫મી એપ્રિલે બધું પૂરું થઈ થયું.

આ છેલ્લાં વર્ષોમાં સાર્ત્ર નિષ્ક્રિય નહોતા. ગંભીર બીમારીઓની વચ્ચે એ અનેક પ્રવૃત્તિઓમાં ગૂંથાયેલા રહ્યા હતા. સામયિકોમાં લખવું, અન્યાય થયેલા અનેક લોકોને માટે નિવેદનો કરતાં રહેવાં, સંપાદન-કાર્ય કરવું, દમન-શોષણ વિરુદ્ધ સંઘર્ષ કરતાં સંગઠનો સ્થાપવામાં મદદ કરવી, સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિઓ કરવી – ફ્લૉબેર પરનું પુસ્તક પૂરું કરવામાં વ્યસ્ત થવું, પ્રવાસો કરવા, ટેલિવિઝન કાર્યક્રમો યોજવા, મુલાકાતો આપવી, સભાઓને સંબોધવી – એમ જુદે જુદે સ્તરે સાર્ત્ર વિહરતા રહ્યા.

તો હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે સાર્ત્ર શું એમનું પસંદગીનું મૃત્યુ પામ્યા હતા? એમની વરણીનું એ પરિણામ હતું? એમની વૃદ્ધાવસ્થાને શું એ દિશા આપી શક્યા હતા? સાર્ત્રને જીવવું ગમતું – જીવનને એમણે પ્રેમ કર્યો છે. છતાં એ ગંભીર બીમારીઓમાં, અર્ધ અંધત્વમાં, ડૉક્ટરોની શરાબ અને તમાકુ વિરુદ્ધ અનેક ચેતવણીઓ છતાં ઢસડાતા ગયા. અંધત્વ એ સહેલાઈથી સ્વીકારી નહોતા શક્યા. સાર્ત્રે જીવનના માર્ગ માટે કોઈ સભાન પસંદગી કરી હોય એવો અનુભવ આપણને થાય છે ખરો? છેલ્લાં વર્ષોને કોઈ દિશા સાંપડી હોય એવું બન્યું છે? ના, લાગે છે માત્ર drifting – પ્રકૃતિત જિવાતું જીવન. આપણે પણ બધા શું જીવનમાં આમ જ તણાતા નથી જતા? પસંદગી તો ક્યારેક જ કરવાની આવતી હોય છે, એ પસંદગીમાં પણ કઈ સ્વતંત્રતા હોય છે? એ પણ શું પ્રકૃતિગત જ નથી હોતી? કઈ સત્તા છે આપણી પાસે? કદાચ એક સત્તા છે – નિરીક્ષક બની રહેવાની – પોતાની પ્રકૃતિના અને જગતના. સાર્ત્ર આ દિશાની ખોજમાં વળ્યા નથી. બહુ તરત એ સારા અસ્તિત્વના સ્વરૂપ અંગે નતીજા ઉપર આવી ગયા. પૂર્ણપણે પોતાની અનુભૂતિઓને નાણી જોવાનો અવકાશ ન આપ્યો. એમની ચેતના જેટલી બિહર્મુખી રહી એટલી અંદર ન વળી. વિશ્વમાં અત્યાર સુધી અનેક વિપ્લવો થયાં; ફ્રાન્સના ૧૯૬૮ના વિદ્યાર્થીઓના આંદોલને તો સાર્ત્રમાં આશાનાં પૂર જગવ્યાં. પણ કંઈ વળ્યું નહીં. કાં તો એ પરિણામકારી ન બન્યાં કે વિકૃતિઓ પેસી ગઈ. શા માટે આમ બન્યું? – સાર્ત્રે એવો પાયાનો પ્રશ્ન પૂછ્યો ખરો, પણ એની સન્મુખ ન થયા, અને આશા વિપ્લવનું પ્રભાવક પરિબળ છે એમ કહી મન મનાવ્યું. છતાં સાર્ત્ર આ

યુગની મહાન વ્યક્તિ હતી. મોટા ગજાના સર્જક હતા અને એમનું તંત્ર માનવદુઃખોથી સદાય કંપાયમાન રહેતું. સાર્ત્રને આપણા જુહાર.

સાર્ત્રે સીમોનના પ્રશ્નોના ઉત્તરમાં એક ખૂબ સૂચક અને રસપ્રદ વાત કરી છે. લોકોને જો સાર્ત્રના તત્ત્વજ્ઞાન અને સર્જન વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય તો સાર્ત્ર ઇચ્છે કે લોકો એના સર્જનને પસંદ કરે. સાર્ત્ર જે સત્ય સર્જન દ્વારા પ્રગટ કરી શક્યા એ એમને એમના તત્ત્વજ્ઞાનીય સિદ્ધાંતો કરતાં વધારે પોતાનું, મૌલિક લાગ્યું.

સીમોન દ બુવારનું આ વૃત્તાંત એમની અદ્ભુત સત્યપ્રીતિ અને પારદર્શી પ્રમાણિકતાનું દ્યોતક છે. અશોક મિત્રની જેમ આપણને પણ કુતૂહલ છે કે સાર્ત્ર વગરના છ વર્ષો સીમોને કેવી રીતે પસાર કર્યાં? એમની કાચી-પાકી નોંધ પણ જો આપણને સુલભ થાય તો આ અસાધારણ યુગલ-સંબંધ વધુ પ્રકાશમાન થાય.

[મે, ૧૯૮૬

આપણે અદ્યતન ગુજરાતી સાહિત્યની એટલા નિકટ છીએ કે એનું અવલોકન કરતી વખતે આ નિકટતાને લીધે જ દૃષ્ટિમાં વિભ્રમ પેદા થાય એવો સંભવ છે. આથી તટસ્થ મૂલ્યાંકન કરવું હોય તો એને માટે જરૂરી એવી દૂરતા કેળવી લેવાનું અનિવાર્ય બની રહે છે. આપણા જ સમયમાં આપણે જે ઝડપભેર થતાં પરિવર્તનો જોયાં છે, આપણી સંવેદના પર પશ્ચિમનાં સાહિત્ય ને સંસ્કૃતિની જે પ્રચંડ અસર અનુભવી છે એ બધાને પરિણામે આપણને મૂંઝવી નાખે એટલા પ્રકારના ને એટલા સંપ્રદાયના કવિઓ મળ્યા છે. આવી પરિસ્થિતિમાં લોકોની સાહિત્ય માટેની રુચિ કેળવવાનું તેમને ભાગે આવ્યું છે એ સહુ, ધ્યાનપાત્ર બન્યે જતા કવિઓની પ્રશંસા યા નિન્દા કરે ત્યારે અત્યંત સાવચેતી જાળવે એ ખરેખર જરૂરી છે.

સુરેશ જોષી

'અલવિદા, સુરેશભાઈ'

છઠ્ઠી સપ્ટેમ્બર, ૧૯૮૬ - સાહિત્યજગતની એક મોટી હસ્તી વિલય પામી. મૃત્યુ નિશ્ચિત છે. નિશ્ચિત નથી માત્ર કોણ કોને છેલ્લી વિદાય આપે છે તે. જે જાય છે એ મૂકી જાય છે વેદના અને વ્યર્થતા. ફરી પાછી એ રફતાર. સુરેશભાઈએ વાવંટોળ સાથે ગુજરાતી સાહિત્યમાં પ્રવેશ કર્યો. તે સમયનાં પ્રસ્થાપિત સાહિત્યિક મૂલ્યો ઉપર ઉગ્ર પ્રહારો કર્યા; શુદ્ધ સાહિત્યનો ઝંડો લહેરાવ્યો. પહેલો પ્રતિભાવ હમેશાં આત્યંતિક હોય છે. એટલે સુધી કે જે એમના મત સાથે સંમત ન હોય એની માણસમાં પણ ભાગ્યે જ ગણના થાય. સુરેશભાઈ વ્યક્તિ મટી સાહિત્યવિશ્વમાં વિદ્રોહનું પ્રતીક બની રહ્યા. પ્રયોગશીલતાનો અને સ્વાતંત્ર્યનો જાણે કે સાહિત્યજગતમાં કાળ બેઠો. પ્રસ્થાપિતતા સામે સુરેશ જોષી એક સ્તંભ બનીને ઊભા હતા – એવું એમનું image હતું. એમની માત્ર હાજરી આધુનિક યુવાસર્જકોને બળ આપવા પૂરતી હતી. એમના જવાથી એમના ચાહક વર્ગ ઘેરી નિરાધારતાની લાગણી અનુભવી.

સુરેશભાઈનું સાહિત્ય પ્રત્યેનું devotion અપ્રતિમ હતું. શિક્ષણમાં સાહિત્યરુચિ – સાહિત્યપ્રીતિ જગાડવાનું ભગીરથ કાર્ય એમણે કર્યું અને આપણે કેટલાક તેજસ્વી સર્જકો અને વિવેચકો મેળવવામાં ભાગ્યશાળી

બન્યા. અનેક સાહિત્યિક જૂથો પ્રવર્તતાં કહેવામાં છે. એમ સુરેશ જોષીનું પણ એક જૂથ કહેવાતું. છતાં ત્રૈમાસિકને બિરદાવતાં એમણે કહ્યું કે It cuts across all groups. જ્યાં કંઈ સાહિત્યિક નિષ્ઠા દેખાય – એ એમને અનેરો આનંદ આપતી. મિત્રોની બીજી ગણતરીઓથી પ્રેરાયેલું સમાધાનકારી વલણ પણ એમને એટલું જ દુ:ખ દેતું. નિષ્ઠાભર્યા મિત્રોના મતભેદો એમણે ઉદાર મને સહ્યા છે. બીજાઓની ટીકાઓથી ઘણી વાર એ અકળાઈ ઊઠતા અને તાત્કાલિક એમનો પ્રતિભાવ કંઈક અંશે touchy, ઉગ્ર રહેતો. અને છતાં છેલ્લે છેલ્લે અણઘટતી, દાઢમાં કરાયેલી ટીકા પણ એમને ગમ ખાઈને સાંભળી રહેતા જોયા છે. ત્યારે શૂળ ભોંકાયું છે. ઉપરછલ્લી રીતે ક્યારેક એમના તીવ્ર પ્રત્યાઘાતો આવ્યા છે. પણ અંદરથી એ એકદમ સાબૂત, સત્ત્વશીલ હતા એવો અનુભવ રહ્યો છે. જોઈએ – શું કહેવું છે એમને પોતા વિશે? '...આમ છતાં આ બધું કર્યે જવાનું વૈતથ્ય કોઈ વાર ભારે નિર્વેદ લાવી દે છે. મારી આજુબાજુ, મારી આ સાહિત્યપ્રીતિને કારણે જ, ઘણી ગેરસમજોનો વંટોળ ઊભો થયા કરે છે. મારા જુવાન મિત્રો મારાથી વધુ મહત્ત્વાકાંક્ષી હોઈ શકે તે હું સુખપૂર્વક સ્વીકારું છું. વળી અમુક રીતિ કે અભિવ્યક્તિની પદ્ધતિઓ જ સાચી એવો દુરાગ્રહ તો કોઈ જ ન રાખે. છતાં મારા પર એવા દુરાગ્રહનું આરોપણ કરવામાં આવે છે. કેટલાક પીઠ પાછળ મારી દયા પણ ખાતા હશે. પરાણે 'માન જાળવવું' પડે એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થાય તે મને પસંદ નથી. માન કરતાં પ્રમાણિક મતભેદને જ હું તો આવકારું. વળી કોઈના પર, બે-પાંચ વર્ષ પાસે ભણ્યા હોય તે જ કારણે, ગુરુપણું ઠોકી બેસાડવાનું પણ મને ગમતું નથી. ઘણા 'પ્રભાવ નીચે નથી આવ્યા' એવું બતાવવા ખાતર આક્રોશપૂર્વક વિરોધ કરે ત્યારે મને હસવું આવે છે. આક્રોશપૂર્વક અને અભિનિવેશપૂર્વક મેં ઘણું કહ્યું હશે, કર્યું હશે. સ્થિતસ્ય સમર્થનની જડતા મને કદી ગમી નથી. બનતાં સુધી હું વલણોની જ ચર્ચા કરું છું. વ્યક્તિવિશેષને કશામાં સંડોવતો નથી. તેમ છતાં 'દાના દુશ્મન' તો નીકળવાના જ. લોકસંપર્ક ગમે છે. માનવ્યની હૂંફનું મોટું મૂલ્ય છે. ઔપચારિકતા મૂંઝવી નાખે છે. મિજલસ કે પાર્ટીનો જીવ હું નથી. સમારંભોમાં શ્વાસ રૂંધાય છે. મિત્રોની મંડળી જેવું એક્કેય સુખ નહિ. બારે દહાડા સાહિત્યની જ વાત કૂટ્યા કરવી એ મને ગમતું નથી. ઘણા મિત્રો એવા છે જેની સાથે સાહિત્યનો 'સ' બોલવાની ય જરૂર પડતી નથી. અપેક્ષા અને ક્રિયા-પ્રતિક્રિયાના લેખ માંડવામાં હું કાચો રહી ગયો છું. વાસ્તવમાં એવો કોઈ પ્રપંચ મને ભયભીત કરી મૂકે છે.'

એમના સાહિત્યનું મૂલ્યાંકન – પુનર્મૂલ્યાંકન થયા કરશે. એમના પ્રદાન વિશે વિવાદ જાગ્યા કરશે. આ બધું થશે અને થવું જોઈએ. સ્વાભાવિક જ અહીં એ બધું અભિપ્રેત નથી.

આપણે એમના મૃતદેહને ફૂલો અને ફૂલોના હારોથી સજાવી દીધો. એમનું અપૂર્ણ કામ પૂરું કરવાના શપથ લીધા. જીવતા માણસને પ્રેમ કરવાની આપણી અશક્તિ અને અસહાયતાને હું તાકી રહું છું. સુરેશભાઈ, તમારી સ્મૃતિને મારા જુહાર.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૬

તર્કના દેખાવા સાથે માણસમાં દ્વૈત ઊભું થયું, અને એ કારણે સતત એ નવા અને નવા ઉકેલો માટે મથતો રહ્યો. તર્કની હસ્તીની અંતર્ગત એના ઇતિહાસની ગતિશીલતા રહી છે જે એને સતત વિકાસ તરફ ધકેલે છે. જીવનને દરેક તબક્કે એ અસંતુષ્ટ અને મૂંઝાયેલો હોય છે, અને આ મૂંઝવણ અને નવા અને નવા ઉકેલો માટે આગળ જવા પ્રેરે છે. માણસમાં પ્રગતિ માટે કોઈ જન્મજાત ઇચ્છાશક્તિ નથી હોતી. પણ એની હયાતીની વિસંગતિ અને એ માર્ગે આગળ ઘપાવે છે. પ્રકૃતિ સાથેનું એકત્વ, એનું સ્વર્ગ ગુમાવી બેસતાં એ શાશ્વત યાત્રી (ઓડિસ્યૂસ, ઇડિપસ, અબ્રાહમ, ફૉસ્ટ) બની જાય છે; ધકેલાતો જાય છે આગળ અને આગળ. પોતાના જ્ઞાનની ખાલી જગ્યાઓ પ્રત્યુત્તરો દ્વારા પૂરવા, અજ્ઞાતને જ્ઞાત બનાવવા એ સતત પ્રવૃત્તિશીલ રહે છે. પોતાનો હિસાબ પોતાને આપવાનો છે, પોતાના અસ્તિત્વને અર્થ આપવાનો છે. એ આંતરિક તડના નિવારણ માટે મથે છે, પૂર્ણતાની બીજા પ્રકારની સંવાદિતાની ઝંખનાથી પિડાય છે જેથી જે શાપે એને પ્રકૃતિથી વિખૂટો પાડ્યો છે, પોતાના બાંધવોથી અલગ પાડ્યો છે એ દૂર થઈ શકે. માણસના અસ્તિત્વની વિસંવાદિતા એના પ્રાણના ઉગમને ક્યાંય ટપી જાય એવી જરૂરિયાતો પેદા કરે છે. આ જરૂરિયાતો પોતાની અને પ્રકૃતિ સાથે ઐક્ય અને સમતુલા સ્થાપવાની ઉત્કટ પ્રબળતામાં પરિણમે છે. પ્રથમ તો માણસ આ એકત્વ અને સમતુલા વિચારમાં સ્થાપવાનો પ્રયાસ કરે છે; એ માટે વિશ્વનું સર્વાશ્લેષી માનસિક ચિત્ર રચી સંદર્ભ-માળખું (Frame of reference) ઊભું કરે છે જેથી પોતાનું સ્થાન શું છે અને એણે શું કરવું જોઈએ એનો જવાબ મળી શકે, પણ આવી વિચાર-પદ્ધતિઓ અપૂરતી છે. માણસ માત્ર અશરીરી બુદ્ધિ હોત તો એનો ઉદ્દેશ સર્વાંગી વિચાર-પદ્ધતિથી સિદ્ધ થઈ શક્યો હોત. પણ એને મન અને દેહ બન્ને હોવાને લીધે એના અસ્તિત્વનો પ્રત્યાઘાત માત્ર મનમાં નહીં, પણ જીવવાની પ્રક્રિયામાં, લાગણીઓમાં અને કાર્યમાં પડતો હોય છે. એણે પોતાના અસ્તિત્વનાં સઘળાં ક્ષેત્રોમાં એકત્વ અને અદ્વૈતની અનુભૂતિ માટે પ્રયત્ન કરવો રહ્યો જેથી એ નવી સમતુલા પ્રાપ્ત કરી શકે. કોઈ ઉદ્દેશ પ્રત્યેની, વિચાર પ્રત્યેની કે કોઈ મનુષ્યને અતિક્રમી જતી શક્તિ – જેમ કે પરમેશ્વર – પ્રત્યેની નિષ્ઠા એ જીવવાની પ્રક્રિયામાં પૂર્ણતા માટેની જરૂરિયાતની અભિવ્યક્તિ છે.

એરિક ફ્રૉમ

પતંજલિ અને મિર્ચા એલિયેડ

આજનો વિજ્ઞાની સત્‌ની શોધમાં આપણા રોજિંદા અનુભવ-જગતથી ઘણો દૂર નીકળી ગયો છે. એ જે ઘટનાઓનો અભ્યાસ કરે છે તે પૃથ્વી પર નૈસર્ગિક રીતે બનતી નથી; જો કે બ્રહ્માંડમાં અન્ય સ્થળે એ રોજિંદા બનાવો છે. આવી ઘટનાઓના પ્રયોગોમાં વિજ્ઞાની ગણિતશાસ્ત્રીની મદદ લે છે. માનવીની કલ્પના એકાએક સ્વીકારી ન શકે એવી ગણિતશાસ્ત્રીઓની આગાહીઓ વિજ્ઞાનીના પ્રયોગો દ્વારા સિદ્ધ થઈ છે. આથી વિજ્ઞાનજગતમાં ગણિતશાસ્ત્રીઓની પ્રતિષ્ઠા ઘણી વધી ગઈ છે. આખરે જ્યારે બ્રહ્માંડની મૂળ આધારશીલા હાથ લાગશે ત્યારે એનાં લક્ષણો શાં હશે એ પ્રશ્નના જે જવાબો ગણિતશાસ્ત્રીએ આપ્યા છે તેમાં વિજ્ઞાનીને રસ છે. ગણિતશાસ્ત્રીનાં સમીકરણો દર્શાવે છે કે મૂળભૂત સત્‌ કાં તો શૂન્યવત્‌ બિન્દુ હશે અથવા સર્વવ્યાપી તત્ત્વ હશે. આથી વિજ્ઞાનીઓને બૌદ્ધ દર્શનના શૂન્યમાં કે અદ્વૈત-વેદાન્તના બ્રહ્મમાં રસ જાગ્યો છે. શ્રી રોહિત દવેએ આ વાત 'શાંકરવેદાન્ત, બૌદ્ધદર્શન અને વિજ્ઞાન'ના એમના લેખ (ફા. ગુ. સ. ત્રૈમાસિક, અંક ૧, ૧૯૮૪)માં ખૂબ વિશદતાથી સમજાવી છે.

મિર્ચા એલિયેડ કહે છે કે મોડું કે વહેલું પશ્ચિમી મનને પૌર્વાત્ય પરંપરાઓ સાથે વૈચારિક ભૂમિકા ઉપર ટકરાવવું પડવાનું છે. અને એ કહે છે કે ધારો કે એક દિવસ એવો આવે Non-western peoples become radically westernised even then the encounter and comparison with the authentic traditions of non-western world could not be avoided અને આ અભ્યાસ પશ્ચિમે ખૂબ આદરપૂર્વક કરવો જોઈએ એમ પણ એલિયેડે ભલામણ કરી છે. એલિયેડની આ ભલામણ આપણા પશ્ચિમીકરણ પામેલા વિદગ્ધ બુદ્ધિજીવીઓને પણ લાગુ પાડી શકાય. ઉપરાંત આપણામાં એક બીજું પણ દૂષણ જ્ઞાતપણે કે અજ્ઞાતપણે રહ્યું છે તે ગુલામી મનોદશાનું છે. આપણાંમાંનાં કેટલાં વિદગ્ધ જીવો અવિદગ્ધ જ્ઞાની પુરુષ પાસે બેસી જ્ઞાન મેળવવાનું પસંદ કરશે? જો કે અહીં જીર્ણોદ્ધાર (Revivalism) અભિપ્રેત નથી. માત્ર પૂરતી જિજ્ઞાસા અને ખુલ્લા દિલે પરંપરાઓ આત્મસાત્‌ કરીએ એટલું જ કહેવું છે. મિર્ચા એલિયેડ ભારતમાં વર્ષો સુધી રહ્યા છે અને હિમાલયમાં ખૂબ ભમ્યા છે. ભારતની પરંપરા આત્મસાત્‌ કરવાનો એમણે પ્રયત્ન કર્યો છે. 'ન હન્યતે' નવલકથાના ત્રેવીસ વર્ષનો નાયક મિર્ચા બત્રીસ-તેત્રીસ વર્ષની સ્ત્રીને મા

કહીને સંબોધી શકાય એથી આશ્ચર્ય પામતો, એ ભૂમિકાથી ઘણાં દૂર નીકળી ભારતીય પરંપરાઓને સરસ રીતે ગ્રહણ કરી શક્યા છે એમ એમનું પુસ્તક 'પતંજલિ એન્ડ યોગ' વાંચતાં લાગ્યા વગર રહેતું નથી. એની સામે 'Speaking Tree' પુસ્તકમાં રિચાર્ડ લેનોય ગુરુ-શિષ્ય સંબંધના પ્રકરણમાં ભારતીય દર્શન-જગતની આબોહવા પૂરી ઝીલી શક્યા નથી એમ કહેવું પડે. એલિયેડ કહે છે કે બીજાઓ સાથેના કન્ફ્રન્ટેશનથી પશ્ચિમી માનસ પોતાને વિશેની સમજ વધારશે, અને એની ચેતનાને સમૃદ્ધ કરશે. અચેતનની શોધે પશ્ચિમી માણસને પોતાની સન્મુખ થવાની ફરજ પાડી, તો પશ્ચિમ સિવાયની અન્ય સંસ્કૃતિઓનો મુકાબલો એને માનવીય આત્માના ઇતિહાસમાં ખૂબ ઊંડે જવા પ્રેરશે અને આવો ઇતિહાસ એની પોતાની હસ્તીનો અંતર્ગત ભાગ છે એવી પ્રતીતિ કરાવશે.

એલિયેડે 'પતંજલિ ઍન્ડ યોગ'માં યોગની પ્રક્રિયાને સવિસ્તર, પતંજલિના 'યોગસૂત્ર'ને પાયામાં રાખી, બૌદ્ધદર્શન, તન્ત્ર, હઠયોગ, વેદાન્ત અને ગીતાના સંદર્ભમાં તપાસી છે. એ કહે છે કે યોગ ભારતીય અધ્યાત્મનું એક વિશિષ્ટ પરિમાણ છે. તે એટલે સુધી કે જ્યારે ખ્રિસ્તી ધર્મ ભારતમાં પ્રસર્યો ત્યારે એમણે પણ ધ્યાન અને પ્રાર્થના માટે કેટલીક યોગિક પદ્ધતિઓ અપનાવી હતી. આજે પણ ભારતીય વિજ્ઞાનીઓ ક્યારેક તદ્દન અભાનપણે એકાગ્રતા લાવવા માટે યોગિક ટેક્નિકનો ઉપયોગ કરે છે. એવી એકેય ભારતીય આધ્યાત્મિક ચળવળ નથી જેને કોઈ ને કોઈ યોગના પ્રકારનો આધાર ન હોય. યોગ ભારતીય મનનું વિશિષ્ટ પરિમાણ છે. ઉપનિષદના કાળથી ભારત સમક્ષ મોટો પ્રશ્ન માનવીય અવસ્થાની સંરચના (Structure of human condition) રહ્યો છે. અનન્ય શિસ્તથી ભારતના તત્ત્વચિંતકોએ માણસની વિવિધ કંડિશનિંગનું (ભાનસપલટો) વિશ્લેષણ કર્યું છે. પણ આ વિશ્લેષણ પાછળ માણસનો કોઈ ચોક્કસ સુસંગત ખ્યાલ ઊભો કરવાનો એમનો ઉદ્દેશ નહોતો. દૃષ્ટાંતરૂપે ૧૯મી સદીના યુરોપમાં એમ મનાતું કે માણસને વંશપરંપરાગત કે સામાજિક કંડિશનિંગથી સમજી શકાય. ભારતીય વિશ્લેષણનો ઉદ્દેશ આ કંડિશનિંગની પાર કોઈ વસ્તુ હસ્તી ધરાવે છે કે નહીં એ જાણવાનો હતો. એટલે જ Depth Psychologyના આગમનના ઘણા કાળ પૂર્વે ભારતીય ઋષિઓ અને તપસ્વીઓ અચેતનના ધૂંધળા વિસ્તારોની શોધખોળ કરવા પ્રેરાયા હતા. એમણે બતાવી આપ્યું હતું કે ભૌતિક, સામાજિક, સાંસ્કૃતિક, ધાર્મિક અસરો ઉપર પ્રભુત્વ મેળવવું પ્રમાણમાં સહેલું હતું, પણ વૈરાગીઓ અને

તપસ્વીઓના જીવનમાં મોટા અવરોધો અચેતનની ક્રિયાઓમાંથી, સંસ્કારો અને વાસનાઓમાંથી ઊભા થતા હતા. કેટલીક આધુનિક મનોવૈજ્ઞાનિક ટેક્નિકોનું એમને પૂર્વજ્ઞાન હતું. પણ એમાં એનું મૂલ્ય નથી. એનું મહત્ત્વ એમણે ટેક્નિકોનો ઉપયોગ માણસને ડિકંડિશનિંગ કરવામાં કર્યો એમાં રહેલું છે. કંડિશનિંગની પદ્ધતિઓનું માત્ર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનો એમનો ઉદ્દેશ નહોતો. પણ એના ઉપર પ્રભુત્વ મેળવવાની એમની નેમ હતી. યોગ કઈ રીતો વડે આ બાબતમાં આશ્ચર્યકારક પરિણામો લાવવા ધારે છે એ અત્યંત રસનો વિષય છે.

પતંજલિ પહેલાં ઘણા સમર્થ યોગીઓ થઈ ગયા, પણ એમને વિશે આપણે કંઈ જાણતા નથી. એમનાં નામ પણ ખબર નથી. પતંજલિ પણ આમ કંઈ ઓછા દંતકથાના પાત્ર નથી, પણ સૌ પ્રથમ યોગ ઉપર પદ્ધતિસર પ્રબંધ – 'યોગસૂત્ર' એમણે લખ્યો એમ મનાય છે. એટલે એલિયેડ કહે છે કે એમણે પુસ્તકના શીર્ષકમાં પતંજલિનું નામ રાખ્યું. કેટલાક ભાષ્યકારો 'યોગસૂત્ર'ના પતંજલિ અને પાણિની ઉપર 'મહાભાષ્ય' લખનાર પતંજલિને એક માને છે. પતંજલિની તાત્ત્વિક ભૂમિકા પુરુષ અને પ્રકૃતિના ભેદ ઉપર રચાયેલી સાંખ્યની છે. પણ સાંખ્યની જેમ એ અનિરીશ્વરવાદી નથી. ઉપરછલ્લી રીતે પણ યોગે ઈશ્વરની હસ્તી સ્વીકારી છે. વેદાન્તની જેમ પતંજલિએ જગતને માયા નથી ગણ્યું છતાં જેમ જેમ અજ્ઞાન દૂર થાય અને આત્મસાક્ષાત્કાર થતો જાય તેમ જગત અસત્ય ભાસતું જાય. ઉપનિષદના કાળથી ભારતને જગત ક્ષણિક, દુ:ખમય અને માયારૂપ લાગ્યું છે. છતાં આ સંપ્રત્યય નિરાશાવાદ કે Nihilism તરફ નથી લઈ જતો. જગતને ભલે નકાર્યું હોય, જીવનનું અવમૂલ્યન કર્યું હોય, પણ બીજું કંઈક હસ્તી ધરાવે છે જે સમયની પર, દુ:ખની પર, અવિકારી છે.

જ્યાં સાંખ્ય સમાપ્ત થાય છે ત્યાંથી પ્રશિષ્ટ યોગની શરૂઆત થાય છે. પતંજલિએ સાંખ્યનો પૂર્ણપણે સ્વીકાર કર્યો ખરો, પણ એમણે એમ ન માન્યું કે માત્ર અધ્યાત્મજ્ઞાન માણસને મુક્તિ તરફ દોરી જશે. મુક્તિ માટે તો ધ્યાન વગેરેની ઉત્કટ સાધના જોઈશે. સાંખ્યની જેમ યોગનો ઉદ્દેશ સ્વાભાવિક (નોર્મલ) ચેતના મિટાવી તદ્દન ગુણાત્મક રીતે જુદી ચેતના પ્રાપ્ત કરવાનો છે, પણ આ નોર્મલ ચેતનાને મિટાવવી સહેલી નથી. તત્ત્વદર્શનની સાથે સાથે અભ્યાસ અને તપની જરૂર છે; દૈહિક ટેક્નિકો અજમાવવાની જરૂર છે. પતંજલિની યોગની વ્યાખ્યા છે : 'ચિત્તને નાના પ્રકારની વૃત્તિઓ ધારણ કરતું અટકાવવું અને યોગ કહે છે.' – the abolition of states

of consciousness.

મનોવ્યાપારનું વિશ્લેષણ કરતાં પતંજલિએ શોધી કાઢ્યું કે ચિત્તવૃત્તિઓ ઊભી કરવા પાછળ પાંચ ક્લેશો – ૧. અવિદ્યા, ૨. અસ્મિતા (અહંકાર), ૩. રાગ, ૪. દ્વેષ, ૫. અભિનિવેશ (દૈહિક જીવનને વળગી રહેવાની વૃત્તિ). આ ચિત્તવૃત્તિના બધા વર્ગો ક્લેશમય છે. એટલે માનવીય અનુભૂતિ પણ તત્ત્વતઃ ક્લેશમય છે. યોગ જ વૃત્તિનો નિરોધ અને દુઃખનું નિવારણ શક્ય બનાવે છે. આથી યોગીઓએ વૃત્તિઓ સાથે કામ પાડવાનું છે. માત્ર અજ્ઞાન દૂર કરવું પૂરતું નથી, કારણ કે વર્તમાન વાવંટોળો કાઢી પણ નાખવામાં આવે તો એની જગ્યાએ તરત જ બીજા આવી ઊભા રહી જશે. અવચેતનના ગંજાવર ભંડારોમાં દટાયેલી પડેલી સુપ્ત વાસનાઓ આ વાવંટોળો પેદા કર્યા કરશે. વાસનાની વિભાવના યોગના મનોવિજ્ઞાનમાં કેન્દ્રનું સ્થાન ધરાવે છે. વાસનાઓનું મૂળ સ્મૃતિમાં છે. Life is a constant discharge of vasanas that manifest themselves through the vrtti. These vasanas condition the specific character of every individual; and this conditioning conforms as much to his heredity as to his Karma... it is only through Yoga they can be known, controlled and burned out. મનોવિશ્લેષણના ઘણા કાળ પહેલાં યોગે અવચેતન (વાસના) કેવું મહત્ત્વનું ભાગ ભજવતું હતું તે બતાવ્યું છે. અવચેતનની વિશિષ્ટ ગતિશીલતામાં જ યોગને ગંભીર અવરોધ લાગ્યો છે, અને દૂર કરવા યોગ્ય લાગ્યો છે, કારણ કે સુપ્ત વાસનાઓને હંમેશ પ્રકાશમાં આવવું હોય છે, ચેતનાની અવસ્થાઓ બનવું હોય છે. અવચેતનને ત્યાગ અને વૈરાગ્યની કોઈ પણ ક્રિયા પરવડતી નથી; એટલે એનો પ્રતિકાર કરે છે. અવચેતન જાણે કે ભયભીત થઈ ઊઠે છે કે અપ્રગટ સુપ્ત વાસનાઓ પ્રગટીકરણ પામતાં પહેલાં જ નાશ પામી જશે.

મિર્ચા ઍલિયેડ અંતમાં કહે છે કે આપણે યોગ અને મનોવિશ્લેષણની સાદશ્યની વાત કરી રહ્યા છીએ. બન્ને વચ્ચે થોડા અપવાદો બાદ કરતાં તુલના થઈ શકે એમ છે. એ અપવાદો જો કે વધુ યોગની તરફદારી કરનારા છે. ફ્રોઇડના મનોવિશ્લેષણથી યોગ એ રીતે ભિન્ન છે કે યોગ અવચેતનમાં માત્ર કામવાસના (libido) નથી જોતું; અવચેતન અને ચેતનાને જોડતી સર્કિટને એ પ્રકાશમાં લાવે છે; અને તેથી એ અવચેતનને અહંના આશયો, ગતિઓ અને ક્રિયાઓનું ગર્ભસ્થાન અને ગ્રહણ કરનાર (રેસિપિયન્ટ)

માનવા પ્રેરાય છે. બીજી રીતે કહીએ તો વધુ ને વધુ તૃપ્તિ, ફલતૃષ્ણાનું અવચેતન ઉપર પ્રભુત્વ છે.

વળી બીજી રીતે પણ યોગ મનોવિશ્લેષણથી ભિન્ન છે. યોગ માને છે કે વીતરાગતાથી અવચેતન ઉપર પ્રભુત્વ મેળવી શકાય, અને ચેતનાની અવસ્થાઓ(states)ને એકત્ર કરી એને જીતી પણ શકાય. પૂર્વની મનોવૈજ્ઞાનિક અનુભૂતિ પશ્ચિમની અનુભૂતિ કરતાં વધુ વિસ્તૃત અને સુગ્રથિત છે. સંભવ છે કે આ મુદ્દા ઉપર પણ યોગ સાચો ઠરે કે અવચેતનને – ગમે એટલું વિરોધાભાસી લાગે તોપણ – જાણી શકાય છે, એના ઉપર પ્રભુત્વ મેળવી શકાય છે અને જીતી શકાય છે.

ભારતની સૌથી મોટી શોધ એ ચેતનાને સાક્ષીરૂપે જોવાની છે. મોક્ષ એ ભારતનાં તમામ દર્શનોનું અને રહસ્યવાદી ટેક્નિકોનું લક્ષ્ય છે. પણ સૌથી વધુ તો ભારત માને છે કે યોગ દ્વારા, યોગના અનેક પ્રકારો દ્વારા એ લક્ષ્ય સિદ્ધ થઈ શકે.

તદ્દન પરાઈ સંસ્કૃતિના મિજાજને, એના આત્માને સમભાવ, સમજણ અને આદરપૂર્વક રજૂ કરનાર પશ્ચિમી મન દાદ માંગી લે છે.

[મે, ૧૯૮૪

ભારતમાં ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન વચ્ચે તફાવત નહોતો. દરેક તત્ત્વજ્ઞાનવિષયક પદ્ધતિ ધર્મ પણ હતી, અને દરેક ધર્મ તત્ત્વજ્ઞાનવિષયક પદ્ધતિ હતો. હિંદુઓ માટે તત્ત્વજ્ઞાન તાર્કિક સૂક્ષ્મતાનો દેખાડો નહોતો; આવો દેખાડો તો સામાન્યતઃ વાક્છલની જાળમાં અટવાઈ જતો હોય છે. તત્ત્વનિરૂપણ કરવા પાછળનો એમનો ઉદ્દેશ તો અસ્તિત્વનું રહસ્ય અને માનવતાની નિયતિ અંગે સૂક્ષ્મ બૌદ્ધિક દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવાનો હતો. અંધશ્રદ્ધાથી કશું એ માનતા નહીં, અને માત્ર પરંપરાનું હોવાને કારણે સ્વીકારતા નહીં. આ લાક્ષણિકતા બુદ્ધમાં સુપેરે પ્રતિધ્વનિત થાય છે : બુદ્ધ કહે છે, 'બુદ્ધે ઉપદેશ આપ્યો છે માટે ન અનુસરતા, પણ સત્ય સાથે એનો મેળ ખાય છે કે નહીં એ જોશો.' આ આત્મનિર્ભરતા અને આત્મ-મુક્તિની ભાવના પાછળથી બૌદ્ધદર્શનની વિશિષ્ટતા બની ગઈ... માત્ર એમ કહેવું, 'Love your enemy' એ હિંદુ માનસ માટે તૃપ્તિકર નહોતું : શા માટે એ પ્રશ્ન પૂછી એ પાછળ કારણ જોવાની ઇચ્છા રાખતું. અને જેવી બૌદ્ધિક પ્રીતીતિ એ લોકોને બેસી જતી કે પોતાના પંથનો જાનને જોખમે પણ બચાવ કરતા... એટલે એમાં કશું આશ્ચર્ય નથી કે બુદ્ધે પોતાના સંદેશાની પ્રથમ ઘોષણા 'Repent for the kingdom of heaven is at hand' એમ ન કરી, પણ ચાર મૂળભૂત પાયાનાં સત્યો સ્થાપીને કરી. એકની અપીલ લાગણીને છે, જ્યારે બીજાની અપીલ બુદ્ધિને છે. બુદ્ધિની જેની અપીલ હોય એ સ્વાભાવિક જ ઓછું આવેગમય લાગે; પણ સાચું પૂછો તો, બુદ્ધિના આધાર વગરની લાગણી ઝનૂન તરફ દોરી જાય અને ધર્માંધતા અને વહેમને શરણે જાય. નિર્વાણનો સિદ્ધાંત ખ્રિસ્તી ગોસ્પેલના પ્રેમ કરતાં બેશક વધુ બૌદ્ધિક છે.

ડૉ. સુઝુકી

ઝેન અને અચેતન

'આપણી સમક્ષ બે જ વિકલ્પો છે – ગાંડપણ કે જાગૃતિ (enlightenment). આ વિધાન આઘાતજનક લાગે, પણ મારે મતે આ દેખીતી હકીકત છે, કેટલાક લોકો પાગલ બની જાય છે એની મનોચિકિત્સાશાસ્ત્રને ફિકર છે. પણ ખરેખર પ્રશ્ન તો એ હોવો જોઈએ કે મોટા ભાગના લોકો પાગલ કેમ નથી થઈ જતા? આ દુનિયામાં માણસની સ્થિતિ જોતાં, એનું અળગાપણું,

એકાકીપણું, નિરાધારતા અને આ વિશેની એની સજગતાને કારણે કોઈને પણ લાગે કે આ બધાંનો ભાર એ સહન કરી શકે એ કરતાં ઘણો વધારે છે; અને આ અસહ્ય ભાર નીચે એ તૂટી પણ જાય તો એની નવાઈ નહીં. આ પાગલપણાથી બચવા માટે મોટા ભાગના કોઈ ને કોઈ પ્રયુક્તિ (mechanism) શોધી કાઢે છે – રોજિંદા જીવન(રુટિન)માં દટાઈ જવું, ગાડરિયા પ્રવાહને અનુરૂપ રહેવું; સત્તા, પ્રતિષ્ઠા અને ધન પાછળ દોટ મૂકવી; સંત-મહાત્માઓની પ્રતિમાઓ(idols)નું અવલંબન લેવું અને આત્મ-ત્યાગ અને આત્મપીડન-વૃત્તિમય જીવન જીવવું કે આત્મરતિના ફુગાવામાં લીન થવું – ટૂંકમાં પંગુ બની જવું. આ બધી પ્રયુક્તિઓ ચાલે ત્યાં સુધી અમુક હદ સુધી શાણપણ ટકાવી રાખે, પણ આપણામાં રહેલા સુપ્ત પાગલપણાનો પાયાનો ઉકેલ તો આપણો વિશ્વ પ્રત્યેનો પૂર્ણ સર્જનાત્મક પ્રતિભાવ જેનું ઉચ્ચતમ સ્વરૂપ જાગૃતિ હોય એ છે.' એરિક ફ્રૉમની આ વાતનું તથ્ય ઊડીને આંખે વળગે એવું છે, અને એને અવગણી શકાય એવી આપણી સ્થિતિ નથી. વાસ્તવની સહજસ્ફૂર્ત સમજ એ આપણા શાણપણ (sanity) માટેની તાતી જરૂરિયાત છે. આ સંદર્ભમાં ઝેન બૌદ્ધધર્મ-દર્શનના સૌથી શ્રેષ્ઠ પ્રમાણભૂત જાપાની ચિંતક ડૉ. સુઝુકીના પૂર્વ અને પશ્ચિમ ઉપરના વ્યાખ્યાનની કેટલીક રસપ્રદ વિગતો જોઈએ. પૂર્વ અને પશ્ચિમનો વિવાદ તો ઘણો ચાલ્યા કર્યો છે, પણ સુઝુકી કહે છે કે બહુ થોડા એવા પૌર્વાત્ય લેખકો છે જેમણે પોતાના મતો પૌર્વાત્ય તરીકે આપ્યા હોય. સુઝુકી પૂર્વ અને પશ્ચિમનું પ્રતિનિધિત્વ કરતી એક એક કવિતા લઈ છણાવટ કરે છે, અને ઝેનને અચેતન એટલે શું અભિપ્રેત છે એનો નિર્દેશ કરે છે.

પ્રથમ ૧૭મી સદીના જાપાની કવિ બાશોનું હાઇકુ ટાંકે છે :

When I look carefully
I see the nazuna blooming
By the hedge!

બાશો કોઈક ગ્રામ-માર્ગેથી પસાર થતો હશે ત્યારે એક વાડ પાસે કોઈક ઉપેક્ષિત વસ્તુ એની નજરે પડી. પાસે જતાં એણે જોયું તો રાહદારીઓની આંખે જલ્દી ન ચઢે એવો એક નજીવો જંગલી છોડ ઊગી નીકળ્યો હતો. આ સાદીસીધી હકીકત કોઈ ખાસ કાવ્યત્વમય ઊર્મિ વગર હાઇકુમાં વર્ણવી છે. પણ કવિનો વિસ્મય એની પૂરી કવિત્વશક્તિથી હાઇકુના અંતે આવતા આશ્ચર્યચિન્હમાં વ્યક્ત થયો છે. બાશો ઘણા પૌર્વાત્ય કવિઓની જેમ પ્રકૃતિ-કવિ છે. પ્રકૃતિને આ લોકો એટલી હદે ચાહે

છે કે એમનો એક એક ધબકાર પ્રકૃતિની નાડીમાં ધબકે છે. બાશો જ્યારે ક્ષુદ્ર નિરુપદ્રવી, કોઈની આંખે ચઢવાની બિલકુલ તમા વગરનો નઝુના-છોડ જુએ છે ત્યારે એનો પ્રકૃતિપ્રેમ ઝંકૃત થઈ ઊઠે છે. નઝુનાની કેવી તો કુમાશ, દૈવી પ્રભા! એનું નજીવાપણું, એનું નિરાડંબરી સૌન્દર્ય જ નિષ્ઠાપૂર્ણ પ્રશંસા જગાવી જાય. કવિ નઝુનાની એક એક પાંખડીમાં અસ્તિત્વનું ગૂઢતમ રહસ્ય વાંચે છે. જાપાની કવિની વિશિષ્ટ બક્ષિસ છે કે તુચ્છ વસ્તુઓમાં એમને મહાનતા દેખાય છે જે સામાન્ય માપદંડોને વટાવી જાય છે. આ પૂર્વ છે. આવી પરિસ્થિતિમાં પશ્ચિમને શું આપવાનું છે? સુઝુકી ટેનિસનને પસંદ કરે છે. ટેનિસન દૂરના પૌર્વાત્ય દેશના કવિ સાથે સરખાવી શકાય એવો કદાચ પશ્ચિમનો વિશિષ્ટ કવિ નથી, પણ અહીં પસંદ કરેલી એની નાની કવિતા બાશોની કવિતા સાથે ગાઢ સંબંધ ધરાવે છે .

Flower in the crannied wall,
I pluck you out of crannies;
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower - but if I could understand
What you are, root and all, and all in all,
I should know what God and man is.

ટેનિસન ફૂલને ચૂંટે છે અને એના મૂળિયા સાથે હાથમાં પકડી જુએ છે. બાશોને નઝુનાને જોઈ જે ઊર્મિ થઈ એવી જ ઊર્મિ ફૂલને જોતા ટેનિસનને થઈ હોય એમ બને. પણ બન્ને વચ્ચે ફેર આ છે : બાશો ફૂલને ચૂંટતો નથી. એ માત્ર એને જુએ છે. એ વિચારમાં લીન છે. એ માત્ર આશ્ચર્યચિન્હને એને જે બધું કહેવું છે તે કહેવા દે છે. કારણ કહેવા માટે એની પાસે શબ્દો નથી. એની લાગણી એટલી તો સંપૂર્ણ, ગાઢ છે કે એને વિચારમાં મૂકવાની (conceptualise કરવાની) એની ઇચ્છા નથી. જ્યારે ટેનિસન પ્રવૃત્તિશીલ છે. વિશ્લેષણ-તત્પર છે. એ ફૂલને એ જે ધરતીમાં ઊગ્યું છે તેનાથી અલગ કરે છે – મૂળિયા સહિત છોડને તોડે છે. એનો અર્થ એ થાય કે છોડ મરી જાય. પણ ફૂલની નિયતિની જાણે કે કવિને દરકાર નથી. એની જિજ્ઞાસા સંતોષાવી જોઈએ. બાશો તો નઝુનાને અડતો પણ નથી, માત્ર એને જુએ છે, ધ્યાનપૂર્વક જુએ છે. બાશો તદ્દન નિષ્ક્રિય છે, ટેનિસનની ગતિશીલતાથી તદ્દન જુદો. પૂર્વ મૂક છે, જ્યારે પશ્ચિમ વાચાળ છે. પણ ઘણીવાર પૂર્વનું આ મૌન શબ્દો જેટલું જ વાચાળ થઈ ઊઠે છે. પશ્ચિમને શબ્દાળુતા ગમે છે.

ટેનિસન પછી શું કરે છે? ચૂંટેલા ફૂલને જોઈને, એ ઘણે ભાગે કરમાવા

લાગ્યું હશે, એ પોતાની અંદર પ્રશ્ન ઊભો કરે છે, 'Do I understand you?' બાશો જરાય જિજ્ઞાસુ નથી. એને લાગે છે કે નમ્ર નઝુનામાં જે રહસ્ય પ્રગટ થયું છે એ સારા અસ્તિત્વના સ્રોત સુધી પહોંચી ગયું છે. આથી ઊલ્ટું, ટેનિસન પોતાનો બુદ્ધિવાદ ચલાવે છે : 'If I could under stand you, I should know what God and man is.' એની સમજણને જે અપીલ છે તે લાક્ષણિક રીતે પશ્ચિમની છે. બાશો સ્વીકારે છે, જ્યારે ટેનિસન પ્રતિકાર કરે છે. ટેનિસન ઈશ્વર કે પ્રકૃતિ સાથે તાદાત્મ્ય સાધતો નથી. એ હંમેશાં એમનાથી અલગ છે. એની એવી સમજણ આજકાલ કહેવાય છે એવી વૈજ્ઞાનિક રીતે વસ્તુલક્ષી છે. બાશો તદ્દન આત્મલક્ષી છે. પૂર્ણ આત્મલક્ષિતા છે જેમાં બાશો નઝુનાને જુએ છે અને નઝુના બાશોને જુએ છે. અહીં અનુકંપા કે તાદાત્મ્ય પણ નથી.

ઝેનનો અભિગમ વસ્તુની તદ્દન અંદર પ્રવેશવાનો છે અને એને જાણે કે અંદરથી જોવાની છે. ફૂલને જાણવું એટલે ફૂલ બનવું, ફૂલની જેમ ખીલવું અને સૂર્યપ્રકાશ તેમજ વર્ષા માણવી. જ્યારે આમ થાય ત્યારે ફૂલ મારી સાથે વાત કરે, અને હું એનાં બધાં રહસ્યો, આનંદો અને દુઃખો જાણું. એટલું જ નહીં પણ ફૂલ વિશેના મારા 'જ્ઞાન'ને લીધે હું વિશ્વનાં તમામ રહસ્યો જાણું અને આ રહસ્યોમાં મારાં પોતાનાં પણ બધાં રહસ્યો આવી જાય. અત્યાર સુધી મારાં રહસ્યો મને હાથતાળી આપતાં રહ્યાં હતાં, કારણ કે મેં મારી જાતને દ્વન્દ્વમાં વિભાજિત કરી હતી — રહસ્યો જાણવા ઉત્સુક હું અને જે રહસ્યો જાણવા તે. હવે ફૂલને જાણતાં હું પોતાને જાણું છું. વાસ્તવ તરફનો આ અભિગમ Zen Way છે.

આ રીતે વાસ્તવને જોવાની કે ઓળખવાની રીતને સર્જનાત્મક (conative કે creative) પણ કહી શકાય.

વિજ્ઞાન અમૂર્ત વિચારણા (abstractions) સાથે કામ લે છે, અને એમાં કોઈ ક્રિયા નથી. ઝેન સર્જકતાના સ્રોતમાં ઝંપલાવે છે અને એમાંથી બધું જીવન પીએ છે. આ સ્રોત તે ઝેનનું અચેતન છે.

વિજ્ઞાની હત્યા કરે છે, જ્યારે કળાકાર પુનઃ સર્જન કરવાનો યત્ન કરે છે. એ જાણે છે કે વાઢકાપ કરવાથી વાસ્તવ પમાતું નથી એટલે એ કેન્વાસ અને બ્રશ લે છે અને ચિત્ર દોરે છે અને પોતાના અચેતનમાંથી સર્જવાનો પ્રયત્ન કરે છે. જ્યારે આ અચેતન વૈશ્વિક (કૉસ્મિક) અચેતન સાથે તાદત્મ્ય સાધે છે ત્યારે કળાકારનાં સર્જનો સાચાં બને છે. એણે ખરેખર કંઈક સર્જ્યું છે; અને કૃતિ કોઈનું અનુકરણ નથી; એ ફૂલ ચીતરે છે – એ જો એના

અચેતનમાંથી ખીલે છે તો નવું ફૂલ છે અને નિસર્ગનું અનુકરણ નથી.

સુઝુકી કહે છે કે એ જેને અચેતન કહે છે, અને મનોવિશ્લેષણને જે અભિપ્રેત છે એ બન્ને જુદાં હોય એમ બને. આ વસ્તુ લઈને એરિક ફ્રૉમે 'મનોવિશ્લેષણ અને ઝેન બૌદ્ધદર્શન'ના એના વ્યાખ્યાનમાં વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે.

આ બધી ચિંતન-વિચારધારાઓને આપણે સમજવા યત્ન કરીએ ત્યારે વિજ્ઞાન અને ફ્રોઇડે આપણા જીવનમાં જે આમૂલ ક્રાંતિ સર્જી છે તેથી ઊંધી દિશામાં જવાનું સૂચન નથી. વિજ્ઞાન તો એનાં ઊંચાં શિખરો સર કરશે જ – એનાં બધાં ભયાવહ પરિણામો સાથે. વિજ્ઞાનથી મળેલી સુવિધાઓ વગરનું જીવન કલ્પવું હવે આપણા માટે મુશ્કેલ બન્યું છે. છતાં મનની સ્વસ્થતા માટે વાસ્તવને એની અખિલાઈમાં – પોતાના સ્વરૂપ સમેત – પામવા સિવાય બીજો ઉપાય દેખાતો નથી.

આપણો ઘણો સમય ખોટા-કૃતક પ્રશ્નો ઊભા કરી એના જવાબો આપવામાં જતો હોય છે. અને એથી એટલું ધૂંધળાપણું સર્જાતું હોય છે કે ખરી પરિસ્થિતિ શી છે એ જોયા વગર હવામાં તલવારો વીંઝ્યા કરીએ છીએ. ખાસ કરીને આવું પૌરાણિક અને ઐતિહાસિક પાત્રોની આસપાસ થતં હોય છે. રામે સીતાનો ત્યાગ કર્યો અને બુદ્ધ પોતાની પત્ની છોડી દીધાની વાત વળી પુરુષ નારીવાદીઓ વધુ જોરશોરથી કરે છે. રામે જો સીતાનો કદાચ બીજી સ્ત્રી માટે ત્યાગ કર્યો હોત કે બુદ્ધ બીજી કોઈ સ્ત્રી સાથે ચાલી નીકળ્યા હોત તો આ બુદ્ધિવાદી જીવો ફ્રોઇડના મનોવિશ્લેષણની મદદથી એમની નબળાઈઓ સમજાવી શક્યા હોત – જેમ આપણી પોતાની નાની નાની બેવફાઈઓ આપણે આ મનોવિશ્લેષણથી સમજી શકીએ છીએ – અને એમને માફ પણ કરી શક્યા હોત. પણ આપણી મર્યાદિત બુદ્ધિશક્તિને કશુંક અસામાન્ય ક્ષુભિત કરી નાખે છે, અને આપણે તાણીતુંસીને આ મહાન ગણાતી વિભૂતિઓને નીચે લાવવાના bravadoના કામમાં લાગી જઈએ છીએ. ઉમાશંકર જોશીએ યોગ્ય રીતે જ સીતાત્યાગ વગેરે debating societyના વિષયો ગણાવ્યા છે, પણ વિદ્યાર્થીઓ ઉપર પણ ક્યાં સુધી આપણે આવા કૃતક પ્રશ્નો ઝીંક્યા કરીશું?

ગાન્ધારીની વાત કરતા દર્શકે (મનુભાઈ પંચોળી) કાર્લ માર્ક્સને ટાંકીને કહ્યું કે કોઈ પણ જમાનામાં સંસ્કૃતિ કેટલી મહાન છે તેની કસોટી તે જમાનામાં સ્ત્રીઓ કેટલી સ્વતંત્ર છે એ છે. આના ઉદાહરણમાં વક્તા મહાભારતનું પાત્ર ગાન્ધારી લે છે. લોકમાનસમાં ગાન્ધારી પતિપરાયણા

સ્ત્રી તરીકે પ્રતિષ્ઠિત છે, પણ ખરેખર તો એ મહા તેજસ્વી અને ન્યાય તથા ધર્મભાવનાની પ્રતિષ્ઠા કરનારી નારી હતી.

એક-બે તેજસ્વી પૌરાણિક સ્ત્રી-પાત્રોથી એવા તારણ ઉપર આવવું કે ત્યારે સ્ત્રી-સ્વાતંત્ર્ય વિપુલ પ્રમાણમાં હતું તો એ મને ભ્રામક લાગે છે. આવાં વિધાનો કરવાનો લોભ આપણે ખાળી શકતાં નથી. મને તો દૂર સુધી આપણા દેશના ઇતિહાસમાં નજર કરતાં સ્ત્રી-સ્વાતંત્ર્યના ખાસ એંધાણ દેખાતા નથી. કદાચ એવો ઇતિહાસ લુપ્ત થયો હોય એમ બને. ખરેખર તો આજે આ કાળમાં જ પ્રથમવાર સ્ત્રી-સ્વતંત્રતાના મંડાણ થયાં છે, અને એમાં વળતાં પાણી આવે એમ લાગતું નથી. વાસ્તવને છે એવો જોવા માટે આપણે આપણાં મનનાં ઘણાં જાળાંઓ સાફ કરવા પડે.

[ફેબ્રુ., ૧૯૮૫

માણસ પરમેશ્વરને પિતાના રૂપમાં મદદકર્તા તરીકે જોવાની ભ્રમણામાંથી તો બહાર આવ્યો, પણ સાથે સાથે બધા માનવતાવાદી ધર્મોની સાચી નેમોને પણ તિલાંજલી આપી દીધી – જેમ કે સ્વના અહંકારની મર્યાદાઓનું નિવારણ કરવું; પ્રેમ, નિરપેક્ષતા અને નમ્રતા પ્રાપ્ત કરવાં; જીવનનો આદર કરવો જેથી જીવવું એ જ જીવનનું ધ્યેય બની રહેવું અને માણસનું સ્વ-સ્વરૂપ પામવું. પિતા-તારણહારની સંકલ્પનામાં એકેશ્વરવાદ ધર્મોની ઝંખનાઓ અભિવ્યક્ત થઈ હતી; પણ તે સંકલ્પનાથી પૂર્વ પીડાયું નહોતું. તાઓ અને બૌદ્ધધર્મના બુદ્ધિવાદ અને વાસ્તવવાદ પશ્ચિમના ધર્મો કરતાં ચઢિયાતા હતા. એ લોકો માણસને વાસ્તવિક અને નિરપેક્ષ રીતે જોઈ શકતા, કારણ કે જાગ્રત વ્યક્તિઓ એમનું માર્ગદર્શન કરતી અને દરેક માણસમાં જાગ્રત થવાની અને બોધિકક્ષા પ્રાપ્ત કરવાની શક્તિ હોવાને કારણે એમનું માર્ગદર્શન કરવાનું શક્ય બનતું. બરાબર આ જ કારણે પૂર્વીય ધાર્મિક વિચાર, તાઓ અને બૌદ્ધદર્શન — અને એમનું ઝેન-બૌદ્ધધર્મમાં મિશ્રણ પશ્ચિમ માટે આજે આટલાં મહત્ત્વનાં બની ગયાં છે. ઝેન-બૌદ્ધદર્શન માણસને પોતાના અસ્તિત્વના પ્રશ્નનો જવાબ શોધવામાં મદદ કરે છે. એ વિરોધાભાસ છે કે પશ્ચિમી બુદ્ધિવાદી વિચારને પશ્ચિમી ધાર્મિક વિચાર કરતાં પૂર્વીય ધાર્મિક વિચાર વધુ સાનુકૂળ રહ્યો છે. વસ્તુની અંદર પેસવું અને જાણે કે અંદરથી વસ્તુ જોવી એ ઝેન અભિગમ છે. વાસ્તવિકતાના આ તત્કાળ ગ્રહણને સર્જનાત્મક કહી શકાય. સુઝુકી સર્જનાત્મકતાના આ મૂળ સ્રોતને ઝેનનું અચેતન કહે છે... અને આગળ જતાં કહે છે કે અચેતનને ભાવવું (feel) એ પાયાની, મૂળભૂત વાત છે.

સુઝુકી મહાન અચેતન સાથેના આત્મૈક્યની વાત કરે છે; અને એ કહે છે કે અચેતન આપણે માટે ખૂબ નિકટની વસ્તુ છે; જેવી રીતે આંખ પોતાને જોઈ શકતી નથી તેમ એ નિકટતાને કારણે જ અચેતનને પકડમાં લાવવું મુશ્કેલ છે. એટલે અચેતનને સંપ્રજ્ઞ કરવા માટે ચેતનાના પક્ષે ખાસ તાલીમની જરૂર છે. સુઝુકીનું આ વિધાન મનોવિશ્લેષણાત્મક દૃષ્ટિબિંદુને તદ્દન મળતું છે. તો છું એવો અર્થ થાય છે કે બન્નેનાં ધ્યેયો સરખાં છે? માત્ર ચેતનાને તાલીમ આપવાની બાબતમાં તે જુદા પડે છે?

એરિક ફ્રૉમ

મનોવિશ્લેષણ અને ઝેન

ઍરિક ફ્રૉમને ઝેન-બૌદ્ધધર્મનો અભ્યાસ મનોવિશ્લેષણના સંદર્ભમાં ખૂબ મહત્ત્વનો લાગ્યો છે. એટલું જ નહીં પણ એ માને છે કે મનોવિશ્લેષણના તમામ વિદ્યાર્થીઓ માટે આ અભ્યાસ ખૂબ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. આ વાત એમણે ઉપરના શીર્ષકવાળા એમના વ્યાખ્યાન-લેખમાં દોહરાવવા દાદ માંગી લે એવો યત્ન કર્યો છે. આપણે ઍરિક ફ્રૉમના અભિગમને કંઈક ટૂંકમાં અને પ્રમાણમાં બને એટલા મુદ્દાને આવરી લઈને સમજવા યત્ન કરીએ.

ઝેન-બૌદ્ધદર્શન ભારતીય બુદ્ધિવાદ (રેશનાલિટી) અને અમૂર્ત વિચારણા અને ચીની મૂર્તતા અને વાસ્તવવાદનું મિશ્રણ છે. જ્યારે મનોવિશ્લેષણ પશ્ચિમી માનવતાવાદ અને બુદ્ધિવાદ અને બુદ્ધિવાદને ન ગાંઠતાં અજ્ઞાત પરિબળો માટેની ૧૯મી સદીની રંગદર્શી શોધનું ફરજંદ છે. એ વાત સાચી છે કે મનોવિશ્લેષણ અને ઝેન બન્ને માનવપ્રકૃતિ અને એના રૂપાંતર સાથે કામ પાડે છે. છતાં સામ્ય કરતાં તફાવત તરફ પલ્લું વધુ નમતું દેખાય છે. મનોવિશ્લેષણ એ વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ છે અને તદ્દન બિનધાર્મિક છે; ઝેન 'બોધ' (એનલાઇટન્મેન્ટ) પ્રાપ્ત કરવા માટેનો સિદ્ધાંત, ટેક્નિક છે. મનોવિશ્લેષણ માનસિક બીમારી માટેની ચિકિત્સા છે; ઝેન આધ્યાત્મિક મુક્તિનો માર્ગ છે. છતાં આજે મનોવિશ્લેષણને ચોક્કસપણે ઝેન-બૌદ્ધદર્શનમાં રસ જાગ્રત થયો છે. આ રસનું મૂળ ક્યાં છે? એનો જવાબ આપવાનો અહીં યત્ન છે.

મનોવિશ્લેષણ પશ્ચિમી માણસની આધ્યાત્મિક કટોકટી અને એના ઉકેલના પ્રયત્નની એક વિશિષ્ટ અભિવ્યક્તિ છે. દેકાર્તેથી માણસે વિચારને વધુ ને વધુ ભાવથી અલગ રાખ્યો છે; વિચાર જ બુદ્ધિવાદી ગણાય છે. ભાવ સ્વભાવતઃ અબુદ્ધિવાદી મનાય છે. બુદ્ધિથી પ્રકૃતિનું નિયંત્રણ અને વધુ ને વધુ ચીજોનું ઉત્પાદન એ જીવનનું સૌથી મોટું ધ્યેય બની ગયું. આ પ્રક્રિયામાં માણસે પોતાની જાતનું ચીજમાં રૂપાંતર કરી નાખ્યું. ગ્રીક અને હિબ્રૂની (પશ્ચિમી સંસ્કૃતિનું મૂળ) નેમ માણસની પૂર્ણતા હતી; આધુનિક માણસ માટે ચીજોની પૂર્ણતા અને એ ચીજો કેમ બનાવવી એ વિશેનું જ્ઞાન કાળજીનો વિષય બની ગયો. પશ્ચિમી છિન્ન માનસ ભાવાનુભૂતિ માટે અસમર્થ સ્થિતિમાં છે અને એટલે એ જીવ ઉપર આવી ગયું છે. હજી પણ એ વાતો તો સુખની, વ્યક્તિત્વવાદની, પહેલ કરવાની કરતો હોય છે, પણ

ખરેખર તો એને કોઈ ધ્યેય રહ્યું નથી. તમે એને પૂછશો કે એ શા માટે જીવે છે, એના આ બધા યત્નોનું શું ધ્યેય છે, તો એ મૂંઝાઈ જશે. કેટલાક એમ કહેશે કે એ કુટુંબ માટે જીવે છે, તો કેટલાક મઝા કરવા માટે કે કેટલાક પૈસા માટે જીવે છે એમ પણ કહેશે; પણ એને કોઈ ધ્યેય નથી હોતું, સિવાય કે અસલામતી અને એકાકીપણામાંથી ભાગી છૂટવું.

ફ્રૉઇડ માટે સાધારણ રીતે એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે મનોવિશ્લેષણની એની વિભાવના માત્ર માનસિક બીમારીની ચિકિત્સા પૂરતી મર્યાદિત છે. પણ ખરેખર તો આ વિભાવના એટલેથી સીમિત ન રહેતાં માનવની મુક્તિને આંબે છે. મનોરુગ્ણતાના ઇલાજની તબીબી ચિકિત્સાની પાછળ એક જુદો જ રસ રહ્યો છે. ફ્રૉઇડે પણ ભાગ્યે જ એને વાચા આપી છે કે કદાચ પોતે જ એનાથી અજ્ઞાત રહ્યા છે. એમણે સ્થાપેલા મનોવિશ્લેષણાત્મક આંદોલનનું સ્વરૂપ કઈ કટ્ટર માન્યતા (ડૉગ્મા) ઉપર સ્થપાયું હતું?

ફ્રૉઇડે કદાચ ખૂબ સ્પષ્ટતાથી આનો જવાબ એક વાક્યમાં આપી દીધો છે : 'Where there was Id - there shall be Ego.' અચેતનની સત્તામાંથી માણસે બને એટલું મુક્ત રહેવું, અને તર્કથી અબુદ્ધિવાદી અને અસંપ્રજ્ઞ આવેશો ઉપર પ્રભુત્વ મેળવવું એ ફ્રૉઇડની નેમ હતી. પોતાનામાં રહેલાં અચેતન પરિબળોથી માણસ સજાગ રહે જેથી એ એના ઉપર પ્રભુત્વ મેળવી શકે, એનું નિયંત્રણ કરી શકે, યથાર્થના જ્ઞાનને પામવું એ ફ્રૉઇડની નેમ હતી – અને આ જ્ઞાન તે વાસ્તવનું જ્ઞાન; this knowledge to him was the only guiding light man had on this earth.

ફ્રૉઇડની મનોવિશ્લેષણની સંકલ્પનામાં બીજાં એવાં તત્ત્વો હતાં જે બીમારી અને ઇલાજ પૂરતાં સીમિત નહોતાં, પણ એને અતિક્રમી જતાં હતાં. જ્ઞાન રૂપાંતર તરફ લઈ જાય છે એ વિભાવના એ ફ્રૉઇડનો પ્રથમ સિદ્ધાંત છે; that in the very act of. knowing oneself one transforms oneself. પૂર્વના વિચારથી જે પરિચિત છે એમને આમાં સામ્ય લાગશે. પણ આ ખ્યાલ ફ્રૉઇડના કે આપણા સમયની વૈજ્ઞાનિક મનોવિજ્ઞાનની સંકલ્પનાઓ જ્યાં જ્ઞાન માત્ર સૈદ્ધાન્તિક ગણાય છે અને જાણનારમાં રૂપાંતર-કાર્ય નથી કરતું એ કરતાં મૂળભૂત રીતે જુદો છે.

એક બીજી બાબતમાં પણ ફ્રૉઇડની પદ્ધતિ પૌર્વાત્ય વિચાર સાથે ગાઢ સંબંધ ધરાવે છે; ફ્રૉઇડ માનતા કે આપણો સંપ્રજ્ઞ વિચાર આપણામાં ચાલતી માનસિક પ્રક્રિયાનો ખૂબ નાનો ભાગ છે; આપણામાં રહેલા ઘેરા,

અબુદ્ધિવાદી, અસંપ્રજ્ઞ સ્રોતોની ભયાનક શક્તિની સરખામણીમાં નજીવો છે. ફ્રોઇડ મુક્ત સાહચર્ય (Free Association) દ્વારા સંપ્રજ્ઞ વિચારરીતિને તોડી અંદર પ્રવેશ ઇચ્છતા હતા; આ પાછળની એમની નેમ માણસના સાચા સ્વરૂપમાં સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવાની હતી.

એક ત્રીજી બાબત પણ છે જ્યાં ફ્રોઇડ સમકાલીન પશ્ચિમી અભિગમથી મૂળગામી રીતે જુદા પડે છે. એક વ્યક્તિનું વિશ્લેષણ એક, બે, ત્રણ, ચાર, પાંચ કે એના કરતાં પણ વધારે વર્ષો કરવાની એમની તૈયારી હતી. અલબત્ત, આ કામ કરવાની પદ્ધતિની સારી એવી ટીકા થઈ છે અને વિશ્લેષણ બને એટલું કાર્યક્ષમ હોવું જોઈએ એમાં બે મત નથી. પણ ફ્રોઇડમાં એ કહેવાની હિંમત હતી કે એ વ્યક્તિ પોતાની જાતને સમજે એ માટે એની સાથે અર્થપૂર્ણ વર્ષો ગાળી શકાય. ઉપયોગિતા કે નફા-તોટાના દૃષ્ટિબિંદુથી આ નકામું લાગે. એક માણસના પરિવર્તનને સામાજિક અસરના સંદર્ભમાં જોઈએ તો સમયની બરબાદી જ લાગે. આપણે મૂલ્યોની આધુનિક વિભાવનાને અતિક્રમી જઈએ ત્યારે જ ફ્રોઇડની પદ્ધતિમાં અર્થ દેખાય.

આનો અર્થ એવો નથી કે ફ્રોઇડ જાગ્રત રીતે પૌર્વાત્ય વિચારની નજીક હતા. ઘણીબધી જે અહીં વાતો કરી છે તે ફ્રોઇડના સભાન મન કરતાં અભાન મનમાં વધુ પડી હતી. ફ્રોઇડ પશ્ચિમી સંસ્કૃતિનું અને ખાસ કરીને ૧૮મી-૧૯મી સદીના વિચારનું ફરજંદ હતા, અને એ ઝેન-બૌદ્ધદર્શનમાં અભિવ્યક્ત થયેલા પૌર્વાત્ય વિચારથી પરિચિત હોય તો પણ એની નજીક ન હોઈ શકે. મેં માત્ર એટલો જ કહેવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે કે ફ્રોઇડની પદ્ધતિમાં એવાં તત્ત્વો હતાં જે બીમારી અને ઉપચારની રૂઢિગત સંકલ્પનાઓની ઉપરવટનાં હતાં; અને આ તત્ત્વો મનોવિશ્લેષણના વિકાસને આગળ દોરી ગયાં જેણે ઝેન-બૌદ્ધવિચાર સાથે સીધો હકારાત્મક સંબંધ બાંધી દીધો.

મનોવિશ્લેષણાત્મક અભિગમનું એક મોટું વિશિષ્ટ તત્ત્વ અચેતનને સંપ્રજ્ઞ બનાવવાનું છે. ફ્રોઇડના મતે અચેતન તત્ત્વતઃ અબુદ્ધિવાદની બેઠક છે. યુંગની વિચારણામાં આથી લગભગ ઊલટો જ અર્થ થાય છે; અચેતન તત્ત્વતઃ ડહાપણના ગુહ્યતમ સ્રોતોની બેઠક છે, જ્યારે ચેતના વ્યક્તિત્વનો બુદ્ધિનિર્ભર (ઇન્ટલેક્ચ્યુઅલ) ભાગ છે.

હવે પ્રશ્ન એ છે કે અનુભૂતિને ચેતના સુધી પહોંચવામાં કયા અવરોધો આવે છે?

આ પ્રશ્ન હાથમાં લઈએ એ પહેલાં એક બીજી વાત સમજી લેવી આવશ્યક છે. એવી કંઈક સાધારણ માન્યતા છે કે અચેતન કરતાં ચેતનાનું મૂલ્ય ખૂબ ઊંચું છે. અને એમ જો ન હોય તો આપણે શા માટે ચેતનાનું ક્ષેત્ર વિસ્તારવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ? અને છતાં એ નિશ્ચિત છે કે માત્ર ચેતનાની કોઈ ખાસ કિંમત નથી. હકીકતમાં લોકોનું સંપ્રજ્ઞ મન જૂઠાણાંઓથી અને ભ્રમણાઓથી ભરેલું છે. એવું નથી કે લોકો સત્યને જોવા માટે શક્તિશાળી નથી એટલા માટે આ પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે; સમાજના કાર્યે આ સ્થિતિ ઊભી કરી છે. માનવ-ઇતિહાસની એ લાક્ષણિકતા રહી છે કે નાની લઘુમતી બહુમતી ઉપર રાજ્ય કરતી આવી છે, શોષણ કરતી આવી છે. આમ કરવા માટે લઘુમતી સાધારણ રીતે બળ વાપરતી હોય છે, પણ બળ પૂરતું નથી થતું. લાંબે ગાળે બહુમતી પોતાનું શોષણ મરજિયાતપણે સ્વીકારે એ જરૂરી હોય છે; અને એ ત્યારે શક્ય બને છે જ્યારે બહુમતીનાં મન લઘુમતીની સત્તાના સ્વીકારના ખુલાસારૂપે અને બચાવરૂપે તરેહતરેહના જૂઠાણાંઓ અને બનાવટોથી ભરી દેવામાં આવે. એક બીજી વાત પણ છે. દરેક સમાજનું એના ઐતિહાસિક વિકાસમાં એક વિશિષ્ટ સ્વરૂપ ઊભું થાય છે. અને એ સ્વરૂપને ટકાવી રાખવાની આવશ્યકતામાં એ સમાજ ફસાયેલો હોય છે. આથી વિશાળ માનવીય ધ્યેયો જે સાર્વત્રિક છે એને એ અવગણે છે. સમાજની અને સાર્વત્રિક ધ્યેયની આ વિસંગતિ પણ ભ્રમણાઓ અને જૂઠાણાઓની ઇમારત માણસના મનમાં રચી દે છે. અને આનું સતત કામ સમાજ અને માનવતાના ધ્યેયો વચ્ચે ઊભા થયેલા દ્વન્દ્વને નકારવાનું અને rationalise કરવાનું હોય છે.

એટલે આપણાથી કહી શકાય કે ચેતનાની સામગ્રી મોટે ભાગે કાલ્પનિક અને ભ્રામક છે, અને ચોક્કસ રીતે વાસ્તવનું પ્રતિનિધિત્વ કરતી નથી; આથી માત્ર ચેતનામાં કંઈ ઇચ્છનીય નથી. ફક્ત જો છુપાયેલું વાસ્તવ (અચેતન) પ્રગટીકરણ પામે તો કશુંક મૂલ્યવાન સિદ્ધ થાય.

પણ સમાજનું કામ માત્ર આપણી ચેતનામાં ભ્રામક વાતો ઊભી કરવાનું નથી; વાસ્તવ માટેની આપણી સજાગતા (અવેરનેસ) અટકાવવાનું પણ કામ એ કરે છે. દરેક સમાજ પોતાની જીવવાની રીતમાંથી એક પદ્ધતિ વિકસાવે છે જે સજાગતાનું સ્વરૂપ નક્કી કરે છે. આ પદ્ધતિ સંસ્કારબદ્ધ (કંડિશન્ડ) સામાજિક ગળણા તરીકે કામ કરે છે; અનુભૂતિ જો આ ગળણામાંથી ચળાઈને આવે નહીં તો ચેતનામાં એને પ્રવેશ નથી મળતો.

હવે આ સામાજિક ગળણું કેમ કામ કરે છે, અને કેવી રીતે કેટલીક

અનુભૂતિઓને ચળાઈને આવવા દે છે, અને કેટલીકને ચેતનામાં દાખલ થવા દેતું નથી એ હવે થોડુંક તપાસીએ. શારીરિક દર્દની અનુભૂતિ ચેતનાસ્તરે હોય છે; એવી જ રીતે ભૂખ, જાતીય ઇચ્છા વગેરે પણ ચેતનામાં અનુભવાય છે. જે સંવેદનાઓ વ્યક્તિ કે જૂથના survival માટે જરૂરી છે એનો પ્રવેશ ચેતનામાં સહેલો છે; પણ જ્યારે અનુભૂતિ વધુ સૂક્ષ્મ કે સંકુલ હોય છે – જેમ કે સવારમાં ગુલાબની કળી જોવી, એના ઉપર ઝાકળનું બિંદુ હોય, હવા થીજેલી હોય કે સૂર્યોદય જોવો કે પક્ષીને ગાતાં સાંભળવું – આ અનુભૂતિની કેટલીક સંસ્કૃતિઓમાં તીવ્ર સજાગતા હોય છે (દા.ત., જાપાનમાં). જ્યારે આધુનિક પશ્ચિમની સંસ્કૃતિમાં એ જલદી સજાગ બનતી નથી કારણ કે એમને માટે એ પૂરતી મહત્ત્વની ઘટના નથી. એવા ઘણા ભાવ-અનુભવો છે જેમને માટે કોઈક ભાષામાં શબ્દો ન હોય જ્યારે બીજી ભાષામાં એવી લાગણીઓ વ્યક્ત કરવા માટે ખાસ્સી શબ્દસમૃદ્ધિ હોય. જેમકે અંગ્રેજીમાં ગમવાથી માડી શૃંગારિક આવેશ, બંધુત્વ કે માતૃત્વના પ્રેમ માટે એક જ શબ્દ છે – Love. સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે જે ભાષામાં એનો શબ્દ નથી એ અનુભૂતિ ભાગ્યે જ સજાગતાને સ્તરે હોય છે.

સામાજિક ગળણાનું બીજું પાસું તર્કશાસ્ત્રને લગતું છે. એરિસ્ટોટલનું તર્કશાસ્ત્ર તાદાત્મ્યના નિયમ ઉપર રચાયું છે : A is A; A cannot be A and Non-A. એરિસ્ટોટલના તર્કશાસ્ત્રની વિરુદ્ધના તર્કશાસ્ત્રને આપણે વિરોધાભાસી (પેરેડોક્સિકલ) તર્કશાસ્ત્ર કહીશું જેનું ગૃહીત છે કે A અને Non-A એકબીજાને બાકાત નથી રાખતા. વિરોધાભાસી તર્કશાસ્ત્ર ચીની અને ભારતીય વિચારણામાં પ્રમુખસ્થાને હતું; હેરાક્લિટસ અને હિગલ અને માર્ક્સના દ્વન્દ્વત્મક ભૌતિકવાદ ઉપર એનો પ્રભાવ જોઈ શકાય. ચુઆંગ-ઝુ કહે છે : 'That which is one is one; that which is not-one is also one.' કોઈ વ્યક્તિ એવી સંસ્કૃતિમાં ઉછરેલી હોય કે જ્યાં એરિસ્ટોટલના તર્કશાસ્ત્રનો પૂરેપૂરો પ્રભાવ હોય એને એની વિરુદ્ધની અનુભૂતિઓ પહોંચતી નથી. એનું સારું દૃષ્ટાંત ફ્રોઇડના દ્વિર્ભાવ (એમ્બિવલન્સ)ની વિભાવનાનું છે. આ વિભાવના કહે છે કે એક જ વ્યક્તિ માટે તમને પ્રેમ અને ધિક્કાર બન્ને લાગણી એક જ સમયે હોઈ શકે. વિરોધાભાસી તર્કશાસ્ત્ર માટે આ તદ્દન તર્કની દૃષ્ટિએ બંધબેસતું છે; પણ એરિસ્ટોટલનાં તર્કશાસ્ત્રમાં આનો કોઈ અર્થ થતો નથી. પરિણામે મોટા ભાગના લોકો આ ambivialent લાગણીથી સજાગ નથી હોતા. એ લોકો

પ્રેમથી સજાગ હોય છે તો ધિક્કારથી નથી હોતા.

સામાજિક ગળણાનું ત્રીજું પાસું ભાષા અને તર્ક ઉપરાંત અનુભૂતિને લગતું છે. દરેક સમાજ ચોક્કસ વિચારો અને લાગણીઓને અનુભવવામાંથી અને અભિવ્યક્ત કરવામાંથી બાકાત રાખે છે. દૃષ્ટાંતરૂપે લઈએ તો એક માત્ર યોદ્ધાઓની જાતિ હોય, લૂંટ અને હત્યા જ એનો વ્યવસાય હોય, એમાં એક સભ્ય એવો પાકે જેને હત્યાની અને લૂંટની ઘૃણા હોય. મોટે ભાગે એવું જ બનવાનું કે આ ઘૃણાની લાગણી એના ચેતનાને સ્તરે ક્યારેય ન આવે. એનું કારણ એ છે કે આ ઘૃણાની લાગણી જાતિનાં ધોરણો સાથે સુસંગત નથી. એ જો એને વ્યક્ત કરે તો એ એકલો પડી જાય, એનો સામાજિક બહિષ્કાર થાય. એવું બને કે ઊલટીના રૂપે એનામાં Psycho-somatic ચિહ્ન તરીકે દેખા દે.

બીજો પ્રશ્ન એ થાય છે કે કોઈ પણ વ્યક્તિને સામાજિક બહિષ્કારનો આટલો ડર કેમ લાગે છે? સંક્ષેપમાં કહીએ તો એને પાગલ ન બનવું હોય તો કોઈક રીતે પોતાની જાતને બીજા સાથે જોડવી પડે. પૂર્ણપણે અસંગ રહેવું એને માટે અશક્યવત્ છે. એને પ્રાણી તરીકે મરવાનો ડર લાગે છે, અને માણસ તરીકે તદ્દન એકલા રહેવાનો ડર હોય છે. ફ્રોઇડ માને છે એમ castrationનો ડર નહીં, પણ આ ડર સજાગતાને અવરોધે છે.

અને એટલે કેટલું અચેતન અને કેટલી ચેતના એનો આધાર કૌટુંબિક સંસ્કારબદ્ધતા અને માનવીય અંતરાત્મા(conscience)ની અસર ઉપરાંત મુખ્યત્વે સમાજની સંરચના અને એ જે લાગણીઓ અને વિચારોની ભાતો ઉપજાવે છે એ છે. એમ કહી શકાય કે Man, in any culture, has all the potentialities; he is the archaic man, the beast of prey, the cannibal, the idolater and he is the being with the capacity for reason, for love, for justice. The content of the unconscious, then, is neither the good nor the evil, the rational nor the irrational; it is both. It is all that is human. The unconscious is the whole man rooted in cosmos-minus that part of man which corresponds to his society. Consciousness represents social man.

દમન વ્યક્તિની વાસ્તવની સમજમાં કેવી ડખલ કરે છે, અને આ દમન ખસી જતાં વાસ્તવની સમજ કેવી તો પાંગરે છે એનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ ફ્રોઇડને હતો. આ દમનથી થતી વિકૃતિની વાત થઈ; એક બીજા પાસાનો નિર્દેશ

કરીએ તો વિકૃતિ નહીં પણ અનુભૂતિને cerebrationથી અવાસ્તવિક (અનૂરિયલ) બનાવી દેવી. હું એમ માનું છું કે હું જોઉં છું, પણ હું માત્ર શબ્દો જોઉં છું; હું માનું છું કે હું લાગણી અનુભવું છું, પણ હું માત્ર લાગણીઓ વિચારું છું.

Cerebrationની આ પ્રક્રિયાને ભાષાની સંદિગ્ધતા સાથે સંબંધ છે. જેવું કંઈ મેં ભાષામાં વ્યક્ત કર્યું કે પરાયાપણું ઊભું થઈ જાય છે, અને સંપૂર્ણ અનુભૂતિની જગ્યાએ શબ્દ આવી જાય છે. આધુનિક સંસ્કૃતિમાં cerebrationની આ સામાન્ય પ્રક્રિયાનો ઇતિહાસમાં પહેલા ક્યારેય નહોતો એવો ઉગ્ર ફેલાવો થયો છે. વધારે ને વધારે ભાર બુદ્ધિનિર્ભર જ્ઞાન ઉપર હોવાને લીધે અને વૈજ્ઞાનિક અને યાંત્રિક સિદ્ધિઓ ઉપર એનું મંડાણ હોવાને કારણે તેમ જ એનો સંબંધ અક્ષરજ્ઞાન અને કેળવણી સાથે હોવાને લીધે શબ્દો વધુ ને વધુ અનુભૂતિની જગ્યા લેતા થઈ ગયા છે. વ્યક્તિ માને છે કે એ જુએ છે; એ માને છે કે એ અનુભવે છે. પણ સ્મૃતિ અને વિચાર સિવાય એની કોઈ અનુભૂતિ નથી. આખો માણસ – એની આંખો, એના હાથ, એનું હૃદય, એનું ઉદર – સમગ્ર વાસ્તવને ગ્રહણ કરતું નથી. સાચું પૂછો તો જેને એ પોતાની અનુભૂતિ માને છે એમાં એ સામેલ થતા નથી.

અચેતનથી સંપ્રજ્ઞ થતા જવું અને એ રીતે પોતાની ચેતના વિસ્તારવી, જેનો અર્થ વાસ્તવના સંસર્ગમાં આવવું – એટલે કે સત્યના સંસર્ગમાં (બુદ્ધિના સ્તરે અને ભાવના સ્તરે) આવવું એમ થાય છે. આ અનુભૂતિ ઝેનબુદ્ધિવાદી કહી રહ્યા છે એ 'બોધિ' સરખી જ છે શું?

આ પ્રશ્ન હાથમાં લઈએ એ પહેલાં મનોવિશ્લેષણ માટેનો એક અગત્યનો મુદ્દો જોઈએ. ફ્રોઇડ એમના શરૂઆતનાં સંશોધનનાં વર્ષોમાં એમ માનતા હતા કે જ્ઞાન બુદ્ધિનિર્ભર અને સૈદ્ધાન્તિક હોય છે. એમનો ખ્યાલ એવો હતો કે મનોવિશ્લેષક દર્દીને એના અચેતનમાંથી એને જે પ્રાપ્ત થયું છે એ દર્દીને જણાવી દે એટલે એ સાજો થઈ જશે. બુદ્ધિનિર્ભર જ્ઞાન એટલે કે અર્થઘટન પરિવર્તન લાવે એમ મનાતું. પણ ખરેખર તો દર્દી આ રીતે પોતાના અચેતનના સંસર્ગમાં જ નથી આવતો; માત્ર એ રીતે વિચારી શકે છે; એ પોતાનામાં રહેલા વિસ્તૃત – ઊંડા વાસ્તવને પામી શકતો નથી. પોતાના અચેતનને શોધવું એ બુદ્ધિનિર્ભર ક્રિયા નથી, પણ ભાવપૂર્ણ અનુભૂતિ છે જેને લગભગ શબ્દાતીત કહી શકાય. એનો અર્થ એવો નથી કે શોધ પહેલાં વિચાર કે ચિંતન ન હોવું જોઈએ. પણ શોધની ક્રિયાની ક્ષણ અખિલ અનુભૂતિની છે, એ સંપૂર્ણ એ અર્થમાં છે કે વ્યક્તિ એને

અખિલાઈમાં અનુભવે છે; એ અનુભૂતિની લાક્ષણિકતા છે સહજસ્ફૂર્તતા અને અચાનકપણાની. એકાએક પોતાની આંખો ખૂલી જાય છે, પોતે અને દુનિયા જુદા પ્રકાશમાં દેખાય છે, જુદા દષ્ટિબિંદુથી જોવાય છે.

આ જાતનું અનુભવમૂલક જ્ઞાન પશ્ચિમી બુદ્ધિવાદી વિભાવનાને અતિક્રમી જાય છે. એમાં અપવાદો હોય તો સ્પિનોઝાની આંતરપ્રેરણા (intuition), ફિશ્તેની બુદ્ધિવાદી આંતરપ્રેરણા અને બર્ગસનની ચેતનાની માંડણી.

ઝેનનું સારતત્ત્વ 'બોધિ' છે જેને સાટોરી – Satori કહે છે. જો આ બોધિને મનોવૈજ્ઞાનિક સંજ્ઞામાં વર્ણવી હોય તો It is a state in which the person is completely turned to the reality outside and inside of him, a state in which he is fully aware of it – that is, not in his brain, nor any other part of his organisation, but he, the whole man... He is aware of it not as of an object over there which he grasps with his thought, but the flower, the dog, the man in its or his full reality... To be enlightened means the full awakening of the total personality to reality.

આપણે મનોવિશ્લેષણ અને ઝેનના મધ્યવર્તી સંબંધની વાત હાથ ધરીએ એ પહેલાં બન્ને વચ્ચેનાં થોડાં પરીઘવર્તી તત્ત્વોમાં રહેલાં સામ્ય વિશે વિચારીએ.

મનોવિશ્લેષણ અને ઝેનના નૈતિક અભિગમમાં સરખાપણું દેખાય. ઝેનની જાગૃતિ માટેની અનિવાર્ય શરત લોભમાંથી મુક્ત થવું તે છે; પછી એ લોભ વસ્તુઓ માટે હોય, કીર્તિ માટે હોય કે કોઈ પણ ચીજ માટે હોય. મનોવિજ્ઞાનમાં પણ લોભને રુગ્ણ ઘટના ગણી છે. ફ્રોઇડે પણ ગર્ભિત સૂચન કર્યું જ છે કે જ્યારે લોભ, ક્રૂરતા, કૃપણતામાંથી મુક્ત થવાય ત્યારે જ સ્વતંત્ર, ક્રિયાશીલ વલણ ઊભું થાય છે. છતાં મનોવિશ્લેષણ અને ઝેન બન્ને નૈતિક પદ્ધતિ નથી. બન્ને નૈતિક પદ્ધતિને અતિક્રમી જાય છે.

બીજું સામ્ય તે બન્ને પદ્ધતિમાં કોઈ પણ જાતની ઑથોરિટીથી સ્વતંત્ર રહેવું તે છે. ફ્રોઇડે ધર્મની ટીકા કરી છે તે પરમેશ્વરરૂપી ઑથોરિટીના ધર્મે કરેલા સ્વીકારને કારણે જ છે. ફ્રોઇડે ઝેન જેવા ધર્મ માટે શું કહ્યું હોત જ્યાં ભગવાન નથી; કોઈ પણ જાતની અબુદ્ધિવાદી ઑથોરિટી નથી; જેનો મુખ્ય હેતુ બધા આધારોથી મુક્ત થવાનો છે?

છતાં બન્ને પદ્ધતિઓમાં માર્ગદર્શકની જરૂરત સ્વીકારાઈ છે. ઝેનગુરુ અને મનોવિશ્લેષક જાણકાર છે; શિષ્યને એમની વિવેકબુદ્ધિમાં વિશ્વાસ છે. છતાં જાણકારી એમના ઉપર લાદવામાં આવતી નથી. ઝેનગુરુ શિષ્યને બોલાવતા નથી હોતા અને એ જાય તો એને રોકતા નથી.

બન્નેની શીખવવાની પદ્ધતિમાં પણ સાદૃશ્ય જોઈ શકાય. ઝેનગુરુ શિષ્યને એક કોયડો (Koan) આપે. એ બુદ્ધિને ગાંઠતો ન હોય. એટલે શિષ્ય એવો સકંજામાં આવી જાય કે તેને એકદમ ઝબકારો થઈ જાય અને પ્રકાશ લાધે. મનોવિશ્લેષક દર્દીના rationalisationની એક પછી એક કાખઘોડી લઈ લે અને પછી ક્યાંય નાસવાનો માર્ગ હોય જ નહીં ત્યારે એ વિચાર-ક્રિયાની પાર અંગદકૂદકો લગાવે – વાસ્તવની અનુભૂતિ પરિણમે.

આપણે હવે બન્નેના મધ્યવર્તી સામ્ય ઉપર આવીએ. આપણે જોઈ ગયા કે 'બોધિ' ઝેનનું અંતિમ છે. મનોવિશ્લેષણની નેમ અચેતનને સંપ્રજ્ઞ બનાવવાની, ફ્રોઇડે કહ્યું એમ Idની જગ્યાએ Egoને લાવવાની હતી; અચેતનની સામગ્રી ખોળી કાઢવાની હતી. પણ તે વ્યક્તિત્વના ખૂબ નાના ભાગ પૂરતી મર્યાદિત હતી. ફ્રોઇડ પછી સૌથી વધુ મૂલગામી ફેરફાર યુંગે અને એડલરે અને રેંકે પણ કર્યો. બિનફ્રોઇડવાદી વિચારધારાઓએ અચેતનનો વિસ્તાર ખૂબ વધાર્યો છતાં આ ફેરફાર (યુંગના અપવાદ સિવાય) પણ દર્દીને સારા કરવા પૂરતો જ, આ કે તે ચિન્હ કે મનોરુગ્ણતાનાં આ કે તે લક્ષણો દૂર કરવા પૂરતો જ સીમિત રહ્યો છે. જો અચેતનની પૂર્ણ-પ્રાપ્તિ એ ધ્યેય હોય તો કાર્ય સહજ વૃત્તિઓ (instincts) પૂરતું કે મર્યાદિત અનુભૂતિઓ પૂરતું સીમિત ન રહેતાં એ સંપૂર્ણ માણસની સંપૂર્ણ અનુભૂતિ સુધી વિસ્તરવું જોઈએ. પણ પશ્ચિમમાં મોટા ભાગના લોકોની આ સંપૂર્ણ ધ્યેય સિદ્ધ કરવા માટે પૂરતો યત્ન કરવાની તૈયારી નથી. યત્નની વાત જવા દઈએ તો પણ આ ધ્યેયનું દર્શન પણ માત્ર અમુક પરિસ્થિતિમાં જ શક્ય છે. સૌથી પ્રથમ તો આ મૂળગામી ધ્યેયને કોઈ ચોક્કસ તત્ત્વજ્ઞાનીય દૃષ્ટિ સાંપડી હોય ત્યારે જ એવો ખ્યાલ પણ કરી શકાય. બીમારીની અનુપસ્થિતિ જેવી નકારાત્મક નેમ નહીં, પણ હિત-કલ્યાણની હકારાત્મક નેમ હોવી જોઈએ. આ હિત-કલ્યાણનો અર્થ છે પૂર્ણ ઐક્ય અને વિશ્વનું તત્કાળ અને વિશુદ્ધ ગ્રહણ.

આપણે અત્યાર સુધી ધ્યેયોની વાતો કરી. આપણે જોયું કે જો ફ્રોઇડના અચેતનના ચેતનામાં રૂપાંતરના સિદ્ધાંતને એના અંતિમ પરિણામ સુધી લઈ જઈએ તો બોધિની સંકલ્પના સુધી પહોંચીએ છીએ.

છતાં ઝેન અને મનોવિશ્લેષણની ધ્યેય પ્રાપ્ત કરવાની પદ્ધતિ તદ્દન જુદી જ છે. ઝેનની પદ્ધતિ ખંડિત બનેલા પ્રત્યક્ષીકરણ (Perception) ઉપર ધ્યાન, કોઆન અને ગુરુની ઑથોરિટી દ્વારા સીધો હુમલો કરવાની છે. અલબત્ત, આ ટેક્નિકને બૌદ્ધવિચાર, ગુરુમાં મૂર્ત થયેલાં નૈતિક મૂલ્યો અને મઠના વાતાવરણથી અલગ ન પાડી શકાય. એ પણ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે શિષ્ય જ્યારે ગુરુ પાસે જવાનું નક્કી કરે છે ત્યારે એના માટે એ ખૂબ મહત્ત્વનો નિર્ણય છે. મનોવિશ્લેષણની જેમ પાંચ કલાકની વાત નથી.

મનોવિશ્લેષણાત્મક પદ્ધતિ ઝેનથી તદ્દન જુદી છે. એ અચેતન ઉપર પકડ લાવવા માટે ચેતનાને જુદી રીતે તાલીમ આપે છે. જે પ્રત્યક્ષીકરણ ટેઢું થઈ ગયું છે એ તરફ એ ધ્યાન દોરે છે; એનામાં પડેલાં જૂઠાણાંઓને એ ઓળખાવે છે; દમનને દૂર કરી માનવીય અનુભૂતિની સીમા વિસ્તારે છે.

મનોવિશ્લેષણાત્મક પદ્ધતિ અલબત્ત માત્ર પદ્ધતિ છે; ઝેનનું પણ એવું જ છે. આ પદ્ધતિઓ જ છે માટે ધ્યેયપ્રાપ્તિની બાંયધરી આપતી નથી.

આપણે જોઈ ગયા કે મનોવિશ્લેષણને તત્ત્વજ્ઞાનીય સંદર્ભ સાંપડવો જરૂરી છે. આ તત્ત્વજ્ઞાનીય સંદર્ભ ઝેનનો હોઈ શકે. પણ હજી આ ક્ષેત્રમાં ઘણું અનુભવનું ખેડાણ થવું બાકી છે. આપણે તો માત્ર શક્યતા બતાવી શકીએ, એટલે કે એને કાર્યસાધક ધારણા (hypothesis) કહી શકાય જેની કસોટી કરવાની રહે.

પણ એટલું તો ચોક્કસ કે મનોવિશ્લેષણાત્મક ટેક્નિક અને સિદ્ધાંત ઉપર ઝેનના જ્ઞાનની અસર ખૂબ ફળદાયી ઠરશે. મનોવિશ્લેષણ પણ ઝેન વિદ્યાર્થીને અર્થપૂર્ણ બની રહે; વિશ્લેષણાત્મક સમીક્ષા ઝેન-વિદ્યાર્થીની ભ્રમણાઓ ટાળી શકે; ભ્રમનિરસન તો જાગૃતિની અનિવાર્ય શરત છે... પૂર્વની આ અમૂલ્ય ભેટ માટે હું કૃતજ્ઞ છું. આપણા બધામાં 'બુદ્ધ-પ્રકૃતિ' છે માટે આ સમજણ શક્ય છે. માણસ અને અસ્તિત્વ એ સાર્વત્રિક કોટિઓ છે; અને તત્કાળ વાસ્તવનું ગ્રહણ અને જાગૃતિ સાર્વત્રિક અનુભવો છે.

ઍરિક ફ્રૉમે આપણી ચેતના વિશેની માન્યતાઓનું જોરશોરપૂર્વક નિરસન કર્યું છે. સાધારણ રીતે આપણે ચેતનાને બુદ્ધિવાદી, ચિંતન કરવાની ક્ષમતાવાળી માનતા આવ્યા છીએ; આ ક્ષમતાને માન આપતા આવ્યા છીએ. અચેતનને અબુદ્ધિવાદી માની છે. પણ ઍરિક ફ્રૉમે સુપેરે બતાવ્યું છે કે ચેતના જે તે સમાજથી સંસ્કારબદ્ધ છે.

કૃષ્ણમૂર્તિએ ચેતના-અચેતન અને સ્વપ્નો ઉપર એમની વિશિષ્ટ રીતે પ્રસ્તુત વાતો કરી છે. ચેતના અને અચેતન એવી સંજ્ઞાઓમાં વાત કરવા

કરતાં કૃષ્ણમૂર્તિ ખુલ્લી અને છુપાયેલી ચેતના એમ કહેવું પસંદ કરે છે. એ વિશ્લેષણને સમૂળું નકારે છે. એમના મતે વિશ્લેષણમાં વિશ્લેષક અને વિશ્લેષ્ય એમ બે ભાગ પડે છે – દ્વન્દ્વ છે. વિશ્લેષક શું છે? એ નાની નાની વસ્તુઓનું એણે જે વિશ્લેષણ કર્યું છે તે એકઠું થયેલું જ્ઞાન છે – ભૂતકાળ છે. એ જ્ઞાન વડે – જે ભૂતકાળ છે – વર્તમાનનું વિશ્લેષણ કરે છે. આ પ્રક્રિયામાં એ લોકો સ્વપ્નનું પણ વિશ્લેષણ કરતા હોય છે. પણ આ સ્વપ્નો શું છે? આપણું રોજિંદું જીવન સ્વપ્નોમાં ચાલુ રહે છે. તમે આખા દિવસમાં જે કરો છો – તોફાનો, ભ્રષ્ટતા, ગુનાહિત ભાવ, ધિક્કાર, મનોરંજનો, મહેચ્છા – એ બધું સ્વપ્નાની દુનિયામાં ચાલુ રહે છે; માત્ર ત્યાં એ પ્રતીકો, કલ્પનો, ચિત્રોરૂપે દેખા દે છે. આ બધાંનું અર્થઘટન કરવાની આટલી ધાંધલ! કૃષ્ણમૂર્તિને આ તદ્દન અવાસ્તવિક લાગે છે.

કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે આખી ચેતનાનું નિરીક્ષણ કરવાનો આપણે માર્ગ શોધી કાઢવો જોઈએ. ચેતનાની સામગ્રીને ખુલ્લી કેમ પાડવી? અત્યાર સુધી આપણે બધી વસ્તુઓ – વૃક્ષ, વાદળ, પત્ની, પતિ, ક્રોધ, લોભ વગેરેને નિરીક્ષક અને નિરીક્ષ્ય તરીકે જોઈ છે. તમે તમારી પત્ની તરફ તમારા મનમાં એની જે પ્રતિમા (ઇમેજ) બંધાઈ એ દ્વારા જુઓ છો : આ પ્રતિમા નિરીક્ષક છે – એ ભૂતકાળ છે. આ પ્રતિમા બંધાઈ છે સમયમાં. અને નિરીક્ષક સમય છે, ભૂતકાળ છે. તમે વૃક્ષને નિરીક્ષક વગર એટલે કે ભૂતકાળ વગર જોઈ શકો? જ્યારે નિરીક્ષક હોય છે ત્યારે નિરીક્ષક અને નિરીક્ષ્ય વચ્ચે અવકાશ હોય છે. આ અવકાશ સમય છે, કારણ કે અંતર છે. તમે વૃક્ષ પ્રત્યે, તમારી પત્ની પ્રત્યે બંધાયેલી પ્રતિમા વગર જોઈ શકો? આને માટે જબરદસ્ત શિસ્તની જરૂર છે. શિસ્તનો સાધારણ અર્થ તો સમરૂપતા (confirmity) થાય અને ઇચ્છાશક્તિ વાપરવી પડે. પણ શિસ્તનો અર્થ સમરૂપ થવાનું, દબાવી દેવાનું એવો નહીં, પણ શીખવું એ છે. મનના આ ગુણની – શીખવું તે – પોતાની એક વ્યવસ્થા હોય છે જે શિસ્ત છે. આપણે નિરીક્ષક વગર, ભૂતકાળ વગર, નિરીક્ષણ કરવાનું છે. જે છે એવું જુઓ છો ત્યારે નિરીક્ષક અને નિરીક્ષ્ય રહેતા નથી – બિલકુલ દ્વન્દ્વ રહેતું નથી; બન્ને એક થઈ જાય છે, જ્યારે તમે જે છે એને જે છે તેમ જુઓ છો ત્યારે તમે એની પાર નીકળી જાઓ છો. ઈર્ષાનો પ્રશ્ન લઈએ. નિરીક્ષક નથી. તમે ઈર્ષા(નિરીક્ષ) છો. સંઘર્ષ અટકી જાય છે. સંઘર્ષ ઈર્ષા છે – સંઘર્ષ અટકી જાય છે. તમે એની પાર ચાલ્યા જાઓ છો.

કૃષ્ણમૂર્તિ વાત કરે છે એવી શિસ્ત આપણામાં ઊભી થાય તો કદાચ

આપણે જરૂર મનોવિશ્લેષણ કે માર્ગદર્શક વગર ચલાવી શકીએ. પણ મને એમ લાગ્યા કરે છે કે આપણે પ્રમાણમાં સ્વસ્થ હોઈએ ત્યારે કૃષ્ણમૂર્તિ પ્રસ્તુત છે. પણ પૂરતી સ્વસ્થતાનો અભાવ હોય, વ્યક્તિ મનોરુગ્ણતાથી પીડિત હોય ત્યારે કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે એ અર્થમાં ક્રિયાશીલ થવું શક્ય છે ખરું? ત્યારે આવી પરિસ્થિતિમાં મનાવિશ્લેષક કે માર્ગદર્શક કે આપણી આધ્યાત્મિક પરંપરામાં ગુરુ કહે છે એ સહાયક ન બની શકે? અલબત્ત, કોઈ પણ પરિસ્થિતિમાં પોતાના પુરુષાર્થને તો નકારી જ ન શકાય. દરેક પરિસ્થિતિમાં ગતિશીલ અભિગમ અપનાવવો એ ઉપાય છે.

કેટલાક એવું કહેતા હોય છે કે આવી બધી પળોજણ શા માટે? જન્મ, મૃત્યુ, આપણું અસ્તિત્વ એ બધાં વિશે વિચારવાથી શો લાભ? એ વગર પણ સરસ જીવી જવાય છે.

બર્ટ્રાન્ડ રસેલે એમના પુસ્તક ‘Conquest of Happiness’માં એક જગ્યાએ લખ્યું છે કે તમે જોડાની દોરી બાંધતા હો અને તમે હાંકળાફાંફળા થઈ જાઓ, કે તમે ટ્રેન ગુમાવી દેશો ત્યારે તમારે વિચારવું કે હું ટ્રેન પકડું કે ન પકડું – એથી બ્રહ્માંડના ઇતિહાસમાં કંઈ ફરક પડવાનો નથી.

એટલે તમને વિશાળ પ્રશ્નોમાં રસ હોય કે ન હોય, પણ મનના સ્વાસ્થ્ય માટે કોઈ ને કોઈ philosophical attitude વગર ચાલવાનું નથી. અને મૃત્યુ – પોતાનું કે સ્વજનનું – કોને માટે આહ્વાનરૂપ નથી?

[મે, ૧૯૮૫

પરમાર્થની શોધમાં ગૃહ-ત્યાગ કરવાની ધૂન મને બાળપણથી જ લાગી હતી. એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ ગૌતમ બુદ્ધ, શંકરાચાર્ય, સમર્થ રામદાસ જેવા મહાન પરિવ્રાજકોનું મને વિશેષ આકર્ષણ હતું. વડોદરામાં, જ્યાં મારું અધ્યયન થયું, એક બગીચામાં ભગવાન બુદ્ધની કરુણામય પ્રસન્ન મૂર્તિ રાખી હતી. એનું કેટલીયે વાર દર્શન કરતો, અને ક્યારેક એનું ધ્યાન પણ ધરતો. આખરે ૨૫ માર્ચ, ૧૯૧૬ને દિને હું ઘર છોડી નીકળી જ પડ્યો.

ધમ્મપદનું મરાઠી ગદ્ય ભાષાન્તર બાળપણમાં જ મારા વાંચવામાં આવ્યું હતું. કેટલાંક વર્ષો બાદ મૂળ પાલિ ગ્રંથ પણ જોવા મળ્યો. એને માટે પાલિનો થોડો અભ્યાસ કરી લીધો હતો. એ દિવસોમાં મારું મન ગીતા અને ઉપનિષદમાં રત હતું. પણ ધમ્મપદનાં કેટલાંક વચનોની ચિત્ત ઉપર એટલી અસર રહી કે મારું પ્રથમ લખાણ 'ઉપનિષદોનું અધ્યયન' ધમ્મપદના એક વચનથી સમાપ્ત કર્યું. આ વાત ૧૯૨૩ના સાલની છે, જ્યારે મારી ઉંમર ૨૮ વર્ષની હતી અને મારા હૃદય અને મગજમાં વેદાન્ત-રસ ભર્યો પડ્યો હતો. એના ૨૨ વર્ષ પછી ૧૯૪૫માં ગીતાના સ્થિતપ્રજ્ઞ-દર્શન પર મેં વ્યાખ્યાન આપ્યાં; એને સમાપ્ત કરતા વેદાન્ત અને બૌદ્ધદર્શનનાં અંતિમ ધ્યેયોની એકરૂપતા બતાવવાનો મેં પ્રયત્ન કર્યો.

...આ ધમ્મપદની નવી સંહિતા વાંચીને વાચકોને પ્રતીતિ થશે કે એમાં નવી રીતે સમન્વયની વાત નથી; સમન્વય પહેલેથી મોજૂદ જ છે. એટલે કે ગૌતમ બુદ્ધે પહેલેથી જ એ કરી રાખ્યો છે. ગૌતમ બુદ્ધની પહેલાં જ્ઞાની બ્રાહ્મણો અને તપસ્વી શ્રમણોની એક પરંપરા ભારતમાં ચાલી આવી હતી. એમને માટે પૂરેપૂરો આદર જાળવી ગૌતમ બુદ્ધે પોતાના વિચારો રજૂ કર્યા છે. 'જે સમભાવથી વર્તે છે, જે શાંત, સંયમી અને બ્રહ્મચારી છે, જેને દંડત્યાગ કરીને બધાં પ્રાણીઓને અભય પ્રદાન કર્યું છે એ બ્રાહ્મણ છે, એ શ્રમણ છે, એ ભિક્ષુ છે.' ગૌતમ બુદ્ધના આ ઉદ્‌ગાર એમની નમ્ર અને સારગ્રાહી દૃષ્ટિનું પૂર્ણપણે નિદર્શન છે.

વિનોબા ભાવે

બુદ્ધ અને ધ્યાન

"In the midst of all good and evil, not a thought is aroused in the mind - this is called Za. Seeing into one's

self-nature, not being moved at all-this is called Zen. Such a way of meditation (Zazen) should be practised at all times and not just during formal sitting,'' Hui Neng said. (''ઈષ્ટ અને અનિષ્ટની મધ્યે એકેય વિચાર ન ઉદ્‌ભવે એને ઝા કહે છે. પોતાની પ્રકૃતિમાં જોવું અને જરાય હાલવું નહીં એને ઝેન કહે છે. આ પ્રકારનું ધ્યાન – ઝાઝેન આખો વખત રહેવું જોઈએ, માત્ર વિધિસર ધ્યાન ધરવા બેસીએ ત્યારે જ નહીં'' – હ્યુઈ નેંગ)

ભારતના અધ્યાત્મ સંસારના દ્વન્દ્વાત્મક સ્વરૂપને પૂર્ણપણે પિછાણ્યું છે. ખ્રિસ્તી ધર્મ કે આપણા પ્રચલિત સંપ્રદાયોએ અશુભ ઉપર શુભ અને પાપ ઉપર પુણ્યની સારપ અને મહત્તાની વાતો કરી છે અને એ સંદર્ભમાં સ્વર્ગ અને નર્કની વાતો બહેલાવી છે. પણ અંતિમ અર્થમાં આપણા ભારતીય અધ્યાત્મે પાપ અને પુણ્ય અને શુભ અને અશુભ બન્નેને સરખાં જ દ્વન્દ્વાત્મક ગણ્યાં છે અને બન્નેની ઉપર જવાની વાત કરી છે. પુણ્ય કરો તો સ્વર્ગે જાઓ, પણ પાપ અને પુણ્ય બન્નેની ઉપર જાઓ તો જ મોક્ષ મળે. પશ્ચિમ મનને ફેંદી વળ્યું છે; વિજ્ઞાનના કેટલાય સીમાડાઓ પાર કર્યા છે, પણ એમનો ધર્મ શુભાશુભથી ઉપર નથી ગયો. ફ્રોઇડનું માનસજગતનું ઊંડાણભર્યું – ગતિશીલ દર્શન એ માણસજાતને એની મોટી દેણ છે. સેક્સના દમનને કારણે ઊભી થતી વિકૃતિઓ અને મનોરુગ્ણતા તરફ એમણે આપણું તીવ્રતાપૂર્વક ધ્યાન દોર્યું. ભારતમાં પણ સામાજિક સ્તરે – ખાસ કરીને વર્તમાનકાળમાં દમનનો વધારે ભોગ સ્ત્રીઓ બની અને તાણ (હિસ્ટીરિયા) જેવા રોગો અને બીજી વિકૃતિઓ એમને ગ્રસી રહી. પણ આપણું શુદ્ધ અધ્યાત્મ – આપણાં ઋષિમુનિઓની ચિંતનધારામાં કે એમના દર્શનમાં દમનનો પડછાયો સુધ્ધાં નહીં, પણ જે છે એને એ સ્વરૂપમાં જોવું એ એમની સાધના રહી. આ સંદર્ભમાં આપણને ઝેન ગુરુ Hui Nengના વિધાનની અપૂર્વતા પમાય.

ભારતીય અધ્યાત્મદર્શનમાં બુદ્ધનું દર્શન વિશ્વભરનાં જિજ્ઞાસુઓને વધુ સ્વીકાર્ય રહ્યું. એમની રેશનાલિટીને બુદ્ધની વાતો વધુ જચતી લાગી. બુદ્ધે કોઈ ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન કે માન્યતાનો બોધ કર્યો નહીં. એ એમના બોધને ધમ્મ કહેતા. ધમ્મ એટલે કુદરતનો નિયમ. એમણે ભારપૂર્વક કહ્યું કે તમને જે કંઈ કહેવામાં આવે કે પછી પેઢી દર પેઢી જે કહેવામાં આવ્યું હોય કે સામાન્યપણે જે માનવામાં આવતું હોય કે શાસ્ત્રોએ કહ્યું હોય – એ એમ ને એમ માની લેતા નહીં. સત્‌ની તમારી પોતાની અનુભૂતિ એ સૌથી ઉચ્ચ

ઑથોરિટી છે. સત્‌નો સીધો અનુભવ લેવો હોય તો અંદર જોવું, પોતાને જોવું. બુદ્ધનો માર્ગ આત્મનિરીક્ષણ, સ્વનિરીક્ષણનો છે. અસ્તિત્વની પ્રકૃતિ સમજવા માટે પોતાની પ્રકૃતિમાં સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવી જોઈએ. બુદ્ધે જોયું કે શરીર સબએટમિક કણો અને ખાલી અવકાશનું બનેલું છે. પણ આ કણોને કોઈ સાચી નક્કરતા નથી. એક કણની હસ્તી સેકંડની કંઈ કેટલાયે નાના ભાગની છે. કણોનું સતત સર્જન અને સંહાર સ્પંદનોના (Vibrations) પ્રવાહની જેમ થયા કરે છે. શરીરનું, બધા જ પદાર્થનું આ અંતિમ વાસ્તવ છે. બુદ્ધે અઢી હજાર વર્ષ પૂર્વે આ શોધ્યું. આધુનિક વિજ્ઞાનીઓએ પોતાની તપાસો દ્વારા ભૌતિક વિશ્વના આ અંતિમ વાસ્તવને પિછાણ્યું અને સ્વીકાર્યું. કેટલાંક વર્ષો પહેલાં એક અમેરિકી વિજ્ઞાનીને ભૌતિકશાસ્ત્રમાં નોબેલ પારિતોષિક મળ્યું. વિજ્ઞાનીએ બુદ્ધે જે સત્ય શોધ્યું હતું તે જ શોધ્યું. છતાં એક માનવને નાતે બન્ને વચ્ચે ગુણાત્મક ફેર! આ વિજ્ઞાની મુક્ત માનવ ન બન્યો; એણે દુઃખમાંથી મુક્તિ ન મેળવી; મનની તંગ અવસ્થા એમની એમ રહી – કારણ કે બુદ્ધની જેમ સત્‌નો એને સીધો અનુભવ ન થયો.

ઈગતપુરીની વિપશ્યના સંધોશન સંસ્થાએ 'The Art of Living' નામનું પુસ્તક બહાર પાડયું છે. આ પુસ્તકના લેખક છે વિલિયમ હાર્ટ, પણ એમણે એમના જ કહેવા પ્રમાણે માત્ર દલીલો, મુદ્દાઓ કે વ્યાખ્યાનોમાં અપાતાં દૃષ્ટાંતો જ નહીં, પણ શ્રી ગોએન્કાએ (વિપશ્યના કેન્દ્રના સંસ્થાપક અને સંચાલક) વાપરેલા એના એ જ શબ્દો અને વાક્યો ઘણી જગ્યાએ લીધાં છે. એટલે આ પુસ્તકનું સંકલન-સંપાદન વિલિયમ હાર્ટે કર્યું છે એમ કહેવું વધુ યોગ્ય ઠરે; એમાં બેશક એમની સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ વર્તાય છે – પણ પાયામાં બૌદ્ધ દર્શન અને બુદ્ધ સ્વયં જે પ્રમાણે ધ્યાનની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થયા અને બર્માના બૌદ્ધ સમાજમાં જે સેંકડો દાયકાથી વિપશ્યનાને નામે જળવાઈ રહી છે – આ સર્વનું અર્થઘટન અને અભિવ્યક્તિ શ્રી ગોએન્કાનાં રહ્યાં છે.

શ્રી ગોએન્કા નિવૃત્ત ઉદ્યોગપતિ છે. બર્મામાં ભારત સમાજના એ એક અગ્ર આગેવાન હતા. જુવાનીથી જ એ આધાશીશીના દર્દથી પીડાતા રહેતા. બધા જ ઉપાયો પરદેશગમન સમેતના નાકામયાબ નીવડયા હતા. છેવટે કોઈક મિત્રના સૂચનથી બર્મામાં એ એક સંત જેવા માણસ ઉ બા ખીન પાસે ગયા. એ આમ તો એક સરકારી અફસર હતા, પણ વિપશ્યનાની ૧૦ દિવસની શિબિર એ નિયમિતપણે ચલાવતા. ઉ બા ખીને માત્ર

આધાશીશીના દર્દના ઉપાય તરીકે વિપશ્યનાની ટેક્નિક અખત્યાર કરવા માટે શ્રી ગોએન્કાને ના સુણાવી દીધી. કરુણાપૂર્વક એમણે જણાવ્યું કે ધમ્મનો હેતુ શારીરિક રોગો મટાડવાનો નથી. તમને એમાં જ રસ હોય તો હૉસ્પિટલમાં જાઓ. ધમ્મનો હેતુ જીવનનાં બધાં જ દુઃખોને હલ કરવાનો છે. તમારો રોગ તમારા દુઃખનો ઘણો નાનો ભાગ છે. મનના શુદ્ધિકરણની પ્રક્રિયામાં એનો ઇલાજ એક આડપેદાશ છે. આખરે અનેક દિવસોની મથામણ પછી (શ્રી ગોએન્કા એક રૂઢિવાદી હિંદુ હતા) ઉ બા ખીનના દૃષ્ટિબિંદુને પૂરતો આદર આપી વિપશ્યનાની દસ દિવસની શિબિરમાં શ્રી ગોએન્કા જોડાયા. રોગમુક્ત તો એ થયા જ, પણ ૧૪ વર્ષ સુધી એમના ગુરુના માર્ગદર્શન હેઠળ આ ટેક્નિક એમણે આત્મસાત્ કરી. વિપશ્યનાની ટેક્નિક ભારતે ક્યારની ગુમાવી દીધી હતી. એનું નામ પણ ભુલાઈ ગયું હતું. બર્માંમાં એક પારંપરિક માન્યતા હતી કે બુદ્ધના સમય પછી ૨૫ સદી બાદ ધમ્મ એના મૂળ દેશમાં પાછો ફરશે અને ત્યાંથી પછી વિશ્વભરમાં ફેલાશે. ઉ બા ખીન આ વાતનો નિર્દેશ કરતા રહેતા. એમની ઇચ્છા હતી કે આ આગાહી સાચી પાડવામાં મદદરૂપ થવું. કમનસીબે એમની પાછલી જિંદગીમાં રાજકીય પરિસ્થિતિએ એમને બર્મા બહાર જવા ન દીધા. જ્યારે શ્રી ગોએન્કાને ૧૯૬૯માં બર્માની સરકારે ભારત જવાની છૂટ આપી ત્યારે ઉ બા ખીન ખૂબ ખુશ થયા અને એમણે શ્રી ગોએન્કાને કહ્યું, ''ગોએન્કા! તમે નથી જતા, હું જાઉં છું.''

બુદ્ધે દેખાતી દુનિયાના ઘાટ અને આકાર, રંગ અને સ્વાદ અને સુગંધ, દર્દ અને આનંદ, વિચાર અને આવેગ, બીજાઓની હસ્તી કે પોતાની હસ્તી – આ બધાંને નકાર્યાં નથી. એમણે માત્ર એટલું જ કહ્યું કે આ અંતિમ વાસ્તવ નથી. આપણા સામાન્ય દર્શનમાં આપણે માત્ર અત્યંત વિશાળ ભાતો જોઈએ છીએ; આ ભાતોની નીચે વધારે સૂક્ષ્મ ઘટના-ફિનોમિના પોતાને ગોઠવતી જતી હોય છે. માત્ર ભાતો જોવી અને એની અંદર રહેલા ઘટકો ન જોવા – આપણે મુખ્યત્વે ભાતોની વચ્ચે રહેલા તફાવતોથી સચેત હોઈએ છીએ અને એટલે એમની વચ્ચે ભેદ કરીએ છીએ, લેબલો લગાડીએ છીએ, પસંદગી અને પૂર્વગ્રહો બાંધીએ છીએ – આ રીતે ગમા-અણગમાની શરૂઆત થાય છે – આ પ્રક્રિયા તૃષ્ણા અને દ્વેષ તરફ લઈ જાય છે.

આ તૃષ્ણા અને દ્વેષની આદતમાંથી બહાર આવવા માટે માત્ર સમગ્ર દર્શન જ નહીં, પણ ચીજોને એમના ઊંડાણમાં, દેખાતા વાસ્તવ પાછળ રહેલી ઘટનાને જોવી જરૂરી છે. શ્રી ગોએન્કા કહે છે કે વિપશ્યના-ધ્યાન

બરાબર આ જ કરે છે. અહીં આપણે વિપશ્યનાની આખી ટેક્નિકમાં નહીં જઈએ. એ માટે પુસ્તક જોવું વધુ યોગ્ય થાય.

બુદ્ધની સૌથી મોટી ઝંખના, ગૃહત્યાગ પાછળની પરમ ઉત્કટ લગન માનવી પર પડતાં દુઃખોનું મૂળ શોધવાની હતી. બુદ્ધે સમજાવ્યું કે There is a sphere of experience that is beyond the entire field of matter, the entire field of mind, that is neither this world nor another world nor both, neither moon nor sun. This I call neither arising, nor passing away, nor abiding, neither dying nor rebirth. It is without support, without development, without foundation. This is the end of suffering. (અનુભૂતિનું એક ક્ષેત્ર છે જે પદાર્થના આખા ક્ષેત્રની પાર, મનના આખા ક્ષેત્રની પાર, જે આ દુનિયા નથી, નથી બીજી દુનિયા, નથી બન્ને, ચંદ્ર નહીં, સૂર્ય નહીં. આને હું ઊભું થતું કહેતો નથી, પસાર થતું પણ નહીં, રહેતું નહીં, મરતું નહીં કે પુનર્જન્મ પામતું નહીં. આ દુઃખનો અંત છે.)

બુદ્ધે એક જગ્યાએ કહ્યું છે કે એક ક્ષણભર પણ તમને જીવનની સર્વ વસ્તુઓ ક્ષણભંગુર-વિનાશી છે એમ બેસી જાય તો ઘણી મોટી વસ્તુ બને. જે ઉદ્ભવે છે એનો વિલય છે. વાસ્તવની આ અનુભૂતિ એ બુદ્ધના બોધનું સારતત્ત્વ છે. મન અને શરીર માત્ર પ્રક્રિયાઓનું બંડલ છે – પ્રક્રિયાઓ જે સતત ઊભી થાય છે અને પસાર થઈ જાય છે – આ પ્રક્રિયાઓ હકીકતમાં નક્કરતા વગરની ક્ષણિક છે, અને એ પ્રત્યે આપણામાં આસક્તિ ઊભી થાય છે ત્યારે દુઃખ ઊભું થાય છે. આપણે જો આ પ્રક્રિયાઓની ક્ષણભંગુરતાનો સીધો અનુભવ કરીએ તો એમના પ્રત્યેની આપણી આસક્તિ ચાલી જાય. આપણા મનમાં, શરીરમાં કે બહારની દુનિયામાં ક્યાંય પણ કંઈ પણ ઊભું થાય તેનો કંઈ પણ તાણ વિના સ્વસ્થ મનથી આનંદપૂર્વક સામનો કરી શકીએ. આપણે ખુલ્લા થઈ જઈએ જીવન પ્રત્યે, વ્યક્તિઓ પ્રત્યે – એ જ ફુલફિલ્મેન્ટ છે, તૃપ્તિ છે, મોટો આશીર્વાદ છે. ક્ષણભંગુરતાની સમજણ એ જ આપણી સલામતી છે.

[ફેબ્રુ., ૧૯૯૦

કલાકારો શું બીજાં મનુષ્યો કરતાં ઘણા બધા જુદા હોય છે? આપણે શા માટે જીવનને વિજ્ઞાની, કલાકાર, ગૃહિણી, દાક્તર એ રીતે વિભાજિત કરીએ છીએ? કલાકાર કદાચ થોડો વધુ સંવેદનશીલ, નિરીક્ષક કે જીવંત હોય એ બને, પણ માનવી તરીકે એને પણ પ્રશ્નો હોવાના. એ ભલે અનુપમ ચિત્રો પ્રદર્શિત કરે કે સુંદર કવિતા રચે કે હાથ વડે ચીજો ઘડી કાઢે છતાં એ ચિંતાતુર, ભયભીત, ઈર્ષાળુ, મહત્ત્વાકાંક્ષી હોવાને કારણે મનુષ્ય જ છે. 'કલાકાર' મહત્ત્વાકાંક્ષી કેવી રીતે હોઈ શકે? અને જો હોય તો એ કલાકાર રહેતો નથી. વાયોલિન કે પિયાનો વગાડનાર પોતાના વાદ્યનો ઉપયોગ ધન કમાવા માટે કે પ્રતિષ્ઠા પ્રાપ્ત કરવા માટે કરે તો એ સંગીતકાર નથી. અથવા તો વિજ્ઞાની સરકારો માટે, સમાજ માટે, યુદ્ધ માટે કાર્ય કરે એ શું વિજ્ઞાની કહેવાય? જ્ઞાન અને સમજણની ખોજ કરતો આ મનુષ્ય બીજાં મનુષ્યોની જેમ જ ભ્રષ્ટ થઈ ગયો છે. પોતાની પ્રયોગશાળામાં ભલે એ અજબ હોય કે કેન્વાસ પર એની અદ્‌ભુત અભિવ્યક્તિ હોય, પણ એ અન્ય જેવો જ અંદરથી વિચ્છેદાયેલો છે; એટલો જ ક્ષુદ્ર, લઘરવઘર, ચિંતિત, ભયભીત છે. નક્કી એક કલાકાર, એક મનુષ્ય, એક વ્યક્તિ આખી, અવિભાજ્ય, સંપૂર્ણ ચીજ છે. વ્યક્તિનો અર્થ અવિભાજ્ય વ્યક્તિ. પણ આપણે એ નથી; આપણે વેપારી, કલાકાર, દાક્તર, ભાંગી પડેલા, ખંડિત છીએ, અને એટલે આપણે એવું જીવન જીવીએ છીએ — અરે, એ વર્ણવવાની મારે જરૂર નથી, તમે જાણો છો.

...તમારે શા માટે પસંદગી કરવી પડતી હોય છે? જ્યારે કોઈ વસ્તુ સ્પષ્ટપણે દેખાતી હોય ત્યારે પસંદગીની જરૂરત ક્યાં ઊભી થાય છે? મન જ્યારે ગૂંચવાયેલું, અચોક્કસ અને અસ્પષ્ટ હોય ત્યારે એને પસંદગી કરવાની હોય છે. હું કાળા અને લાલ વચ્ચેની પસંદગીની વાત નથી કરતો, પણ માનસિક સ્તરે કરવાની પસંદગીની વાત કરું છું. તમે જો ગૂંચવાયેલા ન હો તો પસંદગીની વાત આવે જ ક્યાંથી? પરંતુ જો ખૂબ સ્પષ્ટ રીતે વિકૃતિ વિના જોઈ શકાય તો શું પસંદગીની જરૂર રહે ખરી? અહીં વિકલ્પો નથી. હા, જ્યારે બે ભૌતિક માર્ગો વચ્ચે પસંદગી કરવાની હોય છે – તમે એક કે બીજી દિશામાં જાઓ – ત્યારે વિકલ્પો હોય છે ખરા. ગૂંચવાયેલા – વિભાજિત મનને માટે પણ વિકલ્પોની હસ્તી હોય છે. માટે તો એ સંઘર્ષમાં છે, હિંસક છે. ... પણ જ્યારે તમે સમગ્રપણે હિંસાના મૂળ સ્વરૂપને – એના અત્યંત પાશવીથી અત્યંત સૂક્ષ્મ સ્વરૂપને – ખૂબ સ્પષ્ટ રીતે જોઈ શકો તો તમે એનાથી મુક્ત થઈ શકો.

જે. કૃષ્ણમૂર્તિ

અંગત આઘાત અને કૃષ્ણમૂર્તિની જીવનકથા

જીવનમાં એવી તો ભયાનક કટોકટી આવીને ઊભી રહે છે કે જ્યારે સમગ્ર સર્જનાત્મક સાહિત્ય, તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાંતો બિલકુલ ઠાલાં, અનાવશ્યક અને છીછરા લાગે છે. આપણને કહેવામાં આવ્યું છે કે દરેક તબક્કે આપણને જીવનમાં પસંદગી કરવાની આવતી હોય છે. બલ્કે આપણને પસંદગી કરવાની સ્વતંત્રતા છે, કહો કે સજા છે – We are condemned to freedom. પણ અચાનક જીવનની વિકરાળ મોંફાડ તમારું અંતરતમ એવું તો હડપ કરી જાય છે કે ત્યારે કોઈ તમારી પસંદગી પૂછવા રહેતું નથી. મન પોકારી પોકારીને પૂછે છે કે આ જીવન શું છે? આ રિયાલિટી શું છે? આ કેવો ફારસ છે? મન ઢૂંઢે છે અનેક જ્ઞાનીઓનાં અને સંતોનાં દ્વાર, પણ બુદ્ધિનિર્ભર મન માટે સાંત્વના ક્યાં આસાન છે? જીવન-મૃત્યુ પ્રત્યેનો ભૌતિક અભિગમ – મૃત્યુ સાથે બધું સમાપ્ત થાય છે – બુદ્ધિને સ્વીકાર્ય હોય તોપણ સમગ્ર લાગણીતંત્ર માટે અસહ્ય બની જાય છે. તો બીજી બાજુ તર્કાતીત થવાનું, બીજાં આશ્વાસનો મેળવવાનું પણ એને માટે દુષ્કર છે. ત્યારે કદાચ એને આ સંદર્ભમાં કૃષ્ણમૂર્તિ આશ્વાસક – સંતર્પક ઠરી શકે કે સ્વસ્થતાપૂર્વક પોતાને અને આજુબાજુ નીરખી શકે – રહસ્ય સમક્ષ ઊભો રહી શકે. મેરી લુટિયેન્સે વિશિષ્ટ સંવેદનશીલતા અને વસ્તુલક્ષી પ્રમાણભૂતતાથી લખેલી કૃષ્ણમૂર્તિની જીવનકથા-જાગૃતિનાં વર્ષો પૂરી દાદ માંગી લે છે. કૃષ્ણમૂર્તિની ગમે એટલી 'કૉમેન્ટરીઝ ઑન લિવિંગ' કેમ ન પ્રગટ થાય પણ આ જીવનકથા વગર બધું અધૂરું રહેત. કૃષ્ણમૂર્તિના પરિવારમાં કે પછીથી થિયોસૉફિકલ સોસાયટીના જે પરિવેશમાં એ વર્ષો સુધી રહ્યા એમાંથી આજના પ્રજ્ઞાવાન મુક્ત કૃષ્ણમૂર્તિ ઊભા થાય એવો કોઈ મોકળો માર્ગ નહોતો, એવો સંદેહ સુધ્ધાં આપણને ન થાય. એ માત્ર પોતાની આંતરિક શક્તિને કારણે જ બને એની દૃઢ પ્રતીતિ જેમ જેમ એ અદ્‌ભુત બીના જીવનચરિત્રમાં ખૂલતી જાય છે એમ આપણને થાય છે. ઈ.સ. ૧૮૯૫ની સાલમાં કૃષ્ણમૂર્તિનો જન્મ થયો. પિતા રૂઢિવાદી હતા, પણ છતાં થિયોસૉફિકલ સોસાયટીના સભ્ય પણ હતા. આધ્યાત્મિકતાનાં કોઈ ખાસ દર્શન એમનામાં આપણને થતાં નથી. માતા ખૂબ પ્રેમાળ અને આસ્તિક હતાં. એમની વત્સલતાની ગાઢી અસર કૃષ્ણમૂર્તિ ઉપર પડી હતી. કૃષ્ણમૂર્તિ દસેક વર્ષના હતા ત્યારે માતાનું અવસાન થયું અને એ મા-

વિરહનું દર્દ કદાચ એમના અભાન મનમાં એવું પડી રહ્યું હતું કે એમને રોઝાલિન્ડ કે હેલનમાં માતાનાં દર્શનનો આભાસ થયો અને લેડી એમિલી પ્રત્યેની એમની સંકુલ લાગણીમાં પણ એ પ્રગટ થયો. માતા એમની દેવ-દેવતાઓની છબીઓ સાથે એની બિસંટની છબી પણ રાખતાં. લગભગ ચૌદ વર્ષની વયે કૃષ્ણમૂર્તિ અને એમના ભાઈઓ પિતા સાથે ખૂબ જ ખરાબ શારીરિક હાલતમાં મદ્રાસ પાસે અદિયારમાં થિયોસૉફિકલ સોસાયટીની જાગીર બહાર એની બિસંટની સંમતિથી એક જર્જરિત મકાનમાં રહેવા ગયા. એ અરસામાં તે વખતના અત્યંત પ્રભાવશાળી થિયોસૉફિસ્ટ લેડબીટરની નજરે કૃષ્ણમૂર્તિ પડતાં એઓ કહે છે, 'એની આસપાસ પોતે કોઈ દિવસ જોયું નહોતું એવું અદ્‌ભુત તેજોવલય હતું – સ્વાર્થના એક પણ કણ વગરનું... એક દિવસ એ આધ્યાત્મિક આગેવાન અને મહાન વક્તા બનશે.' આ પછી લેડબીટરે નાના કૃષ્ણમૂર્તિને પોતાની પાંખમાં લીધા. આરોગ્ય-સંભાળ, શારીરિક સ્વચ્છતાથી માંડીને અનેક વિષયોમાં અને ભાષામાં પારંગત બનાવવા માટે પ્રબંધ થયો. એમના ઉપર અનેક અકલ્ટ પ્રયોગો થયા અને દીક્ષા અપાઈ. વખત જતાં એની બિસંટે એમને જગદ્‌ગુરુ તરીકે જાહેર કર્યા, અને એમનો પયગામ ઝીલવા માટે 'ઑર્ડર ઑફ ધ સ્ટાર ઇન ઇસ્ટ' નામની સંસ્થાની સ્થાપના કરી. દરમ્યાન કૃષ્ણમૂર્તિ તીવ્ર શારીરિક દર્દો સાથે અનેક અનુભૂતિઓમાંથી પસાર થયા. થિયૉસૉફિકલ સોસાયટીના અકલ્ટ આગેવાનોથી ઉદાસીન થતા ગયા, અને ૧૯૨૯ની સાલમાં પોતાનો જગદ્‌ગુરુ તરીકે ઇન્કાર કરી 'ઑર્ડર ઑફ ધ સ્ટાર'નું વિસર્જન કર્યું. એક ઉમરાવે બક્ષેલાં કિલ્લો અને ૫૦૦૦ એકર જમીન તેના માલિકને પાછાં આપ્યાં. થિયૉસૉફિકલ સોસાયટીમાંથી પણ રાજીનામું આપ્યું. એમણે કહ્યું કે સંગઠન એક ટેકણલાકડી, એક નબળાઈ, એક બંધન બની જતું હોય છે.

મેરી લુટિયેન્સ લખે છે, 'K Seemed to reach the culmiration of all those years of physical agony in the attainment of an ecstasy that has never left him. It seems to have been at about this time (૧૯૨૨), when he had reached a consciousness, that he lost his memory of the past almost entirely.'

કૃષ્ણમૂર્તિ ૩૦મી ડિસેમ્બર, ૧૯૩૧ના લેડી એમિલી પરના એમના પત્રમાં લખે છે – જે એમની સારી જીવનધારા ઉપર પ્રકાશ ફેંકે છે : 'I wanted to understand, I wanted to conquer sorrow, this

pain of detachment and attachment, death, continuity of life, everything that man goes through, everyday. I wanted to understand and conquer it. I have. So, my ecstasy is real and infinite, not an escape. I know the way out of the bog of this sorrow. No, this is not an escape.

[મે, ૧૯૮૩

સૌંદર્ય સમગ્ર દર્શન સિવાય આવતું નથી... કદી કદી અમારા સ્વાગત માટે ઝાડનાં પાંદડાં કાપીકાપીને ટીંગાડે છે. મને આ બહુ વિચિત્ર લાગે છે. મારા સ્વાગત માટે તે આવી કાપાકાપી શી? એ તો સૂકાઈ જવાનાં, કારણ તેમનો અંશી (આત્મા) છે તેનાથી અંશને દૂર કરવામાં આવે તો તે ક્ષીણ જ થાય. એટલે સૌંદર્ય સમગ્રતા સિવાય વરતાતું નથી. અને સમગ્રતા સિવાય આકલન થઈ શકતું નથી. જેને સત્ય કહે છે તે એકાંગી હોતું નથી. એકાંગીપણાથી કદીય સત્ય દેખાશે નહીં. સાંગોપાંગ સત્યનું જ્ઞાન છે ત્યારે જ સત્યનું આકલન થાય છે. આમ સમગ્રતા સિવાય સૌંદર્ય નથી અને સત્યનું જ્ઞાન એ જ સમગ્ર જ્ઞાન છે. આટલું લક્ષમાં આવ્યું કે તરત સૌંદર્યનો સત્ય સાથે શો સંબંધ છે તે સમજાશે.

ઘડીભર એમ સમજી લો કે પરમ સુંદરતાની મૂર્તિ સમી એક વ્યક્તિ છે, મારી મા છે. બિલકુલ સર્વાંગસુંદર; જગતમાં સૌથી સુંદર જેને કહે છે તે જ તે છે. પણ તેના તે સર્વ સૌંદર્ય કરતાં તેનો અને મારો જે સંબંધ છે તે સર્વથી સુંદર છે. તે મારી મા છે એ એક વાત બાજુ પર મૂકી દઈએ તો બાકીનું તમામ સૌંદર્ય ગૌણ થઈ જાય છે... એટલે કે સૌંદર્ય સમગ્રતા સિવાય હોઈ શકે નહીં. સમગ્રતામાં જો થોડી પણ ઊણપ આવી તો તે સૌંદર્ય સુંદર નહીં થાય અને તે સત્ય સિવાય પૂર્ણ થતું નથી. એટલે જે સત્યની શોધ કરે છે તેને સૌંદર્ય ક્યાં ક્યાં સંતાયેલું છે તે પણ સમજાય છે. જેટલી સત્યની શોધ થશે અને જીવનની સમગ્રતા જેટલી લક્ષમાં આવશે તેટલું જ ગંભીર સૌંદર્ય પ્રકટ થશે.

એક વાર એક ગૃહસ્થે મને ૧૦૦ પાનાંનું કવિતાનું પુસ્તક આપેલું; આજકાલ જે રીતે છાપે છે તે જ રીતે પાનાંના મધ્યભાગમાં થોડીક કડીઓ છાપીને ચારે બાજુ પુષ્કળ કોરી જગ્યા છોડી છોડીને છાપેલું હતું. મેં એમને કહ્યું, ‘તમારા આ શબ્દોમાં જે કાવ્ય દેખાય છે, તે કરતાં તમારા આ ખાલી રહેલા ભાગમાં વધુ કાવ્ય દેખાય છે. તે સૌંદર્ય વધુ ગંભીર લાગે છે. તમારાં લખાણમાં જે ગાંભીર્ય છે તે થોડુંઘણું મર્યાદિત થયેલું છે, પણ જે કોરો ભાગ છે તે મર્યાદિત નથી રહેતું.’

એ હું સમજી શકું છું કે અક્ષરેય ન લખનારો પણ મહાકવિ હોઈ શકે. ગમે એવી કવિતા લખનારા હરકોઈ કવિ નહીં થઈ શકે. ... મૌન જેટલું સુંદર વ્યાખ્યાન જગતમાં હોઈ જ ન શકે.

વિનોબા ભાવે

સૌન્દર્ય અને પ્રત્યક્ષબોધ

નિરીક્ષણ એ એક કળા છે. રોદાંએ પણ રિલ્કેને કવિતા કરવી હોય તો પદાર્થો તરફ પદાર્થોમાં જોઈ રહેવા કહ્યું હતું. આપણે માત્ર આંશિક રીતે જોતાં હોઈએ છીએ. વસ્તુને એની સંપૂર્ણતામાં, મનની કે હૃદયની સમગ્રતાથી, નથી જોતાં. આપણે મનનો કે મગજના ઘણા નાના અંશનો ઉપયોગ કરીએ છીએ. મનના મોટા વિસ્તાર સાથે નથી તો આપણે સંસર્ગમાં આવતા કે નથી એને જાણતા. આવું શા માટે બને છે? કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે આનાં ઘણાં કારણો હોઈ શકે. આપણે આપણા પ્રશ્નોમાં ડૂબેલા હોઈએ છીએ. આપણી માન્યતાઓનાં રંગીન ચશ્માં આપણે ચઢાવ્યાં હોય છે કે રૂઢિ કે આપણા ભૂતકાળથી આપણું મન કંડિશન્ડ થયું હોય છે. વૃક્ષને એ જેવું છે એવું આપણે કદી જોઈ શક્યા છીએ? આપણા મનમાં પહેલેથી જ વૃક્ષની પ્રતિમા (ઇમેજ) ઘડાઈ ચૂકી છે – આપણી એ વિભાવના દ્વારા આપણે વૃક્ષને જોઈએ છીએ. પણ સાક્ષાત વૃક્ષ તો જુદું છે. આપણે ક્યારે ય ખરેખર બીજાં શું કહે છે એ સાંભળતાં નથી હોતાં. આપણે કાં તો ઊર્મિમય છીએ, લાગણીશીલ છીએ કે બૌદ્ધિક છીએ, જે આપણને પ્રકાશનું, વૃક્ષોનું, પક્ષીઓનું સૌંદર્ય જોતાં અટકાવે છે. આપણે આ કોઈની સાથે સીધા સંબંધમાં નથી. આપણાં પોતાનાં જ ખ્યાલાતો, વિચારો, હેતુઓ કે સંસ્કારો સાથે પણ સીધા સંબંધમાં છીએ કે કેમ એ શંકાસ્પદ છે. આપણા મનમાંનું ઇમેજ નિરીક્ષણ કરતું હોય છે. જો આપણને વૃક્ષ, પક્ષી, સોહામણો ચહેરો કે બાળકના સ્મિતનું નિરીક્ષણ કરતાં આવડે તો પછી કંઈ કરવાપણું રહેતું નથી. જોવાની ક્રિયા – the act of seeing – એ જ સત્ય છે. બીજું કશું સત્ય નથી. કૃષ્ણમૂર્તિના દર્શનનું આ કેન્દ્રવર્તી તત્ત્વ છે. આ વખતના મુંબઈ ખાતેના એમનાં એક વ્યાખ્યાનનું સમાપન કરતાં એમણે કહ્યું હતું કે હકીકત જેવી છે એવી જોશો તો એ ગુલાબની કળીની જેમ પૂર્ણ ગુલાબમાં મ્હોરી ઊઠશે.

કૃષ્ણમૂર્તિએ એમના પુસ્તક 'પરંપરા અને ક્રાન્તિ'માં પ્રશ્નકર્તાઓ સાથે સહયાત્રા કરી ક્રમવાર સૌંદર્ય અને પ્રત્યક્ષબોધ (perception)ના સ્વરૂપને આપણી સમક્ષ કરવા તત્પર રહ્યા છે. સૌંદર્ય શું છે? સૌંદર્યની અભિવ્યક્તિ એટલે શું? વ્યક્તિ સૌંદર્ય દ્વારા પોતાને કેવી રીતે fulfil કરે છે? સૂર્યાસ્તમાં, સોહામણી સવારમાં, માણસ માણસ વચ્ચેના સંબંધમાં, મા અને બાળકમાં, પતિ અને પત્નીમાં સૌંદર્ય રહ્યું છે? એ વિચારની અતિ સૂક્ષ્મ ગતિમાં રહ્યું

છે? કુરૂપતામાં, ભયંકરતામાં, ખૂન અને હિંસામાં સુંદરતા હોઈ શકે? એક પ્રશ્નકર્તા પૂછે છે કે કળાકારની કળાકૃતિ જો ભયંકરતાને આલેખે – જેમ કે પિકાસોનું ગુરનિકા – એ સૌંદર્ય છે? કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે તો પછી આપણે પૂછવું જોઈએ કે અભિવ્યક્તિ શું છે? સર્જકતા શું છે? સુંદરતા અભિવ્યક્તિમાં એટલે એની સિદ્ધિમાં રહી છે? કળાકાર કહે છે કે મારે અભિવ્યક્તિ દ્વારા મારી જાતને ફુલફિલ કરવી જોઈએ. કળાકાર અભિવ્યક્તિ વગર ખોવાયેલો થઈ જાય. આપણે અભિવ્યક્તિ દ્વારા જ સૌંદર્યને ખોળતા આવ્યા છીએ. કોઈક નદીના ભવ્ય સેતુમાં, આધુનિક કાચ અને પોલાદની ઇમારતોમાં, ફુવારાઓની સૌમ્યતામાં, સંગ્રહસ્થાનોમાં એની ખોજ ચલાવીએ છીએ. આપણે હંમેશાં બીજાની અભિવ્યક્તિમાં સૌંદર્ય શોધીએ છીએ. તો શું સ્વ-અભિવ્યક્તિ(Self-expression)માં સુંદરતા છે? સૌંદર્યની માંગ શું અભિવ્યક્તિ માટે, સેલ્ફ-એક્સપ્રેશન માટે હોય છે? સૌંદર્ય અભિવ્યક્તિથી નિરપેક્ષ હસ્તી ધરાવી શકે? – એ પ્રશ્નના જવાબમાં કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે સૌંદર્યનો પ્રત્યક્ષબોધ એ જ એની અભિવ્યક્તિ છે – Perception of beauty is its expression. બંને જુદાં નથી. Perceiving is expressing – બંને વચ્ચે સમયનું અંતર નથી. 'જોવું એ કરવું' છે. જોવા અને કરવા વચ્ચે ગાળો નથી; આ મન જેનો ગુણ 'જોવું અને કરવું? (Seeing and doing) છે એનું સ્વરૂપ શું છે? એ અનિવાર્યપણે અભિવ્યક્તિ સાથે સંકળાયેલું નથી. અભિવ્યક્તિમાં કદાચ પરિણમે, પણ એને એની સાથે લાગતુંવળગતું નથી, કારણ કે અભિવ્યક્તિ સમય માંગી લે છે. પુલ બાંધવો કે કવિતા લખવી એટલે સમય જોઈએ. પણ જે મન જુએ છે, જે મનને બોધ થવો (perceiving) એ જ કરવું છે, એવા મનને સમય હોતો જ નથી. આવું મન સંવેદનશીલ હોય છે. માન્યતાઓથી, સંસ્કારોથી, ભૂતકાળથી મન મુક્ત થઈ ગયું છે. ભૂતકાળ જ આપણા મનમાં નિરીક્ષક (observer) થઈને બેઠો હતો, અને આ નિરીક્ષક જ રહેતો નથી. એટલે નિરીક્ષણ અને નિરીક્ષ્ય વચ્ચે અવકાશ રહેતો નથી. મન ઉપરથી બોજો ખસી જાય છે, એ હળવું થઈ ગયું છે. એ જાગ્રત અને સચેત બની ગયું છે, સેન્સિટિવ બની ગયું છે. આવું મન અત્યંત મેધાવી હોય છે, અને આ મેધા વિના શું સૌંદર્ય શક્ય છે? આમાં હૃદયને શું સ્થાન હોય છે એ પ્રશ્નના જવાબમાં કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે એ તો એકદમ મહત્ત્વનું તત્ત્વ છે. તમે શાંત હો છો ત્યારે કોઈ વિલક્ષણ લાગણી ઊભી થતી લાગે છે. તમારા હૃદય-પ્રદેશમાંથી કોઈ ગતિ શરૂ થાય છે. મેધા આ હૃદય-પ્રેમને સૂચિત કરે

છે. એ સિવાય પ્રત્યક્ષબોધ થાય નહીં. માત્ર બૌદ્ધિક પ્રત્યક્ષબોધ પ્રત્યક્ષબોધ જ નથી. બૌદ્ધિક પ્રત્યક્ષબોધની ક્રિયા આંશિક હોય છે. Intellect is past.

હવે જ્યારે પર્સેપ્ટિવ મન હિંસક ક્રિયા જુએ ત્યારે શું થાય? એ ''જે છે'' તે જુએ છે. મનનું સ્વરૂપ બદલાતું નથી.

સૌંદર્ય ત્યારે અભિવ્યક્તિમાં રહ્યું છે? હું કળાકાર, એન્જિનિયર, કવિ હોઈ શકું. પણ આ બધી વ્યક્તિઓ ખંડિત-આંશિક છે. એક અંશ અસાધારણ રીતે પર્સેપ્ટિવ, સંવેદનશીલ બની જાય એમ બને અને અદ્‌ભુત અભિવ્યક્તિ પામે, પણ છતાં એ ક્રિયા આંશિક જ છે.

પર્સેપ્ટિવ મન કોઈ પણ પ્રકારની અભિવ્યક્તિ માંગતું નથી કારણ કે પ્રત્યક્ષબોધ એ જ અભિવ્યક્તિ છે. જે મન કંડિશન્ડ છે, આંશિક છે, તે સૌંદર્યભાવ તો વ્યક્ત કરે છે, સૌંદર્યનો ગુણ પણ હોઈ શકે. પણ સૌંદર્ય નથી હોતું.

સ્વ-અભિવ્યક્તિ(self-expression)માં જેમને રસ છે એવા બહુસંખ્યને સ્વ-હિત(self-interest) હૈયે હોય છે. સેલ્ફને કારણે જ આંશિકતા ઊભી થાય છે. સેલ્ફની અનુપસ્થિતિમાં પ્રત્યક્ષબોધ થાય છે. પ્રત્યક્ષબોધ એટલે કરવું, અને એ સૌંદર્ય છે.

કૃષ્ણમૂર્તિ અંતમાં કહે છે કે મને ખાતરી છે કે જે શિલ્પીએ એલિફન્ટાની મહેશમૂર્તિ કંડારી છે એ એની સમાધિમાંથી સર્જાઈ છે. તમે તમારો હાથ પથ્થરને કે કવિતાને લગાડો એ પહેલાં સમાધિની અવસ્થા હોવી જોઈએ. પ્રેરણા સેલ્ફમાંથી ન આવવી જોઈએ.

અને ક્ષુદ્ર, નાના, મોટા, બધા ચિત્રકારો સેલ્ફ-એક્સપ્રેશનની કોટિના છે.

એટલે ''જે છે'' એ જોવું – જેમાં સમયનું અંતર નથી, નિરીક્ષણ અને નિરીક્ષ્ય વચ્ચે અવકાશ નથી એ પ્રત્યક્ષબોધ (perception), સૌંદર્ય છે. એ જ અભિવ્યક્તિ છે અને એ જ સત્ય છે.

[ફેબ્રુ., ૧૯૮૪

આપણે મનને એવી રીતે કેળવ્યું છે કે જે લગભગ કોઈ પણ યંત્રવિજ્ઞાનને લગતો પ્રશ્ન હલ કરી શકે છે. પણ સ્પષ્ટતઃ માનવીય પ્રશ્નો ક્યારેય હલ થયા નથી. માણસો પોતાના પ્રશ્નોમાં – પ્રત્યાયનના, જ્ઞાનના, સંબંધોના, સ્વર્ગ અને નરકના પ્રશ્નોમાં ડૂબી ગયા છે. આખું માનવીય અસ્તિત્વ એક વિરાટ સંકુલ પ્રશ્ન બની ગયું છે... અને દેખીતી રીતે આખો ઇતિહાસ એની સાક્ષી પૂરે છે. પોતાનું જ્ઞાન છતાં, સદીઓની ઉત્ક્રાન્તિ છતાં, માણસ ક્યારેય પોતાના પ્રશ્નોથી મુક્ત રહ્યો નથી... કોઈ રાજકારણી, વિજ્ઞાની કે તત્ત્વજ્ઞાની એમને હલ કરી શકવાના નથી – યુદ્ધો વગેરેથી પણ નહીં. તો સારી દુનિયામાં માણસો શા માટે પોતાના રોજિંદા જીવનના પ્રશ્નોનો ઉકેલ લાવી શકતા નથી? એવી કઈ ચીજો છે જે આ પ્રશ્નોના સંપૂર્ણ નિરાકરણને અટકાવે છે? એટલા માટે કે આપણે ક્યારેય આપણું મન એ ઉપર લગાડ્યું નથી? એટલા માટે કે આપણે આપણા બધા દિવસો અને કદાચ અડધી રાતો ટેક્નોલોજિકલ પ્રશ્નો ઉપર વિચારવામાં ગાળીએ છીએ, અને બીજા માટે આપણી પાસે વખત નથી? એટલા માટે કે આપણું ભણતર, જડ ઘાલેલી આપણી પરંપરા આ વસ્તુનો સ્વીકાર કરતા કરે છે?... પણ મારે શોધી કાઢવું છે કે મારી બાકીની જિંદગી હું એક પણ પ્રશ્ન વગર જીવી શકું કે કેમ? એ સંભવિત છે? આ બધાનું મૂળ શું છે? આ માનવીય અરાજકતાનું કારણ શું છે?

જે. કૃષ્ણમૂર્તિ

વિજ્ઞાની ડૉ. ડેવિડ બ્હૉમ સાથે કૃષ્ણમૂર્તિનો સંવાદ

''ભારતમાં એક રાતે હું જાગી ગયો; મેં ઘડિયાળમાં જોયું, સવા બાર વાગ્યા હતા. અને – હું કહેતાં અચકાઉં છું, કારણ કે એ હદ બહારનું લાગે – બધી શક્તિના મૂળ સુધી પહોંચાવાયું હતું અને એની અસાધારણ અસર મગજ ઉપર પડી, શારીરિક રીતે પણ. મારી વાત કરવા માટે હું દિલગીર છું, પણ સમજાય છે? અક્ષરશઃ ત્યાં કોઈ વિભાજન નહોતું; દુનિયાની કે 'મને'('મી')ની કોઈ સેન્સ નહીં. માત્ર શક્તિના પ્રચંડ સ્રોતની સેન્સ.'' (કૃષ્ણમૂર્તિ.)

કૃષ્ણમૂર્તિના જીવનમાં એક માત્ર ધડપડ હતી કે મને જે સુખ મળ્યું છે એ બીજાને કેવી રીતે મળે? એ માટે એ સતત મથતા રહ્યા. એમના પ્રવચનો

સાચા અર્થમાં પ્રવચનો નહોતાં; એ ચિંતનની પ્રક્રિયા રહેતી જેમાં આપણને એ સાથે રાખવા મથતા : ધર્માચાર્યો, બુદ્ધિનિષ્ઠો, વિજ્ઞાનીઓ સાથે એમણે અનેક વાર્તાલાપો કર્યા અને એ વાર્તાલાપોની બૌદ્ધિક પ્રક્રિયામાં પણ એ એમના મુલાકાતીઓની સાથે સાથે ચાલ્યા. પણ આ બધું એમને ખૂબ અપૂરતું લાગતું અને એ પૂછતા રહેતા કે શબ્દો સિવાય માણસના મનને પહોંચવાની બીજી કઈ સંક્રમણની રીત છે? 'There must be another element which breaks through all that - breaks through the inability to listen, the inability to observe, to hear and so on.' એમણે એવું પણ પૂછ્યું કે દસ મુક્ત માણસોની હાજરી સ્વયં શું એક ઉત્પ્રેરક(કેટેલિસ્ટ)ની ગરજ સારી શકે? જીવન અર્થપૂર્ણ છે, અને પ્રશ્નો ઉકેલી શકાય એમ છે એમ એ દૃઢપણે કહેતા.

૧૯૮૦ના વર્ષમાં કૃષ્ણમૂર્તિનો વિજ્ઞાની ડૉ. ડેવિડ બ્હોમ સાથેનો સંવાદ 'Ending of Time' પુસ્તકમાં પ્રગટ થયો છે. આ પુસ્તકમાં લાગે કે કૃષ્ણમૂર્તિની સારી સંપ્રજ્ઞતાનો – સમગ્રતાનો નિચોડ છે.

કૃષ્ણમૂર્તિ પૂછે છે કે સંઘર્ષનું મૂળ શું છે? – માત્ર બાહ્ય નહીં, પણ માનવજાતિનો પ્રચંડ આંતરિક સંઘર્ષ. માણસ પોતે જે છે તેથી એને સંતોષ નથી; એને કંઈ ને કંઈ બનવું છે, વધારે સારા થવું છે, ક્યાંક પહોંચવું છે. બાહ્ય જીવનમાં તો માણસ સતત ટેક્નોલોજી ક્ષેત્રમાં, ગાડાથી જેટ વિમાન સુધી, સતત વિકાસ કરતો રહ્યો છે – કંઈક બનતો રહ્યો છે, ઠીક છે. એનો કદાચ ખાસ વાંધો નથી. પણ આ જ સિદ્ધાંત જ્યારે અંદર લાગુ પાડવામાં આવે છે ત્યારે વિરોધ ઊભો થાય છે – પોતે જે છે અને પોતે જે હોવું જોઈએ તે વચ્ચે આ હોવું (be) અને કંઈક થવું (becoming) વચ્ચે સમય પસાર થાય, સમયનું તત્ત્વ આવે. કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે મારે આ સમયને નાબૂદ કરવો છે, માનસિક રીતે. માણસના દુઃખનું કારણ, મૂળ એ જ છે. ભાષા શીખવા માટે સમય જોઈએ એ સમજી શકાય. પણ જ્યારે તમે એ સમયને અંદર દાખલ કરો (કંઈક બનવા માટે, વધુ ને વધુ પૂર્ણ બનતા જવું, ઉત્ક્રાંત થતા જવું) ત્યારે સમય માણસના ગૂંચવાડાનું કારણ બને છે. હવે જો અંદર સમયની ગતિ ન હોય તો શું રહે? કંઈ નહીં. અને આ કંઈ નહીં એ બધું છે. It is nothing and so everything and so everything is energy.

પણ વિરોધ બાહ્યજીવનમાં નહીં એટલો અંદર કેમ ઊભો થાય છે? કારણ કે અંદર એ એક કેન્દ્ર ઊભું કરે છે, અહંભાવી કેન્દ્ર. મારા નિરીક્ષણથી

કહું તો સંઘર્ષનું મૂળ 'મી' (me) અને 'આઈ' (I) છે. જો અહં ન હોય તો કોઈ પ્રશ્ન નથી. સંઘર્ષ નથી, સમય નથી. એવું બન્યું હોય ખરું કે શક્તિ (energy) અસીમ અને વિરાટ હોવાને કારણે મનમાં સંકોચાઈ ઘટ્ટ બની ગઈ અને મગજ સંકોચાઈ ગયું કારણ કે આ વિરાટ શક્તિને સમાવી ન શક્યું? શા માટે બધા વિચારો સહિત મગજે 'મી' અને 'આઈ'ની લાગણી ઊભી કરી? ડૉ. બ્હૉમે કહ્યું કે કાર્ય કરવા માટે આપણને કોઈક જાતના તાદાત્મ્યની (sense of identityની) જરૂર પડી. કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે હા, કાર્ય કરવા માટે. અને જીવનમાં મારે કુટુંબ, ઘર, વેપાર કે નોકરી સાથે તાદાત્મ્ય સાધવું પડ્યું. અને આ બધું ધીરે ધીરે 'મી' બન્યું? – એમ બને.

આપણે જોઈ ગયા કે સમય – માનસિક સમય નાબૂદ થાય છે ત્યારે કંઈ નથી રહેતું અને કંઈ નથી એ બધું શક્તિ (એનર્જી) છે. હવે આ શક્તિનો કોઈ સ્રોત છે? કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે શક્તિની પાર કંઈક છે. ડૉ. બ્હૉમ પૂછે છે કે આપણે એમ કહી શકીએ કે આ કંઈક પાર એ બધાનું ગ્રાઉન્ડ છે? કૃષ્ણમૂર્તિ પ્રત્યુત્તર વાળે છે કે હા, બીજું છે – પણ અહીં મારે ખૂબ સાવધ રહેવું જોઈએ. માણસે રંગદર્શી ન બની જવાય, ભ્રમણા, તૃષ્ણા કે શોધમાં પણ ન પડી જવાય એ માટે ખૂબ સાવધ રહેવું જોઈએ. શોધમાં નહીં – it must happen. જ્યાં સુધી તૃષ્ણા અને વિચાર છે ત્યાં સુધી ભ્રમણા છે – એ તો સાદી વાત છે. અને તૃષ્ણા અને વિચાર 'હું'ના ભાગ છે જે સમય છે. જ્યારે તૃષ્ણા અને સમય પૂરેપૂરાં ખતમ થઈ જાય છે ત્યારે કંઈ રહેતું નથી. ડૉ. બ્હૉમ પૂછે છે કે તમારે એમ સૂચવવું છે કે શૂન્યતા(emptiness)ની ઉપર જે છે તે ગ્રાઉન્ડ છે? તમને એ કહેવાને શું કારણ છે? કૃષ્ણમૂર્તિ જવાબ આપે છે કે એ છે એ જ હકીકત છે. બ્હૉમ કહે છે, તો લોકો સુધી એ કેમ નથી પહોંચ્યું? કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે, માણસ શું ક્યારેય 'હું'થી મુક્ત થયો છે? એની (ગ્રાઉન્ડની) માંગ છે કે 'હું' નાશ પામે. શૂન્યતા, શાંતિ અને શક્તિ વિરાટ અને અમાપ છે. પણ હું જો એમ કહું કે એની પાર કંઈક છે, એનાથી મોટું છે તો તમે એ સ્વીકારશો? એ અર્થમાં સ્વીકારશો કે અત્યાર સુધી આપણે તર્કસંગત રહ્યા છીએ? બ્હૉમ કહે છે, માનો કે આપણે કહીએ કે શાંતિ, શક્તિની ઉપર કંઈક છે. પણ મુદ્દો એ છે કે તમે એમ કહો કે કંઈક ઉપર છે તો તાર્કિક રીતે એ ઉપરની ઉપર પણ કંઈક છે એમ કહી શકાય. કૃષ્ણમૂર્તિ કહે, ના. બ્હૉમ કહે, શા માટે નહીં? કૃષ્ણમૂર્તિ કહે, ના. તેની ઉપર કંઈ નહીં – I stick to it. આ હું જીદથી કે મતાગ્રહથી નથી કહેતો. એ જ (ગ્રાઉન્ડ) બધાની શરૂઆત છે અને એ જ

અંત છે. શરૂઆત અને અંત બન્ને સરખાં છે – બરાબર? બ્હૉમ કહે, હા, જો તમે એમ માનો કે એ ગ્રાઉન્ડમાંથી આવે છે અને ગ્રાઉન્ડમાં જ પડે છે. કૃષ્ણમૂર્તિ કહે, બરાબર. એ જ આરંભ અને અંત, અથવા આરંભ પણ નહીં, અંત પણ નહીં.

આ 'Ending of Time' પુસ્તકમાં તો અનેક બાજુઓ – અનેક પાસાંઓ (આપણે માટે બધું જ પ્રસ્તુત)ની વાત થઈ છે જેનો એક નાનો અંશ પણ અહીં લઈ શકાયો નથી કે સંવાદની પ્રક્રિયામાં ક્રમિક જવાનું પણ સંભવિત નથી બન્યું. માત્ર કૃષ્ણમૂર્તિના પાયામાં રહેલી ઠોસ અનુભૂતિની કંઈક ઝાંખી આપવા યત્ન કર્યો છે.

તો આપણે આ બધામાં ક્યાં છીએ? ભાષાની મર્યાદાને કારણે આપણી સમક્ષ એક વિરોધાભાસ આવીને ઊભો રહ્યો છે — કહે છે કે 'હું'નો અંત આવે ત્યારે સત્‌નાં (કૃષ્ણમૂર્તિ જેને ગ્રાઉન્ડ કહે છે તેનાં) દર્શન થાય, પણ એ પણ એટલું જ સાચું છે કે જ્યારે સત્ પમાય ત્યારે હુંનો અંત આવે. આ પમાવું ક્રમિક નથી હોતું, એક ઝબકારામાં થતું હોય છે – ક્યારે થાય, કોને થાય એ કશું કહેવાતું નથી. પણ ત્યાં સુધી આપણે શું કરવું? કઈ સત્તા છે આપણી પાસે? બને એટલા કષાયોરહિત સમક્તિ બુદ્ધિથી દરેક વસ્તુના સ્વરૂપને સમજતા રહેવાની શક્તિ કદાચ કેળવી શકીએ. વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાતું જાય એમ તાણ – સંઘર્ષ ઘટે. સંસારનું સ્વરૂપ સમજાતું જાય – શંકરાચાર્ય કહે છે કે 'તું કોણ છે? હું કોણ છું? મારી માતા કોણ છે અને મારો પિતા કોણ છે? એમ તું વિચાર્યા કર' – એમ સાંસારિક મૂલ્યોની વ્યર્થતા મનમાં વસે એટલે સત્તા-પૈસા-નામ-ની પાછળની ભાગદોડની આપણી ગતિમાં કંઈક ફેર પડે. ડૉ. બ્હૉમ કૃષ્ણમૂર્તિ સાથે સંમત થાય છે કે આપણી યાંત્રિક રીતે, રુટિનમાં વિચાર કરવાની ટેવની અસર આપણા મગજની સંરચના ઉપર પડે છે, મગજ સંકોચાતું જાય છે. બાળક જન્મે છે ત્યારે મગજના કોષોને ઘણા ઓછા ક્રૉસ-સેક્શન હોય છે; પછી ઉંમર સાથે ધીમે ધીમે એ વધે છે. પણ જો યાંત્રિક રીતે, કાર્ય-પ્રત્યાઘાતમાં, રુટિન ધારામાં બુદ્ધિ કામ કરતી થઈ જાય તો ક્રૉસ-સેક્શન જડ થતા જાય છે.

સામાન્ય રીતે આપણાં વિચાર-વર્તન પરિસ્થિતિ અનુરૂપ નહીં, પણ કોઈક પ્રત્યાઘાતમાંથી જન્મતાં હોય છે. આપણું બોલવું-ચાલવું-લખવું આ પ્રત્યાઘાત-પડઘારૂપ છે; અને એટલે યાંત્રિક છે. જો આપણે આપણી આ પ્રક્રિયા બરાબર જોઈ શકીએ તો કદાચ ઘણે અંશે એથી મુક્ત થઈ શકાય – તો આપણામાં ઉઘાડ થતો આવે.

કૃષ્ણમૂર્તિ પુનર્જન્મ – કર્મ વગેરેની બાબતમાં કદાચ માનતા નહોતા કે એમાં પડવાની એમને જરૂર નહોતી લાગી. એમણે એકદમ કશું ફોડ પાડીને કહ્યું નથી અને કહ્યું હોય તો મારા વાંચવામાં આવ્યું નથી. પણ જો અંતિમ સત્ય જેને કૃષ્ણમૂર્તિ ગ્રાઉન્ડ કહે છે એમાં જ મૃત્યુ પછી સમાઈ જવાતું હોય તો – ધારો કે જીવન દરમ્યાન આપણે અંધકારમાં જીવ્યા કે ઝબકારામાં (Flashમાં) સત્‌નાં દર્શન ન થયાં તો પણ શો ફેર પડવાનો છે? આખરે તો મૃત્યુ પછી આપણે અંતિમ સત્યરૂપ બનવાના છીએ; એવું નથી કે આપણે કર્મમાંથી મુક્ત થવાનું છે – આ પ્રશ્ન ઊભો રહે છે. પણ કહે છે કે આ બધા પ્રશ્નો ગ્રાઉન્ડનો સ્પર્શ થયો નથી ત્યાં સુધીના, મર્યાદિત બુદ્ધિ-શક્તિના છે; પછી પ્રશ્નો રહેતા નથી. અનંત ઓચ્છવમાં આપણી બુદ્ધિ પંથ ભૂલી છે. શી ખબર?

[મે, ૧૯૮૭

છેલ્લાં લગભગ એકસોપચાસ વર્ષમાં પશ્ચિમના વિચારકોએ, ફિલસૂફોએ અને તેમની વિદ્યાપીઠોમાં તૈયાર થયેલા સ્નાતકોએ જુદાં જુદાં ભારતીય દર્શનોની ઊંડી મીમાંસા કરી છે, જૂના ગ્રંથોનું સંશોધન કરી એને પ્રકાશમાં આણ્યા છે, ઘણાએ મુશ્કેલ પ્રશ્નોની સુંદર છણાવટ કરી છે તથા એને આધુનિક સ્વાંગ પણ આપ્યો છે. આ બધું આ દર્શનોના પુનરુત્થાન માટે જરૂરનું હતું અને તેથી વિશ્વ એમનું ઋણી છે. આ સાથે એ વાત પણ નોંધવી જરૂરની છે કે આ વિચારકોએ ભારતીય દર્શનોની અન્વેષણાને તેમની ફિલસૂફીના ઇતિહાસમાં ઊભી થયેલી સમસ્યાઓ અને તેના ઉકેલ માટે થયેલા પ્રયાસો તથા નિષ્કર્ષોને આધારે મૂલવી છે, અને તેથી એમાંના પ્રમાણિક સંશોધકોએ તથા ફિલસૂફોએ પણ કેટલીક વાર આ દર્શનોને અન્યાય પણ કર્યો છે. મુક્તિ કે મોક્ષ આ દર્શનોનું ધ્યેય છે, અને એને જ એમણે વ્યક્તિ માટે પરમ પુરુષાર્થ માન્યો છે એ વાત ખરી છે, પણ એનો અર્થ એ નથી કે આ સામાજિક ફરજોમાંથી મુક્તિ પામવાની વાત છે. એ વાત ભૂલી જવાય છે કે મોક્ષ એ પરમ પુરુષાર્થ હોવા છતાં ચાર પુરુષાર્થોમાંનો એક છે. અને બીજા ત્રણ પુરુષાર્થો, ધર્મ, કામ અને અર્થ પણ ભારતીય દર્શનો માટે એટલા જ જરૂરના છે... વ્યક્તિને સમાજ પ્રત્યેની એની ફરજ વિશે સભાન કરી શકે છે.

રોહિત દવે

ડૉ. ફ્રિટજોફ કાપરાની વિશિષ્ટ દૃષ્ટિ

વિનોબાજીની આ વાત આજે દુનિયાનું વલણ જોતાં સાચી લાગે છે કે રાજકારણ અને ધર્મના દિવસો પૂરા થયા છે, અને અધ્યાત્મવાદ અને વિજ્ઞાનનો યુગ શરૂ થયો છે. લગભગ પોણી સદી સુધી માર્ક્સવાદનો પ્રખર સૂર્ય તપતો હતો. લોકોએ શોષણરહિત મુક્ત સમાજનું સ્વપ્ન જોયું હતું, પણ એક પછી એક ક્રાન્તિ ઠગારી નીવડી. શા માટે માણસ પોતાનાં કાર્યો બરાબર સંભાળી શકતો નથી? શા માટે સર્વ યોજનાઓ ઘડાઈ ઘડાઈને નષ્ટપ્રાય થઈ જાય છે? ચેકોસ્લોવેકિયામાં ડુબચેકની સામ્યવાદી સરકાર સામ્યવાદ અને લોકશાહી મૂલ્યો વચ્ચે સમન્વય સાધી રહી હતી; રશિયાથી પોતાની અલગ હસ્તી સ્થાપતી હતી. ત્યારે આપણામાં આશા જાગી હતી.

પણ રશિયાએ એ સરકારને ડામી દીધી. આજે વાલેસા પૉલેન્ડમાં લડે છે. તા. ૧૮-૧૨-૮૨ના અખબારમાં વાલેસાનું વિધાન છે : 'આપણાં ધ્યેયોની સિદ્ધિ માટે મારે કોઈક માર્ગ શોધવો રહ્યો.' રાજકીય-સામાજિક સ્તરના વિપ્લવોનું ફળ મુક્ત સમાન સમાજમાં પરિવર્તિત થતું નથી, કારણ કે સાધારણ રીતે આપણે જોયું છે કે નવા વિપ્લવકારીઓ પણ સત્તા ઉપર આવતાં પોતાની એષણાઓ અને વિકૃતિઓને સંતોષવા જુલમનું ભયાનક તંત્ર ઊભું કરી નાખે છે. આમ જુઓ તો કેટલા સાદા સીધા ઉપાયો છે માનવજાતને સુખી થવા માટે? માણસની વર્તણૂક તર્કસંગત હોય તો દરેકની પાયાની જરૂરિયાતો સંતોષાય – આમાં શું કોઈ સંદેહ છે? પણ માણસ તર્કસંગત રહેતો નથી. કેમ એમ બનતું નથી? આ પ્રશ્ન આપણને સીધા મૂળભૂત અસ્તિત્વના પ્રશ્ન સુધી લઈ જાય છે. નવા વિપ્લવકારીઓ પણ સત્તા ઉપર આવતાં પોતાની એષણાઓ અને વિકૃતિઓને સંતોષવા જુલમનું ભયાનક તંત્ર ઊભું કરી નાખે છે.

'Tao of Physics'ના કર્તા ડૉ. ફ્રિટજોફ કાપરાને એક ગ્રીષ્મઋતુની બપોરે સમુદ્રકિનારે મોજાંઓને ઊછળતાં જોતાં અને પોતાના શ્વાસોચ્છ્‌વાસની લયાત્મક ગતિને નિહાળતાં એકાએક આસપાસનો સમસ્ત પરિવેશ એક રાક્ષસી cosmic danceમાં જોડાયો હતો એવી તીવ્ર અનુભૂતિ થઈ. એક ભૌતિક વિજ્ઞાનીને નાતે એ જાણતા હતા કે એમની આજુબાજુની રેતી, ખડકો, પાણી અને હવા કંપાયમાન મૉલિક્યૂલ અને એટમનાં બનેલાં છે. આ અણુઓમાં રજકણો (Particles) છે જે એકબીજા સાથે ઇન્ટરએક્ટ થયા કરે છે; એમને એ પણ ખબર હતી કે પૃથ્વીના વાયુમંડળમાં કૉસ્મિક કિરણોની વર્ષાનો સતત મારો ચાલુ હોય છે; હવાને ભેદતા ઉચ્ચ શક્તિશાળી રજકણો એકબીજા સાથે સતત અથડામણમાં આવતા હોય છે. અત્યાર સુધી આ બધો અનુભવ એમને માત્ર ગ્રાફ, ડાયાગ્રામ અને ગણિતની ઉપપત્તિઓ દ્વારા થયો હતો. પણ સમુદ્રકિનારે આ અનુભવ જીવંત બની ગયો. 'I saw cascades of energy coming down from outer space, in which particles were created and destroyed in rhythmic pulses; I saw the atoms of the elements and those of my body participating in the cosmic dance of energy; I felt its rhythm and I heard its sound, and at that moment I knew that this was the dance of Shiva, the Lord of Dancers, worshipped by the Hindus.'

ડૉ. કાપરા એમના આ ગ્રંથમાં વિગતે આધુનિક ભૌતિક વિજ્ઞાન અને પૌર્વાત્ય રહસ્યવાદને સમાન્તરે તપાસે છે. પૌર્વાત્ય રહસ્યવાદનું વૈશિષ્ટ્ય એની સર્વ વસ્તુઓ અને ઘટનાઓના એકત્વની સજગતામાં રહ્યું છે. બધી વસ્તુઓ વૈશ્વિક અખિલાઈના અંશો છે, અને પરસ્પરાવલંબી છે. આપણી મર્યાદિત વિચારશક્તિને લાગતી વિસંગતિઓ કે વિરોધો વિશ્વૈક્યના જ આવિર્ભાવ છે. આખું કોસ્મોસ સતત પરિવર્તિત થતું ગતિશીલ વિશ્વ છે. બધાં સ્થગિત રૂપો માયા – ભ્રામક છે. બુદ્ધે તો શીખવ્યું કે બધાં દુઃખોનું મૂળ આ સ્થગિત રૂપોને – વસ્તુઓને, લોકોને, વિચારસરણીઓને વળગી રહેવાથી ઊભું થાય છે. આધુનિક ભૌતિક વિજ્ઞાન પૌર્વાત્ય રહસ્યવાદને સીમાડે આવી પહોંચ્યું છે. પદાર્થનું પૃથક્કરણ કરતાં અણુની ભીતરમાં વિજ્ઞાની જઈ પહોંચ્યો છે. શ્રી રોહિતભાઈ દવેએ એમના 'બૌદ્ધધર્મનો પ્રતીત્યસમુત્પાદ'ના લેખમાં (ફ્રા.ગુ.સ. ત્રૈમાસિક, અંક ૩, ૧૯૮૨) આ વાતનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. 'જેને આપણે વસ્તુ-પદાર્થ માનીએ છીએ તે માત્ર બીજાણુ અને ક્વાર્ક પર થતા ચાર કે વધારે મૂળભૂત બળોના આઘાત-પ્રત્યાઘાતથી ઊપજતી ક્ષણિક ઘટના માત્ર છે.'

ડૉ. કાપરા આગળ જતાં કહે છે કે સતત સર્જાતા અને વિસર્જિત થતા રજકણોનાં ઘર્ષણ થાય છે, એક ખૂબ મોટી એનર્જી ઊભી થાય છે. આ બધા રજકણો (પાર્ટિકલ્સ) એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે. કોઈ એકના ગુણધર્મ જાણવા હોય તો બધાના જાણવા પડે. ન્યૂટોનિયન વિજ્ઞાનને અભિપ્રેત હતું એવા આ building blocks નથી. અણુ અને પેટા-અણુ સ્તરે વિરોધી લાગતી સંકલ્પનાઓ એક જ રિયાલિટીનાં પાસાં છે. પદાર્થે મોજારૂપે અને પાર્ટિકલરૂપે એમ બે રૂપે દેખા દેતાં શરૂઆતમાં વિજ્ઞાનીઓને ખૂબ મૂંઝવી માર્યા હતા. આધુનિક ભૌતિક વિજ્ઞાન ક્વોન્ટમ અને રિલેટિવિટી સિદ્ધાંતને કારણે વિશ્વની સતત ગતિશીલતા, ક્રિયાશીલતા, આંતરસંબંધ અને વણથંભ્યા એનર્જીના પ્રવાહને પ્રમાણી શક્યું છે.

વળી ડૉ. કાપરા કહે છે કે એટમના અભ્યાસથી ભૌતિક વિજ્ઞાનીઓને પ્રતીત થયું છે કે આપણી સામાન્ય ભાષા આણ્વિક વાસ્તવને વર્ણવવા માટે માત્ર અચોક્કસ જ નથી, પણ તદ્દન અપૂરતી છે. આ આણ્વિક વાસ્તવ તર્કને અતિક્રમી જાય છે. પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં તર્ક મહત્ત્વનું ઓજાર છે. પૌર્વાત્ય રહસ્યવાદ તો પ્રથમથી જાણતું જ આવ્યું છે કે રિયાલિટી ભાષાતીત છે અને તર્ક અને વિભાવનાની પેલે પાર જવાનો એને કદી ડર લાગ્યો નથી. વિજ્ઞાની અને રહસ્યવાદી બન્નેને પોતાનું જ્ઞાન અભિવ્યક્ત

કરવું છે, પણ જ્યારે એ ભાષા દ્વારા કરવા બેસે છે ત્યારે એમનાં વિધાનો વિરોધાભાસી અને તાર્કિક વિસંગતિઓથી ભરપૂર થઈ જાય છે. પૌર્વાત્ય રહસ્યવાદે રિયાલિટીની વિરોધાભાસી લાગતી બાજુઓને ભાષામાં પૂર્ણ રીતે અભિવ્યક્ત કરવા માટે અનેક રીતો અપનાવી છે. ભારતીય રહસ્યવાદ અને ખાસ કરીને હિંદુદર્શન રૂપકો, ઉપમાઓ અને કલ્પનો વાપરીને મીથનો ઉપયોગ કરે છે. Mythical language is much less restricted by logic and common sense. It is full of music and. paradoxical situations, rich in suggestive images and never preise, and can thus convey the way in which mystics experience reality much better than factual language. According lo Ananda Commarswamy, 'myth embodies the nearest approach to absolute truth that can be stated in words.'

બૌદ્ધધર્મ અને તાઓદર્શન વિરોધાભાસને છુપાવવાને બદલે એ ઉપર વધારે ભાર આપે છે. લાઓ ત્સેનું 'Tao Te Ching' અકળ અને ઉપરછલ્લી રીતે અતાર્કિક શૈલીમાં લખાયેલું છે. ઝેન બૌદ્ધધર્મીઓએ અર્થહીન કોયડાઓ(કોઆન)ની નવી જ પદ્ધતિ શોધી કાઢી છે. ઝેન વિદ્યાર્થીઓ એ દ્વારા ખૂબ નાટ્યાત્મક રીતે તર્કની મર્યાદાઓ સમજી જાય છે.

ખૂબ વિશદ રીતે લખાયેલા ડૉ. કાપરાના આ પુસ્તકની ઉપયોગિતાનું મૂલ્ય ઘણું છે એ સ્પષ્ટ છે.

ડૉ. કાપરા કહે છે : 'Euclidian Geometry is no longer valid in curved space.' આપણા કવિ ભીખુ કપોડિયા કેવી આંતર પ્રેરણાથી કહે છે! :

આ એક અળસિયું લીધું
અ
આ બીજું અળસિયું લીધું
બ
આ ત્રીજું અળસિયું લીધું
ક
ને એમ કોરા કાગળ ઉપર
ત્રિકોણની માંડણી કરું છું.
પણ અળળળ આ અળસિયાં

તો અળવીતરાં!

ભૂમિતિ કે વ્યાકરણ
કાગળ પરથી લસરક લસરી જ
પડે છે ત્યાં!

[નવેમ્બર, ૧૯૮૨

‘‘આપણે મૂંઝવનારી દુનિયામાં આવી પડ્યા છીએ. આપણી આસપાસ આપણે જે જોઈએ છીએ – શો અર્થ છે એનો? આ વિશ્વનું સ્વરૂપ શું છે? એમાં આપણું શું સ્થાન છે? અને આપણે ક્યાંથી આવ્યા છીએ? જેમ છે એમ શા માટે છે?

...અત્યાર સુધી મોટા ભાગના વિજ્ઞાનીઓ વિશ્વ શું છે એ વર્ણવનારી નવી ઉપપત્તિઓના વિકાસ સાથે એટલા ગૂંથાયેલા હતા કે વિશ્વ શા માટે છે એ પૂછવાનું થયું જ નહીં. ત્યારે બીજી બાજુ જેમનું કામ જ શા માટે પૂછવાનું છે એ તત્ત્વજ્ઞાનીઓ વૈજ્ઞાનિક ઉપપત્તિઓની પ્રગતિ સાથે તાલ મિલાવી શક્યા નહીં. ૧૮મી સદીમાં તત્ત્વજ્ઞાનીઓ વિજ્ઞાન સમેત આખું માનવીય જ્ઞાન એ પોતાનું ક્ષેત્ર છે એમ માનતા અને વિશ્વને આદિ છે કે નહીં જેવા પ્રશ્નોની ચર્ચા કરતા. પણ ૧૯મી અને ૨૦મી સદીમાં થોડાક વિશેષજ્ઞોના અપવાદ સિવાય તત્ત્વજ્ઞાનીઓ અને બીજાઓ માટે વિજ્ઞાન ખૂબ પારિભાષિક અને ગાણિતિક બની ગયું. તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પોતાની પૃચ્છાનું ક્ષેત્ર એટલું બધું ઘટાડી નાખ્યું કે આ સદીના સૌથી ખ્યાત તત્ત્વજ્ઞાની વિટ્‌ગેન્સ્ટાઈને કહ્યું, ‘તત્ત્વજ્ઞાનને એક માત્ર કાર્ય બાકી રહ્યું છે – ભાષાનું વિશ્લેષણ.’ એરિસ્ટોટલ અને કેન્ટની તત્ત્વજ્ઞાનની પરંપરાની આ તે કેવી પડતી!

પણ જો આપણે એક સંપૂર્ણ ઉપપત્તિ-complete theory શોધી શકીએ તો વખત જતાં વ્યાપકપણે (in broad principle) બધાથી એ સમજાવી જોઈએ – માત્ર થોડા વિજ્ઞાનીઓ જ નહીં. તો પછી આપણે બધા તત્ત્વજ્ઞાનીઓ, વિજ્ઞાનીઓ અને સામાન્ય માણસો શા માટેના પ્રશ્ન ઉપરની ચર્ચામાં ભાગ લઈ શકીશું. એનો જવાબ આપણને જો મળી જાય તો માનવીય તર્ક-રીઝનની એ આખરી જીત હશે – કારણ કે ત્યારે આપણે પરમાત્માના મનને જાણી શકીશું.

સ્ટિવન હૉકિંગ

મિલોવન જિલાસ અને વિનોબા

દરેક પોતા ઉપરાંત વિચારનારી વ્યક્તિને પોતપોતાનાં સ્વપ્નો હોય છે. વિચારનારી સાથે મને સંવેદનશીલ શબ્દ મૂકવો ગમ્યો હોત. પણ આ શબ્દ એટલો લપટો બની ગયો છે કે મૂકવાનું મન થતું નથી. આ પોતા

ઉપરાંત વિચારનારી વ્યક્તિ કેવી છે? એ એવી વ્યક્તિ છે જેનું તંત્ર આજુબાજુની વરવી પરિસ્થિતિ સ્વીકારી શકતું નથી; જેના મનનો અસ્તિત્વના પ્રશ્ને કબજો લીધો છે; જે સમાજમાં આમૂલ પરિવર્તન લાવવા ઝંખે છે. એ એવો સમાજ ઝંખે છે કે જેમાં માણસ ઉન્નત શિરે ગૌરવપૂર્વક સમાન ભૂમિકાએ બધા સાથે જીવી શકે. આ કેવી રીતે થઈ શકે? વિચારના સ્તરે અભિગમોમાં ગમે તે તફાવત હોય, પણ દરેકે એક વાત પોતાના આદર્શ સમાજની કલ્પનામાં સ્વીકારી છે કે પૈસાનું મહત્ત્વ ઘટાડી દેવાનું – એને નહિવત્ કરવાનું કામ સૌ પ્રથમ પાયાનું કામ છે; સોનામાંથી મુક્તિ – કાન્ચનમુક્તિ એ કોઈ પણ ક્રાન્તિકારી સમાજની પાયાની વાત છે. જ્યૉર્જ બર્નાર્ડ શૉએ એક પુસ્તક લખ્યું છે – 'An Intelligent Woman's Guide to Socialism.' એમાં એમણે તદ્દન આર્થિક સમાનતાની વાત કરી છે. એટલે કોઈ પણ વ્યક્તિ સમાજમાં કોઈ પણ કામ કરે, પણ બધાને સમાન ધોરણે જ પૈસા મળે – કોઈ એમાં ઊંચ કે નીચ નહીં. એમના કહેવા પ્રમાણે તો જ પછી પૈસાનું મૂલ્ય નહીં રહે; સમાજમાં કોઈ પણ કંઈ પણ કામ કરે, પણ આર્થિક સ્તરે બધાને સરખું જ મળતું હોય તો પછી પૈસાની કિમ્મત કેવી?

ડૉ. રામમનોહર લોહિયાએ એમના એક લેખમાં – 'ભૌતિકતા અને આધ્યાત્મિકતા'માં આ બાબતે બે મુખ્ય અભિગમોની વાત કરી છે. આ અભિગમોનું પ્રતિનિધિત્વ કરતી બે વ્યક્તિઓ એમણે લીધી છે. એ બે વ્યક્તિઓ છે યુગોસ્લાવિયાના મિલોવન જિલાસ અને આપણા દેશના વિનોબા ભાવે. મિલોવન જિલાસ આમ માર્ક્સવાદી, પણ ટીટોની સરમુખત્યારી સામે એમણે બળવો ઉઠાવ્યો હતો. લોહિયા કહે છે કે ઉપરછલ્લી રીતે તો બન્ને એકબીજાની તદ્દન વિરુદ્ધ દેખાય, પણ તત્ત્વતઃ બન્ને સમાન છે. વિનોબા અને જિલાસ બન્નેનો આદર્શ સોનામાંથી અને ચીજોના વેપારમાંથી મુક્તિ મેળવવાનો છે. પણ બન્નેના માર્ગો અલગ છે. જિલાસ એવા વિશ્વનું સ્વપ્ન સેવે છે કે જેમાં ખાવાની, ઘરની અને કપડાંને લગતી ચીજો ખરીદવામાં કે વેચવામાં નહીં આવે, કારણ કે એટલા ગંજાવર પ્રમાણમાં બધાનું ઉત્પાદન હશે કે માણસે પોતાની જરૂરિયાત પ્રમાણે એમાંથી લેવાનું રહેશે. વિનોબા પણ એવા વિશ્વનું સ્વપ્ન સેવે છે કે જેમાં સોનામાંથી મુક્તિ હશે; એમણે એક ૬થી ૭ એકરના ખેતર ઉપર પ્રયોગ કર્યો હતો કે એના ઉપર કામ કરતા કુટુંબને ખરીદવાની કે વેચવાની જરૂરિયાત ન રહે. હવે થોડું ડૉ. લોહિયાના શબ્દોમાં જોવાથી વધુ સુરેખ

ચિત્ર આપણી આંખ સમક્ષ આવશે :

"One seeks so to multiply produce through ever refining appilcation of science to economy that every one has all and more than he needs and he does not buy nor sell. The other seeks to restrain the desires and appetites of the people so that they will have no use for commodities other than they can produce on a small farm with simple methods, and perhaps a little barter thrown in. Djilas seeks to produce in unfailing abundance while Bhave wants to limit desires reasonably. Mr. Djilas seems to be a materialist while Mr. Bhave appears to be a spiritualist, but this surface dissimilarity is exceedingly misleading. Both are highly and equally spiritual phenomenon of the current period. ટૂંકમાં એક અભિગમ પોતાનું સ્વપ્ન સાકાર કરવા માટે ગંજાવર પેદાશો કરવા તરફ છે તો બીજો અભિગમ તૃષ્ણાઓ અને ભૂખને સંયમિત રાખી ક્રાન્તિકારી સમાજનું સ્વપ્ન સેવે છે જેનો પાયો આર્થિક સમાનતામાં રહ્યો છે. લોહિયા કહે છે કે જિલાસ ભૌતિકવાદી લાગે અને વિનોબા આધ્યાત્મિક લાગે, પણ આ ઉપરનું જુદાપણું ગેરસમજ તરફ દોરનારું છે. બન્ને ખૂબ ઊંચી અને સરખી આધ્યાત્મિક ઘટના છે; બન્નેને કાન્ચનમુક્તિમાં રસ છે.

લોહિયા હવે બન્ને અભિગમોની મર્યાદાઓ તપાસે છે. વિનોબાનો અભિગમ તપાસતાં એ કહે છે કે જરૂરિયાતો ઉપરનો સંયમ અને સ્વાવલંબી ખેતર કે હુન્નર એ સૈદ્ધાન્તિક સ્તરે પણ અશક્યવત્ છે. બધા જ આવેગો વશ કરવા પડે એટલું જ નહીં, પણ સમાજમાં દરેક વ્યક્તિએ પોતાના મનને એવી રીતે કેળવવું પડે કે એ ઇચ્છા ન કરે. આનું બીજું કશું જ પરિણામ ન આવે પણ પરિવર્તન થાય નહીં અને સ્ટેગ્નેશન-સ્થગિતતા આવે. મઠ સિવાય આવું જીવન શક્ય નથી. ઉપરાંત આપણું અંદરનું વિશ્વ પણ વિનોબાના બોધ સામે કંઈક વિદ્રોહ કરે છે. લોહિયા કહે છે કે માનવીય ચિંતનના ઇતિહાસમાં ભારતના ઋષિમુનિઓએ પહેલીવાર શ્રેય (શુદ્ધસત્ય) અને પ્રેય (આનંદપ્રદ અનુભવ) વચ્ચે તફાવત કર્યો એ મોટો દિવસ હતો; માણસના અંતરઆત્મામાં આ તફાવત સચેત રાખવો એ સંસ્કાર-પરંપરાનો જ અંશ છે. ગૌતમ બુદ્ધ તૃષ્ણાને દુઃખનું મૂળ ગણાવતા હતા એ

બિલકુલ તર્કશુદ્ધ છે, પણ તૃષ્ણાને તદ્દન નાબૂદ કરી શ્રેય અને પ્રેય વચ્ચેના જુદાપણાને મિટાવવાની એ વાત કરે છે ત્યારે એ અખિલ કે પૂર્ણ નથી. નવી રચના વડે આ તફાવતનું નિવારણ થવું જોઈએ. શુભ અને સુંદરનો સંગમ થવો જોઈએ – બુદ્ધ અને વિનોબા કહે છે એ રીતે નહીં. આનો અર્થ એવો થતો નથી કે બુદ્ધની સંકલ્પના પ્રમાણેના શુભનું મૂલ્ય નથી રહ્યું. એ આંશિક રીતે પ્રેરણારૂપ હંમેશાં રહેવાનું છે. માનવીય વ્યક્તિત્વની એક બાજુ એમણે ખુલ્લી કરી છે. પણ જન્મવો જોઈએ આખો માણસ, આંશિક નહીં. માણસને જો સતત પોતાના આંતરિક વિશ્વ સાથે સંઘર્ષ કરતા રહેવું પડે તો આખો માણસ કેવો?

લોહિયા કહે છે કે વિશ્વે વધતેઓછે અંશે આ કે તે કારણે જિલાસના જીવનની ઢબ સ્વીકારી છે. આ દુનિયા સતત ઉત્પાદનની ટેક્નિકોમાં ફેરફાર કર્યા કરે છે; વધુ ને વધુ માલ અને સંપત્તિ પેદા કરવાનું એમનું લક્ષ્ય છે અને સ્વાભાવિક રીતે જ આમાં વધુ ને વધુ સોનાનો ઉપયોગ થતો રહે છે. ગરીબો અને જેમનું બધું ઝૂંટવાઈ ગયું છે એવાઓને આ પ્રકારના જીવનનું ન ખાળી શકાય એવું આકર્ષણ હોય છે. વિનોબાજીની કાન્ચનમુક્તિની કલ્પના આ દુનિયાની સામે ટકી શકે એવો કોઈ જોગ નથી.

જિલાસની કાન્ચનમુક્તિની કલ્પના પણ લગભગ એટલી જ મુશ્કેલ છે. બધા યંત્રવૈજ્ઞાનિક વિકાસનો ઇતિહાસ એ છે કે દરેક મુખ્ય શોધની સાથે વિપુલ ઉત્પાદનની આશા બંધાઈ છે. માનવજાતે આ વિપુલ સમૃદ્ધિની આશા રાખ્યા કરી છે પણ ક્યારેય એ આવી નથી. સાચેસાચ તો કંઈ પણ વધ્યું હોય તો એ ક્લેશો છે. વસ્તીવધારો, યુદ્ધ માટેની તૈયારીઓ, મૂડીનો બગાડ વગેરે અનેક કારણો એની પાછળ છે.

વિશ્વ તદ્દન અસમાન છે, અસમાન રાષ્ટ્રોનું બનેલું છે. યુરોપ અને અમેરિકામાં વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક પરિસ્થિતિને કારણે જે ઔદ્યોગિક યુગ આરંભાયો એને પહોંચી વળવું એશિયાનાં રાષ્ટ્રો માટે અશક્યવત્ છે.

આપણા આંતરિક વિશ્વનો જિલાસના પેદાશના બાહુલ્ય સાથે પણ મેળ ખાતો નથી. લોહિયા કહે છે, 'The older European cultures have had too much of it, and are unable to reconcile the world within with the world outside. The tension, speed, wearying down, and getting used up that are caused to the spirit and the body by the industrial civilisation are persuading west Europeans of the futility of it all. Long before the satiating

multiplication could be achieved the European spirit seems to have wearied.'

લોહિયાએ આ લેખમાં મૂડીવાદી અને માર્ક્સવાદીના ભૌતિકવાદી અભિગમના તફાવતને કદાચ હેતુપૂર્વક ધ્યાનમાં લીધો નથી. આનું એક કારણ એ પણ હોઈ શકે કે ઉત્પાદનના કેન્દ્રીકરણ અને વધુ ને વધુ ટેક્નોલોજીનો ઉત્પાદન વધારવા માટે ઉપયોગ કરવાનું તો બન્ને સ્વીકારે છે. માર્ક્સવાદ પ્રમાણે સામ્યવાદમાં પહેલા પ્રોલેટેરિયટ વર્ગની સત્તા સ્થપાય; પછી એવી પરિસ્થિતિ સર્જાય જેમાં એ પ્રોલેટેરિયટ વર્ગનું વર્ગવિહીન સમાજમાં રૂપાંતર થાય અને દરેક વ્યક્તિ પોતાની જરૂરિયાત અને શક્તિ પ્રમાણે વિપુલ ઉત્પાદનમાંથી ઉપાડ કરી શકે. આ જિલાસની કલ્પનાનો ક્રાન્તિકારી સમાજ છે. મૂડીવાદી તંત્ર ક્યારેય આ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરી શકે એમ એમણે માન્યું નથી. પણ વાસ્તવમાં શું બન્યું છે? રશિયામાં કહેવાતી પ્રોલેટેરિયટ સરમુખત્યારી આવી, પણ વિપુલ પ્રમાણમાં ઉત્પાદન તો દૂર રહ્યું, આજે પણ રશિયા કારમી અછતોમાંથી પસાર થઈ રહ્યું છે.

લોહિયા આથી વિનોબાની અને જિલાસની બન્નેની કાન્ચનમુક્તિની રીતિઓ નકારે છે. રાષ્ટ્રો વચ્ચેની ઔદ્યોગિક અને વૈજ્ઞાનિક અસમાનતા નવી સભ્યતા અને નવી ટેક્નોલોજીથી જ દૂર થઈ શકશે. ભૌતિકવાદને અમુક હદ સુધી સ્વીકારવો જોઈશે, પણ એના ઉપર નિયંત્રણ રાખવું પડશે જેથી સત્ય અને આનંદનો સુમેળ સધાઈ શકે. આર્થિક ક્ષેત્રે એમણે વિકેન્દ્રીકરણની સંકલ્પના સ્વીકારી છે. નાનાં નાનાં યંત્રો, ભલે વીજળીથી આણ્વિક શક્તિથી ચાલતાં હોય, પરંપરાગત પદ્ધતિ એમાં અપેક્ષિત નથી, પણ મનુષ્યક્યાં યંત્રનો ભાગ નથી બની જતો, વિખૂટાપણું નથી અનુભવતો, એ ગૌરવપૂર્વક જીવી શકે છે. જ્યાં જ્યાં સંભવિત હોય ત્યાં નાનાં યંત્રો અને મોટા પાયા ઉપરનું ઉત્પાદન જ્યાં અનિવાર્ય હોય ત્યાં એ અર્થતંત્રના પાયામાંની વિચારણા હોવી જોઈએ.

લોહિયાએ સૂચવેલો આ મધ્યમ-માર્ગ ગાંધી-વિનોબાની વિચારણાની વધુ નજીક છે. એમણે જે ધ્યાન આપ્યું છે તે એ છે કે કોઈ પણ ક્રાન્તિકારી સમાજની આપણી કલ્પનાનો આપણા અંદરના વિશ્વ સાથે પણ સુમેળ પડવો જોઈએ, અને શુદ્ધ સત્ય અને આનંદપ્રદ અનુભવનો સુભગ સંગમ થવો જોઈએ; એટલી હદે ભૌતિકવાદી ન બનવું જોઈએ કે સૌન્દર્ય સત્યને ભ્રષ્ટ કરે અને એટલી હદે આનંદ ન નકારવો જોઈએ કે માણસને સતત પોતાની જાત સાથે સંઘર્ષમાં રહેવું પડે.

આપણા આખા અધ્યાત્મના પાયામાં મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે Total Denialની વાત થઈ છે. આવો વૈરાગ્ય થોડી સંખ્યામાં માણસોમાં હોય છે પણ ખરો. આપણને પણ જીવનમાં ક્યાં આવી વૈરાગ્યની પળો નથી આવી જતી? પણ તન્દુરસ્ત બહુજનસમાજની રચનામાં બેફામ ભૌતિકવાદમાંથી જન્મતા ક્લેશો અને ભૌતિકવાદને તદ્દન નકારવાથી માણસના આંતરિક વિશ્વમાં ઊભા થતા સંઘર્ષો – બન્નેને સ્થાન નથી. દાદા ધર્માધિકારીએ એમના પુસ્તક સ્ત્રી-પુરુષ-સહજીવનમાં સેક્સ અને સ્ત્રી-પુરુષ સહજીવનની સમસ્યા ને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં તપાસી છે જે લોહિયાના મધ્યમ-માર્ગી અભિગમને તદ્દન અનુરૂપ છે. આ પુસ્તક વિષે મેં એક લેખમાં લખ્યું છે એટલે અહીં દોહરાવતી નથી. દાદા ધર્માધિકારી ગાંધીવાદી જ હતા. એટલે વારંવાર મને કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે કે ગાંધીજીને અક્ષરશઃ લેવાને બદલે એમનાં પાયાના તત્ત્વને જાળવી પરિસ્થિતિ અનુરૂપ નવી રીતો અજમાવવાની રહેશે – જો તમે એમનું પાયાનું તત્ત્વ સ્વીકારતા હો તો.

[નવેમ્બર, ૧૯૯૦

માનવી માટે માત્ર પોતાના જ અતીતથી નહીં, પણ આખી માનવજાતના અતીતથી મુક્ત થવાની જરૂર છે. એટલે કે તમારી અગાઉ જે કંઈ દરેક માનવીએ વિચાર્યું હોય, અનુભવ્યું હોય એનાથી મુક્ત થવાનું છે – એ પછી જ તમે તમે રહો એ શક્ય બને છે. લોકો સાથે વાતો કરવાનો મારો એક માત્ર ઉદ્દેશ દરેક વ્યક્તિની વિશિષ્ટતા બતાવવાનો છે. સંસ્કૃતિ અને સભ્યતાએ આપણને હંમેશાં એક ચોકઠામાં ગોઠવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. પરિણામે માણસ માણસ નથી રહ્યો. હું એને એક વિશિષ્ટ પ્રાણી કહું છું. જ્યાં સુધી એના ઉપર સંસ્કૃતિનો ભાર હશે ત્યાં સુધી માણસ વિશિષ્ટ પ્રાણી જ રહેશે.

તમને હું જે કહું છું તે ગમતું નથી કારણ કે એથી સારી ભારતીય સંસ્કૃતિ અને માનસશાસ્ત્રીય સુપરસ્ટ્રક્ચર જે ફ્રોઇડિયન પ્રપંચ ઉપર ખડું છે એ કકડભૂસ થઈ જાય છે. એટલા માટે માનસશાસ્ત્રીઓ અને ધાર્મિક લોકો મારી વિરુદ્ધ છે – એમને હું કહું છું એ ગમતું નથી – એ એમની આજીવિકા છે... સારોય ધાર્મિક અને માનસશાસ્ત્રીય વેપાર બીજાં દસ-વીસ વર્ષમાં ખતમ થઈ જશે.

યુ. જી. કૃષ્ણમૂર્તિ

યુ. જી. કૃષ્ણમૂર્તિનું વિશિષ્ટ સ્વઅનુભવસીમિત દર્શન

યુ.જી. કૃષ્ણમૂર્તિના પુસ્તક 'The Mystique of Enlightenment'માં કોપીરાઇટની જગ્યાએ નીચેનું લખાણ નજરે પડે છે : 'My teaching, if that is the word you want to use, has no copyright. You are free to reproduce, distribute, interpret, misinterpret, distort, garble, do what you like, even claim authorship, without my consent or the permission of any-body.' ગ્રંથના સ્વામીત્વના હક્કને ફગાવી દેતી વ્યક્તિનું ચિત્ર આપણી આંખ સમક્ષ કેવું ખડું થાય? તમામેતમામ પરંપરાઓ સાથેના સાંસ્કૃતિક વારસાને ફગાવી દેતા એક અનોખા માનવીનું ચિત્ર ઝળહળી ઊઠે છે. યુ. જી. સાથે થયેલી વાતચીતો-મુલાકાતોનું આ પુસ્તક છે. જે. કૃષ્ણમૂર્તિના એ સંબંધી નથી, પણ સાતેક વર્ષ સુધી જે. કૃષ્ણમૂર્તિના સતત સંસર્ગમાં રહ્યા પછી એમનાથી પણ નિરસન થઈને ચાલી નીકળ્યા.

યુ.જી. બીજા આધ્યાત્મિક દાર્શનિકોથી ત્યાં જુદા પડે છે કે એમની એ દૃઢ માન્યતા છે કે વ્યક્તિમાં પરિવર્તન-transformation ત્યારે જ શક્ય છે જ્યારે શારીરિક સ્તરે ફેરફાર થાય, સાચા અર્થમાં કાયાપલટ થાય. આપણે જે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિની-religious experienceની વાતથી, વર્ણનથી પરિચિત છીએ એ માનસિક સ્તરે થતા transformation-અનુભવની વાત છે. આ અનુભૂતિ આપણી બીજી જિન્સી કે એવી બીજી કોઈ અનુભૂતિ જેવી એક અનુભૂતિ છે. એ સમયબાધિત અને વિચારપ્રેરિત – thought induced છે. જ્યારે દૈહિક સ્તરે જે પરિવર્તન થાય છે અને સાહજિક અવસ્થા-natural state પમાય છે એ અનુભવના ક્ષેત્રની બહાર છે. પણ શારીરિક સ્તરના પરિવર્તન માટે કોઈ કારણ નથી હોતું – acausal છે. એ એક અકસ્માત જ છે. અબજમાં એકાદને થાય. એ કોઈ સાધના, જપતપથી બનતું નથી. ઊલટું એ તમને એથી વિરુદ્ધની દિશામાં લઈ જાય છે. 'The pursuit or search for truth or reality takes you away from your own very natural state, in which you always are. It is not something you can acquire, attain or accomplish as a result of your effort. It has no cause.'

નાનપણથી ખૂબ જ ધાર્મિક વાતાવરણમાં ઊછરેલા યુ. જી. એમના નાનાને કારણે બ્લેવેટ્સ્કી, ઓલકોટ જેવા થિયોસોફિસ્ટોના સંસર્ગમાં આવ્યા હતા. શિવાનંદ સરસ્વતી અને અન્ય સાધુસંતોને પણ મળવાનું થયું હતું. પણ આ બધાથી એ જલદી નિર્ભ્રાન્ત થઈ ગયા. ૨૧ વર્ષની ઉંમરે યુ. જી.ને બધી પવિત્ર વસ્તુ પ્રત્યે એક પ્રકારનો Existential nausea આવી ગયો. 'No more slokas, no more religion, no more practices-there isn't anything there. What is there is something natural. I am a brute, I am a monster, I am full of violence-this is reality,' ૧૯૫૫માં યુ. જી. પરિવાર સાથે અમેરિકા ગયા. થોડા સમય પછી પરિવારને ભારત પાછું રવાના કર્યું. પોતે લંડન ગયા. ત્રણ વર્ષ સુધી એક પણ પૈસા વગર એમણે ભ્રમણ કર્યા કર્યું. ૧૯૬૧થી એમની ભીતર જબરદસ્ત ઉથલપાથલ શરૂ થઈ. એમનું મનોબળ ખરી પડવા લાગ્યું. જાણે કે એમનું માથું જ ગાયબ થઈ ગયું હતું. સ્વિટ્ઝરલૅન્ડમાં સ્વિસ બાનુ વેલેન્ટિને યુ. જી.ને આશરો આપ્યો અને પોતાને ઘેર લઈ ગયા. યુ.જી.ને એક સરખો માથામાં ભયંકર દુઃખાવો રહ્યા કરે. શરીર ઘસે તો ફૉસ્ફરસ જેવા ચળકાટ મારતા તણખા ખરે. યુ.જી. એમના ૪૯મા જન્મદિને એક વૃક્ષ

નીચે બાંકડા ઉપર બેઠા હતા. એમનું સારુ અસ્તિત્વ એક પ્રશ્નાર્થ બની ગયું. એમને કઈ રીતે ખબર પડે કે જિસસ, બુદ્ધ જે સહજાવસ્થામાં હતા એમાંએ છે? એક પ્રકારનું વિચિત્ર દ્વૈત એમનામાં હતું. એમની ભીતર કોઈક હતું જે જાણતું હતું કે એ એ અવસ્થામાં હતા. 'એ અવસ્થા વિશેના એમના જ્ઞાને, જે કંઈ એમણે વાંચ્યું હતું, અનુભવ્યું હતું – એણે આ અવસ્થા પ્રોજેક્ટ કરી હતી. પછી એકાએક પ્રશ્ન ગાયબ થઈ ગયો. 'The disappearance of this fundamental Question, on discovering that it had no answer, was a physiolgical phenomenon. A sudden explosion inside, blasting, as it were, every cell, every nerve and every gland in my body. And with that explosion the illusion that there is continuity of thought, that there is centre, an 'I' linking up the thoughts was not there anymore.' યુ. જી. આગળ જતા કહે છે કે તે દિવસથી એમને કોઈ જાતના પ્રશ્નો રહ્યા નહીં. કારણ કે પ્રશ્નો ત્યાં ટકી શકતા નહીં. વિચારની કડી તૂટી ગઈ; દરેક વખતે વિચાર ઊભો થાય કે વિસ્ફોટ થઈ જાય. એટલે વિચારના સાતત્યનો અંત આવ્યો. બીજા અઠવાડિયે ઇન્દ્રિયોના કાર્યમાં પાયાનું પરિવર્તન થયું. ચામડી રેશમ જેવી સુંવાળી બની ગઈ અને એને સોનેરી આભા હતી. પછી સ્વાદ, ગંધ અને સાંભળવામાં ફેરફાર થઈ ગયો. છઠ્ઠે દિવસે લાગ્યું કે શરીર જ નથી. માત્ર 'The points of contact are all that is there for the body.' સાતમે દિવસે વેલિન્ટન ખંડમાં આવે તો વેલિન્ટન તરીકે ઓળખાય, પણ એ જેવા બહાર જાય કે વેલિન્ટન કેવા લાગે એનો પણ ખ્યાલ ન આવે. આઠમે દિવસે ૪૯ મિનિટ સુધી મૃત્યુની પ્રક્રિયા અનુભવી. આજે પણ યુ.જી. કહે છે કે હું એવી પ્રક્રિયામાંથી પસાર થાઉં છું. હાથ-પગ ઠંડા થઈ જાય, શરીર અક્કડ બનતું જાય, શ્વાસ અને હૃદયના ધબકારા ધીમા પડી જાય, શ્વાસ માટે વલખાં મારું અને પછી બધું અટકી જાય. ફરી કેવી રીતે જીવવા લાગું એ ખબર ન પડે. સેક્સના હોરમોન્સ પણ બદલાવા લાગ્યા. હું પુરુષ છું કે સ્ત્રી એની ખબર ન રહી. ડાબી બાજુએ સ્તન વિકસી આવ્યું. અવકાશને અભાવે ખૂબ જ સંક્ષેપમાં અહીં દૈહિક સ્તરે યુ.જી.ને થયેલા કેટલાક ફેરફારોનો નિર્દેશ કર્યો છે. સર્વાંગસંપૂર્ણ ખ્યાલ તો પુસ્તક જ આપી શકે.

યુ. જી. કહે છે કે 'I have no particular message for mankind except to say that all holy systems for obtaining enlighten-

ment are bunk, and that all talk of arriving at a psychological mutation through awareness is poppycock. Psychologial mutation is impossible. The natural state can happen through only biological mutation. અને યુ.જી.ના કહેવા પ્રમાણે શારીરિક સ્તરે પરિવર્તન એ એક અકસ્માત – Freak છે. એને માટે તમે કશું કરી શકતા નથી.

યુ.જી. વારંવાર કહે છે કે આત્મસાક્ષાત્કાર જેવું કંઈ છે નહીં, કારણ કે આત્મા જેવી કોઈ વસ્તુ નથી. પછી એ પ્રશ્ન કરે છે કે એનલાઇટનમેન્ટ જેવી કોઈ ચીજ છે ખરી? મારે માટે તો માત્ર શારીરિક પ્રક્રિયા છે; એમાં કશું આધ્યાત્મિક કે રહસ્યમય નથી. પછી પોતે જે સહજાવસ્થામાં છે એ વિશે કહે છે, 'તમારા'માં જે હંમેશાં વિરાટ શાંતિ પડી છે એને તમે કોઈ દિવસ સમજી શકશો નહીં. એ તમારી સહજ અવસ્થા છે.

આપણને પ્રશ્ન થાય કે વિચારસાતત્ય વગર માનવજાતે આટલી પ્રગતિ કમમાં કમ વૈજ્ઞાનિક સ્તરે કરી છે એ શું થાત ખરી? પણ યુ.જી. તરત જ જવાબ આપે છે કે એ પ્રગતિમાં જ વિનાશનાં બીજ રહ્યાં છે. છતાં પ્રશ્ન તો રહે જ કે એશઆરામની વાત જવા દઈએ, પણ વાહનવ્યવહાર, દાક્તરી સારવાર વગેરેમાં જે અપ્રતિમ સોપાન માનવે સર કર્યાં છે એ વગરનું જીવન હવે કલ્પી શકાય ખરું?

સૌન્દર્ય માટે યુ.જી. પ્રશ્ન કરે છે કે સૌંદર્ય જોનારની આંખોમાં છે કે વસ્તુમાં? પછી કહે છે કે સૌંદર્ય વિચારપ્રેરિત - thought induced – છે. કવિતા, સંગીત, ભાષાનો આસ્વાદ પણ સંસ્કૃતિ – નિયત – Culturally determined અને વિચારની ઊપજ છે.

યુ.જી.ની કથા એક વિશિષ્ટ સત્ય રજૂ કરે છે, અને કદાચ એક જરૂરી શૉક ટ્રીટમેન્ટની ગરજ પણ સારતી હોય. પણ સત્ય અસીમ છે, અને એક વ્યક્તિની કથાથી એ સીમિત ન જ થાય. એક બીજી મર્યાદા પણ આવી વ્યક્તિઓની એ હોય છે કે બીજાંના જુદા પડતાં દર્શનની પ્રમાણિકતા સ્વીકારવાનું એમને માટે દુષ્કર હોય છે. પોતાનું દર્શન એ જ અંતિમ સત્ય છે એવી એમને ખાતરી હોય છે; બીજાં ભ્રમણાગ્રસ્ત છે. એ જે શારીરિક પ્રક્રિયામાંથી પસાર થયા એ શું છે? એમની પાસે એનો પ્રતીતિકર જવાબ નથી.

[મે, ૧૯૮૨

કોઈ નિરભ્ર કૃષ્ણરાત્રીએ, અવકાશરૂપી દેવોના કાવ્યના રસમાં મગ્ન એવા કોઈ ઋગ્વેદી ઋષિના હૃદયમાં પ્રશ્ન સ્ફૂર્યો હશે કે દેવોએ રત્નમંડિત અવકાશના ફલક પર કાવ્ય તો લખ્યું પણ એ કાવ્યનો કોઈ ગૂઢાર્થ હશે ખરો? આ કાવ્યનું સર્જન કરનાર દેવ કયો? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર મેળવવા તેમણે પ્રદીર્ઘ ચિંતન અને મનન કર્યું હશે અને એ ચિંતન-મનનને અંતે પણ જ્યારે તેમને એ પ્રશ્નનો ઉત્તર નહીં સાંપડ્યો હોય ત્યારે તેમણે પોતાના હૃદયનો સંક્ષોભ નીચેની ઋચામાં ઠાલવ્યો હશે : "ખરેખર કોણ જાણે - કોણ કહે કે આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી ઉત્પન્ન થઈ, ક્યાંથી ફંગોળાઈ? દેવો તો સંભવતઃ આ વૈવિધ્યમય સર્જન પછીની નીપજ પણ હોય. તો પછી આ સૃષ્ટિ ક્યાંથી આવી તે કોણ જાણે? આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી આવી અને સ્થિતિમાં છે કે નહીં તે તો પરમવ્યોમમાં આનો જે અધ્યક્ષ છે તે જ જાણે – અરે, અથવા તે પણ કદાચ ન જાણે!"

આ ઋગ્વેદના ઋષિને જેમ બ્રહ્માંડના સર્જન અંગે જાણવાની તાલાવેલી હતી તેમ જ આજના વિજ્ઞાનઋષિઓને પણ આ બધું સર્જન કેમ થયું તે જાણવાની તાલાવેલી છે, અને અર્વાચીન વિજ્ઞાનની સહાયથી એ જાણવાની દિશામાં તેમણે ઠીક ઠીક પ્રયત્ન પણ કરેલો છે... બ્રહ્માંડનાં સર્જન, સ્વરૂપ અને સંચાલન અંગે આજના વિજ્ઞાનીઓ વચ્ચે અનેક પ્રકારનાં મત-મતાંતરો છે અને તેથી જ તો વિખ્યાત ખગોળવિજ્ઞાની વિલિયમ ફાઉલરે કહ્યું છે, "ધર્મમાં કે વિજ્ઞાનમાં દઢીભૂત થયેલી શ્રદ્ધા – કહો કે અંધશ્રદ્ધા જેમનામાં હોય તેઓ જ સર્જનના ઉદ્ભવ કે એના સ્વરૂપના પ્રશ્નની ચર્ચામાં ઝુકાવે", અને તેથી જ ફિઝિક્સનું નોબેલ પારિતોષિક મેળવનાર વિજ્ઞાની ડૉ. સ્ટેવેન વાઈનબર્ગરે પણ કહ્યું છે કે, "મેં આ બધું લખ્યું છે તો ખરું પણ મને ખબર નથી કે એ બધું સાચું છે કે માયા જ છે!"... આપણા જ દેશના અગ્રણી વિજ્ઞાની ડૉ. રાજા રામન્ના કહે છે કે, "આપણે એક ચોક્કસ મંચ પર ઊભા રહીને બ્રહ્માંડનું નિરીક્ષણ કરીએ છીએ, અને તેથી બ્રહ્માંડનું એક સ્વરૂપ આપણને દેખાય છે. સંભવ છે કે નિરીક્ષણ માટેનો બીજો કોઈ મંચ હોય અને એ મંચ પર ઊભા રહીને બ્રહ્માંડનું નિરીક્ષણ કરનારને બ્રહ્માંડનું કોઈ જુદું સ્વરૂપ દેખાતું હોય." ડૉ. રામન્નાના આ વિધાનમાંથી સહેજે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય કે તો પછી સાચું સ્વરૂપ શું? (કો અદ્ધા વેદ ।)

મનુભાઈ મહેતા

એક કાળે જગતનાં સજગ, બુદ્ધિનિષ્ઠ યુવકોનાં જીવન રાજકીય આદર્શવાદોથી છવાઈ ગયેલાં હતાં; એમનાં માનસ ઉપર સૌથી વધુ પ્રભુત્વ માર્ક્સવાદનું હતું. આપણા દેશમાં ગાંધીજીનું વ્યક્તિત્વ અને એમનો પ્રેર્યો આદર્શવાદ સર્વત્ર છવાઈ ગયો હતો. માર્ક્સવાદનાં પણ પગરણ મંડાયા હતાં. દેશને આઝાદ કરવા માટે થોડાક આદર્શવાદી યુવકોએ હિંસક માર્ગો અપનાવી ખફા થઈ જવાની તમન્ના બતાવી હતી. કાળ ઉત્સાહ અને આશાનો હતો. આજે રાજકીય ક્ષેત્રે સર્વત્ર હતાશા છે. માર્ક્સવાદની નિષ્ફળતા અને ટેક્નોક્રસીથી થતા જતા અમાનવીકરણ સાથે આદર્શવાદનાં પાણી ઓસરવાં લાગ્યાં. પશ્ચિમી વિચારણાને પ્રભાવે વિચાર-સ્વાતંત્ર્યનો પવન ફૂંકાવા લાગવાથી સાંપ્રદાયિક ધર્મોની પકડ પણ ઢીલી થઈ. અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન જાણે કે મોં ફાડીને લોકો સમક્ષ ખડો થઈ ઊઠ્યો. પ્રવાહ ધીમે ધીમે વિજ્ઞાન અને અધ્યાત્મ તરફ વળતો દેખાય છે. આજે આપણાં મોટા ભાગનાં બુદ્ધિનિષ્ટોનો અધિષ્ઠાતા દેવ વિજ્ઞાન અને બુદ્ધિવાદ છે; એઓ પશ્ચિમી ભૌતિકવાદી અભિગમ સ્વીકારી પોતાનાં ક્ષેત્રોમાં કાર્યરત છે; પોતાનાં ક્ષેત્રોનાં પ્રશ્નો એમનો જીવનમંત્ર છે – એ દ્વારા એ લોકો અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન હલ કરવા મથે છે. થોડા સાહિત્યકાર મિત્રોને જાણું છું કે જેમને સાહિત્ય દ્વારા જ સત્‌ને પામવાની ખેવના છે, અથવા તો ઊંચી સાહિત્યકૃતિ જ એમનું સત્‌ છે.

અસ્તિત્વના પ્રશ્ન પ્રત્યે ભૌતિક (મટિર્યાલિસ્ટિક) અને અધ્યાત્મવિદ્યાકીય (મેટાફીઝિકલ) એમ બે મુખ્ય અભિગમો જોવા મળે છે. ભૌતિકવાદીઓ માટે જડતત્ત્વ (મેટર) વિશ્વનો સિદ્ધાંત છે. જડતત્ત્વ શાશ્વત છે, કારણ કે જડતત્ત્વમાંથી બધા જન્મે છે અને જડતત્ત્વથી બધા હસ્તી ધરાવે છે અને જડતત્ત્વમાં પાછા ફરે છે અને નષ્ટ થાય છે. મન કે સાયકી જડતત્ત્વથી જુદાં નથી. જડતત્ત્વ બધું છે, સેલ્ફ આડ-પેદાશ છે – epiphenomenon છે. આધ્યાત્મિકો માટે ચૈતના જડતત્ત્વ કરતા કંઈક વિશેષ છે. અરવિંદ ઘોષ કહે છે કે “જન્મ ભૌતિક વિશ્વનું પ્રથમ આધ્યાત્મિક રહસ્ય છે અને મૃત્યુ બીજું છે જે જન્મના રહસ્યની મૂંઝવણને બેવડાવે છે. જીવન આમ તો હસ્તીની સ્વયંસ્પષ્ટ હકીકત હોત, પણ આ બે(જન્મ અને મૃત્યુ)ને કારણે એ રહસ્યમય બની જાય છે. લાગે તો એમ છે કે જન્મ અને મૃત્યુ જીવનનો આરંભ અને અંત છે – છતાં અનેકગણી રીતે આપણને પ્રતીતિ થાય છે

કે એ આરંભ અને અંત નહીં, પણ ગુહ્ય પ્રક્રિયાની વચગાળાની અવસ્થાઓ છે. In the birth of life there is something more that participates in the emergence - there is an element which is no longer material, a strong upsurging of some flame of soul, a first evident vibration of the spirit. જન્મનાં બધાં જાણીતા સંજોગો અને પરિણામો જન્મ પહેલાનાં Unknown તરફની પૂર્વધારણા તરફ લઈ જાય છે. મૃત્યુમાં રહેલી અનિર્ણયાત્મકતા (ઇનકન્ક્લુઝિવનેસ) એના પછીના Unknownને તાકે છે. જન્મ પહેલા આપણે શું હતા અને પછી આપણે શું છીએ એ પ્રશ્નો માણસની બુદ્ધિએ આરંભથી પૂછ્યા છે અને હજી પણ એનો આખરી ઉકેલ નથી આવ્યો. 'The intellect indeed can hardly give the final answer; for that must in its very nature lie beyond the data of the physical consciousness and memory, whether of the race or individual, yet these are the sole data which the intellect is in habit of consulting with something like confidence.'

ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક અભિગમોના સંદર્ભમાં પ્રો. ડી. એસ. કોઠારીનું 'એટમ અને સેલ્ફ' વિષય પરનું વ્યાખ્યાન રસપ્રદ અને રોમાંચક સાબિત થઈ ઊઠે. વિજ્ઞાન માટેની મારી અસજ્જતા અને પ્રો. કોઠારીએ વિજ્ઞાનકીય હકીકતોમાંથી દોરેલાં આધ્યાત્મિક તારણો વિશે કહી શકવા હું શક્તિમાન નથી. માત્ર અપાર કુતૂહલથી અને સમજવાની જિજ્ઞાસાથી પ્રેરાઈ પ્રો. કોઠારીના વ્યાખ્યાનની કેટલીક વાતો હું અહીં રજૂ કરું છું.

'અહીં જે વાતો કરવાની છે એ માત્ર ભૌતિકશાસ્ત્રની નથી, પણ એની પારની પણ છે. વિષય છે 'એટમ અને સેલ્ફ.' એટમ ભૌતિકશાસ્ત્રમાં આવે અને સેલ્ફ મૂળભૂત રીતે અધ્યાત્મવિદ્યાનો વિષય છે. આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્રને એટમ વિશે શું કંઈ નવું કહેવાનું છે? વીસમી સદીમાં ન્યૂટનને જેમ હતી એવી એટમની અધ્યાત્મવિદ્યાકીય હસ્તી રહી નહીં. ન્યૂટનની એટમની વિભાવના અધ્યાત્મવિદ્યાકીય હતી. એટમનું શા માટે વિભાજન થઈ શકે નહીં એના ઉત્તરમાં ન્યૂટન લખે છે, 'What God made as one no man can put asunder.'

''વીસમી સદીમાં એટમ ભૌતિકશાસ્ત્રનું અંગ બની ગયું. આપણે કહેતા હોઈએ છીએ કે એટમને કેટલીક ઊર્જાની કક્ષાઓ કે અવસ્થાઓ હોય છે. જ્યારે એટમ એકદમ નીચેની કક્ષામાં હોય છે ત્યારે એનામાં અમુક ઊર્જા

હોય છે; જ્યારે પ્રક્ષોભિત અવસ્થામાં હોય ત્યારે એની જુદી ઉચ્ચતર ઊર્જા હોય છે, અને આ આખી પદ્ધતિ બિનસાતત્યની છે – એટલે કે ઊર્જા પહેલી અવસ્થામાંથી બીજી અવસ્થામાં અને ત્રીજી અવસ્થામાં જાય, પણ એક અવસ્થામાંથી બીજી અવસ્થામાં જતા વચમાં જોડતી કક્ષા નથી. આ એટમની ઊર્જાની ઘટના અને વિચારની ઘટનામાં સામ્ય છે. જ્યારે મારા મનમાં એક વિચાર આવે છે, અને બીજી ક્ષણે બીજો વિચાર આવે છે ત્યારે એ સંક્રાન્તિ કેવી રીતે સધાય છે? એ એક કૂદકો છે – એટમના જેવો ક્વૉન્ટમ કૂદકો. વિચાર-પ્રક્રિયામાં સાતત્ય નથી, નહીં તો એ સંભવિત જ ન બને. જો સંક્રાન્તિમાં લીટી ઉપરના બિંદુઓમાં હોય છે તેમ સાતત્ય હોત તો અનંતસંખ્યી વિચારો વચમાં વચમાં દરમ્યાનગીરી કરત અને આપણે બિલકુલ વિચાર કરી શકત નહીં. વિચારપ્રક્રિયામાં અચાનક કૂદકાઓ ગર્ભિત છે. આ કૂદકાઓ કેવી રીતે થાય છે એનું વિશ્લેષણ વિચાર પોતે કરી શકતું નથી. આનો અર્થ એ થાય કે રીઝનથી એનું વિશ્લેષણ થઈ શકતું નથી. એટલે એક વિચારથી બીજા વિચારમાં થતી મનની સંક્રાન્તિમાં અબુદ્ધિવાદી (ઈરરેશનલ) તત્ત્વો છે. એટલે કે વિચારપ્રક્રિયા બુદ્ધિવાદ અને અબુદ્ધિવાદનું વિચિત્ર મિશ્રણ છે. જો આ વિચાર હું આગળ ચલાવું તો સુપરમાઇન્ડની કે જુદાં જુદાં મનોના પ્રત્યાયનની સંભાવના વિચારક્રમની આ અબુદ્ધિવાદી અવસ્થામાં હમેશાં રહેલી છે.

'એટમ અને સેલ્ફ વચ્ચે – જડતત્ત્વ અને મનની વચ્ચે એકબીજા ઉપર થતી ક્રિયા (ઇન્ટરએક્શન) એ સૌથી મોટું રહસ્ય છે. હું અહીં મગજથી જુદો 'મન' શબ્દનો ઉપયોગ કરું છું; મગજ એટમોનો જથ્થો માત્ર છે – જો કે ખૂબ જટિલ અને સંકુલ છે. અવકાશ અને સમયમાં એટમ બદ્ધ છે, એનું ઊર્જામાં અને ગતિમાં વર્ણન શક્ય છે. પણ અવકાશ-સમયમાં મનની હસ્તી નથી. એ જડતત્ત્વ – ઊર્જાની વિભાવના નથી – એ ભૌતિક વિશ્વની બહાર છે. આનંદ અને દુઃખને, પ્રેમ અને ધિક્કારને વિજ્ઞાનની વિભાવનાઓમાં ઘટાડી ન શકાય. અવકાશ, સમય અને જડતત્ત્વ ઊર્જા વિજ્ઞાનની પાયાની વિભાવનાઓ છે, અને આપણે સેલ્ફની વિશિષ્ટતાઓ જેવી કે સુખ, દુઃખ કે હેતુલક્ષી વિચારનું વિજ્ઞાનની વિભાવનાઓ લઈ અર્થઘટન કરી શકીએ નહીં. હું જો એમ પૂછું કે તારાઓ શેના બન્યા છે? તો એ પ્રશ્ન એટમને લાગેવળગે છે. પણ જો હું એમ પૂછું કે આકાશમાં તારાઓ શા માટે છે? અથવા આકાશ શા માટે સુંદર છે? – તો વિજ્ઞાન મારા પ્રશ્નોનો જવાબ આપી શકતું નથી. સૌન્દર્યને વિજ્ઞાન સમજાવી શકતું નથી. એટલે વિશ્વમાં એવી ઘણી ચીજો છે

જે વિજ્ઞાનના પ્રદેશની નથી, પણ મન કે સેલ્ફની છે.

''પ્રશ્ન ઊઠે છે – એટમનું સેલ્ફ સાથે કેવી રીતે ઇન્ટરએક્શન થઈ શકે? બન્ને પરસ્પરને અસર કરે છે એ તો દેખીતું છે. આપણે બોલીએ છીએ ત્યારે મનને એક ચોક્કસ સ્વતંત્રતાની સેન્સ હોય છે, કારણ કે આપણે ધારીએ તો બોલતા બંધ થઈ શકીએ છીએ. આપણે માનીએ છીએ કે જ્યારે આપણે બોલીએ છીએ ત્યારે મન વાક્યને નક્કી કરે છે. પણ વાક્ય તમે સાંભળો છો એ નાદતંત્રી (વોકલ કોર્ડસ્)ના કંપને કારણે, વાયુની ગતિને કારણે શક્ય બનતું હોય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો મન જડતત્ત્વને પ્રભાવિત કરે છે એ સામાન્ય ઘટના છે. અને છતાં સેલ્ફ અને જડતત્ત્વ વચ્ચેની આ અરસપરસ ક્રિયા કેવી રીતે થાય છે એ સૌથી વધુ રહસ્યમય ઘટના છે.

''બીજો મુદ્દો મારે એ કહેવો છે કે ભૌતિકશાસ્ત્રમાં અધ્યાત્મવિદ્યાને સ્થાન નથી, કારણ કે ભૌતિકશાસ્ત્રમાં રીઝન એકહથ્થુ સત્તા ભોગવે છે, અને પ્રયોગ, નિરીક્ષણ, ગણિત જ તારણોને – પરિણામોને નક્કી કરે છે, છતાં એ પણ સ્વીકારાયું છે કે ભૌતિકશાસ્ત્રનો વિકાસ – ખાસ કરીને એને જ્યારે પાયાના માળખામાંના ફેરફાર સાથે નિસ્બત હોય છે ત્યારે મહદ્ અંશે અધ્યાત્મવિદ્યાકીય પરિસ્થિતિથી સજગ હોવાથી થાય છે. ભૌતિકશાસ્ત્ર જેમ પ્રગતિ સાધતું જાય છે એમ વધુ ને વધુ આધ્યાત્મવિદ્યાકીય પ્રદેશો એનામાં સમાવેશ પામતાં જાય છે. ન્યૂટનનો એટમ એક વખત અધ્યાત્મવિદ્યાકીય હતો તે આજે ભૌતિકશાસ્ત્રનો અંશ બની ગયો છે. ભૌતિકશાસ્ત્ર અને અધ્યાત્મવિદ્યા માણસ માટે જરૂરી છે એ સ્પષ્ટ છે.

''જેમ જેમ કુદરત વિશેની સમજણ વિકસતી જાય છે એમ એમ સ્વયં સમજણની વિભાવનામાં ફેરફાર થતો રહે છે. જડતત્ત્વના વાસ્તવની જ વિભાવના જુઓ. એક દૃષ્ટાંત આપું. મારી પાસે ચોકનો એક ટુકડો અને બે ખાનાંઓ છે. હું બે ખાનાંમાંથી એકમાં એ ચોકનો ટુકડો મૂકી શકું છું. પણ પ્રાયોગિક પુરાવો આપણને એવું માનવા માટે ફરજ પાડે છે કે જ્યારે આપણે નાની વસ્તુઓ સાથે કામ પાડીએ છીએ ત્યારે – જેમ કે ઇલેક્ટ્રોન – ત્યારે એવી પરિસ્થિતિની શક્યતા છે કે એક જ વસ્તુ એકસાથે બન્ને ખાનામાં હોય. આ ગાંડપણ લાગે, પણ આમ છે. સામાન્ય ભાષા આપણા રોજ-બ-રોજના અનુભવને વર્ણવવા માટે છે – એટલે કે એ મોટા પદાર્થો સાથે કામ પાડે છે. આ ભાષા સૂક્ષ્મ સ્તરે તદ્દન અપૂર્ણ છે – ત્યાં માત્ર ગણિત વસ્તુસ્થિતિનો ફોડ પાડી શકે.

“આ પરિસ્થિતિથી આપણી સેલ્ફ વિશેની સમજણ વિકસી શકે. હું એમ કહેવાનો પ્રારંભ કરી શકું કે આપણે સેલ્ફને પ્રદેશબદ્ધ કરી શકતા નથી; એક જ સેલ્ફ એક જ સમયે બધે હોઈ શકે છે વગેરે. એટલે કે વાસ્તવની સમજણના જુદા જુદા સ્તરો છે. એક આપણી પરિચિત ન્યૂટોનિયન દુનિયા છે. પછી સાપેક્ષતાનું આઈન્સ્ટાઇનિયન વિશ્વ છે જ્યાં નિરપેક્ષ સમયની વિભાવના નષ્ટ થઈ જાય છે. જે ક્ષણે આપણે નિરપેક્ષ (એબ્સોલ્યુટ) સમયની વિભાવનાને નષ્ટ કરીએ છીએ કે પરિવર્તનનો ખ્યાલ પણ અદૃશ્ય થઈ જાય છે, અને ભ્રમ બની જાય છે – આની સાથે વેદાન્ત જેવી અધ્યાત્મવિદ્યાકીય પદ્ધતિનો મેળ ખાય છે. પછી આપણી પાસે ક્વૉન્ટમ ભૌતિકશાસ્ત્રની આંખે જોયેલું વાસ્તવ છે. જ્યાં એક જ વસ્તુ અહીં અને ત્યાં એકસાથે છે – તદ્દન નવી વિભાવના. આપણે જેમ જેમ વાસ્તવની ઊંચી ને ઊંચી અવસ્થા ઉપર આગળ વધીએ તેમ કદાચ એવા તબક્કે પહોંચીએ જ્યાં સાયકીની સીધી અનુભૂતિ શક્ય બને.”

અંતમાં પ્રો. કોઠારી કહે છે કે ‘ભૌતિકશાસ્ત્રની નવી પ્રગતિઓ અને વાસ્તવની ઉચ્ચતર કક્ષાઓના મૂલ્યાંકનનો આધાર આપણને કેટલાં ઘેલાં – ક્રેઝી વિચારો આવે છે એ ઉપર છે. વિજ્ઞાની બ્હોરે એક વખત કહ્યું હતું કે ઘણાં ભૌતિકશાસ્ત્રવિદોની મુશ્કેલી એ છે કે એમના વિચારો ઘેલા છે ખરા, પણ પૂરતા પ્રમાણમાં નથી. હું એમ કહેવાનું સાહસ કરું કે અધ્યાત્મવિદ્યા આજે એટલી રોમાંચક નથી. એટલું ક્વૉન્ટમ ભૌતિકશાસ્ત્ર છે. કારણ કે અધ્યાત્મવિદ્યાએ પોતાના કેટલાક ઘેલા વિચારોને તિલાંજલિ આપી છે, અને એનાં નવાં વિચારો પૂરતા પ્રમાણમાં ઘેલાં નથી.”

પ્રો. કોઠારી કહે છે કે ભૌતિકશાસ્ત્ર અને અધ્યાત્મવિદ્યા બન્નેની આપણને જરૂર છે – વાત સાચી છે. જે અસ્તિત્વના પ્રશ્નનો ઉકેલ ઝંખે છે એ બન્નેમાંથી એકેયને નકારી શકે એમ નથી. જેમ વિજ્ઞાનને છોડીને ગમે તેવી આધ્યાત્મિક વિચારણાથી છેતરાવવું નથી, ભ્રમમાં નથી રહેવું, એમ માત્ર વિજ્ઞાનને સ્વીકારી અતિ સાવધ રહી સાચી લાગતી અનુભૂતિઓ નકારવી પણ પાલવે એમ નથી. અલમ્.

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૯

મારી ઉપર ત્રણ પુરુષોએ ઊંડી છાપ પાડી છે : ટૉલ્સ્ટૉય, રસ્કિન અને રાયચંદભાઈ. ટૉલ્સ્ટૉયની તેમના અમુક પુસ્તક દ્વારા અને તેમની સાથેના થોડા પત્રવ્યવહારથી; રસ્કિનની તેના એક જ પુસ્તક 'અન ટુ ધ લાસ્ટ'થી; અને રાયચંદભાઈની તેમની સાથેના ગાઢ પરિચયથી. હિંદુધર્મમાં મને શંકા પેદા થઈ તે સમયે તેના નિવારણમાં મદદ કરનાર રાયચંદભાઈ હતા... હિંદુધર્મમાં મને જે જોઈએ તે મળે એમ છે એવો મનને વિશ્વાસ આવ્યો.

કેટલાક એમ કહે છે કે શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર પચીસમા તીર્થંકર થઈ ગયા. કેટલાક એમ માને છે કે તેમણે મોક્ષ મેળવી લીધો. આ બન્ને માન્યતા અયોગ્ય છે એમ મને લાગે છે. એ માન્યતા ધરાવનારા શ્રીમદ્‌ને ઓળખતા નથી અથવા તીર્થંકરની અથવા મુક્ત પુરુષની વ્યાખ્યા બીજી કરે છે. આપણા પ્રિયતમને સારુ પણ આપણે સત્યને હળવું કે સસ્તું ન કરીએ... શ્રીમદ્‌ની વીતરાગતા અને વિભૂતિઓ ઘણી વધારે હતી... પણ મુક્ત પુરુષને સારુ કલ્પાયેલી વિતરાગતાને અને તીર્થંકરની વિભૂતિઓને શ્રીમદ્ નહોતા પહોંચી શક્યા એવો મારો દૃઢ અભિપ્રાય છે... આપણે સંસારી જીવો છીએ ત્યારે શ્રીમદ્ અસંસારી હતા. આપણને અનેક યોનિઓમાં ભટકવું પડશે ત્યારે શ્રીમદ્‌ને કદાચ એક જન્મ બસ થાઓ. આપણે કદાચ મોક્ષથી દૂર ભાગતા હોઈશું ત્યારે શ્રીમદ્ વાયુવેગે મોક્ષ તરફ ધસી રહ્યા હતા. આ થોડો પુરુષાર્થ નથી.

શ્રીમદ્‌નાં લખાણોમાં સત્ નીતરી રહ્યું છે એવો મને હમેશાં ભાસ આવ્યો છે. તેમણે પોતાનું જ્ઞાન બતાવવા સારુ એક પણ અક્ષર નથી લખ્યો. લખનારનો હેતુ વાંચનારને પોતાના આત્માનંદમાં ભાગીદાર બનાવવાનો હતો... પોતે જે અનુભવ્યું તે જ લખ્યું છે. તેમાં ક્યાંયે કૃત્રિમતા નથી. બીજાની ઉપર છાપ પાડવા સારુ એક લીટી સરખી પણ લખી હોય એમ મેં નથી જોયું.

એમ છતાં મેં એમને ધર્મગુરુ નથી માન્યા. ધર્મગુરુની તો શોધ જ કર્યા કરું છું, અને હજુ સુધી મને બધાને વિશે જવાબ 'આ નહિ' એમ જ મળ્યો છે. એવા સંપૂર્ણ ગુરુ મળવાને સારુ અધિકાર જોઈએ, તે ક્યાંથી કાઢું?

હિંદુધર્મે ગુરુપદને જે મહત્ત્વ આપ્યું છે તેને હું માનનારો છું. ગુરુ વિના જ્ઞાન ન હોય એ વાક્ય ઘણે અંશે સાચું છે. અક્ષરજ્ઞાન આપનાર અપૂર્ણ શિક્ષકથી ચલાવી લેવાય, પણ આત્મદર્શન કરાવનાર અપૂર્ણ શિક્ષકથી ન જ ચલાવાય. ગુરુપદ તો સંપૂર્ણ જ્ઞાનીને જ અપાય. ગુરુની શોધમાં જ સફળતા રહેલી છે, કેમ કે શિષ્યની યોગ્યતા પ્રમાણે જ ગુરુ મળે છે.

યોગ્યતા પ્રાપ્તિને સારુ સંપૂર્ણ પ્રયત્નનો દરેક સાધકને અધિકાર છે, એ તેનો અર્થ છે. એ પ્રયત્નનું ફળ ઈશ્વરાધીન છે.

ગાંધીજી

ગુરુ-શિષ્ય પ્રણાલી કેટલે અંશે સ્વીકાર્ય?

શ્રીમદ્ રાજચંદ્રે કહ્યું છે,

પ્રત્યક્ષ સદ્ગુરુ સમ નહીં,
પરોક્ષ જિન ઉપકાર;
એવો લક્ષ્ય થયા વિના
ઊગે ન આત્મવિચાર.

પૌર્વાત્ય અને ખાસ કરીને ભારતીય આધ્યાત્મિક પરંપરામાં ગુરુ-શિષ્ય-પ્રણાલી અતિ મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. આ ગુરુ કેવા હોવા જોઈએ? રમણ મહર્ષિ કહે છે કે શાસ્ત્રાર્થ જાણતા હોય પણ મુક્ત હોય નહીં એવા ગુરુ પાસે સાધકે ન જવું. શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર પણ કહે છે :

આત્મજ્ઞાન ત્યાં મુનિપણું
જે સાચા ગુરુ હોય.

શ્રી અંબાલાલ પટેલ ઉર્ફે દાદા ભગવાન પોતાની આગવી રીતે આ વાત સમજાવે છે : ‘‘આખા દુનિયાભરનાં શાસ્ત્રો લખાયાં છે તો આત્મા માટે, પણ શાસ્ત્રમાં આત્મા છે જ નહીં. શાસ્ત્રોમાં લખ્યું છે કે આત્મા અવર્ણનીય છે, અવ્યક્ત છે, નિઃશબ્દ છે, અવાચ્ય છે. આ સૂચવે છે કે આત્મા શાસ્ત્રોમાં સમાવી શકાય તેવો નથી. વળી વેદાંતે પણ છેવટે કહ્યું જ છે નેતિ, નેતિ. નેતિ એટલે ન + ઇતિ – આ તે નથી – એટલે કે આ આત્મા નથી જે તું શોધે છે. છેવટે શાસ્ત્રોએ કહ્યું છે કે ‘જ્ઞાની પાસે જા.’ આગળ સ્પષ્ટતા કરતાં દાદાશ્રી કહે છે કે ‘‘જ્ઞાની પાસે જા એટલે કે શાસ્ત્રજ્ઞાની પાસે નહીં, કારણ કે શાસ્ત્રમાં આત્મા નથી તો શાસ્ત્રજ્ઞાની પાસે કેવી રીતે હોય? તું આત્મજ્ઞાની પાસે જા કે જેણે આત્મા જોયો છે, જાણ્યો છે, અનુભવ્યો છે; એ આત્મા વાણીમાં ઊતરે એવો નથી એટલે આત્મજ્ઞાની તને સંજ્ઞાથી આત્માનું લક્ષ બેસાડી દેશે.’’ તો શું શાસ્ત્રનો કોઈ ઉદ્દેશ જ ન રહ્યો? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં એઓ કહે છે કે ‘‘ના, એમ નથી. શાસ્ત્ર ઉપયોગી છે – એ આત્મા પ્રાપ્ત ન કરાવી શકે, પણ અંગુલિનિર્દેશ કરે.

એટલે જ્યાં સુધી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાની પ્રાપ્ત ન હોય ત્યાં સુધી શાસ્ત્રો ઉપયોગી છે જ.''

જેમ ગુરુ શાસ્ત્રાર્થી નહીં પણ આત્મજ્ઞાની હોવા જોઈએ, એમ શિષ્યની પણ લાયકાત હોવી જોઈએ. એ શિષ્ય કેવો હોવો જોઈએ? રજનીશજી એમની વિશિષ્ટતાથી એ સમજાવે છે. એ કહે છે કે ''સૌથી મોટી જો કોઈ કળા હોય તો એ શિષ્ય થવાની છે. જિસસે કહ્યું, 'Ask and it shall be given to you. Knock and doors shall be opened to you.' પણ આ કંઈ શ્રેષ્ઠ બોધ નથી. જિસસ શ્રેષ્ઠ બોધ આપી શક્યા નહીં, કારણ કે એમની આજુબાજુ જે લોકો હતા એમને શિષ્ય થતા આવડ્યું નહીં. યહુદી પ્રણાલીમાં શિક્ષકો, ઉત્તમ શિક્ષકો મળી આવશે; વિદ્યાર્થીઓ, નિષ્ઠાવાન વિદ્યાર્થીઓ દેખા દેશે. પણ ગુરુ-શિષ્ય પરંપરા મૂળે પૌર્વાત્ય ઘટના છે. જિસસે માંગવાનું અને દ્વાર ખટખટાવવાનું કહ્યું, પણ માંગવાથી મળતું નથી અને દ્વાર ખટખટાવતા તમને ઠુકરાવી દેવામાં આવે છે. માંગવું, દરવાજો ખટખટાવવો એ આક્રમકતા છે – અહંમાંથી ઊભી થયેલી. To be a disciple, to be with a master is to move into the unknown. You cannot be very aggressive there. If You are aggressive the unknown will never be revealed to you. It cannot be revealed to an aggressive mind. The very nature of it is such that you have to be receptive, not aggressive. The search for truth is not an active search. It is a deep passivity. In yor deep passivity you will receive.'' પછી એમણે ઝેન ગુરુ અને શિષ્યની વાત કરી છે. પણ અહીં એમાં જવાનો અવકાશ નથી. ''જ્યારે શિષ્ય ગુરુના સાન્નિધ્યમાં બરાબર તૈયાર થઈ જાય છે ત્યારે અચાનક એને ખબર પડે છે કે જે રહસ્ય એ ગુરુ પાસે જાણવાની ઇચ્છા રાખતો હતો એ એની પાસે જ હતું. જે એ સિદ્ધ કરવા ઇચ્છતો હતો એ અંદર જ પડેલું હતું. The master is just a catalytic agent; he sits silently, quietly, not doing anything. Spring comes and the grass grows by itself.'

ગાંધીજીને ગુરુ-શિષ્ય પ્રણાલીમાં વિશ્વાસ હતો. પણ એ કોઈને ધર્મગુરુ તરીકે સ્વીકારી શક્યા નહીં. અમુક અર્થમાં એમને જ સારા દેશના ગુરુ થવાનો વારો આવ્યો. રિચાર્ડ લેનોયે એના પુસ્તક 'The Speaking Tree'માં ગુરુ-શિષ્ય-સંબંધ ઉપર લખતાં ગાંધીજી માટે લખ્યું છે કે 'He inverted the role of the Indian holy man and gave it a

socially constructive goal.'

જે. કૃષ્ણમૂર્તિ ગુરુ-શિષ્ય-પ્રણાલી સ્વીકારતા નથી. એ કહે છે કે "તમારા દેવોને ચાહો, તમારા ગુરુઓને ફૂલ-માળાઓથી વધાવો, એમના સાન્નિધ્યમાં મંત્રમુગ્ધ થાઓ કે આંસુઓ સારો – આવું આવું તમે હજારો વર્ષ સુધી કરશો છતાં પરમ સત્ય તમને લાધશે નહીં. ધર્મશાસ્ત્રના સમગ્ર ઇતિહાસમાં આપણને ધર્મગુરુઓ દ્વારા એવી ખાતરી આપવામાં આવી છે કે જો આપણે અમુક વિધિઓ કરીએ. અમુક પ્રાર્થના કે મંત્રોના પાઠ કરીએ, અમુક રૂઢિઓ પાળીએ, વાસનાઓનું દમન કરીએ, વિચારોને સંયમમાં રાખીએ, ઇચ્છાઓને ઊર્ધ્વગામી બનાવીએ, ભૂખને મર્યાદિત કરીએ અને જાતીય સંબંધોથી દૂર રહીએ તો મન અને શરીરના પૂરતા દમન પછી આપણે આ ક્ષુલ્લક જીવનથી આગળ જે કંઈ છે તે પામી શકીએ. લાખો કહેવાતા ધાર્મિક લોકો જે કરી રહ્યા છે તે આ છે. તેઓ એકાંતમાં ચાલ્યા જાય છે, ભિક્ષાપાત્ર લઈને એક ગામથી બીજે ગામ વિચરે છે. અથવા કોઈ સંઘમાં કે મઠમાં જોડાય છે અને સ્થાપિત પરંપરાને અનુસરવા પોતાના મનને ફરજ પાડે છે. પરંતુ જેનું દમન કરવામાં આવ્યું છે એવું ત્રાસિત, ભગ્ન મન – જે મન બધી અશાંતિઓમાંથી છટકવા માંગે છે, જે બહારની દુનિયાનો ત્યાગ કરે છે અને જે નિયમને અને અધીનતાને લીધે મૂઢ થઈ ગયું છે એવું મન – ગમે તેટલા સમય સુધી શોધ ચલાવશે તો પણ તેને જે મળશે તે પોતાની વિકૃતિઓ પ્રમાણેનું જ હશે.'

કૃષ્ણમૂર્તિની વાત સાથે સમ્મત થઈ શકાય. પણ આપણે ગુરુ કોને કહેવા માંગીએ છીએ એ બરાબર સમજી લેવું જોઈએ. પણ માણસ શૂન્યાવકાશમાં નથી રહેતો. એની આસપાસ જેમ શાસ્ત્રો અને ગુરુઓ છે એમ એની આજુબાજુ સંસારનાં સુખદુઃખો વીંટળાયેલાં છે. ઉપરાંત એ વિષમ તીવ્ર સાંસારિક આપત્તિઓનો ભોગ પણ બનતો રહે છે. આ પરિસ્થિતિમાં પોતાની મેળે સત્ય પામવાની સ્વસ્થતા એનામાં જવલ્લે જ હોય. ત્યારે ભલે ક્યારેક જ પણ એવી વ્યક્તિનો એને ભેટો થઈ જાય કે જેમનામાં પરમ સ્વસ્થતા છે, જે કરુણાસભર છે, તો એવી વ્યક્તિ રજનીશજી કહે છે એમ, એક catalytic agent તરીકે કામ કરી શકે. કૃષ્ણજીને પોતાને પણ લોકોનાં દુખદર્દો કેમ દૂર થાય અને પોતાને જે સહજ આનંદ પ્રાપ્ત થયો છે એ બીજા કેમ મેળવે એની એક માત્ર ઘડપડ છે. અલબત્ત માણસે અનેક ધુતારાઓથી, અર્ધદગ્ધોથી, ભ્રમિતોથી બચીને ચાલવાનું છે. પણ કોઈ વીતરાગી, અહંરહિત વ્યક્તિ સન્મુખ આવી ઊભી

રહે ત્યારે આપણે મુખ ફેરવી લઈએ એટલી હદે શંકાશીલ રહેતા મનથી બચવું રહ્યું. કૃષ્ણમૂર્તિને એક જિજ્ઞાસુ પૂછે છે કે તમે આજે જે કક્ષાએ છો ત્યાં કેવી રીતે પહોંચ્યા? કૃષ્ણજી કહે છે કે એમની પાસે એનો ઉત્તર નથી. એમણે કોઈ યમનિયમ પાળ્યા નથી. એમનામાં પહેલેથી જ ઈર્ષા, મહેચ્છાઓ, પ્રતિસ્પર્ધાની ભાવના, સત્તા-પ્રતિષ્ઠા-કીર્તિ માટેની વાંછનાઓનો અભાવ હતો. એટલે કંઈ પણ ત્યાગવાની, એ માટે સાધના કરવાની, વાત જ નહોતી.

શાસ્ત્રો બધાં નકામાં છે એમ માનીને ચાલવા કરતાં એમની પાછળ કોઈ અનુભૂતિઓ પડી છે કે કેમ, અને છે તો એ અનુભૂતિઓનો આપણા જીવનની અનુભૂતિઓ સાથે તાળો બેસે છે કે કેમ એનું પણ વિશ્લેષણ-સંશોધન થવું જરૂરી છે.

આપણે, રખે ને ભ્રમમાં ન પડી જવાય એવી સાચી રીતે સાવધતા રાખનારા લોકો માટે શરાબની પ્યાલી, જુગાર ખેલતી વખતે તાશ ખેલતાં થતો રોમાંચ, દૂધની ઠંડી બાટલીને ગાલે અડાડતાં થતી શાતા એ જ સાચા નાના નાના ઇન્દ્રિયજન્ય આનંદ, એ જ જીવન, બીજાં બધાં પ્રપંચો, ભ્રમો. ભ્રમમાં ફસાવવાનો આ આત્યંતિક ડર આપણને બીજા ભ્રમમાં તો નથી મૂકી દેતો ને? સંસારના કયા વાવંટોળમાં આ ક્ષણિક આનંદો ગાયબ થઈ જશે એની ખબર નહીં પડે, અને ત્યારે શરાબની પ્યાલી નહીં, શરાબના હાંડામાં પણ હતાશા ડુબાડી નહીં શકાય.

હા, કોઈ ગુરુ મળી આવે તો પણ આપણે એ વાત ભૂલવા જેવી નથી કે આખરે સત્ય તો આપણી વિશિષ્ટ દૃષ્ટિએ જ આપણે પામવાનું છે. જે તે વિષયોના ગુરુઓની તો આપણને આપણા અનુભવ-વિશ્વ અને જ્ઞાનને સમૃદ્ધ કરવા માટે આપણી સ્વકીય સૂઝ-સમજ, બુદ્ધિ અને નિરીક્ષણ સાથે સાથે તો ડગલે ને પગલે જરૂર પડતી હોય છે. પણ કોઈની પાસેથી કંઈ પણ પામવા માટે ખુલ્લા મનની અને બને એટલા રાગદ્વેષયુક્ત અહંવિગલનની જરૂર હોય છે. તો અહંવિગલનની સાથે ઉન્નત મસ્તકે એને પોતાના નિજી પ્રકૃતિ અને વ્યક્તિમત્તા ઉપર પણ ઊભા રહેવાનું છે અને પુરુષાર્થ આદરવાનો છે. અહંવિગલન અને પરમ પુરુષાર્થ સાથે સાથે પામવાનાં છે. દાદાશ્રીની આ વાત કે ‘હું લઘુમાં લઘુ છું. પણ મારો કોઈ ઉપરી નથી’ એ સચોટ સ્યાદ્‌વાદ વાણી છે. એકાંગીપણું નહીં, અનેકાંતવાદ આપણું પરમ લક્ષ્ય બની રહો.

[નવે., ૧૯૮૩

મહારાજ મને પૂછતા હતા કે તમને શાસ્ત્રવચનો આટલાં બધાં કેવી રીતે યાદ રહે છે? મને એટલા માટે યાદ રહે છે કે મેં બીજો બધો બોજો ઉપાડેલો નથી અને તેથી સ્મરણશક્તિ આ બોજો ઉપાડે છે. કેટલાકને સ્મરણશક્તિમાં કયું સ્મરણ રાખવું ને કયું ન રાખવું તેનો વિવેક જ નથી હોતો. તે વિવેકની વાત મને સદી ગઈ છે. બીજાના દોષો તો હું ભૂલી જ જાઉં છું, પણ મારા દોષો પણ હું ભૂલી જાઉં છું. ભૂતકાળને ભૂલી જવાની કળા સાધીશું તો પ્રત્યેક માણસ આપણને માટે નવો થશે. તાજું, નવું દર્શન. નહીંતર પેલી વાસી રોટલી હોય છે ને? તે વાસી જ હોય છે, તેને તાજી નથી કહેતા. તેવી રીતે આપણે ઓળખવામાં ૨૦ વર્ષનો પરિચય, ૩૦ વર્ષનો પરિચય એ રીતે ઓળખીએ છીએ; પરંતુ એને બદલે જે છેલ્લું છે તે જ સ્વીકારવું જોઈએ. નિતનવીન પરિચય, નિતનવીન વાતો અને તાજી જ રોટી... મનની ભૂમિકાથી અલગ રહેવું એ આજના જમાનાની માંગ છે, કારણ કે એના વિના નિર્ણયશક્તિ નહીં આવે. આજે સ્વતંત્ર નિર્ણયશક્તિની જરૂર છે... માનસશાસ્ત્રની પ્રક્રિયા એનેલિટિકલ (પૃથક્કરણાત્મક) હોય છે, સિન્થેટિકલ (સમન્વયાત્મક) નહીં. કદાચ આ શબ્દો પણ યોગ્ય નથી. માનસશાસ્ત્રનો મેં ઊંડો અભ્યાસ તો નથી કર્યો, પણ જેટલો કર્યો છે એના ઉપરથી લાગે છે કે એ લોકો હજી પોતાને પોતાના મનથી અળગા કરવાની જરૂરિયાત સમજ્યા નથી. જે સ્વયં માનસિક સ્તર પર રહીને વિચારે તે બીજાના માનસનો અભ્યાસ ન કરી શકે... માનસશાસ્ત્રમાં ઉપરથી નીચે સુધી આવશે એટલે ઉપરના સ્તર કરતાં કંઈક વિશેષ તો જાણશે... પરંતુ યોગશાસ્ત્રમાં, સંતસાહિત્યમાં મનથી જે અલગ થવાની વાત છે તે માનસશાસ્ત્રમાં નથી. બીજાને સુધારવા માટે જો સ્વયં મનથી અળગા નહીં થઈએ તો મન મનની સાથે ટકરાય એટલું જ થશે. એ ઉપાય નહીં શોધી શકે.

વિનોબા ભાવે

અસ્તિત્વ અને આપણે

આપણે જાઈએ છીએ કે સારી કહી શકાય એવી સંખ્યામાં લોકો છે જેમણે માબાપની સાંપ્રદાયિક માન્યતાઓ, રૂઢિ-રિવાજો વિના પ્રશ્ને સ્વીકાર્યા

છે. અને મૃત્યુ પર્યંત એ સાથે જીવી જાય છે. એવા છે જે પ્રકૃતિએ નાના નાના સામાજિક – રાજકીય કાર્યોમાં રત છે જેમને આવા આધ્યાત્મિક પ્રશ્નો ફિઝૂલ જ નહીં, પણ પ્રત્યાઘાતી લાગે છે. અને કેટલાક આપણા આધુનિક વિદગ્ધ સાહિત્યકારો-કળાકારો છે જેમને માટે સાહિત્યકલા પરમ સત્ય છે અથવા તો સત્યની ખોજ એમને સાહિત્ય કે કલા દ્વારા કરવી છે. આધ્યાત્મિક કુતૂહલને એ પણ કંઈક પ્રત્યાઘાતી માને છે. કેટલાક એવા બૌદ્ધિકો છે જે પહેલેથી જ સભાનતાપૂર્વક અસ્તિત્વ વિશે એક ઠોસ સુસંગત અભિગમ ધરાવે છે; જે દેખાય છે એ જ રિયાલિટી છે અને મૃત્યુ એ આપણો સંપૂર્ણ અંત છે. આ પણ એક પ્રકારનો, ભલે નકારાત્મક આધ્યાત્મિક અભિગમ જ છે. આમાંના કેટલાકમાં અનુભવે કે ચિંતને બીજા વળાંકો પણ આવે છે. કેટલીક વ્યક્તિઓ એવી હોય છે કે જીવન જ્યાં સુધી ભર્યું ભર્યું હોય છે ત્યાં સુધી જીવંતપણે જીવી જાય છે. પણ જ્યારે સાંસારિક કટોકટી ઊભી થઈ જાય છે – દુઃખ – વેદના તૂટી પડે છે ત્યારે આમ કેમ એ પ્રશ્ન પૂછતા થઈ જાય છે. આવા જ કોઈકે બુદ્ધને પ્રશ્ન પૂછ્યો હશે ત્યારે એમણે કહ્યું હતું ને કે જીવન દુઃખમય જ છે અને એનું કારણ તૃષ્ણા છે. તો કેટલાક એવા છે જેમને સત્‌ને પામવાની પરમ ઝંખના છે અને એ માટે એમની સતત મથામણ છે. એમની મથામણ બે સ્તરે ચાલે છે – એક વાસ્તવને જેવું છે એ જોવાની અને એ રીતે ક્રમે ક્રમે આગળ જવાની અને બીજી મથામણ એમના ચારિત્ર્યના સ્તરે છે – જે ગ્રંથિઓ એમને પીડે છે, જે વાસ્તવની પહેચાનમાં પણ આવરણરૂપ બની રહે છે એથી મુક્ત થવાની ધડપડ.

યુંગે સામૂહિક અચેતનના આર્કિટાઇપના અભ્યાસ પછી જણાવ્યું કે માણસ ધાર્મિક કાર્ય (રિલિજ્યસ ફંકશન) ધરાવે છે અને એનો પ્રભાવ જાતીયવૃત્તિ અને આક્રમકવૃત્તિ જેટલો જ પ્રબળ રહ્યો છે. આદિમ જાતિના માણસ માટે તો ધાર્મિક કાર્ય એટલે કે પ્રતીકો નિર્માણ કરવા, ધર્મ રચવો વગેરે ખેતર ખેડવું, શિકારે જવું, માછલી પકડવી એ કાર્યો જેટલું જ સ્વાભાવિક હતું અને આજના બદનામીના યુગમાં પણ પુરુષ અને સ્ત્રી એટલા જ સ્વાભાવિક રીતે ધાર્મિક છે જેટલા પહેલાં હતાં. માત્ર પહેલાં જે શક્તિ ક્રિયાકાંડો અને ધાર્મિક વ્રતોમાં ખર્ચાતી તે હવે રાજકીય પંથોમાં વ્યક્ત થાય છે કે વિશિષ્ટ સંપ્રદાયોમાં કે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પાછળ વેડફાય છે. યુંગે જોયું કે કેટલાક દરદીઓ સારા થઈ ગયા પછી પણ વિશ્લેષીય ઉપચાર ચાલુ રાખતા અથવા પોતાની રીતે આગળ જવા મથતા. આ લોકો પૂરા પ્રગલ્ભ હતા, અને જીવનની ભીતિને કારણે મનોચિકિત્સકને વળગી રહે કે

ચિકિત્સક પ્રત્યેની આસક્તિ(ટ્રાન્સફરન્સ)ને કારણે આવતા રહે એ પ્રકારના નહોતા. અસંપ્રજ્ઞપણે એ લોકો એક લક્ષ્ય પાછળ હતા; એ પાછળથી 'અખિલાઈની શોધ' તરીકે વ્યાખ્યાયિત થયું. આ રહસ્યમય ચીજ 'અખિલ માણસ' (હોલ મેન) સાયકી(Psyche)ના અચેતન અને ચેતન પાસાંઓ વચ્ચે સેતુ રચાય તો સંભવી શકે. આને અંદર ભગવાન શોધવો કે સેલ્ફના આર્કિટાઇપની પૂર્ણ અનુભૂતિ કરવી એમ પણ કહી શકાય. આ લક્ષ્ય સિદ્ધ કરવા માટે વિશ્લેષણ એ જ એક માત્ર રસ્તો નથી; માત્ર આધુનિક દ્વિધાને એ વધુ અનુકૂળ છે. આ અખિલાઈ માટેની પ્રક્રિયાને યુગે ઇન્ડિવિજ્યુએશન નામ આપ્યું. આ ઇન્ડિવિજ્યુએશન પ્રક્રિયા વ્યક્તિના જીવનમાં ક્રમિક વિકાસ પામે છે – ખાસ કરી જીવનના બીજા તબક્કામાં. યુવાનીમાં પુરુષે પોતાની જાતને દુનિયામાં સ્થાપિત કરવાની છે, યોગ્ય પત્ની મેળવવાની છે, કુટુંબ રચવાનું છે; સ્ત્રીને યુવાનીમાં પરણવાનું છે, બાળકો કરવાનાં છે અને સામાજિક જવાબદારીઓ ઉઠાવવાની છે. દરેકને પોતાના વ્યક્તિત્વના એક પાસા ઉપર ધ્યાન એકાગ્ર કરવું પડે છે. બન્ને પાસેથી કાર્યક્ષમતા, ઉપયોગિતા અને સમાજાનુસારી વર્તનની અપેક્ષા રાખવામાં આવે છે. આપણો સમાજ વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાન અને તાંત્રિક કુનેહ ઉપર રચાયેલો છે, અને એથી આ જ્ઞાન અને કુનેહ પ્રાપ્ત કરવામાં અનિવાર્યપણે વ્યક્તિનું સંપ્રજ્ઞ મન તીક્ષ્ણતાને પામે છે – એટલે કે એક બાજુ જ વ્યક્તિની વિકસે છે. અને એની સહજવૃત્તિઓ દમન પામે છે. સામાન્ય રીતે તો યુવાવર્ગ આ કિંમત ચૂકવવા શક્તિમાન હોય છે. જોકે એમનામાં પણ કેટલાકને પોતાના સાચા સ્વરૂપને અવગણવાનું પરવડતું નથી. અને એમ કરવા જતાં એ લોકો ભાંગી પડે છે, અને બીમાર પડી જાય છે. જ્યારે પ્રૌઢાવસ્થા આવે છે ત્યારે ઘણીવાર કારકિર્દીમાં સફળતાને વરેલી વ્યક્તિઓ ખાલીપણું અને અર્થહીનતા અનુભવે છે. એમનો પ્રશ્ન જીવનમાં નવો અર્થ અને હેતુ શોધવાનો છે. કેટલાક એવા છે જે આવી સંભવિતતાનો સામનો નથી કરી શકતા, અને યુવાવસ્થાનાં મૂલ્યોને અનુસરે છે એટલું જ નહીં, પણ એને જોરશોરથી વળગી રહે છે. એમને માટે ઇન્ડિવિજ્યુએશનની સંકલ્પના અર્થહીન છે. ઇન્ડિવિજ્યુએશન પ્રક્રિયાને ક્યારેક મનોયાત્રા કહેવામાં આવી છે. આ યાત્રામાં યાત્રિકે પહેલા પોતાના પડછાયાને મળવાનું છે, અને પોતાની દુર્લંઘ્ય અને ભયજનક બાજુ સાથે જીવતા શીખવાનું છે; વિરોધી પાસાંઓને માન્યતા આપ્યા વગર અખિલાઈ સંભવતી નથી. અખિલ માણસ વ્યક્તિ (ઇન્ડિવિજ્યુઅલ) છે, પણ વ્યક્તિપ્રધાન

(ઇન્ડિવિજ્યુઆલિસ્ટિક) નથી. વ્યક્તિપ્રધાન એટલે કે અહંકેન્દ્રી, બીજાને ભોગે પોતાની વિશિષ્ટતાઓ વિકસાવવી તે. અખિલ માણસને અચેતનના સ્વીકાર દ્વારા પોતાના વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વથી સચેત રહીને પણ બધી જીવંત વસ્તુઓ સાથે, જડ સાથે પણ – સ્વયં બ્રહ્માંડ સાથે બંધુત્વનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.

આપણે જોયું કે યુંગે વ્યક્તિ માટે આધ્યાત્મિકતાની જરૂરિયાત જાતીયતા જેટલી જ પ્રબળ ગણી છે. આ આખો પ્રશ્ન અલબત્ત યુંગે સામૂહિક અચેતનના આર્કિટાઇપના સંદર્ભમાં વિચાર્યો છે. આપણા ઋષિમુનિઓની આધ્યાત્મિક અનુભૂતિની સચ્ચાઈના પ્રશ્નને યુંગનું મંતવ્ય અડતું નથી એમ હું સમજું છું.

બાળકને વાસ્તવને જોતા શીખવવું એ આપણી કેળવણીનો પાયો હોવો જોઈએ. માનસપલોટ (કંડિશનિંગ) તો ક્યાંક થતું રહેવાનું – કુટુંબમાં કે બીજે – પણ બાળકને પોતાનું કંડિશનિંગ પણ જોવાની તક અને સ્વતંત્રતા હોવી જોઈએ. આવું બાળક જ્યારે મોટું થશે ત્યારે બ્રહ્માંડનાં રહસ્યોને તાગવાં સજ્જ હશે. માર્ક્સ સામાજિક વાસ્તવનું વેધક વિશ્લેષણ કરી દુનિયામાં સૌથી વધુ પ્રભાવક વિચારધારાનો પ્રણેતા બની રહ્યો. આદિમ સામ્યવાદમાંથી સામંતવાદ અને એમાંથી મૂડીવાદ કેવી રીતે પરિણમ્યો – એનાં પરિવર્તનશીલ પરિબળોનો અભ્યાસ કરી માર્ક્સે ભવિષ્યના સામ્યવાદની આગાહી કરી. મૂડીવાદના પરિવર્તનશીલ પરિબળોને અનુરૂપ સંઘર્ષ કરવાથી કામદાર સરમુખત્યાર રાજ્ય અસ્તિત્વમાં આવી શકે. ભૂતકાળની માનવસભ્યતાઓનું એનું વિશ્લેષણ ખૂબ જ તર્કસંગત અને પ્રતીતિકર છે. મૂળે માર્ક્સવાદનું ન ખાળી શકાય એવું આકર્ષણ જ એની તર્કસંગતતા છે. જોકે માર્ક્સવાદને આધારે થયેલી ક્રાન્તિઓ ભયાનક વિકૃતિઓમાં પરિણમી. એનાં કારણોની ખોજ કરવાની તાતી જરૂર છે. સંકુલ વાસ્તવનું માર્ક્સવાદ મોટું સરલીકરણ છે – એમાં માણસ નામના તત્ત્વની અતાર્કિકતા(ઇર્‌રેશનાલિટી)ને પૂરા ધ્યાનમાં લેવાઈ નથી, અને માર્ક્સે કલ્પ્યા એ કરતાં અનેક પરિબળો કામ કરતાં હતાં. પણ એ આડ વાત થઈ. મૂળ એ વાત ઉપર ધ્યાન દોરવું છે કે વાસ્તવનાં પરિબળોને સમજીને એને અનુરૂપ ક્રિયાશીલ થવાની વાત માર્ક્સે કરી. ભાર વાસ્તવને સમજવાની વાત ઉપર છે.

ભારતીય અધ્યાત્મક્ષેત્રે એક અત્યંત રસપ્રદ અને ઉત્તેજક ઘટના ઘટી. વસ્તુને એની સમગ્રતામાં ગ્રહવાનું એક અનોખું વિચાર-ઓજાર જૈનદર્શને

વિકસાવ્યું જે અનેકાંતવાદ કે સ્યાદ્વાદ તરીકે ઓળખાયું. વસ્તુ માત્રને એક અંત હોતો નથી. એક જ વસ્તુને જુદી જુદી અનેકાન્ત અપેક્ષાએ જોતાં જુદી જુદી દેખાશે. શ્રીમતી રંજન નગરશેઠ લખે છે કે "મોટી લીટી બીજી મોટી લીટીની અપેક્ષાએ નાની અને નાની લીટી એનાથી નાની લીટીની અપેક્ષાએ મોટી છે. વિશાળ આકાશમાં ટપકાં જેવા તારા કરતાં વીજળીનો દીવો મોટો લાગે છે. કેવળ વિભિન્ન નહીં વિરોધી ગુણો પણ એક જ વસ્તુમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. સૃષ્ટિને જળ દ્વારા જીવાડતી, જમીન ફળદ્રુપ બનાવતી નદી જીવાડનારી છે તો પૂરના પ્રલય દ્વારા વિનાશ સર્જતી સંહારનારી પણ છે. જ્ઞાન અમૃતમય છે, વિષમય બની શકે છે. આગિયાનો પ્રકાશ જીવાડે છે, મારે પણ છે. એક જ વ્યક્તિ ઉદાર અને કૃપણ પ્રેમાળ અને ક્રૂર હોઈ શકે. એક જ પુરુષ કોઈનો પિતા તો કોઈનો પુત્ર છે. ટૂંકમાં વસ્તુ અનેકધર્મી છે. જોનારની દૃષ્ટિ પરિમિત હોવાથી એને એકધર્મી લાગે છે." જે લાગે છે તેને જ પૂર્ણ સત્ય તરીકે સ્વીકારવાથી સત્યની અન્ય બાજુનો અસ્વીકાર થાય છે. આપણી દૃષ્ટિએ સત્ય લાગ્યું તે સ્વીકારવું, પણ તેને એક માત્ર સત્ય ન માનવું. સત્યની અનંત સંભાવનાઓનો સ્વીકાર એ જ સ્યાદ્વાદની વિશિષ્ટતા.

આવી સબળ વિચારધારા ધરાવનારું જૈન દર્શન સાંપ્રદાયિકતાની જે ખાઈમાં ઊતર્યું છે એનું વરવું સ્વરૂપ દરેક ઉત્તમ બાજુને વિકૃત કરતી માણસની ગજબની શક્તિ પ્રત્યે ફરી ફરી વિચાર કરતા કરે છે. આજે કેટલાક જૈન સાધુઓ કહે છે કે ગુરુત્વાકર્ષણ નથી. ચંદ્ર ઉપર કોઈ ગયું નથી. પૃથ્વી ફરતી નથી. પૃથ્વીની તસવીરો પણ એમને ખાતરી આપવા પૂરતી નથી! વિનોબા લખે છે કે 'પક્ષી પૃથ્વી ઉપરથી ઊડી ફરી એ જ જગ્યાએ પાછું આવતું નિહાળી ઋષિમુનિઓ માનતા કે પૃથ્વી ફરતી નથી. એ વખતે એમને આકર્ષણની ખબર નહોતી.' પણ આજે બધી વૈજ્ઞાનિક સાબિતિઓની વિરુદ્ધ જઈને માનવું. એ ઝનૂની અંધશ્રદ્ધાની કઈ ખાઈમાં ઊંડા ઊતરી જવું! વિનોબાએ શંકરાચાર્ય વિશે સરસ વાત કરી છે : "શંકરાચાર્યે હિંદુ ધર્મને મોટી જડતામાંથી બચાવી લીધો. જો શંકરાચાર્ય ન હોત તો પશ્ચિમમાં વિજ્ઞાનની સામે ખ્રિસ્તી ધર્મનો વિરોધ થયો તેમ અહીં પણ થાત. યુરોપમાં ચર્ચ – ધર્મસંસ્થાએ વિજ્ઞાનની સામે કેટલો પ્રચંડ વિરોધ ઉઠાવ્યો તે જાણીતું છે. પણ શંકરાચાર્યે સ્પષ્ટ કહી દીધું કે ધર્મ વિજ્ઞાનનો કોઈ રીતે વિરોધ કરી શકે નહીં. વિજ્ઞાનનો વિષય જુદો છે, અને ધર્મનો વિષય જુદો છે. વિજ્ઞાનનો વિષય છે સૃષ્ટિજ્ઞાન અને ધર્મનો વિષય

છે આત્મજ્ઞાન. તે બન્ને એકમેકને પૂરક છે, વિરોધી નથી. ઊલટું શંકરાચાર્યે તો એવું અદ્ભુત લખ્યું છે કે 'નહિ શ્રુતિશતં અપિ અગ્નિઃ અનુષ્ણઃ ઇતિ બ્રુવત્ પ્રામાણ્યં ઉપૈતિ ।' સેંકડો શ્રુતિ અગ્નિ ઠંડો છે એમ કહે તોપણ પ્રમાણભૂત થઈ શકતું નથી. કોઈ પણ રેશનાલિસ્ટ યુક્તિવાદી લખી શકે તેવું આ વાક્ય છે. કયો યુક્તિવાદી આનાથી વધારે સયુક્ત કાંઈ કહી શકે? તેમ છતાં એ ઘણા નમ્ર હતા. શ્રુતિને તેઓ તેમના માતા-પિતા સમાન માનતા હતા. એમનાં ભાષ્યો એટલે શ્રુતિવચનોની એકવાક્યતા. શ્રુતિમાં આટલી નિષ્ઠા હોવા છતાં વિજ્ઞાનની વિરુદ્ધ કંઈ કહે તો પ્રમાણભૂત નહીં માનવા કહ્યું. આને પરિણામે હિંદુધર્મ જડતામાંથી મુક્ત થયો અને ધર્મશ્રદ્ધા બુદ્ધિયુક્ત બની.''

અસ્તિત્વ આપણા જીવન દરમ્યાન પમાય એવું તો છે નહીં. આ તો માણસ સભાનાવસ્થામાં આવ્યો ત્યારની એની મથામણ છે. છતાં આપણી દિશા તો પામવા તરફની હોવી ઘટે – જો આપણને એ પ્રકારનો રસ હોય તો. આ બાબતે કોઈનામાં ગુનાહિત ભાવ જગાડવાનો આપણને કોઈ હક્ક નથી. દરેકની સ્વતંત્રતા અબાધિત છે. જૈનદર્શનના અનેકાંતવાદની જેમ ઝેન બૌદ્ધધર્મ પણ અનેક રીતે રસપ્રદ છે. અહીં આપણે ઝેન બૌદ્ધધર્મ વિશે સવિસ્તર વાત નથી કરવી. પણ એ ઉપર લખતા ડૉ. સુઝુકીએ બુદ્ધિની ઉપયોગિતા અને એની મર્યાદા વિશે વિશિષ્ટ દૃષ્ટિકોણથી કહ્યું છે એનો અછડતો નિર્દેશ કરવો છે. સુઝુકી કહે છે કે ઝેન પુસ્તકજ્ઞાન માટે નહીં, સીધી અંગત અનુભૂતિ માટે અરજ કરે છે. આપણી અંદર જ્યાં સતત સાન્ત અને અનંત વચ્ચે સંઘર્ષ ચાલ્યા કરે છે તેના સ્વરૂપને ગ્રહવામાં બુદ્ધિ કરતા કોઈક વધુ શક્તિ(ફેકલ્ટી)ની જરૂર છે. બુદ્ધિએ જ આપણને પ્રશ્ન પૂછતા કર્યા. જેનો જવાબ પોતે આપી શકતી નથી. એટલે એને બાજુએ રાખી બીજી કોઈ પ્રકાશ પાડનારી ઉચ્ચ વસ્તુનો આશરો લેવો જોઈએ. કારણ બુદ્ધિમાં એક વિચિત્ર બેચેની ઊભી કરવાનો ગુણ છે. મનની સ્વસ્થતાને ખળભળાવી મૂકતા પ્રશ્નો બુદ્ધિ ઊભા કરે છે ખરી, પણ મોટેભાગે એના સંતોષકારક જવાબ આપી શકતી નથી. અજ્ઞાનતાની સુખમય શાંતિને હરી લે છે, પણ બીજા પ્રકારની સ્વસ્થતા એની જગ્યાએ લાવી શકતી નથી. અજ્ઞાનતા તરફ બુદ્ધિ નિર્દેશ કરે છે એટલે એને પ્રકાશ પાડનારી પણ ગણવામાં આવે છે. પણ ખરું પૂછો તો એ માર્ગ પ્રકાશિત કરે જ છે એવું નથી. પ્રશ્નો ઊભા કરે છે પરિણામોની દરકાર કર્યા વગર, પણ ઉકેલ માટે એ પોતાથી કોઈ ઊંચી વસ્તુની રાહ જુએ છે. બુદ્ધિ જો ખળભળાટમાં વ્યવસ્થા ઊભી કરી શકી હોત

તો કોઈક એરિસ્ટોટલ કે કોઈક હેગલે ચિંતન પદ્ધતિબદ્ધ કર્યા પછી બીજા તત્ત્વજ્ઞાનની જરૂર રહેત નહીં. પણ ચિંતનના ઇતિહાસે પુરવાર કર્યું છે કે અસાધારણ બુદ્ધિએ ઊભી કરેલી દરેક નવી સંરચનાને પાછળથી આવેલો તત્ત્વજ્ઞાની નક્કી તોડી પાડવાનો છે. આ સતત તોડવાનું અને રચવાનું તત્ત્વજ્ઞાનને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી બરાબર છે. કારણ કે બુદ્ધિનું એ અંતર્ગત સ્વરૂપ છે, અને તત્ત્વજ્ઞાનીય પૃચ્છાઓનો વિકાસ શ્વાસોચ્છ્વાસ જેટલો જ સ્વાભાવિક છે; એને આપણે અટકાવી શકીએ નહીં. પણ જ્યારે સ્વયં જીવનનો પ્રશ્ન આવે ત્યારે બુદ્ધિ જે અંતિમ ઉકેલ આપવાનો હોય એની રાહ જોઈ શકીએ નહીં. તત્ત્વજ્ઞાન રહસ્યો ખુલ્લાં કરે ત્યાં સુધી એક ક્ષણ માટે પણ આપણી જીવન-ક્રિયા થંભાવી શકીએ નહીં. ભૂખ્યો માણસ ખોરાકના પૂર્ણ વિશ્લેષણની કે દરેક પોષક તત્ત્વના નિર્ણયની રાહ જોઈ શકે નહીં. ઝેન એટલે પોતાના અંતરતમ પ્રશ્નોના ઉકેલ માટે બુદ્ધિ ઉપર નિર્ભર થતું નથી.

અંગત અનુભૂતિ આપણે થાય કે ન થાય. આપણી પાસે માત્ર એક સત્તા છે, અને તે ખૂબ મોટી સત્તા છે – જગતને અને આપણી પ્રકૃતિને અળગા રહીને જોતાં રહેવાની. બુદ્ધિના અંતિમ છેડેથી કૂદકો લઈ (to take a leap) શકીએ કે નહીં – વાસ્તવ જોતા રહેવાથી અનેક આશ્ચર્યો હાથ લાગે તો નવાઈ નહીં.

[નવેમ્બર, ૧૯૮૬

ધર્મને આપણે એટલા માટે પુરાતન અને સનાતન કહીએ છીએ કારણ કે સત્ય સદા હોય છે. અને ધર્મને આપણે એટલા માટે નૂતન અને નૂતનતમ કહી શકીએ છીએ કારણ કે સત્યની અનુભૂતિ જ્યારે પણ થાય છે, જે વ્યક્તિને એની ચોટ લાગે છે એની એ અનુભૂતિ એકદમ નવી, તાજી, કુંવારી-વર્જિન સરખી હોય છે. જો કોઈ વ્યક્તિ આ બેમાંથી કોઈ એક ધારા પકડી લે તો એ વ્યક્તિ ક્યારેય અસંગત નહીં લાગે. જો એ કહે કે સત્ય સનાતન છે અને ક્યારેય ન કહે કે સત્ય નવું છે તો તેમને કોઈ અડચણ નહીં પડે કે અસંગત નહીં લાગે. કોઈ વ્યક્તિ એમ પણ પકડી બેસે કે સત્ય નવું અને નૂતન છે... એ પુરાણું છે જ નહીં. આ બન્ને વ્યક્તિ તદ્દન સંગત દેખાશે...

પરંતુ આ અર્ધસત્ય છે એવી મારી પ્રતીતિ છે. આ બન્ને અર્ધસત્ય છે. અર્ધસત્ય હમેશાં સંગત હોઈ શકે છે, કંસિસ્ટંટ હોઈ શકે છે. પૂર્ણ સત્ય સદાય અસંગત રહેવાનું, ઇનકંસિસ્ટંટ હોવાનું, કારણ કે પૂર્ણમાં વિરોધને પણ સમાવવું પડવાનું. એક માણસ કહે છે કે બસ પ્રકાશ અને પ્રકાશ જ સત્ય છે તો એ અંધારાને અસત્ય કરી મૂકે છે. એ અસત્ય કહે એટલે અંધારું મટી નથી જતું, પણ એ સંગત થઈ જાય છે. એનું વક્તવ્ય સીધું સાફ ગણિત જેવું હોઈ શકે છે. જે માણસ એમ કહે છે કે અંધારું અને અંધારું જ છે, પ્રકાશ ધોખો છે, એને પણ મુશ્કેલી નથી. પણ મુશ્કેલી તો એ માણસને છે જે કહે છે કે અંધારું પણ છે અને પ્રકાશ પણ છે. જે માણસ બન્નેનો સ્વીકાર કરે છે એ કોઈ ઘેરા અર્થમાં એ વાતનો પણ સ્વીકાર કરશે કે બન્ને અંધારું અને પ્રકાશ એક જ ચીજની બે બાજુ છે... જ્યારે પણ સત્ય એની પૂરેપૂરી સ્થિતિમાં પકડી શકાશે, જ્યારે એને અનેક અર્થમાં પકડી શકાશે ત્યારે વિરોધી કથનો એક સાથે કરવાં પડશે... જે સત્ય બહુ સાફ દેખાઈ પડતાં હોય છે, સહજ ઉકેલવાળાં દેખાઈ પડે છે એ અધૂરાં હોય છે. પૂર્ણ સત્યની એની મજબૂરી હોય છે, એ જ એનું સૌંદર્ય પણ છે, એ જ એની જટિલતા પણ છે. પણ એ જે વિપરીતને પણ સમાવી લેવાનું છે એ જ સત્યની શક્તિ પણ છે.

રજનીશજી

કવિતા અને ધર્મ : રજનીશજીની છણાવટ

રજનીશજી કવિતા અને ધર્મને અમુક પરિપ્રેક્ષ્યમાં તપાસે છે એ જોવાનો ઉપક્રમ અત્યંત રસપ્રદ ઠરી શકે એમ છે. રજનીશજી વિવાદગ્રસ્ત વ્યક્તિ છે છતાં એમને સાંભળવા એ જેમ રસપ્રદ છે એમ એમની કિતાબોમાં, આપણે એમના મતો સ્વીકારીએ કે ન સ્વીકારીએ વિચારપ્રેરક વાતો ઘણી હોય છે એ કબૂલ કરવું જોઈએ. 'The Grass Grows By Itself' ગ્રંથમાં કવિ નિનાગવા કેવી રીતે ગુરુ ઈક્યુના શિષ્ય બને છે. એ ગુરુ-શિષ્યની પ્રશ્નોત્તરી ઉપર વિવરણ કરતાં રજનીશજી કવિતા અને ધર્મને અમુક સંદર્ભમાં મૂકી પોતાના વિચારો વ્યક્ત કરે છે. એમાંનું થોડુંક જોઈએ. રજનીશજી કહે છે કે કવિતા ધર્મશાસ્ત્ર (થિયૉલૉજી) કરતાં ધર્મની વધુ નજીક છે, તર્ક કરતાં કલ્પનાની વધુ નજીક છે, અને અલબત્ત ધર્મ બન્નેને (તર્ક અને કલ્પનાને) અતિક્રમી જાય છે. તર્ક બંધિયાર છે, અક્કડ છે, એનામાં લવચીકપણું નથી, એનાં દ્વાર અને વાતાયન ખુલ્લાં નથી, એ કબર સમાન છે. તર્ક દ્વારા ધર્મના પેટાળમાં ઊતરવું મુશ્કેલ છે. કવિતા વધુ વહેતી, પ્રવાહી, લવચીક ચીજ છે. કવિતાને અનેક ફાંટો, વાતાયનો, દ્વારો છે. તાજી હવા કવિના અંતરના ગૂઢતમ મર્મ સુધી પહોંચી શકે છે. Logic is resistant. તર્કશાસ્ત્રીઓ જેટલા જૂનવાણી લોકો બીજા તમને કોઈ મળશે નહીં. ખુલ્લા થતા નવા પરિમાણને એ લોકો કોઈ દિવસ સાંભળી નહીં શકે. એ તરફ એ જોશે પણ નહીં. એમનું એ જ રટણ રહેશે કે સંભવિત નથી. જે કંઈ તમે જાણો છો એ જ સંભવિત છે. જે બની ચૂક્યું છે એ જ બની શકે. એ લોકો હમેશાં અજાણ્યા તરફ સંદેહની દૃષ્ટિએ જોતાં હોય છે. પણ કવિનું હૃદય અજાણ્યાના પ્રેમમાં હોય છે. કવિ અંધકારમાં ફંફોસે છે – કંઈક નવું, કંઈક મૌલિક, કંઈક અણચખ્યું, કંઈક બિનઅનુભવ્યું હાથ લાગી જાય તો અને એમ કરતાં ક્યારેક અજાણ્યા સાથે અથડાઈ પડે છે અને ધર્મના પેટાળમાં ઊતરી પડે છે.

કવિતા રૂપકાત્મક છે, રૂપકોમાં શ્વસે છે. ધર્મની ભાષા પણ એ જ છે. અલબત્ત જ્યારે રૂપકનો કાવ્યમય રીતે ઉપયોગ થાય છે ત્યારે એ એક વસ્તુ છે અને જ્યારે ધાર્મિક રીતે એનો વિનિયોગ થાય છે ત્યારે એનો બીજો અર્થ થાય છે. પણ બન્ને રૂપકો વાપરે છે એ એમનું મિલનબિંદુ છે. અંદર તો તફાવત ઘણો વિશાળ છે, પણ ઘાટમાં, સપાટી ઉપર તર્ક અને ધર્મ કરતાં કવિતા અને ધર્મમાં વધુ સામ્ય છે. આ સામ્યને કારણે ધર્મે હમેશાં કવિની

રીતે વાત કરી છે – ઉપનિષદ, વેદો, કબીર, મીરાં, ઝેન કવિઓ જુઓ. બુદ્ધ, મહાવીર કે ઈશુ કવિતાની ભાષામાં વાત નથી કરતા, પણ એમના શબ્દો પાછળ કાવ્યતત્ત્વ રહેલું અનુભવાય છે. જ્યાં કવિતા પૂરી થાય છે, કવિતા એનું ગૌરીશંકર શિખર, એવરેસ્ટ સર કરે છે, એ રહસ્યવાદી દેવાલયનું પહેલું પગથિયું છે. ઊંચામાં ઊંચી કવિતા એ નીચામાં નીચો રહસ્યવાદ (મિસ્ટિસિઝમ) છે. મને હમેશાં એવું લાગ્યું છે કે મહાનમાં મહાન કવિ ધર્મને ટાળી શકે નહીં, કારણ કે કવિતા એમને એક એવા ચોક્કસ બિંદુએ દોરી જાય છે કે એની પેલી પાર ધર્મ છે. તર્કશાસ્ત્રી અને વૈજ્ઞાનિક પણ લગભગ આવી જ યાત્રા કરે છે, પણ જુદી રીતે. વૈજ્ઞાનિક પોતાના માર્ગ ઉપર આગળ અને આગળ જાય છે, અને પછી એક બ્લાઈન્ડ એલિમાં આવી ઊભો રહી જાય છે, જ્યાંથી આગળ જવાનો કોઈ માર્ગ નથી. પણ કવિ માટે તો આગળ જવાનો માર્ગ છે. પણ હવે એ કવિતાનો માર્ગ નથી રહેતો. એ સહજ રીતે ધર્મને માર્ગે વળી જાય છે.

રજનીશજી અમુક મુદ્દો ઉપસાવવા માટે સરલીકરણનો આશરો પણ લેતા હોય છે. એ સાચું છે કે વૈજ્ઞાનિકને પોતાના વિષય પૂરતી અમુક તર્કની શિસ્ત સ્વીકારવી પડે છે. પણ એથી બીજી રીતે એ કલ્પનાશીલ કે સ્વપ્નોમાં રાચતી વ્યક્તિ ન જ હોય એ માની લેવું એ તો તદ્દન સપાટીની વાત થઈ.

હવે રજનીશજી એમની મધ્યવર્તી, વિચારણા માંગતી વાત કવિતા વિશે કરે છે. ‘‘If poetry does not lead you to meditation, it is not poetry. At the most, it may be a clever composition of words, but there will be no poetry in it. You may be a good linguist, a good composer, a good grammarian, one who knows all the rules about how to write poetry, but you are not a poet – because poetry in its deepest core is meditative... in fact, when the poet is not, then the poetry happens. When the poet is completely absent, suddenly he is filled with something unknown, unasked for; suddenly something of the unknown has entered into him, a fresh breeze into language – he is not a composer, he is a translator.’

પછી રજનીશજી કવિઓને ચીમકી દે છે : ‘‘કવિઓ ખૂબજ અહંકારી હોય છે. સાહિત્યકારો જેવા અહંકારી લોકો મળવા મુશ્કેલ છે. એમની સાથે કોઈ પણ સંવાદ અશક્યવત્ છે. એ બધું જાણતા જ હોય છે. એ લોકોને

શીખવી શકે, પણ એમને શીખવી શકાય નહીં. ત્યાર બાદ રજનીશજી વિવાદાસ્પદ વિધાન કરે છે : ‘પણ સાચા કવિને અહં નથી હોતો. If a poet has a very crystallised ego, he is not a poet at all. Because he has learned nothing out of his poetry, he has not even learned this basic truth: that poetry descends when you are not. અને એટલે જ પ્રાચીન સમયમાં કવિની સહી વગરની કવિતાઓ હસ્તીમાં હતી. કોઈને ખબર નથી કે ઉપનિષદો કોણે લખ્યા છે.

છેવટે સીમિત તર્ક અને અસીમ કલ્પના, સીમિત મસ્તિષ્ક અને અસીમ હૃદય, નોન અને અન્નોનની વાત રજનીશજીએ કવિ વિશે સુંદર કથન કરી દોહરાવી છે એ ટાંકીને વિરમીશું : ‘કવિ ઘણો હિમ્મતવાન (courageous) હોય છે. હૃદયથી જીવવું પણી ઊંડી હિમ્મત માંગી લે છે. અંગ્રેજી, શબ્દ ‘કરેજ’ ઘણો રસપ્રદ શબ્દ છે. એની ઉત્પત્તિ લેટિનના ‘cor’ શબ્દમાંથી થઈ છે જેનો અર્થ હૃદય થાય છે... હૃદય હમેશાં જોખમ ખેડવાને ઉત્સુક હોય છે, એ જુગારી છે, મસ્તિષ્ક વેપારી છે. મસ્તિષ્ક હમેશાં ગણતરી કરે છે... એ પક્કું છે. હૃદય ગણતરીથી પર છે... કવિ હૃદય દ્વારા જીવે છે, અને ધીરે ધીરે અજાણ્યા - unknown – ધ્વનિઓ સાંભળવા લાગે છે. મસ્તિષ્ક સાંભળી શકતું નથી; એ અન્નોનથી ઘણું દૂર છે. મસ્તિષ્ક તો નોનથી જ ભરાયેલું છે.’

[મે, ૧૯૮૦

શ્રીમતી હેન્ડરસનના દરેકે દરેક નિબંધમાં હું જાણું છું એ બધા સામાજિક પ્રશ્નો પરનાં લખાણો કરતાં વધુ 'રિયાલિટી' હોય છે. એ કેવી રીતે બન્યું? એમના પ્રમાણપત્રો ક્યાં છે? ના, કોઈ પ્રમાણપત્ર નથી. એ કોઈ કૉલેજમાં નથી ગયાં. પોતાને વિશે શ્રીમતી હેન્ડરસન કહે છે કે શાળામાં પણ ખાસ નથી ગયાં એટલું જ નહીં, પણ દેવળમાં પણ જવાનું નથી બન્યું. કોઈ સંસ્થા સાથે એમનો નાતો બંધાયો નથી. અને વળી એ પરદેશી છે; નવા બનેલા નાગરિક છે. એટલે જ કદાચ તાજુબ થઈ જવાય એવી સ્વતંત્રતા એમના વિચારોમાં અનુભવાય છે, અને એટલી જ માત્રામાં એમની હિંમત અને શક્તિ દાદ માંગી લે છે.

ઘણાં મૂળે એમના જેવાં હોય છે, પણ શિક્ષણની પ્રક્રિયામાં એઓ બધું ગુમાવી દેતા હોય છે. આ શિક્ષણ પરિણમે છે વિશ્લેષણથી ઊભા થતા પક્ષઘાતમાં અને કેળવાયેલી અપાત્રતામાં. શિક્ષણના આ તંત્રમાં આધ્યાત્મિક, ધર્મશાસ્ત્રીય કે તત્ત્વજ્ઞાનીય તાલીમને નકારી દેવાઈ છે. શ્રીમતી હેઝલ હેન્ડરસન સ્વ-શિક્ષિત તત્ત્વમીમાંસક છે. આને કારણે કદાચ વિવિધ વિજ્ઞાનો, વિચારસરણીઓ, પુરાણકલ્પનો કે બીજા વિષયો માપવા એ સમર્થ થયાં છે.

એ સ્થાપિત હિતોને કહે છે, 'મોટા ભાગના તમારા સિદ્ધાંતો મેકબિલીવ છે. તમે તમારી સંસ્થાઓના સોનામઢેલા પાંજરામાં ફસાયા છો. પણ વ્યક્તિઓ સંસ્થાઓ કરતાં ઝડપથી શીખતી જાય છે. એટલે સાવધાન. તમારા પાંજરામાં તમને કોણે પકડી રાખ્યા છે? શા માટે બહાર ન નીકળી જાઓ? અને શારીરિક સ્તરે તમે મુક્ત ન થઈ શકો તો પણ કમ-સે-કમ તમારા વિચારો મોકળા ન થઈ શકે? તમને નગ્ન બાદશાહનાં કપડાંની પ્રશંસા કરવાની તો કોઈ ફરજ નથી.'

ઈ.એફ. શુમાકર

સાચું શિક્ષણ ક્રાંતિકારી

'તમને ક્યારેય વિચાર આવ્યો છે કે તમે શા માટે ભણો છો? શા માટે ઇતિહાસ, ગણિત, ભૂગોળ શીખો છો? આ કહેવાતું શિક્ષણ શું છે? કૃષ્ણમૂર્તિ આ પ્રશ્ન વિદ્યાર્થીઓને પૂછે છે. વિદ્યાર્થીઓને શું આવા પ્રશ્નો ઊઠે છે ખરા? બાળક જન્મે છે ત્યારથી જ માબાપ, શાળા, સમાજ લગાતાર એનું

માનસપલોટ કરતાં રહે છે. જે કોઈ જીવનઢાંચામાં એને ગોઠવાવાનું છે એને અનુકૂળ સતત એનું માનસ ઘડાતું જાય એનો આજુબાજુનો પરિવેશ બરાબર ધ્યાન રાખતો હોય છે. છતાં આવા પ્રતિકૂળ વાતાવરણમાં પણ એવાં કિશોરકિશોરીઓ મળી આવે જેમનામાં ખૂણેખાંચરે ક્યાંક વૈયક્તિકતા રહી ગઈ હોય અથવા તો ક્યાંક મુક્ત વાતાવરણ મળ્યું હોય, જ્યાં પ્રશ્નો ઊઠતા રહ્યા હોય. ૧૮ વર્ષની સોનલે પૂછ્યું હતું કે 'જન્મીએ એટલે ભણવું જ પડે, પરણવું જ પડે એ કેવું?' આ બંને વસ્તુમાંથી છટકી એ અનંતમાં ભળી ગઈ, પણ પ્રશ્ન ઊભો રહ્યો.

તો કેવું છે આજના શિક્ષણનું માળખું? પહેલાં જોવા મળતું એ કરતાં આજે મધ્યમવર્ગીય કુટુંબોમાં મા-બાપ સંતાનોની વિશેષ કાળજી રાખતાં લાગે – એમના શારીરિક વિકાસ, ભણતર અને ભવિષ્યની કારકિર્દી પાછળ સારી જહેમત ઊઠાવતાં દેખાય. આર્થિક સધ્ધરતા અને સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન એમનાં સંતાનને પ્રાપ્ત થાય એવી ઝંખના-ચિંતા-મહેચ્છા એમને શિક્ષણ માટે બધું હોડમાં મૂકવા સુધ્ધાં સુધી લઈ જાય. સ્પર્ધાત્મક સમાજનો હાઉ એમને ગ્રસી જાય. શાળાઓ અને કૉલેજોમાં પણ સતત સ્પર્ધા, સતત તુલના, ઊંચા ગુણાંકો દ્વારા વિવિધ પારિતોષિકો દ્વારા, પરીક્ષાઓ દ્વારા ચાલતી જ હોય. ઈર્ષા અને ભયની વૃત્તિ વિદ્યાર્થીઓમાં ઘર કરી બેસે એ નવાઈ ન કહેવાય. માબાપને સંતાનના ભવિષ્યની ચિંતા વળગાડની જેમ કોરી ખાય. એ ભૂલી જાય કે બાળકને કોઈ વર્તમાન હોય છે, વર્તમાનમાં પણ એને જીવવાનું હોય છે, આનંદ કરવાનો હોય છે. કોઈક ધૂંધળા, અચોક્કસ ભવિષ્ય માટે બાળકના વર્તમાનનો બલિ દેવાય. સારી કહેવાતી શાળાઓમાં દાખલ કરવા માટે માબાપની દોડધામ શરૂ થઈ જાય. પણ આ શાળાઓમાં બાળકને ગૌરવપૂર્વક સ્થાન મળે છે ખરું? નાનુંઅમથું બાળક શાળાને લાયક છે કે નહીં એ માટે શાળાના અધિકારીઓ એની મુલાકાત લે! એ બાળક છે એ જ એની લાયકાત ન ગણાય! આ અપમાન માબાપ ગળી જાય. માબાપો ગર્વપૂર્વક કહે છે કે જયા ભાદુડી અને અમિતાભ બચ્ચન પણ પોતાનાં બાળકોને સ્કોટિશ ઓર્ફનેજ શાળામાં દાખલ કરાવવા માટે ક્યૂમાં ઊભાં હતાં! પછી શરૂ થાય શાળામાં ભણતર. દરેક વિષયમાં હકીકતોની ભરમાર, માહિતીઓની દુનિયા. પહેલા ધોરણમાં હજી બાળક પહોંચે એ પહેલાં અંગ્રેજી શાળામાં જેને કે. જી. કહે છે એ ધોરણથી જ થોકબંધ હોમવર્ક એને આપવામાં આવે. ત્રસ્ત મમ્મી અને બેધ્યાન બાળક એ હોમવર્ક કરે. બીજા કે ત્રીજા ધોરણમાં મહારાષ્ટ્રમાં એને સઘન-

વિસ્તારપૂર્વક શિવાજી શીખવાનાં હોય. લડાઈમાં જેટલા જેટલા કિલ્લાઓ શિવાજીએ જીત્યા હોય અને જ્યાં જ્યાં જીત્યા હોય એ સ્થળો વગેરે બધી ઝીણી ઝીણી વિગતો એણે ગોખી નાખવાની. એ હજી તો પૂરા શિવાજીને નથી સમજતું, પણ આ વિગતો કંઠસ્થ કરી દેવાની! પરીક્ષા પછી સ્વાભાવિક રીતે જ સારે નસીબે એ બધી વિગતો ભૂલી જાય. આવું દરેક વિષયમાં હોય. મહારાષ્ટ્રમાં કઈ ખાણ (સોનાની, મેંગેનીઝ વગેરે) ક્યાં આવી એ એને યાદ રાખવાનું. પણ ખુદ મહારાષ્ટ્ર, અરે મુંબઈ જ્યાં એ રહે છે એ શું છે, ક્યાં છે, દેશ શી વસ્તુ છે એનો એને ખ્યાલ ન હોય. નકશાનો બહોળો ઉપયોગ કરી આ બધું માહિતીઓની જટાજાળમાં સમજાવવાનો ન શિક્ષકને વખત હોય, ન વૃત્તિ હોય. ભલે આપણે અમેરિકા જેટલા સમૃદ્ધ નથી કે દરેક દેશ, પ્રદેશનો પરિચય વીડિયો-ફિલ્મ દ્વારા આપી શકીએ, પણ નકશાઓનો ઉપયોગ તો બરાબર થઈ જ શકે. કદાચ દૃશ્ય-સાધનના અભાવે આપણા વિદ્યાર્થીઓની કલ્પનાશક્તિ વધુ સતેજ બને. ભાષાઓના ભણતરની સ્થિતિ પણ આવી જ. એટલે પાયાનું જ્ઞાન કોઈ વિષયમાં બાળક પ્રાપ્ત ન કરી શકે. લાગે કે બાળક ખૂબ ભણ્યું, પણ સામાન્ય સવાલોના જવાબ આપવા એ અસમર્થ. આપણા સાહિત્યકારો જે શિક્ષક-અધ્યાપકો છે એ ક્યારેક વિદ્યાર્થીઓનો દોષ કાઢતા દેખાય છે કે એમને સામાન્ય જ્ઞાન પણ નથી હોતું. પણ કદી મૂળ જોવાનો એ લોકો પણ યત્ન કરે છે ખરા? વિષયોનું પાયાનું જ્ઞાન જો વિદ્યાર્થીઓને મળી જાય તો કોઈ પણ વિષયને લગતી હકીકતો એમને જોઈએ ત્યારે પોતે જ મેળવી શકે એ રીતે એમને તૈયાર કરી શકાય; શિક્ષણક્ષેત્રમાં એમને આત્મનિર્ભર બનાવતા જવાય. વિવિધ કોશો કેમ વાપરવા, સંદર્ભગ્રંથો કેમ જોવા વગેરે એમને શીખવી શકાય. શિક્ષણમાં આત્મનિર્ભરતા ઉપર વિનોબા ભાવેએ ખૂબ સચોટ અને યોગ્ય રીતે ભાર આપ્યો છે. અને તો શિક્ષણ રસપ્રદ બને એ મહત્ત્વની વાત બને.

જે. કૃષ્ણમૂર્તિએ સાચી ક્રાન્તિની વાત કરી છે. એમણે ભારપૂર્વક કહ્યું છે કે રાજકીય, આર્થિક, સામાજિક ક્રાન્તિથી કંઈ વળતું નથી કારણ કે એવી ક્રાન્તિઓથી કાં તો ભયાનક આપખુદ સત્તાઓ થઈ જાય છે કે પછી માત્ર એક જૂથની બીજા જૂથ દ્વારા સત્તા-ફેરબદલી થાય છે. પણ એથી કંઈ આપણા સંઘર્ષ અને ગૂંચવાડામાંથી માર્ગ મળતો નથી. ખરી જરૂર તો મનના આમૂલ પરિવર્તનની છે. અને એ સાચા શિક્ષણ અને સર્વાંગી માનવીય વિકાસ દ્વારા જ થઈ શકે. આથી કૃષ્ણમૂર્તિએ વિશ્વમાં જ્યાં જ્યાં

બની શકે ત્યાં એમને અભિમત શાળાઓ સ્થાપી છે. કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે કે જ્યારે કોઈપણ જાતની બળજબરી ન હોય ત્યારે શિક્ષણ સંભવે છે. તુલના અને સ્પર્ધાનો એમને સખત વિરોધ છે. તુલનાથી માત્ર હતાશા ઊભી થાય છે અને ઈર્ષાને પ્રોત્સાહન મળે છે. તુલના ભય પેદા કરે છે. મહેચ્છા પણ ભય પેદા કરે છે. મહેચ્છા પછી વ્યક્તિગત હોય કે સામૂહિક હમેશાં સમાજ-વિરોધી છે.

વિખ્યાત યહૂદી ચિંતક માર્ટિન બ્યુબરના શિક્ષણ અંગેના વિચારો ખાસ્સા ઉદ્દીપક - Provocative છે. એમણે શિક્ષણ અને પ્રચાર વચ્ચે ભેદ કર્યો છે. શિક્ષણ એટલે લોકોને આજુબાજુના વાસ્તવને જોતાં, પોતાની મેળે સમજતાં શીખવવું તે. પ્રચાર એથી તદ્દન વિરુદ્ધ દિશામાં લઈ જાય છે. એ તો લોકોને કહે છે, 'અમે જેમ કહીએ તેમ વિચારો.' માર્ટિન બ્યુબર કહે છે કે મુશ્કેલી એ છે કે આ માત્ર વિચારસરણીનો સંઘર્ષ નથી; વેગ – tempoનો સંઘર્ષ છે. The tempo of propaganda is feverish and nervous. એનો વેગ ટેલિવિઝન અને રેડિયોનો છે, વર્તમાનપત્રોનાં મથાળાંઓનો, રસ્તામાંના ફેરિયાની બૂમનો છે. જ્યારે શિક્ષણની ગતિ ધીમી છે. એનો વેગ શિક્ષકો વિદ્યાર્થીઓ સાથે વાતો કરે એનો છે, એનો વેગ વ્યક્તિ પોતાની મેળે ખંડમાં વાંચતી હોય એનો છે. એનો વેગ ન વધારી શકાય, ન એમાં ઉતાવળ કરી શકાય. માર્ટિન બ્યુબરને જ્યારે પૂછવામાં આવ્યું કે હમેશાં શું પ્રચારનો જ વિજય થશે? હમેશાં શું ઝડપી વેગ (fast tempo) ધીરા વેગને હંકારી કાઢશે? ત્યારે એમણે જવાબ આપ્યો કે 'ના, એવું નથી. એ સાચું છે કે આજના વાહનવ્યવહાર અને ગતિના જમાનામાં ઝડપ એ પ્રગતિનો પર્યાય બની ગઈ છે. પણ આ રીતે ઇતિહાસ રચાતો નથી. સાચાં પરિબળો જે વિશ્વને ઘડે છે અને બદલે છે એ ઊંડા અને સપાટી નીચે હોય છે. સ્વાભાવિક જ એમની ગતિ ધીમી હોય છે. સાચો ઇતિહાસ એ ધીમી ગતિનો ઇતિહાસ છે. પ્રશ્ન એ છે કે લોકો પૂરતા પ્રમાણમાં આ ઘોડાપૂર વેગની પાછળની છેતરામણી જોઈ શકશે ખરા? એની લાલચમાં પડ્યા વગર ધીરા વેગના સત્યને માટે પ્રતિબદ્ધ થશે ખરા?

આજે આપણા શિક્ષણક્ષેત્રમાં સૌથી વધુ પેચીદો પ્રશ્ન બની ગયો હોય તો એ શિક્ષણના માધ્યમનો છે અને છતાં એના ઉકેલ વગર એક ડગલું પણ સાચા શિક્ષણની રાહમાં આગળ વધી શકાય એમ લાગતું નથી. સુરેશ જોષીએ મુંબઈના એમના એક વ્યાખ્યાનમાં ચેક લેખક મિલાન કુન્દેરાને ટાંક્યા હતા. મિલાન કુન્દેરાએ ચેક પ્રજાને કહ્યું હતું કે તમે બધું ગુમાવી દો

તો વાંધો નહીં, પણ તમારી ભાષાને ફેંકી દેશો નહીં. આપણે કદાચ આ જ કરવા બેઠાં છીએ – આપણી ભાષાને ફેંકી દેવા બેઠાં છીએ. કેટલું સ્વાભાવિક છે કે બાળક જે ભાષામાં બોલે એ ભાષામાં શિક્ષણ મેળવે! પણ આપણે એવી કોઈ કૃત્રિમ સામાજિક-રાજકીય આબોહવામાં શ્વાસ લઈ રહ્યા છીએ અને એવું કોઈ વિષચક્ર સરકારની સરિયામ ભાષા-નીતિની નિષ્ફળતાને કારણે ઊભું થયું છે કે માતૃભાષા દ્વારા શિક્ષણની વાતની કોઈ જ અપીલ નથી રહી. શહેરોમાં અંગ્રેજી માધ્યમવાળી શાળાઓ ફૂલતીફાલતી જાય છે. શહેરોના અનુકરણમાં ગામોમાં પણ સ્વાભાવિક જ અંગ્રેજી માટે મોહ અને આકર્ષણ વધ્યાં છે. અંગ્રેજી શાળામાં માહિતીપ્રધાન શિક્ષણ તો ખરું જ, ઉપરાંત અંગ્રેજી માધ્યમનો બેસુમાર બોજ બાળક ઉપર પડે છે. તેજસ્વી વિદ્યાર્થી હોય, ઘરમાં વાતાવરણ અનુકૂળ હોય તો અંગ્રેજી માધ્યમ દ્વારા ઉચ્ચ શિક્ષણ મેળવવામાં એને સફળતા વરે. પણ એવા કેટલાય વિદ્યાર્થીઓ જોવા મળે જે ક્યાંયના નથી રહ્યા – નથી ભણતર પૂરું કરી શકતા કે નથી મા-બાપોને એમની આર્થિક સલામતી માટે ઝટ બીજા વેન્યૂ દેખાતા. મધ્યમવર્ગનાં ઘણાં રઘવાયાં માબાપો જોવા મળે છે. આપણે જાણે સ્વત્વ જ ગુમાવી બેઠાં છીએ. ભણતર એ માતૃભાષા દ્વારા જ હોય એ તો કોઈ પણ સાચો શિક્ષણશાસ્ત્રી કહેશે. પણ એ આપણા ચારિત્ર્યનો પણ સવાલ છે, આપણા આત્મગૌરવની વાત છે, આપણી ભાષામાં આપણું શિક્ષણ એ સ્વતંત્રતાનું પ્રતીક છે, ગુલામી મનોદશા સામે પડકાર છે. આ વાત આપણને ક્યારે સમજાશે? આજે માબાપોને પોતાનાં બાળકો તૂટીફૂટી અંગ્રેજી બોલે એથી ગૌરવ અનુભવતાં જોઈએ છીએ ત્યારે દયનીય લાગે છે. છતાં ઐતિહાસિક-રાજકીય કારણોને લીધે અંગ્રેજી ભાષા સાથે આપણને ઘનિષ્ઠ નાતો છે અને આપણા દેશમાં એનું મહત્ત્વનું સ્થાન છે એ એકદમ સ્વીકારવું જોઈએ, અને અંગ્રેજી ભાષાના અભ્યાસને આપણી શાળાઓમાં ઉચ્ચ સ્થાન મળવું જોઈએ. ખરેખર તો પ્રાદેશિક ભાષાઓવાળી શાળાઓ જો ઉત્તમ અંગ્રેજી શીખવવાનો પ્રબંધ કરે તો અંગ્રેજી માધ્યમવાળી શાળાઓને મોટો પડકાર બનીને ઊભી રહે. પણ આવી નિષ્ઠાની તો સર્વત્ર ખામી છે. ડૉ. પ્રબોધ પંડિતે એમની લાક્ષણિક સચોટતાથી દર્શાવ્યું છે કે આપણા દેશમાં અંગ્રેજી પૂરક ભાષા છે, ફ્રેન્ચ કે જર્મન જેવી પરભાષા નથી. ફ્રેન્ચ કે જર્મન શીખવું એ શોખની વાત છે, પણ ઐતિહાસિક કારણોએ જે સ્થાન આપણા દેશમાં અંગ્રેજી ભાષાને પ્રાપ્ત થયું છે એથી અંગ્રેજી શીખવાની જરૂરિયાત છે. અલબત્ત, અંગ્રેજીને માધ્યમ તરીકે સ્વીકારવાની

વાત આવતી જ નથી એ દોહરાવવાની જરૂર ન હોય.

આપણા સાહિત્યકારો – એમને તો ભાષા સાથે જ કામ પાડવાનું છે – શું વિચારે છે આ બાબતમાં? આ સંદર્ભમાં નૌશીલ મહેતાનો યત્ન સરાહનીય છે. એમણે 'વિકલ્પ' નામની નાટકની સંસ્થા સ્થાપી છે. એનો એક ઉદ્દેશ અંગ્રેજી નાટકોના પ્રેક્ષકવર્ગને ગુજરાતી નાટકો તરફ વાળવાનો છે. ફાર્બસ ગુજરાતી સભાના ઉપક્રમે એકાંકી – વાંચનનો કાર્યક્રમ થોડા સમય પહેલાં રાખ્યો હતો ત્યારે અંગ્રેજીમાં જ બોલવાનો મહાવરો હોવા છતાં ગુજરાતીમાં જ (ઘણા અંગ્રેજી શબ્દો અને વાક્યો સાથે) બોલવાનો યત્ન એમણે જારી રાખ્યો એ પ્રશંસનીય છે. એથી ઊલટું જ્યારે નાટકકાર અલિક પદમસી sજજજ 'the fashionable thing nowadays is to throw stones at English – language-theatre' એ આજની અંગ્રેજી પ્રત્યેની લોકોની ઘેલછાના પરિપ્રેક્ષ્યમાં વિચિત્ર લાગે છે. અંગ્રેજી ભાષાનાં નાટકો ભજવાય એનો વાંધો ન હોઈ શકે, પણ એમાં નિજી ભાષાનું, પોતાનું ગૌરવ જળવાવું જોઈએ એમાં બે મત નથી. આપણાં મૂળ, આપણી identity જાળવીને આપણે બીજે વળવાનું છે. નહીં તો આપણે ઘરના કે ઘાટના ક્યાંયનાં રહેતા નથી.

જ્યારે આપણે શિક્ષણ માટે નહીં, પણ શિક્ષણ આપણા માટે હશે ત્યારે સાચું શિક્ષણ અસ્તિત્વમાં આવશે અને ત્યારે દેશના નકશામાં આમૂલ ક્રાન્તિકારી પરિવર્તન આવશે એ નિશ્ચિત છે.

[નવે., ૧૯૮૪

ન્યૂ યૉર્કમાં આજે જે જીવન છે એ શું છે અને શું થઈ શકે એનું એક અત્યંત વિચિત્ર દર્શન આપણી આંખ સામે ખડું કરે છે, અને આ દર્શન વગર ન્યૂ યૉર્કમાં જીવન અશક્ય છે. ક્યારેય જે વૈજ્ઞાનિક રીતે વિકસાવાઈ નથી, બનાવાઈ નથી કે આયોજાઈ નથી એવી ચીજને ન્યૂ યૉર્કના રસ્તાઓ ઉપરનું બાળક ક્યારેય અડતું નથી. વૃક્ષો પણ ત્યાં એટલા માટે છે કે પાર્ક્સ ડિપાર્ટમેન્ટે ત્યાં રાખવાનું નક્કી કર્યું છે. બાળક ટેલિવિઝન ઉપર જે રમૂજી ટુચકાઓ સાંભળે છે તે કાર્યક્રમ પણ ઊંચા દરે ઘડવામાં આવ્યો હોય છે. હાર્લેમની શેરીઓમાં એ જે કચરામાં રમે છે તે તૂટેલા અને બીજાઓએ વાપરેલા પૅકેજિસનો બનેલો હોય છે. તૃષ્ણાઓ અને ભીતિ પણ સંસ્થાકીય આકાર પામ્યાં છે. સત્તા અને હિંસાને સંગઠિત અને નિયંત્રિત કરવામાં આવી છે : ટોળકીઓની વિરુદ્ધ પોલીસ, શિક્ષણ સ્વયં આયોજિત અને પુરસ્કૃત અભ્યાસક્રમોનું ફલસ્વરૂપ છે, અને એ રીતે વ્યાખ્યાયિત થયું છે. જે કંઈ સારું છે એ કોઈ વિશિષ્ટ સંસ્થાની પેદાશ છે. સંસ્થાએ પેદા ન કરેલી કોઈ વસ્તુ માંગવી એ બેવકૂફી કહેવાય. શહેરનું બાળક સંસ્થાકીય પ્રક્રિયાના વિકાસમાં શક્ય ન હોય તેવી કોઈ પણ વસ્તુની અપેક્ષા ન રાખી શકે. એની સ્વૈરકલ્પના(ફૅન્ટસી)ને પણ વિજ્ઞાન માટે પ્રોત્સાહિત કરાય છે. બિનઆયોજિત કાવ્યપરક વિસ્મયનો અનુભવ માત્ર ગંદવાડ, ભૂલ કે નિષ્ફળતાના મુકાબલામાં જ કરી શકે છે; ગટરમાં પડતી નારંગીની છાલ, શેરીમાંનું પાણીનું ખાબોચિયું, કોઈ વ્યવસ્થા, કાર્યક્રમ કે યંત્રમાં ભંગાણ – બસ આ જ એના સર્જનાત્મક તરંગનો ટેકઑફ.

જે આયોજિત નથી તે ઇચ્છનીય નથી એટલે શહેરનું બાળક તરત નિષ્કર્ષ ઉપર આવે છે કે આપણી દરેક જરૂરિયાત માટે આપણે હમેશાં સંસ્થા ઊભી કરી શકીશું. પોતાની જે કોઈ માંગ છે એ ઉત્પાદન વગરની નથી એમ જે માણસ જાણે છે એ તરત અપેક્ષા રાખતો થાય છે કે જેનું ઉત્પાદન થયું છે એ માંગ વગરનું ન રહી શકે. જો ચંદ્ર ઉપર જવાનું વાહન બનાવી શકાય તો ચંદ્ર ઉપર જવાની માંગ પણ ઊભી થઈ શકે. જ્યાં જઈ શકાય ત્યાં ન જવું એ વિદ્રોહાત્મક કહેવાય. સર્વશક્તિશાળી ઓજારોથી ઘેરાયેલો માણસ પોતાનાં ઓજારોનું ઓજાર બની ગયો છે... સતત વધતી જતી માંગનું વિશ્વ એ માત્ર અનિષ્ટ નથી – એને નરક જ કહી શકાય.

ઇવાન ઇલિચ

સમાજને શાળાઓથી મુક્ત કરો

'સમાજને શાળાથી મુક્ત કરો' એવી જબરદસ્ત વાત ઑસ્ટ્રિયન અમેરિકાવાસી ચિંતક ઇવાન ઇલિચે એમના પુસ્તક 'ડિસ્કૂલિંગ સોસાયટી'માં કરી છે. આપણે જાણીએ છીએ કે ગાંધીજીએ ક્યારેય પ્રવર્તમાન શાળા-ભણતર ઉપર એમની માન્યતાનો સિક્કો લગાવ્યો નહોતો. મહાદેવભાઈ દેસાઈના પુત્ર નારાયણ દેસાઈને શાળા-ભણતરમાંથી બાકાત રાખવામાં એ સફળ રહ્યા હતા. આપણા કવિ રાજેન્દ્ર શુક્લ આજે પણ એમના બંને દીકરાઓને શાળામાં નહિ મોકલી મોટો પ્રયોગ કરી રહ્યા છે. એમની હિંમત દાદ માંગે છે. માત્ર ભય લાગે છે કે એવું તો ન બને ને કે શાળામાં થતા માનસપલોટની જગ્યા માબાપની માન્યતા-વિચારધારા લે અને જુદી જાતના માનસપલોટના ભોગ બને? સ્વતંત્ર વિચારશક્તિ ખીલે એવી ત્યાં પણ ગુંજાયશ ન હોય? વિવાદાસ્પદ છે આખી વસ્તુ. બાળકોને મુખ્ય પ્રવાહથી વિખૂટાં પાડી દુષ્કર સામાજિક વાસ્તવિકતાથી દૂર રાખવાનું એમને માટે કેટલું હિતાવહ? તાતા-બિરલા જેવા બહુરાષ્ટ્રીય કંપનીઓના ભયાનક અર્થતંત્રવાળા અને એને સંલગ્ન દૂષણોનો સામનો કરવાનો આવે ત્યારે કેટલી સ્વસ્થતાપૂર્વક એ કરી શકે? છતાં સામાજિક ધોરણોથી ઊફરા જઈ આવું સાહસ જે કરતા હોય છે એમને સલામ... પણ પ્રશ્ન આખરે એક બાળક કે બાળકોનો નથી. આખું શિક્ષણનું માળખું પાયાનો ફેરાફાર માંગે છે. ઈવાન ઇલિયે અમેરિકી બુર્ઝવા યંત્રોદ્યોગ પ્રભાવક સમાજને ધ્યાનમાં રાખી શાળા-શિક્ષણના પ્રશ્નને તપાસ્યો છે.

લેખક ભારપૂર્વક કહે છે કે આજની શાળાઓ ઉપભોગકાર સમાજ(કન્ઝ્યુમર સોસાયટી)ની જાહેરખબર એજન્સીઓ માત્ર છે, વધુ ને વધુ પેદાશ અને વધુ ને વધુ માંગ – પ્રવર્તમાન સમાજની આ લઢણનું શાળા-ભણતર પ્રતિબિંબ છે. આ લશ્કરી શરીર-હત્યાઓ કરતાં પણ વધુ ભયાનક છે, કારણ કે શાળા-ભણતર આધ્યાત્મિક આત્મઘાત છે. શિક્ષણ ઉત્પાદન, વેચાણ અને ઉપભોગની ચીજ બની જાય છે. સ્થાપિત હિતોએ શાળા-ભણતર નામનો ક્રિયાકાંડ ઊભો કર્યો છે. અહીં ભણતર(ટીચિંગ)ને વિદ્યા (લર્નિંગ) મનાય છે; ઉત્તીર્ણ થઈ પછીના વર્ગમાં જવું તેને કેળવણી (એજ્યુકેશન) મનાય છે; પદવી(ડિપ્લોમા)ને સંપન્નતા (કોમ્પિટન્સ) મનાય છે; વાક્પટુતા(ફ્લૂઅન્સી)ને કંઈક નવું કહેવાની શક્તિ મનાય છે. વિદ્યાર્થીની કલ્પનાશક્તિને એવી રીતે કેળવે છે કે વિદ્યામૂલ્યની જગ્યાએ ભણતરને

નોકરી કરવાનું સાધન માને છે. શાળાના અભ્યાસક્રમો અને પ્રમાણપત્રો સિવાય પણ જ્ઞાન હોઈ શકે એ કલ્પનામાં આવતું નથી.

ઇલિચે ફરજિયાત શાળા-ભણતરની જગ્યા લઈ શકે એવું પ્રવાહી શિક્ષણ-તંત્ર ઊભું કરવાની હિમાયત કરી છે. ઘણાં લોકોને શાળા સિવાય વિદ્યા-પ્રાપ્તિની બીજી કોઈ રીત હોઈ શકે કે કેમ એ માટે શંકા આવતી હોય છે. પણ તમે જો થોડું દબાણ લાવીને પૂછો કે તમે જે જાણો છો અને તમને જેની કિંમત છે એ તમે કેવી રીતે મેળવ્યું? ત્યારે એ લોકો તત્કાળ કબૂલ કરતા હોય છે કે શાળાની અંદર નહીં એટલું બહારથી શીખ્યા છે. હકીકતો વિશેનું જ્ઞાન, જીવન અને કાર્ય વિશેની એમની સમજણ એમને મૈત્રી કે પ્રેમ દ્વારા, ટીવી દ્વારા કે પુસ્તકો દ્વારા કે સાથીદારોના દૃષ્ટાંતોમાંથી કે રસ્તાઓમાં કરવા પડતા મુકાબલામાંથી મળ્યું છે.

સારી કેળવણીને લગતી પદ્ધતિના ત્રણ હેતુઓ હોવા જોઈએ : (૧) કોઈપણ માણસને ક્યારેય કંઈ શીખવાની ઇચ્છા થાય તો પ્રાપ્ત સાધનો એને ઉપલબ્ધ થાય એવી વ્યવસ્થા શિક્ષણપદ્ધતિએ કરવી જોઈએ. (૨) જે લોકો બીજાને આપવા લાયક કંઈ જાણતા હોય તેમને બીજા જે એમની પાસેથી જાણવા માગતા હોય તેમની શોધ કરવાની સત્તા આપવી. (૩) જાહેર જનતા સમક્ષ જે કોઈ કાંઈ રજૂ કરવા માંગતું હોય તેને રજૂ કરવાની – પોતાના પડકારને ઘોષિત કરવાની તક મળવી જોઈએ. શીખનારને ફરજિયાત અભ્યાસક્રમને અનુસરવું પડે એમ ન હોવું જોઈએ. અથવા તો શીખવનારની પાસે પદવી કે પ્રમાણપત્ર છે કે નહીં એવો ભેદભાવ પણ ન હોવો જોઈએ. સાચા શિક્ષણ માટે ત્રણ જાતના વિનિમયોમાં બધા સાધનો આવી જાય છે. બાળક ચીજોની દુનિયામાં મોટો થાય છે અને જાતજાતનાં કૌશલ્ય દાખવતા લોકોથી ઘેરાયેલો છે. એના સાથીદારો પાસેથી પણ દલીલો, સ્પર્ધા, સહકાર અને સમજણથી ઘણું શીખે છે. એ નસીબદાર હોય તો અનુભવી મોટેરાંઓની ટીકાનો પણ એને લાભ મળે છે. કૌશલ્યપ્રાપ્તિ માટે લાગતાવળગતા કારીગરો કે નિષ્ણાતો પાસેથી તાલીમ મેળવવાની બધાને તક હોવી જોઈએ. એ માટે એ ચાર નેટવર્કની હિમાયત કરે છે. આપણે અહીં એમાં વિગતે નહીં જઈએ. માત્ર એક કિસ્સો આ સંદર્ભમાં નોંધવો રસપ્રદ ઠરશે. ઇલિચ કહે છે કે ૧૯૫૬માં પ્યૂર્ટો રિકન્સ સાથે સંક્રમણ સાધી શકાય એ માટે ઝડપથી સ્પેનિશ ભાષા શીખવવાની જરૂરિયાત ઊભી થઈ. ઇલિચના મિત્ર ગેરી મૉરિસે સ્પેનિશ રેડિયો-સ્ટેશન ઉપરથી જાહેર કર્યું કે હાર્લેમમાંથી પ્યૂર્ટો રિના મૂળ વતનીઓની મારે જરૂર

છે. બીજે દિવસે બસો કિશોરોની લાઈન લાગી ગઈ. એમાંના ઘણા અધવચ્ચેથી શાળા છોડી દેનારા હતા. મૉરિસે એમાંથી પચાસેકની પસંદગી કરી. એમને યુ.એસ. વિદેશ સેવા ભવનની ભાષાશાસ્ત્રીઓએ તૈયાર કરેલી સ્પેનિશ ભાષાને લગતી હાથપ્રતનો કેવી રીતે ઉપયોગ કરવો એની તાલીમ આપવામાં આવી. અઠવાડિયામાં આ શિક્ષકો તૈયાર થઈ ગયા. દરેકને ભાગે ચાર ન્યૂ યૉર્કના વતનીઓ જેમને સ્પેનિશ બોલવું હતું એ આવ્યા. છ મહિનામાં તો ઉદ્દેશ પાર પડ્યો. કોઈ શાળાનો અભ્યાસક્રમ આવું પરિણામ લાવી શક્યો ન હોત.

ઇલિચ એક બીજી અત્યંત મહત્ત્વપૂર્ણ વાત તરફ આપણું ધ્યાન દોરે છે : એ ભારપૂર્વક કહે છે કે આપણું ભાવિ આપણે કઈ જાતની સંસ્થાઓ પસંદ કરીએ છીએ એના ઉપર અવલંબે છે. આપણે એવાં ધોરણોની જરૂર છે કે જેથી આપણે વ્યસન(addiction)ને નહીં પણ વ્યક્તિગત વિકાસને ઉત્તેજન આપતી સંસ્થાઓને ઓળખી શકીએ. આપણે તદ્દન બે વિરુદ્ધ દિશાની સંસ્થાઓમાંથી પસંદગી કરવાની રહેશે. જો કે એક જાતની સંસ્થાએ સમાજને એટલો આવરી લીધો છે કે એ વડે જ સમાજની વ્યાખ્યા બાંધી શકાય. આ પ્રભાવક જાતની સંસ્થાને તરકટી (મેનિપ્યુલેટિવ) સંસ્થાઓ કહીશું. બીજી જાતની સંસ્થા અલબત્ત હસ્તી ધરાવે છે, પણ રામભરોસે છે. આપણે જેવા ભવિષ્યની ઇચ્છા રાખીએ છીએ એમાં આ જાતની સંસ્થાઓને નમૂના તરીકે લઈશું. આવી સંસ્થાઓને પ્રસન્નતાભિમુખ (કન્વિવિઅલ) સંસ્થાઓ કહીશું; સંસ્થાકીય રંગપટ (સ્પેક્ટ્રમ) ઉપર એમને ડાબી બાજુ ઉપર મૂકીશું. તરકટી જાતની સંસ્થા રંગપટની જમણી બાજુએ રહેશે. ખૂબ પ્રભાવ ધરાવતી આધુનિક સંસ્થાઓ રંગપટની જમણી બાજુએ ખડકાઈ છે. કાયદાપાલન શેરિફના હાથમાંથી ખસતા એફ. બી. આઈ. અને પેન્ટેગોનના હાથમાં જતાં જમણી બાજુ જઈને બેઠું છે. બીજી જમણી બાજુની સંસ્થા આધુનિક યુદ્ધસંચાલન એ ખૂબ મોટો ધંધો બની ગયું છે જેનું કામ હત્યા કરવાનું છે. એ હદે વાત વધી ગઈ છે કે એની કાર્યક્ષમતા એટલે કેટલાં શરીર ખતમ કર્યાં એના ઉપર આધાર રાખે છે. આ જ જમણી બાજુના છેડે લશ્કરની જેમ કેટલીક સામાજિક એજન્સીઓ છે, જેમ કે જેલો. ગુનેગારોને પાંજરામાં પૂરવાથી એમના ચારિત્ર્ય અને વર્તન ઉપર લાભકારી અસર થશે એવી માન્યતા હતી. આજે ઘણાંને ખ્યાલ આવ્યો છે કે જેલોથી ગુનેગારોની સંખ્યા વધી છે અને ગુનાઓ વધુ ઘાતક થયા છે. ગાંડાઓની હૉસ્પિટલો, અનાથાશ્રમો વગેરેનું

પણ આવું જ છે. સંસ્થાકીય રંગપટના બીજા ડાબા અંતિમે એવી સંસ્થાઓ છે જે એમના સહજસ્ફૂર્ત ઉપયોગને કારણે જુદી પડે – જેમને આપણે પ્રસન્નતાભિમુખ કહી છે. ટેલિફોનજોડાણો, ભૂગર્ભવાહનવ્યવહાર, મેઈલ ગાડીના માર્ગો, જાહેરબજારો, ટપાલખાતું વગેરનો ઉપયોગ માણસ સહજ રીતે કરે છે; ગ્રાહકોને આકર્ષવા માટે આ સંસ્થાઓએ ઢોલનગારાં સાથે નાની-મોટી જાહેરાતો નથી કરવી પડતી. ગટર-વ્યવસ્થા, પીવાનું પાણી, જાહેર બાગો કે પગથીઓનો ઉપયોગ માણસ આપમેળે કરે છે. આ એમને લાભદાયક છે એવી સંસ્થાકીય ખાતરી એમને આપવી પડતી નથી.

સંસ્થાકીય રંગપટના બંને અંતિમે સેવા-સંસ્થાઓ છે, પણ જમણી બાજુએ (જેમ કે ગાંડાઓની ઇસ્પિતાલો, અનાથાશ્રમો, જેલો વગેરે) સેવા ઠોકી બેસાડેલું તરકટ છે. ડાબી બાજુની સેવાસંસ્થાઓ નિયત સીમામાં વિસ્તારેલી તક છે અને સેવા લેનાર મુક્ત એજન્ટ છે. જમણી બાજુની સંસ્થાઓ ખૂબ સંકુલ, મોંઘીદાટ ઉત્પાદન પ્રક્રિયાઓવાળી છે. મોટાભાગનો ખર્ચો આ કે તે પેદાશ કે સેવા વગર વપરાશકારો (કન્ઝ્યુમર્સ)ને નહીં ચાલી શકે એવી ખાતરી કરાવવા માટે ફાળવવા આવ્યો હોય છે.

કેટલીક સંસ્થાઓ એવી છે કે જે કાં તો જમણી તરફ ઢળેલી હોય છે કે ડાબી તરફ ઢળેલી હોય છે, અને કેટલીક કેન્દ્રમાં હોય છે. બધી જ સંસ્થાઓ છેક એક અંતિમે કે બીજે અંતિમે નથી હોતી. નાની હાથે ચલાવાતી લોન્ડ્રીઓ, હજામતની દુકાનો, બેકરીઓ વગેરે પોતાના ક્ષેત્રમાં બીજા સાથે સ્પર્ધા કરતા હોય છે, પણ જાહેરાતમાં મોટે ભાગે બહુ પડતા નથી. આ એકદમ ડાબી બાજુની સંસ્થાઓ નથી, પણ એ તરફની છે. મોટા ભાગના વપરાશકાર – માલ બનાવનારાઓ જમણી બાજુ ઢળી ગયા છે. જનરલ મોટર્સ અને ફોર્ડ જાહેર જનતાને માટે વાહનો બનાવે છે, પણ સાથે બંને એવી રીતે જનતાની રુચિ તરકટપૂર્વક ઘડે છે કે જાહેર બસો કરતાં ખાનગી મોટરકારો માટે માંગ ઊભી થઈ જાય છે. બીજી એક રસપ્રદ સંસ્થા છે – લાંબા અંતરો પર આવવા-જવા માટેના હાઈ વે. આમ જોવા જાઓ તો એ ડાબી બાજુની સંસ્થા લાગે પણ હકીકતમાં આ સુપર હાઈ વે ખાનગી માલિકીહિતની સુરક્ષા કરે છે; એના ખર્ચનો થોડો ભાગ પ્રજા ઉપર ઠોકાયો છે. સાચું પૂછો તો સર્વલક્ષી માર્ગો જાહેર ઉપયોગિતા ધરાવે છે. હાઈ વે બધાને હાથવગું બનતું નથી. જેમને જરૂર હોય એ ટેલિફોન અને ટપાલતંત્રનો લાભ લઈ શકે છે; જ્યારે મોટરકાર પોતાની માલિકીની હોય તેવા જ મોટે ભાગે હાઈ વે તંત્રનો ઉપયોગ કરી શકે છે. ટેલિફોન અને

ટપાલ સાચા અર્થમાં જાહેર સેવાતંત્રો છે. જાહેર સેવા-સાધનો લોકવ્યવહાર માટે હસ્તી ધરાવે છે. હાઈ વે બીજી જમણી બાજુની સંસ્થાઓની જેમ એક પેદાશ માટે હસ્તી ધરાવે છે. કારના કારખાનેદારો કાર અને એની માંગ પેદા કરે છે; સાથે સાથે હાઈ વે માટે પણ માંગ પેદા કરે છે.

બધા જ દેશો પરિવહન (ટ્રાન્સપોર્ટેશન) સુધારવા માટે – ગરીબમાં ગરીબ પણ હાઈ વે પદ્ધતિની યોજના કરતા હોય છે. લઘુમતી ધરાવતા ઉત્પાદકો અને વપરાશકારોની ઝડપ સભાનતાને ધ્યાનમાં રાખી આ હાઈ વે યોજાતા હોય છે. આ અભિગમને ન્યાયી ઠરાવવા એવી દલીલ કરવામાં આવતી હોય છે કે દાક્તરોનો, શાળાના ઇન્સ્પેક્ટરોનો કે જાહેર વહીવટકારોનો સમય બચતો હોય છે. આ વ્યક્તિઓ અલબત્ત એ જ લોકોની સેવા કરે છે જેમની પાસે કાર હોય છે કે થોડા વખતમાં આવવાની હોય છે. સ્થાનિક કરો અને અલ્પ આંતરદેશીય ચલણ ખોટી જાહેર સેવાઓ માટે વપરાય છે. વિકસતા દેશોમાં કે ઘણા ગરીબ દેશોમાં તો દાણોપાણી, ઢોર કે માણસોને લઈ જવા મોટરલોરીઓ ચાલી શકે તેવા રસ્તાઓની જરૂર હોય છે. આવા પ્રકારના દેશોએ પોતાનાં ટાંચા સાધનોનો ઉપયોગ સર્વ હેતુ સારનારા રસ્તાઓનું નેટવર્ક ઊભું કરવામાં કરવો જોઈએ. અને આવા રસ્તા ઉપર ઓછી ઝડપે હેરફેર કરી શકે એવાં ખૂબ ટકાઉ વાહનોની જરૂર છે. આમાં સ્પેરપાર્ટ અને વાહનોની દેખભાળ ખૂબ સરળ થઈ જશે. આવાં વાહનો આજે બજારમાં નથી કારણ કે એ માટે માંગ નથી. આવી માંગ કડક કાયદા હેઠળ કેળવવી પડશે. હમણાં તો આવી માંગનો સહેજ પણ નિર્દેશ થાય તો તરત એને વિરુદ્ધની જાહેરાતથી બુઝાવી દેવામાં આવે છે. અમેરિકાને તો આખી દુનિયામાં એવાં યંત્રોનું વેચાણ કરવું છે જેમાંથી અમેરિકી કરદાતાઓએ સુપર હાઈ વે બાંધવા માટે આપેલા પૈસા નીકળી આવે.

ગરીબ દેશોને અદ્યતન ટેકનૉલૉજી આપવામાં આવે છે. એ ત્રણ જાતની છે – માલસામાન, એનું ઉત્પાદન કરનારાં કારખાનાં અને સેવાસંસ્થાઓ મુખ્યત્વે શાળાઓ. સેવાસંસ્થાઓનું કામ ઉત્પાદકો અને વપરાશકારો બનાવવાનું છે. મોટા ભાગના દેશો પોતાનાં અંદાજપત્રોની સારી એવી રકમ શાળાઓ માટે વાપરે છે. શાળાઓમાંથી બહાર પડેલાઓ પછી ઔદ્યોગિક પાવર, હાઈ વે, આધુનિક ઇસ્પિતાલો અને હવાઈ મથકોની માંગ ઊભી કરે છે; આ પછી સમૃદ્ધ દેશોના માલ માટે બજાર ઊભું કરે છે અને વખત જતાં આવો માલ પેદા કરવા માટે કાળગ્રસ્ત (obsolescent)

કારખાનાંઓની આયાત કરવાનું વલણ ઊભું થતું દેખાય છે.

બધી ખોટી સેવાસંસ્થાઓમાં શાળા સૌથી દગાબાજ છે. હાઈ વે પદ્ધતિ માત્ર કારોની માંગ ઊભી કરે છે. પણ શાળાઓ સંસ્થાકીય રંગપટની જમણી બાજુ જે બધી સંસ્થાઓ આવી છે એ બધા માટે માંગ ઊભી કરે છે. માણસ હાઈ વે માટેની જરૂરિયાત વિશે પ્રશ્ન કરશે તો તરત જ એને રંગદર્શી કહી જાકારો દઈ દેશે. અને માણસ જો શાળાની જરૂરિયાત વિશે પ્રશ્નો પૂછશે તો તરત જ એ હૃદય વગરનો છે, સામ્રાજ્યવાદી છે કહી એની ઉપર તૂટી પડશે.

ઇલિચે ખૂબ તારસ્વરે અને પ્રતીતિપૂર્વક શાળાઓમાંથી સમાજને મુક્ત કરવાની વાત કરી છે અને એમ કરતાં મહત્ત્વની સંસ્થાઓનું સહજસ્ફૂર્ત અને તરકટી વિભાગોમાં વર્ગીકરણ કરી સર્વગ્રાહી નકશો રજૂ કર્યો છે. આપણું ઊજળું ભવિષ્ય આપણે કઈ જાતની સંસ્થાઓ પસંદ કરીએ છીએ એમાં છે. મૂડીવાદી કે સામ્યવાદી વિચારસરણીઓની ઠાલી વાતો કરનારા કરતાં ઇલિચનો આ અભિગમ વધુ ક્રાન્તિકારી કે પાયાનો ફેરફાર કરનારો ઠરે તો નવાઈ નહીં. શાળાની જગ્યાએ ઇલિચે સૂચવેલ શિક્ષણ-પ્રાપ્તિની પ્રક્રિયા-પદ્ધતિ કાર્યાન્વિત બને કે ન બને, પણ આ દિશામાં વિચાર કરતા પણ થવાય તો ચિંતન સ્તરે એક સ્વસ્થ તાજગીપ્રદ વાતાવરણ જરૂર ઊભું થઈ શકે. આપણા દેશમાં તો વળી શિક્ષણક્ષેત્રે માધ્યમનો પ્રશ્ન પણ ઘણો ઉગ્ર છે.

ગાંધીજીએ બ્રિટિશ શાસન વખતના શિક્ષણતંત્રની ત્રણ ખૂબ મોટી ખામીઓ બતાવી હતી : (૧) ભારતીય કેળવણી વિદેશી સંસ્કૃતિ ઉપર આધારિત છે. (૨) એ હૃદય અને હાથના વિકાસને બિલકુલ ઉવેખે છે, અને માત્ર મસ્તિષ્કના વિકાસ ઉપર જ ધ્યાન કેન્દ્રિત કરે છે. (૩) સાચી કેળવણી વિદેશી માધ્યમ દ્વારા અશક્ય છે. વધુમાં એમણે કહ્યું કે આપણે આપણું બધું ચિત્ત બાળકોના મનમાં બધી જાતની માહિતીઓ ઠાંસીને ભરી દેવામાં લગાડયું છે. પણ ક્યારેય એ મનને ઉત્તેજવામાં કે વિકસાવવામાં ચિત્ત લગાડયું નથી. ગાંધીજીએ શિક્ષણમાં શારીરિક શ્રમનો ઘણો મોટો મહિમા કર્યો છે. સાધારણ રીતે ઉપલા વર્ગના અને મધ્યમવર્ગીય ભારતીયોને શારીરિક શ્રમ માટે તિરસ્કાર છે, નીચલી કક્ષાનું ગણે છે. શિક્ષણમાં શારીરિક શ્રમને સ્થાન આપી એનું ગૌરવ પુનઃ સ્થાપિત કરી શકાય; વળી એ શ્રમિકો સાથે તાદાત્મ્ય સાધવાનું મોટું હથિયાર છે.

ઇલિચના પુસ્તકનું છેલ્લું પ્રકરણ ગ્રીક પુરાકથાઓ લઈને લખાયેલું છે

– ખૂબ સુંદર છે. અહીં એની ખૂબ થોડી વાતો કરી વિરમીશું. લેખક કહે છે કે આધુનિક માણસનો ઇતિહાસ પેન્ડોરાના પુરાકથાની અવનતિનો છે. એ ઇતિહાસ ઝાંખી થતી આશાનો અને ઊભી થતી અપેક્ષાઓનો છે. આશા એટલે પ્રકૃતિના સારાપણામાં અતૂટ શ્રદ્ધા; અપેક્ષાનો અર્થ માણસે યોજેલા અને નિયંત્રિત કરેલાં પરિણામો ઉપર અવલંબન. મૂળ પેન્ડોરા પ્રાગ્ઐતિહાસિક માતૃપરક ગ્રીસમાં સર્વદાત્રી પૃથ્વીદેવી હતી. એણે પોતાના પાત્રમાંથી બધાં અનિષ્ટો જવા દીધાં, પણ આશા જાય એ પહેલા ઢાંકણું બંધ કરી દીધું. આ આશાના વિશ્વમાં આદિમાનવ જીવતો હતો. પ્રશિષ્ટ ગ્રીકે એમનાં વૃત્તાંતમાં પેન્ડોરાએ ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ બન્ને છોડી મૂક્યાં એમ બતાવ્યું. એ ભૂલી ગયા કે એ સર્વદાત્રી આશાની પણ રખેવાળી હતી. પ્રશિષ્ટ ગ્રીકે આશાની જગ્યાએ અપેક્ષા સેવવા માંડી.

છેવટે પ્રકરણના અંતભાગમાં લેખક કહે છે કે આપણને હવે જે અપેક્ષા કરતાં આશાનું મૂલ્ય કરતા હોય એવા લોક માટે નામ જોઈએ છે; પેદાશો કરતાં જેમને લોકો માટે પ્રેમ હોય એવા લોકો માટે નામ જોઈએ છે; જ્યાં દરેક જણ બીજાને મળી શકતો હોય એવી પૃથ્વીને ચાહતા હોય એવા લોકો માટે નામ જોઈએ છે. પછી યેવતુશેંકોની નીચેની પંક્તિઓ ટાંકે છે :

And if a man lived in obscurity
making his friends in that obscurity,
obscurity is not uninteresting.

ઇલિચનું સૂચન છે કે આવા આશાભર્યાં ભાઈઓ અને બહેનોને એપિમિથીઅન મનુષ્યો કહેવાં. ગ્રીક પુરાકથાશાસ્ત્રમાં પ્રમથીઅસ અને એપિમિથીઅસ બે ભાઈઓની કથા છે. એપિમિથીઅસ પ્રેમથીઅસનો વિરોધ છતાં પેન્ડોરાને પરણ્યો. નીતિવાન અને સ્ત્રીદ્વેષ્ટા પ્રશિષ્ટ ગ્રીકોને આ પ્રથમ સ્ત્રીનો ડર લાગ્યો. એમણે તર્કસંગત એકહથ્થુ સમાજ રચ્યો, અને એમનો આદિ પુરુષ પ્રમથીઅસ બન્યો. પ્રેમથીઅસ દેવો પાસેથી અગ્નિની ચોરી કર્યા પછી ટેક્નૉલૉજીઓની સાંકળે બંધાયો.

ઇવાન ઇલિચની નિસ્બત – કન્સર્ન આપણી નિસ્બત બની રહો.

[મે, ૧૯૮૮

આ પુસ્તક સામાન્ય ખ્રિસ્તી મતાગ્રહથી (ડૉગ્મા) જુદું ફંટાયું છે. એ વાત ઘણી સાચી છે. એ બીજા બધા સ્થાપિત ડૉગ્માઓથી પણ પછી એ ધાર્મિક, તાત્ત્વિક કે રાજકીય કેમ ન હોય એથી જુદું ફંટાયું છે. શા માટે કોઈ પણ ડૉગ્મા આટલો પવિત્ર અને આખરી હોય? સત્ શું ક્યારેય આ ને આ જ શબ્દોમાં સમાઈ શકે અને બીજામાં નહીં? સત્ શું એકમાર્ગી છે? આમાં જ મારા પુસ્તકનું મહત્ત્વ છે; હસ્તીના શાશ્વત પ્રશ્નો પ્રત્યેના નવા અભિગમોને એ ખુલ્લા મૂકે છે. એ માત્ર કોઈ જાણીતા પંથનું કે કોઈ વિચાર-પદ્ધતિનું સમર્થન કે એથી થોડુંક ભિન્ન એટલું જ હોત તો મને લખવા માટે ન પ્રેરત.

આ પુસ્તક ઘડાયું છે અને લખાયું છે અંગ્રેજીમાં, પણ પુસ્તક માત્ર અંગ્રેજી બોલનારાઓ માટે નથી. કોઈ પણ પંથના અનુયાયીઓને આઘાત પહોંચાડવા કે ભડકાવવા માટે પણ લખ્યું નથી; પણ માનવજાત જે ધિક્કાર, કલહ અને અરાજકતાવાળા મતાગ્રહ-પ્રમાદથી મૂર્છાગ્રસ્ત છે એને હલબલાવી નાખવાનો ઉદ્દેશ આ પુસ્તક પાછળ છે.

મિખેઈલ નૈમી

શબ્દોની કરકસર કે દુર્વ્યય?

ઘણીવાર મને વિચાર આવ્યો છે કે જ્યારે પણ હું ગાંધીજીને વાંચું છું ત્યારે એમનું લખાણ મને હમેશાં તાજગીસભર કેમ લાગતું હોય છે? આમ તો વિચારોને સ્તરે ઘણી બધી જગ્યાએ મારો એમની સાથે એકમેળ ખાતો નથી – તો પણ એમની વાણી અને વ્યક્તિત્વથી એકદમ પ્રભાવિત થઈ જાઉં છું. મને હલાવી દે છે એમ કહું તો ચાલે.

અહીં ગાંધીજી પોતાના લખાણ વિશે શું કહે છે એ જાણવું રસપ્રદ થઈ પડશે. ગાંધીજી લખે છે, ''...પણ આવી શરમાળ પ્રકૃતિથી મારી ફજેતી થવા ઉપરાંત મને નુકસાન થયું નથી, ફાયદો થયો છે, એમ હવે જોઈ શકું છું. બોલવાનો સંકોચ મને પ્રથમ દુ:ખકર હતો તે હવે સુખકર છે. મોટો ફાયદો તો એ થયો કે હું શબ્દોની કરકસર શીખ્યો, મારા વિચારો ઉપર કાબૂ મેળવવાની ટેવ સહેજ પડી. મને હું એવું પ્રમાણપત્ર સહેજે આપી શકું કે મારી જીભ કે કલમમાંથી વિચાર્યા વિના કે માપ્યા વિના ભાગ્યે જ કોઈ શબ્દ નીકળે છે. મારાં ભાષણ કે લખાણમાંના કોઈ ભાગને સારુ મને શરમ કે

પશ્ચાત્તાપ કરવાપણું છે એવું મને સ્મરણ નથી, અનેક ભયોમાંથી હું બચી ગયો છું, ને મારો ઘણો વખત બચી ગયો છે એ વળી અદકો લાભ.''

ગાંધીજી શ્રીમદ્ રાજચંદ્રના લખાણ માટે શું કહે છે એ પણ આ સંદર્ભે જાણવા જેવું છે. ગાંધીજી લખે છે, ''તેમનાં લખાણોની એક અસાધારણતા એ છે કે પોતે જે અનુભવ્યું તે જ લખ્યું છે. તેમાં ક્યાંયે કૃત્રિમતા નથી. બીજાની ઉપર છાપ પાડવા સારુ એક લીટી સરખી પણ લખી હોય એમ મેં નથી. જોયું.'' સ્પષ્ટ જ છે ને કે સ્વયં ગાંધીજીનાં લખાણોને આ વાત લાગુ પડે છે.

આને અંતિમે સામે પક્ષે શબ્દોની કરકસર તો દૂર રહી, એનો દુર્વ્યય કેટલા મોટા પ્રમાણમાં થઈ રહ્યો છે એનો અનુભવ આપણને રોજ ને રોજ છાપાંઓ-સામયિકોમાં આવતાં લખાણોથી થતો રહે છે. એક નવી જાતની અભિવ્યક્તિ આજકાલ વખતોવખત દેખા દે છે – આડંબરી આક્રોશ, પોતાને ઊંચા મંચ ઉપર મૂકી બીજાઓ ઉપર ન્યાય તોળતી ભાષા, બેશરમ બડાશભરી નિર્ભયતા અને વક્ર તર્ક જે સાચા મુદ્દાઓને પણ વિકૃત બનાવી એક અવાસ્તવિક આભાસી પરિવેશ ઊભો કરે છે. આ સંદર્ભમાં થોડા વખત પહેલા શ્રી અનિલ જોશીના સમકાલીનમાં છપાયેલા 'પ્રેમાનંદની છુટ્ટી ચોટલીનું ડાઇંગ ડિક્લરેશન' મથાળાવાળા ત્રણ લેખો જોઈ જવા જેવા છે. આખા લેખો તપાસવાનો અહીં ઉપક્રમ નથી. માત્ર એમાંથી બે-ત્રણ વાતો લેવા ધારી છે. લેખની શરૂઆતમાં જ લગભગ લેખક જાહેર કરે છે કે એમને સોનાની એલર્જી છે. સુવર્ણચંદ્રકોની વાત નીકળતાં જ એમને નોશિયા અને લો બ્લડપ્રેશર થઈ જાય છે. આ વાંચતાં જ આપણને તરત જ વહેમ પડે છે કે હવે સોનાના લાલચુઓની વાત આવવાની. કોણ છે આ લાલચુઓ? એ લાલચુઓ છે શું શા પૈસા ચારવાળા ગુજરાતીના સર્જકો જે રણજિતરામના સુવર્ણમૃગ પાછળ જાય છે. શું શા પૈસા ચારવાળી ગુજરાતી ભાષા અહીં શા માટે કહ્યું હશે? અનિલભાઈને એમ અભિપ્રેત હશે કે બીજી ભાષાઓની સરખામણીમાં ગુજરાતી ભાષા અવિકસિત તબક્કામાં જ છે? એક તો શું શા પૈસા ચારવાળી ભાષા, એના વળી સર્જકો અને એ વળી પાછા રણજિતરામ સુવર્ણચંદ્રક પાછળ. આ કહેતા કહેતા એમને સુરેશ જોષી યાદ આવી જાય છે. અને લખે છે, ''મને હસવું એ વાતનું આવે છે કે સુરેશ જોષી જેવા અત્યંત મેઘાવી સર્જક એક બાજુથી એમ લખે છે કે સુવર્ણચંદ્રકોને ઓગાળી નાખવા જોઈએ અને બીજી બાજુથી એમને રણજિતરામ સુવર્ણચંદ્રક મળે ત્યારે કોઈ પણ જાતના પ્રતિકાર વિના

ચૂપચાપ સ્વીકારી લે.'' વાત સાચી છે પણ એમને હસવું આવે છે એટલે આપણે થોડા relaxed થઈ જઈએ છીએ. છતાં આપણને પ્રશ્ન તો થાય કે સુરેશ જોષીએ સુવર્ણપ્રેમ ખાતર રણજિતરામ સુવર્ણચંદ્રક સ્વીકાર્યો હશે? અથવા નિરંજન ભગત, હરીન્દ્ર દવે, ઉમાશંકર જોશી, રાજેન્દ્રભાઈ શાહ, સુંદરમ્ વગેરેએ સુવર્ણપ્રેમ ખાતર સુવર્ણચંદ્રક સ્વીકાર્યો હશે? કબૂલ કે સુરેશ જોષીએ પોતે જે વસ્તુનો વિરોધ કર્યો હતો એ જ જ્યારે એમને ફાળે આવ્યું ત્યારે ઊંધું કરી બતાવ્યું. છતાં આ હકીકતને એમને ન્યાય આપવા ખાતર પણ યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં અને સમગ્રતામાં જોવી ઘટે. સુરેશ જોષીનું કાર્યક્ષેત્ર જોતાં સુવર્ણપ્રેમ-ધનપ્રેમ એમના જીવનનું પ્રેરકબળ નહોતું એમ ખાતરીપૂર્વક કહી શકાય. એમને માટે એમને જે સાહિત્યની કલ્પના હતી એ જ મુખ્ય કૉઝ હતો. હા, આપણને જિજ્ઞાસા જરૂર થાય કે રણજિતરામ સુવર્ણચંદ્રક સ્વીકારવામાં કઈ વસ્તુ એમના ઉપર સવાર થઈ ગઈ હશે? જે હો તે. પણ પ્રમાણભાન ભૂલી એક ઘટનાને વિરાટ સ્વરૂપ આપી સમગ્ર જીવનનો છેદ ઉડાડતી હોય એવી ભાષા ન વપરાવવી જોઈએ.

લેખમાં આગળ જતાં એકાદ-બે દાખલા ટાંકી શ્રી અનિલ જોશી નિરીક્ષણ કરે છે : 'કવિ હોવા ઉપરાંત તમારી પાસે કોઈ સામાજિક મોભો હોય તો જ લપોડશંકરો (એટલે કે સુવર્ણચંદ્રક દેનારા અમદાવાદી લપોડશંકરો) તમારી પાસે પૂંછડી પટપટાવતા આવે છે.'' પછી એમના આ નિરીક્ષણને સત્યની વધુ નજીક લઈ જવા માટે એક બીજો પ્રસંગ ટાંકવાની લાલચ એ રોકી શકતા નથી. એ માહિતી આપે છે કે હરીન્દ્ર જેવા સમર્થ સર્જકના 'હયાતી' કાવ્યસંગ્રહનું વિમોચન કરવા માટે ઉમાશંકર જોશીને વિનંતી કરવામાં આવી ત્યારે પુસ્તકનું વિમોચન એ સામાજિક ઘટના છે એમ કહીને નિમંત્રણ નકાર્યું. પણ એ જ ઉમાશંકર કલ્લોલિની હઝરત સંપાદિત 'મારો ગરબો ઘૂમ્યો' પુસ્તકનું વિમોચન કરવા હોંશે હોંશે મુંબઈ દોડી આવે છે. હરીન્દ્રની 'હયાતી' પાછળ નર્યા કવિનો ચહેરો હતો અને કલ્લોલિની હઝરતના ગરબા પાછળ ડૉ. માધુરી શાહનો ચહેરો હતો'' અને આ દૃષ્ટાંતની છેવટે દૃઢતાપૂર્વક શ્રી અનિલ જોશી કહે છે, ''કવિના નકરા ચહેરા કરતાં ડૉ. માધુરી શાહના સત્તાવાહી ચહેરાનો ઉમાશંકરને વધુ મહિમા હતો. આ નકરું સત્ય છે. સત્યથી વિશેષ કંઈ નથી.!''

રાજ્યસભામાં બુલંદ સ્વરે કટોકટીનો વિરોધ કરતા ઉમાશંકરને ડૉ. માધુરી શાહના સત્તાવાહી ચહેરા જેટલી ઇન્દિરાના સત્તાવાહી ચહેરાની અસર ન થઈ? ઉમાશંકર પોતાની ષષ્ટિપૂર્તિ, ૭૫મું વર્ષ ઊજવવાની તથામાં

કેમ પડ્યા નહીં? પોતાની પત્ની મુંબઈમાં મરણ પામતાં કશાય પ્રશંસકોના ટોળાની તમા વગર લગભગ એકાકી જેવા જૂજ સંબંધી-મિત્રો સાથે બધું પતાવી અમદાવાદ ઘર ભેગા કેમ થઈ ગયા? નકરું સત્ય ક્યાં છે? કલ્લોલિની હઝરતના પુસ્તકના વિમોચનમાં કે અહીં? આવી આવી સંદર્ભથી ઉતરડી નાખતી રડીખડી ઘટનાને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂક્યા વગર, વ્યક્તિના સમગ્ર જીવનની પશ્ચાદ્ભૂમાં નાણ્યા વગર રજૂ કરવી એ નકરું સત્ય અને સત્યથી વિશેષ કંઈ નહીં એમ કહેવું એમાં કેટલી નિરપેક્ષતા?

એક વક્ર તર્ક અને દલીલોના બેહૂદાપણાનો દાખલો પણ જોવા જેવો છે. સુરેશ જોષીને ભાંડવાનો પરવાનો પોતાની પાસે સાબૂત રાખીને એકાએક સુરેશ જોષી ઉપર પ્રીતિ ઊભરાઈ જાય અને સુરેશ જોષીના પટ્ટશિષ્યોએ એમને કેવો દગો દીધો એ વાત આપણને કરવામાં આવે છે. શ્રી અનિલ જોશી લખે છે કે 'શિરીષ પંચાલ જેવા સુરેશ જોષીના શિષ્યને મુંબઈ સાહિત્ય પરિષદના મંચ ઉપર ભોગીલાલ સાંડેસરા સાથે મોટાભા બનીને બેઠેલા જોયા ત્યારે જ મેં રસિક શાહને મોઢામોઢ કહી દીધું કે સુરેશ જોષીના ખુમારીના દિવસો હવે પૂરા થયા છે.'' મન ફાવે ત્યારે ગમે તે વસ્તુનું ગમે તેમ twist કરીને મૂકતા પહેલા આપણી જાતને પ્રશ્ન પૂછવો જોઈએ કે આમાં પ્રમાણિકતા કેટલી?

શબ્દો વાપરતા આપણને આવડતા હોય, ભાષા ઉપર પ્રભુત્વ હોય ત્યારે વ્યક્તિ ઉપર બેવડી જવાબદારી આવી જાય છે કે ભાષાનો દુરુપયોગ તો નથી થતો ને એ જોવાનો.

પ્રમાણભાન વીસરીને ગાળો તો ભાંડી શકાય – આજે એ સામાન્ય બની ગયું છે. એમાં કોઈ બહાદુરી નથી જોઈતી. લપોડશંકરો, ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ જાહેર શૌચાલય વગેરે બધું જ આજે લખી શકાય છે, બોલી શકાય છે. પણ આથી ઊભું થતું વિકૃત ચિત્ર માત્ર મોંમાં બેસ્વાદ મૂકી જાય છે.

છેવટે 'બૂક ઑવ મિરદાદ'માંથી મિરદાદનું અવતરણ ટાંકું છું; આ શ્રી અનિલ જોશીને સંબોધીને નથી; આપણા બધા માટે છે, અને સૌથી વધુ તો મને પોતાને ચેતવવા માટે છે. મને ખૂબ ભાવી ગયું છે અને જરૂરી લાગ્યું છે માટે ટાંકું છું : ''Refrain from speaking much. Out of a thousand words uttered there may be one and one only that need in truth be uttered. The rest but cloud the mind, and stuff the ear, and irk the tongue, and blind the heart as

well.'' પછી મિરદાદ કહે છે,

''Out of a thousand words written there may be one, and one only, that need in truth may be written. The rest are wasted ink and paper, and minutes given feet of lead, instead of wings of light.''

કેટલાક સાહિત્યિક મુદ્દાઓ :

જોસેફ મેકવાન સાથે થોડા વખત પહેલાં થોડીક સામાન્ય સાહિત્ય માટે વાતો થતાં એવી છાપ પડી કે સીધા અનુભવ વગર સારું સાહિત્ય રચાય નહીં એવી કંઈક એમની માન્યતા છે અને અભાનપણે કે સભાનપણે દલિત-અનુભવ એ શ્રેષ્ઠ માનવા લાગ્યા. સર્જનપ્રક્રિયામાં કલ્પના કેટલો મોટો ભાગ ભજવે છે એ તથ્ય એમને કેટલું સ્પર્શે છે એ એમની સાથેની અછડતી વાતોમાંથી હું પ્રાપ્ત કરી શકી નહીં. તે વખતે તો મને એમને કહેવાનું સૂઝ્યું નહીં, પણ જો સીધા અનુભવ વગર સાહિત્ય રચાતું જ ન હોય તો પુરુષલેખકો સ્ત્રીપાત્રો સરજે છે કેવી રીતે? કેટલીક વાર તો છક થઈ જાય એવી રીતે ઉત્તમ પુરુષસર્જકો સ્ત્રીના મનોભાવો પકડે છે. અનુભવ તો માણસ જન્મ્યો એટલે એને થયા જ કરે, પછી એ ઉચ્ચ વર્ણનો હોય કે નીચલા વર્ણનો. એ અનુભવો સુખના, દુઃખના, આનંદના – કોઈ પણ હોઈ શકે. શરત એટલી કે સાહિત્યસર્જનમાં એમનું કલાકીય રૂપાંતર થવું જોઈએ. પ્રતિબદ્ધ સાહિત્યમાં માનનારા સારા સર્જકો પણ એટલું તો સ્વીકારે જ છે કે કોઈ પણ કળાકૃતિ કળાના નિયમો વડે જ મૂલવાવી જોઈએ. મને કંઈક એવી છાપ પડી છે કે સારા દલિત સર્જકો પણ ખુલ્લા મનથી આપણા નીવડેલા સર્જકોનું ભાષાની દૃષ્ટિએ અભ્યાસ કરવાનું અને એમાંથી મેળવવાનું વલણ ખાસ દાખવતા નથી. એવું કંઈક કોઈક સૂચન એમને કરે છે તો એ લોકો પોતાના વિશિષ્ટ અનુભવો અને પોતાની યાતનાઓને સામે પક્ષે મૂકતા હોય છે. કહેવાની જરૂર નથી કે આ કહેવાનું એટલા માટે પ્રાપ્ત થાય છે કે દલિત સાહિત્ય પાસેથી ઉત્તમ સાહિત્યકૃતિઓ પ્રાપ્ત કરવાની અપેક્ષા છે. આપણા પરિવેશમાંથી બહાર આવી બાહ્ય પ્રવાહમાંથી ઉત્તમ પ્રાપ્ત કરવાનું ખુલ્લાપણું દાખવવામાં વધુ જાગૃતિની અને ચેતનાની જરૂર છે. કાળે કરીને એ એમનામાં આવી રહેશે એવો વિશ્વાસ અને આશા છે.

આજનાં આપણાં સર્જકો કેમ સહૃદય ભાવકો મેળવવા કરતા વધુ ને વધુ વિવેચકોના પ્રતિભાવો-આધારિત થઈ ગયા છે? કોણ જાણે એવી લઢણ

થઈ ગઈ છે કે ચોક્કસ વિવેચકોનાં નામો લીધા વગર સદૃષ્ટાંત લખાણ કરવાને બદલે આડેધડ વિવેચકો ઉપર આક્ષેપો કરતા રહેવાના. આવાં લખાણોથી કોઈને કશું પ્રાપ્ત થતું નથી. શ્રી મણિલાલ પટેલે એક આવો પત્ર સપ્ટેમ્બર-ઑક્ટોબર, ‘વિ’ના અંકમાં લખ્યો છે. આઠમા દાયકાની કવિતા વિવેચનથી ઉપેક્ષિત રહી છે અથવા એની જોઈએ એવી કદર નથી થઈ એમ લાગતું હોય તો એ ગાળાના વિવેચકો શું ઊભા જ નથી થયા? તો એમ કેમ? ક્યાં સુધી જૂના વિવેચકો પ્રત્યે બધી જ વસ્તુઓ માટે આંગળી ચીંધ્યા કરવાની? ગાંધીયુગમાં બીજું સારું હોય કે ન હોય લેખકોનો વિવેચક-વર્ગ કરતા સીધો સંપર્ક રસિક વાચકવર્ગ સાથે હતો.

આજે ઉદ્યોગીકરણ અને તંત્રવિજ્ઞાનના અકલ્પ્ય વિકાસની સાથે સાહિત્યક્ષેત્રે પણ નવી સંવેદનશીલતા ઊભી થઈ. સંકુલ પરિસ્થિતિને અભિવ્યક્ત કરવા માટે જૂનાં પરંપરિત સાહિત્યસ્વરૂપો અપર્યાપ્ત ઠર્યાં; સ્વરૂપકક્ષાએ નવા નવા સાહિત્યપ્રયોગોએ દેખા દેવા માંડી. એક દલીલ એવી છે કે કલા હવે આમ તોર ઉપર રસિક ભાવકો માટે નહીં, પણ કલા-વિશેષજ્ઞોની બની ગઈ છે એટલે કોઈ પણ ભાવકને એ પામવા માટે વિજ્ઞાની એના વિષયમાં જેટલી સજ્જતા કેળવે એટલી એને કેળવવી રહી. આનો અર્થ એ થાય કે સાહિત્ય-સર્જન જે માણસના આનંદ માટે છે એને બદલે માણસે સાહિત્ય માટે જીવવું જોઈએ. રોષે ભરાઈને કહેવાનું મન થઈ જાય કે ખાડામાં જાય આવું સાહિત્ય. પણ થોભો. ઉદ્યોગીકરણ – તંત્રવિજ્ઞાનના જબરદસ્ત વિકાસની સાથે જીવનરીતિમાં જે આમૂલ ફેરફારો થયા અને સંકુલ પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે એથી શું ભાવકોની સંવેદનશીલતા વંચિત રહી જાય? સર્જકોની જેમ એ પણ આની અસર તળે આવે ને? લિયોં ટ્રૉટ્સ્કીએ આ બાબતે સચોટ વિધાન કર્યું છે તે જોઈએ. ટ્રૉટ્સ્કી કહે છે, ‘‘કલાનું સ્વરૂપ મહદ્અંશે સ્વાયત્ત છે, પણ કલાકાર જે આકાર સર્જે છે અને ભાવક એમાંથી જે આનંદ મેળવે છે એ ખાલી ખોખાંઓ નથી – એક આકાર સર્જવા માટે અને બીજા એની કદર કરવા માટે. એ લોકો જીવતાજાગતા ચોક્કસ માનસ ધરાવતા એક પ્રકારની એકતા ભોગવતા માણસો છે – ભલે એ એકતા સમાન કક્ષાની ન હોય. આ માનસ સામાજિક પરિસ્થિતિને કારણે ઊભું થયું છે. કલાસ્વરૂપોનું સર્જન અને એનો બોધ એ આ માનસનું કાર્ય છે. અને સ્વરૂપવાદીઓ ગમે તેટલા સમજદાર કેમ ન હોય પણ એ લોકો સામાજિક માણસની – જે સર્જે છે અને જે માણે છે એની માનસિક એકતાને અવગણે છે.’’

ખરી જરૂર પ્રજાના રસિક ભાવકવર્ગને આધુનિક સાહિત્ય સન્મુખ કરવાની છે. એક બહોળો રસિક વર્ગ જો ઊભો થાય તો તમને વિવેચનની એટલી ચિંતા નહીં રહે. આધુનિક સાહિત્ય જો બહોળા સ્તરે આવકારપાત્ર ન બનતું હોય તો માત્ર લોકોની સજ્જતાનો અભાવ માનતા પહેલાં પોતાના પક્ષે પણ પોતાના સર્જનમાં તો કશું ઊણું ઊતરતું નથી એ તપાસવું જરૂરી બને.

[નવે., ૧૯૮૯

નિર્ભ્રાન્ત કરનારી મારી શોધ એ હતી કે યુદ્ધ દરમ્યાન જે આદર્શ અત્યંત જરૂરી સાબિત થયો એ શાંતિને સમયે નકામો ઠર્યો. વફાદારી અને પરસ્પર સહાય રાજકીય સ્થાપિત હિતો સામે અશક્તિશાળી હતા... આ નિર્ભ્રાન્તિ અડધી સદીથી યે વધુ સમયથી ચાલી આવી છે, બીજા વિશ્વયુદ્ધે એને વળી ગાઢ બનાવી છે, અને હવે જેને આપણે ઠંડું યુદ્ધ કહીએ છીએ એથી તો એ ગાઢતર બની છે. અનેક પ્રકારનાં આંદોલનો અને વિદ્રોહોમાં એ અભિવ્યક્ત થઈ છે, અને ગાંધી, રસેલ અને કેમ્યૂ જેવી રોષે ભરાયેલી વ્યક્તિઓ પાસેથી ઉદાત્ત ઉદ્‌ગારો કઢાવ્યા છે. પણ શું સિદ્ધ થયું છે? ભારતની ભ્રામક આઝાદી પણ માત્ર ગાંધીજીની શહીદી, ધાર્મિક-કોમી રમખાણો, રાજકીય અરાજકતા અને દુકાળમાં પરિણમી. વફાદારી જેવો સાદો વિચાર પ્રચલિત નથી બન્યો, ભારતમાં તો ઓછામાં ઓછો.

હું કડકમાં કડક પાઠ એ શીખ્યો છું કે મારી વ્યક્તિગત મહેચ્છાને હળવી કરી નાખવી. મારી સૌથી મોટી મહેચ્છા કવિ તરીકે ઓળખાવવાની હતી. પણ તરત જ મને પાઠ મળ્યો કે આધુનિક વિશ્વને સામાન્યપણે કવિઓનો ખાસ ઉપયોગ નથી, અને મારો તો ખાસ નહીં. આ વિધાન સામે સાબિતી તરીકે યેટ્સ, વૅલરી, રિલ્કે, ફ્રૉસ્ટ કે એલિયટની કારકિર્દીઓ લાવવામાં આવે – આ એવા કવિઓ છે જેમને આખા વિશ્વે આદર આપ્યો છે અને વધાવ્યા છે. પણ આ કવિઓ પોતે પોતાની કહેવાતી સફળતા માટે શું કહે છે? એ લોકો અંગત કડવાશ, સમાજ પ્રત્યે તિરસ્કાર અને આધ્યાત્મિક નિર્ભ્રાન્તિથી ભરેલા હતા. એ જાણતા હતા કે એમની નામના પોલી અને બિનમહત્ત્વનો દેખાવ હતો; એમની જનતા મોટે ભાગે ખુશામતખોર અને દંભી હતી, અને એમનો લોકો ઉપરનો પ્રભાવ (દાન્તે, મિલ્ટન કે વડ્‌ર્ઝવર્થના પ્રભાવની તુલનામાં) નહિવત્ હતો. એ ખરું છે કે એમની કવિતા આગળના કવિઓનો મેં જે નિર્દેશ કર્યો છે એમના જેવી ઊંચે લઈ જનારી નહોતી. એ જો એવી ઉન્નતિસાધક હોત તો જૂઠી હોત, કારણ કે આજે કવિએ લોકોને ઊંચે લઈ જવાનું નથી કરવાનું, પણ પ્રગટ કરવાનું છે – આધુનિક માણસની કરુણ પરિસ્થિતિને પ્રગટ કરવાની છે. આવું કરુણ દર્શન સમૃદ્ધ સમાજના નાગરિકોને આવકારપાત્ર નથી અને આ બધા કવિઓની સમાજે અવગણના કરી છે. એમની કીર્તિ વિદ્યાકીય છે, અને વધુમાં વધુ કહેવું હોય તો એ શિષ્ટશાસિત (એરિસ્ટોક્રેટિક) છે; આધુનિક વિશ્વના રચનાર તંત્રજ્ઞોને કે એવા વિશ્વમાં સંતૃપ્તિથી રહેનારાઓ માટે એ નિરર્થક છે.

હર્બર્ટ રીડ

ધૂર્ત શબ્દો : હર્બર્ટ રીડની મૂંઝવણ અને મથામણ

લંડનની વચ્ચોવચ્ચ એક લગભગ ભુલાઈ ગયેલી વીરાંગના, એડિથ કેવેલનું પૂતળું છે; એની નીચે કોતરાયેલા શબ્દો છે – 'દેશપ્રેમ પૂરતો નથી.' હર્બર્ટ રીડ લખે છે કે ''નર્સ કેવેલનો ૧૯૧૫માં જર્મનોએ દેશદ્રોહના ગુનાસર વધ કર્યો એ પહેલાં એણે બોલેલા આ શબ્દો છે, પણ એની પ્રમાણભૂતતા વિશે શંકા છે. આ ઉક્તિનો કદાચ એ અર્થ છે કે દેશપ્રેમ માનવજાત પ્રત્યેના પ્રેમ કરતા ઊતરતો છે. પેટ્રિયોટિઝમ – દેશપ્રેમ એટલે શું? પોતાના દેશ પ્રત્યે અને પોતાનાં દેશવાસીઓ માટે પ્રેમ. પણ આપણા સમયમાં દેશપ્રેમને રાષ્ટ્રવાદ (નેશનાલિઝમ) સાથે ગૂંચવી માર્યો છે. રાષ્ટ્રવાદ એટલે વિદેશીઓ માટે ધિક્કાર અને યેનકેન પ્રકારેણ પોતાના દેશના સ્વાર્થી દાવાઓ, જરૂર પડ્યે લશ્કરી તાકાતથી પણ પ્રતિપાદિત કરવા. આવા બધા શબ્દોનો અવિશ્વાસ કરવાનું હું શીખ્યો છું, અને આ પાઠ શીખવાનો આરંભ લગભગ નર્સ કેવેલ જ્યારે પોતાનું જીવન હોમી રહી હતી ત્યારે થયો હતો. એ જ યુદ્ધમાં મેં પણ લગભગ મારા જીવનનું બલિદાન આપ્યું હતું. જેમ જેમ યુદ્ધ આગળ વધતું ગયું અને મારા લાખો સાથીદાર સૈનિકો મૃત્યુને શરણે થયા ત્યારે મને એ સૂત્રો – જે વડે રાજકારણીઓ અને પત્રકારો યુદ્ધને ન્યાયી ઠરાવતા હતા – પ્રત્યે પ્રબળ ધિક્કાર થયો. એ વખતે હજી હું એવા અનુભવમાંથી પસાર નહોતો થયો કે એ સૂત્રોની અવેજીમાં બીજાં એટલાં જ છેતરામણાં સૂત્રો અથવા રસ્કિન જેમને ધૂર્ત શબ્દો (Rough Words) કહે છે એ હોય છે – જેમનાથી પણ સાવધ રહેવુ મારે જરૂરી હતું. એ સમયે જે રાજકીય ધ્યેયો મારી સમક્ષ હું ઊભા કરતો હતો એને સમાજવાદ, સામ્યવાદ કે અરાજકતાવાદ કહેવામાં હું ખચકાટ અનુભવતો હતો. પણ એક શબ્દ હતો જેનો ઉપયોગ કરવામાં મેં ખચકાટ ન અનુભવ્યો અને તે શબ્દ છે શાંતિવાદ (પેસિફિઝમ).''

અહીં આપણને આશ્ચર્ય થાય કે ડૂબતો માણસ જેમ તરણું પકડે એમ રીડ આ શાંતિવાદ શબ્દને પકડે છે. વિચાર કરતાં એમ પણ થાય કે પ્રકૃતિથી જે માણસ ઊંડા ધિક્કારને વશ થવા છતાં આશાવાદી હતા. બીજું એ કે વિશ્વયુદ્ધની દારુણ ભયાનકતામાંથી એ પસાર થયા છે. વિશ્વયુદ્ધની આપણા ઉપર આડકતરી અસરો થઈ હશે, થઈ છે, પણ પ્રત્યક્ષ યુદ્ધ આપણા અનુભવની બહાર છે. આપણા દરેક ઘરમાંથી અઢાર વર્ષ કે એની ઉપરની ઉંમરના યુવકોને ફરજિયાત યુદ્ધમાં જવું પડે અને એમનાં આપણને

હણાયાંના કે ઘાયલ થયાંના સમાચારો આવતા રહે એવા ભયજનક ત્રસ્ત અનુભવમાંથી પસાર થવાનો વારો આપણને નથી આવ્યો. એટલે શાંતિનું એમને કેટલું બધું મૂલ્ય છે એનો ખ્યાલ આપણને બરાબર નથી આવતો.

રીડ લખે છે, ''મારી આખી જિંદગી હું શાંતિવાદી રહ્યો છું અને મને જો એમ કહેવામાં આવે કે શાંતિવાદ માત્ર બીજો એક વાસ્તવિકતા વગરનો, નિર્દોષ માણસોને છેતરી શકનારો ધૂર્ત શબ્દ છે તો મારો જવાબ છે કે આ શાંતિવાદ શબ્દ ઊંડું જ્ઞાન ધરાવનારા વિશ્વના શ્રેષ્ઠ શિક્ષકો-લાઓ ત્સે, કન્ફ્યુશિયસ, ઈશુ, સંત ફ્રાન્સિસ, કોમેનિયસ, કેન્ટ, તૉલ્સ્ટૉય, ગાંધી અને બીજાં ઘણાંનાં તાત્ત્વિક મન્તવ્યોનું પ્રતિનિધાન કરે છે. શાંતિવાદ નકારાત્મક સિદ્ધાંત નથી. એ આક્રમક વૃત્તિઓને સર્જનાત્મક વહેણમાં વાળવાનું વિજ્ઞાન છે. આવું વિજ્ઞાન આજે સારી રીતે સમજાયું છે. વિલિયમ જેમ્સ, ફ્રોઇડ, યુંગ અને કોન્રેડ લોરેન્ઝ જેવા વિજ્ઞાનીઓએ શાંતિવાદ શબ્દમાંથી ધૂર્તપણું કાઢી નાખ્યું છે. શાંતિ આજે યુદ્ધનો વાસ્તવિક વિકલ્પ છે.''

આગળ લખતાં હર્બર્ટ રીડ કહે છે કે ''એક સૂત્ર છે કે 'વિશ્વને લોકશાહી માટે સલામત બનાવો.' તો તરત જ એના વિરોધમાં સૂત્ર આવ્યું કે 'વિશ્વને સામ્યવાદ માટે સલામત બનાવો.' અડધી સદીની રાજકીય અરાજકતાએ આપણને શીખવ્યું છે આ બન્ને સૂત્રો અર્થ વગરનાં છે. આપણી કહેવાતી પશ્ચિમ-દેશી લોકશાહીઓ અલ્પજનશાસિત (એલિગાર્કી) છે અને તત્ત્વતઃ સામ્યવાદી ઓલિગાર્કીઓથી જુદી નથી પડતી. વિશ્વ ઉપર રાજ્ય ચલાવે છે ઉદ્યોગ, નાણાં, યંત્રોદ્યોગનાં પ્રતિનિધિઓ અને નોકરશાહી કે જે આ શક્તિશાળી જૂથોની સેવામાં છે. આ રાજ્યસત્તાનો ઇસ્તમાલ સમસ્ત પ્રજાના હિતમાં થતો નથી, અને આજકાલ તો અંગત નફા માટે પણ નહીં. મુખ્યત્વે તો સત્તા ચલાવવી, તૃપ્ત કરનારી સત્તા ચલાવવી એ જ ઉદ્દેશ હોય છે.''

હર્બર્ટ રીડ માત્ર આશાવાદી નહીં, પણ પ્રકૃતિ કરીને એમનો અભિગમ હકારાત્મક રહ્યો હતો. એ કહે છે કે ''યુદ્ધના અનુભવને કારણે મારા કંઈક આદર્શોનો ખાત્મો થયો, પણ કેટલુંક મેં આ જ યુદ્ધના અનુભવમાંથી મેળવ્યું પણ ખરું – શાંતિવાદ ઉપરાંત પણ. માણસની મૂળભૂત સારપમાં વિશ્વાસ પ્રાપ્ત થયો અથવા તો એ માન્યતાને પુષ્ટિ મળી. આ વાત અત્યાર સુધી રાજકીય લોકશાહીઓ માટે મેં જે લખ્યું એથી વિરુદ્ધની લાગે, પણ સામાન્ય માણસ આ રાજકારણમાં હોતો નથી. સામાન્ય માણસનું તો રાજકારણીઓ દ્વારા દરેક દેશમાં શોષણ જ થતું હોય છે. જે માણસો સાથે ખભો મિલાવી

હું લડ્યો એ માણસો કોણ કોણ હતા? – એ હતા ખાણોમાં કામ કરતા કામદારો, ખેતમજૂરો, થોડાંઘણાં કારકુનો, શિક્ષકો અને ધંધાદારી માણસો, ખાણોથી ટેવાયેલી વ્યક્તિઓ માટે યુદ્ધની હાડમારીઓ વધુ નહોતી. થોડીક વિકૃત માનસવાળી વ્યક્તિઓ બાદ કરતાં આમાંનાં મોટા ભાગનાં લોકોએ આવતાં જોખમો અને મૃત્યુને સ્વસ્થતાપૂર્વક સ્વીકારી લીધાં હતાં. એવું નહોતું કે એમને મરવું હતું, પણ એ જાણતા હતા કે મૃત્યુ એમની નિયતિ છે. હિમ્મત કે બહાદુરી જેવા શબ્દો એમણે નકાર્યા હોત. સાદીસીધી વાત એ છે કે એ લોકો નિયતિવાદી (ફેટેલિસ્ટ) હતા. કોઈકે કોન્રેડના એક પુસ્તકના વિધાન પ્રત્યે મારું ધ્યાન દોર્યું : 'Those who read me know my conviction that the world, the temporal world rests on a few very simple ideas; so simple they must be as old as hills. It rests notably among others on the idea of fidelity.'

શાંતિવાદની જેમ વફાદારી (ફિડેલિટી) શબ્દ પણ રીડ માટે ઘણો મહત્ત્વનો બન્યો હતો. પહેલા વિશ્વયુદ્ધ દરમ્યાન વફાદારી જેવા સરળ વિચારનો એમણે પ્રત્યક્ષ અનુભવ કર્યો – એક માણસની બીજા માણસ પ્રત્યે વફાદારી, સંકટ સમયે જૂથમાં એકબીજા પ્રત્યે અને સમસ્ત જૂથ પ્રત્યે વફાદારી. રીડ કહે છે કે "ક્રોપોટક્નિના સમાજના તત્ત્વજ્ઞાનમાં વફાદારી પાયાનું મહત્ત્વ ધરાવે છે. પણ નિર્ભ્રાન્ત કરનારી વસ્તુ એ હતી કે યુદ્ધ દરમ્યાન જે આદર્શ ખૂબ જરૂરી હતો એ શાંતિના કાળમાં બિલકુલ કામ લાગતો નહોતો." અહીં લેખના આરંભમાં લેવાયેલા અવતરણનું સીધું અનુસંધાન છે.

આપણે પહેલા રીડના આશાવાદ અને હકારાત્મક અભિગમની વાત કરી. રીડ એકરાર કરે છે કે જીવન પ્રત્યેનો કરુણ અભિગમ એમને સ્વભાવગત નહોતો. એ લખે છે કે "મારું ધ્યેય કવિતાને ઊજવવાનું હતું; પ્રકૃતિ એકલી જ નહીં, પ્રકૃતિ ઉપર માણસનો વિજય પણ. એલિયટ અને બીજાં મારાં સમકાલીનો સાથે જીવન પ્રત્યેની કરુણ કૃતિની જરૂરિયાતના પ્રશ્ન વિશે ઘણી ચર્ચાઓ થયેલી મને યાદ છે. બૌદ્ધિક સ્તરે આ જરૂરિયાત મેં સ્વીકારી હતી. પણ મારી કાવ્યપ્રેરણાને હું એ તરફ વાળી શક્યો નહીં. હું એ પાઠ શીખ્યો કે કવિ તરીકે પ્રવર્તતા યુગ સાથે મારો મેળ ખાતો નહોતો. ટેક્નિકમાં શું આધુનિક હતો અને લાગણીઓને અનુરૂપ શબ્દો માટેની તીવ્ર શોધ અને મથામણમાં હું કદી મોળો નહોતો પડ્યો. મારી બાબતમાં એમ કહેવામાં આવશે કે મારી લાગણીઓમાં પૂરતું ઊંડાણ

નહોતું; મને એવું માનવું ગમે કે એ પૂરતા પ્રમાણમાં ફૅશનેબલ નહોતી.''

બીજા વિશ્વયુદ્ધ દરમ્યાન રીડને એક એવું કામ કરવાનું આવ્યું કે એક બીજો કેન્દ્રસ્થ સરળ વિચાર એમને સર કરી ગયો. બ્રિટનમાં બ્રિટિશ કળાને પરદેશમાં પ્રોજેક્ટ કરવા માટે એક લલિતકલા સમિતિ રચવામાં આવી. પણ યુદ્ધ દરમ્યાન મૂલ્યવાન કળાકૃતિઓ પરદેશ મોકલવાનું શક્ય નહોતું. એમ નક્કી કરવામાં આવ્યું કે નાનાં હળવાં પાર્સલોમાં મોકલી શકાય એવા બ્રિટિશ બાળકોનાં ચિત્રોના સંગ્રહો મોકલવા. રીડને આવાં ચિત્રો પસંદ કરવાનું કામ સોંપવામાં આવ્યું. ઘણાં બાળકોનાં ચિત્રોના પ્રદર્શનો પરદેશમાં ભરાયાં. રીડ લખે છે કે ''પૅરિસમાં જ્યારે આવું એક પ્રદર્શન યોજાયું ત્યારની એક ઘટના નોંધવા જેવી છે. પિકાસો એક વખત આ પ્રદર્શન જોવા આવ્યા; એમણે ચિત્રો જોવા પાછળ ખૂબ લાંબો સમય ગાળ્યો. જ્યારે જોવાનું પૂરું થયું ત્યારે એ મારી તરફ ફર્યા અને કહ્યું, ''જ્યારે હું આ બાલચિત્રકારોની ઉંમરનો હતો ત્યારે રાફાયેલની જેમ દોરી શકતો હતો. આ બાળકોની જેમ ચિત્રો દોરવાનું શીખતા તો મને ઘણાં વર્ષો લાગ્યાં.''

બાળકોનાં ચિત્રો એકઠાં કરવાના આ કાર્યથી રીડને ખૂબ નજીકથી આ વિષયનો અભ્યાસ કરવાની તક મળી, અને ૧૯૪૩માં એમણે 'એજ્યુકેશન થ્રૂ આર્ટ' પુસ્તક બહાર પાડ્યું. બાળકની સર્જનાત્મક પ્રવૃત્તિઓ દ્વારા ચેતનાનો વિકાસ અને બુદ્ધિ અને સંવેદનશીલતાનું જરૂરી સંયોજન થઈ શકે એવી એમને ચોક્કસ પ્રતીતિ થઈ. એટલે કલા દ્વારા શિક્ષણ એમનું કેન્દ્રસ્થ સૂત્ર બની ગયું. રીડ લખે છે કે વીસ વર્ષમાં તો આ વિચારે સારી પ્રગતિ કરી છે. પણ આ વિચાર ઉચ્ચ ઉદ્યોગીકરણ પામેલા દેશોના યંત્રવિજ્ઞાન-આશયી શિક્ષણ સાથે સંઘર્ષમાં જ આવે. આમ છતાં શ્રદ્ધાવાન રીડને આશા છે કે કદાચ એ વિશ્વને જીતે. પણ પછી કહે છે કે ''હું 'કદાચ' કહું છું કારણ કે આજે તો માનવજાત પોતાના ડાહ્યા માણસોએ જે કહ્યું છે એ બધાંની તદ્દન અવગણના કરીને સીધી પોતાના વિનાશને માર્ગે જઈ રહી છે. આપણને પૂર્વનું ડહાપણ, બુદ્ધનાં અને ઈશુનાં પ્રવચનો, લાઓ ત્સેનો સરળ માર્ગ કે કન્ફ્યુશિયસનાં બોધવચનો – એ તરફ પાછા જવાની જરૂર નથી. આપણને આપણાં પયગંબરો છે – તૉલ્સ્ટૉય, ગાંધી, સ્ક્વીટ્ઝર, ફ્રોઇડ, યુંગ, બ્યુબર. આપણને ખબર છે કે આપણે શું કરવું જોઈએ, પણ આપણે કરતા નથી. આપણે બહારના અંધકારમાં એટલું રહેવા માંગતા નથી, કારણ કે ત્યાં ડહાપણના દીવાઓ આપણી આજુબાજુ ઝળહળે છે; પણ આપણે તો રહેવું છે ભૌતિક પ્રગતિની જડ સુખભ્રાન્તિમાં, જે મનુષ્યને આધ્યાત્મિક

મુક્તિના બદલામાં ઉચ્ચ ધોરણ ઑફર કરે છે.''

રીડ હવે એમના લખે, 'The Truth of Simple Idlas'-માં વિશિષ્ટ વાતો પરથી સામાન્ય ચિંતન ઉપર આવી લાગ્યા છે. એ કહે છે, ''મારી સાથે અને મારા જેવા અનેક આદર્શવાદીઓ સાથે જીવનમાં મોટામાં મોટી છેતરપિંડી હોય તો સમાજવાદની (એમાં સામ્યવાદનો સમાવેશ છે) નિષ્ફળતાનો છે. આ નિષ્ફળતા માત્ર એક જ ભૂલમાંથી, પ્રાણઘાતક ભૂલમાંથી ઊભી થઈ છે – રાજકીય વિજ્ઞાન અને નૈતિક વિજ્ઞાનનું વિખૂટાપણું. તૉલ્સ્તૉયે વ્યક્તિની કે રાજ્યની સત્તા પાછળની દોટ જ બધાં અનિષ્ટોનું મૂળ છે એ વાતને પિછાણી હતી, અને સત્તાની સામે માત્ર આધ્યાત્મિક ઓજાર જ ફાવે એમ કહ્યું હતું. માણસને આ જ ઓજાર જૂના કાળથી જાણીતું છે – એ હમેશાં સત્તાને ખતમ કરતું આવ્યું છે. આ ઓજાર છે જીવન વિશેની ભાવિક સમજણ એટલે કે માણસ પોતાની પૃથ્વી ઉપરની હસ્તીને માત્ર સંપૂર્ણ જીવનનું ખંડિત પ્રગટીકરણ તરીકે જુએ, પોતાના જીવનને અનંત જીવન સાથે જોડે અને અનંત જીવનના કાનૂનોનો અમલ કરવામાં પોતાનું સૌથી વધુ કલ્યાણ પિછાણે; આ કાનૂનોને કોઈ પણ માનવીય કાનૂન કરતા પોતાને માટે વધારે બંધનકારક માને – માત્ર આવી ધાર્મિક સંકલ્પના સત્તાને ખતમ કરી શકે.''

''પણ આટલું પૂરતું નથી એમ તૉલ્સ્તૉય તરફ સદ્ભાવ ધરાવનારા પણ કડક વિવેચક નિકોલસ બર્દયેવને લાગ્યું : 'an awareness of the significance of the irrational processes of life that permeate us, get hold of us, imperil us, and thereby transcend our rational and moral aims and ends... True no one perhaps had experienced the horror of evil, particularly when it parades in the guise of the Good, with such intensity as Tolstoy, but he remained blind to the dark, irrational, metaphysical source of evil.' યુંગનો પણ આવો જ મત હતો, ખાસ તૉલ્સ્તૉય માટે એમ નહીં, પણ બધા જ સમાજસુધારકો માટે જેમને એમ લાગે છે કે બુદ્ધિવાદ વડે દુનિયામાં પરિવર્તન લાવી શકાય.''

''આપણે મનોવિજ્ઞાન તરફ વળીએ તો એ પણ એ જ પાઠ શીખવે છે કે તર્ક (રીઝન) પૂરતો નથી – ખાસ કરીને અનિષ્ટના પ્રશ્નને તર્ક હલ કરી શકતું નથી. ગુન્હાઓની બાબતમાં આપણાં કહેવાતા સુધારા સરિયામ નિષ્ફળતાને વર્યા છે. તર્ક બળની સાથે પણ કામ પાર પાડી શકતું નથી.

તર્કથી હતાશ થઈ આપણે એની જગ્યાએ ભયને લાવ્યા છીએ – સંગઠિત ગુન્હાનો ભય, અણુયુદ્ધનો ભય. આપણને લાગે છે કે આપણે પૂરતા પ્રમાણમાં ભયભીત રહીશું તો આપણે અનિષ્ટ પરિબળોને નિયંત્રિત કરી શકીશું. પણ એ હકારાત્મક વૃત્તિ નથી. એ આપણી બધી સાહજિક વૃત્તિઓનો – સારી તેમજ નરસીનો – નિષેધ છે. આપણને જરૂર છે મનની શાંતિની; એ આત્મજ્ઞાન સાથે આવે. આત્મજ્ઞાન જે અચેતન પ્રક્રિયાઓ ભય, આક્રમકતા, ઈર્ષા અને ગુન્હાનું કારણ છે એના જ્ઞાનને સૂચિત કરે છે. આ આત્મજ્ઞાન વિરલ વ્યક્તિઓમાં આંતરિક પ્રકાશથી આવે એમ બને, પણ મોટા ભાગની માનવજાતને જેને આપણે શિક્ષણ કહીએ છીએ એ દ્વારા મળવું જોઈએ; એવું શિક્ષણ જે સૌ પ્રથમ અચેતનની પ્રતીકાત્મક જરૂરિયાતોને ધ્યાનમાં લે; એટલે કે કળા દ્વારા શિક્ષણ હોવું જોઈએ.''

અંતમાં રીડ લખે છે : ''માનવજાતની મુક્તિ માટે કદાચ શિક્ષણ એ નબળી અને ગેરસમજ પામેલી પ્રક્રિયા છે, પણ મને બીજું કંઈ દેખાતું નથી. હું યુંગ સાથે સમ્મત થાઉં છું કે શિક્ષણની પ્રક્રિયા (યુંગ એને inviduation કહે છે) વ્યક્તિને ફરી ઈશ્વર તરફ દોરી જાય કે ઈશ્વરને વ્યક્તિ તરફ લઈ આવે. પણ આ પ્રશ્નો ભવિષ્ય માટે છે અને મહદ્અંશે પારિભાષિક સંજ્ઞાના પ્રશ્નો છે. પણ વર્તમાન તાત્કાલિક જરૂરિયાત આત્માની બીમારીની કબૂલાતની છે, અને એના ઉપચાર માટે વ્યાવહારિક ઉપાયો કરવાની છે – કારણ કે આજે પ્રશ્ન નૈતિક બોધનો કે ધાર્મિક પુનરુત્થાનનો રહ્યો નથી; થોડા સાદા વિચારોમાં શ્રદ્ધા રાખવાની વાત છે – કારણ કે આવા સાદા વિચારો વિશ્વનું રૂપાંતર કરવાની તાકાત ધરાવે છે.''

હા, રીડ કહે છે એ સાદા સરળ વિચારો – ક્યાંક તો શ્રદ્ધા રાખવી પડે. પણ એથી પણ સરળ આપણે થઈ જઈએ, અને આપણી આજુબાજુનું વાસ્તવ, આપણી પોતાની પ્રકૃતિ જેવી છે એવી જોતા થઈએ તો આ સાવ નાની લાગતી વાત સ્ફોટક બને. આ ટમટમતો દીવો વિશ્વના અત્યાચારોના ભયાનક ઘટાટોપ વચ્ચે ઝીણું ઝીણું ઝળહળ્યા કરે. આ આપણા હાથની વાત છે.

બાકી તો ગાંધીજી આજે પ્રસ્તુત છે એવા ક્યારેય નહોતા. હર્બર્ટ રીડ અરાજકતાવાદી હતા. અરાજકતાવાદનો સાદો-સીધો અર્થ હતો – A way life without government. ગાંધીજીની કલ્પનાનું વિકેન્દ્રિત અર્થતંત્ર અને આજની પર્યાવરણ-પ્રશ્ન પ્રત્યેની સજગતા – રીડ આપણને ત્યાં જ લાવે. ગાંધીજીના દર્શન પ્રત્યે ગતિશીલ અભિગમની આવશ્યકતા છે.

રીડે શબ્દોમાં ધૂર્તતા કેવી પેસી જાય છે એ આપણને તાદૃશ કરી બતાવ્યું. આજના આપણા ગુજરાતી સાહિત્યને સંદર્ભે આ વાત વિચારવા જેવી છે.

નિષ્ઠાવાન ચિંતકોના ધબકાર સમાન હોય છે – એમાં રીડનો સમાવેશ છે.

[મે, ૧૯૮૯

મેં ઘણા વખત પહેલાં ‘આઉટસાઈડર’ નવલકથાને એક જ વાક્યમાં વર્ણવી હતી : ‘આપણા સમાજમાં જે વ્યક્તિ પોતાની માની દફનક્રિયા વખતે રડતો નથી એ દેહાંતદંડનું જોખમ વહોરે છે.’ મારા પુસ્તકનો નાયક ગુનેગાર ઠરે છે, કારણ કે એ નિયમોને વળગી રહેતો નથી... જો એમ પૂછવામાં આવે કે નાયક મરસો કેવી રીતે નિયમાનુસાર રહેવાનું નકારે છે તો પાત્ર માટે વધુ સાચો ખ્યાલ આવે; કમમાં કમ લેખકના આશયની ઘણી વધુ નજીક તો જવાય જ. એ જૂઠું બોલવાની ના પાડે છે; જૂઠું બોલવું એટલે માત્ર જે વસ્તુસ્થિતિ નથી એ છે એમ કહેવું એમ નહીં, પણ સવિશેષપણે તો વસ્તુસ્થિતિ હોય એ કરતાં વધુ બતાવવી; અને જ્યાં સુધી માણસના હૃદયને નિસ્બત છે ત્યાં સુધી આપણને લાગે એ કરતાં વધારે બતાવવું. જીવનને સરળ બનાવવા માટે આપણે બધા રોજ આ કરતા હોઈએ છીએ. મરસો જીવનને સરળ બનાવવાનું ઇચ્છતો નથી; એ જે છે એ કહે છે; પોતાની લાગણીઓની અતિશયોક્તિ કરતો નથી; તરત જ સમાજ પોતા ઉપર મોટી આપત્તિ આવી પડી હોય એમ વર્તવા લાગે છે. દાખલા તરીકે મરસોને કહેવામાં આવે છે કે સમાજને માન્ય રીતે એ ગુન્હા બદલ ખેદ વ્યક્ત કરે. એ જવાબ આપે છે કે સાચા ખેદ કરતા વધુ તો એને એક પ્રકારનો કંટાળો આવે છે અને અર્થની આ છાયા એને ગુનેગાર કરાવે છે.

મારે માટે મરસો સામાજિક રીતે ભાંગી પડેલી વ્યક્તિ નહીં, પણ એ એવી વ્યક્તિ છે જે નગ્ન છે, ગરીબ છે, પડછાયા વગરના સૂર્યને પ્રેમ કરનારી છે. લાગણીઓનું ખાલીપણું તો નહીં જ, પણ એવા આવેગથી પ્રેરિત છે જે જિદ્દી હોવાને કારણે ઊંડો છે; એ પૂર્ણતા અને સત્ય માટેનો આવેગ છે. આ સત્ય હજી નકારાત્મક છે – આપણે જે છીએ અને આપણને જે લાગે છે તે સત્ય. પણ એ વગર આપણી પોતાની કે વિશ્વની જીત ક્યારેય શક્ય નહીં થાય. એટલે કોઈ જો ‘આઉટસાઈડર’ને એવા માણસની કથા ગણે જે કશા ખોટા વીરત્વ વગર સત્ય માટે મરવાનું સ્વીકારે છે તો એ ખાસ ભૂલ કરતો નથી. મેં એમ પણ કહ્યું છે કે મારા પાત્રમાં માત્ર આપણા લાયકનો ઈશુ રજૂ કરવાનો મેં યત્ન કર્યો છે. મારા આ ખુલાસાઓ પછી એટલું તો સમજાશે કે મેં કોઈ ધાર્મિક ભાવનાથી નહીં પણ એક કળાકારને પોતાનાં પાત્રો માટે થોડો માર્મિક સ્નેહ હોવાના અધિકારને નાતે આ કહ્યું છે.

આલ્બેર કેમ્યૂ

તમે મૃતદેહને બાળો છો! ગાયને પૂજો છો! – સંસ્કારબદ્ધતાની અભેદ્ય દીવાલો

પ્રત્યાયન (કોમ્યુનિકેશન) એક પેચીદો સવાલ છે. સાહિત્યિક સ્તરે એની મથામણ જુદી છે : સાહિત્યિક કૃતિના રસકીય ઐશ્વર્યને ભાવક સુધી સંક્રમણ કરવાની. પણ એ વાત આપણે અહીં નથી કરતા. આપણને લાગતી સાચી વાત કે કોઈ વિચાર ઘણીવાર ચાર મિત્રો સુધી પણ આપણે પહોંચાડી નથી શકતા. દરેકને પોતાનાં કારણો હોય છે, પોતાનાં અર્થઘટનો હોય છે, પોતાનું એક અનુભવવિશ્વ હોય છે. આપણે એક વિચાર વ્યક્ત કરીએ છીએ, અને સામેની વ્યક્તિનો પ્રતિભાવ એ સંકુલ મનઃસ્થિતિ અનુરૂપ હોય છે. હા, એ વાત ખરી કે જ્યારે બે વ્યક્તિઓ વચ્ચે માનસિક સંવાદિતા હોય કે આધ્યાત્મિક ભાષામાં કહેવું હોય તો જ્યારે લોકો એક થરના હોય ત્યારે સંક્રમણ ઘણું આસાન બને. સંસ્થાકીય, સામાજિક, રાજકીય સ્તરે તો અનેક વિરોધી પરિબળો, પ્રસ્થાપિત હિતો, જમાનાનું દબાણ પ્રમાણિક વિચાર-વિનિમય નિષ્ફળ બનાવે છે. આપણી ટેવો, આપણા સંસ્કારો પણ એક અભેદ્ય દીવાલ રચી દેતા હોય છે.

શ્રી અમિતવ ઘોષનું ઇજિપ્તના એક ગામમાં એમના નિવાસ દરમ્યાન થયેલા વિલક્ષણ અનુભવોનું વૃત્તાંત (અંગ્રેજી ‘ગ્રાન્ટા’, વિન્ટર, ૧૯૮૬ – સામયિકમાં પ્રગટ થયું છે.) આ સંક્રમણના સંદર્ભમાં આંખ ઉઘાડનારું છે – કંઈક અંશે ભીતિજનક દુઃસ્વપ્નસમ છે; કેટલુંક એ વૃત્તાંતમાંથી જોઈએ.

આ ગામમાં એક વૃદ્ધ ઈમામ છે. મસ્જિદમાં પ્રાર્થનાઓ કરાવવાનું એનું કામ છે. સાથે સાથે વૈદું અને હજામનું કામ પણ એ કરતો હોય છે. પણ એની આ જાણકારીએ એની આબરૂમાં ખાસ વધારો આ ગામમાં કર્યો નથી. ગામના લોકોને વૈદું જાણનાર અને હજામત કરનાર ઈમામ હવે જોઈતો નહોતો. વનસ્પતિઓ ઉકાળતા આ હાસ્યાપદ ઈમામ કરતાં એમને કોઈ જુવાન, પ્રભાવશાળી વક્તા હોય, એમની નિયતિને સમજાવી શકતો હોય એવો ઈમામ જોઈતો હતો. લોકો આ વૃદ્ધ ઈમામની કોઈક ઐતિહાસિક ઇમારતની વાત કરતા હોય એમ ક્યારેક વાત કરતા.

શ્રી અમિતવ ઘોષ, આ વૃત્તાંતના લેખક, ઈમામની મુલાકાતે ગયા. અમુક નમસ્કારવિધિ પછી લેખકે ઈમામની વૈદકીય પદ્ધતિઓ વિશે જાણવાની ઇચ્છા વ્યક્ત કરી. ઈમામને ખૂબ વિસ્મય થયું અને થોડો વખત તો મૌન જ જાળવ્યું. શ્રી ઘોષે ફરી પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે ઈમામે જણાવ્યું કે ‘મારી

જડીબુટ્ટીઓ માટે તમારે શા માટે જાણવું છે? તમારા જ દેશમાં પાછા જઈ તમારું જ કેમ જાણી લેતા નથી?' 'હા, એ તો છે જ', ઘોષે કહ્યું, ''પણ હમણાં તો મારે આપનું જાણવું છે.' ઈમામ બેચેનીપૂર્વક બોલી ઊઠ્યો, 'ના, ના. એ બધું ભૂલી જાઓ; હું પોતે પણ ભૂલી જવાનો પ્રયત્ન કરું છું.' શ્રી ઘોષને ખાતરી થઈ ગઈ કે ઈમામ હવે જડીબુટ્ટીઓની વાત નહીં કરે. એની આંખમાંથી જ જડીબુટ્ટીઓની કિંમત ઊતરી ગઈ હતી. એને બદલે ઈમામે એક ટિનનો ડબ્બો ખોલ્યો, અને એમાંનો ઇંજેક્શનનો સરંજામ બતાવ્યો. પોતે ઇંજેક્શન આપવાની કળા શીખી રહ્યો હતો એમ જણાવ્યું. લેખક ઉપર પણ આ કળા અજમાવવાની વાત કરી. લેખકે પ્રતિકાર કરતા મુલાકાતનો અંત આવી ગયો.

ગામમાં એક બીજી વિલક્ષણ વ્યક્તિ હતી. બધા એને ખામીઝ – ઉંદર કહેતા. ઉંદર એટલા માટે કે ઉંદર દાંતથી ખોતરે એમ એને બધી વસ્તુઓ જીભથી ખોતરવાની ટેવ હતી. એ બધી ચીજ પ્રત્યે હસી શકતો. બાપ, કોઈ સંત, વડીલો કે ઈમામ એમાંથી બાકાત ન રહેતા. લેખક એ ગામમાં ભારતીય ડૉક્ટર તરીકે જાણીતા હતા. ખામીઝના નિમંત્રણથી લેખક એની પાસે જઈને બેઠા. ખામીઝે લેખકની રમૂજ ઉડાવવાનું નક્કી કરી નાખ્યું : 'અચ્છા, ડૉક્ટર! આ શું સાચું છે કે તમારા દેશમાં તમે મૃતદેહને બાળો છો?' જેવું એણે આ પૂછ્યું કે બધી સ્ત્રીઓ ટોળે વળી ગઈ અને છાતીએ હાથ અડાડી 'હરામ! હરામ!' બોલવા લાગી. લેખક લખે છે કે આ સાંભળી મારું હૃદય બેસી ગયું. આ જાતની વાતચીત ઓછામાં ઓછી દિવસમાં એક વાર તો થતી જ, અને મને એનો અસહ્ય થાક લાગી ગયો હતો. લેખકે જવાબ આપ્યો, 'હા, એ સાચું છે. કેટલાક લોકો મારા દેશમાં મૃતદેહને બાળે છે. ખામીઝે કૃત્રિમ કમકમાટી બતાવતાં કહ્યું, 'શું તમે એમને લાકડાના ઢગલા ઉપર મૂકીને સળગાવો છો?' લેખકે હા કહી; ખામીઝ પછી એના મંત્રમુગ્ધ શ્રોતાઓ તરફ ફર્યો, અને કહ્યું, 'હું તમને કહું, શા માટે આ લોકો આમ કરે છે. આ લોકો આમ કરે છે કારણ કે કયામતના દિવસે પછી એ શરીરને સજા ન થાય.' બધા વિસ્મયમાં હસી પડ્યા. એક છોકરી બોલી, 'કેવા ચતુર! કેવો સરસ વિચાર! આપણે પણ આમ કરવું જોઈએ. પછી આપણે ગમે તે કરી શકીએ. અને જ્યારે મરી જઈએ અને કયામતનો દિવસ આવે ત્યારે ઇન્સાફ કરવા માટે કંઈ હોય જ નહીં ને.'

ખામીઝ હવે બીજી વાત તરફ વળ્યો. 'અચ્છા, ડૉક્ટર! હવે એક બીજું કહો. તમારા દેશમાં બધા ગાયને પૂજે છે એ વાત સાચી છે? તે દિવસે તમે

ખેતરમાંથી જતા હતા, અને એક માણસને તમે ગાયને મારતા જોયો એટલે તમે એટલા અસ્વસ્થ થઈ ગયા – તમારી આંખમાં આંસુ આવી ગયા, અને તમે દોડીને તમારા ખંડમાં ભરાઈ ગયા – વાત સાચી? લેખક – શ્રી ઘોષે કહ્યું, 'તમારી વાત સાચી નથી. મારા દેશમાં લોકો ગાયને આખો વખત મારતા જ હોય છે.' પણ સ્પષ્ટ હતું કે કોઈએ એ વાત માની નહીં.

ખામીઝની પત્નીએ કહ્યું, 'એમના દેશમાં બધું ઊંધું છે. ડૉક્ટર! કહો તો, તમારા દેશમાં અમારી જેમ અનાજ, ખેતર, નહેરો હોય છે?' લેખકે જવાબ આપ્યો, 'હા, અમારા દેશમાં અનાજ અને ખેતરો છે, પણ બધે નહેરો નથી હોતી, કારણ કે કેટલાક પ્રદેશોમાં બારે માસ વરસાદ પડે છે.'

'અરે બાપરે', કપાળ કૂટતી એ બોલી ઊઠી, 'સાંભળ્યું? યા ખુદા, એમના દેશમાં આખું વર્ષ વરસાદ પડે છે! તો પછી કહો તો, અમારી જેમ તમને દિવસ અને રાત હોય છે?'

ખામીઝે કહ્યું, 'ચૂપ રહે. નથી જ હોતા વળી. એમને આખો વખત દિવસ હોય છે, દીવાઓ ઉપર પૈસા ખરચવા ન પડે ને માટે.' બધા હસી પડ્યા.

મહિનાએક પછી શ્રી ઘોષ ખામીઝ અને એના ભાઈઓ સાથે ખેતરથી ગામ પાછા ફરી રહ્યા હતા ત્યારે ખામીઝે મસ્જિદ તરફ જતા પગથિયા ઉપર ઈમામને બેઠેલો જોયો. ખામીઝના કોઈ અંગત કામ માટે શ્રી ઘોષ ઈમામ પાસે ગયા. લેખક કહે છે કે ઈમામે મને દૂરથી જ એની તરફ આવતો જોયો હતો, પણ એણે નજર સુધ્ધાં મારી તરફ નાખી નહીં, અને એની પાસે બેઠેલા દુકાનદારની સાથે વાતમાં મશગૂલ હોય એવો ડોળ કર્યો. મેં પાસે જઈ નમસ્કાર કર્યા એટલે એને મારી સામે જોવું તો પડ્યું, પણ ફરી પાછો દુકાનદારની સાથે વાતમાં ગૂંથાયો. હવે વૃદ્ધ દુકાનદાર મૂંઝાયો. દુકાનદારે મને કહ્યું, 'કૃપા કરી બેસો. ખુરશી લાવું?' પછી એ ઈમામ તરફ ફર્યો અને કહ્યું, 'તમે આ ભારતીય ડૉક્ટરને ઓળખો છો ને? એ છેક ભારતથી એલેકઝેંડ્રિયા વિદ્યાપીઠમાં ભણવા આવ્યા છે.' ઈમામે કહ્યું, 'હું એમને ઓળખું છું. પણ વિદ્યાર્થી તરીકે એ શું શીખી શકવાના? એમને અરેબિકમાં લખતાં પણ નથી આવડતું.'

દુકાનદારે ડાહપણભરી સાવચેતીથી કહ્યું, 'હા, એ સાચું છે. પણ એ પોતાની ભાષાઓમાં લખે છે. અને અંગ્રેજી આવડે છે.'

''ઓહ, એ ભાષાઓ! શો ઉપયોગ એમનો? એ તો દુનિયામાં સૌથી સહેલી ભાષાઓ છે. કોઈ પણ લખી શકે.' આમ કહી ઈમામ, લેખક કહે છે કે મારી તરફ ફર્યો, અને ગુસ્સાથી વંકાતા મુખે મને પૂછ્યું, 'કહો તો, તમે શા

માટે ગાયની પૂજા કરો છો?' હું એવો ડઘાઈ ગયો કે જવાબ આપવામાં તોતડાવા લાગ્યો. ઈમામ ફરી મને અવગણીને દુકાનદારને કહેવા લાગ્યો, 'તમને ખબર છે એમના દેશમાં એ લોકો ગાયની પૂજા કરે છે!' પછી એણે મારી તરફ તીરછી નજરે જોયું, અને બોલ્યો, 'અને તમને ખબર છે બીજું એ લોકો શું કરે છે?' પ્રશ્નની અસર થાય ત્યાં સુધી એ થંભ્યો, અને પછી ખૂબ મોટેથી ફૂંફાડા મારતાં બોલ્યો, 'એ લોકો પોતાના મરેલા માણસને બાળે છે.'

દુકાનદાર, કોઈએ એને તમાચો માર્યો હોય એમ પાછો હઠી ગયો. બોલી ઊઠ્યો, ''આહ ખુદા, યા અલ્લાહ.' પછી અચાનક ઈમામ મારી તરફ ફર્યો અને ખૂબ ઝડપથી એ કહેવા લાગ્યો, ''તમે એ થવા કેમ દો છો? તમને ખબર નથી કે આ એક આદિમ – પછાત રૂઢિ છે? તમે શું જંગલીઓ છો કે આવું ચલાવવા દો છો? તમારી તરફ જુઓ. તમે તો કંઈક ભણ્યા છો, તમને તો વધારે ખબર હોવી જોઈએ. નહીં તો આવું કર્યા કરશો તો તમારો દેશ વિકાસ કેમ સાધશે? તમે તો પશ્ચિમમાં પણ ગયા છો. તમે જોયું હશે કે એ લોકો કેટલા આગળ વધેલા છે! તમે કદી એમને મૃતદેહને બાળતાં જોયા છે?' ઈમામ હવે બૂમો પાડતો હતો, અને જુવાનો અને છોકરાંઓનું એક ટોળું જામી ગયું હતું. એ બધાની વેધક દૃષ્ટિ નીચે મારી જીભ અચકાવા લાગી. મને મારી બિનઆવડત અને ઈમામ ઉપર ગુસ્સો આવવા લાગ્યો.

'હા, પશ્ચિમમાં એ લોકો શબને બાળે છે. એમની પાસે ખાસ એ માટે વીજળીની ભઠ્ઠીઓ છે,' મેં કોઈક રીતે કહેવાનું સામર્થ્ય ભેગું કર્યું.

ઈમામ જોઈ શક્યો કે એણે મને દુભવ્યો હતો. એ હસ્યો, 'એ જૂઠું બોલે છે. પશ્ચિમમાં મરેલા માણસને બાળતા નથી. એ લોકો કંઈ અજ્ઞાની નથી, આગળ વધેલા છે, ભણેલા છે. એમની પાસે વિજ્ઞાન છે, બંદૂકો છે, ટૅન્કો છે, બૉમ્બ છે.'

'અમારી પાસે પણ છે' – મેં બૂમ પાડતાં કહ્યું. હું જેટલો ગુસ્સે હતો એટલો જ ગૂંચવાયેલો હતો. 'અમારા દેશમાં પણ આ બધી વસ્તુઓ છે', મેં ટોળાને કહ્યું. અમારી પાસે બંદૂકો છે, ટૅન્કો છે, બૉમ્બ છે અને તમારી પાસે કંઈ હોય એ કરતા ઘણાં વધારે સારાં છે. માત્ર અમે પશ્ચિમથી બીજે નંબરે છીએ. જૂઠું તો તમે બોલો છો. તમને આ વિશે કંઈ ખબર જ નથી. અમે તો અણુધડાકો પણ કર્યો છે. સો વર્ષે પણ તમે અમને પહોંચી શકો એમ નથી.' એ ક્ષણે અમારી વચ્ચે અંતર છતાં અમે બન્ને એકબીજાને બરાબર સમજી શક્યા. હું એની સાથે અંગ્રેજી વિદ્યાપીઠની, મારી શિષ્યવૃત્તિઓની, ત્યાંના પ્રાધ્યાપકોની, સુપરહાઈવેની કે સેક્સ-શૉપની કે પિકાસોની વાત કરી

શક્યો હોત. પણ એ કશું કામ લાગ્યું ન હોત; એ તો બધું ઉપરછલ્લું હતું. અંદરખાનેથી તો એને અને મારે માટે, અમારી આસપાસના કરોડો લોકો માટે પશ્ચિમનો અર્થ માત્ર વિજ્ઞાન, ટૅન્ક, બંદૂક અને બૉમ્બનો થતો હતો. એ ભગવાનનો માણસ અને હું માનવીય વિજ્ઞાનોનો વિદ્યાર્થી – અમે જોયું કે આ ચીજોની તાકાત અને શક્તિમાંથી નાસી છૂટવાની કોઈ છટકબારી નહોતી. આ ચીજોએ દલીલની બધી ભાષાઓની જગ્યા પચાવી પાડી હતી. એને ખબર હતી જેમ મને હતી કે ૧૪મી સદીમાં ભારતની મુસાફરીએ આવેલ ઇબ્ન બબૂતાએ જે કહ્યું હતું એમ એ કહી શકે એમ નહોતો – 'તમારે આ કરવું જોઈએ કે તે કરવું જોઈએ કારણ કે એવી ભગવાનની ઇચ્છા છે.' ઈમામ એમ ન કહી શક્યો, કારણ કે એ ભાષા મરી પરવારી હતી. એ ચીજો કહેવા જેવી રહી નહોની, કારણ કે ઍબ્સર્ડ લાગતી હતી. એને બદલે અનિવાર્યપણે એને બીજી ભાષા વાપરવી પડી; એ એવી તો સાર્વત્રિક હતી કે ગામના જૂનવાણી ઈમામને કે સૉલ્ટ (SALT) સંમેલનોના મહાન નેતાઓને એકસરખી લાગુ પડતી હતી. એણે મને કહેવું પડ્યું હતું – 'તમારે આમ ન કરવું જોઈએ કારણ કે નહીં તો તમને બંદૂક, ટૅન્ક કે બૉમ્બ નહીં મળે.' ભગવાનના માણસ હોવાને નાતે એની હાર મોટી હતી.

એક ક્ષણ મને અસહ્ય ઈર્ષા થઈ આવી. હું પશ્ચિમનો માણસ હોત તો ઈમામે મને આ બધી વસ્તુઓ ન કહી હોત – એની હિંમત જ ન ચાલી હોત. મને જોઈતું હોત કે નહીં, મારી આસપાસ હિંસાની ટેક્નૉલૉજીની એક સંરક્ષણાત્મક આભા હોત. આ આભા મારી આજુબાજુ કાચના શીટની જેમ, બુલેટપ્રૂફ સ્ક્રીનની જેમ ફરી વળી હોત. અથવા તો એણે પ્રેસકાર્ડની જેમ તાવીજનું કામ કર્યું હોત; દુનિયામાં ભયંકરમાં ભયંકર ગણાતી જગ્યાઓએ હું એ મહિને જઈ શક્યો હોત – એકીટશે જોવા, વિસ્મય પામવા – અને પછી કદાચ મને પણ પુસ્તક માટે એવી સામગ્રી મળી હોત જેના વર્ણન માટે એક લીટી હોત – ભયંકર! ભયંકર!' – કારણ કે કાચના શીટનો એ ગુણ છે કે એથી અંતરમાં જોવાની ફરજ પડતી નથી.'

જમાનાની માંગ અને સંસ્કારબદ્ધતા સંક્રમણની આડે કેવી તો અભેદ્ય દીવાલ રચી દે છે એનું ઉપરનું વૃત્તાંત સચોટ, હૈયા-સોંસરવું દૃષ્ટાંત છે. આપણે કોઈ રીતે સમજાવી શકતા નથી કે મૃતદેહને બાળવો એ એના નિકાલ માટેની બીજી બધી રીતો કરતાં વધુ વૈજ્ઞાનિક છે. પશ્ચિમના જાગ્રત લોકો એ સ્વીકારતા થયા છે. શૉ કે મૉમ જેવા એમના વીલમાં એમના શબને બાળવામાં આવે એવી ખાસ સૂચના આપી ગયા હતા, સાર્ત્રે પણ

ખાસ એવી ઇચ્છા પ્રગટ કરી હતી. હિંદુઓએ તો પહેલેથી મૃતદેહની કિંમત જોયેલી નહીં, અને કઈ રીતે જલ્દી એનો નિકાલ થાય એવી જ વ્યવસ્થા વિચારેલી. શંકરાચાર્ય તો કહે છે કે પતિનો મૃતદેહ જો ઘરમાં વધારે વાર પડી રહે તો પત્નીને પણ એની બીક લાગવા માંડે છે – બિભ્યતિ ભાર્યા. પણ જુદા જ સંસ્કારના લોકોને આ વાત સમજાવી શકાતી નથી. ઉપરાંત શ્રી ઘોષ કહે છે એમ આપણી વાત પાછળ પશ્ચિમની હિંસાની ટેક્નૉલૉજીનું પીઠબળ નથી. તત્કાળ જમાનાની માંગ, જે હવા પ્રવર્તતી હોય એ રીતે પ્રજાનું માનસ ઘડાતું હોય છે. આપણા જ દેશનાં ગામોમાં કે શહેરના અશિક્ષિત લોકોમાં અંગ્રેજી માધ્યમનું અપ્રતિમ આકર્ષણ છે, કારણ કે પ્રભાવક ઉચ્ચ વર્ગે એ ચીલો પાડ્યો છે. ગામોમાં ખાદી કે હાથશાળનું કપડું નહીં, પણ સિન્થેટિક જ વધારે પહેરાય. સંગઠિત કામદારોએ ટેરેલિન પેન્ટ માટે લડત ચલાવી છે. માતૃભાષા, ખાદી કે હેન્ડલૂમ તો એક નાના વિદગ્ધ લોકોના વર્તુળનો શોખ રહ્યો છે. પ્રસ્થાપિત હિતો તો જરૂર પડે હિંસાત્મક માર્ગે પણ પોતાનાં હિતોની રક્ષા કરે. પણ જ્યાં પોતાનું હિત સમાયું છે એ માર્ગને અવગણી બહુમતી જનતા પણ આ પ્રસ્થાપિત હિતોને અનુસરે છે.

આવી જ્યાં પરિસ્થિતિ હોય ત્યારે શું લોકોને આપણે સમજાવી શકીએ કે કમમાં કમ અર્થવ્યવસ્થામાં ક્યારેય ગાંધી નહોતા એવા આજે પ્રસ્તુત છે? ઉદ્યોગોના વિકેન્દ્રીકરણ વગર આવાં તોતિંગ શહેરોનું વિષ ક્યારેય અટકાવી શકાવાનું નથી? અનિલ અગ્રવાલે એમના એક લેખમાં બતાવ્યું છે કે આજની ટેક્નૉલૉજીઓ ઘણુંબધું મૂડીરોકાણ અને ઉચ્ચ વિજ્ઞાનનું જ્ઞાન માંગી લે છે; વિકસતા દેશો માટે એ ખૂબ મુશ્કેલની વસ્તુ છે. આપણે આપણને અનુરૂપ ટેક્નૉલૉજી વિકસાવવી જોઈએ. સૂર્યશક્તિ, બાયોગૅસ વગેરેનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ થવો જોઈએ. શહેરોમાં પણ એવી નીતિ હોવી જોઈએ કે ખાનગી રહેઠાણો કે વાહનો સાદાં અને સસ્તાં હોવાં જોઈએ. સિમેન્ટ અને ઈંટોનાં ઘરોને બદલે માટીનાં ઘરો માટે વિચારી શકાય; ખાનગી મોટરકારોની જગ્યાએ બાઇસિકલોનો ઉપયોગ વધારી શકાય. આથી ઊલટું જાહેર વાહનો – લોકો માટેના – ખૂબ સગવડભર્યાં અને અપ-ટુ-ડેટ રાખવા જોઈએ.

સંક્રમણનાં બધાં બારી-બારણાં કેમ બંધ ન હોય, રસ્તો ગમે એટલો વિકટ કેમ ન હોય – આપણને લાગતા સાચના રસ્તે જવા સિવાય બીજો આરો નથી, બીજું કંઈ કરી શકીએ એમ નથી.

[ફેબ્રુઆરી, ૧૯૮૭

કવિઓ પોતાના વ્યવસાયને માણસની શક્તિની શ્રેષ્ઠતમ સિદ્ધિ ગણી શેખી મારે અને પોતાને વિશ્વસર્જનની ટોચના ગણે તો એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. બુદ્ધિજીવીઓ પોતે જેને સિદ્ધિની ટોચ માને એ કરતાં જે યોગીઓ અને ઋષિઓ વધારે ઊંચી સંપ્રજ્ઞતાને પહોંચવાનો દાવો કરે એમને બુદ્ધિજીવીઓ ઉતારી પણ પાડે તો એ પણ સ્વાભાવિક છે. કવિ મનમાં જીવતો હોય છે; આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટા નથી હોતો. પણ માણસની બુદ્ધિ માટે કવિત્વપણું માનસિક દર્શનનું ચરમ બિંદુ છે; ત્યાં કલ્પના અંતઃપ્રેરણાને (ઇન્ટ્યૂશન) શબ્દબદ્ધ કરવા મથે છે – જો કે આધ્યાત્મિક અનુભૂતિથી ચીજોનું જે દર્શન થાય એ કરતાં એ ઘણું નીચેનું છે. કવિની આ શક્તિ માટે એની દ્રષ્ટા અને પયગંબર તરીકે પ્રશંસા થાય છે. આ વિચારને વળી આધુનિક કે યુરોપી માનસની ભૂલે પુષ્ટિ આપી છે; એ સહેલાઈથી મનસ્તર પરની જીવંતતા અને ભાવના-પ્રેરિત મનની આત્મા અને આધ્યાત્મિકતા સાથે ભેળસેળ કરી દે છે.

સ્પષ્ટતઃ કવિનું મૂલ્ય એની કાવ્યાત્મક શક્તિમાં છે, નહીં કે એની પયગંબરી શક્તિમાં. એ પયગંબર પણ જો હોય તો એનું મૂલ્ય એની અંતર્ગત આર્ષશક્તિમાં જ છે; એની કાવ્યાત્મક પાત્રતા એમાં ઉમેરો નથી કરતી. એ કાવ્યાત્મક પાત્રતા એની અભિવ્યક્તિને વધારે શક્તિ બક્ષે – એ લાભ છે.

અરવિંદ ઘોષ

‘પણ તમે તો કોશિયા ન બનો’

“Good heavens! Where did you get this idea that literature can transform people? Literary people are often the most impossible people on the face of the earth.” અરવિંદ ઘોષનું ઉપરનું વિધાન વાંચતાં સાહિત્યકાર મિત્રો યાદ આવી ગયા અને થોડું હસી જવાયું. આપણા આ મિત્રો ઉપર પ્રેમ ઊપજે, પણ અરવિંદ ઘોષ સાથે સંમત થવું પડે કે પૃથ્વીના પટ ઉપર ઘણી વાર આ લોકો સૌથી વધુ અશક્ય લોકો છે. ખેર, સાહિત્ય લોકોમાં રૂપાંતર ન લાવી શકે, એમને બદલી ન શકે, બરાબર. છતાં લોકોમાં જે વૃત્તિ પડેલી હોય એને સાહિત્ય વધુ સમર્થિત, દૃઢ તો કરતું હોય છે. ગાંધીજીએ ‘હરિશ્ચંદ્ર’ નાટક જોયું અને

એમનામાં જે સત્ય માટેની ખેવના પડી હતી તે વધુ બલવત્તર થઈ; બીજામાં જો ગાંધીજી જેવી વૃત્તિ ન હોય તો હરિશ્ચંદ્ર નાટકની એ રીતે ધારદાર અસર ન થાય. જે માણસ ગુનાહિત વૃત્તિ ધરાવતો હોય અને એ રહસ્યકથા વાંચે તો એની ગુનેગાર થવાની વૃત્તિ જોર પકડે; પણ નોર્મલ માણસને તો ડિટેક્ટિવ થવાનાં થોડા વખત માટે દિવા-સ્વપ્નો આવે. સાહિત્ય કે પછી સર્વ કલા માણસની લાગણીને અમુક અંશે સંસ્કારે છે, પણ એ પણ હમેશાં કરે જ એવું દૃઢપણે નથી કહી શકાતું. એનો આધાર પણ સંભવતઃ તમારામાં કેવી વૃત્તિઓ પડી છે એ ઉપર રાખતો હોય. આવો જો અભિગમ સ્વીકારીએ તો હરીશ મીનાશ્રુની જેમ નવાઈ નથી લાગતી કે કેટલાક નાઝી રક્ષકો કોન્સન્ટ્રેશન કૅમ્પમાં એક બાજુ રિલ્કે વાંચે અને બીજી બાજુ યહૂદીઓની ક્રૂર કતલ કરે – જો કે આમેય માણસના વ્યક્તિત્વનાં વૉટરરાઈટ ખાનાંઓ હોય છે; અનેક વિરોધી વૃત્તિઓ એકસાથે અસ્તિત્વ ધરાવે છે; સુગ્રથિત વ્યક્તિત્વ વિરલ ઘટના છે. માણસની પ્રકૃતિમાં ગુણાત્મક ફેરફાર તો માણસ પોતાની પ્રકૃતિને જ્ઞાતા-દ્રષ્ટા બની કેટલા સાતત્યથી એ જેમ છે તેમ નિહાળી શકે છે એ ઉપર મુખ્યત્વે આધાર રાખે છે. પોતાની પ્રકૃતિની સન્મુખ થવું એ પણ અંદરની તાકાત માંગી લે છે.

સલમાન રશદીના ‘સેતાનિક વર્સિસ’ પુસ્તકે ફરી લેખકની અભિવ્યક્તિ-સ્વતંત્રતા ઉપર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું છે. સૈદ્ધાન્તિક રીતે તો આપણો ઝોક અભિવ્યક્તિ માટે પૂર્ણ સ્વતંત્રતા ઉપર જ હોવો જોઈએ. આપણી સામે બીજાની લાગણી દુભાશે એવો એક હાઉ ઊભો કરવામાં આવે છે. પણ ખમતીધર પ્રજા તો પોતાની શ્રદ્ધા, માન્યતાઓ ઉપરનો કારી ઘા પૂર્ણ સ્વસ્થતા અને આત્મવિશ્વાસથી ઝીલી લે છે. આપણામાં જેટલા પ્રમાણમાં અસલામતીની લાગણી, હતાશા અને સ્વકેન્દ્રી અહંકાર હોય એટલા પ્રમાણમાં આપણે વિરોધી વિચારોથી ઘવાઈએ. આપણી પ્રજા પણ ખમતીધર રહી શકી હોત અને હજી પણ સ્વહિતનું રક્ષણ કરતા અનેક ક્ષેત્રોના આગેવાનોએ પોતાના અર્થે પ્રજાનો ઉપયોગ વારંવાર ન કર્યો હોત તો પ્રજા અનેક આંતર-વિરોધોને પોતાની આગવી સૂઝથી પોતાનામાં સમાવી શકી હોત. સલમાન રશદીના પુસ્તક ઉપર આજે પ્રતિબંધ લાદવાની જરૂર ઊભી ન થાત. સ્વતંત્રતા મળ્યા પછી ગાંધીજી આ દેશમાં જે બી વાવી ગયા એનો ભર્યોભર્યો ફાલ જો જવાહરલાલ પંચશીલ જેવા હવાઈ કિલ્લાઓ બાંધવામાં અને માત્ર સત્તા માટેનું રાજકારણ કરવામાં ન પડ્યા હોત તો મળત. સ્વતંત્રતા પછી નહેરુ લોકપ્રિયતાની ટોચ ઉપર હતા; જો ધારત તો

ઘણુંબધું કરી શકવા સમર્થ હતા. દલિતોને જાતે આગેવાની કરી મંદિરોમાં દાખલ કરાવી શક્યા હોત; ગામોમાં સામૂહિક કૂવાઓનું પાણી જાતદેખરેખ નીચે દલિતોને ઉપલબ્ધ કરાવી શક્યા હોત. લોકો માનસિક રીતે હિન્દીને રાષ્ટ્રભાષા તરીકે સ્વીકારવા તૈયાર જ હતા, એટલું જ નહીં પણ ઉત્સાહથી હિંદી શીખવા અને પરીક્ષાઓ દ્વારા એ ઉપર પ્રભુત્વ મેળવવા ઉદ્યુક્ત થઈ ઊઠ્યા હતા. દલિતોની ક્રિયાશીલ નેતાગીરી અને ભાષા માટે ઝડપી નિર્ણય લેવામાં નહેરુ પાછળ પડી ગયા. એમણે જો સાચી નેતાગીરી કરી હોત તો આજે આ બન્ને પ્રશ્નોનો થણે અંશે ઉકેલ આવી ગયો હોત. ચૂંટણીના રાજકારણમાં પણ રામમનોહર લોહિયાએ ધ્યાન દોર્યું એમ મુસલમાનોને વિચારો અનુસાર રાજકીય પક્ષો પસંદ કરી વેચાઈ જાઓ એમ ન કહ્યું, પણ માત્ર કૉંગ્રેસ પક્ષ જ તમારું રક્ષણ કરશે એવી લઘુમતી મતો મેળવવા નહેરુએ અપીલ કરી અને હંમેશ માટે મુસલમાનોનો ચોકો જુદો કરી નાખ્યો. નહેરુના સત્તાકાળ દરમ્યાન ઓબ્રે મેનેનના પુસ્તક ‘Rama Retold’ અને ભારતીય વિદ્યાભવનનું એક પુસ્તક મહંમદ પયગંબર ઉપર હતું એ ઉપર પ્રતિબંધ મુકાયા. એ ભૂલવા જેવું નથી કે સત્તાની શરૂઆતમાં નહેરુની લોકપ્રિયતા બેસુમાર હતી. આ પુસ્તકો ઉપર પ્રતિબંધ મૂકવાને બદલે લોકોને સ્વસ્થતાપૂર્વક વિરોધી વિચાર કે બ્લેસફેમી પણ અમુક પરિપ્રેક્ષ્યમાં સમજવાની તાલીમ આપી શક્યા હોત. આવું બધું જો બની શક્યું હોત તો કાચબાની પીઠ ઉપરથી જેમ પાણી સરી જાય એમ પ્રજાની પીઠ ઉપરથી કંઈક સલમાન રશદીઓ ઓબ્રે મેનનો, મકરન્દ મહેતાઓ સરી જાત. આજે તો એવી સ્ફોટક કોમી સ્થિતિ આપણા દેશમાં છે કે રાજીવ ગાંધીને પ્રતિબંધ મૂકવા સિવાય ઉગારો નહોતો. તત્કાળ વ્યવહાર માટે આવા પ્રતિબંધોની જરૂર નકારાતી નથી, પણ લાંબા ગાળે એ નુકસાન કરે છે. આ અસહિષ્ણુતા પછી ક્યાં અટકે તેની ખબર પડતી નથી. ખરેખર તો મુસલમાનોમાં એક અસહમતિનો – ડિસન્ટ – અવાજ શરૂ થવા માંડ્યો છે – પછી ભલે શરૂઆતમાં ક્યાંક આત્યંતિક બને – એ આવકારવા જેવી વાત છે. બેનઝિર ભુત્તોએ જ્યારે કહ્યું કે રશદીના આ પુસ્તકને મહત્ત્વ આપવા કરતાં અવગણવા જેવું હતું ત્યારે એક તાજી હવાની લહેરખી પસાર થઈ ગઈ. મુસલમાન સમાજમાં આવતુંજતું ખુલ્લાપણું હિંદુઓમાં વધતી જતી અસહિષ્ણુતાને પણ રોકવા સમર્થ બને. બાકી ખોમેનીની મૃત્યુ-ટુકડીઓ મોકલવા અંગેની જાહેરાતનો બેવિવાદ વિરોધ થવો જોઈએ. આમાં ચર્ચાને સ્થાન છે એવું કોઈ માને તો એ પોતાની ભયાનક પડતીનું જ સૂચન છે.

ઈરાનમાં પણ કહેવાતા અમેરિકાના લોકશાહીના દંભી ગંદા રાજકારણને લીધે પ્રગતિશીલ તુદેહ પક્ષ ત્યાં સત્તા ઉપર આવવાને બદલે ઝનૂની સાંપ્રદાયિક ખોમેનીએ રાજ્યસત્તા ઉપર આરૂઢ થઈ ઈરાની પ્રજાની આકાંક્ષાઓને ટૂંપો દઈ દીધો. ૬ઠ્ઠી માર્ચ, ૧૯૮૯ના 'ટાઇમ્સ ઑફ ઇન્ડિયા'માં આવેલો અશોક મિત્રનો લેખ આ બાબતે આંખ ખોલનારો છે. તુદેહ પક્ષ જો આજે ઈરાનમાં સત્તા ઉપર હોત તો રશદીના પુસ્તક ઉપર આવો ભયાનક ઘટાટોપ ન રચાયો હોત. જુઓ, સાહિત્ય ગમે એટલું રાજકારણથી દૂર રહેવા ચાહે, રાજકારણ સાહિત્યને છોડતું નથી.

મુંબઈમાં યોજાયેલા એક પરિસંવાદમાં કોઈકે ગાંધીજીની સાહિત્યકારોને આપેલી શીખ કે કોશિયાને પણ સમજાય એવું લખો એનો ઉલ્લેખ કર્યો હતો; સુરેશ જોષીએ ત્યારે રમૂજપૂર્વક શ્રોતાઓને ઉદ્દેશીને કહ્યું હતું કે તમે તો કોશિયા ન બનો. અત્યંત આવશ્યક એવો ગાંધીયુગીન સાહિત્યવિભાવના સામે સુરેશ જોષીએ વિદ્રોહ કર્યો હતો; પરિણામે શબ્દ માટે તીવ્ર સભાનતા આવી અને ભાષાકર્મનો મહિમા થયો. પણ દરેક વિદ્રોહની એક તાસીર હોય છે કે આરંભ હંમેશાં આત્યન્તિક હોય છે અને ઘણીવાર અનિષ્ટો સાથે સારી વસ્તુ પણ ફેંકાઈ જાય છે. સામાજિક સજગતા પ્રત્યે તિરસ્કાર નહીં તોપણ ઉદાસીનતા કેળવાઈ; સાહિત્યેતર વિષયોમાં રસ નહિવત્ રહ્યો. પરિણામે કૃત્રિમ રીતે અભ્યાસક્રમમાં ઇન્ટર ડિસિપ્લિનરીની વાતો કરવાનો વારો આવ્યો. ગાંધીયુગીન સાહિત્યવિભાવના સાથે કેટલાકે ગાંધીજીને પણ ફગાવી દીધા. વસ્તુઓનું આકલન સર્જકમાં સામાન્યતઃ અંતઃપ્રેરણાથી-ઇન્ટ્યુશનથી થતું હોય છે; એની સાથોસાથ સર્જકમાં અપાર કુતૂહલ અને નિરીક્ષણશક્તિ પણ હોય છે. આજે ક્યાં છે કુતૂહલ? આનો ઘણીબધો અભાવ આધુનિક સર્જકોમાં વર્તાય છે. એક સામાજિક ઘટના લઈએ. મુરારિબાપુને લાખો લોકો સાંભળવા જાય છે. શા કારણે, કઈ આંતરિક જરૂરિયાતથી, શું મેળવવા આટલા લોકો મુરારિબાપુને સાંભળવા જાય છે? મુરારિબાપુમાં એવું શું છે જે લોકોને સ્પર્શે છે? – કયા આધુનિક સર્જકને રસ પડે? આ તો એક દૃષ્ટાંત છે. વિશ્વને પામવા કુતૂહલ એક સહજ સ્વભાવ હોય.

સાહિત્યકાર અને સામાજિક અભિજ્ઞતા એક પેચીદો સવાલ છે. સામાજિક અભિજ્ઞતા સર્જનની પૂર્વશરત ન હોઈ શકે, છતાં સર્જનનું એ પણ એક સર્જકતાનો પાસ લાગતા પરિમાણ ન બને એમ નહીં. ઉમાશંકર જોશી પોતા મિષે શું કહે છે? જોઈએ આ સંદર્ભમાં : 'સ્વાતંત્ર્ય, સામાજિક ન્યાય,

માનવીય ગૌરવ જેવાં મૂલ્યોની સ્થાપનાનાં કંઈ ને કંઈ સંઘર્ષમાં ઓછેવત્તે અંશે ગૂંથાયેલા હોવું, એ જાણે કાવ્યરચનાની પૂર્વશરત નહીં તોપણ ભૂમિકા જેવું રહ્યું છે. આ બન્ને વસ્તુઓ સર્જનકાર્યની વિરોધી પણ લેખાતી હોય છે. મને એવી લાગતી નથી. કહો કે મારે માટે એ બાબતમાં પસંદગીનો અવકાશ જ નથી.'' આલ્બેર કેમ્યૂની સામે વિચિત્ર રીતે આ પ્રશ્ન આવીને ઊભો રહ્યો હતો. કેમ્યૂએ જર્મનો વિરુદ્ધ બીજા વિશ્વયુધ્ધ દરમ્યાન ફ્રેન્ચ પ્રતિકાર(ફ્રેન્ચ રેઝિસ્ટન્સ)માં ભાગ લીધો હતો. નિર્ભ્રાન્ત થતા સામ્યવાદી પક્ષમાંથી રુઆબભેર બહાર નીકળી ગયા હતા. પણ ફ્રાન્સે જ્યારે એલ્જિરિયા વિરુદ્ધ યુદ્ધ જારી રાખ્યું અને સાર્ત્રે અને માર્લો પોન્તીએ એના વિરોધમાં સહીઓ એકઠી કરી ત્યારે કેમ્યૂ ચૂપ રહ્યા હતા. એના ઉપર દબાણ લાવતા એ અકળાઈને બોલી ઊઠ્યા હતા, 'Why is so much demanded of a writer? હા, અકળાઈ જવાય. માનવી તરીકે સાહિત્યકાર કોઈ પણ ક્ષેત્રે પ્રવૃત્ત હોઈ શકે, પણ સાહિત્યકાર છે માટે એવી માંગ એની સમક્ષ ન હોઈ શકે – સર્જન પ્રત્યે એની વફાદારી, એ જ એનું કર્મ. પણ જો ઉમાશંકર જોશીએ ૧૯૭૫માં રાજ્યસભામાં ગૌરવપૂર્ણ રીતે કટોકટીનો વિરોધ ન કર્યો હોત તો આપણે નિરાશ ન થાત? એટલે આ પ્રશ્નો ગતિશીલ રહી સૂઝ અને વિવેકથી જોવાવા જોઈએ. અમુક તબક્કે સાહિત્યકાર તરીકે પણ એનો વિરોધ આવશ્યક બની જાય છે. કારણ કે ક્યારેક એવી પરિસ્થિતિ સર્જાય છે કે સાહિત્યકાર રાજકારણથી દૂર રહેવા ઇચ્છે તોપણ રાજકારણ એને છોડતું નથી.

વારંવાર કહેવાનું મન થાય છે કે સાહિત્ય માણસ માટે છે, માણસના આનંદ માટે છે; માણસે સાહિત્યની વેદી ઉપર બલિ થવાનું નથી, એવું એનું નિરપેક્ષ મૂલ્ય નથી. એવી જ રીતે માર્ક્સવાદ કે કોઈ પણ વાદ કે કૉઝ માણસના સુખ માટે છે; વાદ કે કૉઝ માણસથી મોટો ન થઈ જવો જોઈએ. અહીં બે સૂચક વાતો પ્રસ્તુત કરવાનું મન થાય છે. ઈ. એમ. ફોર્સ્ટરે એક જગ્યાએ લખ્યું છે કે મને જો દેશનો દ્રોહ અને મિત્રના દ્રોહ વચ્ચે પસંદગી કરવાનું આવે તો હું દેશનો દ્રોહ કરું. ક્રાન્તિકારી રોઝા લક્ઝમ્બર્ગ એક જેલ-પત્રમાં લખે છે કે ''અહીંના ભંગાર જેવા બાગમાંએ યા એથી યે વધુ મધમાખીઓથી ગુંજતા ઘાસનાં મેદાનોમાં મને એકાદા પાર્ટી-અધિવેશન કરતા વધુ આત્મીયતા લાગે છે. આ તને કહી શકું છું કારણ કે તને આમાં સમાજવાદ પ્રત્યે દ્રોહ નહીં દેખાય. તું તો જાણે જ છે કે ફરજ પર યા શેરી-સંઘર્ષમાં હું મૃત્યુ પામું એવી મારી અંતરની ઇચ્છા છે. તોપણ મારું

અંતરતમ વ્યક્તિત્વ પાર્ટી-બિરાદરો કરતાં પંખીઓ સાથે જ વધુ છે.''

સાહિત્યને સંલગ્ન આવા આવા પ્રશ્નોનો વારંવાર વિચાર કરવાનો આવે. ગાંધીજી જ્યારે એમ કહે છે કે કોશિયાને સમજાય એવું સાહિત્ય લખો અને સાચો સર્જક પોતાની પૂર્ણ વફાદારી પોતાના સર્જન પ્રત્યે જાહેર કરે ત્યારે બંને ખોટા નથી. જરૂર છે સર્જકે પોતાના સર્જનને કોશિયાની સન્મુખ કરવાની. કોશિયો જરૂર એમાંથી કંઈ ને કંઈ મેળવશે જ. કદાચ એની આંતરિક સૂઝ સાથેનું ઇન્ટરએક્શન સર્જકના સર્જનમાં પણ કોઈક પ્રાણતત્ત્વ લાવે.

[ફેબ્રુ., ૧૯૮૯

કલામાં કશું જ્ઞાન જ ન હોય? જે સત્ય વિજ્ઞાનના સત્યથી અવશ્ય જુદું હોય, છતાં પણ તે તેનાથી ઊતરતું ન જ હોય – એવા સત્યનો દાવો કલાના અનુભવમાં સમાઈ જતો નથી શું?

કલાનો અનુભવ જ્ઞાનનો એક અનન્ય પ્રકાર છે. જે ઐંદ્રિય જ્ઞાન વિજ્ઞાનને નિસર્ગનું જ્ઞાન સંઘટિત કરવા માટે સામગ્રી પૂરી પાડે છે, તેનાથી આ જ્ઞાન અવશ્ય જુદા પ્રકારનું છે. તે જ પ્રમાણે બધા નૈતિક-બૌદ્ધિક જ્ઞાનથી, કહો ને કે બધા વિભાવમૂલક જ્ઞાનથી આ જ્ઞાન અવશ્ય જુદું છે. ને તો પણ એ જ્ઞાન છે – સત્યનું અવગમન છે. આ તથ્યનો આધાર પૂરો પાડવો એ જ સૌંદર્યશાસ્ત્રનું કાર્ય નથી શું?

પણ જો કૅન્ટને અનુસરીને આપણે સાચા જ્ઞાનને માત્ર વિજ્ઞાનમાન્ય જ્ઞાનના વિભાવને ત્રાજવે જ તોળીએ, અને વિજ્ઞાનમાન્ય વાસ્તવના વિભાવ વડે જ માપીએ, તો આ સ્વીકારવાનું ભાગ્યે જ બને. કલાકૃતિના અનુભવને એક અનુભવલેખે સમજવા માટે અનુભવના ખ્યાલને કૅન્ટ કરતાં વિશાળતર અર્થમાં લેવો પડશે. આ માટે આપણે હેગલના સૌંદર્યશાસ્ત્ર પરનાં સરસ વ્યાખ્યાનોનો આશરો લઈ શકીએ.

એ વ્યાખ્યાનોમાં પ્રત્યેક કલાના અનુભવમાં જે સત્ય રહેલું છે તેનો સ્વીકાર થયો છે અને સાથોસાથ તેને ઐતિહાસિક ચેતના સાથે સંબદ્ધ કર્યું છે. આથી સૌંદર્યશાસ્ત્ર યુગદષ્ટિઓનો ઇતિહાસ બને છે – એટલે કે કલાના દર્પણમાં દેખાતા સત્યનો ઇતિહાસ.

હાન્સ ગેઑર્ગ ગાડામેર
અનુ. હરિવલ્લભ ભાયાણી

સાહિત્યિક મૂલ્યાંકનની આસપાસનાં પ્રભાવક તત્ત્વો

કૃતિનિષ્ઠ વિવેચન હોવું જોઈએ એમ મૂળભૂત રીતે હું માનું છું, અને સામાન્ય રીતે આજે આ વાત સ્વીકારાઈ છે એવો જ મને ખ્યાલ છે. જોકે કૃતિનિષ્ઠ વિવેચનને પુરસ્કારવું અને એ થઈ શકવું એ વાત જુદી છે. માનવું અને થવું વચ્ચે યાર, આપણી પ્રકૃતિનો ખેલ છે. જ્ઞાતા-દ્રષ્ટા બનો અને જોયા કરો. છતાં સર્જનકૃતિમાંથી શુદ્ધ સાહિત્યિક મૂલ્યાંકનની ઉપરવટ જઈ ઊઠતાં સ્પંદનો કેટકેટલી રીતે આપણને છાવરી લે છે? થોડા જ એક દિશામાં કામ કરે છે? તત્કાળ આપણને લેખકના સંવેદન-વિશ્વમાં રસ જાગે છે. જો

એવા કોઈક સામાજિક વર્ગનું ભાવવિશ્વ કૃતિમાં ચિત્રિત થયું હોય જેનાથી પૂર્વે આપણે બિલકુલ અજાણ હોઈએ તે કૃતિને માણવામાં એક પરિમાણ બની જાય છે. ઉચ્ચ સર્જન-કૃતિની ભાષાભિવ્યક્તિ આપણને વિચલિત કરી મૂકે છે, તો વિષયનું નાવીન્ય પણ એક પરિમાણ નથી જ બનતું એમ નહીં; હા, એ વાત સાચી છે કે એક જ વિષયનું એક જ રીતિએ વારંવાર નિરૂપણ થાય તો સંતૃપ્તિ-સેચ્યુરેશન-પોઇન્ટ આવી જાય છે એટલું જ નહીં, પણ એ જ લેખકની પહેલાં ઉત્તમ નીવડેલી એક-બે કૃતિઓનું પણ એથી અવમૂલ્યન થાય છે. જોસેફ મેકવાનને દૃષ્ટાંતરૂપ લઈ શકાય. સુઝાન સોન્ટાગ આલ્બેર કેમ્યૂની વાત કરતાં કહે છે કે એને લોકોનો અદ્‌ભુત પ્રેમ મળ્યો હતો. સુઝાન પ્રમાણે કેમ્યૂ ઘણો મહત્ત્વનો લેખક હતો છતાં એકદમ શ્રેષ્ઠ તો ન ગણાય; ‘‘કાફકા ભય અને દયા, જોયૂસ પ્રશંસા, પ્રૂસ્ત અને જીદ આદર આપણામાં જગાડે છે, પણ કેમ્યૂ સિવાય બીજા કોઈ આધુનિક લેખકનો વિચાર નથી કરી શકતી જેણે આપણામાં પ્રેમ જગાડ્યો હોય. આખા વિશ્વસાહિત્યમાં ૧૯૬૦ની સાલમાં નીપજેલું કેમ્યૂનું મૃત્યુ એક અંગત ખોટ તરીકે સાલ્યું હતું.’’

એથી જ તો આપણે કહી શકીએ કે એક ઉત્તમ સાહિત્યિક કૃતિથી ઊઠતા વલયો આપણા સંકુલ વ્યક્તિત્વને અનેક રીતે સ્પર્શે છે – એકનિષ્ઠ થઈને એમને ઊતરડી નાખવાનું પણ આપણને પાલવતું નથી. સુઝાન સોન્ટાગ કેમ્યૂને મળેલી લોકચાહના પાછળ રહેલાં કારણોની તપાસ આદરે છે; લખે છે, ‘‘મહાન લેખકો કાં તો પતિ હોય છે કે પછી પ્રેમી હોય છે. કેટલાક લેખકો પતિના સંગીન ગુણો જેવા કે વિશ્વસનીયતા, બુદ્ધિગ્રાહ્યતા, ઉદારતા, શિષ્ટતા પૂરાં પાડે છે; કેટલાક લેખકો છે જેમાં નૈતિક સારપ કરતા પ્રેમીની નૈસર્ગિક બક્ષિસો અને સ્વભાવગત (ટેમ્પરામેન્ટ) દેણગીઓનું મૂલ્ય અંકાય છે. નોટોરિયસ છે કે સ્ત્રીઓ પતિમાં જે ક્યારેય ચલાવી ન લે એવા પ્રેમીના ગુણો – બદલાતા મિજાજો, સ્વાર્થ, અવિશ્વસનીયતા, જંગલીપણું – રોમાંચ અને તરબોળ તીવ્ર લાગણીની અનુભૂતિ માટે સહન કરે છે. એવી જ રીતે લેખકો વળતરમાં વિરલ આવેગો અને ખતરનાક સંવેદનાઓની લિજ્જત માણવા દે તો વાચકો દુર્બોધિતા, વળગાડો, કષ્ટમય સત્યો, જૂઠાણાંઓ, ખરાબ વ્યાકરણ ચલાવી લે છે... જેમ જીવનમાં તેમ કલામાં પ્રેમી સામાન્ય રીતે બીજું સ્થાન ધરાવે છે. મહાન સાહિત્ય-યુગોમાં પ્રેમીઓ કરતાં પતિઓ ઘણી વધારે સંખ્યામાં રહ્યા છે – માત્ર આપણા યુગ સિવાય. આધુનિક સાહિત્યની અધિદેવી વક્રતા (પરવર સિટી) છે... આધુનિક

સાહિત્યમાં પ્રતિભાવંત પાગલોનો જરૂરિયાત કરતાં વધુ મોટો પુરવઠો થઈ ગયો છે. એટલે પછી નવાઈ જ શી કે એક અત્યંત શક્તિશાળી લેખકનો ઉદય થાય છે – એની ટેલન્ટ અલબત્ત પ્રતિભાકક્ષાની નથી – પણ એ હિમ્મતપૂર્વક શાણપણની જવાબદારીઓ સ્વીકારે છે અને એથી સાહિત્યિક ગુણોની ઉપરવટ જઈને એ પોંખાવો જોઈએ. હું આલ્બેર કેમ્યૂની, સમકાલીન સાહિત્યના આદર્શ પતિની વાત કરું છું. સમકાલીન હોવાને નાતે આત્મહત્યા, અપરાધભાવ, નગ્ન ભયાનકતા, ઊર્મિશૂન્યતા જેવા વિષયોનો વેપાર એને ખેડવો પડ્યો, પણ એવી તો સમજદારીની અદાથી, સહજતાપૂર્વક, મનોહર બિનઅંગતતાથી કરે છે કે એથી બીજાથી એ નોખો પડી જાય છે. લોકપ્રિય નેતિવાદથી આરંભી એ વાચકને માત્ર એના સ્વસ્થ અવાજ અને સ્વરના પ્રભાવથી માનવતાના અંત તરફ લઈ જાય છે. નેતિવાદની ખીણ ઉપરનો આ અતાર્કિક કૂદકો એ એવી બક્ષિસ છે જે માટે વાચકો કેમ્યૂના ઋણી છે. એથી જ તો એ વાચકોના હૃદયમાં સાચો સ્નેહ જગાડી શક્યો હતો. જ્યારે જ્યારે કેમ્યૂની વાત થાય છે ત્યારે અંગત, નૈતિક અને સાહિત્યિક મૂલ્યાંકનની ભેળસેળ થઈ જતી હોય છે. કેમ્યૂ ઉપરની કોઈ પણ ચર્ચા માણસ તરીકેની એની સારપ અને આકર્ષતાને અંજલિ આપ્યા વગર જ અથવા તો એનો નિર્દેશ કરવાનું પણ ચૂકી ગઈ હોય એવું નથી બન્યું.''

આપણે પણ ક્યાં નથી જોયું કે સાહિત્યિક-પ્રદાન નિરપેક્ષ કોઈ અકળ, અગમ્ય, વ્યક્તિત્વના કોઈક લોહચુંબકીય તત્ત્વથી સાહિત્યજગતમાં કોઈ એક સર્જક અનન્ય સ્થાન પ્રાપ્ત કરે છે. ઉમાશંકર જોશીએ વીસ વર્ષની ઉંમરે 'વિશ્વશાંતિ' લખ્યું, અને ગુજરાતી સાહિત્યજગતમાં દૂર દૂર નજર નાખતાં દેખાય કે એ આગવું સ્થાન લઈને જ પ્રવેશ્યા. સાર્ત્રે કેમ્યૂ માટે કહ્યું હતું કે 'Camus carried about with him a portable pedestal.' સુરેશ જોષી પણ એમની અત્યંત મહત્ત્વની સાહિત્યિક ગુણવત્તાથી ઊંચે ચઢી એમનાં લખાણોમાંના વિદ્રોહના ધરખમ સૂરને કારણે વિદ્રોહના પ્રતીક બની ગયા. ઉમાશંકર જોશી કે સુરેશ જોષી માટે આપણા અર્ધચેતન માનસ ઉપર જે છાપ ઊભી થઈ એ માત્ર સાહિત્યિક મૂલ્યાંકનથી સીમિત નથી. જો કે પાયો એમનું સાહિત્ય-પ્રદાન જ છે. ભવિષ્યની પ્રજા સમક્ષ અલબત્ત એમની કૃતિઓ-લખાણો જ રહેશે; અને બીજાં આંતર-બાહ્ય કારણોસર એમના સમય દરમ્યાન ઘણાંને એ પ્રેરણારૂપ બન્યાં છે એ અનુભૂતિ ભવિષ્યના વાચકો માટે નહીં રહે. છતાં એ જ કારણે શું એ અનુભૂતિનું મૂલ્ય

ઓછું આંકવું બરાબર છે? હા, અમરત્વને કાટલે જોખીએ તો જરૂર એમ કહી શકાય. પણ ક્ષણાર્ધનો, લુપ્ત થવા સર્જાયેલો અનુભવ પણ એની રીતે સતત વહેતા જીવનપ્રવાહમાં મહત્ત્વ ધરાવે છે.

આપણું આધુનિક વિદગ્ધ સર્જન નવાં રૂપો ધરીને આપણી સમક્ષ આવ્યું છે. આજે ફરી એણે નવા પ્રશ્નો જગાવ્યા છે, લોલક બીજી બાજુ ફરવા માંડ્યું છે. પણ એની વાત અહીં નથી કરવી. ઔદ્યોગિક ક્રાન્તિ પછી આપણા સમયના વિજ્ઞાન અને યંત્રવિજ્ઞાનના અકલ્પ્ય હરણફાળ ભરતા ઝડપી વિકાસ સાથે સર્જકની સંવેદનશીલતા (સેન્સિબિલિટી)માં ધરમૂળથી ગુણાત્મક ફેરફાર થયો છે. સુઝાન સોન્ટાગ કહે છે કે આ નવી સંવેદનશીલતા આપણી અનુભૂતિમાં રોપાયેલી છે; શી છે આપણી આ અનુભૂતિ? – એ છે તીવ્ર ગતિશીલતાની, માણસો અને માલ-પેદાશોની ખીચોખીચ ભીડની, ઝડપની – પ્લેનથી શક્ય બનેલી શારીરિક ઝડપની અને સિનેમાનાં ઝડપી પ્રતિરૂપોની; કલાપદાર્થોનું સામૂહિક સ્તરે રિપ્રોડક્શન થવાથી કલાઓનો એક અખિલ પરિપ્રેક્ષ્ય આપણને સાંપડ્યો છે. વળી સુઝાન કહે છે, ‘કલા આપણા સમયમાં વધારે ને વધારે વિશેષજ્ઞોનું ક્ષેત્ર બની રહી છે. સૌથી વધુ રસપ્રદ અને સર્જનાત્મક કલા સામાન્ય શિલિતો માટે લભ્ય નથી રહી.’

છતાં પ્રશ્ન રહે જ છે કે બહોળા રસિક ભાવકવર્ગના અભાવમાં, એમના ઇન્ટરએક્શન વગર શું આ કલા જીવી શકે? સમયનો પ્રભાવ જો કલાકારોમાં નવી સંવેદનશીલતા જગાડતો હોય તો પ્રજા શું એ પ્રભાવમાંથી બાકાત રહી જાય? પણ જોવા શું મળે છે? પ્રજા વધુ ને વધુ મનોરંજક સનસનાટીભર્યા સાહિત્ય-કલાના કલણમાં ખૂંપી રહી છે, અને વિદગ્ધ સર્જન વધુ ને વધુ સાંકડું – સીમિત ભાવકવર્ગ માટે બનતું ગયું છે. આપણા આધુનિક સાહિત્યકારો પણ શું કમાલની દ્વિધામાં નથી ફસાયા? એક બાજુ પ્રત્યાયનની તમા વગર, ભાવકનિરપેક્ષ સર્જન કરવું એ સારા સાહિત્યસર્જનની પૂર્વશરત છે, અને બીજી બાજુ ભાવકો મળી નથી રહેતા એનો વેદનામય અફસોસ છે. એટલું જ નહીં, મહાવિદ્યાલયના સ્તરે એમનાં સર્જનો પાઠ્યપુસ્તકો બને એની ખેવના એ જ દ્વિધાનો ફાલ છે. આ તરફ બહુમતી શિક્ષકોમાં આધુનિક શુદ્ધ સાહિત્ય શીખવવાની સજ્જતાનો અભાવ છે. દોષ ભાગ્યે જ એમને આપી શકાય એમ છે. કવિતા સમજવા કરતાં પામવાની કલા હોય તો વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ એનું પ્રત્યાયન કેવી રીતે કરવું? કેવી રીતે કવિતા એમની સમક્ષ મુકાવી જોઈએ? પાછા પ્રશ્નો તો

પરંપરાગત અભ્યાસક્રમો પ્રમાણે આવવાના. તો દૃષ્ટાંતો સહિત મૂર્ત સ્વરૂપે શિક્ષકો સમક્ષ આ વસ્તુ મૂકાવાની આવશ્યકતા છે. નહીં તો એમની મૂંઝવણનો અંત આવે એમ નથી. પ્રજાકીય સ્તરે પણ ભાવકોની સજ્જતા વધારવા માટે કવિતા-પઠનો અને આધુનિક કથા-વાચનોના કાર્યક્રમો ગોઠવાવા જોઈએ. લાભશંકર ઠાકરે આર્ત સ્વરે કવિતા-પઠનોના કાર્યક્રમની વાત વર્તમાનપત્રના સ્તરે પણ કરી છે. મોટો સારો એવો ખર્ચો અને ઉપકરણો માંગી લેતા કાર્યક્રમો રોકી ન શકાય, પણ સાથે સાથે નાનાં નાનાં જૂથોમાં વધુ ને વધુ વિસ્તારોમાં આવા કાર્યક્રમો થાય એ જરૂરી છે. આખરે એ ભૂલવાનું નથી કે યંત્રવિજ્ઞાન હોય કે કલા હોય એ માણસ માટે છે, માણસ ક્યારેય એમને માટે નથી.

'ભૂમિપુત્ર'માં સામાજિક સંદર્ભે સેક્સ વિશે ખુલ્લી ચર્ચા!

૧-૫-૧૯૮૮ના 'ભૂમિપુત્ર'માં સ્વામી ગીતાગોવિંદે સ્વસ્થ સમાજની રચના માટે પંચશીલ કાર્યક્રમ આપ્યો છે. એમાંથી સ્વામી ગીતાગોવિંદનું જે માનસ-ચિત્ર ઊભું થાય છે તેથી આપણને આશ્ચર્ય થાય. એ સ્વતંત્રતા પણ લોકો ઉપર ફરજિયાત લાદવા માંગે છે. વિપશ્યના – ધ્યાન શિબિરો લગ્નની પૂર્વશરત હોવી જોઈએ એવી બેધડક માંગ કરે છે. યુવક-યુવતીઓના જાતીય વ્યવહારનો અધિકાર તો ખરો જ, પણ લગ્નજીવનમાં અઠવાડિયામાં એક દિવસ મુક્ત જાતીય જીવન સ્વીકારવાની પણ એ હિમાયત કરે છે. આખા ભારતમાં કેવળ એક જ કેન્દ્રીય સત્તામાં એ માને છે. નેતાઓ પાસે ખૂબ જ સત્તાઓ હોવી આવશ્યક ગણે છે. અલબત્ત આ ઉપરાંત એમણે પૂર્ણ રોજગારીની, સ્ત્રીઓ અને દલિતો ઉપરના અત્યાચારો – હત્યાઓ માટે જુદી અને નવી વ્યવસ્થાની યથાર્થ વાતો પણ કરી છે. આવો લેખ 'ભૂમિપુત્ર'માં છપાયો હોવાને કારણે ઘણા વાચકો આંચકો ખાઈ ગયા અને એના પ્રત્યાઘાતરૂપ મહદ્અંશે ચોખલિયાપણું દર્શાવતા ઘણાં પત્રો 'ભૂમિપુત્ર'માં પ્રસિદ્ધ થયા. પણ આ બધામાં 'ભૂમિપુત્ર'ના તંત્રી શ્રી કાન્તિભાઈ શાહના સ્વામી ગીતાગોવિંદને આપેલા વળતા જવાબમાંની વાતો વિચારણીય છે. શરૂઆતમાં શ્રી કાન્તિભાઈ સર્વોદય વિચારસરણીની પાયાની વાત સ્પષ્ટ કરે છે : "કેન્દ્રીકરણ, એકહથ્થુ સત્તા, રેજીમેન્ટેશન, માણસ સાથે ઘેટાં જેવો વ્યવહાર એ બધું સર્વોદય સાથે સુસંગત નથી. તેમાં વિચારનો દ્રોહ છે, માનવનો દ્રોહ છે, માનવહૃદય અને માનવચિત્ત વિશેની ભારોભાર અનાસ્થા રહેલી છે." સેક્સ વિશેનો પોતાનો અભિગમ દર્શાવતા શ્રી કાન્તિભાઈ લખે છે, "જાતીય વૃત્તિનું રૂંધામણ નહીં, દમન નહીં, દાંભિક

છાવરણ નહીં, પણ તેનો છુટ્ટો દોર પણ નહીં.'' એક ખાસ ચિંતનયોગ્ય વાત શ્રી કાન્તિભાઈ જાતીય ભૂખાળવાપણાને કન્ઝ્યુમરિઝમ સાથે જોડે છે એ છે : ''જાતીય ભૂખાળવાપણું એ એક રોગ છે તથા આજના આ પૈસાલોલુપ સમાજમાં કેટલાંક સ્થાપિત હિતોને જાતીય ભૂખાળવાપણાના રોગને વધુ ને વધુ વકરાવવામાં રસ છે... બેફામ જાતીયતા એ આજના કન્ઝ્યુમરિઝમનું જ એક પાસું છે. જેમ કૃત્રિમ માંગો ઊભી કરવામાં આવે છે, તેમ કૃત્રિમ જાતીય ભૂખોને પણ બહેકાવાય છે. 'લેસે ફેર' જેમ આર્થિક ક્ષેત્રમાં અનિષ્ટકારી છે તેમ જાતીય ક્ષેત્રમાંયે છે.''

મને લાગે છે કે પશ્ચિમમાં કન્ઝ્યુમર સમાજના મશિનેશન્સ ઉપરાંત બે વિશ્વયુદ્ધો પણ મનોરુગ્ણતા અને જાતીયતા બહેલાવવામાં જવાબદાર છે. આપણો દેશ જાતીય વૃત્તિ ઉપરના નિષેધો અને દાંભિકતાનો શિકાર છે. છતાં આજે આપણા ટોચના સમૃદ્ધ વર્ગમાં કન્ઝ્યુમરિઝમે બહેકાવેલી બેફામ જાતીય વૃત્તિ અને એમાંથી જન્મતા ગુનાઓ મોટી સંખ્યામાં આપણી નજરે પડવા માંડ્યા છે.

સ્વામી ગીતાગોવિંદના પંચશીલ કાર્યક્રમમાં એમની મુક્તિની ખેવના સાથે સરમુખત્યારી માનસનું દર્શન ખરે જ વિસ્મયજનક છે. છતાં 'ભૂમિપુત્રે' એમનો પંચશીલ કાર્યક્રમ છાપ્યો એની કદર કરતાં એમણે જે નિવેદન કર્યું છે એ સ્વસ્થ મુક્ત ચર્ચાવિચારણા માટે દાદ માંગી લે છે : ''મારું 'ન્યૂનતમ પંચશીલ' લેવા માટે આભાર. કડક ટીકાને પણ લેજો જ. મારી લાગણીનો વિચાર ન કરશો. પાયાની વાતો વિશે બધી જ બાજુઓને આવરી લેતું પ્રખર ચિંતન કરવું જ રહ્યું. સર્વોદિય કે સામ્યવાદ કે બીજું એવું જ કાંઈક શુભ તે વગર જગતમાં નહીં લાવી શકાય.'' આપણે આવો અભિગમ અપનાવી શકીશું ખરા?

[ઑગસ્ટ, ૧૯૮૮

સાહિત્યિક સંશોધનને સંશોધન સાથે અને સંશોધનને વિજ્ઞાન સાથે સમ્બન્ધ છે. વિજ્ઞાનને તર્ક સાથે સમ્બન્ધ છે એ જાણીતું છે, અને તેથી સાહિત્ય જેવી કલાઓ – કે જે અ-તર્કથી પ્રાણવાન બનતી હોય છે – સાથેનો એનો દેખીતો વિરોધ પણ જાણીતો છે, પરંતુ ઓછું જાણીતું એ છે કે કલાનું વિજ્ઞાન અસંભવ નથી – એટલે કે તર્કનો આશરો લઈને સાહિત્યકલાનાં પરિણામોને વ્યવસ્થાબદ્ધ ભૂમિકાએ વર્ણવી બતાવવાનું અશક્ય નથી. એટલે કે વિજ્ઞાન અને કલાનો દેખીતો વિરોધ એક ભ્રમણા છે... સાહિત્યનું એક પરિણામ, અને પહેલું પરિણામ આનન્દાનુભવ છે, પણ એ આનન્દાનુભવ જ્ઞાનલબ્ધિમાં પણ પરિણમે છે એ જોતાં સાહિત્યનું બીજું પરિણામ જ્ઞાન પણ છે. કલામીમાંસા-ઍસ્થેટિક્સમાંથી પણ તર્કને કદી બાકાત રખાયો જાણ્યો નથી. સાહિત્યિક સંશોધન, આનન્દ અને જ્ઞાનનો મેળ પાડવાની પ્રવૃત્તિ છે, એક બૌદ્ધિક પ્રવૃત્તિ છે... તો સંશોધન એટલે શું? શોધી લાવવું, બીજાને નહોતું જડતું તે ખોળી કાઢવું એવો સ્થૂળ અર્થ અહીં ગેરહાજર નથી, પણ એટલો અને એવો જ એનો અર્થ નથી. કોઈ ભંડારમાંથી પોથી ખોળીને, એની અનેકોને માટે સમસ્યારૂપ એવી લિપિ વાંચીને, પાઠભેદની પંડિતાઈભરી પ્રચુરતા દર્શાવીને કશી વાચના તૈયાર કરી આપવી તે સંશોધન તો ખરું જ, પણ તેટલું અને તેવું જ સંશોધન નહિ. નહોતી જડતી તે વસ્તુ ખોળી લાવ્યા કે કાચી ધાતુમાંથી સંશોધીને પાકી ધાતુસ્વરૂપની વાચના તૈયાર કરી આપી તે તો સંશોધનનો એક પ્રકાર થયો. કશુંક હતું તે શોધ્યું-સંશોધ્યું એવો પ્રકાર. પણ કશું નહોતું, ને શોધ્યું તે સંશોધનનો બીજો પ્રકાર. કશું પ્રચ્છન્ન અને અમૂર્ત હતું તે શોધ્યું તે સંશોધનનો ત્રીજો પ્રકાર. કશું સંગીનપણે નિયસબદ્ધ હતું, સૂત્રિત હતું, તે નિયમ કે સૂત્ર શોધ્યું તે સંશોધનનો ચોથો પ્રકાર. આમ પહેલા પ્રકાર પછીના સંશોધનના બધા જ પ્રકારો એના સૂક્ષ્મ અર્થને સમજાવે છે, સંશોધનનો ત્યાં સૂક્ષ્મ અર્થ થતો હોય છે, કરવાનો હોય છે. સંશોધન આ રીતે તો એક જમ્પ છે, ફ્લાઈટ છે. કશાક પ્લેટફૉર્મ કે સ્પ્રિન્ગબોર્ડ પરથી થયેલું ઉડ્ડયન છે.

સુમન શાહ

સંશોધનનાં વિવિધ પ્રશ્નો અને પાસાં : આપણાં પ્રતિષ્ઠિત ચિંતકોનાં મંતવ્યો

સંશોધન, સત્યશોધન, વિશૃંખલ હકીકતોમાંથી ભાત ઊપસી આવવી, રહસ્યદર્શન થવું અને એથી થતો ચિત્તાનંદ જેને ડૉ. રામમનોહર લોહિયા romance of mind કહે છે એ માનવીઓની અનેક વૃત્તિઓમાંની એક પ્રબળ વૃત્તિ છે. ગુજરાતીમાં સંશોધન ઉપર લખાયેલા કેટલાક લેખોના કેટલાક મહત્ત્વના અને રસપ્રદ મુદ્દાઓ નોંધવાનું અહીં તાત્પર્ય છે. ડૉ. સુરેશ જોષીએ 'કિંચિત્' (૧૯૬૦)માં 'વિદ્યાપીઠમાં સાહિત્યનું શિક્ષણ' એ લેખમાં સાહિત્યના અભ્યાસમાં સંશોધનનું સ્વરૂપ કેવું હોવું જોઈએ એ વિશે થોડી નોંધ કરી છે. ડૉ. સુમન શાહે 'ત્રૈમાસિક' ઑક્ટો.-ડિસેમ્બર, ૧૯૭૯ના અંકમાં 'સાહિત્યિક સંશોધન વિશે'ના સુદીર્ઘ લેખમાં આખા પ્રશ્નને એની સમગ્રતામાં ચર્ચ્યો છે. ડૉ. હરિવલ્લભ ભાયાણીએ 'સાહિત્યસંશોધન' ('શોધ અને સ્વાધ્યાય', ૧૯૬૫)ના એમના લેખમાં પ્રાચીન કૃતિઓનાં અધ્યયન વિશે એક ખૂબ મહત્ત્વની વાત એ કહી છે કે જ્યાં સુધી આસ્વાદ ઉપરાંત ઐતિહાસિક, સાંસ્કૃતિક અને ભાષાકીય દૃષ્ટિએ એ કૃતિઓનું સંશોધન ન થાય ત્યાં સુધી એ અધૂરું જ ગણાય, એમનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ થયો ન ગણાય. ડૉ. સુરેશ જોષીએ એવો મુદ્દો ઉઠાવ્યો છે કે કોઈ કૃતિ કેવળ ભૂતકાળની છે એટલા માટે જ જો એ સાહિત્યિક ગુણવત્તાવાળી ન હોય કે તે યુગની સાહિત્યિક સૂઝ, રુચિ કે મહત્ત્વની પરંપરાના અભ્યાસની દૃષ્ટિએ મહત્ત્વની ન હોય તો એ પ્રકાશનને પાત્ર ઠરતી નથી. એમાંની તે સમયની ભાષાની ભૂમિકા, વ્યાકરણ, સામાજિક સ્થિતિ કે બીજી સાહિત્યેતર માહિતી મેળવી લેવી જોઈએ, પણ એના પ્રકાશનને અનિવાર્ય ન ગણવું જોઈએ. ડૉ. સુમન શાહે એમના લેખમાં સંશોધન એટલે શું, સાહિત્યિક સંશોધનનું સ્વરૂપ, સાહિત્યિક સંશોધનમાં કઈ તર્કપદ્ધતિનો વિનિયોગ વગેરેની વિગતે ચર્ચા કરી છે. સાહિત્યિક કૃતિના સંશોધનની લાક્ષણિકતા એ છે કે સંશોધક પ્રથમ તબક્કે તો એક ભોક્તા છે. કૃતિના આસ્વાદ-આનન્દ-અનુભવ પછી તેને કશી જ્ઞાનલબ્ધિ થાય. આ આનન્દાનુભવ અને જ્ઞાનલબ્ધિને બીજા માટે વ્યાખ્યાબદ્ધ કરવા માટે સંશોધકને વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિનો આશરો લેવો પડે. અનુભવમૂલક પ્રયોગ-empirical experiment અને તર્કપૂતશોધ-rational inquiry વડે જ વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ સંપૂર્ણ બને. એ પછી એમણે સંશોધન અને વિવેચનની સરખામણી અત્યંત વિશદ રીતે કરી છે.

સાહિત્યિક સંશોધન અને વિવેચન એકસરખાં અને પૂરક હોય છે. બન્નેમાં વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિનો વિનિયોગ હોય છે. માત્ર વિવેચન અમર્યાદપણે સંશોધનથી મુખ્યત્વે મૂલ્યાંકનની દિશામાં ફંટાઈ જાય છે. એ મૂલ્યાંકન પાછળ કશોક અભિગમ, સ્થિર કરનારી ચોક્કસ ફિલસૂફી પડી હોય છે, અને એ મૂલ્યાંકન શાસ્ત્રબદ્ધ થયા પૂર્વે અને પછી પણ અનેકશઃ વૈયક્તિક હોય છે.

ડૉ. ભાયાણીએ ફાર્બસ ગુજરાતી સભા શતાબ્દીની (૧૯૬૫) ઉજવણી પ્રસંગે 'સંશોધન : તેનું પ્રયોજન, સ્વરૂપ અને પદ્ધતિ'ના એમના વ્યાખ્યાનમાં સંશોધન માટેની ત્રણ મહત્ત્વની પૂર્વશરતો તરફ ખાસ ધ્યાન દોર્યું છે : (૧) ભૂતકાળના અભ્યાસ માટે સાધનસામગ્રી અને પુરાવા છૂટકતૂટક, સંદિગ્ધ અને અપર્યાપ્ત હોય છે. અનેક સ્થળે આપણી પાસે સળંગ ચિત્ર સંયોજિત કરવા માટે કશો આધાર નથી હોતો, અથવા તો જે માહિતી હોય છે તેને કેવી રીતે ઘટાવવી, તેનું મૂલ્ય કેટલું અને કેવું ઠરાવવું તે માટે કશું દિશાસૂચન નથી હોતું. આવી પરિસ્થિતિમાં તટસ્થ ભાવે જે કંઈ સામગ્રી ઉપલબ્ધ હોય એ તપાસી એ અટકળ કામચલાઉ છે એવી કશા મમત વગરની સ્પષ્ટ સમજ હોવી આવશ્યક છે. (૨) બીજી આવશ્યકતા તે આપણે જે ક્ષેત્રમાં અને જે વિષયમાં કામ કરવું હોય તેમાં અત્યાર સુધી થયેલા કાર્યનો સાંગોપાંગ પરિચય આવશ્યક છે. પૂર્વકાર્ય પ્રત્યે અજ્ઞાન કે ઉપેક્ષા સેવાય છે એ દયાપાત્ર છે. એમાં જ્ઞાનનો દ્રોહ છે. (૩) સંશોધનની ત્રીજી આવશ્યકતા તે પોતાના વિષય સાથે પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે સંકળાયેલી સામગ્રીને વારંવાર જોતાં-તપાસતાં રહેવું જોઈએ.''

ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરાની 'સંશોધનની કેડી'(૧૯૬૧)માંના ત્રણ લેખોમાંના કેટલાક મુદ્દાઓ, ડૉ. દલસુખ માલવણિયાના ગુ.સા. પરિષદના ૨૮મા અધિવેશન (૧૯૭૬)માં સંશોધન વિભાગના પ્રમુખીય વ્યાખ્યાનમાંથી થોડુંક અને ડૉ. પ્રબોધ પંડિતે ગુ.સા. પરિષદના ૨૭મા (૧૯૭૪) અધિવેશનમાં સંશોધન વિભાગના પ્રમુખ તરીકે આપેલા વ્યાખ્યાનમાંના કેટલાક વિભાવો તપાસતા મુદ્દાઓ જોઈશું. ડૉ. સાંડેસરાના મંતવ્ય પ્રમાણે ઐતિહાસિક અધ્યયન માટે ખર્ચાળ પ્રયોગશાળાઓની કે મોંઘા સાધનોની જરૂર ઘણુંખરું નથી. એની મુખ્ય જરૂરિયાત સમૃદ્ધ અને વ્યવસ્થિત પુસ્તકાલયોની છે. ઇતિહાસનાં બીજાં અનેકવિધ સાધનો હોવા છતાં એનું સૌથી વૈવિધ્યમય સાધન તો લિખિત પુસ્તકો – સાહિત્ય જ છે. અને તેથી આપણી પ્રાચીન કૃતિઓનું સંસ્કૃતિ તેમજ ભાષાની દૃષ્ટિએ

અધ્યયન થવું જોઈએ. કવિ દલપતરામે ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાર ફાર્બસસાહેબ માટે ઐતિહાસિક રાસાઓ એકત્ર કરવા માંડ્યા ત્યારથી આ કાર્યના શ્રીગણેશ થયા. ડૉ. દલસુખ માલવણિયાએ એક ચેતવણી ઉચ્ચારી હતી કે ''ગુજરાતમાં જે અનેક પ્રકારની જાતિઓ છે અને જે નાનાં રાજ્યો વિલીન થઈ ગયાં છે તેમના ઇતિહાસની સામગ્રીનો અત્યારે જો ઉપયોગ નહીં કરવામાં આવે તો તે સામગ્રી ઉપેક્ષિત થઈ વિલીન થઈ જશે. એમણે એ પણ ખેદ વ્યક્ત કર્યો હતો કે આપણી ભાષામાં વેદના વિદ્વદ્‌માન્ય અનુવાદો નથી થયા. વેદના નામે જે થઈ રહ્યું છે તે કથાવાર્તા છે. બીજી મહત્ત્વની એ વાતનો એમણે નિર્દેશ કર્યો હતો કે ગુજરાતમાં જે દાર્શનિક સાહિત્ય લખાયું છે તેમાં બૌદ્ધ અને જૈન દાર્શનિકોનો ફાળો બહુમૂલ્ય છે તે આપણને જો વિદેશી વિદ્વાન કહે તો સ્વીકારીએ પણ સ્વયં અભ્યાસ કરી તેનું મૂલ્યાંકન આપણે કરતાં નથી. ભારતીય દર્શનોનું નવનીત કોઈએ તારવ્યું હોય તો તે ગુજરાતના દાર્શનિકોએ તારવ્યું છે. ખેદની વાત તો એ છે કે આવી સંપત્તિ ગુજરાત પાસે પડી છે છતાં તે પ્રત્યે ગુજરાતના વિદ્વાનો ઉપેક્ષાભાવ સેવે છે. આ સંદર્ભમાં એમણે બે ગ્રંથોનો ઉલ્લેખ કર્યો : એક પાંચમી શતાબ્દીમાં થઈ ગયેલા મલ્લવાદીએ 'નયચક્ર' નામે ગ્રંથ લખ્યોઘ્યાં તત્કાલીન ભારતીય દાર્શનિકોની વિવિધ ચર્ચાના ગુણદોષનું વિવરણ જોવા મળે છે અને બીજો આઠમી શતાબ્દીમાં આચાર્ય હરિભદ્રે શાસ્ત્રવાર્તા-સમુચ્ચય લખી પુનઃ સમગ્ર ભારતીય દાર્શનિક ચર્ચાઓનું મૂલ્યાંકન કર્યું છે.''

ડૉ. સાંડેસરાએ યુનિવર્સિટી-કક્ષાએ સંશોધન અંગે કેટલીક પ્રસંગોચિત વાત કરી છે. 'યુનિવર્સિટીનાં બે મુખ્ય કર્તવ્યો છે : શિક્ષણ અને સંશોધન. આ બન્ને કાર્યો વચ્ચે કશો વિરોધ નથી, પણ બન્ને એકબીજાને ઉપકારક છે. કોઈ પણ વિષયનું ઉચ્ચ શિક્ષણ એને લગતા સંશોધનથી અલગ પડી શકે નહીં. અધ્યાપક પક્ષે સંશોધનકાર્ય એની જ્ઞાનની મર્યાદા વિસ્તારીને એને એક પ્રકારની તાજગી અર્પીને અભ્યાસવિષય પરત્વે સદા અભિમુખ રાખે છે અને વિદ્યાર્થીઓને પણ નાવીન્યનો લાભ મળે છે.'' બીજો ખાસ તો એમણે એ વાત ઉપર ભાર આપ્યો હતો કે ''જ્ઞાન અને વિજ્ઞાનનાં વિવિધ ક્ષેત્રોમાં મૂળભૂત અગત્યનું સંશોધન - Fundamental Research જેની તાત્કાલિક અગત્ય સ્પષ્ટ ન હોય, પણ માનવ-જ્ઞાનની સીમાઓ વિસ્તારવામાં જે ઉપયોગી થાય એ યુનિવર્સિટીઓની સૌથી મહત્ત્વની ફરજ છે કેમ કે એના પાયા ઉપર જ સમય જતાં અગત્યના વ્યવહારુ

ઉપસિદ્ધાંતોનું મંડાણ થાય છે.''

ડૉ. પ્રબોધ પંડિતે ભાષાક્ષેત્રે વિભાવોની સ્પષ્ટતા અંગે અતિ આવશ્યક પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો હતો. એમણે માતૃભાષા, સેકન્ડ લેંગ્વેજ, એસોસિયેટ લેંગ્વેજ, લાયબ્રેરી લેંગ્વેજ અને લિંક લેંગ્વેજની સુંદર રીતે શાસ્ત્રીય સ્પષ્ટતા કરી છે. અહીં આપણે માત્ર એમણે સેકન્ડ લેંગ્વેજ વિશે આપેલી સમજણ જોઈશું. ડૉ. પંડિત 'બીજી ભાષા'ના વિભાવની છણાવટ કરતાં કહે છે કે ''આપણા દેશમાં અંગ્રેજી ભાષા પૂરક ભાષા છે, ફ્રેન્ચ કે જર્મન જેવી પરભાષા નથી. રાજકીય, ઐતિહાસિક, સાંસ્કૃતિક કારણોએ અંગ્રેજી ભાષાનું આ દેશમાં વર્ચસ્વ સ્થપાયું. સરકારી વહીવટની, કોર્ટ અને કાયદાની ભાષા અંગ્રેજી બની. ઉપરાંત ઉચ્ચ અભ્યાસ અને સંશોધનની ભાષા પણ અંગ્રેજી બની. માતૃભાષાનું સ્થાન માત્ર રોજ-બ-રોજ વ્યવહાર પૂરતું રહ્યું. માતૃભાષા સાથે જ્યારે કોઈ ભાષાનો પૂરક સંબંધ થાય ત્યારે તે 'બીજી ભાષા' ગણાય. પણ ફ્રેન્ચ કે જર્મન ભાષાઓનો માતૃભાષા સાથે પૂરક સંબંધ નથી, ઉપકારક સંબંધ છે.'' ડૉ. પંડિતનો આ મુદ્દો આપણે થોડો આગળ ચલાવીએ. આપણા શિક્ષણમાં અંગ્રેજીનું સ્થાન એ ઘણો જટિલ પ્રશ્ન બની ગયો છે. બન્ને બાજુ આત્યંતિક વલણો લેવાય છે. એક પક્ષે અંગ્રેજી હટાવની વાતો થાય છે અને બીજે પક્ષે માબાપ બાળકને અંગ્રેજી બોલતું સાંભળીને ધન્ય બની જાય છે. ગમે તે કારણે અંગ્રેજીનું મહત્ત્વ અને આકર્ષણ નકારી શકાય એમ નથી. એની જ સાથે બાળક જે ભાષામાં બોલે એમાં શીખે નહીં એથી વધારે અસ્વાભાવિક બીજી કઈ પરિસ્થિતિ હોય? એ ઉપરાંત પણ એનાં બીજાં ખતરનાક પરિણામો હોય છે. પણ એમાં આપણે અહીં નહીં ઊતરીએ. આ મડાગાંઠને હલ કરવાનો સારામાં સારો ઉપાય એ છે કે બધી જ પ્રાદેશિક ભાષાઓવાળી શાળાઓમાં ઉત્તમમાં ઉત્તમ અંગ્રેજી શીખવાય અને બાળક એમાં સારું એવું કૌશલ પ્રાપ્ત કરે તો અંગ્રેજી માધ્યમવાળી શાળાઓનું આકર્ષણ ઘટશે – સારા પ્રમાણમાં ઘટશે. મુંબઈમાં તો એવી એક શાળાનો દાખલો છે. અંગ્રેજી માધ્યમને પણ હટાવી શકાય તો એ ઘણી મોટી સિદ્ધિ ગણાય.

વિભાવો વિશે જ્યારે સ્પષ્ટતા ન હોય, માત્ર ધૂંધળો ખ્યાલ હોય ત્યારે કેવો મોટા આર્થિક વ્યય અને વ્યર્થ શ્રમ પરિણમે છે એ ડૉ. પંડિતે સદૃષ્ટાંત સમજાવ્યું છે. ''ભાષાવિકાસનો પ્રશ્ન લો. લેખકો, પ્રકાશકો, અધ્યાપકો, શિક્ષકો, સાહિત્ય પરિષદો, રાજકીય પક્ષો ભાષાવિકાસના પ્રશ્નનો છૂટથી

ઉપયોગ કરે છે. સરકાર પણ એ માટે વિશાળ ફંડ ફાજલ રાખે છે. ભાષાવિકાસને નામે અનેક જમાતો એ ફંડ મેળવવા તૂટી પડે છે. પણ આજના સંદર્ભમાં ભાષાવિકાસ એટલે શું? ગુજરાતી ભાષા વાપરનારી પ્રજા કેટલી છે? લગભગ અઢી કરોડની વસ્તી આ ભાષા દ્વારા પોતાનો રોજિંદો વ્યવહાર કરે છે. આ અઢી કરોડમાંથી લખતાં-વાંચતાં કેટલાંને આવડે છે? નિરક્ષર કેટલાં છે? લગભગ બે કરોડની વસ્તી નિરક્ષર છે. એમને માટે આ ભાષા લખવા-વાંચવાના ખપની નથી. ભાષાવિકાસનું પહેલું પગથિયું એ જ હોઈ શકે કે બે કરોડ નિરક્ષરો સાક્ષર થાય. એ આપણા ભાષાવિકાસની પહેલી અને સૌથી મહત્ત્વની પ્રવૃત્તિ હોવી જોઈએ.''

'ત્રૈમાસિક'ને સાહિત્યને લગતાં, ઇતિહાસને લગતાં, ભાષાને લગતાં, ગુજરાતી ચિત્રકળા, સ્થાપત્ય, શિલ્પને લગતા શાસ્ત્રીય સંશોધનલેખોમાં રસ છે. પણ આ ઉપરાંત ઉચ્ચસ્તરીય વિવેચનલેખો, આસ્વાદો, સમીક્ષાઓ, ચર્ચાઓ જેમનો પરોક્ષ રીતે સંશોધનમાં ફાળો હોય છે એમાં રસ ધરાવે છે. એ ઉપરાંત આધુનિક મન સાથે, ઉપરોક્ત વિષયોના જીવંત પ્રશ્નો સાથે સતત સન્ધાન ઇચ્છે છે.

[ફેબ્રુ., ૧૯૮૦

પરિશિષ્ટ

[ડૉ. ભીખુભાઈ પારેખના પુસ્તક 'Colonialism, Tradition and Reform' ઉપર 'ફા.ગુ.સ. ત્રૈમાસિક, એપ્રિલ-જૂન, ૧૯૯૧ના અંકમાં મેં સંપાદકીય લખ્યું એનો ડૉ. પારેખે પ્રતિભાવ આપ્યો. મેં વળી એનો વળતો જવાબ આપ્યો. આ બન્ને અહીં પરિશિષ્ટમાં લીધા છે. ઉપરાંત 'પ્રત્યક્ષ' સામયિકના જાન્યુ.-માર્ચ, ૧૯૯૧ના અંકમાં મારી સાથે પ્રશ્નોત્તરી થઈ હતી તેને પણ અહીં સાભાર લીધી છે.]

તમે કરેલા મારા પુસ્તકની સમીક્ષા : મારો પ્રતિભાવ

પ્રિય મંજુબહેન,

મારા પુસ્તક ‘Colonialism, Tradition and Reform’ (આ પ્રતિક્રિયા મૂળ અંગ્રેજીમાં લખાઈ છે.) ઉપરની તમામ લાંબી અને દૃષ્ટિપૂર્વકની સમીક્ષામાં તમે પુસ્તક વિષે ઘણી સમભાવી વાતો કરી છે. તમે એને ઘણું મહત્ત્વ ધરાવતું મેજર વર્ક ગણ્યું છે, અને એમાં રહેલી સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ-ઇનસાઇટ્સને પ્રશંસીને તમે બહાર લાવ્યા છો. લેખકને આથી વધુ બીજું શું જોઈએ? તમે ખૂબ જ યોગ્ય રીતે ઘણી ટીકાત્મક ટિપ્પણો પણ કરી છે. સાધારણ રીતે સમીક્ષાનો ઉત્તર વાળવાની મારી રીત નથી. પણ તમારી ટીકાઓ અગત્યના મુદ્દા છેડે છે અને મને મારા અભિગમ પ્રત્યે પુનર્વિચાર કરવા પ્રેર્યો છે અને એથી મને થયું કે મારે જવાબ આપવો જોઈએ – સ્વબચાવના ઉદ્દેશથી નહીં, પણ આપણી ગાંધીજી માટેની સમજ વધુ ઊંડી બને અને તમારા વાચકોને ચર્ચાવિચારણા તરફ દોરે એવી અપેક્ષાથી આ જવાબ આપ્યો છે. ગાંધીજીના મૃત્યુ પછી એમના વિચારોનું કોઈ મહત્ત્વનું પુનર્મૂલ્યાંકન કે પુનર્ઘટન થયું નથી, અને એમને ગંભીરતાપૂર્વક લેવાનું આપણે બંધ કર્યું છે. આ ખરેખર મોટી કરુણતા છે – આને માટે મુખ્યત્વે દોષિત ગાંધીવાદીઓ છે; એમનાંમાંના એકેય પોતાના ગુરુને સાચેસાચી રીતે વફાદાર રહ્યા નથી.

તમારી ટીકાઓનો હું જવાબ આપું એ પહેલાં એક હકીકત તરફ તમારું ધ્યાન દોરું કે ગયે વર્ષે ગાંધીજી ઉપર મારાં બે પુસ્તકો પ્રગટ થયાં. ૧. ‘Gandhi’s Political Philosophy’ અને ૨. ‘Colonialism, Tradition and Reform.’ પહેલું પુસ્તક બીજું પુસ્તક બહાર પડ્યું એ પહેલાં બહાર પડ્યું હતું. બીજા પુસ્તકમાં ઘણા મુદ્દાઓ વિશે માત્ર નિર્દેશ કે રૂપરેખા આપી છે એ મુદ્દાઓ પહેલા પુસ્તકમાં વિગતે સંશોધાયા હતા; અને એટલે ‘Colonialism, Tradition and Reform’ ‘Gandhi’s Political Philosophy’ના સંદર્ભમાં વંચાય એ જરૂરી છે. ‘Gandhi’s Political Philosophy’ ભારતમાં બધે પ્રાપ્ત નહોતી અને મોટા ભાગના સમીક્ષકો માત્ર ‘Colonialism, Tradition and Reform’ જ મેળવી શક્યા હતા. આથી એ લોકો મહત્ત્વના મુદ્દાઓ અને દલીલોનું યોગ્ય મૂલ્યાંકન કરવામાં સફળ થયા ન હોય એ સમજાય એવું છે. ભારતમાં હવે ટૂંક સમયમાં ‘Gandhi’s Political Philosophy’ પેપરબેકમાં પ્રગટ થશે એવી

માહિતી મને મળી છે. આથી બીજા પુસ્તક વિશેની સમજ વધુ ઊંડી બનશે એવું માનું છું.

તમે મારા ‘Colonialism, Tradition and Reform’ અંગે ત્રણ ટીકા કરો છો – એમને એ જ ક્રમમાં હું લઉં છું.

(૧) ગાંધીજીએ પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા એ માટે કોઈ પુરાવો નથી એમ તમે કહો છો. મને લાગે છે કે તમે ગેરસમજ કરો છો. આ વિષય ઉપર ત્રણ સંભવિત વિધાનો થઈ શકે : ૧. ગાંધીજી યુગપુરુષ હતા. ૨. એમણે પોતાને એ રીતે જોયા. ૩. એ પોતાને યુગપુરુષ કહેતા. પહેલું અર્થઘટન મારા ક્ષેત્રની બહાર છે; એની સાથે મને નિસ્બત નથી. ત્રીજું હું કહેતો નથી; મેં એમ જો કહ્યું હોત તો એને લગતાં ગાંધીજીનાં અવતરણો મારે ટાંકવાં પડત. મેં આમ નથી કર્યું. એટલે ત્રીજું અર્થઘટન મેં માન્ય કર્યું હોત તો અલબત્ત તમારી ટીકાને પાત્ર ઠર્યો હોત, પણ મારું કહેવું તો બીજા ક્રમનું છે – એટલે કે ગાંધીજીએ પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા. હું એમનામાં એક પ્રકારની આત્મ-અભિજ્ઞા (self-identification) અથવા આત્મ-દર્શન (self-perception) આરોપિત – એટ્રિબ્યુટ કરું છું. મારું એમના વિશેનું આ અર્થઘટન છે. પોતે પોતાને કેવી રીતે જોતા એ વિશેની મારી સમજણ છે. આ અર્થઘટનનો આધાર શો છે? શો પુરાવો છે આનો?

ભારતે પશ્ચિમના પ્રભાવ નીચે નવા યુગમાં પ્રવેશ કર્યો છે એ હકીકત પ્રત્યે ગાંધીજી તીવ્રપણે સજાગ હતા. જૂને માર્ગે તો દેશ જઈ શકે એમ નહોતો અને પોતાની પ્રતિભાને અનુરૂપ નવા સાથે મેળ પાડવાનો હતો. એટલે નવા યુગધર્મની ભારતને અત્યંત જરૂર હતી. દક્ષિણ આફ્રિકામાંના એમના શરૂઆતના દિવસોથી જ આ પ્રશ્ને ગાંધીજીના મનને સારી રીતે રોકી લીધું હતું અને ભારત અને બને તો આખા વિશ્વ માટે નવા યુગધર્મના વિકાસ માટે પોતાનું ધ્યાન એમણે કેન્દ્રિત કર્યું હતું. એક વખત એમણે કહ્યું હતું કે આધુનિક ભારતને અનુરૂપ સ્મૃતિ લખવાની એમની ઇચ્છા છે. એ માટે જરૂરી ફુરસદ એમની પાસે નહોતી એટલે એની સામાન્ય રૂપરેખા આપી એને પદ્ધતિસર બનાવવાનું કામ એમણે બીજા ઉપર છોડી દીધું. મારા બીજા પુસ્તક ‘Gandhi’s Political Philosophy’માં મેં એમનું એક સ્પર્શી જાય એવું વિધાન ટાંક્યું છે. એ કહે છે કે પ્રત્યેક યુગે પોતાની મોક્ષપ્રાપ્તિનો વિશિષ્ટ માર્ગ શોધી કાઢવો પડશે અને એમના જીવનનું ‘મિશન’ શોધી કાઢવાનું હતું.

ગાંધીજીને ખાતરી થઈ ગઈ હતી કે ભારત અવનતિને આરે પહોંચી

ગયું હતું અને એને પુનર્જીવિત કર્યે જ છૂટકો હતો. આ માટે વ્યાપક કાર્યક્રમ ઉપરાંત પ્રેરણાદાયક નેતૃત્વ નીચે બધા મોરચા ઉપર સામૂહિક કૃતિની પણ જરૂર હતી. એમનું માનવું હતું કે ગોખલે અને તિલક સહિત કોઈએ પણ આવો કાર્યક્રમ ઘડ્યો નહોતો; અને એ માટે ઉચિત રાજકીય અને સામાજિક નેતાગીરી પણ કોઈ પૂરી પાડી શક્યું નહોતું. પોતે એ પૂરી પાડી શકે એમ છે એમ એ માનતા અને અનેક પ્રસંગોએ એમણે એમ કહ્યું પણ છે. (જુઓ પ્રકરણ-૨, 'Gandhi's Political Philosophy')

આમ ગાંધીજીએ પોતાને એવી એક માત્ર વ્યક્તિ તરીકે જોયા - (અ) જે પૂરી રીતે નવા યુગને સમજ્યા હતા. (બ) આવા યુગને ધર્મ પૂરો પાડી શક્યા હતા. (ક) એમને લાગતું કે એ ભારત અને પશ્ચિમનાં ઉત્તમ તત્ત્વોને જાણતા હતા અને એ પોતામાં મૂર્તિમંત થયું હતું. (ડ) અવનતિને માર્ગે ગયેલ ભારતીયોને પુનર્જીવનના માર્ગે દોરી શક્યા હતા અને (ઈ) પ્રવર્તમાન હિંસાના વળગણનો એમનો જવાબ સત્યાગ્રહ હતો.

આ બધું ધ્યાનમાં લેતાં ગાંધીજીએ પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા એવા નિષ્કર્ષ ઉપર આવવું મને યોગ્ય લાગ્યું. તમારી પાસે વૈકલ્પિક વધુ સારું અર્થઘટન હોય તો મને જાણવું ગમશે. પણ યાદ રહે કે મેં પુસ્તકમાં એકદમ સ્પષ્ટ કર્યું છે કે મેં યુગપુરુષ શબ્દ મર્યાદિત અર્થમાં વાપર્યો છે – નૈતિક કાનૂન આપનાર સર્વોચ્ચ સામાજિક અને રાજકીય નેતાના અર્થમાં.

(૨) પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં મેં કહ્યું છે કે અસ્પૃશ્યતાના નૈતિક પાયાને ગાંધીજીએ મૂળમાંથી હચમચાવ્યો હતો, પણ એમના પ્રહારને મર્યાદાઓ હતી એ સ્વતંત્રતા પછીનાં ૪૩ વર્ષ પછી પણ અસ્પૃશ્યતા ફાલી રહી છે એ પરથી આંશિક રીતે પુરવાર થાય છે. તમે કહો છો કે ગાંધીજી નહીં પણ નહેરુ આ માટે જવાબદાર ગણાવા જોઈએ; ગમે તેમ તો પણ એ વડાપ્રધાન હતા, અને અસ્પૃશ્યતાને કમજોર કરવા માટે તેઓ ઘણું કરી શક્યા હોત.

મારે કહેવું જોઈએ કે હું તમારી ટીકા સમજી શકતો નથી. નહેરુ પણ દોષિત છે એનો અર્થ એવો નથી કે ગાંધીજી દોષમુક્ત હતા. ગાંધીજી જે રીતે અસ્પૃશ્યતા ઉપર પ્રહાર કરતા હતા એ તપાસવાનું અને એની જે અનેક મર્યાદાઓ હતી તે બતાવવાનું મેં મુનાસિબ માન્યું છે. એમનાં છેલ્લાં વર્ષો બાદ કરતાં એમને ખ્યાલ જ ન આવ્યો કે અસ્પૃશ્યતા વર્ણવ્યવસ્થા સાથે ઘનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલી હતી, અને એ વ્યવસ્થા ઉપર પ્રહાર કર્યા વગર અસ્પૃશ્યતા નાબૂદ થઈ શકે એમ નહોતી. વળી વંશપરંપરાગત રોજગારની એ હિમાયત કરતા રહ્યા, અને એમને એ ખ્યાલ ન આવ્યો કે

આથી એમનો અસ્પૃશ્યતા સામેનો વિરોધ નબળો પડતો હતો. પુનર્જન્મના વિચારના બચાવનું પણ આવું જ પરિણામ આવ્યું. વળી મને એ સમજાતું નથી કે ગાંધીજીએ કેમ ક્યારેય એવો આગ્રહ ન રાખ્યો કે કોઈ અસ્પૃશ્ય એકાદ વાર તો કૉંગ્રેસનો પ્રમુખ બને? અથવા તો કૉંગ્રેસની કારોબારી સમિતિમાં અસ્પૃશ્યો માટે થોડીક બેઠકો તો અનામત રહે? કે કૉંગ્રેસ અધિવેશન દરમ્યાન જે ભોજન આપવામાં આવતું હતું તે અસ્પૃશ્યોને હાથે જ બને? આવાં અને બીજાં અનેક સૂચનો એમને કરવામાં આવ્યાં હતાં, પણ કાં તો એમણે એ ગંભીરતાથી ન લીધાં કે પછી ઉચ્ચવર્ણીય વિરોધ આગળ એમણે નમતું જોખ્યું. એમણે કોઈ એવા હરિજન નેતાઓ તૈયાર કર્યા નહીં, જે પ્રભાવી હોય કે અસ્પૃશ્યો માટે વિધેયાત્મક ડિસક્રિમિનેશનનો કોઈ વિશાળ કાર્યક્રમ સૂચવ્યો નહીં. હું કબૂલ કરું છું કે પુસ્તકમાં પણ મેં એમ લખ્યું છે – ગાંધીજીના હાથ આ બધું કરવા માટે મુક્ત નહોતા. એમને સમગ્ર દેશને સાથે લેવાનો હતો એટલે સાવધાનીથી આગળ વધવાનું હતું. તોપણ મેં બતાવ્યું છે એમ એવા ઘણા પ્રસંગો હતા જ્યારે એ વધુ હિમ્મતપૂર્વક આગળ વધી શક્યા હોત. અસ્પૃશ્યોને લગભગ દયાપાત્ર ('Poem of Pity') ગણવાના એમના વલણે અસ્પૃશ્યોને સમાન કક્ષાએ એમની પોતાની જ મુક્તિમાં પૂરેપૂરી રીતે સંડોવ્યા નહીં, હું તમારી સાથે પૂરેપૂરો સમ્મત થાઉં છું કે નહેરુ, ગાંધીવાદીઓ અને આપણાં સમેત બીજા અનેક ગાંધીની મહાન લડત ચાલુ રાખી શક્યા હોત — એ પૂર્ણ થાય ત્યાં સુધી. આપણે સૌએ એ ન કર્યું એ શરમજનક છે. પણ એથી ગાંધીજીની આલોચના કરવાથી આપણે દૂર રહીએ એ બરાબર નથી. આપણે સૌ જાણીએ છીએ કે ઘણાં અસ્પૃશ્યોએ એમનાં જીવન દરમ્યાન ટીકા કરી છે કે પૂરતા પ્રમાણમાં ગાંધીજીએ જે કરવું જોઈતું હતું એ એમણે કર્યું નથી; અને એમના મૃત્યુ પછી આવી. પણ મોટી સંખ્યાએ આ રીતની ટીકા કરી છે. વર્ણવ્યવસ્થાના ભોગ બનેલાઓના મત ઉપર ધ્યાન ન આપવું અને ગાંધીજીની તમે જેમ કરો છો એમ અટીકાત્મક પ્રશંસા કર્યા કરવી એ આંધળી હીરોવર્શિપ – વ્યક્તિપૂજા છે.

(૩) ગાંધીના બ્રહ્મચર્ય પરના પ્રયોગો ઉપરના મારા પ્રકરણનો તમે સમુચિત અને પ્રશંસાપાત્ર સંક્ષેપ આપ્યો છે. પણ પછી તમે પૂછો છો કે શા માટે હું એમનો સ્ત્રી-સાથીઓ સાથેનો સંબંધ કૃષ્ણ-ગોપીઓના સંબંધ સાથે સરખાવું છું? તમે જાણો છો એમ ઠીક લંબાણપૂર્વક આ વાત મેં

પુસ્તકમાં ચર્ચી છે, વિલિયમ શરરનું – જેમનું મેં પુસ્તકમાં અવતરણ ટાંક્યું છે – નિરીક્ષણ છે કે ગાંધીજીમાં ઘણી સેક્સ અપીલ – જાતીય આકર્ષણ હતું. ઉપરાંત એમણે પોતે કબૂલ્યુ છે કે બધી શારીરિક ઝંખનાઓમાં જાતીયતા(સેક્સ્યુઆલિટી)એ એમને સૌથી વધુ ત્રાસ આપ્યો છે અને આથી જ એની સામેની લડત જીવનના અંત સુધી ચાલુ રહી. ગોપીઓ જેમ કૃષ્ણ પ્રત્યે આકર્ષાતી એમ સ્ત્રીઓ એમના પ્રત્યે ખેંચાણ અનુભવતી. ગાંધીના સ્ત્રી-સાથીઓ આધ્યાત્મિક રીતે સંપૂર્ણ નહોતા, અને અનિવાર્યપણે એમના ગાંધી પ્રત્યેના પ્રેમને ઐન્દ્રિય આધાર - sensual basis હતો. સાબિતીરૂપે મીરાંબહેનના એમના ઉપરના પત્રો જુઓ અને નિર્મલકુમાર બોઝના પુસ્તકમાં અને લેખોમાં એમણે ગાંધીજીની બીજી સ્ત્રી-સાથીઓનાં જે વૃત્તાંતો આપ્યાં છે તે જુઓ. ગાંધીજી આ જાણતા હતા. એમણે એટલે એમના સંકુલ હેતુઓ સ્વીકાર્યા અને ક્રમશઃ એમના ઇન્દ્રિયપાશવાળા પ્રેમનું શુદ્ધ આધ્યાત્મિક પ્રેમમાં ઊર્ધ્વીકરણ કર્યું. એવા ઘણા પ્રસંગો છે જ્યારે એમણે કેટલાકને પોતાની પાસેથી દૂર કર્યા છે કે કડક કસોટી કરી છે કે ગૂઢ સંદેશાઓ મોકલ્યા છે કે પત્રો લખ્યા છે જે વાંચીને એમણે ફાડી નાખવાનું કહ્યું છે. મારી પાસે હવે આ વિષય ઉપર વધારે સામગ્રી ભેગી થઈ છે અને આશા છે કે એક દિવસ હું એ વિશે લખીશ.

હું જાણું છું કે તમારી મૈત્રીભરી સમીક્ષાનો મારો જવાબ ટૂંકો છે અને કદાચ એ પૂરેપૂરો સમાધાનકારી (persuasive) ન યે હોય, ટૂંકા પ્રત્યુત્તરમાં મારે માટે આટલું જ શક્ય છે, પણ તમારી ટિપ્પણોનું મારે મન કેટલું બધું મૂલ્ય છે અને એને હું કેવી રીતે ઘટાવું છું એ બન્ને હું બરાબર દર્શાવી શક્યો હોઉં એવી આશા રાખું છું. મેં જ્યારે ગાંધીજીની પ્રશંસા કરી છે ત્યારે તમે મારી સાથે સમ્મત થયા છો અને મારા પુસ્તકની પ્રશંસા કરી છે. અને જ્યારે મેં એમની ટીકા કરી છે ત્યારે અસમ્મત થયા છો. તમે શું એમનામાં કશું ખોટું નથી જોયું? હું માની શકતો નથી. ગાંધીજીનો દાવો છે કે એ એક સત્યથી બીજા સત્ય સુધી વિકસ્યા છે, અને ઘણા વિષયો ઉપરનાં પોતાનાં દૃષ્ટિબિંદુઓ એમણે બદલ્યાં છે. એમના મૃત્યુ પછી શું આપણે કોઈ નવાં સત્યો શોધ્યા નથી? જો આપણે શોધ્યાં છે તો ક્યાં આપણને એ અપૂરતાં અને અસંતર્પક લાગ્યા છે? સંભવ છે કે તમે પોતે એ અમને કહેશો અને કદાચ ગાંધીવાદીઓને પણ એ ગાંધીજીથી ક્યાં જુદા પડે છે એ કહેવાનું નિમંત્રણ પાઠવશો.

ભીખુભાઈ પારેખ

તમે તમારા પુસ્તક ઉપરની મારી કંઈક સુદીર્ઘ સમીક્ષાનો પ્રતિભાવ - Response આપવાનું મુનસિબ માન્યું એ ખૂબ સારું બન્યું. તમે અંગત પત્રમાં જવાબ કરતાં પ્રતિભાવ શબ્દને આ બાબતે વધુ ઉચિત ગણ્યો છે; એટલે ભલે તમારી પત્ર-ચર્ચામાં જવાબ શબ્દ વાપર્યો હોય પણ એ પ્રતિભાવના જ અર્થમાં છે એનો અહીં ખુલાસો આવી જાય છે. આશા છે કે તમારા આ પ્રત્યુત્તર ઉપર ચર્ચાવિચારણા થાય; અને ચર્ચાવિચારણા ભલે જાહેરમાં ન થાય પણ દરેક વિચારવંત વ્યક્તિને નવેસરથી ઊંડાણથી ગાંધીજીને સમજવામાં રસ જાગે તો એ ઓછી મોટી વાત નથી. ગુજરાતી સમીક્ષાને અંગ્રેજી સમીક્ષાઓની હરોળમાં ગણી એ તમારી માનવીય સજગતાની દ્યોતક છે. ફરી કહું છું કે તમારા આ પ્રત્યુત્તરથી મને આનંદ થયો છે.

હા, તમારું બીજું પુસ્તક 'Gandhi's Political Philosophy' મેં વાંચ્યું હોત તો કદાચ વધુ માહિતીઓ મળી હોત અને તમારાં અર્થઘટનો વધુ સુસ્પષ્ટ બન્યાં હોત. જોકે આ પુસ્તકમાં પણ કંઈ ઓછું નથી, અને તમારી આ પ્રતિક્રિયામાં પણ તમે ખુલાસાઓ કર્યા છે.

ગાંધીજી પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોતા કે કહેતા એ કહેવાનો કોઈ અર્થ જ લાગતો નથી. એમને એ સ્થાન સહજ રીતે પ્રાપ્ત થયું હતું. પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોવાની એમને કઈ જરૂરત? દક્ષિણ આફ્રિકામાં ગાંધીજીને રેલવેસ્ટેશન ઉપર ડબ્બામાંથી નીચે ફેંકી દીધા એ કારણે એમના મનમાં જે પ્રતિક્રિયા ઊભી થઈ એને યુગપુરુષ તરીકે જોવા સાથે સંબંધ છે? એ ભારત આવ્યા ત્યારે ગોખલેએ એમને કંઈ પણ પ્રવૃત્તિ કરતાં પહેલાં એક વર્ષ સુધી દેશને જોવો અને જાણવો એમ કહ્યું અને એમણે એ વાત સ્વીકારી ત્યારે યુગપુરુષ તરીકે પોતાને જોવાની એમને કલ્પના હતી? કહેવાનું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે એમનું જે પ્રકારનું ચારિત્ર્ય હતું અને જે પ્રમાણે સર્જાતી પરિસ્થિતિમાં એ ઉત્ક્રાન્ત થતા ગયા એમ તમે સ્વયં કહ્યું છે એમ એમનામાં અનન્ય નૈતિક ઑથોરિટી ઊભી થઈ. એમનો driving force પોતે પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા એ નહીં, પણ એમનું ચારિત્ર્ય હતું. પણ એક પ્રશ્ન જરૂર થાય છે કે ગાંધીજીએ પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા એ વાત બેત્રણ વાર ભારપૂર્વક તમે શા કારણે કહી હશે? શો ઉદ્દેશ હોઈ શકે? કે આપણે

ધારીએ છીએ એટલા ગાંધીજી મહાન નહોતા? કે પછી વિદ્યાકીય અભ્યાસમાં કોઈ પણ મહાન ઘટનાને commonplace level ઉપર લાવવી જરૂરી બને છે? કે પછી વિદ્યાકીય અભ્યાસમાં નિરપેક્ષતાનો આ જાતનો ખ્યાલ હોય છે? વળી ગાંધીજી પોતાને આ રીતે જોતા એવા અબકડઈમાં વેચાઈ જતાં વિધાનો તમે આ પત્રચર્ચામાં કર્યાં છે જે ઉપરથી તમે એવા નિષ્કર્ષ ઉપર આવ્યા કે ગાંધીજીએ પોતાને યુગપુરુષ તરીકે જોયા. વસ્તુ એવી રીતે મુકાઈ છે કે આખી સંકુલતાનું જાણે કે ઠઠ્ઠાચિત્ર (કેરિકેચર) બની ગયું!

(૨) અસ્પૃશ્યતાની બાબતની મારી ટીકા મેં મારી સમીક્ષામાં કરી છે એ મુખ્યત્વે તમારા આ વિધાન સામે છે કે ભારતીય સ્વતંત્રતાનાં ચાલીસ વર્ષ પછી પણ અસ્પૃશ્યતા ચાલુ છે અને એ માટે તમે ગાંધીજીને જવાબદાર ગણ્યા છે. તમે કહો છો કે તમે મારી ટીકા સમજી શકતા નથી. નહેરુ દોષિત હોય એટલે ગાંધીજી દોષ-મુક્ત નથી થઈ જતા. પહેલાં આપણે તમારા પુસ્તક અનુસાર ગાંધીજીએ અસ્પૃશ્યતાનિવારણ માટે શું શું કર્યું તે જોઈએ. ૧૯૨૦થી ગાંધીજીએ અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ પદ્ધતિસરની ઝુંબેશ ચલાવી અને જ્યારે જ્યારે તે પ્રસંગો ઊભા થયા ત્યારે એને વખોડી કાઢ્યા વગર રહ્યા નહીં. ઉચ્ચવર્ણીય હિંદુઓનું એક નાનું પણ પ્રતિબદ્ધ જૂથ ઊભું કર્યું જે મિશનરી ભાવનાથી કામ કરવા માટે દેશના જુદા જુદા ભાગોમાં વહેંચાઈ ગયું. એમની નેતાગીરી નીચે ૧૯૨૦ની કૉંગ્રેસની બેઠકે અસ્પૃશ્યોને મંદિરોમાં દાખલ કરવાની માંગ કરતો ઠરાવ પસાર કર્યો. રાષ્ટ્રીય શાળાઓ અને કૉલેજો જે અસહકારની ચળવળ દરમિયાન સ્થપાઈ હતી – બધાંને અસ્પૃશ્યોને પ્રવેશ આપવાનું અને સક્રિયપણે અસ્પૃશ્યતા વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ચલાવવાનું ફરજિયાત હતું. એમણે અસ્પૃશ્યોને હરિજન કહેવાનું શરૂ કર્યું. ભંગીવાસમાં એ રહેવા જતા અને જીવનના પાછલા ભાગમાં એ જ દંપતીને એમના આશીર્વાદ મળતા જેમાંથી એક હરિજન હોય.

ગાંધીજીની મર્યાદામાં તમે બતાવ્યું છે કે એમનાં છેલ્લાં વર્ષો બાદ કરતાં એમને ખ્યાલ જ ન આવ્યો કે અસ્પૃશ્યતા જ્ઞાતિપ્રથા સાથે ઘનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલી હતી, અને જ્ઞાતિપ્રથા ઉપર પ્રહાર કર્યા વગર અસ્પૃશ્યતા નાબૂદ થઈ શકે એમ નહોતી. વાત તર્કની દૃષ્ટિએ બિલકુલ ખોટી નથી. છતાં વ્યવહારમાં ગાંધીજીનો જ્ઞાતિપ્રથામાંની એમની માન્યતાને કારણે અસ્પૃશ્યતા ઉપરનો એમનો પ્રહાર નબળો પડ્યો હોય એમ લાગતું નથી. તમે જ સરસ રીતે બતાવ્યું છે કે ગાંધીજીની જ્ઞાતિપ્રથા વિશેની સમજ

વિશિષ્ટ હતી. એમાં એમણે ઊંચનીચનો ભેદભાવ સ્વીકાર્યો નહોતો. એમને જે રસ પડતો હતો તે એ કે વારસાગત રોજગાર સ્પર્ધાને અને વર્ગવિગ્રહને નાબૂદ કરતો હતો, અને એ રાજ્યસત્તા (જેનો પાયો હિંસા છે) અને એની દરમિયાનગીરી એ ઘટાડતી હતી. અસ્પૃશ્યતાને એમણે જ્ઞાતિપ્રથાનો ભાગ નહોતો માન્યો – એમણે એને સડો જ ગણ્યો હતો. પછીનાં વર્ષોમાં તો એ જ્ઞાતિપ્રથાની તદ્દન વિરુદ્ધ બની ગયા, અને એને એમણે પાપ ગણ્યું.

બીજી એમની મર્યાદા તમે એમની પુનર્જન્મ અને એની સાથે સંકળાયેલા કર્મસિદ્ધાંત ઉપરની એમની માન્યતાને ગણી છે. આ સપાટી ઉપરનો તર્ક વ્યક્તિને સમજવામાં પાછો નથી પાડતો શું? ગાંધીજીની પુનર્જન્મની અને કર્મસિદ્ધાંતની માન્યતાએ એમને બ્રિટિશરોનો કે કોઈ પણ અન્યાયનો વિરોધ કરતા અટકાવ્યા નહોતા – બલ્કે અહિંસાત્મક આંદોલનોના એ જાજ્વલ્યમાન પ્રણેતા બની રહ્યા. આ પછી ગાંધીજીએ બીજું શું શું કરવું જોઈતું હતું તેની સૂચિ તમે આપી છે – જેમ કે કૉંગ્રેસનો પ્રમુખ એક વાર પણ હરિજનને બનાવવો જોઈતો હતો. કૉંગ્રેસ અધિવેશનમાં પિરસાતું ભોજન હરિજનોએ બનાવવું જોઈતું હતું, વગેરે. આવાં સૂચનો ગાંધીજીને કરવામાં આવ્યાં હતાં, પણ એમણે સ્વીકાર્યાં નહોતાં. સૂચિ તો હજી લાંબી બનાવી શકાય. એમાં ક્યાં આપણે કંઈ કરવું પડે છે! છતાં ગાંધીજીએ સૂચન કર્યું કે ભારતનો પહેલો રાષ્ટ્રપતિ હરિજન હોવો જ જોઈએ ત્યારે નહેરુએ એનો અમલ કરવો જોઈતો હતો. હું ભૂલતી ન હોઉં તો તમારા જ પુસ્તકમાં છે કે બંધારણ પરિષદમાં - Constituent Assemblyમાં આંબેડકરને લેવા એવું સૂચન ગાંધીજીનું હતું.

તમે કહો છો કે ઘણાં અસ્પૃશ્યોએ ગાંધીજીના જીવન દરમ્યાન અને એમના મૃત્યુ પછી ટીકા કરી છે કે ગાંધીજીએ પૂરતા પ્રમાણમાં અસ્પૃશ્યતાનિવારણ માટે કશું કર્યું નહોતું. વર્ણવ્યવસ્થાના ભોગ બનેલાઓના મત ઉપર ધ્યાન ન આપવું અને ગાંધીજીની તમે જેમ કરો છો એમ અટીકાત્મક પ્રશંસા કર્યા કરવી એ આંધળી હીરો-વર્શિપ છે. ભાઈ, તમે જ તમારા પુસ્તકમાં લખ્યું છે કે અસ્પૃશ્યતાના નિવારણમાં કોઈ પણ આગેવાન કરતાં ગાંધીજીના કાર્યનું પ્રમાણ ઘણું મોટું છે. સનાતનીઓએ ગાંધીજીને જ્યારે પોતાના સૌથી વધુ ખતરનાક દુશ્મન ગણ્યા ત્યારે એ સાચા હતા : ગાંધીજીની પ્રતિબદ્ધતા અને એમના પ્રચંડ પ્રદાન પ્રત્યે શાસક રહેવામાં આંબેડકર ખોટા હતા. તમે જ્યારે આંબેડકરને ખોટા માન્યા ત્યારે બીજા અસ્પૃશ્યોનો મત પણ ખોટો ન હોઈ શકે? માત્ર અટીકાત્મક ગણાઈ

જઈશ એ બીકે જે ટીકાઓ સાથે હું સમ્મત ન થતી હોઉં એને ટેકો આપું? – આ હીરોવર્શિપ ગણાય? અંગ્રેજીમાં આથી વધારે સારો શબ્દ નથી? બાકી ૪૦ વર્ષની નહેરુની અને વધતે-ઓછે અંશે આપણી સૌની નિષ્ક્રિયતાના અને નિષ્ફળતાનો દોષ ગાંધીજી ઉપર ઢોળવો એ બાલિશ છે. આજે તો ત્યાં સુધી મામલો પહોંચી ગયો છે કે જે વિદ્યાર્થીઓ સામાજિક ન્યાય અને સમાનતાની લડતને મોખરે હોવા જોઈએ એ પ્રત્યાઘાતી માનસના અને પરિબળોના પ્રતિનિધિ બની રહ્યા છે.

(૩) ગાંધીજીનો સ્ત્રી-સાથીદારો સાથેનો સંબંધ કૃષ્ણ-ગોપીઓ જેવો હતો એવા તમારા મંતવ્ય સામે મને કોઈ નૈતિક વાંધો નથી કે નથી હું એને ગાંધીજીને ઉતારી પાડનારું માનતી. પણ આવી કોઈ છાપ મારા ઉપર પડી નથી કે સર્વસામાન્ય આવો કોઈનો ખ્યાલ નથી. ગાંધીજીમાં સેક્સ અપીલ-જાતીય આકર્ષણ હતું એમ કોઈ કહે તો વળી ગાંધીજીના વ્યક્તિત્વની એક વધુ રસપ્રદ બાબત ખુલ્લી થઈ કહેવાય. કોઈક સ્ત્રી-સાથીદારોએ ગાંધીજી પ્રત્યે જાતીય આકર્ષણ અનુભવ્યું હોય અને ગાંધીજીએ એનું ઊર્ધ્વીકરણ કર્યું પણ હોય, માની લઈએ. પણ કૃષ્ણ-ગોપીઓનો સંબંધ આપણી સમક્ષ એક લીલારૂપે આવે છે; એનું સાહિત્યસૌન્દર્ય પણ છે. જ્યારે ગાંધીજીનો આખો માહોલ પ્યુરિટિનિક છે; ગાંધીજીના આદર્શ રામ છે.

તમે કહો છો કે તમે જ્યારે ગાંધીજીની પ્રશંસા કરી છે ત્યારે તમારી સાથે હું સમ્મત થઈ છું અને જ્યારે તમે એમની ટીકા કરી છે ત્યારે હું અસમ્મત થઈ છું. હા, એવું લાગે ખરું પણ એ સાચું નથી. તમે માત્ર ગાંધીજીની પ્રશંસા કરી છે ત્યારે જ હું તમારી સાથે સમ્મત થઈ છું એવું નથી. દરેકેદરેક પ્રકરણમાં તમે જે માહિતીસભર દૃષ્ટિપૂર્વકની પાર્શ્વભૂમિકાઓ આપી છે એની હું મોટી પ્રશંસક છું. મારો ગાંધીજી પ્રત્યેનો કે પછી કોઈ પણ બાબત પ્રત્યેનો અભિગમ પૃથક્કરણીય કરતાં સંશ્લેષણીય વધુ રહ્યો છે. આજે ગાંધીજી મને ઘણા પ્રસ્તુત લાગે છે. કદાચ તમને પણ એ ઘણા પ્રસ્તુત લાગ્યા હોય એટલે જ પુસ્તક લખવા પ્રેરાયા હો એમ બને. 'ગ્રાન્ટા' સામયિકમાં હું એક લેખ વાંચતી હતી. એમાં એક રશિયન યુવકને અફઘાનિસ્તાન લડવા માટે મોકલવામાં આવે છે. મા વ્યથિત છે અને દીકરો પણ વ્યથિત છે. દીકરાને ખબર પણ નથી કે એ શેને માટે લડવા જઈ રહ્યો છે. એને જવું નથી. પણ જવું એને માટે ફરજિયાત છે. આ વાંચતાં અહિંસા શબ્દ જે મારે માટે શબ્દ જ હતો તે જીવંત બની ગયો. મન તદ્દન યુદ્ધોની ખિલાફ થઈ ગયું. આ કેવી હિંસા? આનો શું કોઈ અંત

જ નથી?

હું ગાંધીવાદી નથી. કંઈ પણ વિચારતાં કે કાર્ય કરતાં ગાંધીજીએ આ બાબતમાં શું કહ્યું હતું એમ હું વિચારતી નથી. હા, ગાંધીજીના વ્યક્તિત્વનો પ્રભાવ મારી સંસ્કારિતાનો જીવંત અંશ જરૂર બની ગયો છે. એમની સત્ પ્રત્યેની પળેપળની પ્રયોગશીલ નિષ્ઠા, અને કોઈ પણ ઉપાયે એમણે માનવજાત પ્રત્યે પ્રેમ કર્યો છે એની ઊંડી પ્રભાવકતા મારા ઉપર રહી છે. બાકી દરેક બાબતમાં એમની સાથે સમ્મત થવાની મને જરૂર લાગી નથી કે અકારણ વિરોધ કરવાની પણ જરૂર લાગી નથી. એમના સેક્સ બાબતના વિચારો કે એમનો અપરિગ્રહ કે પ્યુરિટિનિક અભિગમ કરતા મારા ખ્યાલો કંઈક જુદા છે. જોગાનુજોગ આ જ વખતે મારે ડૉ. રામમનોહર લોહિયાના એક લેખ ઉપર લખવાનું બન્યું. ભૌતિકવાદના તદ્દન નકારનો આપણા અંદરના વિશ્વ સાથે મેળ ખાતો નથી એમ ડૉ. રામમનોહર લોહિયાએ કહ્યું છે. શુદ્ધ સત્ય અને આનંદપ્રદ અનુભવનો સુંદર સંગમ થવો જોઈએ. આનંદ એટલો ન હોવો જોઈએ કે સત્યને ભ્રષ્ટ કરે અને ભૌતિકવાદનો એટલો નકાર ન હોવો જોઈએ કે જેથી આપણે સતત જાત સાથે સંઘર્ષમાં રહેવું પડે – આ મધ્યમમાર્ગ મને સ્વીકાર્ય લાગે છે. છતાં બુદ્ધ-ગાંધીનો માર્ગ ખોટો છે એમ હું કહી શકતી નથી – વીતરાગતાનું પણ એક આકર્ષણ હોય છે. બાકી નવાં સત્યો શોધતાં આપણને કોણ રોકે છે? ગાંધીજી સતત પ્રયોગશીલ રહ્યા. આપણે પણ શું એ જ નથી કરવાનું?

ભીખુભાઈ, ગાંધીજી માટેની તમારી પ્રશંસા કે ટીકાઓ પાછળ હું તમારો ગાંધીજી પ્રત્યેનો ઊંડો આદર જોઈ શકું છું.

આ પુસ્તક પાછળની તમારી મહેનતને હું ફરી દાદ દઉં છું.

– મંજુ ઝવેરી

'પ્રત્યક્ષ'ના સંપાદકો સાથેની પ્રશ્નોત્તરી

* સાહિત્યવિવેચનના સામયિક લેખે 'ફાર્બસ ત્રૈમાસિક'ની કોઈ ખાસ નીતિ (પૉલિસી) ખરી? એમાં, સંસ્થાએ નિશ્ચિત કરી આપેલી નીતિ ઉપરાંત સંપાદક તરીકે તમારી પોતાની કોઈ નીતિ ખરી?

'ફાર્બસ ત્રૈમાસિક'ને માત્ર સાહિત્યવિવેચનના સામયિક તરીકે ન ઓળખાવવું જોઈએ. ૧૯૩૬માં અંબાલાલ બુલાખીરામ જાનીના સંપાદન હેઠળ 'ત્રૈમાસિક' શરૂ થયું ત્યારથી અત્યારસુધી ગુજરાતી મધ્યકાલીન સાહિત્ય ઉપરાંત ગુજરાતી ભાષા, ઇતિહાસ, ભૂગોળ, વિજ્ઞાન, તત્ત્વજ્ઞાન, કલા, પ્રવર્તમાન ગુજરાતી સાહિત્ય, લોકસાહિત્ય વગેરે ઘણા વિષયો ઉપરના લેખો 'ત્રૈમાસિક'માં પ્રગટ થતા રહ્યા છે. હા, જેમ સંપાદકો બદલાતા ગયા એમ એમની રુચિ પ્રમાણે આ કે તે વિષયને વધતું-ઓછું મહત્ત્વ મળતું ગયું. સંસ્થાએ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કોઈ નીતિ નક્કી કરી આપી નથી. મારી નીતિ ગુણાત્મક લેખો મેળવવા એ તો છે જ, પણ એ સાથે જુદાં જુદાં વિચારજૂથો પોતાનાં મંતવ્યો 'ફાર્બસ ત્રૈમાસિક' જેવા મંચ ઉપરથી મોકળે મને રજૂ કરે એવો મારો યત્ન રહ્યો છે. It cuts across all groups.

* તમારી સંપાદન-પદ્ધતિ કેવી છે? આવેલાં લખાણોમાંથી સ્વીકાર-પસંદગી કેવી રીતે કરો છો? જાણીતા લેખકોનાં લખાણો પણ પાછાં મોકલ્યાં હોય એવું બન્યું છે? કયા સંજોગોમાં? લખાણો એડિટ કરો છો? લેખોનાં શીર્ષક બદલવાની કે એવી કશી જરૂર પડી છે?

તમારા આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપું એ પહેલા થોડીક અંગત કહેવાય એવી વાત કરવી જરૂરી લાગે છે. ૧૯૭૩ના જુલાઈમાં 'ફાર્બસ ત્રૈમાસિક'નું સંપાદન કરવાનું મારા હાથમાં આકસ્મિક જ આવી પડ્યું હતું. હું જ્યારે ફાર્બસમાં જોડાઈ ત્યારે પ્રો. ભૂપેન્દ્ર ત્રિવેદી એનું સંપાદન કરતા હતા. મને સંપાદન કરવાનો ન તો પહેલાં કોઈ અનુભવ હતો કે ન તો એ કરીશ એવો ખ્યાલ હતો. મારો હોદ્દો સંસ્થામાં સહાયક મંત્રીનો હતો અને પ્રથા તો એવી જ હતી કે સહાયક મંત્રી 'ત્રૈમાસિક'નું સંપાદન કરતા આવ્યા હતા, છતાં હું જ્યારે ફાર્બસ ગુજરાતી સભામાં જોડાઈ ત્યારે પરિસ્થિતિ જુદી હતી. ૧૯૭૩માં ફાર્બસ સભાની વ્યવસ્થાપક સમિતિએ પોતાના કોઈક કારણસર મને ત્રૈમાસિકનું સંપાદન સોંપવાનું નક્કી કર્યું. પણ સમિતિના એક-બે સભ્યોએ સંપાદક તરીકેના મારા નામ સાથે એમનું નામ ન જોડાય એવો ઠરાવ કરાવ્યો. બે-ત્રણ અંકો બહાર પડ્યા અને સમિતિને લાગ્યું કે આ તો

સારું ચાલે છે ત્યારે સંપાદનસમિતિ રચવાની વાત મારી સમક્ષ મંત્રીશ્રીએ મૂકી. મેં વિરોધ કર્યો. મારી સાથે નામ મૂકવામાં પણ એમને વાંધો હતો તો હવે સંપાદનસમિતિ કેવી? મંત્રીશ્રી સમભાવપૂર્વક હસી પડ્યા. કહેવાનું તાત્પર્ય એ કે આમ આકસ્મિક રીતે સંપાદન કરવાની મને પૂરી સ્વતંત્રતા મળી ગઈ. મુક્ત પરિવેશ વગર મને નથી લાગતું કે દૃષ્ટિપૂર્વકનું સામયિક કાઢવું સહેલું છે. ભૂલો ન થાય એમ નહીં, પણ સંપાદકનો એક Individual Stamp હોય છે. એક પ્રકારનું focusing આવે છે. હવે આપણે તમારા પ્રશ્ન ઉપર આવીએ. તમે પૂછો છો કે મારી સંપાદન-પદ્ધતિ કેવી છે. લેખકો સાથેનો મારો વ્યવહાર મૈત્રીપૂર્ણ રહ્યો છે – લગભગ અવિધિસરનો. લેખો માંગતા મારા પત્રોનો મને સાધારણ રીતે સુંદર પ્રતિસાદ મળ્યો છે. જ્યારે મેં લેખો પાછા પણ મોકલ્યા છે ત્યારે કડવાશ નથી ઊભી થઈ. જોકે પત્રચર્ચાઓની ટીકાઓને કારણે અલ્પસંખ્ય મૂળ લેખકો સાથે મને થોડા અવરોધો ઊભા થયા છે. મેં કામ સોંપ્યું હોય અને કેટલાક એ ન પૂરું કરી શક્યા હોય તો મને ગુસ્સો નથી આવ્યો. દૃષ્ટાંત આપવું હોય તો જશવંત શેખડીવાળાનું આપી શકાય. મેં એમને કરસનદાસ માણેકની અગ્રન્થસ્થ પદ્યનાટિકાઓ વિશે લખવાનું કહ્યું હતું, એમણે સ્વીકાર્યું હતું. એ મને અવારનવાર જણાવે જરૂર કે આ કે તે કારણે લખવાનું નથી બનતું. છેવટે લગભગ બે વર્ષે લેખ વગર એ પદ્યનાટિકાઓ પાછી આવી. ગમે તે કારણ હોય. કદાચ એમને એ પદ્યનાટિકાઓમાં રસ ન પડ્યો હોય કે પછી ક્યાંક બીજે રોકાઈ ગયા હોય. હું સમજી શકી છું. રોષ નથી આવ્યો. જો કે તમારું સામયિક ચાલે તો છે જે એમાં નિયમિત લખી શકે છે એના ઉપર – અને એમના લેખો નિયમિત આવે એવો પ્રબંધ કરવો પડે છે.

આવેલાં લખાણોની પસંદગી ગુણાત્મક સ્તરે થતી હોય છે. ક્યારેક ત્રૈમાસિકના વિષયને અનુરૂપ ન હોય તો એવા લેખો પાછા પણ કરાયા છે. જાણીતા લેખકોના, પ્રમાણમાં સારા નહીં એવા લેખો નથી જ લીધા એવું નથી. જો કે ક્યારેક ચેતવણી આપી છે કે તમારે ટીકાઓનો સામનો કરવો પડશે. આવી આગાહી સાચી પણ પડી છે. ઠીકઠીક લેખકોના લેખો પાછા મોકલવા પડ્યા છે. લેખ નબળો હોય ત્યારે એવું કર્યું છે અથવા તો વિષય મુશ્કેલ હોય અને વિશદ રીતે અભિવ્યક્ત ન થયો હોય ત્યારે પણ લેખો પાછા ઠેલવાનું બન્યું છે. લખાણો ક્યારેક એડિટ કર્યાં છે, પણ લેખકને પૂછીને. એમાંથી અત્યારે બે યાદ આવે છે – એક રમણલાલ જોશીએ પ્રબોધ પંડિત ઉપર લખેલો લેખ હતો એમાં ઘણી વાતો એવી આવતી હતી

કે એ પ્રબોધ પંડિતના વ્યક્તિત્વ ઉપર કે વિચાર ઉપર ખાસ પ્રકાશ પાડતી નહોતી. લેખ એડિટ કરીને મેં રમણલાલભાઈને જોવા મોકલ્યો હતો અને એમણે હર્ષપૂર્વક એ એડિટિંગ સ્વીકાર્યું હતું. બીજો લેખ અભિજિત વ્યાસનો અશ્લીલતા ઉપરનો હતો; એ પણ એડિટ કર્યો હતો. એવા બીજા કેટલાક હોઈ શકે. લેખોમાં ફેરફાર-ઉમેરા સાધારણ રીતે હું કરતી નથી – માત્ર જોડણી વગેરે, ન વંચાતા અક્ષરો વગેરે સુધારવું પડે એટલું જ. લેખોનાં શીર્ષક ક્યારેક બદલ્યાં છે કે ન આપેલાં શીર્ષકો આપ્યાં છે. લેખકે આપેલા મથાળા કરતાં બીજું શીર્ષક વધારે અનુરૂપ લાગ્યું હોય અથવા તો ખમતીધર પુસ્તક માટે સમીક્ષકનું શીર્ષક વધારે પડતું ઉતારી પાડતું લાગ્યું હોય ત્યારે શીર્ષકોમાં ફેરફાર કર્યા છે.

* તમે લેખો નિમંત્રીને પણ મંગાવો છે – ખાસ કરીને સમીક્ષા માટે. ત્યારે પુસ્તક ને સમીક્ષકની પસંદગી કયા આધારે કરો છો? આવાં લખાણો કોઈ રીતે એડિટ કરી લેવાં પડ્યાં છે?

હા, ઘણા લેખો નિમંત્રીને મંગાવવામાં આવે છે. કોઈકોઈ વિષય તો મારા મનનો એવો કબજો લઈ લે છે કે એ વિષય ઉપર કોણ લખી આપે એની શોધ ચાલે છે. હમણાં એવા ત્રણ વિષયો યાદ આવે છે – અષ્ટાવક્રગીતા, લાઓત્સે અને આનંદ કુમારસ્વામી. હમણાં એક ભૂત સવાર થયું છે એ અમૃતા શેરગિલ છે. હા, પુસ્તકોની સમીક્ષા માટે પણ નિમંત્રણ મોકલું છું. પસંદગી તો એ વિષયના જાણકારની જ સાધારણ રીતે કરવાની હોય. ક્યારેક નવાં નામો અજમાવવાનું પણ ગમે છે. સમીક્ષાનું એડિટિંગ કર્યું હોય એવું યાદ નથી આવતું. એકાદબે વખત એવું બન્યું છે કે નિમંત્રીને કરાયેલી સમીક્ષા કાં તો લીધી નથી કે પાછી કરી છે.

* ફાર્બસના પહેલે પાને તમે કોઈ ચિંતક-વિચારકનું અવતરણ ટાંકો છો, જેમ કે અરવિંદ ઘોષ કે દાદા ધર્માધિકારી કે મિખેઈલ નૈમીનું. ક્યારેક ટાગોર જેવા સર્જકનું હોય ત્યારે પણ સાહિત્યનું કે સાહિત્યવિચારનું નથી હોતું -- જીવનવિચારનું હોય છે. તો, ફાર્બસ જ્યારે સાહિત્ય કળા-વિવેચનનું સામયિક છે ત્યારે મુખપૃષ્ઠ ઉપર આવું જીવનતત્ત્વવિચારનું અવતરણ શા માટે? તમારાં સંપાદકીય લખાણો પણ આવાં ચિંતન-ચર્ચાનાં જ હોય છે મોટે ભાગે, જેમ કે, મૈત્રેયીદેવીના ‘સ્વર્ગની લગોલગ’ નિમિત્તે ટાગોરના મનોજગત વિષે કે અમિતવ ઘોષના અનુભવવૃત્તાંત નિમિત્તે સંસ્કારબદ્ધતાની અભેદ્ય દીવાલો વિશે કે સ્ટ્રાઉસની વાત કરતાં કળાકારની આધ્યાત્મિક-વૈજ્ઞાનિક સમજ વિશે તમે લખ્યું છે. સમકાલીન સાહિત્ય-ચર્ચા

વિશે વાત કરી હોય ત્યારે પણ સામાન્ય રીતે તમે આવા કોઈ વિચારને કેન્દ્રમાં રાખ્યો હોય, જેમકે શબ્દોની કરકસર વિશે વાત કરતાં છેવટે મિખેઈલ નૈમીને તમે ક્વોટ કરો છો. તો – તમારાં પોતાનાં રસરુચિનું આ વલણ સાહિત્યવિવેચનના સામયિક સાથે કેવી રીતે સીધેસીધું જોડાય? આની પાછળ તમારું કોઈ વિશેષ પ્રયોજન છે?

અવતરણો અને સંપાદકીય વિશે જવાબ આપું એ પહેલાં મારા વાચનની આદતની થોડી વાત કરવી જરૂરી લાગે છે. મારું વાચન પહેલેથી જ અરાજકતાભર્યું રહ્યું છે. કોઈ એક વિષયનો પદ્ધતિસરનો અભ્યાસ કર્યો હોય એવું બન્યું નથી. કૉલેજમાં હતી ત્યારે ટ્રૉટ્સ્કીના History of The Russian Revolutionના ચાર ગ્રંથો, સમરસેટ મોમ, દોસ્તોએવ્સ્કીની Crime and Punishment, એ. એસ.નીલ, ફ્રોઇડના ચાર પુસ્તકો વગેરે વંચાયું. આ પછી શૉમાં રસ પડી ગયો ત્યારે એમનાં નાટકો તો વાંચ્યાં જ, પણ એમણે ૨૨-૨૩ વર્ષની ઉંમરે લખેલી બે નવલકથાઓ Unsocial Socialist અને Irrational Knot – એ પણ વાચી કાઢી. સાર્ત્રની Iron in the Soul વગેરેની triology પણ વાંચી, અને સામ્યવાદથી જેમનું ભ્રમનિરસન થયું હતું એ લેખકોના લેખોનું પુસ્તક 'God that failed' પુસ્તક પણ વાંચ્યું. સાથે ઈગ્નેઝિયોં સિલોન, આર્થર કેસ્લરની નવલકથાઓ પણ વાંચી. આ બધું હું એટલા માટે કહું છું કે આ જાતના મારા વાચનનું, આ જાતના મારા મનોવલણનું વધતેઓછે અંશે પ્રતિબિંબ મારા સંપાદકીયમાં પડે છે.

પહેલા જ પ્રશ્નમાં મેં સ્પષ્ટ કર્યું છે કે 'ફાર્બસ ત્રૈમાસિક' એ માત્ર સાહિત્યવિવેચનનું સામયિક નથી. ઇતિહાસ અને બીજા વિષયો પરના સુંદર લેખો ઠીક પ્રમાણમાં પ્રગટ થયા છે. છતાં લેખો બાબતે પલ્લું, અલબત્ત, સાહિત્ય તરફ જ વધારે નમતું રહ્યું છે. સાહિત્યને લગતાં અવતરણો પણ ખાસ્સાં લેવાયાં છે જેમ કે ઉમાશંકર જોશી, સુરેશ જોષી, મનુભાઈ પંચોળી, કૃષ્ણલાલ શ્રીધરાણી, સંજાણા, રિલ્કે, જીવનાનંદદાસ, હરિવલ્લભ ભાયાણી વગેરેનાં. ફ્રેડરિક એંગલ્સ, ટ્રૉટ્સ્કી કે નોર્મન બ્રાઉન જેવાનાં અવતરણો પણ સાહિત્યને લગતાં જ છે. ટાગોરમાં શું આપણને માત્ર એમના સાહિત્ય પૂરતો રસ છે? સંપાદકીય લખવાની શરૂઆત જ મેં દલિત કવિતા અને તુલનાત્મક સાહિત્યના નિર્દેશથી કરી છે. મિલાન કુન્દેરા, જ્યોતીન્દ્ર દવે, સુરેશ જોષી, સીમોં દ બુવા, સાર્ત્ર, 'આંગળિયાત', 'શેષ પ્રશ્ન', 'Crime and Punishment', પ્રતિબદ્ધતા ઉપર લખાયેલા ત્રણ-ચાર લેખો, અર્ન્સ્ટ

ફિશર, 'સાત પગલાં આકાશમાં' – વગેરે સાહિત્યને લગતાં સંપાદકીય લખાયા છે. ગાંધીજી ઉપર લખાયેલા પુસ્તકને તમે શેમાં ગણો? એ ગુજરાતી સાહિત્યમાં આવે કે ન આવે? આપણે Inter-Disiplinary આંતરવિદ્યાકીયની વાત કરતા આવ્યા છીએ – ત્યારે બૃહદ પરિપ્રેક્ષ્યમાં સાહિત્યને મૂકવામાં આવે છે ત્યાં ધક્કો કેમ પહોંચે છે? મનોવિજ્ઞાન, અસ્તિત્વના પ્રશ્નો, નૃવંશશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ – આ બધા સાથે શું આપણા સર્જકને નિસ્બત નથી? હા, આ બધાની સર્જન કરવા માટે બિલકુલ જરૂર નથી એ હું સ્વીકારું છું – એ પછી એની અભિરુચિ ઉપર આધાર રાખે છે. પણ સાહિત્ય-રસિકને તો જરૂર આ આંતરવિદ્યાઓ સાથે કન્સર્ન છે.

* તો, સાહિત્ય વિશેની તમારી વિભાવના શું છે?

વિભાવના શબ્દ મારે માટે જરા ભારે છે. વિવેચક તો હું છું નહીં. છતાં સાહિત્ય અંગે જે કંઈ હું માનું છું એ કહું. સાહિત્યનું જો કોઈ પણ પ્રયોજન હોય તો એ રસકીય આનંદ આપવાનું છે; એ એક અનોખું વિશ્વ સર્જે છે. ઉત્કૃષ્ટ સર્જનમાં બુદ્ધિથી પર ઉદ્‌ઘાટિત થતું કલાકીય – સહજસ્ફૂર્ત સત્ય અને વિચલિત કરી મૂકે. સાહિત્ય પ્રતિબદ્ધ હોય કે અપ્રતિબદ્ધ, એને રૂપબદ્ધ તો થવું જ રહ્યું, કારણ કે રૂપ આપણને આનંદ આપે છે – આ કારણે જ તમે સાહિત્ય પાસે જાઓ છો. પ્રતિબદ્ધતા જો સાચા સર્જનનું રૂપ ધરતી હોય તો પ્રતિબદ્ધતાનો હું વિરોધ નથી કરતી – બલ્કે ત્યાં પ્રતિબદ્ધતા પણ આપણને સ્પર્શતું એક પરિમાણ બની જાય. તૉલ્સ્તૉય પ્રતિબદ્ધ હતા છતાં મારે મન એ ઉત્તમ સર્જક હતા. મેં એમની 'વૉર ઍન્ડ પીસ' અને 'એના કેરેનિના' ખૂબ જ માણી છે. ભાષાકર્મના આજના મહિમાને હું સ્વીકારું છું. પણ સંપૂર્ણ સ્વાયત્તતા – બહારના કોઈ references વગરની ભાષાકીય લીલા – સાહિત્યને કેટલી ઉપકારક છે એ હું કહી શકતી નથી. સર્જક-પ્રતિભા તો બહારના સંદર્ભોને પણ આગવું સૌન્દર્ય બક્ષી શકે છે. કાફકાને કારકુનનું રૂટિન કામ પણ ફેન્ટેસ્ટિક નહોતું લાગતું? તો દોસ્તોએવ્સ્કીને જુઓ – એને ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન હમેશાં સતાવતો હતો. જો ભગવાન છે તો બધી એની ઇચ્છા છે. એ ઇચ્છામાંથી છટકી ન શકાય. પણ ભગવાન જો મિથ હોય તો ગમે તે કરો, બધું કાયદેસર છે. આમાંથી એણે મહાન નવલકથાઓ આપી. ભાષાકર્મ ખરું પણ એની સાથે સર્જકનું આખું મનોજગત જકડાયેલું છે.

* પ્રવર્તમાન સાહિત્યસર્જન-વિવેચન, સાહિત્યની આખી પ્રવૃત્તિ, - એને વિશે તમારો આ લાંબા સંપાદનકાળ દરમ્યાન કેવો ખ્યાલ બંધાવા પામ્યો

છે? ગુજરાતીમાં આજે લખતા સાહિત્યકારો વિશે તમારાં કોઈ વિશેષ નિરીક્ષણો આપશો?

હું માનું છું કે આજનું ગુજરાતી સાહિત્ય આપણા દેશમાંના બીજા કોઈ પ્રાદેશિક સાહિત્ય કરતાં ઊતરતું નથી – ખાસ કરીને કવિતા અને વિવેચનક્ષેત્રમાં, મને સારા પ્રમાણમાં વિવેચનલેખો અને સુંદર સાહિત્ય-લેખો તથા કવિતાના આસ્વાદો મળ્યા છે. ઠીકઠીક સુંદર ટૂંકી વાર્તાઓ લખાઈ છે. થોડીઘણી નીવડેલી નવલકથાઓ પણ આપણી પાસે છે જ. એવી યાદગાર નવલકથાઓ આ કાળમાં કદાચ લખાઈ નથી કે જેમની પાસે વારંવાર જવાનું મન થાય. કેટલીક આધુનિક ભાષાભિમુખતાવાળી કે involved ટેક્નિકવાળી વાર્તાઓ પામવામાં મને મુશ્કેલી જ પડી છે, અને જ્યારે એમને આસ્વાદવામાં પણ આવી છે ત્યારે પણ એ મારે માટે બુદ્ધિને સ્તરે જ રહી ગઈ હોય છે. આને સજ્જતાના અભાવ તરીકે પણ લેખી શકાય, અથવા તો વાર્તા-રીતિની અસમર્થતા કે ખામી પણ હોઈ શકે. જીવનકથા – આત્મકથાના ક્ષેત્રે આપણે પાછળ રહી ગયા છીએ. નિબંધોનું ક્ષેત્ર પણ જોઈએ એવું ખેડાયું નથી. જે કઠે છે એ છે સર્વત્ર કુતૂહલનો અભાવ. એવું લાગે છે કે આજના આપણા મોટા ભાગના લેખકોને નથી પ્રજાના માનસને સમજવાનું કુતૂહલ કે નથી આપણી આસપાસ બનતી ઘટનાઓ કે વહેતા પ્રવાહો માટેની પૂરી સજગતા. ખબર નથી કે આ જ કારણે આપણા સર્જનમાં જે વ્યાપ આવવો જોઈએ તે આવતો નથી કે કેમ. એક બીજો દ્વન્દ્વ પણ ઠીકઠીક દેખાય છે – જોવા જેવો છે : જેટલો શુદ્ધ સાહિત્યનો આગ્રહ એટલી જ વકરતી જતી સાહિત્યેતર મહેચ્છાઓ-ઉદ્‌ઘાટન-વિમોચનના કાર્યક્રમો, પાઠ્યપુસ્તકોમાં પોતાની કૃતિઓ લેવાય એની પેરવીઓ, છાપાંઓમાં યોજાવવામાં આવતી પ્રસિદ્ધિઓ, ઍવૉર્ડો માટેની ઝંખનાઓ વગેરે. આશા છે કે આ કાળ ટૂંકજીવી હશે. વળી પાછા આપણે સ્વસ્થ સંશ્લેષણ તરફ વળીશું.

* સમકાલીન સાહિત્યજગતમાં ‘ફાર્બસ’ની કોઈ વિશેષ ભૂમિકા?

બધી જ વિચારધારાઓને – પછી એ સાહિત્યને લગતી હોય કે ‘ત્રૈમાસિક’ના બીજા વિષયોને લગતી હોય – મંચ પૂરો પાડવાનો અને એમને બૃહદ્‌ પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂકવાનો ‘ફાર્બસ ત્રૈમાસિક’નો યત્ન છે.

* વ્યાપકપણે, સાહિત્યસામયિકોની શી ભૂમિકા રહેતી હોય છે? સર્જન-વિવેચનનાં વલણો નક્કી કરવામાં કે કોઈ આંદોલન જગવવામાં કે કોઈ નવી દિશા ચીંધવામાં કે નવો ચીલો રચવામાં સામયિકોનો ફાળો રહ્યો છે? કે એ

સાક્ષીભાવે, જે કંઈ લખાય છે, જે કંઈ ચાલે છે એને પ્રગટ કરે છે? ગુજરાતી સિવાય અન્ય પ્રાદેશિક ભાષાનું કે પશ્ચિમનું કોઈ સામયિક તમને આ રીતે આદર્શ જણાયું છે?

વ્યાપકપણે સાહિત્યસામયિકોની ભૂમિકા સાહિત્યસંવર્ધનની અને નવા ઊગતા આશાસ્પદ લેખકોને તક પૂરી પાડવાની રહેતી હોવી જોઈએ. બાકી તો સંપાદકની નિસ્બત અને દૃષ્ટિ ઉપર નિર્ભર છે. હા, સર્જન-વિવેચનનાં વલણો અને આંદોલનો જગવવામાં સામયિકોનો મોટો ફાળો હોઈ શકે. ઉદાહરણરૂપે 'ક્ષિતિજ'. એવાં સામયિકો પણ નીકળતાં જ હોય છે કે જેમાં discrimination વગર, જે લેખો આવ્યા કરે એ લેવાતા હોય અને એમ સામયિક ચાલ્યા કરતું હોય. હું પહેલાં 'Encounter' વાંચતી. ઊંચા ધોરણે સામ્યવાદી વિચારધારાવિરોધી વલણ ઊભું કરવા એ યત્ન કરતું. હમણાંહમણાં 'Granta' વાંચું છું. ખૂબખૂબ સમકાલીન સામાજિક સજગતા ધરાવતું અને સાહિત્યનું એ સામયિક છે. અમિતવ ઘોષનો અનુભવવૃત્તાંત અને મિલાન કુન્દેરાના લેખો મને 'ગ્રાન્ટા'માંથી મળ્યા હતા. ખૂબ રસપ્રદ લાગ્યું છે – આદર્શ શબ્દ નહીં વાપરું.

* સાહિત્યિક પત્રકારત્વ જેવી કોઈ સ્થિતિ (position)ને તમે સ્વીકારો છો? એટલે કે, કોઈ વિશેષ સંદર્ભે, સામયિકના તંત્રી-સંપાદકને સાહિત્યિક પત્રકાર તરીકે તમે સ્વીકારો? તો એની ભૂમિકા? એનું કર્તવ્ય?

સાહિત્યિક પત્રકારત્વ એટલે સાહિત્યને લગતી કટારો વર્તમાનપત્રોમાં આવે તે – એવો અર્થ થતો હોય તો અખબારોમાંની એમની અગત્ય હું સ્વીકારું છું. બહોળા ભાવકવર્ગને પહોંચવાનો એ ઉત્તમ માર્ગ છે. ઊંચું ધોરણ જાળવીને પણ એ લોકપ્રિય બને એ રીતે લખાવાવી જોઈએ. આજે તો કદાચ જૂજ આવી કટારો લખાતી હશે. મોટા ભાગે તો કોઈ જાતના નિબંધો લખાય છે જેમાં ભારોભાર શબ્દાળુતા હોય છે, અને એ છીછરા હોય છે. બાકી ગંભીર સાહિત્યસામયિકોના તંત્રીઓને સાહિત્યિક પત્રકારો તરીકે મારા મતે ન જ ગણી શકાય. પત્રકારત્વ એટલે જ topical પ્રાસંગિક-છાપાળવું. મિલાન કુન્દેરા તો એને છાપાળવી વિચારણા કહે છે. એનું વિશ્વદર્શન સાદું હોય છે. જ્યારે સારાં સાહિત્ય-સામયિકો વધુ સંકુલતાને, શાશ્વતીને પકડતાં હોય છે.

* આપણાં સાહિત્યસામયિકોની પ્રસ્તુતતા? એનું ભાવિ?

જ્યાં સુધી વિશ્વમાં સામૂહિક માધ્યમોના હુમલા ગમે એટલા હોવા છતાં

પણ એક નાનો પ્રાણવાન – પ્રભાવી - રસિક વાચકવર્ગ રહેશે ત્યાં સુધી સાહિત્યસામયિકોની પ્રસ્તુતા છે. હું માનું છું કે આવો વાચકવર્ગ ભલે ઘણો મોટો નહીં પણ હંમેશાં રહેશે. દૃશ્ય-visual અને વાંચનમાં ઘણો ફેર છે. મેં કેટલીક અંગ્રેજી નવલકથાઓ ઉપરથી બનેલી સારી કહેવાય એવી અંગ્રેજી ફિલ્મો જોઈ છે. પણ હમેશાં થોડીક નિરાશ થઈ છું. વાંચતાંવાંચતાં જે કલ્પનાચિત્ર તમારી સમક્ષ ઊભું થાય છે એને ફિલ્મ સીમિત કરી નાખે છે. એટલે એ રીતે મને આવાં સામયિકોના ભાવિની ચિંતા નથી. પણ એક ચિંતા જરૂર છે – અંગ્રેજી માધ્યમને કારણે શિક્ષિતોમાંથી કેટલા ગુજરાતી વાંચતા હશે? ગુજરાતી ભાષાનું શું?

* કેવળ અવલોકન-સમીક્ષાના સામયિક તરીકે ‘પ્રત્યક્ષ’ની કોઈ આવશ્યકતા તમે પ્રમાણો છો? તમારો તત્કાળ પ્રતિભાવ શો છે?

હા, આજે ‘પ્રત્યક્ષ’ની એક અવલોકન-સમીક્ષાના સામયિક લેખે આવશ્યકતા એકદમ હું જોઈ શકું છું – ખાસ કરીને આજે કોઈ એવું exculsive સામયિક નથી ત્યારે. એ એકાંગી ન બની જાય એ જોજો. મારી ખૂબખૂબ શુભેચ્છાઓ. આભાર.

ઉત્તેજક અવતરણ,
મંજુલ વિમર્શન...

ફાર્બસ 'ત્રૈમાસિક'ના સંપાદક તરીકે મંજુબહેન ઝવેરી એક વિરલ 'ફિનૉમિનન' ગણાય. એમના સંપાદકીય લેખો એના ગતિશીલ જીવંત નમૂના છે. અત્યારનું એક પણ સામયિક એના સંપાદકની આવી વિચારસમૃદ્ધિ કે તાત્ત્વિક નિસ્બતના શુદ્ધ આગ્રહથી અલંકૃત જોવું હોય તો 'ત્રૈમાસિક' જ યાદ આવે. 'નીરખ ને' આવાં લખાણોમાંથી સંભવેલો સંચય છે.

'નીરખ ને' વાંચીને સુજ્ઞોને ગગન સાંભરે – મંજુબહેનની અટક ઝવેરી. વિચાર-વિષય-વાદનાં પણ પારખુ ઝવેરી. અધુનાતન, સમકાલીન વિચાર અને સનાતન મૂલ્યોની નિકટ રહી વૈયક્તિક ખોજને શોધનસ્તરે પ્રસ્તુત કરવાનો અને વાચકોને સહયાત્રામાં સામેલ કરવાનો સક્રિય ઉપક્રમ અભિનંદનીય છે – લેખિકાના ગગનમાં 'નીરખી ને' આપણે કેટકેટલાં જ્વલંત નક્ષત્રો સાથે તારામૈત્રક સાધી શકીએ છીએ, ઉપરાંત પ્રેમીની પેઠે વિચારભેદે લડીવઢી પણ શકીએ છીએ! બહુરંગી વિચારવાદનાં વાદળોમાં વિહાર કરીએ ત્યારે ત્યાં અવકાશની મોકળાશનો હળવોફૂલ સ્પર્શ પણ તરત અનુભવાય. આ ગ્રંથની એ રોચક વિલક્ષણતા. સુરેશ જોષીથી સુઝુકી, કુન્દેરાથી કાફકા-કાપરા-કામ્યૂ, મેઘાણીથી મિખેઈલ નૈમી, રવીન્દ્રનાથથી રજનીશ, એંગલ્સથી એરિક ફ્રોમ, જે. કૃષ્ણમૂર્તિ કે યુ.જી.થી જ્યોતીન્દ્ર, સાર્ત્રથી શુમાકર, સ્ટ્રાઉસથી સ્ટિવન હૉકિંગ, રોઝા લક્ઝમબર્ગથી રોહિત દવે, સુમનથી ચન્દ્રકાન્ત, દાદા ધર્માધિકારીથી દર્શક – ટૂંકમાં ગાંધીથી (હ. ભાયાણી મારફત) ગાડામેર પર્યંતના બહુ પ્રત્યય સાથે સંવાદ તેમજ વિવાદની, અહીં મુક્ત ભૂમિકા છે. માટે તો ડૉ. ભીખુ પારેખ સાથેના પ્રતિભાવ વિનિમયમાં ગાંધીજી માટેનો સ્વસ્થ પક્ષપાત, યા 'પ્રત્યક્ષ' સાથેના ઇન્ટરવ્યૂમાં જીવન-વિચારમાં સાહિત્યવિચારને સમાવી લેવાના સૂચનમાં આંતરવિદ્યાકીય સંદર્ભ સરસ ઊપસી આવ્યો છે.

કામ્યૂ એના 'આઉટસાઈડર' નાયક વિશે માને છે, એ વ્યક્તિ 'પડછાયા વગરના સૂર્યને પ્રેમ કરનારી છે' એ દૃષ્ટિએ શોધનરસિક મંજુબહેન અંગે પણ કહી શકાય કે તે આવેગ વગરના સત્યથી પ્રતિબદ્ધ છે.

અમદાવાદ-૨૨ – રાધેશ્યામ શર્મા

તા. ૨૩-૯-૧૯૯૨