

MR
398.2
B 469 D

धर्म
आणि
लोकसाहित्य

दुर्गा भागवत

MR
398.2
B469D



CATALOGUES

दुर्गा भागवत यांचे इतर प्रकाशित साहित्य

- राजारामशास्त्री भागवत यांचे चरित्र : १९४७
राजारामशास्त्री भागवत यांचे संकीर्ण लेख (संपा०) : १९५०
महानदीच्या तीरावर : १९५६
लोकसाहित्याची रूपरेखा : १९५६
दख्खनच्या लोककथा (भाषांतर) : १९५६
ऋतुचक्र* : १९५६
पूर्वा : १९५७
तुळशीचे लग्न : १९५७
जातककथा (भाषांतर) : १९५७
समुद्राची देणगी (भाषांतर) : १९५८
तामिळनाडूच्या लोककथा (भाषांतर) : १९५९
भावमुद्रा : १९६०
रानझरा* : १९६३
वॉल्डनकाठी विचारविहार (भाषांतर) : १९६५
रूपरंग* : १९६७
केतकरी कादंबरी : १९६७
चिंतनिका (भाषांतर) : १९६८
काँकॉर्डचा क्रांतिकारक (भाषांतर) : १९६९
पैस : १९७२
पंजाबी लोककथा (भाषांतर) : १९७५
सिद्धार्थ जातक (भाषांतर) : १९७५
प्रासंगिका : १९७५
इत्र : १९७५
Early Buddhist Jurisprudence: 1938
A Digest of Comparative Philology: 1940
Hinduism and Its Place in the New World Society
(Translation): 1947
Romance in Sacred Lore: 1948
A Primer of Anthropology: 1950
An Outline of Indian Folklore*: 1956
Riddle in Indian Life, Lore and Literature*: 1966

* पॉण्डर प्रकाशने

धर्म

आणि

लोकसाहित्य

दुर्गा भागवत



पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई



Library

IAS, Shimla

MR 398.2 3 469 D



00055454

DHARMA ANI LOKASAHITYA

(Marathi)

Durga Bhagwat

धर्म आणि लोकसाहित्य

पॉप्युलर प्रकाशन

म-४३१

© १९७५, दुर्गा भागवत 1975

पहिली आवृत्ती

१९७५/१८९७ 1

मुखपृष्ठ अक्षरांकन :

वाळ ठाकूर

मुद्रक :

वि. पु. भागवत

मौज प्रिंटिंग ब्यूरो

खटाववाडी

मुंबई ४०० ००४

प्रकाशक :

रामदास भटकळ

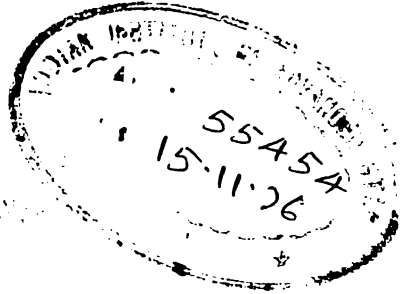
पॉप्युलर प्रकाशन

३५, सी ताडदेव रोड

मुंबई ४०० ०३४

MR 398.2

B 469 D



दोन शब्द

‘लोक साहित्याची रूपरेखा’ प्रसिद्ध झाल्यानंतर ‘धर्म व लोकसाहित्य’ हा भाग तयार करण्याचा संकल्प मी केला होता. त्याच्या अनुषंगाने केलेले लेखन, नवभारत, चित्रमयजगत्, सत्यकथा, सद्वादि वगैरे नियतकालिकांत प्रसिद्ध होत गेले. विषयाचा विस्तार वेसुमार वाढला. तेव्हा, पशु-प्राणी, वनस्पती, धान्ये-धुन्ये, आणि काही व्रतवैकल्यांसंबंधीचा भागही इथे मुद्दाम वगळला आहे. ते सर्व साहित्य असेच विभागून प्रसिद्ध करण्याचा मनोदय आहे.

‘धर्म’ हे प्रकरण वास्तविक या पुस्तकाची खरी प्रस्तावना आहे. परंतु त्यात या आरंभीच्या ‘दोन शब्दां’ना स्थान नाही. १९६० नंतरच्या या विषयातल्या अभ्यासाचा हा त्रोटक आलेख आहे. यात मी घेतलेल्या काही भोंडल्यासारख्या प्रथा किरकोळ वाटतील; पण इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी ज्या विषयाला हात घातला त्याला आपोआप वजन आले. त्यांच्या लेखामुळेच मी त्याच्यावर विचार करू लागले.

‘धर्म आणि लोकसाहित्य’ हा विषय समुद्रासारखा अफाट आहे. त्यातल्या त्यात भारताची जटिल आणि प्राचीन संस्कृती लक्षात घेता तो अतिशय गुंतागुंतीचा तसाच फार सूक्ष्म असाही विषय आहे. एकेक लहानसहान बाब, सुटी सुटी करून पाहिल्या-शिवाय हाती काहीच लागत नाही. किंबहुना प्रत्येक लहान गोष्टीचाही, प्रत्येक प्राणी, झाड-पान यांचा विचार केल्याशिवाय या संस्कृतीचे स्थूल अवलोकन देखील करणे कठीण आहे. मग तिचा खरा आलेख काढणे तर दूर राहिले. त्या दृष्टीने विविध विषयांवर माहिती गोळा करून काढलेल्या या टीपाच आहेत असे समजण्यास हरकत नाही.

पशु-पक्षी आणि वृक्ष-वनस्पती यांच्यावर वरेच लिखाण मी केलेले आहे. त्यापैकी अस्वल आणि कदंब यांचा थोडाफार परिचय वाचकांना झालेला आहेच. त्या अफाट अमानवी सृष्टीचा संस्कृतीत जो आढळतो, त्याची हा अभ्यास पार्श्वभूमी समजण्यास हरकत नाही.

जव्हेरी विला
११ गिल्डर लेन
मुंबई ४०० ००८
२०-११-७५

—डुर्गा भागवत

अनुक्रम

| दीन शब्द | पाच |
|------------------------------------|-----|
| १. धर्म | १ |
| २. भुतांचा नाच | ३ |
| ३. अभिचार किंवा जादुटोणा | १० |
| ४. देवत्वाचा उगम | ४२ |
| ५. धर्म आणि दैवतकथा | ४९ |
| ६. धर्म आणि जादू : मंत्र व परंपरा | ५७ |
| ७. श्रमणसंस्कृती आणि लोकसाहित्य | ६२ |
| ८. धर्म व कथा : आदिम पार्श्वभूमी | ६९ |
| ९. हादग्याची किंवा भोंडल्याची गाणी | ७४ |
| १०. डोहाळे व पालणे | ८३ |
| संदर्भ ग्रंथ | १० |
| सूची | ११ |

‘धर्म म्हणजे एक आदिम मार्ग असून त्या मार्गावरच समाजांना स्वतःबद्दलची व स्वतःच्या इतिहासाबद्दलची जाणीव उत्पन्न होते. व्यक्तीला संवेदना तशीच सामाजिक व्यवस्थेला धर्माची गरज असते..... धर्माच्या साधनांच्या द्वारा समाज आपल्या संरचनेचे चित्र रेखाटतो.....यात संवेदनांच्या द्वारा येतो तसा भ्रांतीचा भाग नसतो असे नाही. ही भ्रांती दूर करणे विज्ञानाचे काम असते.’ असे उद्गार सुविख्यात फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञ एमिल दुरखाइम यांनी काढले आहेत. ते म्हणतात की धर्मांमुळेच आपल्याला कुठल्याही समाजाची संरचना कळू शकते; त्या समाजात त्या घटकांतले ऐक्य किती आहे आणि त्यांत सुसंवादित्व कशा प्रकारचे आहे हे कळून येते. पुष्कळांना वाटते की आदिम लोकांचे धर्म म्हणजे केवळ भ्रांतीने भरलेले आहेत. त्यांत वास्तवाचा भाग नसतोच. परंतु हे खरे नव्हे. वन्य लोकांच्या धर्मांत भ्रांती जरूर असते, पण तिला वास्तवाचा आधार असतो. भौतिक जगाचे वर्णन ते यथातथ्य करतात. प्रतीकाचा वापर करून ते सामाजिक गरजा व सामुदायिक हितसंबंध व्यक्त करतात.’

धर्माचे मूलस्रोत दोन प्रकारचे असतात. पहिला उगम म्हणजे आकलन होण्याची आवश्यकता. जे काही आहे, ते समजून घेण्याची इच्छा व आवश्यकता. दुसरा उगम म्हणजे धर्माचे सामाजिक स्वरूप. धर्मांत सामाजिकता अभिप्रेतच असते. धर्मभावनेच्या बुडाशी सामाजिकता असतेच असते. समाजाभिमुखता, समाजप्रवणता हा धर्माचा प्रधान गुण आहे. माणसांनी देवाची कल्पना केवळ कल्पनेतूनच साकार केली नाही. माणसांनी देवांची कल्पना केली आणि नंतर सामाजिक तंत्राप्रमाणे त्यांना आकार दिला असे नाही. सामाजिक भावनांशी देवादिकांचा संबंध येण्याचे कारण असे की, ज्या ज्या वस्तूंचा उपयोग माणसे करीत, त्या त्या वस्तूंशी ते संबद्ध होत चालले. शरीराने व मनाने ज्या ज्या गोष्टींचा माणसांना उपद्रव होई, त्यांच्याबद्दलही माणसांना विशिष्ट भावना उत्पन्न होऊन त्यांच्यातही ती गुंतत चालली. यात कल्पनेचा भाग थोडा होता. या दोन तऱ्हेच्या भावनांमुळे प्रत्येक माणूस आपल्या समाजजांभवांशी जखडला गेला. यात दैनंदिन जीवनातल्या संबंधांचा भाग जास्त असतो आणि समाजांतर्गत परस्पर-

१. Emile Durkheim, *Selected Writings*, edited with an Introduction by Anthony Giddens, Cambridge University Press, 1972, p. 250.

निबंधनाची क्रिया उघड असते. यात भावना येतात, आदर येतो, जिन्हाळा येतो, भयदेखील येते. व्यक्ती समाजाच्या समग्र वस्तूशी जोडली जाते. एक समाज दुसऱ्या समाजाशी जोडला जातो. आंतरसमाजीय तत्त्व तयार होते.

माणूस व देव यांच्यातला संबंध एका समाजातल्या व्यक्ती परस्परंशी जोडल्या जातात त्या तऱ्हेचाच आहे असे काही अभ्यासक मानतात. पण ते खरे नव्हे. आदिम आणि नंतरच्याही काही समाजांत देव एका व्यक्तीचे रक्षक अगर शत्रू आहेत असे मानले जात नाही. ते समग्र जमातीचे रक्षक अगर शत्रू असतात. धार्मिक संस्था म्हणजे आकाशाच्या पलीकडे असलेला मानवी समाजच होय. इथपर्यंतचे दुरखाइम यांचे म्हणणे आपल्याला पटते. पण पुढे जेव्हा ते देव जमातीचे सदस्य आहेत^२ असे समजून “त्यांची निर्मिती झाली नाही” असे विधान ते करतात, ते मात्र पटण्यासारखे नाही. कारण भुतांतूनच दैवते निघाली. दैवते जमातीय व स्थानिक असतात हे उघड आहे. धर्माची व्याख्या करताना ते म्हणतात, “पवित्र वस्तूशी संबद्ध असलेली विश्वास (श्रद्धा) आणि आचार यांची एकजिनसी व्यवस्था” म्हणजे धर्म. पवित्र वस्तू म्हणजे दूर काढलेल्या आणि निषिद्ध वस्तू. विश्वास व आचार यांचे एकीकरण एकाच नैतिक समाजव्यवस्थेतून होते. त्या व्यवस्थेला चर्च म्हणतात.^३

आदिवासींत कुळीला महत्त्व असते. कुळी हा जमातीचा लहान गट असतो. कुळीला देवक लागते. ते देवक प्राणी अगर वनस्पती यांचे बहुधा असते. पवित्र वस्तूंत सर्वश्रेष्ठ म्हणून देवक मानतात. यानंतर जनावरांचे किंवा झाडाचे नाव त्या कुळीला मिळते, त्या प्राण्याचे अगर झाडाचे पावित्र्य देवकानंतरचे असे समजले जाते.^४ विधिकल्याचा मुख्य आधार देवकच असते.

दुरखाइम इत्यादिकांचे हे विधान आता टिकणारे नाही, हे क्लॅड लेव्ही-स्ट्राऊस यांच्या संशोधनावरून उघड दिसून येते. देवकाचा प्राणिसृष्टीशी संबंध असून त्याचा अन्नाशी अधिक संबंध येतो.

धार्मिक विधींवाबत दुरखाइम यांनी जे विधान केले आहे, ते मात्र सर्वस्वी ग्राह्य आहे. त्यांच्या मते पवित्र वस्तू या अलग केलेल्या वस्तू आहेत. या अलग वस्तूंत प्राणी, जीव यांचाही समावेश होतो. या वस्तू व जीव यांना इतरांपासून पृथक् ठेवणे फार आवश्यक असते. नाही तर पवित्र व अपवित्र यांची सरमिसळ होईल आणि ते अयोग्य आहे. यांतूनच विधींचा व विशेषतः निषेधांचा उगम होतो.^५

□

२. कित्ता, 'The Conception of Religion,' pp. 219-20.

३. कित्ता, पृ. २२४.

४. कित्ता, पृ. २२४-५.

५. कित्ता, पृ. २३३.

२/ भुतांचा नाच*

भुतांच्या नाचातून धर्माचा उदय झाला, असे विधान कुणी केले तर ते या देशात सहसा मान्य होणारे नाही. कारण अध्यात्मवादाची ऊर्फ देवावरच्या श्रद्धेची चिकित्साच मुळी बहुसंख्यांना मानवणारी गोष्ट नव्हे. परंतु मानवशास्त्रीय संशोधन आता जीवशास्त्राच्या अनुसंधानाने मानवाच्या शारीरिक व मानसिक उत्क्रांतीचा मागोवा घेत आहे. त्यातून धर्म ऊर्फ अध्यात्म ही एक मानस अवस्था आहे; मरणोत्तर जीवन आणि मानवाचे ऐहिक जीवन यांच्यात एक सातत्यसूत्र आहे आणि ते म्हणजे पारलौकिका-वरचा मानवाचा विश्वास.

धर्माचे मूळ कशात आहे याचा शोध समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, मानसशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान यांतले पंडित गेली दोनशे वर्षे घेत आहेत. डार्विननंतर माणूस व पशू यांच्यातली जैवपरंपरा एक आहे आणि याला जैव उत्क्रांती कारण आहे असे प्रतिपादित झाल्यानंतर निरीश्वरवादाची मोठी लाट समाजशास्त्रज्ञांत आली. उत्क्रांतीच्या तत्त्वानुसार उच्च व नीच मानववंश यांच्यातला तरतमभाव अधिक जागृत झाला.

उत्क्रांतवाद आजकाल बाह्य ठरत आहे आणि मानवाच्या वांशिक उच्चनीचतेलाही आता विचारवंतांत स्थान मिळत नाहीसे झाले आहे. प्राणिसृष्टी आणि मानव यांचा संबंध आणि मानवाचा प्रारंभीपासून आतापर्यंतचा मानसशास्त्रीय प्रवास यांचा मागोवा घेताना धार्मिक श्रद्धा—मग त्या ग्रीकांच्या असोत, ख्रिस्तांच्या असोत, यहुद्यांच्या असोत, हिंदूंच्या असोत, मुसलमानांच्या असोत की उत्तर अमेरिकेतल्या अगार आफ्रिकेतल्या आदिम जंगली माणसांच्या असोत—त्या श्रद्धांची उत्क्रांती काही ठरीव शारीर आणि अभ्यावरणीय परिवर्तनांच्या योगे झाली आहे असे अभ्यावरणास्त्राच्या आधारे अनेक मानवशास्त्रज्ञ, समाजशास्त्रज्ञ, जीवशास्त्रज्ञ व मानसशास्त्रज्ञ आणि पुरातत्त्ववेत्ते सांगत आहेत.

त्यांत वेस्टन ला बार यांचे नाव फार महत्त्वाचे ठरावे. डॉ. बार हे मानसशास्त्रज्ञ आहेत. धर्माच्या मूळ प्रेरणा कुठल्या, त्यांचा उदय कशातून झाला याचा शोध त्यांनी घेतलेला आहे. त्यांच्या मते भुतांच्या नाचातून धर्माचा उद्भव झाला असे अगदी थोडक्यात सांगता येईल.

* Weston La Barre, *The Ghost Dance, 'The Origins of Religion'*, London, 1972.

‘द वोस्ट डान्स’ या सुमारे सातशे पानांच्या या पुस्तकात अनेक विचार ला वार यांनी आपल्यापुढे मांडले आहेत. त्यांचे एक पूर्वज जॉन्-फ्रान्स्वा लफेन्व्ह, यांना भूत-विद्येसाठी १७६५ साठी जिवंत जाळले होते. त्यांनाच हे पुस्तक त्यांनी अर्पण केले आहे.

पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत देव म्हणजे काय याचा त्यांनी ऊहापोह केला आहे. मूळ ग्रीक संस्कृती बहुदेववादी. परंतु नंतरच्या ग्रीकांनी ‘देवा’ची कल्पना केली. त्यांच्या मते देव म्हणजेच परमकल्याण अगर श्रेष्ठतम चांगुलपण. एवढेच नव्हे तर तो सर्वज्ञ, सर्व-व्यापी आणि सर्वकल्याणात्मक असा आहे अशी त्यांची धारणा होती. परंतु ईश्वर जर सर्वव्यापी कल्याणकर्ता असता तर जगात दुरित दिसायला नको. पण ते तर सर्वत्र दिसते. तेव्हा ईश्वर सर्वशक्तिमान नाही अशी समजूत पुढे येते. दुरिताची कल्पना ईश्वराइतकीच प्रबळ आहे. ग्रीक लोकांनीच पुढे ईश्वर हा ‘प्रेम’ आहे अशी कल्पना केली. परंतु प्रेमात काम म्हणजे इच्छा अगर कामना येते. पण वासना अगर कामना म्हणजेच वाईट आहे असे बौद्ध म्हणतात. मग ईश्वर प्रेमस्वरूप आहे या ग्रीकांच्या म्हणण्यात अर्थ काय? याला ग्रीकांचे उत्तर असे संभवते की विफल वांछा म्हणजेच दुरित. ईश्वर हा शुद्ध, उदारक अशा प्रेमाचा झरा आहे. ख्रिस्ती (व ज्यू) परंपरेत ईश्वराच्या बरोवरीनेच सैतान येतो.

देवशास्त्रात अनेक विरोधाभास आहेत. देव अगम्य आहे असे देवशास्त्रज्ञ सांगतात. मग त्या देवाचे स्वरूप कसे ओळखायचे? मग येतात ट्रान्सेंडेंटलिस्ट म्हणजे उन्नयनवादी. हे परतत्ववादीच आहेत. ते म्हणतात की ईश्वर म्हणजेच विश्व आहे. देवावद्दल्या विविध व्याख्यांतून निकोलस कुस्मा यांनी एक झकास पर्याय शोधून काढला. तो असा की देव म्हणजे जेवढी म्हणून आत्मलक्षी (subjective) दर्शने (visions) आहेत त्या सर्वांचे पूर्ण सामग्र्य. देवावद्दल जे जे ज्याचे मत असेल, त्या सान्याच मतांचा समवाय म्हणजे ईश्वर, असे थोडक्यात ते म्हणतात. त्याचाच अर्थ असा की जो तो देवात स्वतःला अभिप्रेत तेच पाहतो. ते सत्य सर्वस्वी वैयक्तिक व एकांगी असते. त्याचप्रमाणे देव हे सामूहिक कामनेचे व्यक्तीकरण आहे असेही एक मत आहे. त्याचाच अर्थ देव म्हणजे सर्वांना हवेहवेसे वाटते तेच असाही होतो. यातून एवढाच निष्कर्ष निघतो की देव ही एक मानसशास्त्रीय गरज आहे, देवाचा मानवी वासनेशी निकट संबंध आहे.

धर्मात बंधनाची कल्पना सर्वांत महत्त्वाची आहे. नैतिक बंधन, आचार आणि कर्तव्यकर्म यांचा धर्मात वरपणडा असतो. पॉलिथिअस या ‘पॅगन’ म्हणजेच निसर्गदैवतवादी (अगर बहुदैवतवादी) चिंतकाने ‘धर्माचा उपयोग काय’ यावर लिहिलेले भाष्य महत्त्वाचे आहे. तो म्हणतो की श्रांत व दरिद्री जनतेला रंजवणे हे धर्माचे मुख्य उद्दिष्ट आहे. लोकांचे चित्त त्यांच्या नेहमीच्या चिंतांभोवतीच गिरक्या घेत असते. त्या व्यथांच्या जंजाळापासून त्यांच्या मनाला दूर नेणे आणि अन्य उपायांनी त्यांना विरंगुळा देण्याचे

कार्य धर्म करतो. मार्क्स यांनी हेच सूत्र पुढे रेटले व त्याला कलाटणी दिली. समाजात उच्चभ्रू वर्ग जनतेचे आर्थिक शोषण करतो, त्या शोषणाचा विसर पडावा म्हणून धर्म हा अफूसारखा उपयोगी पडतो, हे मार्क्स यांचे सुप्रसिद्ध विधान. तत्त्वशांनी याला राजे व पुरोहित बौद्धिक व राजकीय शोषण करतात असा रंग दिला. परंतु ही विधाने धर्माचा वापर करणाऱ्यांच्या वावरीत धर्माचे आत्मलक्षी मानसशास्त्रीय स्वरूप विशद करण्यास उपयोगी पडत नाहीत. कारण मार्क्सच्या विधानाप्रमाणे आपली चुकीची समजूत होते ती अशी की पवित्र (धार्मिक) संस्कृती असते ती मुद्दाम ठरवून बुद्ध्या निर्माण केलेली असते आणि तिच्यातून अगोदर अटकळ केलेलेच निष्कर्ष निघतात. विश्वास, मग ते चुकीचे असोत अगर नसोत, ते कितीही कळकळीचे असले तरी ते वाईट ठरतात, त्या शिवाय विचिकृत्ये करणारे जे असतात तेच त्या विधीचे संवाहक आहेत असा भ्रम निर्माण होतो. वास्तविक पाहता धर्मविश्वास निर्माण करण्यास प्रेषिततुल्य व्यक्तिमत्त्व लागते. संवाहक ते विश्वास उसने पुढे रेटतो एवढेच. धर्माचा सर्वांत मोठा गुण त्याची मानव्य उपयुक्तता हा आहे. मानवी अनुभवांच्या अनिर्दिष्ट अनुभवांच्या क्षेत्रांशी धर्म जडलेला असतो. त्याच्यायोगे माणसाच्या जीवनाच्या बऱ्याचशा भागाचा शोध घेता येतो. ज्ञान त्यातूनच प्राप्त होते. कुठली गोष्ट होण्यास कारण काय घडले ते त्यामुळे कळते व मग समस्यांनी आपण गोंधळून जात नाही. मानवप्राणी अज्ञाताला जाणू पाहतो तो धर्माच्याच मार्गाने. धर्म म्हणजे ज्याच्यावर आपला विश्वास असतो असे काव्यच असते.

विसाव्या शतकात एकोणिसाव्या शतकातल्या एका मोठ्या शास्त्रीय दृष्टिकोनाला धक्का बसला. तो धक्का म्हणजे प्रगत पाश्चात्यांच्या तुलनेत अविकसित गणल्या जाणाऱ्या समाजांची 'औत्क्रांतिक हीनता'. विसाव्या शतकात संपूर्णपणे संपर्कहीन समजल्या जाणाऱ्या आदिम जातीय समाजांविषयी अधिकाधिक माहिती उपलब्ध होत चालली. मानव हा विश्वाचा केंद्रबिंदू आहे ही श्रद्धाही ढासळत चालली. मानव हा इतर प्राण्यांसारखीच एक प्रजाती आहे, तिचा उद्भव आकस्मिक रीत्या झाला, हे सत्य प्रत्ययास येऊ लागले. त्याचप्रमाणे खगोलशास्त्र, जीवशास्त्र व मानवशास्त्र यांच्या कक्षा फार विस्तारल्यामुळे मानवाचे स्वतःविषयीचे व स्वतःभोवतालच्या विश्वाचे ज्ञान निर्दोष नाही, ते दूषित असते असेही दिसून आले आहे. संस्कृतीच्या संदर्भात संस्कृती ही सापेक्ष असते असे दिसून आल्यामुळे मानवाचे आत्मकेंद्रित जमातीय अस्तित्त्वच जणू संपुष्टात आले आहे. मानवाची आत्ममोहित होण्याची प्रवृत्ती मानवी समाजातल्या सांस्कृतिक नरवरांवर व देवांवर पोसली होती. आता ते वीरपुरुष व देव दुसरेतिसरे कुणी नसून आपल्यासारखी माणसेच होती हे उघड दिसून येत आहे.

एकोणिसाव्या शतकात संस्कृतीची उत्क्रांती होते ही संकल्पना रूढ होती. पण आता तो उत्क्रांतिवाद नष्ट झाला आहे.

फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञ दुरखाइम यांनी धर्माच्या प्राथमिक स्वरूपाचा विचार करताना ते प्राथमिक स्वरूप म्हणजेच स्वतःच्या अंतःसामुहिकतेचा आविष्कार तो समूह विधीच्या

मार्फत करित असतो असे म्हटले आहे. फ्रेंच विचारवंतांनी समूहाला प्राधान्य दिले; कारण ते त्या समूहातल्या यातुमय आविष्कारांसाठी आणि समूहात कुटुंब हे केंद्रकरणाचे सर्वांत मोठे क्षेत्र असते म्हणून. दुरखाइम यांना देवकवादात धर्मातली सामाजिकता आढळली, हा त्यांच्या अभ्यासाचा उपयुक्तविशेष. पुढे देवकवादाचा उपयोग फ्रॉइड यांनीही केला आणि देवकाला मारण्याच्या व त्याच्या निषेधाकृतीवरून त्यांनी पितृवधाची मुलात असलेली प्रवृत्ती हीच सर्व समाजाच्या मुळाशी असलेल्या पापाचा उगम आहे (ईव्हने खालिले फळ नव्हे) असे घोषित केले. क्लॉड लेव्ही-स्ट्राऊस यांनी देवकवादाचा जो अभ्यास केला, त्यावरून आता देवकवादात किती भिन्न सामाजिक आविष्कार आढळून येतात हे दृष्टोत्पत्तीस आले आहे. त्यातून एकच ठाम निष्कर्ष काढता येणार नाही. देवकवादात मानव व प्राणी यांतले नाते लक्षात घेता माणसाला प्राण्यांच्या बाबतीत किती खोल जिव्हाळा होता एवढे मात्र दिसून येते. पशू मानवरूपच आहेत हे मानण्यापर्यंत त्याची मजल गेली होती. देवकवादातून याहून अन्य कुठल्याही मानव-प्रथेच्या प्रारंभाचा सुगावा लागणे शक्य नाही.

सर्व मानवशास्त्रज्ञांत फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञांनी—लु वॉ, दुरखाइम, लेव्ही-ब्यूल, मॉस व लेव्ही-स्ट्राऊस, या सर्वांनी—धर्मग्रंथांचा अभ्यास करताना मानवशास्त्रीय दृष्टिकोण प्रामुख्याने पुढे ठेवला आहे.

त्याचप्रमाणे लोकसाहित्य, विश्वास आणि संस्कृती यांचा अभ्यास करताना आपल्याला आता मानवाला ज्या अवस्थामधून पार पडावे लागते त्यांची अधिक कल्पना येते.

जेम्स मूनी (James Moony) यांनी १८९० साली The Ghost Dance 'भुतांचा नाच' म्हणून अमेरिकेतल्या मैदानी इंडियनांवर एक पुस्तक लिहिले. आणीबाणीच्या अगर संकटाच्या प्रसंगी उपयोगी पडणारा तोडगा म्हणून भुतांच्या नृत्याचा एक विधिप्रकार म्हणून ते लोक वापर करीत.

माणूस हा नेहमी दोन जगांत राहत असतो. एक जग हे नेहमीचे व्यवहारी ऐहिक जग व दुसरे जग परलोकाचे. त्यामुळे ऐहिक व पारलौकिक अशा दोन पातळींवर माणसाचे मन चालत असते. साक्षात्काराचे अनुभव हे ईश्वरशोधाच्या विविध स्तरांवर येणारे अनुभव आहेत.

अलौकिक व्यक्तिप्रभाव (charisma) असलेल्या व्यक्ती त्या त्या समाजात, लोकांत 'वीर' या संज्ञेस पात्र होतात. सांस्कृतिक क्षेत्रातले ते म्होरके होतात. कधीकधी तेच पुढे देवत्व पावतात. धर्मातले अनेक चमत्कारपूर्ण आविष्कार या संस्कृतिवीरांच्या अंगच्या अद्भुत व अलौकिक व्यक्तिप्रभावातूनच उत्पन्न होतात व ते मरणोत्तर कायम राहतात असाच धर्मतिहास आहे.

संकटाच्या प्रसंगी जी उचित आणि सांत्वनपर भावना असते, तिचेच नाव धर्म. त्यामुळेच धर्मात संकटप्रसंगी कामास येईल अशी शाश्वत नीती अपेक्षित असते. व्यक्तीच्या प्रासंगिक आपत्तीपेक्षा ही शाश्वत नीती कुठल्याही संकटास व्यापून उरणारी व

कालनिरपेक्ष असते. ती पूर्वी एकदाच घडलेली असते. सामाजिक ऋणतेवरचा सर्वांत मोठा इलाज म्हणजेच विश्वनिर्माणांच्या प्रसंगी तयार झालेली ही विधित—अविष्कृत झालेली नीती असते. वानरवर्गीयात (primates) माणूस हा एकटाच पारध करणारा आहे. पारधीची ऊर्फ मृगयेची संस्कृती आहे. पारधीच्या तंत्रामुळेच मानवी शरीराची रचनादेखील बदलली. माणूस पारधीच्या संस्कृतीत आयुषे वापरण्यास शिकला.

पुरुषांच्या व स्त्रियांच्या हुंगणाच्या हाडातला फरक पुरुष पारधीत अधिक गुंतलेले असल्यामुळे पडला. स्त्रीच्या हुंगणाच्या हाडातली पोकळी मोठी असण्याचे कारण माणसाच्या मेंदूचे अधिक झालेले वजन हेच होय. सस्तन प्राण्यांच्या मेंदूचा आकार मोठा असतो. त्यांत माणसाचा मेंदू सर्वांत मोठा असतो. मोठ्या मेंदूच्या प्राण्यांना स्वप्ने पडतात. स्वप्नांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न माणसे करित आली आहेत. परंतु जनावरानांही स्वप्ने पडतात याची आतापर्यंत दखल घेतली नव्हती.

माणूस पशू असला तरी धार्मिक आचार हे या मानवपशूचे वैशिष्ट्य आहे. मानवी समाज जुना असो की आताचा, त्यात धार्मिक आचार अवश्यमेव असतो.

गेल्या दोन दशकांत प्राणिशास्त्राच्या दृष्टीने माणूस हा कुठल्याही विद्यमान वानरीय अगर प्रायमेट प्रजातीपासून झालेला नाही हे आढळून आले आहे. माणसाची जीवशास्त्रीयदृष्ट्या असलेली वैशिष्ट्ये म्हणजे त्यांचा भूमीवरचा रहिवास, दोन पायांवर चालणे, मांसाहार, द्विलैंगिक शारीरवैचित्र्य, एकरेधीय (नवरा, बायको, मुले) कुटुंबपद्धती, प्रतीके व हत्यारे यांचा विपुल वापर, त्याची विशिष्ट सामाजिक, आर्थिक व मानसशास्त्रीय संरचना. माणूस हा शरीररचनेच्या आणि जननसातत्याच्या दृष्टीने पाहिल्यास महाकपीच्या (ape) पुष्कळ जवळ येतो. परंतु अभ्यावरणाच्या संदर्भात जीवशास्त्रीय दृष्टीने पाहिल्यास आदिमानव हा बवूनच्या अधिक जवळ येत होता.

मानवेतिहासाच्या अगदी प्रारंभीच्या आकाराला येणाऱ्या दशेतला महत्त्वाचा अभ्यावरणीय प्रसंग म्हणजे त्या आद्य मानवप्राण्याचा (hominid) नवमांसाहार.

वानरवर्गीयातून पारध करणाऱ्या सामूहिक जीवनाची सुरुवात झाली. आद्य मानवप्राण्याचा लहान समूह आणि ते ज्या सावजांची पारध करित त्या सावजांचा वेग, यांच्यात काहीतरी संबंध असलाच पाहिजे. त्यामुळे त्या माणसात शारीरिक परिवर्तन झाले असले पाहिजे व माणसांच्या सामाजिक संरचनेतही बदल घडून आलेच असले पाहिजेत. माणसाच्या कपालभागी असलेल्या मेंदूची वाढ ही त्याच्या पारधीच्या साहसाचीच एक खूण आहे. मानवी उक्कांतीतला तो एक टप्पा आहे. शिकार करताना माणूस एक विशिष्ट आवाजही करू लागला. पारधीची संस्कृती तयार झाली. तिच्यातूनच पारधीची धर्मत्रेही निघाली. पारध करायला लागल्यानंतर स्त्रीपुरुष बराच काळपर्यंत अलग राहू लागले. धर करण्याची प्रवृत्ती त्यातून सुरू झाली. स्त्रीपुरुषांची कार्यविभागणी झाली. पिता व मुलगा यांच्यातले पालक-पाल्य व लैंगिक प्रतिस्पर्धी हे नातेही तयार झाले.

प्रारंभीच्या मानवाच्या वेळचे हे जग 'जीवशास्त्रीय'च होते. बाप व मुलगा आणि आई व मुलगा यांचे संबंध मुलगा वयात आल्यावर त्याचा संबंध आईशी होऊ नये असा आत-संभोगाचा निषेधही अस्तित्वात आला. शारीर अगर जैव वाढीतून आत-संभोग-निषेध निघाला असे म्हणायला हरकत नाही. हा निषेध मानसशास्त्रीय आहे. मानवांतच हा निषेध आढळतो. पशूंत नाही. यांतूनच 'लिंगा'बद्दलच्या कल्पना तयार झाल्या. पित्याचे लिंग मुलगा व मुलगी दोघांनाही 'माना'चे म्हणजे अतींद्रिय प्राण-शक्तीचे प्रतीक वाटू लागले. बापाची आवश्यकता मुलाला मानसिकदृष्ट्या वाटू लागली. बालकाला बापाची गरज वाटत नाही, आईची वाटते. परंतु मुलगा जरा मोठा झाला की त्याने पुरुष म्हणून कसे तयार व्हावे हे आई त्याला शिकवू शकत नाही, बापच शिकवतो. म्हणून मुलाला बापाची गरज पुढे जास्त भासते.

पौगंडदशेचा परिणाम मुलावर व मुलीवर भिन्न प्रकारचा होतो. पित्याच्या मार्फत ज्या सार्वत्रिक अस्तित्वाची जाणीव लैंगिक तऱ्हेने मुलाला होते, ती जाणीव एकप्रकारे विचित्र गंडातून पोसलेली असते. मानसिक विकृतीत अंतर्भूत व्हावी अशी ती असते. प्रवृत्ती नैसर्गिक व सांस्कृतिक दोन्ही तऱ्हेची असल्यामुळे तिच्या भागाची विकृतीदेखील सामाजिक स्वरूप धारण करते. शामन ऊर्फ भगत ऊर्फ देवन्वरी ही संस्था या विकृतीचा ऊर्फ परानोइयाचाच आविष्कार आहे. जादूचा आणि पर्यायाने धर्माचा उगम इथूनच होतो. पुरुषातल्या जीवशक्तीला, प्रजननाला आणि माणूस मेल्यावरही त्याच्यातल्या आत्म्याला त्याच्या समाजाशी संबंध ठेवून त्या 'माना'ची विधिकृत्याशी सांगड घालून समाजाच्या मानसिक गरजा पुरवण्याचे कार्य शामन करतो.

प्रजनन-सूत्रान्वये सारी माणसे ही बालिशच असतात. खऱ्या अर्थाने पुरुष हे पूर्ण पुरुष नसतातच. जीवनाशी मुकाबला करताना माणूस एकटाच पुरा पडत नाही. इतर अनेक लोकांच्या भूतकालीन संचिताचा परंपरेने राखलेला सामाजिक वारसा घेऊनच तो जीवन कंठू शकतो.

प्रारंभीचा मानव व प्रारंभीचे जग कसे होते ते पाहिल्यानंतर प्रारंभीचे देव कसे होते ते पाहणे ओषाने आलेच. शामनांचे अस्तित्व देवांच्यापूर्वीचे आहे. प्राचीनतम उत्खननांत मुक्कट घातलेल्या नृत्य करणाऱ्या मानिकांच्या अस्तित्वाच्या खुणा सापडतात. तशा देवतांच्या आढळत नाहीत. एस्किमोंच्या धर्माच्या रचनेचे पृथक्करण केले तर असे आढळून येते की त्या समूहाच्या अंतर्गत चितेवर त्यांच्या धर्माची उभारणी झाली आहे. मृगयेच्या प्रारंभीच्या काळी पारध करणाऱ्या माणसांना त्यांना पारधीत यश देणाऱ्या दैवी शक्तीचे साहाय्य आवश्यक वाटले. पशूंवर स्वामित्व असणारी शक्ती त्या वेळेच्या माणसांना आवश्यक वाटली. जगभर पशुपतीची कल्पना अस्तित्वात आलेली आढळते. पशूंवर प्रभुत्व चालवणारी दैवी शक्ती काही एस्किमोंत व इतरही अनेक आदिम जमातींत स्त्री-रूपीही आढळते. मातृदेवतेचा उगम यातच आहे. या दैवी शक्ती तारक तशाच मारकही आहेत. मृत माणसाचा आत्माही अशा शक्तीत परिवर्तन पावतो.

सांस्कृतिक वीर मृत्यूनंतर युद्धदेव, पर्जन्यदेव इत्यादी होतात. या श्रद्धेतून पिशाच्च-नृत्याची निर्मिती झाली. स्मशान व नृत्य यांचा संबंध अतूट जडला.

या कल्पनांतून अमर देवांची कल्पना निघाली आणि ग्रीक संस्कृतीत आढळते त्याप्रमाणे मरणान्या देवांची कल्पनाही निघाली.

देवांप्रमाणे अमर माणसांची कल्पनादेखील यातूनच निघाली. चिरंजीवपणा माणसाला लाभतो आणि मागूस मृत्यूवर विजय मिळवतो, अशी कल्पना धर्मात फार प्राचीन काळीच रुजली.

□

३ / अभिचार किंवा जादुटोणा

सात्त्विक व तामस, किंवा पाश्चात्य परिभाषेत सांगावयाचे झाल्यास शुक्ल व कृष्ण, असे जादुविद्येचे दोन प्रकार. हे दोन्ही प्रकार हेतुप्रधान आहेत. हेतूबरोबरच क्रियाही आवश्यक असते. आणि क्रियेला ठराविक नियम, क्रम, तर्कशास्त्र व साधने यांची आवश्यकता असते. जादुविद्येचे तर्कशास्त्र हे मोठे अज्ञान तर्कशास्त्र असते. ते बुद्धिवादाला पटण्यासारखे नसले तरी बिनतोड असते. त्यात पुष्कळशा संभवनीय गोष्टी गृहीत धरलेल्या असतात^१. किंबहुना संभवनीयता हेच जादुविद्येचे मुख्य उद्दिष्ट. जादुविद्येचे मुख्य प्रकार दोन. या दोन्ही प्रकारांत क्रिया व क्रियेमागचे तत्त्व यांना प्राधान्य आहे. पहिल्या प्रकाराला इंग्रजीत sympathetic किंवा सहानुभवात्मक जादुविद्या असे म्हणतात, व दुसऱ्याला homeopathic जादुविद्या. या शब्दाचे मराठी भाषांतर देणे कठीण आहे. या विषयापुरती त्या शब्दाची व्याप्ती पाहता समानोत्पत्तिक जादुविद्या असे म्हणणे वावगे होणार नाही.

सहानुभवात्मक अभिचाराचे तत्त्व असे आहे की विद्युक्तावस्थेतही मूळ संबंध कायम राहतो. उदाहरणार्थ, पूर्व आफ्रिकेत व जुन्या इस्राईल लोकांत दूध तापवीत नसत. दूध तापवले तर गाईला भाजल्याचा त्रास होतो अशी समजूत होती. भारतातही सर्व ठिकाणी दूध काढले की तापवण्यापूर्वी त्यात थोडे तरी पाणी मिसळण्याची रीत आहे. दूध तसेच तापवले तर गाईची किंवा म्हशीची कास जळते अशी समजूत आहे.

मूळ संबंधाच्या या कल्पनेमुळेच दात, नखे व केस यांच्यावाबतीत विचित्र लोकभ्रम पसरलेले दिसतात. चेटक्या केसांवर, नखांवर, दातांवर प्रयोग करतात. त्यामुळे ज्याची ती असतात, त्याला पीडा होते. पुरुषाशी संबंध न येताही त्याची लघवी ओलांडल्याने गर्भवती झालेल्या स्त्रियांच्या कथा भारतात विपुल आहेत.

होमिओपॅथिक किंवा समानोत्पत्तिक जादुविद्येत सारख्यातून सारखे निघते हे तत्त्व अभिप्रेत आहे. पाऊस पडण्यासाठी शंकराच्या पिंडीवर अभिषेक करायचा, ही प्रथा भारतभर तर रूढ आहेच, पण या-ना-त्या प्रकारे जगभर रूढ आहे. पुष्कळसे पावसाळ्यातले नाच शेतात वाहून डोलणाऱ्या पिकांची नकल करणारेच आहेत.

१. Alexander Krappe, *The Science of Folklore*, p. 287.

मराठीतले मुलाला उभे करून दोन्ही वाजूला आळीपाळीने झुकवून म्हणायचे गाणे—

वारा पाऊस चाले
शेती जोंधळा हाले

मला अशाच जुन्या प्रथेचा अवशेष वाटतो. प्रथा गेली, शब्द व क्रिया राहिली, व ती साध्या बालरंजनात प्रविष्ट झाली. फुगडी, झिम्म्याचे खेळही मूळचे असेच असले पाहिजेत यात संशय नाही.

दिव्रूगढच्या वाजूला पाऊस पडण्यासाठी पावसाळ्यात वेडूक एकमेकांशी मीलून पावतात म्हणून वेडकांची लग्ने लावतात. पुष्कळदा अशाप्रसंगी बीभत्स प्रकार, लैंगिक चेष्टा करतात, अश्लील गीते म्हणतात. पाऊस हे इंद्राचे वीर्य आहे अशी समजूत असल्यामुळे वीर्योत्सर्जन प्रत्यक्ष किंवा प्रतीकात्मक अशा वेळी आवश्यक क्रिया टरते. जिथे जिथे वीजवृद्धीची अपेक्षा असते, तिथे तिथे लोकाचारात व उद्गारांत अश्लीलता अटळ असते.

अनुकरणात्मक जादुविद्येचे सर्वांत उत्कृष्ट सुप्रसिद्ध उदाहरण मेरी फ्रियरने दिलेल्या पंचकिनच्या कथेतल्या पंचकिन जादुगाराचे व त्याचा प्राण ज्या पोपटात असतो त्याचे आहे. नायक जसा पोपटाला नाचवतो तसा पंचकिन नाचतो. पोपटाचा पंख तुटला की पंचकिनचा हात तुटतो. पाय तुटला की पाय. पोपट व पंचकिन एकाच तऱ्हेने व एकाच वेळी गतप्राण होतात.

जादुविद्येत अनेक साधनांची आवश्यकता असते. धान्ये—विशेषतः तांदूळ, मोहरो, उडीद—ही भारतात विशेष लोकप्रिय आहेत. लिंबू हे फळ असेच आहे. कुंकू आवश्यक असते. रामाचे प्रतीक आहे ते. गुलालही त्याच अर्थी वापरला जातो. कण्हेरी-जास्वंदीसारखी रक्तवर्णी फुलेही तशीच. दगडधोंडेही असेच अतिशय प्रभावी समजले जातात. पुष्कळदा चेटकिणी माणसाच्याऐवजी दगड त्याचे प्रतीकच मानतात. विंध्यांच्या बाहुल्या तशाच. खिळे-टाचण्या तर फार मोठी शस्त्रे असतात. श्रावण-साखळीच्या कथेच्या एका पर्यायात—सावत्र आई तिच्या डोकीत खिळा ठोकून तिला मारते व तिचे पाखरू होते, पुढे नवऱ्याने त्या पाखराच्या डोकीतला तो खिळा उपटून काढल्यावर परत ती पहिल्याने होती तशी स्त्री होते—असा उल्लेख आहे. दुसरी एक कथा आहे ती अशी : एका राजकन्येला तुला राक्षस नवरा मिळेल असे ज्योतिष्यांनी सांगितलेले असते. पुढे एकदा जंगलात तिला तहान लागली असता एक निर्जन घर दिसते. दारे बंद असतात. राजकन्या गेल्यावर दार आपोआप उघडते व ती आत गेल्यावर बंद होते. घरात सर्व वस्तूंची समृद्धी असते, पण एका पंढ्यावर एक धिप्पाड तरुण झोपलेला असून त्याच्या अंगभर सुया टोचलेल्या असतात. राजकन्या त्याच्याजवळ बसून रोज सुया काढते. टाळूवरची सुई निवताच तो जिवंत होतो व तिच्याशी लग्न लावतो. बाहुल्या या माणसाची प्रतीके म्हणून वापरल्या जातात

तेव्हा जो-जो छळ त्या बाहुलीचा, तो-तो छळ माणसाचा. एवढेच नाही तर बाहुल्यांच्या अंगी विशेष अमानुष शक्ती असल्याचाही उल्लेख सापडतो.

या ग याग बाहुल्यांनो
नवस माझा पावल्यानो

हे भुलाबाईंचे गाणे प्रसिद्धच आहे. भुलाबाई म्हणजे बाहुली. भुलाबाई म्हणजे पार्वती. मला मिळालेल्या एका गोंड कथेत सुकुमार राजकन्येचा छळ होतो आणि तिला धुणेपाणी सारे करावे लागते. उपास पडतात. रात्री तिची बाहुली जिवंत होई, सारी बाहुल्यांची सेना बोलावी, राजकन्येचे काम करी, तिला पंचपक्वान्नांचे जेवण करून भोजन घाली, तिला आंबोळ घाली, तिची करमणूक करी, असे वर्णन आहे.^२ “उघडा उघडा दार माझ्या नाकाला लागली धार” या सुप्रसिद्ध मराठी कथेतही सासू मेली तशी सुनेने तिच्या नावाने बाहुली केली. त्या बाहुलीच्या आदेशानुसार ती वागू लागली. असा उल्लेख आहे. एका सुप्रसिद्ध रशियन लोककथेत व्हासिलिसी नांवाच्या सुंदर मुलीचा तिची सावत्र आई स्वतःच्या मुली कुरूप असल्याने द्वेष करित असते. व्हासिलिसाच्या बापाने मरताना तिला एक बाहुली दिली होती व तिला कधी अंतर देऊ नको असे सांगितले होते. सावत्र आई व्हासिलिसाला सारे घरकाम करायला लावी. बाहुलीच पुष्कळदा काम करायची आणि सदैव त्या मुलीला युक्तीच्या गोष्टी सांगून संकटांतून तारून न्यायची. आईने दिवा आणण्यासाठी जेव्हा तिला बावा यागा या चेटकिणीकडे पाठवले आणि तिच्या मरणाचा घाट घातला, तेव्हा त्या बाहुलीनेच तिचे रक्षण केले. बावा यागा त्या मुलीची आजन्म सेविका झाली आणि सावत्र आईचे व तिच्या मुलीचे त्या चेटकिणीने दिलेल्या कवचीच्या दिव्याच्या ज्योतीमुळे भाजून कोळसे झाले.^३ कथासरित्सागरात शशांकवती लंकात असे वर्णन आहे की मयासुरकन्या हेमप्रभा हिच्याजवळ यांत्रिक व मायिक बाहुल्यांचा संच असतो. काही बाहुल्या आकाशातून उडतात, काही पाणी भरतात, काही फुलांच्या माळा बनवतात. ही विद्या तिला मयासुराने शिकवली. याच मयासुराने इंद्रासाठीही स्वर्गात वाडा बांधला. पण पुढे देवांना तो डोईजड झाल्यामुळे इंद्राने त्याला घालून देण्याचे व पराभूत करण्याचे प्रयत्न चालवले.

२. शालिवाहनाच्या पारंपरिक कथेत शालिवाहन बाळपणी मातीची चित्रे करी. ती त्याने एका विहिरीत टाकली. पुढे उजयिनीच्या विक्रमादित्याला शालिवाहन तुझा काळ आहे असे ज्योतिष्याने सांगितले. त्यावरून त्याला मारण्यास विक्रमादित्य पैठणास आला. त्याबरोबर विहिरीतले हती, घोडे, सनिक जिवंत होऊन वर आले व त्यांनी विक्रमादित्याच्या सैन्याचा पराभव केला. शालिवाहनाने विक्रमादित्यास ठार केले, असा उल्लेख आहे.

३. Kathleen Nixom, *Legends of the Sun and Moon*, pp. 144-49.

त्यामुळे देवांना सापडू नये म्हणून मयाने विंध्यपर्वताच्या तळी भूगर्भात स्वतःसाठी विस्तृत सुवर्णप्रासाद बांधला असून तिथेच तो राहतो असे हेमप्रभा कलिंगसेनेला सांगते. पेंझरने यांत्रिक बाहुल्या, पोपट, गरूड, गाथी, हत्ती यांच्याबद्दलच्या (auto mata) ग्रीक, यहूदी व मध्य युरोपातल्या अनेक कथांचा सुंदर ऊहापोह केला आहे. 'कथा-सरित्सागरा'तल्याच एका सुताराने निर्माण केलेल्या मनुष्याकृती बाहुल्यांच्याच नगराचे वर्णनही त्याने उल्लेखिले आहे. या नगरात राजाराणी, प्रधान, योद्धे, प्रजा सारीजणे आपापली कामे करताना दाखवलेली आहेत. पेंझरने उद्धृत केलेली सारी उदाहरणे क्रियाशील बाहुल्यांचीच आहेत. या बाहुल्यांना क्रिया करता येतात, पण त्या बुद्धिहीन असतात. अशा क्रियाशील पण निर्बुद्ध बाहुल्यांना किंवा प्रतिमांना Robot असा चेक भाषेतला काळ कापेक या पंडिताने रूढ केलेला शब्द लोकसाहित्यशास्त्रात रूढ झाला आहे.^४ पेंझरने वर उल्लेखिलेल्या सुबुद्ध मायिक बाहुल्यांचा उल्लेख केलेला नाही. मराठीत लेचापेच्या मुलीला बायका 'ही का शेणामेणाची बाहुली आहे का ?' असे संशोधताना आढळतात. या उल्लेखाच्यामागेही अर्धवट धार्मिक, अर्धवट मायिक अशी पुरातन प्रथा दडलेली आहे. खानदेशात भालदेव पूजात्रताच्या वेळी शेणाच्या बाहुल्या करण्याचा प्रघात आहे. होळीच्या दिवशी शेणाचा रावण करण्याची प्रथा मध्यप्रदेशाच्या होशंगाबादजवळच्या काही खेड्यांत पाहिली. मेणाच्या पुतळीसंबंधाने मात्र मला अजून निश्चित माहिती मिळालेली नाही. युरोपात मात्र चेटक्या मेणाच्या बाहुलीवर चेटकाचे प्रयोग करतात असे पेंझरने नमूद केले आहे. अशा प्रकारे धार्मिक विधी व मायाचार यांची सांगड बाहुल्यांच्या प्रकरणातही पडलेली आढळून येते. अश्मयुगातील व टेराकोटा मूर्तीच पुढे संस्कृती प्रगल्भ झाल्यावर देवमूर्तीत परिवर्तित झाल्या. बाहुल्या मात्र चेटकातच शिल्लक राहिल्या—आणि खेळतात.

गोंदणे

गोंदण्याच्या क्रियेला संरक्षक जादुविद्येत महत्त्वाचे स्थान जगभर आहे. विंब्याला भारतात असाधारण मायिक महत्त्व आहे. कलीचा व विंब्याचा संबंध अतूट आहे. काळ्या रंगाचे महत्त्व जादुविद्येत असाधारण आहे. लोखंड, कोळसा, मस किंवा अंजन व विंब्या यांच्या तारकमारक शक्ती, शुद्ध किंवा हिंसा हेतूप्रमाणे सारख्या अदलाबदल करीत असतात. ओझा गोंड स्त्रियांची गोंदणाच्या व वैदू म्हणून हिंदुस्थानभर ख्याती आहे. गोंदण्याची विद्या 'सात बहिर्णी'तली धाकटी बहीण हेलाडबाई हिच्याकडून त्यांना मिळाली असे त्या सांगतात. देवीच्या रूपाने हेलाडबाई माणसांना गोंदते. त्यांना दैवी अलंकार देते. हीच क्रिया तिने आपल्या लाडक्या मुलींना हिरच्या जीवनदायी रंगात करायला शिकवली. हातावर गोंदताना सात पुतळ्या त्या नेहमी गोंदतात. प्रांतपरत्वे

४. Penzer, *The Ocean of Stories*, III, pp. 56-59.

त्यांना सात ब्रहिणी किंवा सात गौळणी म्हणतात.

संगीताचा प्रभाव

संगीताचा प्रभाव जादुटोप्यात अतिशय महत्त्वाचा आहे. नाग गारुड्याच्या पुंगीच्या आधीन आहे हा समज भारतभर रूढ आहे. कृष्णाच्या वासरीने गाथीही सावध होत अशी वर्णने अनंत आहेत. गोंडांचा लिंगोदेव पशुपक्ष्यावर, नदीनाल्यांवर, स्त्रीपुरुषांवर वीगा आणि वासरी यांची मोहिनी घाली असे गोंड लोक नेहमी सांगतात. "युरोपीय कथांत हॅमलिनच्या वासरीवाल्याने वासरी वाजवून सारे उंदीर भुलवले, आणि ते उंदीर याच्या मागे जाता जाता तो नदीत शिरला तसे नदीत उड्या टाकून मेले, ही कथा फार प्रसिद्ध आहे. विक्रमराजाने दीप राग आळवताच दिवे लागले ही गोष्ट सर्वश्रुतच आहे. त्याचप्रमाणे 'कथाकोशा'त एका राजकन्येने जो कोणी गाण्यात मला जिंकून घेईल त्याच्याशीच मी लग्न लावीन, असा पण केला होता. एका गानकुशल तरुणाने गाणे म्हटले, तेव्हा हत्ती सावध होऊन डोळे मिटून उभे राहिले, वटलेल्या झाडांना एकाएकी पुष्पवहार आला असे वर्णन आहे. ग्रीक लोकांचा संगीतदेव पॅन यांच्याजवळ जादूच्या शक्तीचा मोठा साठा होता.

मंत्र

आतापर्यंत आपण जादुविद्येचा उगम व या विद्येची भारतातील काही ठोकळ उदाहरणे पाहिली. आता राहिला तो मुख्य भाग मंत्राविषयीचा. मंत्र, तोडगे नसले तर जादु-विद्येचा कणाच कोसळतो. मंत्रांचे त्रेचाळीस प्रकार आहेत. त्यांतच याही मंत्रांचा समावेश होतो. बृहद्देवतेत शौनकाने 'लौकिक' विधी म्हणून ज्यांचा उल्लेख केलेला आहे, तेच विधी जादुविद्येत येतात...हे विधी वैदिक विधींहून भिन्न असतात, हेच सांगण्याचा शौनकाचा हेतू आहे. धर्मशास्त्रात वर्णिलेल्या सोळा संस्कारांच्या बाहेरचे हे क्षेत्र असून, त्यात आवाहन मुख्यत्वे स्थानिक देवतांचे किंवा त्या-त्या संप्रदायाच्या पारंपरिक देवतांचे असते. अर्थात वैदिक परंपरेत जरी प्रारंभाला ही लौकिक परंपरा मिसळलेली दिसली, तरी ज्या स्वरूपात हल्ली ती आढळते, त्यावरून तिची व वैदिक परंपरेची ताटातूट झाल्याला शतके लोटली आहेत. अनेक स्थानिक परंपरांचे एकीकरण होऊन सर्वसाधारण भारतीय अभिचाराची परंपरा निर्माण झाली आहे यात शंका नाही. ही परंपरा असुरांच्या गोतवळ्यातील, वेताळाच्या राज्यातील आहे, याबद्दलचे विवेचन पूर्वी केलेलेच आहे. लोकसाहित्याच्या कुठल्या क्षेत्रात स्थानिक किंवा प्रांतिक परंपरेला, भाषेला महत्त्व असेल तर ते या या तोडग्यांच्या क्षेत्रात किंवाहुना लोकसाहित्यातील अत्यंत महत्त्वाचे दालन कुठले असेल तर ते जादुटोप्याचेच असे म्हटले तर अति

५. लिंगोदेवाच्या संगीताचे वर्णन करणारे गाणे परिशिष्टात (पृ. ३९-४०) पहा.

शयोक्ती होणार नाही. कारण या विषयात आशय, शब्द व कृती या तिघांनाही एकसारखे महत्त्व असते व तिन्हींचा उपयोग एकदमच केला जातो. त्यामुळे लोकगीत, कथा, उखाणे, नृत्य, नाटक, लोकभ्रम या लोकसाहित्याच्या सर्व अंगांचा समावेश यात होतो. दक्षिणेकडची यक्षगाने ही नृत्य-नाट्ये या प्रकारातूनच उगम पावली आहेत. आसाममधली नागांची नृत्ये ही शिवपार्वती किंवा पुरुषप्रकृतीच्या लीलांची रूपकामक अनुकरणे असून त्यांचा उद्देश या दैवी उपायांनी मानवांची शेतीभातीची निर्माणक्षमता कायम राखणे हेच आहे. अर्थात हे प्रकार फार प्रगल्भ झाल्यामुळे त्यांना स्वतंत्र अस्तित्त्व आले यात शंका नाही. आपल्याकडल्या लावण्या या मूळ पिकांची वृद्धी होण्यासाठी केलेली अभिचारगीते व नृत्येच आहेत यात शंका नाही. जादुविद्येत रहस्य फार असते. दुर्बोधता, वळसे घालून बोलणे, उलटेपाळटे बोलणे हे मंत्रांचे स्वरूप असते. यातूनच उखाणे व कोडी निघाली आणि मंत्रांची एक एक स्वतंत्र परिभाषाच तयार झाली. वेदांत पहा नाहीतर पुढे दिलेले अनेक तोडगे पाहा. शब्दांची काटकसर आणि तरीही विलक्षण बडबड असे त्यांचे स्वरूप आहे. लयबद्ध रचना, प्रासप्राचुर्य आणि श्लेष यांच्यावर त्याची उभारणी झालेली आढळते. गद्यबंध व पद्यबंध असे दोन प्रकार त्यांच्यात आढळतात. या तोडग्यांच्या बंधांत अनेक कथांश दडलेले असतात. पुढे दिलेल्या उदाहरणांनी ते स्पष्ट होईलच. शिवाय सामुदायिक आणि वैयक्तिक असे दोन प्रकार जादुविद्येचे पडतात. सामुदायिक प्रकार प्रतिष्ठा पावला असून तो शुद्ध अभिचारात गणला जातो. ठिकठिकाणचे पाऊस पडण्यासाठी केलेले सामुदायिक दैवी उपाय, गान्हाणी घालणे, रोगप्रसंगी केलेल्या दैवीच्या पूजा ही सारी याची उदाहरणे आहेत. वैयक्तिक अभिचाराचे स्थान गौण असून जादुगार व चेटकिणीचे भय त्यांच्यामुळेच उत्पन्न झाले आहे.

सामुदायिक आचारांमुळे जादुगोण्याचा संबंध समाजशास्त्र व मानववंशशास्त्र यांच्याशी लोकसाहित्याच्या इतर अंगांपेक्षा अत्यंत निकटचा झाला आहे. निरनिराळ्या स्थानिक प्रथांचे विवरण केल्याशिवाय तोडग्याचे आकलन होणे शक्यच नाही. स्थानिक लोकभ्रम, भाषा, जातीचे रीतिरिवाज हे व्यवस्थित माहीत असले तरच या तोडग्यांचा काहीतरी अन्वय लावता येतो. त्यामुळे या विषयात आपण लोकसाहित्यातून मानववंशशास्त्रात किंवा समाजशास्त्रात केव्हा शिरतो हेही समजत नाही. जन्ममृत्यू, सामुदायिक व वैयक्तिक जीवन हा एक अनेक दैवी व आसुरी शक्तींनी घडवून आणलेला चमत्कार आहे, हे तत्त्व जादुगोण्याच्या मुळाशी असल्याने सर्व तऱ्हेच्या दैवी सामाजिक संकेतांना त्यात प्राधान्य असते, आणि म्हणूनच ते मानवी आचारविचारांची सारी क्षेत्रे व्यापून राहिलेले भासते.

आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाला सुसंगत रूप देण्यासाठी प्रत्यक्ष उदाहरणांची गरज आहे. भारत देश अत्यंत अफाट असल्यामुळे एका कोणत्यातरी स्थानिक विभागाचेच विस्तृत समालोचन केल्यास मांडणीत सुसंबद्धता येण्याचा संभव अधिक, आणि शिता-

वरून भाताची परीक्षा होण्यास मदत होईल. या दृष्टीने मी सातपुड्याच्या परिसरातल्या जादुविद्येसंबंधी जे थोडे अवलोकन केले, त्याचेच विवेचन खाली केले आहे. याही बाबतीत मुख्य अवलोकन वन्य जमातीतलेच केलेले आहे. मानववंशशास्त्राच्या धोरणाने ते हाताळले आहे.

सातपुड्याच्या परिसरातल्या हिंदूंना वन्यांची चेटुक्रू-जादुटोणा करणारे म्हणून सतत घास्ती वाटते. गोंड व इतर वन्य जमातीतल्या लोकांना औषधींचे ज्ञानही चांगले असते. जादुविद्या व वैदुगिरी या दोन विद्या अविभाज्य आहेत. गोंडांच्या वायका चेटकिणी असून त्यांची नजर वाईट असते आणि ह्या आजार उत्पन्न करतात, असा समज फार पूर्वीपासून मध्यप्रदेशात सर्वत्र रूढ आहे.^६ आदिवासी,—कोणत्याही शाखेचे गोंड घ्या, नाहीतर छिंदवाड्याचे भरिया घ्या, होशंगाबादचे कोरकू घ्या, निहाल घ्या,—ते सारे आपण आपली मूळ भूमी सोडून या प्रदेशात येऊन स्थायिक झाले असे सांगतात. अर्थात या प्रांतातल्या पुराण-रहिवाशांच्याबद्दल मागाहून येणाऱ्या मंडळींना भय वाटावे व त्यांच्या आचारांचा वचक वाटावा यात काहीच नवल नाही. भूमिया म्हणजे भू-पुत्र. भूमिया म्हणजे शेतीला अगदी प्रथमच सुरुवात करणारा वन्य. या दृष्टीने भूमिया व बैगा यांचा शेतीला बरकत यावी या दृष्टीने होणारा दैवी उपयोग महत्त्वाचा आहे. बैगा (बऱ्याचशा हिंदू देवऋषींप्रमाणेच) स्वतःची परंपरा पुरातन आहे असे सांगतात. त्यांचे पूर्वज मांत्रिक बंधू होते. त्यांची नावे दौगन, निंघन, दनंतर आणि मधकवर अशी आहेत. मंत्रसामर्थ्यात बैगांचा पहिला पूर्वज नंगा बैगा हाही अत्यंत बलवान गणला जातो. नंगा बैगाच्या उजव्या बरगडीतून लाल रक्त निघाले, त्यापासून सात्विक मंत्र-सामर्थ्य किंवा शुक्र अभिचार निघाला. डाव्या बरगडीतून निघालेले रक्त काळे होते आणि त्यातून कृष्ण अभिचार निघाला. ते रक्त प्याली ती स्त्री चेटुक्रू करणारी झाली. याप्रमाणे नंगा बैगा स्वतःच पहिला गुणिया किंवा मांत्रिक. वन्य जमातीतल्या पुजाऱ्यांना किंवा देवऋष्यांना गुणिया किंवा भूमिया म्हणतात. यांची जादुविद्या तारक स्वरूपाची असून ती चेटकिणींच्या तामस किंवा मारक विद्येला उलटवणारी आहे. चेटक्या बहुतेक स्त्रियाच असतात. गुणिया पुरुष असतात.

परंतु हिंदूंचा सार्वत्रिक समज गोंडांच्या जादुविद्येबद्दलचा असला तरी आदिवासी जीवनाचे जवळून निरीक्षण केल्यास त्यांच्यातही धंदेवाईक जादुगारांच्या भिन्न जाती आहेत असे आढळून येते. या धंदेवाईक जादुगारांचे कार्य तारक स्वरूपाचेच बहुधा असते. पण त्यांना प्रसंगविशेषी मारक विद्येचाही उपयोग करावा लागतो. ज्या वेळी व ज्या ठिकाणी अशा धंदेवाईक निपुण जादुगारांचा अभाव असतो, तिथेच गोंड जादूची सूत्रे आपल्या हाती घेताना दिसतात. बैगा आणि भूमिया छत्तिसगढातल्या सर्वांत

६. Sleeman, *Rambles and Recollections of An Indian Official*, I, pp. 89 ff.

प्रभावी जाती आहेत. ह्या दोन्ही जाती एकाच कुळातल्या आहेत. भूमिया म्हणतात की तेच त्या प्रांतातले मूळ रहिवासी म्हणून, आणि ते खरेही असावे. कारण मध्य-प्रदेशातले सर्वांत प्रमुख झाला आणि काना गोंडीणी, सुखी चांभारीण, आणि लांग्री घोबीण या पहिल्या चेटकिणी बनल्या.^७

बैगा मांत्रिकांच्याही तीन पदव्या आहेत. सर्वांत मोठा मांत्रिक देवार. या देवाराचा फार मान असतो. त्रिद्री म्हणजे पेरणीचे बगैरे सारे शेतीचे विधी याच्याच हस्ते पार पाडण्यात येतात. गावात मनुष्यभक्षक वाषाने येऊ नये म्हणून गावसीमा तोच मंतरून 'बांधून' टाकतो. झाडात खिळा ठोकून तो धरणीकंप थांबवतो.^८

त्याच्या खालोखालच्या मांत्रिकाला गुणिया म्हणतात. रोगाचे निर्दालन करणे हेच याचे मुख्य काम.

जान पांडे हा अदृश्य दृश्ये पाहू शकणारा असा असतो. तो स्वप्न व दृष्टांत यांच्याद्वारा आपले मायिक सामर्थ्य प्रकट करतो.^९

ओझा नावाचे भटके वैदू व त्यांच्या गोंदणाच्या स्त्रिया यांचीही जंतरमंतरबद्दल ख्याती आहे. चांदा जिऱ्हातल्या 'सिंगारमाता' (शृंगारमाता) या देवीचे ते उपासक आहेत. या देवीजवळ तीन सुया असतात. एक सोन्याची, दुसरी रुप्याची आणि तिसरी लोखंडाची. विंब्रा घेऊन ही देवी आवाळवृद्धांना सारखी टोचीत असते. सोन्याच्या सुईने ती मोठ्या बाया किंवा देवी टोचते. रुप्याच्या सुईने गोवर, कांजिण्या. लोखंडाची सुई तिने आपल्या लेकींना म्हणजे ओझा स्त्रियांना दिली. विंब्याऐवजी पानांचा रस घेऊन त्यांनी नानाविध आकृती स्त्रियांच्या अंगावर गोंदायच्या आणि त्या स्त्रियांचे दृष्टीपासून संरक्षण करायचे, आजारापासून संरक्षण करायचे आणि त्यांचे शरीरसामर्थ्य व सौंदर्य वाढवायचे असा त्या देवीचा—हेलाडबाईचा—त्यांना आदेश आहे. मोठ्या अभिमानाने ही कथा मला द्रुगमध्ये एक ओझा स्त्री सांगत होती. उगीच नाही, कुठेही गेल्या तरी ओझा स्त्रियांशी इतर स्त्रिया आदबीने वागत. सागर जिऱ्हातही ओझा नसला तर गोंडांना आजाराचे किंवा दृष्टीचे संकट आपण निवारण करायला समर्थ होऊ असे वाटत नाही.

बिळासपूर जिऱ्हात सवर जातीच्या मंत्रसामर्थ्याबद्दल असाच दबदबा शेजाऱ्यांच्या मनात वसत असतो. रायपूर जिऱ्हात तर भुंगिया व कमारांची वैदिकांशी सतत चुरस व झटपट चाऱू असे. बिंद्रा नत्रागढात, बमनिन देवता या नावाने प्रसिद्ध असलेल्या टापूत, ब्राह्मणांच्या छातीचे चामडे करून त्याचा ढोल वाजवण्याची प्रथा साठसत्तर वर्षांतच बंद पडली. चिंगरी नावाच्या एका ब्राह्मणाने ती जादू उलटवली व तेव्हापासून

७. Elwin, *The Baiga*, pp. 340-42.

८. किता, पृ. ३४४.

९. किता, पृ. ३४५.

तो ढोल उपडाच पडलेला आहे. याच जिल्ह्याच्या अगदी दक्षिणेकडच्या टोकाळा मुरिया गोंड राहतात. ते मोठे आनंदी, सर्वांशी मिळूनमिसळून राहणारे असे आहेत. ते नेहमी नाचतगात असतात. मुरियांनी ढोल वाजवला की आजूजाजूला, ते जातील तिथे रोगाची साथ पसरते, असा समज आहे. अर्थात वाकीच्या जाती त्यांच्या ढोलाचा शब्द कानी पडू नये म्हणून दूर दूर राहतात. त्याचप्रमाणे घारीया स्त्रिया कर्मानृत्ये गाण्यात प्रवीण असतात. पण त्यांच्या या नाचगाण्यातही जादू असते असे म्हणतात. देवार म्हणून अशीच एक भटकी जात आहे. त्या जातीतल्या स्त्रियाही ढोलावर उभे राहून नृत्य करतात; पलित्यांचा नाच करतात. त्यांचे नृत्यकौशल्य अपूर्व आहे. या अद्भुत कुसरी-मुठ्ठे तो एक जादुटोण्याचा प्रकार आहे असा समज इतर जातींत प्रचल आहे.

इतके असले तरी प्रत्येक जातीत त्यांचा-त्यांचा एक मांत्रिक असतोच. सर्व विधी त्याच्याच आधिपत्याखाली होतो. मध्यप्रदेशातल्या पूर्वभागातल्या जाती त्याला बैगा, गुणिया व पंडा या नावाने संबोधतात. कोरकू व मध्यप्रांताच्या आग्नेय भागातील गोंड त्याला भूमिया किंवा भूमक असे म्हणतात. नागपूर व वऱ्हाडात त्याला पठारी, पुजाडी किंवा पुजारी म्हणतात. छिंदवाड्यातले भरिया त्याला भट म्हणतात. कमार त्याला झांकर, आणि मारिया पेरमा म्हणतात.

एकदा एका गोंड गुणियाने किंवा मांत्रिकाने मला आपल्या धंद्याविषयी मोठी उद्बोधक माहिती सांगितली. तो म्हणाला : “लोकांचे रक्षण व्हावे यासाठी आमची विद्या आहे. लोक आम्हाला भितात आणि मान देतात याचे कारण ते स्वतः अगतिक आहेत. ते आमचे काय वाकडे करू शकणार? त्यांच्याबद्दल कुठलेही वैर मनात बाळगण्याचे कारणच आम्हाला पडत नाही. प्रत्येक मांत्रिकाचा प्रांत ठरलेला असतो, प्रत्येकाचे अनुयायीही ठरलेले असतात. दोन मांत्रिक कधी एका गावात राहायचे नाहीत. ते कुठ्यासारखे भांडतात. माझा एक प्रतिस्पर्धी होता तो नेहमी माझ्या कामात ढवळा-ढवळ करायचा. त्याने मला दुखणे आणले. त्या वेळी मीही त्याचा बंदोबस्त केला. दोघांपैकी एकजण खऱ्यास झाला पाहिजे अशा ईर्ष्येने आम्ही दोघे एकमेकांवर जादू करू लागलो. पण हे सारे आम्ही गुप्त रीतीने करतो. कारण दोन जादुगारांतली लढाई अत्यंत भीषण असते. सामान्य माणसाला ती डोळ्यांनी पाहवणार नाही. देवसुद्धा आमच्यापुढे थरथर कापतात. मग माणसाची 'कथा काय? माझे मंत्र मला माझ्या बापाने शिकवले. त्याला त्याच्या बापाने. मी ही विद्या माझ्या थोरल्या मुलाला शिकवीन, इतरांना नाही. माझ्या मुलीच्या कानी यातले अक्षरही पडणार नाही. स्त्रिया विश्वास टाकण्याच्या लायकीच्या नसतात. वरूनखालून सर्व गोष्टी त्यांच्या पोटातून बाहेर पडत असतात. त्यांना पिशाच्चाशी संबंध येणारे चेद्रूक तेवढे येते. नागाची विद्या त्यांना येते. पुरुषाचे काम देवांशी, पितरांशी. तुम्हाला मी फक्त काही ठोकळ गोष्टी सांगीन कारण देवाच्या वावतीत मी असत्य बोद्धू शकणार नाही.”

“तुम्ही तुमच्या लोकांची सेवा कशी करता?” मी विचारले.

तो म्हणाला, “हा प्रश्न तर फार सोपा आहे. गावातल्या प्रत्येक समारंभाला, विधीला मी हजर असतो. लग्न, जन्म आणि मरणाचे सारे विधी मीच करतो. याच नाही तर आजूबाजूच्या दहा गावांत मलाच सारे बोलावतात. मी तरुण मुलामुलींना नाचायला आणि गायला शिकवतो. माझ्याइतका जुना गाण्यांचा साठा फार थोड्यां-जवळ असतो. त्यांचे गळे व पाय दृष्ट लागून खराब होऊ नयेत, दुबळे होऊ नयेत म्हणून मी खबरदारी घेतो. मी माझ्या नाचण्यागाण्याने बायकांना फार आकर्षून घेत असे. आता मी म्हातारा झालो. बायका माझ्याकडे वळत नाहीत. त्यांना वळवावे अशी माझी इच्छाही नाही.”

दुसरा असाच एक वृद्ध गोंड गुणिया मला द्रुग जिल्ह्यात भेटला. वर उल्लेखिलेल्या चतुर, रत्नावदार आणि स्वाभिमानी गुणियाहून हा अगदीच वेगळा होता. हा शरीराने पिंजलेला होता. सामाजिक प्रतिष्ठा अशी त्याला नव्हतीच. हा राजवराण्यातला होता, पण जादुविद्येचे मनापासून आकर्षण असल्याने तो मांत्रिक झाला होता. देवाची पूजा-अर्चा तो नेमाने करी. डुकराच्या वळीच्या विधीत त्याच्यासारखा जाणकार दुसरा नव्हता. त्याला राजपद मिळाले नाही, तरी त्यावाचून त्याचे काहीच अडले नाही. राजासारखेच मानमुजरे त्याला लोकांकडून मिळत होते. तो म्हणाला, “मी राजाहून मोठा आहे. पण काय करावे? माझी मुले मला ओळखीत नाहीत. मला दारूला पैसे देत नाहीत. दारूशिवाय का मंत्रविद्येला जोर येतो? दारू नाही म्हणून देवांची सेवा घडत नाही. देवांची सेवा अंतरली आणि देशोधडीला लागलो, भिकारी झालो.” एरवी मांत्रिक कधी कुणाला आपले मंत्र सांगील? पण याने पैसे दिल्यावर मला काही मंत्र व तोडगे सांगितले, ते पुढे दिले आहेतच. हे तोडगे अगदी संदिग्ध व गूढ आहेत. प्रत्येक तोडगा एका जुन्या कथेचा भन्नावशेष आहे. या तोडग्यांत आगरियांच्या दैवतकथांतल्या लोहगंडी राजाचा आणि अग्यासून व कोयलासूर यांचा उल्लेख आढळतो.

या तोडग्यांत चांगला व वाईट असे दोन हेतू आढळतात. प्रत्येक वरीवाईट गोष्ट दैवतांच्या प्रसादामुळे किंवा कोपामुळे घडते, हे गृहीत धरल्यामुळे मंत्रांचे किंवा तोडग्यांचे सहा प्रकार मुख्यत्वे आढळून येतात. ते असे :

- (१) मोहिनीमंत्र : इतर कोणत्याही प्रांतापेक्षा मध्यप्रदेशात आदिवासींत मोहिनी-मंत्राचे प्राबल्य अधिक आहे. ज्याला किंवा जिला वश करायचे त्याच्या किंवा तिच्या छातीचा मळ, केस वगैरे वस्तू मातीत मिसळून तिची पुतळी बनवून हे प्रयोग करतात.
- (२) रोगनिवारक मंत्र, व रोगकारक मंत्र.
- (३) पिशाचनिबंधनाचे मंत्र.
- (४) हवापाण्यावर काबू ठेवण्याकरिता उपयोगात आणलेले मंत्र. वैगा हे मंत्र जाणतात. मध्यप्रदेशात घारपगारी नावाची एक जात आहे या जातीतले लोक, पाऊसपाणी, वादळे, गारपीट यांच्याबाबतीतले मंत्र जाणतात.

(५) पिके उत्तम येण्याचे मंत्र.

(६) जनावरांचा उपद्रव होऊ नये म्हणून उपयोगात आणलेले मंत्र. वाघ, साप, विंचू यांवरचे तोडगे यांचा समावेश या वर्गात होतो.

मोहिनीमंत्र

आदिवासींना मदनदेवाची अतिशय भक्ती आहे. लैंगिक व्यवहाराकडे वषण्याची त्यांची दृष्टी अगदी प्राकृतिक व निकोप आहे. प्रेमाइतकी महत्त्वाची गोष्ट तारुण्यात दुसरी कुठलीही नाही असे त्यांचे मत असते, आणि म्हणूनच प्रियजनांच्या प्राप्तीसाठी कोणतेही साहस करण्यास हे लोक प्रवृत्त होतात. दैवी उपाय हा एक प्रभावी उपाय असल्याने ते मांत्रिकाकडे वारंवार धाव घेतात.

प्रियजनावर मोहिनी घालावयाची असल्यास आपल्या छातीचा मळ काढून तो पाण्यात कालवून भारून ते पाणी त्या व्यक्तीला पाजायचे. स्त्रीला वश करायचे असल्यास त्याहूनही सोपे. तिच्या रजस्थाने भरलेला चिंधीचा तुकडा घेऊन त्याच्यावर मंत्र घातल्यास ती वश झालीच पाहिजे, असा समज सर्वत्र आहे.^{१०} मेलेल्या कुमारिकेच्या कवटीत वरचे मोहिनीपेय तयार केले तर ते अत्यंत प्रभावी होते, असे सांगतात. मोहिनीमंत्रांतली मुख्य देवता मोहिनी किंवा मोहनी ही अगदी नीच वर्गातल्या जातीची देवता असून ती क्रूर आहे. नरबलीनेच तिची तृप्ती होते असे खालच्या तोडग्यात 'खपरधारीमाता' असा जो उल्लेख आहे त्यावरून वाटते. मोहिनी ही एकटीच देवता नसून, त्या ओहिनी मोहिनी अशा दोघी बहिणी किंवा अनेक मोहिनी किंवा मोहनी असाव्या असे वाटते. त्या देवतांच्या गोतावळ्यात पुरुष देवही असावेत. मोहिनीचा संबंध चौसष्ट योगिनींशी असावा असाही तर्क आहे. शाक्त पंथाचा आविर्भाव मोहिनीमंत्रात दृग्गोचर होतो.^{११}

इस्तिवागी^{१२} पागावान हो. ओखर नजर मोर पगियामे. ओखर मोर छतियामे. अधवानी अधकंकालिन^{१३} खपरधारी. ओहनी मोहनी दो बहिनी. सब के नजर

१०. किता, पृ० ३४७

११. मोहिनीचे देवस्थान किंवा प्रतीक मध्यप्रदेशात नसले तरी ती वशीकरणाची अधिष्ठात्री देवता आहे, याची साक्ष सर्वत्र मिळते. मिर्झापूर व मध्यभारतात मोहिनी ही ग्रामदेवता समजली जाते. (Crooke, *Folklore in Northern India*, I, p. 94) मुंडा जमातीतही मोहिनीमंत्रात तिचे आवाहन केलेले आढळते. पण तिची गणना ग्रामदेवतांत होत नाही.

१२. कुठल्यातरी पुरुषदेवाचे नाव. यासंबंधी काही माहिती उपलब्ध नाही.

१३. काली.

मोर पाव तरीक. अडर मोर नजर खपरधारी माता चौसष्ट^{१४} तुम खडे रहे.

इस्तीवागी, वृ गुह्यभागींच्या केसांनी युक्त आहेस, त्याची नजर माझ्या पायावर. माझ्या छातीवर कल्याणकारी अधर्ककालिन कपालधारी. ओहनी-मोहनी दोघी बहिणी. सर्वोची नजर माझ्या पायाकडे आणि माझी नजर कपालधारी मातेकडे. चौसष्ट (देवी) तुम्ही समोर उभ्या रहा.

आगीनके धागा पवनके मूनी. इंद्रलोकमे जलनका वासा अधर रहि .^{१५} जन्नपर पूछे जगतके मालिक. तोला मे देवे नही. बाईस गढ तोला देवे बहिनी.^{१६} बाईस गढ राज ते तीन लोक ठाकुराईन^{१७} जगतके मालिक.^{१८}

आगीचा धागा, पवनाचा खांब, इंद्रलोकात जळणारा वासा अघांतरी राहिला. जेव्हा जगाच्या स्वामिने (स्वामिनीने?) विचारले, “तुला मी देत नाही बहिणी (?). बावीस गढ तुला देतो. बावीस गढांत तुझे राज्य कर. तीन लोक ठाकुराईनला, जगताचा स्वामी (जगताची स्वामिनी?).

पुरुषांचे मंत्र

अहो सिरि ठाकुरजी तोर अषवानकू मांगता हूं। मैं आध घंटा मांगता हूँ, सिरि ठाकुरजी के अवधान। सिरि ठाकुरजी है। अगासुर पाठ है। सीतिया^{१९} पाठ सुद लगादूं। बरमदेव बरमफास^{२०} फार ओहू गौतरीके सालमें बनाया जाता है। चांद

१४. चौसष्ट योगिनी. चौसष्ट योगिनींचे मंदिर जवलपुराजवळ आहे.
१५. या मंत्राचा सुरवातीचा भाग दुर्बोध असून त्यात असलेला कथांश अज्ञात आहे. महामारीच्या मंत्रात हेच शब्द आहेत.
१६. ही मोहिनी तर नसेल?
१७. ठाकुराईन ही राणी आहे. पहिल्या गोंड राजाची ती बायको. कदाचित मोहिनी व ठाकुराईन या एकच असाव्यात.
१८. या मंत्राचा शेवटचा भागही महामारीच्या मंत्रात आढळतो. मंत्रात थोडा फरक केला की एकच मंत्र अनेक देवतांच्या आवाहनासाठी उपयोगात आणला जातो असे यावरून स्पष्ट होते. लोकगीतांचे चरण भिन्न भिन्न लोकगीतांच्या वर्गात उद्धृत केलेले आढळून येतात. तसाच हा प्रकार वाटतो.
१९. झोपेचा मंत्र? निद्रादेवीचा मंत्र?
२०. ब्रह्मगाठ? की फास म्हणजे युतातील फासा? हा संबंध मंत्र दुर्बोध आहे. ब्रह्मदेवाच्या फासाची कथा अज्ञात आहे.

55454
15.11.76

सूरज माता रफरफ चलते हैं। जैसे चारे बड देवता बैठे हो तुमन जा के हम कहाथन जाव ।

हे श्री ठाकुरजी, मी तुमचा आशीर्वाद मागतो. तुमची (सुदत) मला अर्धा तास हवी आहे. अगासुराचा मंत्र (पाठ) आहे. सोतियाचा मंत्र आहे. त्याच्याकडे मी ध्यान देतो. ब्रह्मदेवाचा ब्रह्मकास गायीच्या गोठ्यात बनवलेला आहे. सूर्यचंद्र देवता रफरफ चालतात. जोवर चार देवता बसल्या आहेत, तोवर माझ्या सांगण्यावरून वाढत जा, लवकर वाढत जा.

अहो सिरी ठाकुरजी^{२१} तोरा अधवानकू मांगता हूँ। सिरी ठाकुरजीके अधवान। अगेसुर^{२२} पाठ। बगेसुर^{२३} पाठ। एलापाठ वेला।^{२४} अपेटन पाठ अपेटाके। लानवे झपेटन पाठ झपेटके लानवे। सुतिया पाठ सुद लगाके लानवे छिनोर पाठ चित लगाके लानवे। अहो गोतरी बनकदलीके चारा चरे। गंगाघाट के पानी पिये।^{२५} तेर सालम तोर बच्छरू बंवे है। वन चार के लै छूटे। सूरज माता रफ रफ अरथमाना तोर चलता है। जैसे चारो देवता जा के ओखर मुंडा में बैठ जाव ।

हे श्री ठाकुरजी, मी तुझा आशीर्वाद मागतो. श्री ठाकुरजीचा आशीर्वाद. अगेसुरचा पाठ(मंत्र), बगेसुरचा पाठ, एलापाठ वेला, झपाटण्याचा पाठ झपाटण्यासाठी, झोपेचा पाठ जागृतीत फळतो; छिनोरचा म्हणजे प्रेमिकाचा पाठ चित्त लावले की फळतो. हे गायी, बनकदलीचा चारा खा, गंगाघाटचे पाणी पी. तुझे वासरू तुझ्या सावलीत बांधले आहे. हे सूर्यदेवते, तुझे शासन मानले जाते आहे. वनातून सुटलेली तू रफ रफ चालते आहेस. हे चार देव तिच्या मस्तकात बसोत.

गर्भसंभव आणि गर्भपाताचे मंत्र

गर्भसंभवाचे आणि गर्भपाताचे मंत्र बहुतेक सारखेच आहेत. पुष्कळ ठिकाणी दोहोंचे

२१. पहिला गोंड राजा. बहुधा सूर्यदेवही असावा.

२२. अग्यासुर, आगरियांचा अग्निदेव.

२३. वाधाने मारलेला व देवरूप किंवा पिशाचरूप झालेला पूर्वज.

२४. दुर्वोध. एला हे एखाद्या देवतेचे नाव असावे.

२५. झपझप चालणे. सकाळच्या प्रहरी वनात बांधलेला सूर्यदेव बंधनातून मोकळा-होऊन आकाशात झपझप पावले टाकू लागतो, त्यावेळी त्याचे शासन सर्वत्र मानले जाते. सूर्याला गायीची उपमा दिली आहे. एलापाठ वेला अपेटन, झपेटन हे शब्द प्रासासाठी वापरले आहेत.

पाठही तेच आहेत. परंतु त्यांचे प्रयोग मात्र उलट रीतीने होतात. गर्भारपण आणि मुलाचा जन्म हे आनंदाचे प्रसंग आहेत. वैद्यकीय आणि दैवी उपायांनी गर्भाचे रक्षण, सुखरूप बाळंतपण आणि बालसंभोषण करणे याला आदिवासींच्या जगात मात्र जितके महत्त्व आहे, तितके कुठेच नसेल. उठतावसता मंत्र, शकुन, दृष्ट त्यांना प्रतीत होत असतात. आणि तरीही गर्भपात या लोकांत होतो तितका इतर लोकांत क्वचितच करण्यात येत असेल. गर्भपात पुढील प्रसंगी करण्यात येतो : (१) मूल वेवारशी असेल तर; पतीखेरीज ज्या पुरुषांशी संबंध होणे अनिष्ट (उदाहरणार्थ बाप, भाऊ, मोठा दीर, लहान मेहुणा, सासरा इत्यादी) त्याच्यापासून, किंवा परजातीच्या पुरुषापासून गर्भसंभव झाला असल्यास विवाहित स्त्रिया गर्भपात करतात. एखाद्या स्त्रीचा संबंध तिच्या जातीतच झाल्यास त्याला शासन गर्भपाताचे नाही. ज्याचे मूल असेल तो पुरुष जातीला दंड भरून प्रायश्चित्त घेतो व त्या मुलाचा कवजा घेतो. पतीला वाटल्यास त्या स्त्रीला तो ठेवून घेतो किंवा तिचा त्याग करतो. (२) लग्नापूर्वी झालेली गर्भधारणा लज्जास्पद समजतात. वैधव्यातही ती घृणास्पद मानली जाते. परंतु कुमारिकेचा गर्भपात अवश्यमेव करतात, तसा विधवेचा करतातच असे नाही. (३) वाममार्गी सुवासिनींना व लैंगिक उपभोगांची अनावर आसक्ती असते अशा स्त्रियांना गर्भारपणाने कामतृतीत येणारा अडथळा नको असतो आणि म्हणून त्या मांत्रिकाकडे व वैदूकडे धाव घेतात. (४) चेटूक व मंत्राच्या साहाय्याने ज्या स्त्रीला मातृत्व लेण्यासारखे वाटत असते, तिच्या त्या आभरणाची हानी करायची, हा चवथा प्रकार.

गर्भपाताचे मंत्र

अहो भाई हिंगलाजनी^{२६} । हिंगलाज फूरिकते तई बैठे जनम हो गई । राजा

२६. हिंगलाजनी ही देवता भात्यात राहणारी आहे. आगरिया लोक भात्याला हिंगलाज म्हणतात. या देवीला हिंगलाजमाता असेही स्थानपरत्वे म्हणतात. कोणी असे म्हणतात की ती सुपाची देवता आहे. (म्हणजे शेतीशी संबंध असलेली देवता आहे.) हिंगलाजनीची किंवा हिंगलाजची कथा रेवा संस्थानातली अशी आहे की, ती सात बहिणींपैकी सर्वांत लहान व सर्वांत सुंदर होती. पिरा देशाई ही सर्वांत वडील. पिरा देशाईचे लग्न माधोगढच्या मुरादेवाशी झाले. मुरादेवाचे मन हिंगलाजनीच्या रूपाने वेहोष झाले, त्याने तिच्याबरोबर संभोग केला. हे इतर बहिणींकडून कळताच पिरा देशाई संतप्त झाली आणि तिने परशू घेऊन मुरादेवाच्या सर्व सैनिकांची मुंडी छाटली. नंतर या बहिणी जगभर हिंडू लागल्या आणि रोगराई पसरवू लागल्या. त्यांच्यापासूनच 'रोगाच्या एकवीस बहिणींची' उत्पत्ती पिरा देशाईने केली, आणि त्या देवतांना तिने जगभर हिंडायला सांगितले. (Elwin, *The Baiga*, pp. 363-65.)

लोहगंडी जनम हो गई। छिनामें बालक छिनामें बुदा कंचकुवर। कागर संग खेळूं मे। ओला जाने छिता जानकी माता^{२७}। अहो परमेश्वरके भाई लछमनजी। हिंगलाजनीके वेटा ओखर संग जत्र धरती तौमें नही देखौ। गुस्ता हो गये लछमनजी। अखरा खे गुरु बैताल। सात समुद्रमे फेंक दिया। युद्ध होगये। प्रानघाती बास चिर के एक फरदा सात समुन्द्रमें फेंक दिया। एक फरदा माईके सिंगासन में। बडे फतर बहिनी अंगना बटारे वेठी बिदासिन भय्या के घर अंगनमें पडे है। क्या चरित हो गये प्रिथीलोकमें। नऊ मण खप्परा साज के खडा हुईस। एकेक खप्परमें बारा गाडा अकाडी के झोका दइस। जैसे के वेटा खडा हो गये। दाई तइ कहा जायस। गती के वास्ते लछमनसेथ जीतकरे मै। दूसरे जनममें राजा मरादेव राजा मरादेवका बेटा करिया कुंवार। समुंद्र दफोरे हो। धरती दिलेरो। गरभ दिलेरो।

हे मात्याची देवी हिंगलाजनी, जेव्हा तू भाता कुंकलास तेव्हा राजा लोहगंडी जन्मास आला. कंचनकुवर क्षणात लहान मूल तर क्षणात म्हातारा. (तो विचारतो) मी कुणा-जवळ राहू ? कुणाजवळ खेळू ? सीता माता जानकी त्याला ओळखते. हे लक्ष्मणजी, परमेश्वराच्या भावा, हा हिंगलाजनीचा पुत्र जेव्हा पृथ्वी त्याच्याशी स्नेहभाव बाळगून नव्हती, तेव्हा लक्ष्मणजीला घुस्ता आला. वेताळ, लोहगंडीचा गुरु सात समुद्रांत फेकला गेला. युद्ध जुंरले एक बांस कापला गेला. एक पात (हिंगलाजनी) मातेच्या सिंहासनावर पडली, मोठ्या शिळ्या बहिणीच्या^{२८} अंगणात पडल्या. कन्या बिदासिन हिच्या व इतर

हिंगलाजचे मात्र पुढे काय झाले ते या कथेत सांगितलेले नाही. या मंत्रात ती पुढली हकीगत आली आहे असे मला वाटते. हिंगलाजनीने लोहगंडी राजाला (आगरियांच्या पहिल्या राजाला) जन्म दिला. लछमन लोहगंडीचा शत्रू दिसतो. लोहगंडी हा वेताळाचा शिष्य. त्याचे नाव कंचनकुंवर लोहगंडी असून तो क्षणोक्षणी रूपे स्वेच्छेप्रमाणे बदली.

हिंगलाजची पूजा सिंध व मुंबई प्रांतातही होते (Enthoven, *Folklore of Bombay*, p. 175.) पण या देवतेसंबंधी अधिक माहिती मिळत नाही. हिंगलाजच्या यात्रेच्या वर्णनांतही हाच प्रकार आढळतो.

२७. सीता व हिंगलाज यांचा संबंध या मंत्रात आढळून येतो. सीता ही धरित्रीची कन्या, हिंगलाज ही धरित्रीदेवताच आहे. हिंगलाज, उमा व सीता यांचे एकीकरण हा भारतीय देवतासंप्रदायातला एक अजून संशोधन न झालेला विषय आहे. सीतेबद्दल मध्यप्रदेशात गोंडांत ज्या कथा उपलब्ध आहेत, त्यांत सीता लक्ष्मणाच्या मागे जाते व तो तिचा निषेध करतो, असे दाखवले आहे.

२८. ही बहिण कोण ते सांगता येणार नाही. हिंगलाजचीच बहिण असावी.

नातेवाइकांच्या अंगणात पडल्या. आणि भावाच्या पण. पृथ्वीवर काय झाले? नऊ मजली साजेसे घर उभे राहिले. एका मजल्यावर नऊ गाड्या भरून लाकडे ठेवली. मुलगा तसाच उभा राहिला. 'आई, तू कुठे जातेस?' 'मी फिरायला जाते.' मी लक्ष्मणावर मात करतो. आई पहिल्या जन्मी माझे नाव लोहगंडी, दुसऱ्या जन्मी करियाकुंवर, तिसऱ्या जन्मी त्रिठिलवाकुंवर ठेव. राजा नरदेवाचा मुलगा करियाकुंवर. समुद्र खवळो. पृथ्वी कापी. गर्भ हलो.

अहो राजा विजरा^{२९} के वेदा भैंसासुर? भैंसासुर के वेदा कोयलासुर। कोयलासुर के

२९. विजरा किंवा विजरवद्दल काही माहिती उपलब्ध नाही. भैंसासुर म्हणजे म्हसोवा, किंवा कुणाच्या मते भस्मासुर. म्हसोवा हा सात आसरांचा भाऊ असे समजतात. वाकीच्या साऱ्या आगरियांच्या देवता आहेत.

हे तोडगे करताना सहानुभवी अभिचाराचा पण अवलंब करतात. यांत वैयकीय उपायांचा समावेश होतो. उदाहरणार्थ, गर्भपात गर्भवतीच्या संमतीने करायचा असल्यास निवडुंगाचा चीक नारळाच्या गाभ्यात भरून तो नारळ शेणीत भाजायचा. गर्भवतीने तो नारळ विड्याच्या पानांबरोबर खायचा. गर्भवतीला न समजता गर्भपात करायचा झाल्यास पुरुषाचे वीर्य विड्याच्या पानात घालून तो विडा तिला खायला द्यायचा. यात कल्पना अशी की स्त्रीच्या उदरात अगोदरच एक बीज असते, तिथे हे दुसरे बीज गेल्यास पहिले बीज साहजिकच बाहेर पडते. निवडुंगाला छतीसगडीत फुंदर म्हणतात. ग्राम्यभाषेत स्त्रीच्या जननेंद्रियाला तेच नाव आहे. शाब्दिक साम्यदेखील अशा तऱ्हेने जादूत कामी येते. निवडुंगाच्या चिकाचे व वीर्याच्या रंगाचेही साम्य अभिप्रेत आहे. या उपायांनी स्त्रीला अपाय झाला तर साबुदाण्यात काळ मिरी घालून खीर करून देतात. आत तूप व साखर घालतात असे द्रुग जिल्ह्यात मला समजले. त्याचप्रमाणे त्या जिल्ह्यातले गर्भपाताचे दुसरे उपाय असे : (१) दारूत वंदुकीची दारू घालून प्यायची, दिवसातून तीन वेळा. (२) मोहाच्या फुलांचा काढा पेलाभर दिवसातून तीन वेळा प्यायचा. (३) गर्भाशयात घराच्या छपरावर ठेवलेली एरंडाची काडी घालायची आणि पानांचा व वियांचा काढा प्यायचा.

मंडला व बिलासपुरात एखाद्या स्त्रीचा गर्भपात करायचा असल्यास जिवंत खेकडी तिच्या उंबरठ्यात पुरतात व तिच्यावर नाचतात.

द्रुग जिल्ह्यात एखाद्या स्त्रीचा विटाळ बंद करायचा झाल्यास 'अमरवेली'चा काढा देतात. विटाळ सुरू करण्यासाठी 'राजगेंदी' व पिवळ्या धोतऱ्याची फुले खायला देतात.

वेटा अग्यासुर। अग्यासुर के वेटा अरंदानो। अरंदानो के वेटा जरंदानो। वारा खेत खाय। वारा तलाव के पानी पिये। मै अंग्री बलातो। तेला खावे। तोर पेट भर जाही। करे करूहा। भवर माता भवरमाला के ढाले ढाल। ढाला के परगे ढपका उडमारून खाड जाय। अत्र खंडमारु पताल जाय पहुँचे। करूहा विरा के दोहाई जा। बैरी के छाती कुंड खावे। तोर वाटा तै खावे। तोर गुरु के वाटा आवो साथ अर्धई पंजारी मोर खटकावे। तोला जान लेनू में।

राजा विजराचा मुलगा भैसासुर, भैसासुराचा मुलगा कोयलासुर, कोयलासुराचा मुलगा अग्यासुर, अग्यासुराचा मुलगा अरंदानो, अरंदानोचा मुलगा जरंदानो, तो वारा शेते खातो, वारा धान्याची कोठारे खातो, वारा तलावांचे पाणी पितो. (हे जरंदानो) मी बोट दाखवीन तेव्हा (तो गर्भ) तू खा. तुझे पोट भरेल. मी काय करीन? भुंग्यांची माळा. त्या माळेचे मधले पदक (गर्भ) गळून पडले आहे. त्या पदकाचे तुकडे उडताहेत. आता तरवारीने प्रहार करतो तो पाताळात पोचेल. आतल्या करूहा वीराला (गर्भाला) घुसळ. या स्त्रीच्या छातीच्या कुंडात शिरून खा. तुझा वाटा तू खा. माझ्या गुरूचा वाटा साठ आणि अडीच पिंजरे असून तो मला घमकावतो आहे, आशा करतो आहे. मी तुला पुरते जाणतो.

गर्भपातानंतरचा गर्भाशय निरोगी व्हावा म्हणून उपयोगात आणलेला मंत्र

राजा मरुदेव। मरादेवके वेटा संवरामरादेव। संवरामरादेवके वेटा मरादैत। वेटा सोमकुंवारा। वेटी सोमकुंवारी। गरम हिलेरे। धरती हिलेरे। समुंद मताए। सोरा त्रिहाती तोर तुम छोड देना। ए कुख किशना भगवान तुझ जनम लेहो।^{३०}

राजा महादेव. त्याचा पुत्र संवरामरादेव. संवरामरादेवचा पुत्र मरादैत. मरादैताचा पुत्र सोमकुंवारा. मुलगी सोमकुंवारी. गर्भ हलो, पृथ्वी हलो, गर्भ पडो, समुद्र खवळो. हे सोळा नवरे तू सोड. (हे बहुधा सोमकुमारीलाच उद्देशून म्हटलेले दिसते आहे. पण कथासंदर्भ काहीच कळत नाही.) कृष्ण भगवान या कुशीत जन्म घेवो.

हाच मंत्र गर्भगत होत असल्यास तो टळण्यासाठीही वापरतात. लाक्षणिकरीत्या गर्भ पडो असे म्हणायचे व सोमकुंवारीची तृती करायची. पण मागाहून कृष्णाचे आवाहन करून तिचे उच्चाटन करायचे, असा अर्थ त्यात अभिप्रेत आहे. गर्भपाताचे मंत्र उलटे म्हटल्यासही गर्भरक्षण होते.

३०. या मंत्रावरून असे दिसून येते की तापदायक दैवते असुरकुळातली. भले करायला, राम-कृष्ण वगैरेंची नावे घेतात. मागच्या मंत्रात लक्ष्मण गर्भसंरक्षक व दैत्य त्याचा प्रतिस्पर्धी असेच दाखवले आहे.

घातपाती कृत्यांसाठी असुरांची व दैत्यांची संभावना तर कल्याणकारी कृत्यांसाठी पौराणिक देवतांची संभावना करतात. उदाहरणार्थ :

कठीण वाळंतपणातला मंत्र

राजा दशरथ। माई कौसल्या। राजा पांडव। माई कोतमा। सिरी परमेसुर। छिता जानकी माता। सिरी परमेसुर। माई रुक्मिणी। तुम खडे हो। महादेव पारवती जिवा के पारनेवाला संचाके धारनेवाला तै हम। ऐ कैसे होये। घाटके घटोई दरोजा छोडो। पांच देव खाडा है। गो गोहार होवथ है। गोहत्या है। परमेसरजी झट पैदा करो। हनुमनजी तमे इहा नही खाडे रहो। तो जैसे रामचंदके कारासु धरे ओखर कूराज ना सुधारवे लो आपन दाई के दूधनला जावे तो।^{३१}

राजा दशरथ, माई कौसल्या, राजा पांडव, माई कोतमा, श्री परमेश्वर, माई जानकी, श्री परमेश्वर, माई रुक्मिणी, महादेव-पार्वती, तुम्ही इथे उभे रहा. तुम्ही रक्षणकर्ते. तुम्ही दैवाचे, संचिताचे व संकटाचे धनी. हे कसे होते आहे? हे घाटावरच्या घाटवळा, दूर हो. दरवाजा सोड. पाच देव उभे आहेत. गाय बाळंत होत आहे. गोहत्या होत आहे. परमेश्वरजी लवकर सुटका करा. हनुमानजी तुम्ही इथे उभे राहू नका. रामचंद्रांना मातीचे भांडे हाती धरून बसावे लागेल. त्यांचे कार्य सिद्धीस गेले नाही तर. तेव्हा तुम्ही जा व आपल्या मातेचा स्तन हाती घेऊन बसा.

दुसरा तोडगा दुर्ग जिह्यातले धुर गोंड नावाच्या गोंदणान्यांकडून मिळाला. या तोडग्याची भाषा गोंडी व छत्तीसगढी मिश्रित आहे. हा तोडगा पद्यमय आहे.

३१. गाय व स्त्री एकरूप आहेत ही पुराणांतली आवडती कल्पना आहे. हनुमान हा ब्रह्मचारी, त्याने वाळंतपणाच्या प्रसंगी हजर राहू नये, नाही तर वाळंतीण अडते असा समज आहे. ज्या स्त्रीशी त्याचा संबंध ती त्याची आई व तो संबंध तिचे दूध पिण्यापुरताच. तिच्या स्तनावर हात फिरवला की तिला पान्हा फुटून देव येतो व दुसऱ्या मातेच्या यातना ती दूर करते असा समज आहे.

मातीच्या भांड्याचा संबंध असा की वाळंतपण कठीण असले की गुणिया वरील मंत्र म्हणत मडक्यातून विहिरीतले पाणी काढतो. अनेक पुरुष रांगेत उभे राहतात. एकाच्या हातून दुसऱ्याच्या असे ते मडके विहिरीपासून बाळंतिणीच्या खोलीपर्यंत पोचवले जाते. हे पुरुष स्त्रीच्या सासरच्या गोतवळ्यातले असतात. नवरा, सासरा, दीर वगैरे. गुणिया ते पाणी तिला पाजतो व बाकीचे तिच्या अंगावर शिंपतो.

गेंद गेंद गेंदला करे
छिम छिम चिपेल करे
चल वेलंगा वीराके वलसे
भगवान पारवती वाता चही
जलदी खुलासा आता चनी
सबदा जीव आराम चही^{३२}

सर्वांच्या मनांत संशय आहे. गर्भवती वेशुद्ध पडली आहे. भारलेल्या पाण्याच्या भांड्या ये, वीरांचे बल घेऊन ये. महादेव व पार्वती जरूर येतील. मग हवे ते लवकर घडून येईल. सर्वांच्या जीवाला मग आराम मिळेल.

रोगनिवारक मंत्र

रोगनिवारक तोडणे असंख्य आहेत. त्याप्रमाणे रोगदेवतांची संख्याही वेसुमार आहे. प्रांताप्रांतांत, जिल्ह्याजिल्ह्यांत, खेड्याखेड्यांत, नदीनाले, विहिरीडोंगर, झाडेसुडुपे विविध तामसी देवतांनी भरलेली आहेत. देवतांचा अभ्यास हा सर्वस्वी स्थानिक परंपरेवर आधारलेला आहे. मध्यप्रांतातल्या रोगदेवतांचा अभ्यास करताना या देवतांसंबंधी जी माहिती मला उपलब्ध झाली तिचा सारांश असा :

आदिवासी, शेतकरी वगैरे लोकांची ठाम समजूत अशी असते की रोग कुठलाही असो, त्याचे मूळ देवतांच्या अवकूपेत, चेटकात किंवा पूर्वजांच्या कोपात असते. कोणत्या कारणाने रोग उत्पन्न झाला आहे याचे निदान गुणिया करतो आणि चेटूक असल्यास ते उलटवणे, कुलदेवता किंवा स्थानिक देवता कोपली असल्यास तिची शांती करणे, पितरांचा रोष असल्यास त्यांची तृप्ती करणे ही सारी कामे मंत्रांच्या साहाय्याने तो करतो.

रोगदेवता दोन प्रकारच्या असतात. भूदेवता व जलदेवता.

३२. वाळंतपण सोपे जावे म्हणून हे लोक आणखीही एक दैवी उपाय करतात. तो असा : 'तिरिया' नावाच्या झाडाच्या वाळलेल्या शेंगा पाण्यात टाकायच्या की त्या आपोआप अवोर्लाच्या शेंगाप्रमाणे तडतडून उलतात. त्या शेंगाप्रमाणेच गर्भाशय उघडेल व बालक वियांप्रमाणे वाहेर पडेल ही कल्पना. यातही 'तिरिया' शब्दाचा श्लेष लक्षात घेण्याजोगा आहे. 'तिरिया' म्हणजे 'स्त्री' असाही अर्थ अशुद्ध हिंदीत होतो. शाब्दिक साम्यावर कृतीचे मंत्रसामर्थ्य अवलंबून असते हा जाडुधियेतला नियम ध्यानात घेतल्यास, प्रादेशिकतेला लोकसाहित्यात किती महत्त्व आहे हे सहज लक्षात येते. प्रांताप्रांतांतल्या कृती भिन्न असतात.

धरतीमाता आणि तिच्याशी संबंध असलेल्या साऱ्या देवता या भूदेवता होय. पृथ्वी मृतांना पोटात घेते, त्यामुळे तिच्यामध्ये एक विशेष मायिक शक्ती वसत असते, ही शक्ती विनाशक असून ती केव्हा जागृत होईल याचा नियम नसतो.^{३३} या स्फोटक तामसी शक्तीची अगदी लहानशी चुणुक म्हणजेच आजार. गोंडांच्या एका उत्पत्तिकथेत एकवीस प्रकारची माती दिली आहे. या मातीला एकवीस मातीच्या किंवा भूदेवता असे म्हटले आहे. त्यांची नावे अशी : (१) सफेत धरती, (२) काळी धरती, (३) पिवळी धरती^{३४} (४) मुडमैली म्हणजे लाल धरती^{३५} (५) तपकिरी धरती (जिच्यात काहीही कधीच पेरलेले नाही अशी जमीन), (६) डोम धरती (हिच्यामुळे कपडे मळतात आणि ते कधीच साफ होत नाहीत), (७) डमार धरती (ही जमीन रोगराई विशेष उत्पन्न करते). (९) छुड्डळ धरती किंवा रजस्वला धरती (हिच्यात काहीच उगवत नाही), (१०) धर्मी धरती (मंगल करणारी जमीन), (११) पापी धरती (सर्वदा अमंगल करणारी), (१२) दुधिया धरती (जिच्यात पाणी व माती दुधासारखी शुभ्र आहेत अशी), (१३) विजफुड्टवन धरती (जिच्यातून बीजांना अंकुर फुटतात अशी), (१४) वनसत्रोरन धरती (जिथे उगवलेले सर्व मरते अशी जमीन), (१५) मुआर धरती (जिथे माणूस मुका होतो अशी जमीन), (१६) पटरळू धरती (खडकाळ जमीन), (१७) भूलन धरती (माणसाचा रस्ता चुकवणारी जमीन), (१८) चमकन धरती (जिथे माणसाला हीव भरून तो कापू लागतो अशी जमीन), (१९) चक्का धरती (ज्या जमिनीत माणूस भांडतो अशी), (२०) उदनी धरती (जिथे माणसाला विसावा मिळत नाही अशी जमीन), (२१) परा धरती (जिथे कोणीच जाऊ शकत नाही अशी जमीन).

या देवतांना 'बहिणी' म्हणण्याची प्रथा आहे. एकवीस धरतीबहिणी, त्याचप्रमाणे वरील कथेत एकवीस लोहाबहिणी म्हणजे लोखंडाच्या किंवा धातूच्या एकवीस तऱ्हा किंवा देवता, एकवीस धान्यबहिणी किंवा धान्यांच्या तऱ्हा, किंवा देवताही सांगितलेल्या आहेत. ही बीजे व एकवीस जीवजंतूंची बीजे महादेवाने समुद्रतळीच्या मातीच्या चिमटीत मिसळून निधनगुरूच्या साहाय्याने मंत्रून त्याची पृथ्वी वृक्षवनस्पती व जीवजंतूंसकट उत्पन्न केली. अर्थात पृथ्वीचा उगम व अंत दोन्ही मंत्रसामर्थ्यातच आहे. वर उल्लेखिलेल्या एकवीस प्रकारच्या जमिनीच्या वर्णनात पृथ्वीच्या पोषक व विनाशक अशा दोन्ही शक्तींचे विवरण केलेले आहे. पृथ्वीच देते, तीच काढून घेते. तीच पोसते, तीच मारते. पृथ्वीमातेची प्रतीके म्हणजेच अनंत अशा लौकिक ग्रामदेवता. या साऱ्या देवतांत 'सात बहिणी'ची प्रतिष्ठा सर्वांत मोठी आहे. या सात बहिणींची प्रतिष्ठा भारतभर या ना त्या रूपाने होत असते. या रोगकारिणी देवता म्हणून प्रसिद्ध आहेत.

३३. Grigson, *The Maria Gonds of Bastar*, p. 240.

३४. या मातीने कावीळ होते.

३५. गोंड स्त्रिया चवथ्या दिवशी नहाताना लाल मातीने डोके धुवावे असे म्हणतात.

गोंडांच्या उत्पत्तिकथेत, सात समुंदरिया म्हणजे सात अप्सरा. दौगनगुरूच्या, देवांच्या गुरूंच्या कन्या होत्या. त्या दौगनगुरूच्या हातांतल्या फोडापासून निघाल्या. दौगन-गुरूचे त्यांच्यावर फार प्रेम. सतत आपल्या मांडीवर त्यांना तो वसवी. चंद्रसूर्यालाही दिसणार नाहीत अशा ठिकाणी त्यांना तो ठेवी. पण एकदा पवनदेवाची वाट चुकली आणि त्याने त्या अप्सरांना नाचताना पाहिले. तो मोहित झाला. त्याही त्यांच्यावर भुलल्या. दौगनगुरूला राग आला. त्याने त्याला हाकळून दिले. मुलींना कोंडून ठेवले. पण अखेर पवनदेवाने महादेवाला आणि दौगनगुरूने हाकळून दिलेल्या त्याच्या मुलांना वश करून घेतले आणि दौगनगुरू बाहेर गेला असता त्याच्या मुलींना या साऱ्यांनी मोकळे केले व त्यांचे पवनदेवाशी लग्न लावले. दुसऱ्या एका कथेत याचा समुद्रकन्यांना महादेवाने एका कोठडीत बंद करून ठेवले होते. पार्वतीला सहा कोठड्या उबडून पाहा, सातवी पाहू नको असे सांगितले होते. तरी महादेव बाहेर गेल्यावर तिने स्त्रीमुलभ जिज्ञासेने ती कोठडी उबडली. त्या समुद्रीअप्सरा तिच्या उदरात शिरल्या. त्यामुळे पार्वतीला रजःस्राव, गर्भधारणा व वाळंतपण यांचे क्लेश सहन करावे लागले. त्याच्यामुळेच स्त्रियांना अजूनही हे क्लेश भोगावे लागतात असा समज आहे.

व-हाडातही सात आसरा या फार तामसी असून त्या पाण्याशी संबंध असणारे रोग उत्पन्न करतात असा समज आहे.^{३६} ते रोग म्हणजे मूत्ररोग, गर्भाशयाचे रोग, जलोदर, छातीचे रोग, संधिवात, ताप, डोळे येणे, पू होणे, संग्रहणी, देवी, इत्यादी.

वस्तरमध्ये सात जोगिनी किंवा योगिनींना सात बहिणी म्हणतात.

दुर्ग जिल्ह्यातल्या गोंडांत सात बहिणीपैकी सिंगारमाता हेलाडवाई ही सर्वांत सुंदर व लहान असल्याचा उल्लेख वर आलाच आहे. या देवीसंबंधी पुढे दिलेले गोंडी गीत महत्त्वाचे आहे :

नालुम कोटुल भूमी हो
 पोरन पारन दीपो
 सिंगलमन दीपो
 अड्डी खालचे दीपो
 अदु बादु ओझे हो
 पोर गढता ओझे हो
 बारड् विचार किलोरी
 हिलाड बरिया वुटीं
 थेलका हापु हुर्जा
 कोका नीयु काजल

३६. *Amraoti District Gazetteer*, p. 118; *Buldhana District Gazetteer*, pp. 110 ff.

पोरो दीपना ओझे
 कारी पिवरी नूल
 वपडे इंगा रेंदळू
 नूलदे इंगा रेंदू
 तल्लत बरिया तोरचुंदु उंगा
 सिंगलमल्लु दीपु रेंदु
 बगा हंजी उदिन्
 चटन कल्लु आदि
 नाट इंगा हांदु
 गोंदना गोंदना इंदु
 केने ओझे भाये
 जनम गोंदना कोटन्दु
 इदा इसे ओझे

चार द्वीपांची पृथ्वी. वरती परलोक. मध्ये सिंगलदीप (ही पृथ्वी) आणि खालचा एक लोक. ही कोण ओझनिन (गोंदणारी)? ही वरच्या लोकांतील ओझनिन आहे. तिचा काय विचार आहे? हिलाडची (हिलाडवाईची) बासांची टोपली आहे. थेलकाच्या बाभळीच्या झाडाच्या काट्याची तिची सुई आहे. त्रिव्याच्या तेलाचे काजळ आहे. अशी ही परलोकातली गोंदणारीण आहे. ही कशाला धरून उतरते? काळेपिवळे सूत असते, त्याला धरून ती (पृथ्वीवर) उतरते. ती डोकीवर टोमली धरून उतरते आहे. सिंगल-दीपावर (सिंहलद्वीपावर) उतरते. ती कुठे जाऊन बसते? ती सपाट खडकावर बसते? ती गावात वस्तीच्या ठिकाणी घुसते. 'गोंदा गोंदा' म्हणून पुकारते. अशी ही जबरदस्त ओझनिन जन्मभर टिकेल असे गोंदणे गोंदते. अशी ही भारी गोंदणारी आहे.^{३७}

महाराष्ट्रात कोकणपट्टीपासून ठाणे जिल्ह्यापर्यंत मोठ्या बायांची जी गाणी प्रसिद्ध आहेत, त्यांतही देवीचे फोड ही या बायांची म्हणजे सात बहिणींची मोत्याची लेणीच आहेत असे अनेक उल्लेख आहेत. कुणी या सात बहिणी आहेत असे म्हणतात, कुणी तीन. या समुद्रकाठच्या राहणाऱ्या असून देशावर फिरायला जातात असे समजही नाशिक, सातारा, सोलापूर या बाजूच्या कुणबी, वणजारी, महार, मांग वगैरे लोकांशी

३७. हे गाणे देवीसंबंधी आहे. गोंदण्यापासून इडापिडा टळते. गोंदणे हा एक धार्मिक विधीच असल्यामुळे अस्सल गोंदणाऱ्या गाणे म्हणत म्हणत गोंदतात. भारतभर या गोंदणाऱ्या वैदू न्त्रिया भटकत असतात. त्यांची ही गाणी त्यामुळे अधिकच महत्त्वाची आहेत. गोंदण्याबद्दलची भारतीयांची भूमिका या गीतांमुळे स्पष्ट होते. ही गाणी परिशिष्टांत (पृ. ४०-४१) दिली आहेत.

चौकशी करताना मला आढळून आले. यांना गीतांत गौळणीही म्हणतात. कृष्ण असतोच. त्यांचा भाऊ किंवा प्रियकर आहे, याचा मात्र चांगलासा निर्णय होत नाही. वयांना बसायला झूले लागतात. देवीला झोपाळा भारतभर आवडलेला दिसतो. चैत्रगौरी झोपाळ्यावरच बसते. मध्यप्रदेशात जीवरूपी देवतेला वसायला स्मशानातही झोपाळे बांधतातच. झोपाळ्यांना हिंदूंच्या सांस्कृतिक जीवनात असाधारण महत्त्व आहे. नागपंचमी, रंगपंचमीचे झूले प्रसिद्धच आहेत.^{३८} झूला म्हणजे पाळणा असाही अर्थ होतो. बायकांच्या हातावर पाळणे गोंदलेले भारतभर आढळून येतात. ते देवीचे वाहन समजले जाते.

चौलाच्या सात देवता

चौलास सात देवतांची वेगवेगळी मंदिरे असल्याचे पेशव्यांच्या वखरीतही नमूद केलेले आढळते. या सात देवता (१) चंपावती, (२) शीतला, (३) एकवीरा, (४) पद्मावती, (५) कळलागी, (६) हिंगुळजा (हीच हिंगळाज किंवा हिंगळाजनी), आणि (७) चतुर्भिती, अशा आहेत.^{३९}

यांपैकी चंपावती ही ग्रामदेवता असून चऊळ म्हणजे पूर्वीची चंपावती नगरीच होय. चंपावती किंवा चऊळ हे नदीचेही नाव आहे. या सर्व देवतांत हिंगुळजाचे फार महत्त्व असून सालोसाल तिची यात्रा भरते. परंतु हिची कथा अशी मिळत नाही. हिच्या कुंडात फुले टाकली तर ती काशीला गंगेत जातात असा समज आहे. पूर्वी हिच्या काठी पिंपळ होता व त्याची पाने सोन्याच्या रंगाची होती. पण त्याचे खोडच काय ते बरेच दिवस शिल्लक राहिलेले १८७० च्या सुमारास लोकांनी पाहिले आहे.

कथा मिळते ती कळलागीची. माझ्या मते ती मूळची चंपावतीची कथा असून नंतर कळलागीला चिकटली असावी. (कारण कळलागीचे देवस्थान अजून आहे, तसे चंपावतीचे नाही.) 'चौल-चंपावती' हे नाव सोनचाप्याच्या झाडांमुळेच पडले असे म्हणतात. इथे सोनचाप्याच्या ज्या झाडाची पूजा करण्यात येत असे, त्या एकेका फुलाचे वजन बरोबर एक तोळा होते असे गर्सन ड कुन्धाने लिहून ठेवले आहे.

कळलागीला सोनचाप्याची फुले फार प्रिय. तिच्या एका श्रीमंत भक्ताने दररोज एक हजार रौप्यमुद्रांची एक माळ तिला घालण्याचे व्रत घेतले. एकदा बाजारात फुले मिळाली नाहीत. या झाडावरचे एकच फूल मिळाले, त्याची किंमत हजार रुपये देऊन ते फूल दोन्यात ओवून त्या भक्ताने कळलागीच्या गळ्यात माळ घातली. मग काय चमत्कार

३८. झोपाळ्याला कोकणी मुसलमानांना आपल्या लग्नगीतांत स्थान दिलेले आढळते. हा हिंदू संस्कृतीचाच परिणाम आहे यात शंका नाही.

३९. J. Gerson da Cunha, *History of Antiquities of Chaul and Bassein*, pp. 108-12.

सांगावा ? जणू काही हजार रौप्यमुद्रांच्या भारानेच तिची मान वाकडी झाली. देवी कोपली. तो भक्त तिच्या कोपामुळे निर्धन झाला.

दक्षिणेतल्या सात वहिणी

कर्नाटक, तेलंगण व तामिळनाड या प्रांतांत सात वहिणींचे माहात्म्य आहे इतके कुठेच नसेल. त्याच सात वहिणींच्या कल्पनेचा रिघाव मध्यप्रदेशात झाला असला पाहिजे आणि स्थानिक परंपरेमुळे पर्याय निर्माण झाले असावेत असे मला वाटते. या वहिणी फार तामसी, रक्तलोलुप व रोगांच्या अधिष्ठात्या देवता आहेत. विशप व्हाइटहेडनी दिलेली त्यांच्याबद्दलची माहिती उद्बोधक आहे, ती अशी :^{४०}

दक्षिणेत मरी किंवा शीतला ही सात वहिणींत सर्वांत मोठी समजली जाते. ही देवीच्या रोगाची आणि महामारीची देवता. त्याचप्रमाणे साथीच्या रोगांची अधिष्ठात्री तीच. तिच्या उत्पत्तीची कथा पुढीलप्रमाणे आहे : नागावह्नी ही पिन्हु ऋषीची पत्नी. हिच्या सौंदर्याची व पातिव्रत्याची मोठी ख्याती होती. एकदा ऋषी बाहेर गेले असताना त्रिमूर्ती (दत्तात्रय) तिला भेटायला आले. ती खरोखरच पतिव्रता व रूपवान आहे की नाही हे त्यांना पाहावयाचे होते. हे तीन तरुण देव आल्यावर तिने त्यांचे लहान मुलांत रूपांतर केले. त्या देवांना राग आला. त्यांनी तिला शापले. तिचे रूप गेले, आणि देवीच्या फोडांनी तिचा चेहरा विद्रूप झाला. पिन्हु बरी आला. तिच्या शीलाबद्दल त्याला संशय आला. त्याने तिला घराबाहेर घालून दिले आणि 'तू राक्षसी होशील आणि रोग जगभर पसरवशील' असा शाप दिला. तिच्या रूपात झालेला बदल पाहून पिन्हुने तिचे नाव मरी (म्हणजे फरक किंवा बदल) असे ठेवले.^{४१} तेव्हापासून देवींनी माणसाचे रूप पार पाळून जाते.

मरीची दुसरी कथा अशी की, ती एका शुचिर्भूत ब्राह्मणाची मुलगी होती. एका पारियाने वेदपठन केले व ब्राम्हणाचे सांग घेऊन तिच्याशी लग्न लावले. पण पुढे त्याच्या काही अव्राह्मण आचारांवरून तिला तो अतिशुद्र असल्याचे कळून आले. तिने पतीचा वध केला व स्वतः अग्निकुंडात उडी घेतली. तिचीच मरीदेवी झाली. मरीमातेला रेडा बळी लागतो याचे कारण रेडा तिच्या पतीचे प्रतीक आहे.^{४२}

४०. Henry Whitehead. *The Village Deities of South India*, pp. 111 ff.

४१. या कथेत अनसूया व अहल्या या दोन कथांचे विचित्र मिश्रण झालेले आढळते.

४२. दक्षिणेत मरी किंवा शीतला ही देवी व महामारी या दोन्ही रोगांची देवता समजली जाते. परंतु जसे उत्तरेकडे जावे तसे शीतला (सौम्य स्वरूपी) ही देवीची अधिष्ठात्री व मरी ही महामारीची देवता असे साधारणपणे समजले जाते. शीतलेचे महत्त्व उत्तरेत अधिक आहे. शीतला हिंस नसून सौम्य व तारक आहे. बालकांना अभय देणारी आहे. जल तिला प्रिय आहे. इतकेच

तेलंगणातल्या सात बहिणी

सात बहिणींचे देवतायन किती ठिके व लवचिक आहे, त्यातल्या देवतांची नावे एकाच प्रांतात स्थानपरत्वे किती भिन्न असतात, याचे उत्कृष्ट उदाहरण तेलंगणातल्या सात बहिणींचे आहे. व्हाइटहेडने दिलेली त्यांची नामावली अशी : (१) पेदम्मा (२) इसोदम्मा (३) मरेअम्मा (४) अंकलम्मा (५) एल्लमा (६) नकुल्लमा व (७) अरिकम्मा. तर एलमोरने नेल्डूर जिल्ह्यातल्या सात बहिणींची नावे पुढीलप्रमाणे दिली आहेत :

(१) पोलेरम्मा (२) अंकम्मा (३) मुथिलम्मा (४) दिळ्ळिगोलासी (५) बंगारम्मा (६) माथम्मा व (७) रेणुक्का.^{४३} या देवतांपैकी पोलेरम्मा ही तामिळनाडूमधल्या मरीचीच प्रतिमा आहे. ती देवीची देवता आहे.

या साऱ्या देवतांपैकी रेणुकेची कथा एलमोरने दिली आहे, ती अशी :

एका राजाला मूल नव्हतं. पार्वतीला त्याची दया आली. तिने मुलीचे रूप घेतले व ती वारुळात लपून राहिली. राजाच्या स्वप्नात येऊन हे सत्य तिने सांगितले. राजा त्या वारुळाजवळ गेला. तिथे रांगोळी घातलेली असून एक दिवा लावलेला होता. राजाने वारुळातली ती मुलगी बाहेर काढली. तिचे नाव रेणुक्का ठेवले.

पुढे रेणुकेचा बाप धंदागिरा याचे राक्षसांशी युद्ध सुरू झाले. त्या वेळी तिचे जमदग्नीशी लग्न झाले होते. रेणुक्का ही शक्तिदेवी असल्यामुळे तिने राक्षसाचे दलन करण्याचा वेत केला. 'पित्याच्या मदतीला युद्धात जाऊ का?' म्हणून सासूला पुसले. मग सासूने 'हो' म्हणताच तिने माताची सात मडकां डोक्यावर घेऊन प्रवासाला सुरुवात केली. रेणुकेच्या पातिव्रत्यामुळे विस्तवाशिवाय त्या भांड्यातले तांदूळ शिजत असत. रेणुकेला रस्त्यात एक मूळ दिसले. त्याच्याकडे पाहून ती हसली. पण ते पाहून बरोबर असलेल्या पतीला तिच्या शीलाचा संशय आला. त्याने परशुरामाला तिचा 'वध कर' म्हणून सांगितले. परशुरामाने तिचे शिर तोडले आणि मग रेणुकेने आपले भयंकर शक्तिरूप पतीला दाखविले. ते पाहून पतीनेही तिला युद्धात भाग घ्यायला संमती दिली.^{४४}

काय पण बालके तिला फार आवडतात आणि त्यांचे ती रक्षण करते असेही समजले जाते. गंगातटी तिच्यावद्दलची कहाणी मिळते ती अशी : एका मुसलमान मुलीला आपण हिंदू व्हावे असे वाटले. देवाने तिला दुसरा जन्म शीतलेचा दिला. (Crook, *Folklore in Northern India*, I, pp. 125 ff.) शीतला-पूजा ही उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आली असावी, आणि नंतर दक्षिणेकडच्या ग्रामदेवतांशी सलग्न झाली असावी. शीतलेला पाणी, फुले व फळे अशा सुंदर व थंड दस्तू दिल्या जातात. तर मरीला पशुवली लागतो. शीतला ही मरीहून वरीच अर्वाचीन देवता दिसते.

४३. Elmore, *Dravidian Gods in Modern Hinduism*, p. 8.

४४. किता, पृ. ८२-९२.

अर्थात् या कथेवरून मृत रेणुकेचे अमर्त्य स्वरूप म्हणजेच शक्ती रेणुका.

परंतु माडिंगा लोकांत एल्लमा हीच रेणुका समजतात. ही शक्ती जगदुत्पत्तीच्यावेळी पहिल्याने उत्पन्न झाली. परशुरामाच्या परशूचा प्रहार टाळण्यासाठी रेणुकेने माडिंगांचा आश्रय केला. परशुराम आला तेव्हा त्यांनी तिला त्याच्या हवाली करण्याचे साफ नाकबूल केले. तिचे एल्लम्मा असे नवे नाव त्यांनी ठेवले.^{४५}

पोलेरम्मा

पोलेरम्माच्या आख्यायिकांपैकी पुढील विशेष प्रसिद्ध आहे. वेरा कुलित राजू नावाचा एक भिक्षुक होता. तो ब्राह्मण पोलेरम्माचा भक्त होता. त्याला सहा मुलगे होते. सातवा मुलगा जेव्हा मातेच्या गर्भात आला, त्यावेळी योनिमार्गे जन्म पावण्याचा मार्ग त्याला किळसवाणा वाटला आणि त्याने मातेच्या पाठीतून जन्म घेतला आणि जन्मताच तो एका कोहळ्यात लपून बसला. तो कोहळा वेलीवर वाढतच होता. एकदा तो वेलीवरून तुटला व मातेच्या पायांशी बरंगळत आला. तिने तो फोडला तो आतून तिचा हरवलेला मुलगा बाहेर पडला. त्याबरोबर घर सोन्याचे झाले. पण पित्याने त्याला ओळखले नाही. आईने त्याचे नाव पट्टडी रुद्र ठेवले.

पुढे त्या गावचा राजा निपुत्रिक मेला, तेव्हा हत्तीच्या सोंडेत माळ देऊन राजाची निवड लोकांनी करायचे ठरवले. हत्तीने या मुलाला माळ घातली. त्याने या सात बहिर्णांची पूजा बंद केली आणि पोलेरम्माला खड्ड्यात टाकून दिले. पोलेरम्माने माथम्मा व आपला भाऊ किंवा पती पोदुराझू (हा वेताळाचा धाकटा भाऊ समजतात) यांना बोलावले. त्यांनी आणखी तीनशेसाठ देवतांना बोलावले.

राजाला गळवे झाली. तो मृत्युशय्येवर पडला. मातेला विंता उत्पन्न झाली. तिने देवींची पूजा पुन्हा सुरू कर म्हणून सांगितले. पण ते त्याने मानले नाही. अखेर आईने माथम्माची पूजा केली. तेव्हा माथम्माने सांगितले की, मुख्यमंत्र्याच्या दातांचे कबड्यांत, त्याच्या बरगड्यांचे काठ्यांत, त्याच्या पोटाचे गोल भांड्यात किंवा भोपळ्यात, त्याच्या नसांचे तारांत रूपांतर केले तरच राजा बरा होईल. पण राजाने हे करायला संमती दिली नाही.

४५. कित्ता, पृ. १०२. महाराष्ट्रात रेणुकेचे एकवरींशे साम्य दाखवले आहे. ती चौसष्ट योगिनीपैकी एक आहे हे अंबावाईच्या आरतीत दाखवले आहे. “नृतीयेचे दिवशी मिळती चौसष्ट योगिनी हो। सकळामध्ये श्रेष्ठ, सर्वांमध्ये श्रेष्ठ, परशुरामाची जननी हो। उदो बोला उदो अंबावाई माडली हो।” निमार जिल्ह्यात रेणुका अथवा राणुवाई ही सूर्यसंलग्न देवता ग्रामदेवतापैकी एक आहे. हिलाच कुणी शीतला म्हणातात. ती मुख्यत्वे बालकांचे स्वास्थ्य रक्षण करते. स्त्रियांचे वांझपण घालवते. हिलाच कुणी षष्ठी माता म्हणतात. (डॉ. केतकर, प्राचीन महाराष्ट्र, पृ. २९१)

मग पोटुराझू गावात शिरून त्याने रोगांचा कहर उडवून दिला. गुरे, ढोरे, माणसे तडफडून मरू लागली. त्यावेळी राजा घाबरला व प्रजेचा संहार थांबवण्यासाठी त्याने प्रधानाला मारून त्याच्या अवयवांचे कवड्या, काठ्या, भोपळा व तारांत रूपांतर करून त्यांचे वाद्य केले. त्याच्या संगीताने देवी संतुष्ट झाल्या. हे वाद्य म्हणजेच सतार (किंवा वीणा). भोपळा असलेल्या तंतुवाद्यांची उत्पत्ती ही अशी आहे.^{४६}

म्हैसुरातल्या सात वहिणी

म्हैसुरात या सात बहिणींना 'मरीभगिनी' म्हणतात. त्यांची नावे पुढीलप्रमाणे आहेत : (१) विसलमरी (तापाची देवता), (२) गुरलमरी (दम्याची देवता), (३) केलमरी (मातीच्या भांड्याची देवता), (४) हिरिदेवता (सर्वांत मोठी बहीण असा हिरीचा अर्थ आहे), (५) सरुगेरेमरी, (६) चामुंडीश्वरी, (७) उत्तनहळ्ळी. पोटुराझू हा त्यांचा भाऊ किंवा नवरा.

कोइंवतुरातील सात वहिणी

या पार्वतीपासून निघाल्या असे समजतात. त्यांची नावे अशी : (१) सेनाकटची अम्मन् किंवा पिडारी, (२) कोली अम्मन्, (३) उलकिरनी अम्मन्, (४) अकारि अम्मन्, (५) वंछी अम्मन्, (६) सेल्ली अम्मन्, (७) कुंथन अम्मन्. त्यांचा भाऊ ऐनार.

याप्रमाणे रोगप्रतिबंधक दैवी व वैद्यकीय उपाय, देवीसंप्रदाय, दंतकथा आणि तोडगे यांचा विचित्र समन्वय झालेला आढळून येतो. मला मध्यप्रदेशात महामारीचा एकच मंत्र मिळाला आहे, तो असा :

आगिनके धागा । पवनका हूनी । इंद्रलोकमें जलनका वासा । न धरती न पिरथी । अधरखंडमें तोर झुलना है । जनमन हो गई राजा मरादेव । तेखर पाछु संवरामरादेव जेखर पाछु देशाईमाता पैदा हुइस । तिनो लोक जो है । चांद सूरज जव हो । सव देवता क्या चरित प्रिथ्वीलोकमें हो गइस । आग जलनेके जल पनिहासा वो बंद हो गइस । ब्रदमाजी वेद विचारिन रास्ता नहीं पायिन ।^{४७} ओखर पुरानपत्रा वालक रोवत है । क्या चरित प्रिथ्वीलोकमें हो गइस । चांद सूरज अलोप हो गइन । गोमाता चारा पानी छोड देइन । पाताललोकमें रमापानी^{४८} जो है । वेद विचारिस जलने

४६ Elmore, *op. cit.*, pp. 103-06.

४७. ब्रह्मदेवालाही त्याच्या उत्पत्तिकार्यात मरादेवाने व इतरांनी उपद्रव केला तेव्हा संभ्रम उत्पन्न झाला.

४८. रयपानी क्रोध आहे ते निश्चित सांगता येत नाही. तो पातालनिवासी असून जादूत प्रवीण असून ब्रह्मदेवाला सृष्टिरचनेत अडथळा आणीत असावा असे वाटते. म्हणून ब्रह्मदेवाने मरादेवाला राजा केले, व आपल्या कार्यात त्याने विघ्न आणू नये अशी तजवीज केली. रयपानीचा वंशज करादेव असावा.

की वेटा परमेसुर अंग है। ऊन आद घंट परमेसर ओला नाव धारिन। भाई राजा चंदेला राजा चउहान^{४९} मरादेव सँवरा मरादेव छोटे बहिनी जव से बनाथे भाई तब से बन जाही। चोरी कुंदारीके रोजगार दे भैय्या। जा तोला भगवान देइन बहिन बावनगढके तीन लोको ठापर इन पेट नही भरिस। भाईखर फिर आइस। मोर पेट नही भरिस। रोजगारा कहिस। सोनेके खापर तोला देहू खानेखर। हीरा पांच छुटकी तोला देहू। चने फुटानेके रोजगार करवे ते मोर हाव धरिते भाई। अवलके धिमरिन^{५०} कहावे ते त्रिलादा मोर बाटा देव भैया। साते गढ देहू। सात अजनीया साव बजनीया तोर संग में देहू। ओके बह्यर कोको बह्यर उधर झोकी संखलिकी वेटी लंका दादिनी द्रुपदी ते खावे।

आगीचा धागा पवनाचा खांव इंद्राच्या राज्यात ज्वाळा आकाशात नाही, पृथ्वीवर नाही, अधांतरी तुझा पाळणा राजा मरादेव जन्मला. त्यानंतर संवरामरादेव, त्याच्यामागून देशाईमाता जन्मली. तिन्ही लोक, चंद्र, सूर्य सारे देव विचारू लागले, 'पृथ्वीलोकात काय घडले?' अशी भडकला आहे. पाण्याचा प्रवाह थांबला आहे. ब्रह्मदेवाने वेदांत पाहिले. त्याला उपाय सापडेना. त्याचे कमलपत्र. त्याच्यावर एक बालक खेळते आहे. पृथ्वीवर काय झाले? सूर्य, चंद्र गुप्त झाले. घाटावर पाणी आणायला गेलेल्या बायका तिथेच पाण्यात बुडाल्या. गोमातेने चारापाणी वर्ज्य केले. पाताळात रथपाणीने वेदांत पाहिले. बालक परमेश्वर. त्याचे शरीर तापाने गरम झाले. अर्धा तास परमेश्वर राजा झाला. बावीस गढांत त्याने राजे स्थापले. त्यांना त्याने अशी नावे दिली. भय्या चंदेला, राजा चौहान, राजा मरादेव, संवरा मरादेव. सर्वोत धाकटी बहीण भावांसारखीच जन्मली होती. (ती म्हणाली) 'भावांनो, मला चोळी व लुआडे द्या.' (ते म्हणाले) 'जा, आम्ही तुला वावन गढ दिले.' तिचे पोट भरले नाही. ती भावांकडे परत आली. 'माझे पोट भरले नाही.' 'आम्ही तुला पाच आंगठ्या हिऱ्याच्या आणि सोन्याच्या देतो.' 'भावांनो मला नाव द्या.' 'तुला धिवरीण म्हणतील.' 'मी कुठे राहू सांगा भावांनो.' 'तुला सात गढ, सात डफ वाजवणारे, सात वाद्ये वाजवणारे गाणारे देतो. ओको बह्यर, कोको बह्यर, आकाशात चालणारी, साखळीची कन्या, लंका जाळणारी द्रुपदी^{५१} तुला म्हणतील.

४९. चंदेला व चउहान हे रजपूत राजे.

५०. कोळीण.

५१. द्रौपदीची पूजा दक्षिणेत तामिळनाडमध्ये प्रचलित असून पिडारी व द्रौपदी एकच म्हणतात. (Whitehead, *op. cit.*, p. 113.) कोचीनमध्ये वेलन या जातीत तिला पांचाली म्हणतात. तिचा संबंध त्रियांच्या रजःस्त्रावाशी जोडला जातो. (Iyer, *Cochin, Tribes and Castes*, I, p. 157) मध्यभारतात ग्राम-देवतायतनात तिचा अंतर्भाव होतो. (Crooke, *Folklore in Northern India*). ओको बह्यर, कोको बह्यर व साखळी या देवता असाव्यात असे वाटते,

भूत बांधणे

वरील देवतांखेरीज सान्या इडापीडा भुते निर्माण करतात असा समज सर्वत्र असल्याने भूत बांधण्याच्या क्रियेला खेडोपाडी मोठे महत्त्व आले आहे. मेलेले मनुष्य भूत होऊ नये म्हणून वास्तविक मर्तिकाच्या वेळीच एका जागी त्याला मंत्रसामर्थ्याने बांधून टाकतात. ही जागा एखादे ठराविक ठिकाण किंवा झाड असते. ही जागा किंवा झाड भुताने झडपलेले आहे, हे एखाद्या माणसाला त्याची पीडा झाल्याखेरीज किंवा ते दिसल्याखेरीज, मांत्रिकांच्या साहाय्यावाचून उमगत नाही. एकदा ते ठिकाण उमगले की त्या ठिकाणी भुतासाठी भात, कोंबडे वगैरे बळी उपद्रव झाल्यावर ठेवतात.

भूत बांधण्याचे दोन मंत्र मला मध्यप्रदेशात मिळाले ते असे :

पवनके पूत । वीर हनुमत वीर । बारंधू सजे । भूत बांधके साज चवे हो^{५२} ।
पिड्डुके वेर ।

वायूचा पुत्र, वीर हनुमान, बावन शस्त्रांनिशी सज्ज आहे. भूत बांधल्यावर साजाच्या झाडावर चढते. पूर्वीचे वैर साजाच्या झाडावरच राहिले आहे.

खालील मंत्र स्मशानात अंत्येष्टीच्या वेळी मृताचा आत्मा बांधण्यासाठी वापरतात :
आमा डेर धरती फेर । वरखंडमें कामधाम^{५३} चले । छुरिरि मुकुटपार आशिन मुरदा जले । राख रतियादेव दैतकू चले । कांजनका पूत हनुमान का वीर । असी लाख पीर पैंगुम सहेलकु पडूं चे । बलकुम्व पडुचे गुरुनारसिंग^{५४} । तूं जागती रहे । भूतसमान सब भाग जाव । सहेठ मसानका लोहाके सांखर । तीन रातकी भवाकी मारकुट घेरघार संमालनी तूं जागती रहे ।

आंब्याचा बुंध. पृथ्वीला प्रदक्षिणा. वनखंडात काम चालू आहे. राख दैत्य रतियादेव राक्षसाकडे जाते. कंजनचा पुत्र. हनुमानाची शक्ती, ऐंशी लाख पीर पैंगंबराकडे जातात. बलकुमकडे गुरुनारसिंग तू पोच. जागती रहा, सर्व भुतपिशाचांनो, चालते व्हा. स्मशानातले साखळदंड लोखंडाचे आहेत. हे भवानी, तीन रात्र जागती रहा. रक्षणकर्ती, जागी रहा.

पण त्यांची माहिती मिळत नाही. या तोडग्यात द्रौपदी व देशाई एकच आहेत असे वाटते.

५२. ओंडात साजाच्या झाडाला फार महत्त्व आहे. त्यांचा बुडादेव साजावरच राहतो. जेव्हा भूत बांधले जाते तेव्हा साजावर जाऊन वसण्याखेरीज गत्यंतर नसते. मृतांचे आत्मे पुनर्जन्म होईतोवर साजाच्या झाडावरच बसून राहतात.
५३. भूत आंब्यावर राहते व पृथ्वीवर भटकते, आणि त्याची पीडा देण्याची कामगिरी वनातच रंगरूप घेत असते.
५४. गुरुनारसिंग ही एक देवता आहे. पुरुषवाचक नाव हे तिचे वैशिष्ट्य. रतियादेव व कंजन यांची माहिती मिळत नाही.

समारोप

मध्यप्रदेशातल्या आणि इतर प्रांतांतल्या रोगदेवतांचे व तोडग्यांचे जे विश्लेषण केले त्यावरून एक गोष्ट माझ्या मनावर प्रामुख्याने ठसली, ती अशी : व्याधी दोन प्रकारची आहे. आजार व लैंगिक आपत्ती. या दोन्ही प्रकारांत, विशेषतः दुसऱ्या, देवता मानलेल्या पतिपत्नींतला संघर्ष हे एक मोठे कारण आहे. मरीच्या व सात बहिर्णीच्या कथांत नवरा-बायकोचे वैर उघडच दिसून येते. रजःस्त्राव ही स्त्रियांच्या वाट्याला आलेली एक अनिवार्य व्याधीच आहे. रजःस्त्रावाचे भय जगभर पसरलेले आहे. पार्वतीच्या वाट्याला पतीची आज्ञा न पाळता सात समुदरियांना खेळताना पाहिले म्हणून ते आले. त्यानंतर एक छोटासा संग्राम त्या नवरात्रायकोत झाला. पार्वतीने घाबरून शंकराला बोलावले. तो आला नाही. तेव्हा तिने मातीचा वाघ करून त्यात जीव भरून तो शंकरावर सोडला. त्या वाघाला पिटाळण्यासाठी शंकराने कुत्रे त्याच्या अंगावर सोडले. अर्थात् हा संघर्ष फार तीव्र नाही. ओरिसातल्या खोडात अशी कथा आहे की बडा पेन्, सूर्यदेव व त्याची बायको तरी, पृथ्वी यांच्यात एकदा भयंकर झगडा झाला. नवऱ्याने तरीला शिक्षा केली. कारण पतीची पाठ खाजवण्याचे साधे कामदेखील करायला ती नारवूष होती. त्यामुळे तरीला रजःस्त्राव सुरू झाला. तेव्हापासून वेदनामय बाळंतपण स्त्रीजातीच्या वाट्यास आले.

परिशिष्ट १

लिंगोचें गीत

मल्लजंडी वेसाड दादी
 टेहरा टोकरा मोंगरा रोय
 हाची तोकार कुपार
 इयाम उसे राउर
 देवामुकु हरिं दादी
 मिनुकाटा सिंगार दादी
 राउर ताले पांडे
 दुलास्ता पोरो डे दादी
 पांडरी कोको लिंगो
 लिंगो गोरिल आता
 निके जोहार लागे
 भिंडा ते फडुरकम्
 नेडे ते जिलाम दादी
 लिंगो कालदु पैजेना

टोडी ते टेंडूने
केवीते वेसोठ लिंगो

हे लिंगोच्या काल्पनिक मंदिरांचे वर्णन आहे.

मोराच्या पिसाचे छप्पर घातलेले. टेहरा पक्ष्याच्या शेपटीची पाखे केलेली. हाची (गाथीच्या पाठीवर बसतो तो पक्षी) पक्ष्याच्या शेपटाचे पन्हळ केलेले आहेत वरे का आजी. चारी बाजूंनी दरवाजे आहेत. माशांच्या खवल्यांच्या भिंती आहेत. आत सुंदर कांबळ्याचा विछाना आहे. असे हे मंदिर आहे आजी. या राउळात पांढरी कोको (बुढ्या देवाचा धाकटा भाऊ) उर्फ लिंगो उतरला आहे. त्याच्या हातात मंजुळ शब्द करणारी वीणा आहे. कमरेला चुंगूर. पायांत पेंजण आहेत. तोंडाने तो वासरी वाजवतो आहे. त्याच्या कानांतूनही संगीत निघते. चहूकडे हा नाद घुमतो आहे.

परिशिष्ट १

गोंदताना म्हणायची गोंडी गीते :

१

नवा चवेरी बाई काहिलवी
गंगान घोरी नवा चवेरी
सेंडार बाई निकुन ये सेंडार बाई
नवा चवेरी ये मुरियात्रावा

सुईने जखम करून काजळाने नव्या आकृती काढल्या, बाई ग, गंगेच्याप्रमाणे पवित्र अशा सेंडारबाई तुला गोंदत आहेत. हे मुरियादेवा, नव्या आकृती गोंदत आहेत.

२

अरसी ताना तरसी
हाय नावा नोनी नडी नोइलाता
ए बारी संगो अरथो रातना पिंगा फेरा हिलेमाय
हिलेमाय नरका मुसुर मुसुर अणदी
बारी माय अरधी रातने मेला दे
मिचो वीरीनिकुन
मिरचासे पानी भरे
कार डाले लतिया
कांवाले दल गिताडार
घुंगरू जे बोले

इडापीडा निघून जावो. अग मुली, हाय हाय करून रडू नको. इकडे ये. मी तुझ्याजवळ अर्धी रात्र बसून आहे. रडू नको, मुसमुसून रडू नको. इकडे ये. अर्ध्या रात्री सुई चालली आहे, अर्धी रात्र पुरी होऊ दे. विंचू डसावा तशी वेदना होते. मिरचीमुळे जणू काही पाणी सुटते, चुरचुर लागते. लाल राम निघाले. कावळा बसल्यावर डहाळी हलते, तशी हलू नको. देव बोलतो आहे.

३

आमाके झाडमें कौ बैठे भैया
चंदन छविला बगानिलाची
पिपरका झाडमें कौ बैठे भैया
पिपरका फूल कतर खाया
बगानिलाची नवा सहेल
वसु लागे पलकानी
बगानिलाची नवोचंदन छवीला

आंब्याच्या मोहरापेक्षा, पिंपळाच्या पानापेक्षा चांगले गोंदले आहे. तुझी छवी चंद्रा-
प्रमाणे दिसते आहे. वेलचीच्या फुलाप्रमाणे सुईने काढले आहे. मला काय बक्षीस
देतेस ?

□

४ / देवत्वाचा उगम

परंपरेत देवत्वाचा उगम मानवांतूनच कसा होतो हे ग्रामदेवतांचा इतिहास पाहिल्यास सहज कळून येण्यासारखे आहे. देव ही भुतांची देणगी होय हे अधिक स्पष्ट होते. मध्यप्रदेशात हिंडताना गोंड, व्रैगा, भरिया वगैरे अनेक जातींच्या देवदेवतांची मी जी छाननी केली, त्यावरून त्या-त्या जातीतले पहिले पूर्वज किंवा काही महापराक्रमी पूर्वज देवपदवीला जाऊन पोचले असे दिसून येते. या बाबतीत गोंडांच्या बडादेवाची परंपरा उद्गोधक आहे. ती अशी :

बडादेव म्हणजे मोठा देव. हा गोंडांचा सर्वांत मोठा देव. गोंड ही मध्यप्रदेशातील सर्वांत मोठी आदिवासी जात. मध्यप्रदेश हा भारतातला असा भाग आहे की जिथे वेगवेगळ्या प्रादेशिक संस्कृतींचे एकीकरण झालेले आढळते. वैदिक संस्कृतीचा प्रभावही या भागात अतिशय आहे. या सर्वांचा परिणाम बडादेवावरही झालेला आढळून येतो. कधी त्याचे एकीकरण परमपुरुषाशी होते. उत्तन्न केलेला पहिला देव किंवा मानव अशी त्याची गणना होते. कधी तो सूर्यदेव झालेला दिसतो, तर कधी गृहदेव. कुणी त्याला गोंडांचा पहिला कुलपुरुष म्हणून संबोधतात. बडादेवाची परंपरा बारकाईने अभ्यासिल्यास गोंडांसारख्या आदिवासी लोकांची धार्मिक मनोवृत्ती व संस्कृती किती गूढ गुंतागुंतीची आहे हे सहज कळून येते. बडादेव किंवा बुडादेव हा गोंडी देवांत सर्वांत महत्त्वाचा देव आहे. गोंडी देवायतन हे ठिकठिकाणी वेगळे असते, अत्यंत विस्कळीत असते. पण या देवायतनात बुडादेवाचे नाव कुठेही गाळण्यात येत नाही. मध्यप्रदेशातले गोंड तर राहोतच, पण सिंगभूम आणि बंगालमधले गोंडही त्याला मानतात.

आदिवासींचा आंतरजातीय देव म्हणूनही बडादेवाचे स्थान महत्त्वाचे आहे. गोंडा-शिवाय व्रैगा, आगरिया, परधान, ओझा, मझवार, सवर, सदिस, मारिया, षसिया, हळबा, गोवारी, भरिया, देवार, धनुदार आणि खोंड या जाती त्याला मानतात. मध्यप्रदेशाबाहेरच्या मिर्झापूरात खरवार आणि ओरिसातले खोंड व खरियाही त्याला आपला प्रमुख देव मानतात. या बाबतीत एकच देव त्याची बरोबरी करू शकतो. तो म्हणजे ठाकुरदेव किंवा नारायणदेव. मध्यप्रदेशात त्याचप्रमाणे ओरिसा, छोटानागपूर, मिर्झापूर वगैरे ठिकाणी आदिवासी जमाती त्याला मानतात. कोरकू लोक नारायण-देवाला सूर्य म्हणतात. भरिया व मवेशीदेखील सूर्याला नारायण म्हणून पूजतात.

वडादेवाची विविध नावे

(१) चांदा जिल्ह्यात बुडादेवाला फारसापेन किंवा फारशीपेन^१ असे नाव आहे. देवगढ आणि नागपूरच्या आसमंतातही हेच नाव उपलब्ध आहे.^२ फारशी पेन म्हणजे परशुदेव. हा युद्धदेव आहे यात शंका नाही.

(२) भंडारा जिल्ह्यात त्याला गगरादेव (घंटेचा देव) म्हणतात, आणि शिवणीत त्याला सालेगागरा (साखळी किंवा कडे आणि घंटेचा देव) म्हणतात.^३

(३) ब्रसारमध्ये मारिया गोंडांत व इतरही गोंडांत त्याला भेरा पेन म्हणतात.^४

(४) मंडला जिल्ह्यातले गोंड व परधान त्याला प्रेमनारायण म्हणतात.

(५) छिंदवाडा, बालाघाट, नागपूर व विशेषतः सागर व जिथेजिथे वैदिक व पौराणिक संस्कृतीचा प्रभाव प्रकर्षाने आढळून येतो, तिथे त्याला महादेव म्हणतात असे मला आढळून आले.

(६) मिर्झापूरत मझवार लोक त्याला निंगो^५ किंवा बधिया^६ म्हणतात. ओरिसातले गोंड व तत्सम आदिवासी त्याला बडियाल पेन म्हणतात. बडियालची पूजा सिंगभूम-पर्यंत पसरलेली आहे.^७ सरगुजामध्ये त्याला वरिया साद म्हणतात. हा रकसेल छत्री नावाचा सरगुजाचा राजा होता असे म्हणतात.^८

(७) छोटानागपुरात, खरिया, उरावण, मालेर व खोंड लोक त्याला बिरी, बेरो, बेर, बेरो गोसाइन आणि वेरूपेन्नु या नावांनी ओळखतात.^९

(८) ओरिसातले खोड त्याला बुरा पेन्नु म्हणजे सूर्यदेव म्हणतात.^{१०} सिंगभूमचे कचरी लोकदेखील बुरा महादेव आणि बुरा गोसाईन या दोन देवांचा समावेश आपल्या दवतायनात करतात.^{११}

१. Hislop, *Aboriginal Tribes in the Central Provinces*, Appendix V.
२. किता, Appendix, I, iv.
३. किता, Appendix, I, iv and iii.
४. Grigson, *The Maria Gonds of Bastar*, p. 194. ग्रिगसनच्या मताप्रमाणे बरा (वडा) किंवा बुडा ही भेरा या गोंडी शब्दार्चा हिंदी विकृत रूपे आहेत. परंतु ग्रिगसनने भेरा या शब्दाचा अर्थ देण्याचा प्रयत्न केलेला नाही. भेरा हे विशेषनाम एवढेच त्याने अभिप्रेत धरलेले दिसते.
५. *The Gazetteer of the United Provinces*, Mirzapur, p. 102.
६. Crooke, *The Tribes and Castes of North West India and Oudh*, III, p. 135.
७. Dalton, *The Descriptive Ethnology of Bengal*, pp. 278, 281.
८. Crooke, *op. cit.*, p. 437.
९. Roy, *The Khariyas*, p. 321.
१०. Dalton, *op. cit.*, p. 297.
११. Endle, *The Kacharis*, p. 38.

वडादेवाच्या आख्यायिका

बडादेव, बरादेव किंवा बुंडादेवासंबंधी आख्यायिका फार दुर्मिळ आहेत. मिळतात त्या तुकड्यांच्या स्वरूपांत व परस्परविरोधी अशा. या आख्यायिकांत प्रेमनारायणाची मला मिळालेली कथा महत्त्वाची आहे ती अशी :

महादेवाने हाताच्या फोडातून दोन पुरुष निर्माण केले, रैताल व बरियर. हे दोघे भाऊ गोंडांचे आदिपूर्वज समजले जातात. आपण कुणाला पुजावे, आपले संरक्षण कोण करील ही त्यांना चिंता पडली. ते महादेवाला म्हणाले, “आमचा देव कोण ? आम्ही कुणाची पूजा करायची ?”

महादेव म्हणाला, “कैलासपर्वतावर जा. तिथे प्रेमनारायण तुम्हाला दिसेल. त्याची पूजा करा.”

ते दोघे भाऊ कैलासपर्वतावर गेले. पण तिथे त्यांना देव दिसला नाही. निराश होऊन ते एका साजाच्या झाडाखाली बसले. त्या झाडातून प्रेमनारायण बाहेर आला आणि म्हणाला, “तुम्ही कोण ?”

रैताल व बरियरनी आपली सारी कथाणी त्याला सांगितली. ती ऐकून प्रेमनारायण म्हणाला, “ज्याला तुम्ही शोधता तो मीच.”

ते दोघे आनंदले. “देवा, तुझी पूजा आम्ही कशी करावी ?” त्यांनी विचारले.

“माझ्या सान्या सेवकांना रक्त व मांस याखेरीज दुसरे काही चालत नाही. ते तुम्ही देत असाल तर माझी पूजा करा. जा आता. घरी जा व शेती करा.”

मग त्या भावांनी जंगलातली झाडे तोडून जाळून जमीन तयार केली. पण त्यांच्या-जवळ बी नव्हते. परत ते दोघे प्रेमनारायणाकडे आले.

प्रेमनारायण म्हणाला, “पाताळात नागदेव आहे, त्याच्याकडे जा. तो तुम्हाला बी देईल.”

ते भाऊ सात समुद्र ओलांडून, सोळा द्वीपे ओलांडून शेवरीच्या झाडाच्या ढोलीतून पाताळात उतरले, व त्यांनी नागदेवाला “बी दे” म्हणून विनवले पण नागदेवाने त्यांना हाकळून दिले.

फिरून ते भाऊ प्रेमनारायणाकडे आले व त्यांनी त्याला घडलेली हकिगत सांगितली.

मग प्रेमनारायण स्वतः पाताळात गेला आणि नागदेवाला त्याने “अन्नदेव कुठे आहे ?” म्हणून विचारले.

नागदेव म्हणाला, “माझ्याजवळ धान्य नाही.”

ते ऐकून प्रेमनारायण म्हणाला, “मग माणसे अन्नावाचून कशी जगतील ? मला अन्नदेव कुठे आहे ते दाखव.”

मग नागदेव म्हणाला, “बनवसु जंगलात मोंडी नावाची डुकरीण आहे. तिने सारे धान्य खाऊन टाकले आहे. अन्नदेव काशीच्या डोमारराजाकडे पळून गेला आहे.”

मग रैताल व बरियर काशीला डोमारराजाकडे गेले. प्रेमनारायणाने आपली जादू त्या डोंबराजावर घातली. शहरातली सारी डुकरे मरू लागली. डोंबराजाला काढजी पडली. 'असे का झाले?' हे विचारण्यासाठी तो नंगा बैगाकडे गेला. नंगा बैगाने "प्रेमनारायणाचा हा प्रभाव आहे. अन्नदेवाला परत दे, नाहीतर सारी डुकरे मरतील," असे सांगितले.

"मला कुणीच दिसत नाही. मी धान्य कुणाला देऊ?" डोंबराजा म्हणाला.

नंगा बैगा म्हणाला, "साजाच्या झाडाखाली पसाभर धान्य ठेव आणि परत ये."

डोंबराजाने ध्यान ठेवले व मग डुकरे मरेनाशी झाली.

प्रेमनारायण ने ते धान्य त्या गोंडवंधूना दिले. "हे शेतात पेटा. मला तांबडा बकरा, धरतीमातेला काळा बकरा द्या. डुकर व तांबडा कोंबडा अन्नदेवाला द्या. तपकिरी कोंबडा आणि डुकर नारायणदेवाला आणि नंगा बैगाला व त्याच्या बायकोला डुकर अर्पण करा," तो म्हणाला.

तीन वर्षांनी धान्य पिकून तयार झाले. मग ते भाऊ मोंडी डुकरिणीकडे गेले आणि तिच्यापासून दोन डुकरे घेऊन आले.

नंगा बैगाकडून त्यांनी बकरे व कोंबडे आणले.

मग सर्व नागवंशी व राजवंशी गोंडांना त्यांनी नव्या धान्याच्या भोजनाचे आमंत्रण दिले. पशुवर्लींना धान्य खाऊ घातले. पण प्रेमनारायणाचा बोकड धान्य खाईना. 'काय करावे?' अशी चिंता त्या दोघा भावांना फिरून पडली.

मग त्यांनी बांबू चिरला. घोड्याचा केस काढून बांबूची एकतारी केली व ती वाजवू लागले. या संगीताने प्रेमनारायण खूप झाला. बोकडाने धान्य खाल्ले. मग प्रेमनारायण एका गोंडाच्या शरीरात शिरला व म्हणाला, "माझी पूजा साजाच्या झाडाखाली करा. मला बुढादेव म्हणा. जेव्हा कुटुंबात कुणी मरेल त्यावेळी वाघे वाजवा आणि मृताला उद्देशून म्हणा, 'तुला आता बुढादेव भेटेल. तीन वर्षांनी फिरून आमच्यात ये.'"

या कथेतला महादेवाचा उल्लेख आणि देव त्या भावांकडून पूजा करण्यासाठी जणू काही थांबूनच राहिला आहे हा भाग, ही कथा बरीच अर्वाचीन असल्याचे दाखवतात. प्रेमनारायण हे नावही गोंड नाव नाही. नारायण व प्रेमनारायण हे दोन वेगळे देव आहेत. नारायणदेव हा गोंडांत उंबराठ्याचा व तुलीचा देव समजतात. त्याला डुकर बळी लागतो. या कथेतला बोकडाचा व उल्लेखही हिंदू वळणाचा आहे. बुढादेवाचा खरा बळी म्हणजे कालवड.

त्रिलासपूरच्या गोंडांत दुसरी एक कथा प्रचलित आहे, ती अशी : भगवानाने प्रथम जे गोंड तयार केले, त्यात बरियर सर्वांत बलवान होता. तो वृद्ध होऊन मेल्या. त्याला साजाच्या झाडाखाली पुरले. त्याचा आत्मा साजावर गेला. त्याला बुढाल पेन किंवा बुढादेव असे लोक म्हणू लागले. तेव्हापासून मृताची अंत्येष्टी साजाच्या झाडाखाली करण्याचा प्रघात पडला.

दुसरी एक रायपूर जिल्ह्यातली कहाणी आहे. तिच्यात असे म्हटले आहे की, एका वृद्ध गोंडराजाने मरताना 'माझी पूजा करा' असे प्रजेला सांगितले. त्यामुळे तोच त्यांचा पहिला देव झाला.^{१२}

बरियरच्या वर दिलेल्या कथेत बरियर हा प्रेमनारायणाचा उपासक होण्याऐवजी स्वतःच देवत्व पावलेला दिसतो आहे. पहिल्या कहाणीतला असंदिग्ध भाग असा : प्रेमनारायण ज्या गोंडाच्या तोंडून बोलला, त्याचे नाव दिलेले नाही. हाच बरियर असावा. मेल्यानंतर त्याला बुढादेव म्हणण्याची प्रथा पडली असावी. सरगुजाची बरियर सादेची कथादेखील बरियरच बुढादेव झाल्याचे सांगते.

निंगो हा मझवारांचा मुख्य देव. बधिया हे वाघाने मारलेल्या व नंतर देवत्व पावलेल्या माणसाचे विशेषण. 'निंगो बधिया' या मिर्झापूरातल्या नावावरून निंगोच वाघाने मारल्यामुळे देव झाला असावा असे वाटते. परंतु काहींच्या मते बधिया हा निंगोचा पहारेकरी आहे. सारांश काय की 'वीरपूजा' किंवा 'विभूतिपूजा' हे बुढादेवाच्या कहाण्यांचे वैशिष्ट्य आहे.

फारसापेनची एक मोडकीतोडकी कहाणी एका तोडग्यात अंतर्भूत आहे, ती अशी : फारसापेनने आपले भाऊ सुभद्र, कुभद्र व लिंगोभान परियार यांना परशूने मारले. कुटुंबातल्या सोळा स्त्रियांनी, फारसापेनची आई, भावांच्या तीन बायका व त्यांच्या वारा मुली यांनी आत्महत्या केली.^{१३} या भयंकर हत्येचे कारण काय ते कळत नाही. या कृतीवरूनच फारसापेन हे नाव मारणाराला पडले. या बाबतीत मंको रैताल त्याचा साथीदार होता. या कथेवरूनही फारसापेन मनुष्यच होता हे सिद्ध होते.

मंडला जिल्ह्यात एक कथा प्रचलित आहे ती अशी की, बुढादेव अन्नदाईबरोबर (अन्नदेवतेबरोबर) चांभाराच्या पोटात राहत होता. तिच्याबरोबरच चांभाराचे पोट फाडून तो बाहेर आला.^{१४} दुसरी एक कथा अशी की एका रावट स्त्रीचा अनैतिक संबंध एका गोंड जातीच्या माणसाशी झाला. त्या स्त्रीला मुलगा झाला. त्या मुलाला त्या दोवांनी जिवंत पुरले. त्या मुलाचे पिशाच झाले. तो गोंड त्यालाच देव मानून पुजू लागला. त्याचे नाव त्याने बुढादेव ठेवले.^{१५}

१२. *Raipur District Gazetteer*, p. 107.

१३. Hislop, *op. cit.*, Appendix I, iv.

या कथेचे परशुरामाच्या कथेशी असलेले साम्य गमतीचे आहे. परशुराम मातेला मारतो, तर इथे माता आत्महत्या करते.

१४. Elwin, *The Baiga*, p. 57.

१५. Russell and Hiralal, *Tribes and Castes of the Central Provinces*, IV, p. 355.

गोंडांच्या उत्पत्तिकथांतील वडादेव

जगदुत्पत्तीच्या कथांवरून किंवा लिंगोच्या जुन्या गाण्यांवरून, वडादेवाने जगदुत्पत्तीच्या कार्यात महादेव (भगवान), लोहगंडी, भीमसेन, पवनदसेरी, लोहासुर, अग्यासुर, नंगा व्रैगा यांच्याप्रमाणे कुठलाच भाग घेतलेला दिसून येत नाही. फक्त एका व्रैगा कथेत त्याने या प्रसंगी जे कार्य केले त्याचा उल्लेख आहे. तो असा :

जेव्हा भगवानने पाहिले की भीमसेनाला पृथ्वी ठोकून स्थिर करता येत नाही, तेव्हा त्याने कावळ्याला पाठवून दोन व्रैगांना बोलावले. तो कावळा उडत उडत दूर गेला. त्याला नंगा व्रैगाच्या विस्तवाचा धूर दिसला. हे काहीतरी भक्ष्य असावे म्हणून तो धूर पकडण्यासाठी कावळा त्याच्यामागे धावला, व त्या साजाच्या झाडाशी आला. त्याला नंगा व्रैगाने पकडण्याचा प्रयत्न केला. इतक्यात वडादेव झाडावरून व्रैगाला म्हणाला, “त्याला उपद्रव देऊ नको. तो भगवानाकडून आला आहे.” हे ऐकून नंगा व्रैगाने कावळ्याला मांडीवर बसवले व ममतेने थोपटले.^{१६} या कथेत मनुष्यजात उत्पन्न व्हायच्या सुमाराला वडादेव अस्तित्वात होता एवढेच सूचित होते.

त्रिलासपूर व मंडला इथले काही गोंड म्हणतात की श्रियाळ जंगू ही वडादेवाची बायको आहे.^{१७} श्रियाळ जंगूलाच लत्तिसगढात रातमाई म्हणतात. रातमाई ही रात्रीची देवता असून ती मुलांना सुखवते.^{१८} ती बुडादेवाप्रमाणेच सौम्य स्वभावाची असून माणसे आपली मुलेच आहेत अशा तऱ्हेने वागत असते. वडादेवाप्रमाणे रैताल (रयताल किंवा रखताल) व बरियार यांच्यावर तिने मेहेरनजर केली होती. एकदा गोंडांत आजारारी साथ झाली. कोणत्या देवाच्या अवकूपेने रोगराई झाली हे लोकांना समजेना. त्या वेळी श्रियाळ जंगू रैताल व बरियार त्यांच्या स्वप्नात आली व म्हणाली, “माघाच्या कृष्णपक्षात माझी पूजा करा व मला रातमाई म्हणा, म्हणजे हे अरिष्ट दूर होईल.” तेव्हापासून गोंडाचे रक्षण ती मोठ्या ममतेने करीत असते.

वडादेवाचा सेवक मटियादेव (वावटळीचा देव) आहे असे शिवणी व मिर्झापूरातल्या कथांत दिसून येते.^{१९} वर दिलेल्या सर्व कथांचा सारांश काढला तर वडादेव हा मूळचा मनुष्य असून मृत्यूनंतर त्याच्या आत्म्याला किंवा पिशाच्चाला देवत्व आले असेच आढळून येते. भारतातल्या पुष्कळशा ग्रामदेवतांचा इतिहास पाहिला तर मानवाचे पिशाच्च व पिशाच्चाचे दैवतीकरण व्हायचे, हे जणू ठरूनच गेल्यासारखे दिसते.

१६. Elwin, *op. cit.*, p. 314.

१७. किता, पृ. ६०.

१८. लिंगोच्या एका गाण्यात गोंड देवांची यादी दिली आहे. त्यापैकी जंगो रयताल एक आहे. हीच तर श्रियाळ जंगू नसेल ? (Hislop, *op. cit.*, Part I; Forsyth, *Highlands of Central India*, p. 190.)

१९. Hislop, *op. cit.*, Appendix III.

पहिला मानवी देव इंद्र

मृत्यूचे गूढ घर्माचाराचा पाया आहे हे आपण पाहिले. त्याप्रमाणे वडादेवाचे उदाहरण मृत पराक्रमी पूर्वज देवत्वाला कसा पोचतो हेही आपण पाहिले. हे उदाहरण त्यांत अनेक स्थानिक प्रथांची गुंतागुंत कशी झालेली असते हे दाखवण्यासाठीच केवळ मी निवडले. वस्तुतः वेदवाङ्मयातला इंद्रही याचप्रकारे देवत्व पावलेला वीर आहे. एवढेच नाही तर इंद्र हा केवळ वैदिक भारतीयांचाच वीरपुरुष व देव आहे. इंद्र ही देवता आर्यांच्या म्हणजे युरो-भारतीयांच्या देवतांपैकी नव्हे. युरो-भारतीय देवांत वरुण, भीम वगैरे देवतांचा समावेश होतो तसा इंद्राचा होत नाही. 'इंद्र हा आक्रमणशील वैदिक भारतीयांचा नेता, त्यांचा राष्ट्रीय वीर, त्यांची सर्वश्रेष्ठ राष्ट्रीय देवता.' इंद्राने वरुणाला पदच्युत केले. इंद्राच्या व्यक्तित्वाचे विश्लेषण डॉ. रा. ना. दांडेकरांनी अतिशय समर्पक रीतीने केले आहे.^{२०} ते म्हणतात : "एखाद्या मानवी वीराला देवत्व प्राप्त होते अशा घटनेच्या पहिल्या अवस्थेत त्या देवतेच्या व्यक्तिमत्त्वात मानवी अंशाचे प्राधान्य कायम राहते. पण पुढे पुढे मानवी अंश मागे पडून, ज्यांना वैश्वक (cosmic) म्हणता येईल असे अंश त्या देवतेच्या व्यक्तिमत्त्वात समाविष्ट केले जातात. 'वृत्रहा' इंद्र हा प्रथम मानवी 'वृत्रां'चा निःपातकर्ता होता. त्यालाच पुढे वैदिक कवींनी cosmic —निसर्गातील 'वृत्रां'चा निःपातकर्ता— बनविले. इंद्राच्या व्यक्तिमत्त्वात पर्जन्यदेवतेचे काही अंश दिसून येतात त्याचे कारण हेच. मानवी वीर इंद्र हा पर्जन्यदेवता समजला गेल्यावर त्याने मूळच्या पर्जन्यदेवतेला —त्रित आत्म्याला— स्थानभ्रष्ट करावे हे ओवानेच प्राप्त होते." इंद्राचे मस्तांशी सख्य हे रुद्र या मूळच्या मृत्युदेवतेचे अंश इंद्राला चिकटवल्यामुळे उत्पन्न झाले आहे. याप्रमाणे इंद्र या मूळ भारतीय वीराला सिंधुलोऱ्यातील 'पुर'वासी जनांशी युद्ध करावे लागले, म्हणून तो पुरंदर ठरला. इंद्राचे सारे पराक्रम इतरांच्या साहाय्यावाचून पार पडल्याने त्याचे माहात्म्य वैदिक भारतीयांना निःसंशय मोलाचे वाटले. इंद्रामुळेच वैदिकांची प्रथम वसाहत सिंधुलोऱ्यात झाली, आणि वेदवाङ्मयाचा मध्यबिंदू इंद्रकथा झाल्या.

□

५ / धर्म आणि दैवतकथा

‘धर्म म्हणजे दैवतकथा’ हे समीकरण मॅक्समुलरने प्रथम घोषित केले आणि धर्माचे मूळ दैवतकथांत असल्याचा निर्वाळा दिला. पण फ्रेझर व इतर मानववंशशास्त्रज्ञ अभ्यासकांनी वरचे समीकरण खोडून काढले. धर्म म्हणजे काय ? धर्माचे मूळ कशात ? कथेचा व धर्माचा संबंध कशा प्रकारचा आहे याबद्दल अनेकांनी विवेचन केले आहे. धर्म व कथा यांच्या परस्पर पूरकत्वासंबंधी आणि आधी धर्म की आधी कथा यासंबंधी अनेक विद्वानांनी अनेक मते प्रदर्शित केली आहेत—अजूनही करीत आहेत.

धर्माचे स्वरूप

धर्म म्हणजे काय व भारतीयांची विवक्षित धार्मिक संस्कृती कोणती हे आधी समजून घेतले पाहिजे. कारण धर्माचे स्वरूप उलगडल्याशिवाय दैवतकथा, व्रतकथा, देवकथा वगैरे कथाप्रकारांचा समन्वय आपल्याला करता येणार नाही. वर उल्लेखिलेल्या प्रकारांपैकी प्रत्येक प्रकाराचा धार्मिक रूढीशी निकटचा संबंध येतो, आणि तरीही हे तिन्ही प्रकार आपले अस्तित्व वेगवेगळ्या प्रकारे राखून आहेत. अर्थात ज्या धर्मावर त्यांचे अधिष्ठान आहे तो धर्म म्हणजे काय हे आपल्याला प्रथम पाहिले पाहिजे. फ्रेझरने धर्माची व्याख्या पुढीलप्रमाणे नमूद केली असून ती मान्यता पावली आहे : “धर्म म्हणजे मानवी शक्तीहून उच्चतर अशी जी शक्ती मानवी जीवन प्रेरित किंवा नियंत्रित करते; तिचे मानवाने केलेले प्रार्थनापूर्वक आवाहन किंवा तिच्याशी पड खाऊन केलेला समझोता.”^१

धर्मात तीन गोष्टी मुख्यत्वे येतात : (१) विधी, (२) श्रद्धा किंवा धार्मिक समजुती, (३) कथा. मॅक्समुलरनंतर जो मानववंशी संप्रदाय अस्तित्वात आला त्यामुळे कथा व श्रद्धा म्हणजेच धर्म, व विधी गौण अशी जी समजून रूढ झाली होती तिला जोराचा धक्का बसला आणि विधीचे महत्त्व विविध धार्मिक श्रद्धा किंवा समजुती यांच्यापेक्षा अधिकच आहे पण कमी नाही हे अभ्यासकांनी सिद्ध केले.^२

१. Frazer, *Golden Bough* (one-vol. edition), pp. 48 ; Hartland, *Ritual and Belief*, p. x.

२. Hartland, *op. cit.*, pp. vii-viii.

डॉ. इव्हिंग किंग यांनी *The Development of Religion* या पुस्तकात विधी हे श्रद्धेहून प्राचीन असतात आणि विधीचे मूळ (१) सामाजिक आचारात, विशेषतः क्रीडामय आचारांत व (२) परिस्थितीविरुद्ध होणारी नैसर्गिक प्रतिक्रिया यांच्यात असते असे म्हटले आहे.^३ अनेक खेळांचा संबंध आदिवासींत सर्व तऱ्हेच्या नृत्यविधींत परिवर्तन झालेला पाहिला म्हणजे हे म्हणणे पटू लागते. आसाममध्ये 'काची' लोकांत मृत्युनृत्ये आहेत. शंकराचे तांडव नृत्यही प्रसिद्ध आहे. खेळातून नृत्य व नृत्याचे विधीत परिवर्तन अशी ही विचारधारा आहे. त्याचप्रमाणे आजूबाजूच्या सृष्ट परिस्थितीची प्रतिक्रिया मानवी मनावर होऊन अनेक सृष्ट्युत्पत्तीच्या आणि निसर्गचमत्कारांच्या देवता व कथा अस्तित्वात आल्या व त्या विधीला पोषक झाल्या यात संशय नाही. या मानववंशशास्त्रीय धर्माच्या व्याख्येशी भारतीयांची धर्माची व्याख्या पडताळून पाहणे मनोरंजक ठरेल.

भारतीयांच्या धार्मिक प्रवृत्तींचे स्वरूप

'धारणाद्धर्म इत्याहुर्धर्मो धारयते प्रजाः' असे धर्माचे विवेचन मनुस्मृतीत दिले असून ते सर्वमान्य झाले आहे. 'चोदना-लक्षणो धर्मः' हेही स्मृतिवचन ध्यानात ठेवण्याजोगे आहे. अगदी थोडक्यात धर्माची ही दोन ब्रीदवाक्ये म्हणून म्हटली तरी त्यांच्यातून जो मतितार्थ निघतो तो हा की धारणा हे धर्माचे मुख्य लक्षण असून, लोययात्रेचा मुख्य आधार धर्म हाच आहे. पुरुषार्थाचा पाया तोच आहे. चोदना म्हणजे प्रेरणा किंवा प्रवृत्ती. प्रवृत्तीत कर्मप्रवणता अंतर्भूत असते; सोप्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास आचारा-वरच धर्माची मुख्यतः उभारणी झालेली असते. कर्म व कर्मफल यांवरच भारतीय धर्मप्रवृत्तींची उभारणी झालेली आहे. भारतातला कुठलाही धर्मसंप्रदाय ध्या. कर्माचे व कर्माधारित पुनर्जन्माचे विवरण त्यात नाही असे व्हायचेच नाही. एकवेळ भारतात सांख्य व बौद्ध तत्त्वज्ञानात व वेदांतातही ईश्वराचे अस्तित्व नाही. पण कर्माचे अस्तित्व अलंङ्कित व अबाधित आहे. कर्माचे तत्त्व व तंत्र भारतीय अध्यात्मातच नव्हे तर भारतीय मनोवृत्तीत इतके रुजले आहे की कर्म म्हणजेच देव असा संकेत हजारो वर्षे या भूमीत रूढ झाला आहे. कर्माचे भारतीयांचे तत्त्वज्ञान अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण असेच आहे.

आचार हा धर्माचा पाया आहे. आचाराचे प्रमुख अंग विधी. अमुक एक देवकार्य करायचे, ते ठराविक पद्धतीने करायचे ही विधीची भूमिका. ही धर्माची दर्शनी बाजू झाली. धर्माची दूसरी बाजू नकारात्मक, म्हणजे काय वर्ज्य करावे, या संबंधाची म्हणजे निषेधाची आहे. विधिनिषेधांनी भरलेली परंपरा हे धार्मिक आचाराचे सत्यस्वरूप आहे. चोदना ही कर्मशील त्याप्रमाणे विचारमयही असते, आणि म्हणूनच विधीबद्दल लोकांची ओढ जागृत ठेवण्याचे काम ती करित असते. तिथे हिंदुधर्माप्रमाणे धर्म हा परंपरेवरच मुख्यतः आधारलेला असतो. जिथे वेदांसारखे मूळ ग्रंथ अपौरुषेय समजले

जातात, आणि अनेक स्थानिक परंपरांनी लोकांचे जीवन श्रुतिस्मृतिविरहित धर्माचारांनी वद्ध झालेले आढळून येते, तिथे धर्माचे विधिमय स्वरूपही पुष्कळदा आकलन करणे कठीण होते. अशा वेळी स्थानिक व्रतांचा व आख्यायिकांचा संबंध विशद करणे हे अत्यंत कठीण काम असते.

वृहद्देवतेत शौनकाने लौकिक विधींचा उल्लेख केला आहे. ते लौकिक विधी म्हणजेच टिकटिकाणचे जातीय व प्रांतीय आचार, यात शंका नाही. या लौकिक विधींचे व तत्संबंधी कथांचे विवरण शौनकाने केलेले नाही. पुराणांतल्या कथांचे व अनेक स्थानिक आचारांचेही संशोधन अद्याप झालेले नाही.

हेमाद्रीने व्रतखंडात सुमारे दीड हजार व्रते दिलेली असून तत्संबंधी पौराणिक कथाही नमूद केल्या आहेत. पण या कथांची संख्या व्रतांच्या मानाने अगदीच तुटपुंजी आहे. सगळ्या कथांची व कथांशांची संख्या शंभरावर जाणार नाही. त्यातल्या त्यात आजकाल आचरल्या जाणाऱ्या मंगळागौरी, हरितालिकेकासारख्या व्रतांच्या कथा तर केवळ बोटावर मोजता येतील एवढ्याच आहेत. अर्थात संख्येच्या दृष्टीने आचार पुष्कळ व कथा मोजक्या असे म्हटले तर ती अतिशयोक्ती होणार नाही. एवढेच नाही तर आचार मुख्य व कथा गौण असा निष्कर्षही काढला तर तो चुकीचा होणार नाही.

वैदिक विधी व अर्थवाद

अर्थवादांच्या अंतरंगाची सूक्ष्म तपासणी केल्यास आपल्याला असे आढळून येते की, या बऱ्याचशा कथांत मूळच्या विधींचे स्पष्टीकरण किंवा इतिहास नसतो. विस्कळीतपणेच या कथा विधीला जोडलेल्या दिसतात. अमुक एक विधी एकाने केला म्हणून त्याला हे मिळाले, न करणाराला दुःख भोगावे लागले, अमुक विधी केल्याने अमुकाला स्वर्गप्राप्ती झाली तशी तुम्हाला होवो, हेच बहुतेक गोष्टींत असते. आपल्या कहाण्यांतही वसा कुणीतरी घेतल्याने त्याच्या संकटांचा नाश झाला हेच दाखवलेले असते. वसाच कसा अस्तित्वात आला हे सांगितलेले नसते. विधीच्या प्रथेचा उगम अर्थवादात क्वचितच मिळतो. यावरून विधी हे धर्माचे प्राचीन व मुख्य अंग व अर्थवाद हे मागाहून प्रचारासाठी जोडलेले अंग वाटते. खुद्द संहितांतही ज्या मंत्रान्तर्भूत कथा आहेत, त्यांतही विधीचा उगम आढळून येत नाही. सोमयाग हा मुळातच होता. अश्विनांना सोमाचा अधिकार नसता ते सोमपानाचा अधिकार कसा मिळवते झाले, ऋभू हे मानव असूनही त्यांना सोमपान का करता आले, वगैरे संहितांतील कथा सोमयागाची उत्पत्ती दर्शवीत नाहीत, तर त्याचा प्रसार कसा झाला हेच दाखवतात. अर्थात् या कथांमुळे एक गोष्ट उघड दिसून येते की मूळ लहान असलेला विधी किंवा याग अनेक विधींत किंवा यागांत फैलावला. गार्हपत्य, अश्वमेध, राजसूय, वगैरे कितीतरी याग सोमयागाच्या विधीतून निघाले. हे विधिजाल निर्माण होण्यास मात्र संहितान्तर्भूत कथा कारण झाल्या हे उघड आहे. विधीतून कथा व कथेतून उपविधी असे हे चक्र आहे.

मंत्र व अर्थवाद

ऋग्वेदाच्या प्रस्तावनेत सायणाचार्यांनी मंत्रांचे व विधीचे जे विवरण केले आहे त्यात मंत्राचा विनियोग ज्या पद्धतीने करतात, तिचे त्यांनी दोन प्रकार वर्णन केले आहेत. पहिला प्रकार 'सामान्य विनियोग' म्हणून ओळखला जातो. सामान्य विनियोगात जो मंत्र असतो त्याचा विधीशी काहीच संबंध नसतो. हा मंत्र किंवा मंत्रसमूह किंवा हे सूक्त साहित्यिक गुणांनीच केवळ नटलेले असते. त्यातले अभिप्रेत संदर्भ अथवा कथाही केवळ त्या त्या वैचारिक आंदोलनांसाठी किंवा साहित्यगुणांसाठीच उपयुक्त असतात. सायणाचार्यांनी या सामान्य विनियोगाचे उदाहरण ऋग्वेदातल्या १०,३४ या सूक्तांवरील भाष्यात दिले असून ते म्हणतात : "हे सूक्त त्यांना माहीत असलेल्या श्रौत वाङ्मयात इतरत्र कुठेही त्यांना उल्लेखिलेले आढळले नाही. मंत्र हा विधीत वापरायचा हे एक तंत्रच असल्यामुळे हे सूक्त कुठल्याही विधीत वापरता येते." ज्या सूत्राचा उपयोग विधीत आवर्जून केला जातो, व ज्यात विशिष्ट देवतांची लिंगे किंवा चिन्हे उघड किंवा अभिप्रेत असतात, त्या प्रकाराला 'विशिष्ट विनियोग' किंवा 'लैंगिक विनियोग' म्हणतात. हा मंत्रांचा वर्ग अर्थातच पहिल्याहून कितीतरी मोठा आहे. विनियोगाच्या या दोन प्रकारांत सांगायची गोष्ट अशी की मंत्राचा व विधीचा संबंधही प्रसंगी शिथिल व दूरान्वयी असू शकतो.

मंत्रांत कथा अन्तर्भूत असते हे आपण पाहिलेच आहे. फक्त काही संदर्भ स्पष्ट व प्रकार निश्चित, तर काही केवळ सूचित असतात. गत विनियोगांच्या उदाहरणात मात्र दिलेल्या इतिहासावरून (कथेवरून) विधी कशा प्रकारे करायचा याची कल्पना करता येते. याचे उदाहरण सायणाचार्यांनी ऋग्वेद १०, ९५, १०२ हे दिले आहे.^४

मंत्रांत कथा अंतर्भूत असते ही गोष्ट ध्यानात धरूनच की काय पाराशरस्मृतीचा टीकाकार माधव याने इतिहास, पुराण, मंत्र आणि अर्थवाद एकच आहेत असे म्हटले आहे. यावरून एवढेच सिद्ध होते की विधी एका बाजूला व मंत्र आणि अर्थवाद हे दुसऱ्या बाजूला.

ब्राह्मणवाङ्मयाची तपासणी करताना आणखी एक गोष्ट नजरेस येते ती ही की, विधीच्या मानाने अर्थवादाची संख्या कितीतरी कमी आहे.^५ एवढेच नव्हे, तर विधी-वाङ्मयाचा पसारा अर्थवादाहून मोठा असला तरी उत्तरोत्तर अर्थवादातल्या आशयाचे महत्त्व विधीहून वाढते असल्याचाच प्रत्यय हे वाङ्मय वाचताना वारंवार येतो. अर्थ-वादाचे माहात्म्य वाढल्यामुळे कर्मकांडाकडून कथेकडे लोक वळू लागल्याचे उघड दिसले. 'ब्राह्मणग्रंथांतील यज्ञांची स्थिती ही एक प्रकारची त्या संस्थेची अधोगती आहे' असे

४. Sieg, Die Sagenstoffe des Rigveda, p. 5.

५. कित्ता, पृ. ५.

६. कित्ता, पृ. २९.

उद्गार तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीही काढले आहेत. या अधोगतीचे कारण त्या वाङ्मयात उत्तरोत्तर वाढत जाणाऱ्या विश्वविषयक व मानवी जीवनविषयक कल्पनांचा विकास होय असे ते मानतात. या बाबतीत तर्कतीर्थ जोशी यांनी या विकासाच्या टप्प्यांचे वर्णन केले आहे त्याचा सारांश असा : (१) 'प्राचीन हिंदुस्थान व ग्रीक ही तत्त्वज्ञानी राष्ट्रे होती. विश्वाच्या उत्पत्तीचा आणि सृष्टिव्यवहाराचा कार्यकारणभाव, देवचरित्राची कथा या स्वरूपात इतर प्राचीन राष्ट्रे समजत असत. मद्धेकाने प्रचंड राक्षसी सर्पांचा वध केल्यावर त्या शरीरातून ही दृश्य सृष्टी उत्पन्न झाली असे बाबिलोनचे लोक समजतात. पौराणिक कथा हेच ईजिप्त व असीरिया यांचे तत्त्वज्ञान होते. ग्रीक व हिंदू लोक यांनी पौराणिक कथांवर संतुष्ट न राहता अधिक शुद्ध उपपत्तीचा शोध आरंभला. यांची विचारसरणीसुद्धा प्रथम कलात्मकच होती. (२) सृष्टिव्यापाराच्या कथा रूपकात्मकच मानण्याची प्रवृत्ती संहितांतही आहे. ब्राह्मणांत तर ती अत्यंत प्रगत झालेली दिसते. 'कथांना रूपकात्मक अर्थ मानण्याची प्रवृत्ती ही तार्किक बुद्धीच्या संशोधनाची पहिली खूप.' (३) ब्राह्मणवाङ्मयात या रूपकात्मक कथांचा निरास आत्मज्ञानाच्या शोधात झालेला दिसतो. कथा व रूपके या दोन अवस्थांतून वैदिक तत्त्वचिंतक बाहेर पडून प्रमाणबद्ध सुसंगत शुद्ध कल्पनामूलक तर्कबुद्धीच्या क्षेत्रात उपनिषत्काली शिरते.'

थोडक्यात व सोप्या भाषेत सांगायचे म्हणजे, विधीला गौणत्व आले व कथांच्या अंतर्गातही महत्त्वाचे फरक होऊ लागले. कल्पना उत्तरोत्तर तरल व आत्मशोधनपर होऊ लागली. आत्मा व ब्रह्म यांच्या ऐक्याची अनुभूती ब्राह्मणांतच उदय पावलेली दिसते. या कल्पनेचा साक्षात्कार झाल्यावर रूपकात्मकच काय पण इतरही अर्थवादांना गौणत्व आले, व प्रश्नोत्तररूप ब्रह्मोद्यांना महत्त्व आले. ब्रह्मविद्येचे प्राधान्य वाढले तसे सोमयागाऐवजी कुटल्याच विधीची अपेक्षा न करणाऱ्या, व चिंतन व अनुभूतीवर अधिष्ठित असलेल्या 'ब्रह्मयज्ञा'ला महत्त्व उपनिषत्काली आले व यज्ञविद्येच्या उच्छेदाला इथूनच सुरुवात झाली. याशिवाय बरेच अर्थवाद नीतिकथांच्याच रूपात अवतीर्ण झाले हाही एक विशेष विसरून चालणार नाही.

श्रवणधर्माची किंवा श्रवणसंस्कृतीची प्राणप्रतिष्ठा झाली. बौद्ध व जैन दर्शने ही या श्रवणसंस्कृतीचीच फळे आहेत. पण त्यांत एक विशेष आहे तो हा की, औपनिषदिक व स्मार्त श्रवणधर्म वैदिक परंपरेला चिकटलेला, तर बौद्ध-जैन वगैरे श्रवणधर्म व्यक्तिनिष्ठ संप्रदाय व उबड उघड अवैदिक होते. मात्र या भिन्न श्रवणधर्मीय प्रणालीत बराच सारखेपणाही होता. कारण एकाच परंपरेतून या तिन्ही विचारधारा जन्मल्या आहेत. या सर्वसाधारण श्रवणसंस्कृतीचा भारतीय कथावाङ्मयावर खोल ठसा उमटलेला आहे. त्या वाङ्मयाने बुद्धोत्तर जागतिक धर्म-विचारांवर व कथावाङ्मयावर खूप परिणाम केला आहे.

व्यक्तिनिष्ठ सांप्रदायांचे महत्त्व

वैदिक धर्म व बौद्ध व जैन धर्म यांच्यामुळे भारतीय संस्कृतीत जे स्थिर्यंतर झाले त्याचे डॉ. केतकरांनी मार्मिकपणे वर्णन केले आहे. भारतातला मूलधर्म प्राकृतिक असून वैदिक यज्ञ-संस्थेने त्याच्यावर ठराविक मर्यादेत विशिष्ट संस्कार करून त्याच्याशी तादात्म्य राखले. पण बुद्धाच्या अवताराने जगाच्या 'अर्वाचीनकरणाचा' पाया घातला. हे व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायांचे कार्य सुमारे दहाव्या शतकात चालुक्यकालाच्या आरंभी पूर्णतेस गेले. "बुद्धपूर्वकाळी जग जातिदैवते, स्थानिक दैवते आणि विशिष्ट शक्तिदैवते यांच्या उपासनांनी भरले होते, ते आता व्यक्तिसंस्थापित विचारयुक्त संप्रदायांनी व्यापिले गेले आहे...हिंदुस्थानात जातिदैवते वगैरे अगदी नष्ट झाली नसली तरी दुय्यम झाली. पण ती दोन कारणांनी झाली. एक गोष्ट म्हटली म्हणजे देवतांना आहुती आणि हविर्भाग देणारा यज्ञधर्म नाहीसा होऊन त्यांच्या जागी आरण्यकीय धर्म आला आणि त्याबरोबर सर्वव्यापी परमेश्वराची कल्पना अधिक लोकप्रिय झाली. दुसरे कारण म्हटले म्हणजे पौराणिक वीरांचा उदय होय. त्यांच्या पूज्यता स्थापनाने जुन्या जातिदैवतांचे पूजन मागे पडले."

सांप्रदायिक धर्मपंथांच्या आगमनामुळे झालेले फरक भारतीय संस्कृतीत चिरस्थायी झाले, तरी पारंपारिक वैदिक संस्कृतीला आत्मसात करण्याचे किंवा स्थानिक दैवतांचे व त्यांच्याविषयीच्या कथांचे समूळ उच्छेदन करण्याचे सामर्थ्य भारतात बौद्ध व जैन संप्रदायांना कधीच आले नाही. काही काळ त्यांच्या लाटा उंच हेलकावल्या. परंतु महाभारत, रामायण (नंतर पुराणे) व अनेक स्थानिक देवतांच्या गीतकथामय परंपरा यांचा पगडा भारतीयोंच्या मनावर अजूनही इतका वसलेला होता (व आहे), की स्थानिक परंपरांचे पुनरुज्जीवन व देवतांच्या एकीकरणाची क्रिया पुराणकारांकडून मोठ्या यशस्वीपणाने केली गेली, आणि तिच्यात व्रतांचे एवढे स्तोम आढळते की कोणत्याही अभिरुचीला पटेल तो आचार व मानवेल ते तत्त्वज्ञान त्यांच्यात मिळते. एकांतिक व एकांगी विचारापासून दूर राहण्याची प्रवृत्ती असणाऱ्या भारतीयाना पारंपरिक समन्वय धार्मिक बाबतीत नेहमीच श्रेयस्कर वाटत आलेला आहे. या समन्वयात प्रांत व भाषा यांनाही गौणत्व आले आहे. अशा समन्वयी प्रवृत्तीमुळे भारतात एका व्यापक संस्कृतीचे अधिष्ठान कसे तयार झाले त्याचे डॉ. केतकर यांनी केलेले पुढील वर्णन उद्धृत करण्यासारखे आहे :

"अनेक देशांत साधर्म्य उत्पन्न व्हावयाचे ते इतरत्र व्यक्तिनिष्ठ विशिष्ट संप्रदायांच्या प्रसारामुळे निर्माण झाले, तर ते हिंदुस्थानात अनेक दैवते आणि उपासनापद्धती यांच्या संहितीकरणामुळे झाले. हे संहितीकरण होताना कर्मांचे एकत्रीकरण, वाङ्मयाचे एकत्रीकरण आणि दैवतांचे ऐक्य ही निर्माण होत होती. हिंदुस्थानामध्ये चार किंवा त्याहूनही अधिक यज्ञसंप्रदायांचे ऐक्य होऊन प्रथम चतुर्वेदपद्धती निर्माण झाली. पुढे त्या पद्ध-

तीच्या एकंदर विद्येस श्रोत हे समुच्चयात्मक नाव पडले. दुसऱ्या अनेक कर्मांच्या पद्धती होत्या, त्यांचे आणि श्रोत पद्धतीचे मिलन झाले. त्या पद्धतींना स्मार्त आणि पौराण ही नावे प्राप्त झाली आहेत. या सर्व गोष्टी होऊन हिंदुस्थान हे उच्छेदीकरणाने नव्हे, तर एकत्रीकरणाने एका अत्यंत व्यापक संस्कृतीचे अधिष्ठान तयार झाले. ही क्रियादेखील याच काळात झाली आहे. संकर्मणोपासना वैदिक दैवतांच्या उपासनेबरोबरच होत होती ही गोष्ट आपणास जुने ब्राह्मी शातवाहनकालीन लेख स्पष्ट शब्दांनी सांगत आहेत. व्यापक संस्कृती तयार करण्याची क्रिया हिंदुस्थानात धार्मिक विद्यांच्या एकीकरणाने केली तर इतरत्र व्यक्तिनिष्ठ धार्मिक संप्रदायांच्या प्रसाराने केली.”^९ व्यक्तिप्रदायांनी पुरातन व प्रगल्भ कल्पनांनी भरलेल्या पारंपरिक कथांची बरोबरी करणे कधीच शक्य नसते. व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायांत दैवते अगोदरच गौण व धर्मसंस्थापक सर्वश्रेष्ठ ही भूमिका असल्याने मूळच्या कथांचा चमत्कारिक विपर्यास केला जातो. एकंदर नीतिकथांचा वर्ग व अद्भुतकथांचा वर्ग वगळल्यास दैवतकथांचा न्हास व उच्छेदच या वाङ्मयात आढळतो.

सांप्रदायिक धर्म व कथा

धर्म व कथा यांतला संबंध अतिशियथिलच नव्हे तर केवळ बनावट असा सांप्रदायिक धर्मांत दिसून येतो. उदाहरण चंद्रावरच्या डागाचेच घेऊ. उत्पत्तिकथांत त्याची अनेक तऱ्हेची कारणे दिलेली आहेत. रघुनाथ पंडिताची या डागाबद्दलची, नलराजाच्या घोड्याच्या खुराच्या खुणेची उग्रेक्षा केवळ कविकल्पनाच नाही. कोकणातल्या मुसलमानांत महंमद पैगंबराच्या घोड्याच्या खुराचा प्रहार होऊन चंद्रावर डाग पडला अशी आख्यायिका आहे. कालाची विसंगती या कक्षेत उत्कृष्टपणे दिसून येते. कालाच्या विसंगतीचे दुसरे उदाहरण मलायातल्या जगदुत्पत्तिकथेत असेच सापडले. परमेश्वर सृष्टी उत्पन्न करीत असताना विश्वाचे पहिले बीज महंमदाने पेरले. ते बी रुजून त्याचा वृक्ष झाला. त्या वृक्षापासून आकाश व पृथ्वी उत्पन्न झाली.^{१०} रशियन लोककथेत नाइटिंगेल खिस्तवधाच्या वेळी रडला म्हणून सुस्वर आवाजाची देणगी त्याला मिळाली, त्याचवेळी चिमणीने चहाडी केली म्हणून ती तिरस्करणीय झाली असे सांगण्यात येते. वास्तविक वर दिलेल्या सर्व उदाहरणांत महंमद, व खिस्त यांच्यापूर्वीच हजारो वर्षे चंद्र व चिमण्या उत्पन्न झालेल्या होत्या. पण संप्रदायात संस्थापकाच्याभोवतीच विचारांचे चक्र भ्रमत ठेवल्यामुळे जुन्या आख्यायिकांत नवे आशय ओतले जातात व नवे व्यक्तिबंध जुळवले जातात. जैन वाङ्मयात अशा तऱ्हेच्या कथांचा सुकाळ आहे. नवनाथचरित्रही याचे उत्कृष्ट प्रत्यंतर आहे. धर्मसंलग्न कथांचा मूळ हेतू प्रचार हाच असतो. आणि त्यामुळेच असंभाव्य भाकडकथांवरही लोक भाबडेपणाने विश्वास टाकतात.

९. किता, पृ. ५.

१०. Skeat, *Malay Magic*, p. n.

धर्म व कथा यांचे संबंध प्रचारामुळेच जोडले जातात यात संशय नाही. याला उत्कृष्ट उदाहरण रामायणाचे आहे. या बाबतीत डॉ. केतकरांचे विधान विचारणीय आहे, ते असे : “रामायणाविषयी असे विधान करता येईल की, जेव्हा आर्य संस्कृत भाषेचा काल आला तेव्हा अनेक प्रकारचे प्राकृत वाङ्मय रूपांतरे पावू लागले. देशातील स्थानिक कथा आणि उपासना यांचे एकीकरण व प्रसिद्धी या क्रियांस चालना मिळाली. देश्य-धर्म-संहितीकरणाची क्रिया रामायणाच्या निर्मितीत व्यक्त झाली आहे. कथा-संग्राहक वर्ग एकच नव्हता. रामायणग्रंथात आणि महाभारतात अनेक कथा सारख्याच पण थोड्या फरकाने आहेत. त्यावरून निरनिराळ्या संग्राहकांच्या परंपरा कार्य करित होत्या हे दिसत आहे.”^{११}

□

६ / धर्म आणि जादू : मंत्र व परंपरा

धर्म व जादू या दोहोंतही मंत्रांचा व तोडग्यांचा आढळ होतो. जादूचा मंत्र किंवा तोडगा कधी स्वतःच्या मंगलाची कामना करणारा तर कधी स्वतःच्या शत्रूच्या नाशाची कामना करणारा असतो. एकाच आराध्य दैवताला उद्देशून प्रार्थना, आत्ममंगल व परनाश साधणारे फलित ज्यात अपेक्षित असते असे मंत्र आढळतात. अशा मंत्रांत धर्म व अभिचार यांची सीमारेषा ठरवता येत नाही. संहितावाङ्मय याची साक्ष आहेच. पण मग हे सारे वाङ्मय धार्मिक समजायचे की अभिचारिक, हा प्रश्न पडतो. परंतु त्याबद्दल निर्णय घेणे कठीण असले तरी अशक्य नाही. जिथे मूळ प्रेरणा विश्वमंगल व आत्ममंगल यांची असते, जिथे परविनाशाची आकांक्षा या वृहन्मंगलाहून उणी असते, जिथे तिचे कार्य त्या मुख्य उद्दिष्टाला केवळ पूरक व प्रेरक असे असते, आणि त्यातून जी आत्म-कल्याणाची भावना असते. तिच्यातला भाव हीनतेचा द्योतक नसतो, तेव्हा अशा दुरंगी मंत्रसाहित्याचा अंतर्भाव 'धर्म' या सदरात करायला हरकत नाही. राक्षस, भूत, पिशाच, पिशुन, शत्रू आणि रोगमूलक शक्ती यांचे निर्दालन करण्यासाठी प्रायः अभिचाराचा उपयोग केला जातो. आणि मानवकल्याण-विध्वंसनात्मक ज्या प्रवृत्ती आहेत, त्यांचे नियंत्रण करणे हा अभिचारिक वाङ्मयाचा मुख्य हेतू असतो. अर्थात् धर्माचे निषेधात्मक जे अंग असते, त्याला पूरक असे कार्य हे अभिचारिक मंत्र किंवा तोडगे करीत असतात. अर्थात् धार्मिक व अभिचारिक अशी उभयविध उद्दिष्टे या शुभ अभिचारिक मंत्रांच्या द्वारा साधली जातात. संहितांत 'असुर', 'माया', 'मायाविन्' हे शब्द या उभयविध संदर्भात वापरले गेले आहेत हे स्पष्टच आहे. मंत्र, मग ते केवळ धार्मिक असोत, धर्मपूरक अभिचारिक असोत किंवा केवळ विनाशकामी असे 'कृत्य' किंवा 'कृत्या' स्वरूप म्हणजे चेटकाप्रमाणे असोत, त्यांची सांगड नेहमी विधीशी पडलेली असते. एकच मंत्र कल्याणप्रद विधीला जोडला तर तो शुभ मानला जातो. परंतु तोच मंत्र जर विधीतल्या क्रिया बदलून किंवा त्याच क्रिया उलट तऱ्हेने करून वापरला तर या 'कृत्या'चे फलितही विपरीतच असते. एक मंत्र सुलटा म्हटला तर त्याचे फल शुभ, व उलटा म्हटला तर त्याचे फल अशुभ असे असते. अशा तऱ्हांनी मंत्रांचे परिवर्तन होऊ नये, म्हणून तंत्रवाङ्मयात वीजाक्षरयुक्त मंत्र वापरलेले आढळतात. अक्षरांच्या वट्ट वांधणीत हे मंत्र कांदणातल्या खड्याप्रमाणे बसवले जातात. वेदांतही, अक्षरावरचे आघात, स्वरातला फरक यांमुळे मंत्रांतल्या अर्थाचा अनर्थ होत असे म्हणून

मंत्रोच्चारणाला अत्यंत महत्त्व दिले जात असे. 'इंद्राय स्वाहा, तक्षकाय स्वाहा' हा आता म्हणीवजा झालेला वाक्यप्रयोग, मंत्रांतल्या आहूत देवतांची गळत कशी होते, आणि मंत्रोच्चारण व्यवस्थित न झाल्यास इष्ट फल कसे मिळत नाही याचे द्योतक आहे. जे इंद्राला उद्देशून आहे, ते देवतासंवाहक वाक्य म्हणजेच धर्ममय सूक्त किंवा मंत्र आहे. परंतु तक्षकाचे आवाहन करणारे वाक्य हे मूलतः आभिचारिक आहे. आणि जिये या इंद्र व तक्षक या परस्परांचे शत्रू असलेल्यांना एकत्र आवाहन आले तिथे कल्याणप्रद अशा इंद्राचे वळ घटून तक्षकाचे वाढीस लागते. अर्थात इष्ट फल इथे धर्मपूरक नाही; तर धर्मसिद्धी ही अभिचारसिद्धीहून उणी ठरते, आणि फल मिश्र होते.

संहितांतली मंत्रपरंपरा किंवा तंत्रातली मंत्रपरंपरा ही अभिजात मंत्रपरंपरा आहे आणि तिचे उद्दिष्ट धर्मसाधन आहे. लौकिक परंपरेतही या उभयविधा परंपरांचे पडसाद आढळतात. विशेषतः तंत्रपरंपरेचा निकटचा संबंध लौकिक परंपरेशी विशेषतः व्रताचाराशी येतो. वरील परंपरांत मंत्र हे संस्कृतच असतात. परंतु लौकिक परंपरेत हे मंत्र प्रांतपरत्वे भिन्न असून, अभिजात परंपरेतील सार्वत्रिकतेचा त्यांच्यात अभाव असतो. एवढेच नव्हे, तर अभिजात मंत्रांत सांप्रदायिकता आढळते, गुस्वरंपरा आढळते, तसे या लौकिक मंत्रांत आढळत नाही. अभिजात परंपरेप्रमाणे लौकिक परंपरेत देवतासंवाहन असते; परंतु अभिजात परंपरेत व इथे या देवतासंवाहनात कधीकधी फरक आढळतो. अभिजात परंपरेत, इंद्र, वरुण, रुद्र, अग्नी वगैरे देवांचे एकेकट्याचे किंवा समूहाने सूक्तांच्या द्वारे आवाहन केले जाते. तंत्रपरंपरेप्रमाणे, अनेकविध शक्तिदेवतांचे आवाहन वीज मंत्रांच्या द्वारे केले जाते. मातृकापूजन हे तंत्रपरंपरेचे मुख्य वैशिष्ट्य यक्ष-गण-पूजन हेही त्या परंपरेचे एक अंग.

लौकिक परंपरेने तांत्रिक परंपरेचे अनुकरण अधिकाधिक केलेले आहे. शुद्ध उपास्य दैवते, झाडे, पशुपक्षी यांचे पूजन लौकिक परंपरेत देशी भाषांतून रचलेल्या पद्यरूप मंत्रांनी, विशिष्ट पूजाविधीसकट संपादिले जाते. तुळशीची पूजा अशीच प्राकृत परंपरेतून उचलली जाऊन शेवटी पौराणिक परंपरेत स्थिर झाली. वड, पिंपळ, उन्नर वगैरे झाडांसंबंधी असे म्हणता येते की वैदिक कालापासून यांची पूजा अस्तित्वात होती. पूर्ववैदिक परंपरेतून ती वैदिक परंपरेत स्थिर झाली. अद्यापही वैदिक परंपरेच्या आधारे पौराणिक परंपरेत आणि अगदी खालच्या प्राकृत थरांतून उन्नयन होऊन या झाडांचे पूजन लौकिक परंपरेत प्रांतोप्रांती स्थिर झालेले दिसते. जी झाडे पौराणिक परंपरेत पुष्कळदा दिसत नाहीत, त्यांचा निर्देश लौकिक व्रतांच्या आधाराने केलेला आढळतो. या प्रथेचा मुख्य आधार तंत्रविद्या हा आहे.

तंत्रविद्येचे विशेष प्रभाव बंगालमध्ये असल्यामुळे बंगालच्या प्रचलित असलेल्या व्रतांत अनेक वृक्ष, पशुपक्षी, व पदार्थ यांना दैवते मानून त्यांचे आवाहन प्राकृतद्वारा (म्हणजे बंगालीतून) केलेले आढळते. उदाहरण 'सेंजुति' या अग्रहायणातल्या कुमारीव्रताचे घेऊ. या व्रताने इष्ट वराची प्राप्ती कुमारिकांना मुख्यत्वे अभिप्रेत असते. या व्रतातले

अनेक मंत्र वाळा (वेना), बोरू किंवा ऊस (शर), कळक (वाँश) इत्यादींना उद्देशून असतात.

उदाहरणार्थ : वेना वेना वेना ।
आभार गाँइ गायेर सीना ।

(वाळ्या, वाळ्या, वाळ्या, माझा भाऊ गावाचे सोने.)

यात कुमारिका आपल्या भावाला गावात ऐश्वर्य व सन्मान मिळो अशी इच्छा करते आहे. तीच कामना

शर शर शर
आभार भाई गाँयेर रग

(बोरू, बोरू, बोरू माझा भाऊ गावात श्रेष्ठ.) या गाण्यातही व्यक्त झाली आहे.

पोफळीच्या झाडाला उद्देशून पुढील मंत्र पिता व भाऊ यांच्या अभ्युदयार्थ म्हटला जातो :

गुया गाळ सुपारी गाळ मुठिये धरे माजा ।
बाप हायळे दिल्लीश्वर, भाइ हयेळे राजा ॥

(पोफळी, पोफळी, तुझा गर—सुपारी—हातात घट्ट धरून, माझा पिता दिल्लीश्वर होवो; भाऊ राजा होवो.)

कळकाला उद्देशून असेच मागणे मागितले आहे. एवढेच नाही तर त्यात इंद्रपूजा व सावित्रीव्रताचाही उल्लेख आहे.

वाँशेर कोडा, रुपेर मोडा ।
बाप राजा भाइ प्रजा ॥

(कळकाचा फोक, रुप्याचा मोडा—वेताचे बसण्यासाठी केलेले आसन—बाप राजा नि भाऊ प्रजा.)

इन्द्र पूजि जुडु हये ।
सात भाइयेर बोन हये ।
सावित्रीसमान हये ॥

(इंद्राचे पूजन मी अंतःकरणापासून करते. सात भावांची बहीण मी होवो. सावित्री-सारखी मी होवो.)

यांत लौकिक व्रत हे पौराणिक व वैदिक परंपरेचा आधार घेऊन परत स्वतःचे अघिष्ठित दैवत वेगळे ठेवून कसे स्थिर होते हे पाहण्यासारखे आहे. वैदिक, पौराणिक व लौकिक परंपरांचे संमीलन अशा संदर्भात आढळते.

या संमीलनाची आणखी एक तऱ्हा या व्रतातल्या शिवपूजनाच्या मंत्रांत आढळेल. प्राकृताचे संस्कृतीकरण करून, वैदिक, स्मार्त, पौराणिक व तांत्रिक परंपरांतून मंत्रविषयक जे गांभीर्य गीर्वाण भाषेच्या आधारे प्रतीत होते, तेच गांभीर्य व तो अधिकार या प्राकृत मंत्रांना प्राप्त करून देण्याचा हा प्रयत्न आहे. पुढील मंत्रात तो चांगल्या तऱ्हेने दिग्दर्शित झालेला आहे:

हे हर शङ्कर दिनकर नाथम् ।

कखनो ना पडि येन मुखें हातम् ॥

(हे हरा, शंकरा, दिनकरा, नाथा, मी कधीही मूर्खांच्या हाती पडू नये.)

‘नाथ’ या संस्कृत शब्दाचे लिंग, विभक्ती वगैरे सारे बदलून, व ‘हात’ या प्राकृत शब्दाचे संस्कृतात उन्नयन करून ‘अम्’ या संस्कृतात नेहमी आढळणाऱ्या प्रत्ययाचा वापर करून अनुनासिकांच्या द्वारा गांभीर्य साधले आहे. शिवाय शिव व सूर्य यांचे एकीकरण केलेलेदेखील या मंत्रात आढळून येते.

आतापर्यंत जे भिन्न परंपरांच्या संमीलनाचे दृश्य पाहिले, ते केवळ मंगलाकांक्षेच्या स्वरूपाचे. आता मारक वृत्तीचे पोषण ज्यात झाले आहे, अशा आभिचारिक मंत्रांकडे पाहू. हे मंत्रही वरच्या मंत्रांशी संलग्न आहेत हे विशेष. ‘सवत असणे हे मरण बायकांना’ या वृत्तीला अनुलक्षूनच या मंत्रांत सवतीच्या विनाशाची कामना व्यक्त झाली आहे. झाडे, पक्षी, आंगण या साऱ्यांना सवतीचा नाश करण्यासाठी आवाहन केले आहे. उदाहरणार्थ,

अशथ तलाय बास करि ।

सतीन केटे निर्मूल करि ॥

(मी वडाच्या झाडाखाली वास करते आणि सवतीला कापून तिचे निर्मूलन करते.)

कुलगाछटि झाँकडि ।

सतीन बेटि माकडि ॥

(त्रोरीचे झुडुप, सवत वेठी माकडीण.)

मयना मयना मयना ।

सतीन येन हय ना ॥

(मैने, मैने, मैने, मला सवत असू नये.)

हाता हाता हाता ।

खा सतीनेर माथा ॥

(हाता, हाता. हाता, (हाता म्हणजे डाळ ढवळण्याची पळी किंवा अंगण.)
खा सवतीचा माथा.)^१

१. डॉ. विजयत्रिहारी भट्टाचार्य, समीक्षा, ‘व्रतेर फल’, कलकता, कालनिर्देश नाही, पृष्ठ १-५ यांतून ही उदाहरणे दिली आहेत.

याप्रमाणे धार्मिक मंत्र व आभिचारिक मंत्र यांचे पदर वैदिक, स्मार्त, पौराणिक व लौकिक परंपरांच्या ठरीव भिन्न भिन्न कक्षा ओलांडून एकमेकांत मिळून गेल्याचे लौकिक परंपरेच्या क्षेत्रात कसे आढळते हे चांगले दिसून येते. केवळ विनाशक हेतूने जे अनेक शक्तींचे, व भूतपिशाचादिकांचे आवाहन केले जाते ते केवळ चेटूक होय. ते केवळ 'कृत्य' होय. वर उल्लेखिलेल्या धर्मानुषंगी अभिचारांहून ते भिन्न असते आणि त्याचा परंपरेच्या कुटल्याही स्तरात धर्माशी संबंध येत नाही.

पुरोहित, मांत्रिक, पंडे, देवऋषी वगैरेंचा संबंध धार्मिक व आभिचारिक विद्येशी येतो. पण तो आभिचारिक संबंध तारक स्वरूपाचा असून त्यातले मारक तत्त्व गौण असते. परंतु चेटूक केवळ मारक असते आणि त्याचा संबंध धर्मव्यवहाराशी येत नाही. त्यात सामाजिकतेपेक्षा वैयक्तिक हेतूला प्राधान्य असते. मांत्रिकांचे स्थान चेटूकविद्या करणाऱ्यांना कधी प्राप्त झालेले नाही.

□

७ / श्रमण संस्कृती आणि लोकसाहित्य

भारतीय संस्कृतीने जगाला केलेले पहिले व अमोलिक संस्कृतिदान श्रमणसंस्कृतीचे आहे. ब्रह्मचर्य व संन्यास ही आमच्या वर्णाश्रम धर्मातली दोन वैशिष्ट्यपूर्ण क्षेत्रे आहेत. ब्राह्मगवाङ्मयात संन्यासाचा आविष्कार उत्तम तऱ्हेने दिसून येतो. आमच्या उपनिषदांचे अधिष्ठान या वैराग्यवृत्तीवरच झालेले आहे. आमचे परमोच्च ब्रह्मज्ञान, शांतीचे मंगलमय रहस्य, सत्याचे प्रखर तेज, ही ब्रह्मचर्यातून व विरागी वृत्तीतून स्फुरलेली आहेत. व्यक्तिनिरपेक्ष विश्वकल्याण 'तत्त्वमसि'च्या वाणीत साकार झालेले आहे. 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति' हे याज्ञवल्क्याचे प्रीतीच्या आत्मकेंद्रित अधिष्ठानावर केलेले भाष्य प्रीतीअप्रीतीपलीकडच्या परमतत्त्वाकडे घेऊन जाण्याचा वैराग्याचा पावन पंथ दाखविणारे आहे. श्रुतिस्मृतीत गृहस्थाश्रमाचा परमादर केलेला असूनही, मानवाचे व मानवसमाजाचे अंतिम कल्याण ब्रह्मचर्य व सर्वसंगपरित्याग यातच आहे, अशी सर्व स्मृतिकारांची धारणा आहे. संसाराची अपूर्णता, देहाची नश्वरता, भोगांची अनृती ही वैगुण्ये वैदिकांना कळून आली, आणि म्हणून त्यांनी मोक्ष हे परमोच्च ध्येय पुढे ठेवून चारी पुरुषार्थांत त्याला श्रेष्ठ गगले. काम हा पुरुषार्थांतच असल्याने त्यांनी संसाराला वृणास्पद मानले नाही. सांगायचे तात्पर्य असे की, वैदिकांनी आपल्या तत्त्वज्ञानात केवळ भावात्मकच तत्त्वांचा पुरस्कार केला आहे. 'सच्चिदानंद' हे त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे व्रीदवाक्य आहे.

परंतु भारतात या वैदिक श्रमणांखेरीज इतरही अनेक श्रमणांचे पंथ होते. या अवैदिक श्रमणपंथांपैकीच जैन व बौद्ध संप्रदाय आहेत. हे सारे धर्मपंथ केवळ संन्यासावर व संन्याशांच्या सांघिक जीवनावर आधारलेले आहेत. वैदिक संप्रदाय परंपरानिष्ठ तर हे संप्रदाय व्यक्तिनिष्ठ असे आहेत. जगातल्या व्यक्तिनिष्ठ धर्मांचा पाया बुद्ध व महावीर यांनीच घातला. इसवीसनापूर्वी पाचशे वर्षे ही क्रंती घडून आली. सामान्य लोकांच्या आत्मिक उद्धाराचे कंठण या नवजात धर्मांना बांधले. हे लोण आशियाच्या आग्नेयेत पोचले. येशू ख्रिस्तामुळे व्यक्तिनिष्ठ धर्मांचे क्षेत्र अधिक विशाल झाले. बौद्ध धर्मातला अहिंसेचा आदेश येशूच्या प्रेममय तत्त्वज्ञानात परिगत झाला. अशा तऱ्हेने बौद्ध धर्माच्या प्रादुर्भावाने जगाच्या इतिहासाचे दोन भाग पाहून नवा सांस्कृतिक कालखंड जगभर निर्माण झाला.

बौद्ध व ख्रिस्ती संस्कृती

भारतीय श्रमणांच्या तत्त्वज्ञानाचा शिकंदर त्र्यदशहावर किती परिणाम झाला होता, ते मॅगस्थिनीसने सविस्तर वर्णिले आहे. सांगण्याचा हेतू असा की श्रमणसंस्कृतीचे मूलस्थान भारत असून या संस्कृतीच्या प्रभावाने जगाच्या धार्मिक जीवनात महत्त्वाचा बदल घडवून आणलेला आहे. पौराणिक संस्कृतीचा प्रभाव लंका, जावा, बली, सुमात्रा व पर्यायाने इंडोनेशियाभर झालेला आढळून येतो. बौद्ध संस्कृती चीन, जपान, लंका, ब्रह्मदेश व मंगोलियातही फैलावलेली आढळून येते.

मध्य युरोपात दहाव्या शतकात ख्रिस्ती धर्माची चळवळ जी प्रचंड प्रमाणात फोफावली व पाद्र्यांनी आपल्या जुन्या संतांच्या ज्या गाथा संकलित केल्या, त्यांच्यात भारतीय वैराग्यकथांचा सटळ हाताने उपयोग केलेला आढळून येतो.

अशा या श्रमणसंस्कृतीच्या विविध अंशांचा आविष्कार भारतीय कथावाङ्मयात व पर्यायाने लोकसाहित्यात कसा झाला आहे, याचे थोडेसे दिग्दर्शन करणे अगत्याचे आहे.

कुवेरसेनेची कथा

ब्रह्मचर्याच्या अनुपंगाने अविवाह्य नातेवाइकांच्या परस्पर लैंगिक संबंधाचा निषेध हा श्रमणसंस्कृतीच्या आधारे तयार झालेल्या कथांचा एक विशेष आहे. मातेचा व मुलाचा संबंध, पित्याचा व मुलीचा संबंध, भावंडांचा संबंध सर्वस्वी त्याज्य मानलेला आहे. या निषिद्ध संबंधांच्या करुण कथा बौद्ध व जैन वाङ्मयात सापडतात व त्यांचाच पडसाद ख्रिस्ती मध्ययुगीन वाङ्मयात उमटलेला आढळून येतो. या प्रकारची सर्वांत जुनी कथा कुवेरसेनेची असून हर्मन याकोब्रीने परिशिष्टपर्वाच्या त्या कथेच्या भाषांतराखालच्या तळटीपेत त्या कथेचे मध्ययुगीन जागतिक परिभ्रमणही दाखवले आहे. या कथेच्या आयरिश पर्यायावर टामस मान या जर्मन कादंबरीकाराने कादंबरी लिहिली असून तिच्या इंग्रजी भाषांतराचे नाव *The Holy Sinner* असे आहे. कुवेरसेनेची कथा मूळची जैन चूर्णीतली. ती हेमचंद्राने परिशिष्टपर्वात दिलेली आढळते.^१ तिचा आशय असा : कुवेरसेना या मथुरेच्या गणिकेला जुळी मुले होतात. एक मुलगा व दुसरो मुलगी. ती मुले पेटीनून ती नदीत सोडते. ती पेटी वाहत शौर्यनगरात गेली. दोघा व्यापाऱ्यांनी ती पाहिली. त्यांनी ती उघडली व एकाने मुलगा घेतला व दुसऱ्याने मुलगी. ती मुले मोठी झाल्यावर दैवयोगाने त्यांचे लग्न होते. पण कुवेरसेनेने जन्माच्या वेळी दिलेल्या सारख्या नाव घेतलेल्या आंगठ्या त्यांच्या हातांत होत्या. ते पाहून कुवेरदत्त व कुवेरदत्ता यांना आपण भावंडे आहोत असे उमगते, आणि लग्न झाले तरी ब्रह्मचर्याचे उल्लंघन आपण केले नाही म्हणून समाधान वाटते. कुवेरदत्त मथुरेला येतो व व्यापारात नाव काढतो. तिथेच त्याचे कुवेरसेनेवर प्रेम जडते व त्या

१. हेमचंद्र, परिशिष्टपर्वा, सर्ग २, ३१५-३५४.

दोषांचे लग्न लागते. त्यांना मुलगा होतो. पुढे कुवेरदत्ता संन्यासिनी होऊन भटकत तिथे येते व तिला हे रहस्य उमगते. ती त्याचा स्फोट करते. अजाणता झालेल्या पापाचे प्रायश्चित्त म्हणून ती सारीजणे संन्यासाची दीक्षा घेतात.

लग्न झाल्यावर ब्रह्मचर्य

लग्न करून ब्रह्मचर्य पाळायचे व लग्न करायचे तेही कुठल्यातरी सिद्धीसाठी ही कल्पना मेघरथ व विद्युन्माळी यांच्या कथेत उत्कृष्टपणे दिसते. ती कथा अशी : वैताढ्य पर्वतावर बसलेल्या गगनवल्लभ नावाच्या देवाच्या नगरात मेघरथ आणि विद्युन्माळी नावाचे दोन विद्याधर बंधू राहत होते. त्यांना वाटले की काही विशेष विद्यासिद्धी करण्यासाठी आपण भूतलावर फिरावे. एवढेच नाही तर त्या विद्यासिद्धीचा पहिला विधी हा की नीच कुळातल्या मुलाशी लग्न लावायचे आणि वर्षभर ब्रह्मचर्य पाळून राहायचे. त्याप्रमाणे ते दोघे वसंत-पुरात गेले व दोन चांडाळ कन्या पाहून त्यांनी त्यांच्याशी लग्न लावले. त्या दोन मुली चकण्या आणि दात पुढे आलेल्या अशा चांडाळांनी त्यांना दिल्या. पुढे वर्षाने मेघरथ सिद्धी पावला पण विद्युन्माळीचे प्रेम त्या चांडाळणीवर बसले. त्याचा व्रतभंग झाला आणि ती गर्भवती झाली. पुढे तिला त्या अवस्थेत टाकून जाणे योग्य नाही म्हणून तो चांडाळ वेष्टाने त्यांच्यातच राहिला. त्याला आणखी मुले झाली. त्यांच्यात तो गुरफटून गेला. मेघरथ मात्र बायकोला सोडून वैताढ्य पर्वतावर निघून गेला.^२

खलनायकाचा संयम :

यात्राव्रतीत एक कल्पना मला सुचली आहे. ती अशी की जगभरच्या लोककथांत खलनायक नायिकेला (विवाहित किंवा वाग्दत्त) पळवून नेतो पण तिचा शीलभंग करीत नाही. नायिका बारा वर्षे व्रतस्थ राहते. निदान तीन वर्षे तरी. मग नायक तो तिचा पती, प्रियकर किंवा मुलगा असतो. खलनायकाला मारून तिची सुटका करतो, अशी हकीकत सापडते. खलनायकाचा संयम (रावणाने सीतेच्या व्रतव्रतीत पाळला तसा) व नायिकेचे व्रत ही दोन्ही बीजे मूळ तापस संस्कृतीतूनच निघाली असावीत असे मला वाटते.

पत्नी असून ब्रह्मचर्य किंवा संन्यास

श्रमणसंस्कृतीचे कथात शिरलेले आणखी एक वीज म्हणजे पत्नी असून संन्यास घेणे. आपल्या अत्यंत प्रिय अशा मैत्रेयीला सोडून याज्ञवल्क्य ऋषी आनंदाने चतुर्थाश्रमात पदार्पण करताना वृहदारण्यकोपनिषदात दाखवले आहेत. ही कथा तर सर्वश्रुतच आहे. पण ऋग्वेदात अगस्त्य-लोपामुद्रेच्या संवादात पत्नी असूनही ब्रह्मचर्यस्खलनाच्या भीतीने तिच्याशी समागम करीत नाही, असे अगस्त्य मुनी सांगत आहेत. विलासी सिद्धार्थाला जगाच्या नश्वरतेची कल्पना आली आणि मुक्तीचा मार्ग शोधायला तो घराबाहेर पडला

२. किता, २, सर्ग ६, ६४३-६९१.

हे ऐतिहासिक सत्य आहे. तेच बीज महावीराच्याही चरित्रात आहे. परंतु बौद्ध व जैन चरित्रपर कथावाङ्मयात अशा गोष्टी विपुल असाव्यात यात नवल नाही. उदाहरणार्थ : हेमचंद्राच्या परिशिष्टपर्वात “एकदा मी माझ्या धाकट्या सावत्र भावाला दीक्षा देईन. कारण त्याचे माझ्यावर अलोट प्रेम आहे” अशी वदाई एका श्रमणाने आपल्या आचार्या-जवळ मारली. नंतर तो भावाला आणायला गेला तेव्हा भावाचा लग्नसोहळा चालू होता. त्याने भावाला पाहिले, पण नुसती ओळखही त्याने मोठ्या भावाला दिली नाही. तेव्हा खिन्न होऊन हा साधू परतला. ही त्याची हकीकत त्याच्या मित्रांना कळली व ते त्याला हसू लागले. त्यावेळी त्याचा एक मित्र भवदत्त म्हणाला, “धाकट्या भावाने मोठ्या भावाची एवढीही प्रतिष्ठा ठेवली नाही तर गुरुभक्तीचे, तपाचे फळ काय ?”

त्यावर इतर मित्र त्याला म्हणाले, “तू खरा असशील तर आपल्या भावाला दीक्षा देशील.” भवदत्त गेला त्यावेळी त्याचा भाऊ भवदेव याचा लग्नसोहळा चालला होता. भाऊ आलेला पाहून भवदेव गडबडीने पुढे झाला. दोवे बंधू गळ्यात गळा घालून वागेत गेले. गप्पा मारता मारता ते दूर दूर चालले. भवदत्त सांगत होता, “हीच ती झाडे, ज्याच्यावर आपण दोवे वानराप्रमाणे उड्या मारीत असू. ही पाहा तळी, यातली नील-कमळे तोडून आपण एकमेकांच्या गळ्यांत त्यांच्या माळा करून घालीत असू. ही पाहा नदी. हिच्या वाळवंटात वसून लहानपणी आपण डोंगर करीत असू. हिच्या पाण्यात बेडकासारखे पोहत असू.”

हो ना करता गाव ओलांडून ते भाऊ आश्रमापर्यंत आले. त्यावेळी मित्रांनी जाणले की भवदत्ताने आपला शब्द खरा करण्याकरिता भावाला फसवून आणले आहे म्हणून. पुढे गुरूसमोर भवदत्ताने आपण पैज जिंकल्याचे सांगितले. भावाचा शब्द खोटा होऊ नये म्हणून इच्छा नसताना भवदेव श्रमण झाला.

पुढे काही वर्षांनी भाऊ मेलाला, तेव्हा त्याला आपले लग्न लागते न लागते तोच आपण जिला सोडून आलो त्या नागिलेची आठवण झाली. संसाराची इच्छा उत्पन्न झाली. वाटेत त्याला नागिला एका ब्राह्मणीबरोबर जात असता भेटली. दोघांनी एकमेकांना ओळखले नाही. पण भवदेवाने जेव्हा आपल्या आईबापांची हकीकत तिला विचारली, आपल्या वधूची चौकशी केली, तेव्हा तिला ओळख पटली. भवदेवाने संन्यासापासून क्षुद्र संसारी सुखाला भुलून वंचित होऊ नये म्हणून तिने ‘ओकलेले परत खाऊ नये’ असा उपदेश केला. त्याचा संसार करण्याचे नाकारले. नाइलाजाने भवदेव परतला व श्रमणवृत्तीने अखेरपर्यंत राहिला.^३

पूर्वकर्माप्रमाणे लग्न करायचे, पण बुद्धिपुरस्सर संसारत्याग काही कालपर्यंत किंवा कायमचा करायचा अशीही परिणती या कथाबीजाची पुष्कळदा झालेली दिसते. उदाहरणार्थ परिशिष्टपर्वातच जंबू चार मुलींबरोबर—पूर्वजन्मी त्या त्याच्या स्त्रिया होत्या।

हे जाणून—लग्न करतो. पण लग्न करायच्या अगोदरपासूनच संसार करायचा नाही, श्रमग व्हायचे हा त्याचा निश्चय झालेला असतो. बायका पुष्कळ समजावतात, पण त्याचा निश्चय अभंग असतो.

रामायणात लक्ष्मणाचे तरुण पत्नीला सोडून जाणे, याच वीजानून उद्भवले आहे. सीता रावणाच्या घरी व्रतस्थ राहते व रावणही तिच्यावर बलात्कार करीत नाही, हे बीज-यातूनच निघाले आहे. अशा नायिकांना खडनायक पळवून नेऊन कांडून ठेवतात. पण बारा वर्षे व्रतस्थ राहून मग लग्न करण्याचा पण या नायिका करतात. खडनायक कबुली देतो व अनुनय करीत राहातो, अशी हकीकत जगभराच्या लोककथांत पसरलेली दिसते. त्यातल्या त्यात भारतीय लोककथांत उत्कटत्वाने दिसते.

पुष्कळदा नायकाचा काही पण असतो, तो पुरा झाल्याशिवाय लग्न केले तरी विवाह-सुख भोगायचे नाही अशी त्याची प्रतिज्ञा असते. बायको वर्षानुवर्षे वाट पाहतच राहते. लक्ष्मणाची ऊर्मिळा राहिली तशी मेरी क्रियरच्या संग्रहातली शेवंती राजाची गोष्ट याचे उत्तम प्रथंतर आहे. हे बीजही जगभर पसरले आहे. प्रत्येक बुद्ध्याच्या कथा हे वैदिकेतर श्रमग संस्कृतीचे वैशिष्ट्य आहे. बौद्ध व जैन वाङ्मयात त्या पुष्कळ आहेत.

दृष्टान्ताचा उपयोग

दृष्टान्ताचा उपयोग धार्मिक वृत्ती जागृत करून त्या त्या संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करण्यासाठी होत असतो. भारतातले प्राचीन वैदिक व पौराणिक वाङ्मय, बौद्ध व जैन वाङ्मय विशिष्ट कथांप्रमाणेच दृष्टान्तांनीही खच्चून भरलेले आहे. ज्या दृष्टान्तांचा उपयोग जगभरच्या धार्मिक वाङ्मयात झाला आहे. तो दृष्टान्त 'मधुविन्दूदिपुमान्' या नावाने प्रसिद्ध आहे. या दृष्टान्ताचा सर्वांत प्राचीन आङ्गिकार महाभारतात स्त्रीसर्वांत (अध्याय ५, ६) असून तो बौद्ध, जैन, मुसलमानी, ख्रिस्ती आणि यहुदी ग्रंथांतही आढळून येतो असे प्रो. कुन्ह यांनी १८८८ सालीच नमूद करून ठेवले आहे. ही गोष्ट अशी : एकदा एक व्यापारी चोरांनी लुटल्यामुळे जंगलात भटकत होता. इतक्यात एक हत्ती त्याच्यावर धावून आला. त्याला लुकवण्यासाठी पळत असता त्याला एक जीर्ण विहीर दिसली. तिच्यात त्या मागसाने उडी घेतली. विहिरीच्या काठावर वडाचे झाड होते. त्यावर मधमाश्यांचे मोहोळ होते आणि वडाची मुळे विहिरीत उतरली होती. त्यांना धरून राहावे म्हणून तो माणूस त्यांना पकडतो न पकडतो इतक्यात वरून हत्तीने सांडेने त्याच्या डोक्याला स्पर्श केला. विहिरीच्या तळातून मोठा अजगर त्याला गिळायला आणि विहिरीच्या चारी वाजूंनी चार सर्प त्याला चावण्यास आले. दोन उंदीर एक काळा व पांढरा, असे वडाची मुळे कुरतडू लागले. हत्ती सावज निसटले म्हणून चिडून झाड हलवू लागला. त्याचोवर माशा उधळल्या य त्याला चावल्या. इतक्यात मोहोळ तुटले व मध त्या माणसाच्या डोक्यावर सांडून त्याच्या तोंडात ओवळून आला. त्यावेळी सर्व आपत्ती विसरून तो माणूस गोडीने मध खाऊ लागला.

या दृष्टान्ताची फोड अशी : माणूस म्हणजे संसारी मनुष्य, वन म्हणजे जग, हत्ती म्हणजे मृत्यू. विहीर म्हणजे मानवी जीवन. अजगर म्हणजे नरक. चार सर्प म्हणजे वासना. वडाचे मूळ म्हणजे माणसाचे आयुष्य. उंदीर म्हणजे शुक्र किंवा कृष्ण पक्ष. मधमाशा म्हणजे दुःख व चिंता. मध म्हणजे विषयसुखे.*

प्रचलित कथांना मुरड घालून त्यांना दृष्टान्तरूप द्यायचे—विशेषतः पंचतंत्रासारख्या पुस्तकातल्या बोधकथांना दृष्टान्ताचे रूप द्यायचे ही क्रिया सर्व धार्मिक संप्रदायांत दिसते. महानुभव वाङ्मयात आपली शेणाच्या घराच्या कावळ्याची व मेणाच्या घराच्या चिमणीची किंवा साळूची कथा रंगवली आहे. पंचतंत्रातलीच विहीरीत स्वतःचे प्रतिबिंब पाहून उडी घेणाऱ्या सिंहाची कथा ज्ञानेश्वरीत दृष्टान्त म्हणून सांगितली जाते. एकनाथांना भारुडांत तत्कालीन नाचगाण्यांनाच कडाटणी देऊन दृष्टान्तरूप द्यावे लागले. त्याचीच परिणती महाराष्ट्रातल्या खेडोपाडीच्या नाथसंप्रदायातून उद्भवलेल्या कलगी-तुऱ्यांच्या लावण्यांत पौराणिक कथांना प्रकृतिपुरुषाचे रूपक जोडून झालेली दिसते.

पुराणकथांचे परिवर्तन

श्रमणसंस्कृतीचा आणखी एक विशेष जो कथात दिसतो तो असा की, त्यामुळे पुरातन दैवतकथांत देवांच्याकडे गौणत्व आणणारे कथाबीज निर्माण झाले. उदाहरणार्थ तथागताचा किंवा तीर्थकराचा जन्मकल्याणाचा विधी शक्रासारखे देव, अच्युतासारखे त्याचे अनुयायी मोठ्या समारंभाने करून साऱ्या तीर्थांचे पाणी आणून त्या बालकाला मेरुपर्वतावर अभिषेक करित असे वर्णन जंजुपण्णत्ति किंवा हेमचंद्राच्या त्रिषष्टिशलाका पुरुषचरितांत किंवा ललितविस्तरात सापडते. या कथाभागात मुलाच्या जन्मावेळेचे सारे विधी 'दिशाकुमारी' करित. लग्नाला श्रमणसंस्कृतीत स्थान नसल्यामुळे जन्मकल्याणालाच महत्त्व आहे. इतकेच नव्हे तर, शक्रदेखील आपल्या बरोवरीचा समजून या बालकाला अभिषेक करी. धर्म जागृती करणारा वीर हा शक्राच्या क्षात्रवलाची बरोवरी करणारा म्हणून त्याला अभिषेक करायचा अशा कल्पनाही या समजुतीला चिकटलेल्या आहेत. महाभारतातसुद्धा इंद्राचे पद तपश्चर्या करून कुंगालाही मिळविता येत असे, जसे ते नहुषाने मिळवले. तृणविंदूसारख्या तपस्व्यांना इंद्र याच कारणासाठी तपश्चर्येत हरिणीसारख्या अप्सरांना पाठवून विघ्न करित असे, हे सर्वश्रुतच आहे. तप हे श्रमणसंस्कृतीचे मुख्य गमक आहे. अर्थात् त्याचा आविर्भाव किती विविध प्रकारांनी भारतीय संस्कृतीत प्रकट झाला आहे हे सांगायला नकोच. त्यांच्यापैकीच एक आविर्भाव या बौद्ध व जैन कथांत तथागताच्या किंवा तीर्थकरांच्या जन्ममंगलाच्या वेळी त्याला शक्राएवढा मान द्यावा लागे, किंवाहुना शक्रही त्याच्यापुढे नमून असे, असे जे दाखवले आहे ते 'ब्रह्मतेजो बलं

* Hermann Jacobi, *Introduction to Hemachandra's Parishistaparva*, pp. 22-23.

बलम्' या विश्वामित्राच्या उक्तीचा अवैदिक आविष्कार आहे एवढेच. ज्यावेळी शक्र हा देवांचा राजा, सर्वांत मोठा असे समजले जात असे, त्यावेळी त्याच्या समान किंवा काकणभर सरस दुसराही कुणी आहे, ही कल्पना महाभारतातच प्रकट झालेली आहे. तिचाच अधिक मोठा आविष्कार बौद्ध व जैन वाङ्मयात पाहायला मिळतो. याचीच री कृष्णचरित्रात —गोवर्धनाच्या आख्यानात कृष्णाने इंद्राला पूजा न देता वठणीला आणले— ओढलेली दिसते. परंतु कृष्ण हा वैदिक संप्रदायातून निघालेला विष्णूचा अवतार आहे, आणि वैदिक संस्कृतीत ईश्वरी अवतार संसारी नसावा असा दंडक नाही. किंबहुना धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष या चारी पुरुषार्थांची उत्कट लक्षणे या अवतारात असावी असेच दशावतारांच्या राम व कृष्ण या सर्वांत लोकप्रिय अवतारांवरून वाटते. परशुराम, वामन इत्यादी अवतारांमुळे ब्रह्मचर्य किंवा चतुर्थाश्रम पूज्य होता हे मात्र उघड दिसून येते. श्रमणसंस्कृतीच्या या दैवतांना गौणत्व देण्याचा प्रकार नाथसंप्रदायात कळसास पोहोचलेला दिसतो. नवनाथचरित्रात शंकरादि देवांनाही नाथांनी कसे जेर केले हे दाखवले आहे. मूळ वैदिक संस्कृतीतून निघालेले दशावतार पूर्ण वाटले नाहीत म्हणूनच की काय ब्रह्मा, विष्णु, महेश या त्रयीचा एकैक अंश घेऊन जन्मतः विरागी दत्तात्रय श्रमणसंस्कृतीच्या अनुषंगानेच उत्तरकालीन पुराणकथांत समाविष्ट झाला आणि त्याच्या अनुषंगानेच नाथसंप्रदाय वाढला. एकंदर प्रचलित लोकसाहित्यातल्या काही प्रकारांवर नाथसंप्रदायाची छया मराठीत तरी किती दाट पडली आहे, हे सांगायला नकोच.

८ / धर्म व कथा यांची आदिम पार्श्वभूमी

कथांचा धर्मोशी असलेला संबंध विशद करायचा म्हटल्यास जगातल्या प्राचीनतम कथांचा विचार प्रथम करायला हवा. या प्राचीनतम कथा त्या त्या देशाच्या दैवतकथांत अंतर्भूत असतात. उत्पत्ती व प्रलयांसंबंधीच्या कथा या दृष्टीने विशेषकरून उपयुक्त असतात. मिसर, बाबिलोन, सुमेर व वेदकालीन भारतातल्या या प्राचीनतम कथांना विशेष महत्त्व आहे. या नावतीत मिसर, बाबिलोन, सुमेर व मेसापोटेमिया यांचा समान संस्कृतिमय सेमेटिक गट वेगळा आणि भारत-युरोपचा इंडो-आर्यन गट वेगळा. त्यातल्या त्यात युरोपचे मिसरी गटासंबंधीचे सांस्कृतिक ऋण उघडच आहे. प्रश्न उरतो तो भारता-संबंधीच. मिसर भारताचा ऋणी की भारत मिसरचा ? डब्ल्यु. जे. पेरी व ईलियट-स्मिथसारखे संशोधक पहिल्या गटाला आद्यतन संस्कृतीचे उत्पत्तिस्थान समजतात.^१ अँड्र्यू लॅंगनेही भारतीय सिद्धान्तावर हल्ला चढवलेला आहे. परंतु मिसरी पॅपिरस मधली 'दोन भावां'ची सुप्रसिद्ध कथा ही आद्य ग्रंथनिविष्ट जागतिक कथा म्हणून तिचे विवरण करताना मिसरकडे सहानुभूती झुकलेली असतानाही त्याने भारत व मिसर यांत कोण कोणाचे उपकृत आहे, याबद्दल निश्चित मत देणे कठीण आहे असे मत व्यक्त केले आहे. पेरीनेही^२ सेमेटिक गटाच्या जुनाटपणाची तरफदारी करताना पॅसिफिक संस्कृतीवर मेलेनेशिया, पोलिनेशिया या भागांत भारतीय संस्कृतीचेच लोण पोचले होते हे आवर्जून सांगितले आहे.

पूर्वानुभवांचे पाठबळ

भारत व मिसरच्या पौर्वापर्यांचा प्रश्न वाजूला टाकून आपण आता मुख्य मुद्द्याकडे वळू. या सर्व प्रांतांतल्या आद्यतन ज्ञात कथांचा निष्कर्ष काय ? सुमेरच्या एंकी या आद्यवीराची कथा आहे, तिच्यात पाण्याच्या पुराबरोबर तो सुमेरात आला असा उल्लेख आहे. या उल्लेखाचा ऐतिहासिक छडा लावताना एंकी हा इराणी आखातातून सुमेरात आला, एंकी हा कालवे वगैरे जलमार्गाचा संशोधक व सुमेरच्या संस्कृतीचा आद्य संस्थापक, असा निष्कर्ष पेरी याने काढला आहे. आद्यतन कथांत खरा इतिहास

१. Andrew Lang, *Ritual, Magic and Religion*, II.

२. W. J. Perry, *The Origin of Magic and Religion*, pp. 16, 23.

लपलेला असतो याचे ही कथा उत्तम प्रतीक आहे असे पेरीचे म्हणणे आहे. एवढेच नव्हे तर प्राचीन कथांचे अद्भुत व भ्रामक आणि बाष्कळ वाटणारे अवगुंठन वाजूला करून, ज्या काळी ही कथा संकलित झाली, त्याच्या पूर्वकालीन संस्कृतीशी तिची संगती जुळवता आली तर पूर्वतन संस्कृतीचा ऐतिहासिक अंश तिच्यात अवश्यमेव लपलेला आढळतो. अशा तऱ्हेने पाहिल्यास या आद्यकथा कल्पनाजालातून स्फुरलेल्या नसून त्यांच्यामागे पूर्वानुभवाचे पाठवळ आहे, ही गोष्ट ध्यानात येते. जसजशी अशा ऐतिहासिक स्मृतीची नोंद वाढते, तसतसे त्या कथेतल्या स्थलादिकांचे निर्णय अधिक सुकर होतात. सुमेरी कथांतली उकल प्रगतिपथावर आहे, हेही पेरीचे विधान सयुक्तिक वाटते. या पूर्वस्मृतीचे आणखी विवरण पुढे येईलच.

अश्मयुगातील अवशेष

धर्माच्या किंवा विविध आचारांच्या आणि त्या आचारांशी निगडित झालेल्या पूर्व-स्मृतींच्या अनुरोधाने आणखी एक गोष्ट स्पष्ट होते ती ही की, या आद्य कथांत आद्यतन ज्ञात संस्कृतीचे निदर्शन आढळून येते. संस्कृतीचा एक विशेष असा आहे की कुठल्याही काळची संस्कृती घ्या, ती अधिक पूर्वतन संस्कृतीतून निघालेली दिसून येते. मिसरमधील व भारताच्या आद्यतन ज्ञात संस्कृतीच्या पौर्वापर्यावहल विद्वानांत विकल्प असले तरी एक गोष्ट निश्चित आहे की, ही आद्यतन ज्ञान संस्कृती 'प्राचीन पूर्व'त उगम पावलेली आहे. मिसरची काय किंवा वैदिक भारताची काय, संस्कृती ही तत्पूर्व संस्कृतीशी सापेक्ष आहे यात संशय नाही. आद्यतन ज्ञान संस्कृतीचे हे पुरातनसंस्कृतीशी असलेले सापेक्षत्व प्रागितिहासाच्या काळात आपणास आपसुख आणून सोडते. हा प्रागैतिहासिक काल साधारणपणे उत्तर-अश्मयुगाचा गणला जातो. अश्मयुगातले अवशेष मृतांच्या थडग्यांत आढळून येणाऱ्या वस्तूवरून निश्चित केले गेले आहेत. कवड्या, दात, गारगोऱ्या व दगडाच्या वाहुल्यांच्या आकाराच्या स्त्रीप्रतिमा वगैरे वस्तू महत्त्वाची प्रतीके गणली जातात. कवड्या हे स्त्रीलिंगाचे प्रतीक. असून जगभरच्या धर्मांत कवडीचे महत्त्व निःसंशय आहे. दात हे अन्नाचे प्रतीक गारगोऱ्या चक्रमकीच्या रूपाने विस्तव म्हणजे अन्न खाण्यालायक करण्याचे प्रतीक. काही गारगोऱ्या शस्त्रासारख्या असतात. थोडक्यात सांगावचे म्हणजे अश्मयुगात या जीवदात्री स्त्रीशक्तीचे जगन्मातेत देशोदेशी परिवर्तन झालेले होते. जव किंवा वार्ली यांचे स्त्रीलिंगाशी असलेले साम्य या जगन्मातेला अन्नाची व पर्यायाने धान्याची देवता करते झाले.

चंद्राच्या कला आणि स्त्रियांचे चांद्रमासावर अधिष्ठित झालेले रजोदर्शन पाहून प्राचीन जगन्मातांचा संबंध चंद्राशी जोडण्यात आला. जगन्मातेचे काम बाळंतपण सुखरूप पार पाडण्याचे असते, अशीही समजूत वळावली. ग्रीक देवता आर्टेमिस चंद्रसंलग्न धान्य-देवतेचे उत्कृष्ट प्रतीक आहे. भारतात षष्ठीमातेचे महत्त्व असेच आहे.

युद्धदेवांचे नवे युग

जसजशी अश्मयुग संपून मानवसंस्कृती वाढीस लागली, मातीची भांडी, लोखंडाची आयुधे व पात्रे, विणलेले कापडे, नदीचे पाटबंधारे, शेतकाम वगैरे गोष्टींचे शोध लागले, तसतसे पशुपालन व शेतीचे महत्त्व वाढले. कारागिरीला सांस्कृतिक महत्त्व आले. यामुळे एक गोष्ट घडून आली ती ही की, जगन्मातेच्याबरोबर अनेक देवदेवतांची व संस्कृति-वीरांची नामावली, दंतकथा व पूजा जगभर अस्तित्वात आली. या संस्कृति-वीरांच्या कथा जगभरच्या प्रत्येक जातीजमातीत फैलावलेल्या आहेत आणि या कथा गोळा करून त्यांचा सूक्ष्म अभ्यास केला तर असे आढळून येते की या विभूतींचा संबंध आद्यतन संस्कृतीशी जाऊन मिळतो.^३ उदाहरणार्थ, माओरींचा सूर्याला व्रंधनात टाकून दिवस-रात्रीचे ज्ञान प्रथम आपल्या जातीस विशद करून देणारा माउई, प्रथम मिसरात व मागाहून ग्रीसमध्ये शेतीचा व एकंदर मानवी समाजाचे नियंत्रण करणारा ऑसिरिस, भारतातले मनु व पृथुवैन, कोकणपट्टीत शेती व कालवे यांची विद्या नेणारा परशुराम, गोंडांचा लिंगो, बैगांचा नंगा बैगा, मुंडांचा सिंगा वोंगा किंवा धर्मेस, किती म्हणून नावे सांगावी ? जगभरच्या जातींच्या उत्पत्तीच्या कथा या संस्कृति-वीरांच्या महिम्याने परिपूर्ण अशा आहेत. सांगायचा मुद्दा असा की जसजसा हा विभूतिवर्ग वाढला, तसतसा त्या वर्गातील काहींची दैवतांत गणना होऊ लागली. या दैवतांत स्त्री पुरुष दोन्ही दैवते होती. त्यामुळे काल्पनिक जगन्मातेचे किंवा स्त्रीशक्तीचे महत्त्व ठिकठिकाणी मर्यादित झाले. एवढेच नाही तर शेतीच्या भरभराटीबरोबर युद्धदेवांचे युग अस्तित्वात आले, त्यावेळी आणखी एक मोठी क्रांती घडून आली, ती अशी की जगन्मातेचे स्वतंत्र व परिपूर्ण अस्तित्व खंडित झाले. काही ठिकाणी तिचा अजिबात लोपही झाला. एवढेच नाही तर जिथे तिचे अस्तित्व टिकून राहिले, तिथेही ते युद्धदेवाची पत्नी या गौणत्वाच्या नात्यातच शिळकू राहिले. तिचा पूर्वीप्रमाणे लोकव्यवहाराशी कुठलाच संबंध नाही.^४

स्त्रीचे स्थान गौण ठरले

युद्धदेवाच्या आगमनानंतर जगन्मातेचा लोप होणे, या क्रियेचे प्रतीक परशुरामाने मातेचा वध केला या कथेत मला आढळून येते. गोंडांच्या फारसापेनाच्या किंवा परशुदेवाच्या कथेतही त्याने भावांचा वध केल्यावर त्याची आई, भावजया व पुतण्या आत्महत्या करतात असे वर्णन आहे. या कथेचे इंगितही हेच असावे. ईव्ह, पार्वती, सीता वगैरेना मिळालेले शाप बायबलमध्ये व लोककथांत प्रसिद्ध आहेत. त्याचे कारण हेच असावे. स्त्रीची जिज्ञासा सर्व धर्मपंथांनी धिक्कारली. आद्य स्त्रीशक्तीच्या समाजनियंत्रक प्रेरणेचे उच्चाटन अशातऱ्हेने झाले. स्त्रीचा रजःस्राव पूर्वीप्रमाणे जीवनदायी म्हणून

३. किता, पृ. १०१.

४. किता, पृ. २२४.

केवळ मंगल राहिला नाही. लिंगाची प्रतिष्ठा वाढली. स्त्री केवळ क्षेत्र व पुरुष वीज असे गणित अस्तित्वात आले. निर्मितीत स्त्रीचे स्थान गौण ठरले. रजःस्त्रावाची वृणा संस्कृतीच्या वाढीबरोबर फोफावली. एवढेच नाही तर स्त्रीची कामवासना रजोदर्शनाशी निगडीत असल्यामुळे तीही प्रसंगी कुचेष्टेचा विषय झाली. जगन्मातेच्या आद्यतन-कालच्या स्त्रीप्रधान समाजसंस्थेत बहुपतित्वाला महत्त्व होते, ते पितृप्रधान समाजशासनात नष्ट झाले आणि बहुपतित्वाच्या प्रथेचा अर्थ 'स्त्री पुरुषाहून अतिशय कामुक असते, व्यभिचारी असते म्हणून तिचे कठोर शासन केले पाहिजे' अशा कल्पना बळावल्या. उद्दालक आरुणीने व रेणुकेच्या वाबतीत जमदग्नि व परशुरामाने यात्रावत पुढाकार घेतलेला पुराणात दिसून येतोच.

धर्माचे मूळ जाडुविद्येत

धर्माच्या आदिम पार्श्वभूमीचा विचार करताना केवळ मृत्यूच्या विनाशक शक्तीवरच विसंभ्रणे योग्य होणार नाही. या अभावात्मक विनाशी शक्तीहून भिन्न असणारी पण तिच्याशीच अखंड संबद्ध असलेली, अशी एक भावात्मक जीवनदायी शक्ती रसमय किंवा धातुमय असून ती प्रत्येक प्राण्यात व वस्तूत ठराविक प्रमाणात असते असे प्राचीन मानवकुलात गृहीत धरले जात असे. पॅसिफिक वेटांत, ऑस्ट्रेलियात व आफ्रिके-तल्या आदिवासी कुलांत ही शक्ती माना, ओरेंडा किंवा टोंडी या नावांनी ओळखली जाते. या शक्तीला युरो-भारतीयानी 'असु' असे नाव दिले होते. असु या प्राण-शक्तीचा 'यातु' (जाडु) किंवा माया या अद्भुत कार्यकारी शक्तीशी मिलाफ झालेला होता. 'असु' शब्दाचे डॉ. दांडेकरांनी केलेले विवेचन उद्‌शोधक आहे. ते असे : " 'असुर' शब्दाचा अर्थ ज्याच्याजवळ विशेषत्वाने 'असु' आहे असा होतो. 'असु' म्हणजे काय ? भाषाशास्त्राच्या तसेच मानवेतिहासाच्या आधारे असे स्पष्टपणे दाखविता येते की, अत्यंत प्राचीन मानवाच्या दृष्टीने सर्व विश्वाचा व्यापार आणि धारणा ही मानवी कल्पनातीत अशा एका शक्तीच्या योगे होत असतात. ही शक्ती म्हणजे एक magic potence यात्वात्मक शक्ती आहे आणि ती केवळ कल्पनारूप—अमूर्त—नसून प्रत्यक्ष रसमय आहे. या संदर्भात मी 'यातु' हा जो शब्द वापरला आहे. त्या शब्दाचा कुत्सितार्थ किंवा लौकिकार्थ (vulgar sense) मला मुळीच अभिप्रेत नाही हे येथे मुद्दाम स्पष्ट केले पाहिजे. इंग्रजीतील मॅजिक या शब्दाने जो एक विशिष्ट अर्थ सूचित होतो—विशेषतः मानवी विचारविकासक्रमाच्या दृष्टीने सूचित होतो तो अर्थच मला 'यातु' या शब्दाने अभिप्रेत आहे. देव, मानव, पशू आणि विश्वातील इतर वस्तू या सर्वांमध्ये हा यात्वात्मक रस असतो; आणि त्यामुळेच त्या सर्वांचे धारण व व्यापार शक्य होतात. हा रस म्हणजे सर्व प्रकारच्या जीवनाचे सारच होय, आणि विश्वातील सर्व जीवांतील व वस्तुमात्रातील सार एकाच स्वरूपाचे असल्यामुळे प्राचीन मानवाच्या दृष्टीने निरनिराळ्या वस्तूत सारात्मक भेद (essential difference)

असा मुळीच अस्तित्वात नव्हता. देव, मनुष्य, पशू आणि इतर वस्तू यांमध्ये जो काही भेद दृष्टीस पडतो, याचे कारण म्हणजे त्यांच्या हा यात्वात्मक रस भिन्न भिन्न प्रमाणांत अस्तित्वात असतो हेच होय...एखाद्या व्यक्तीत किंवा वस्तूत (प्राचीन मानवाच्या दृष्टीने 'व्यक्ती' आणि 'वस्तू' भिन्न नसतात) हा रस जितक्या प्रमाणात अधिक असेल तितके त्या व्यक्तीचे किंवा वस्तूचे वर्चस्व, बल किंवा जीवनशक्ती अधिक असे समजले जात असे. यातुविद्येच्या योगाने आपल्यातील या यात्वात्मक रसशक्तीचे प्रमाण वाढवता येत असे किंवा दुसऱ्यातील कमी करता येत असे.^५ अर्थात स्वःतातली 'असु' शक्ती वाढवणे हा धर्माचा पाया आहे. स्वतःची शक्ती वाढवण्यासाठी दुसऱ्याची कमी करणे हा अभिचाराचा किंवा जादुटोण्याचा पाया आहे.

बहिश्चर प्राण्याची कल्पना

लोकसाहित्यात 'असु' या शब्दाचे 'जीव' या शब्दात पर्यवसान झालेले आढळते. एखाद्या राजपुत्राचा जीव माशात, अंगठीत असणे, मृत नायक-नायिकांचे झाडांत, दगडांत, फुलांत किंवा जनावरांत अगर ताऱ्यांत रूपांतर होणे ही नेहमीच्या आढळातली जगभरची उदाहरणे आहेत. आपल्या जीवावर देवता, ब्राह्मण, पुजारी, धर्मगुरू, मांत्रिक, चेटकी, देवत्रयिणी, यक्षयक्षिणी वगैरेंचा ताबा चालणे वगैरे समजुतीचे मूळही यातच आहे. असूच्या या कल्पनेतच 'बहिश्चर प्राणा'चे कथाबीज सामावलेले आहे. उदाहरणार्थ, पोपट्यात पंचकिन जादुगाराचा प्राण असतो. पोपट मेला तेव्हा तोही मेला ही कथा, किंवा राजकन्येचे प्राण गळ्यातल्या साखळीत असतात, ती दासीने घातली तेव्हा राजकन्या मेली, फिरून राजकन्येच्या गळ्यात घातल्यावर ती जिवंत झाली ही मेरी फ्रीयरने दिलेली कथा. बहिश्चर प्राणाची कल्पना भारतीय लोककथांत अत्यंत महत्त्व पावली आहे. देवकवादाचे प्रतीक असलेली ही कल्पना आहे यात शंका नाही.

□

५. डॉ. रा. ना. दांडेकर, वैदिक देवतांचे अभिनव दर्शन, पृ. ४४-४६.

९ / हादग्याची किंवा भोंडल्याची गाणी

मराठी लोकसाहित्यात हादगा किंवा भोंडला किंवा भोंडले यांची गाणी अस्सल जुन्या मराठी लोकगीतांचा नमुना म्हणून ओळखली जातात. त्यांच्या चाली अगदी प्राथमिक स्वरूपाच्या असून गाण्यांची संख्या मोजकी म्हणजे मूळची सोळा अशी आहे. प्रांतपरत्वे ती संख्या सात गाण्यांनी वाढलेली दिसून येते. चार ठिकाणची गाणी गोळा केली, तर ती सर्व ठिकाणी सोळा भरत नाहीत. कधी कमी तर कधी जास्त भरतात. कमी भरण्याचे कारण विस्मृती हे उबड आहे. जास्ती भरण्याचे कारण गीतांचे पर्याय आणि दुसऱ्या गीत-प्रथांतील भेसळ. परंतु चारदोन गाणी मात्र सर्रास सगळीकडे म्हटली जातात. ती इतकी दुर्बोध आहेत की त्यांचा अर्थ लावणे दुरापास्त आहे. त्या दुर्बोधतेवरून ही गाणी जुनी असावीत व विस्मृतीमुळे त्यांचे काही चरण तेवढे शिल्लक राहिले असावेत हे लढवच ठरते. पण या चार दोन गाण्यांवरून एक गोष्ट आणखी लक्षात येते ती ही की मुळची हादग्याची गाणी व व्रत इतर व्रतांशी व गीतांशी संलग्न झाले असावे. हादग्याच्या दोन नावांवरून व एकंदर त्यांच्या गीतांची व संलग्न व्रतांची भारतातील इतर स्त्रियांच्या भाद्रपद-आश्विनातल्या व्रतांशी व गीतांशी तुलना केली, तर ही गोष्ट सहज ध्यानात येते. एवढेच नव्हे तर त्या गाण्यांच्या पर्यायांच्या प्रादेशिक प्रसारामुळे मूळ हादगा महाराष्ट्राच्या कोणत्या भागात व कोणत्या जातीत उद्भूत झाला याविषयी काही अनुमाने बांधणे शक्य होते. त्यासाठी काही विशेष मुद्दे अगोदर लक्षात घेतले पाहिजेत.

हादग्याच्या व्रताची व गीतांची मीमांसा करताना पुढील गोष्टी मुख्यतः लक्षात ठेवल्या पाहिजेत :

(१) 'हादगा देव मी पुजिते' मधील हादगा या पुष्टिगी नावावरून ही गाणी कोण्या पुरुषदेवाला उद्देशून म्हटलेली असावीत. कोणता तो पुरुष ? हादगा स्वतः पुरुष होतो ? भुलोजी नायक, की पडलेल्या वेशीवर कबुतरे घुमत होती, त्या कबुतरासारखे लालगुंज ज्याचे डोळे नगरातल्या नारींवर खिळलेले होते, ज्याच्या टीका सारवून त्याला आंधळा

१. हे स्पष्टीकरण राजवाड्यांनी केलेले आहे. "पारवळ घुमे बुरुजावरी, पाखर फकिराचे गुंजावणी डोळे, गुंजावणी डोळ्याच्या सारवल्या टीका, आमच्या गांयच्या भुलोजी नायका." भारत इतिहास संशोधक मंडळ, इतिवृत्त ज्ञके १८३५, पृ. ८१-८६.

केला तो ? कारण 'एक एक कोळसा झिंगझिंगवाणा' या दुसऱ्या, कोकणात अतिशय लोकप्रिय असलेल्या व पर्यायाने महाराष्ट्रभर पसरलेल्या गीतातही घुलोजी व भुलोजी राणा किंवा फुलोजी आत वसल्याचे वर्णन आहे. पण हे कोळशाचे गाणे असून भुलोजी राणा म्हणजे विस्तव असे रूपक दिसते. पण लोकगीतांत रूपक व विशेषनामे यांची चमत्कारिक सरमिसळ अगदी वेदकाळापासून दिसून येते. जसे नागांवरचे रूपक. नाग माणसे हांतात व सर्पही होतात. पावसाळी व्रतांत अग्नीला महत्त्व यावे यात काहीच नवल नाही. जगभरच्या कितीतरी लोककथांत अग्नी विझला की तो कुठूनतरी मिळवून आणण्यासाठी नायकनायिकांना कोण खटाटोप करावे लागले आहेत. ग्रीक कथानकात प्रोमिथिओसला दिव्य करावे लागले. महाभारतात पुरुरव्याला गंधर्वांपासून अग्नी आणावा लागला. गोंडात लिंगोला तीच साधना राक्षसाला जिंकून करावी लागली. मेरी फ्रीयरने दिलेल्या सूर्यावाईच्या कथेतही सूर्यावाईला घरातला विस्तव विझला तेव्हा राक्षसिणीकडून कोलीत आणावे लागले. तेव्हा भुलोजी राण्याची कथासुद्धा अशीच नसेल असे कशावरून ? कै. राजवाड्यांना पहिल्या संदर्भावरून तो भुलोजी पडल्या काळातल्या मुसलमानी अमदानीतला असावेसे वाटते. फुलोजी राणा हे नाव पेटत्या निळाऱ्यांच्या रूपकाला छान साजते. घुलोजी हे दुसरे भुलोजी नावाशी सदृश नाव असल्यामुळेही नावांची सरमिसळ झाली असेल.

एवढे मात्र खरे की ही दोन्ही गाणी एका वेळी अस्तित्वात आली नसून त्यांच्या कालमानात बरेच अंतर असावे हे उघड आहे. दुसरे, कोळशाचे गाणे हादग्यात पर्यायाने गातात. सगळीकडे गातातच असे नाही. तेव्हा लिंगोची कथा जशी प्रादेशिक व विशिष्ट जातीची आहे, तशीच ही असावी. फार जुनी, त्यामुळे विस्मृत झाली असावी. भुलोजी म्हणजे भुलवाईचा नवरा असा अर्थ घेतला तर तो शिवही होतो. शिव, रुद्र म्हणजे अग्नी आहेच.

(२) 'बारा गाव उडाला गणोवाचा शोला' या ओळीवरून गणोवा म्हणून कुणी पराक्रमी पूर्वज होता की शिवपुत्र ते सांगवत नाही. 'हणमंता'चा उल्लेख जर मारुतीचा घेतला तर मारुतीही रुद्र म्हणजे वायूचा अवतार. यावरून सांप्रदायिक नसला तरी प्राथमिक शैव धर्माशी या गाण्यांचे गोत्र जमवता येते. पहिले गाणे 'आयलमा पयलमा गणेश देवा' हे तर उघड गणेशाचेच आहे. पण ते व्रतारंभ गणेशनमनापासून करायचा याच हेतूने आहे. वाकीच्या भुलोजीच्या व फकिराच्या कथेशी त्याचा काहीच संबंध नाही. गणोवाच्या गोष्टीचा संबंध मात्र संदिग्ध आहे.

(३) याच गाण्याची दुसरी एक सुरवात 'भोंडले भावे पावे तुम्ही निघा पे वे पे वे' अशी असून येता जाता पाऊस कसा लागला व धान्याची कणसे कशी तरारून भरली आहेत हे दाखवले आहे.

(४) 'आतुला मातुला, चरणी द्यातुला, चरणीचे सांडे' वगैरेवरून हे वर्णन सांडे असलेल्या मातीच्या गणपतीचे आहे. की गणगौरीव्रतातल्या हत्तीचे आहे हे समजण्यास

मार्ग नाही. आतुला म्हणजे एवढा किंवा एवढा थोरला. मातुला म्हणजे माती. हा शब्द कोकणच्या गीतांत येतो. उदाहरणार्थ, कावळ्याच्या गोष्टीत, 'घेऊ मातुला जाऊं कुंभारा, देऊ मातुला, घडुं मडकुला, गुडगुंचो,' हे गीत. परंतु 'आतुला, मातुला, चरणी घातुला, चरणीच्या सोंडे, हातपाय खणखणित गोंडे' हे सारेच दुर्बोध आहे. याच गाण्याच्या शेवटी 'एक एक गोंडा पिसाचा, नेसा ग भावल्यांनो, वरीस वरीस पावल्यांनो' अशा ओळी आहेत. वरीस म्हणजे वर्ष व पाऊस. पावसाचे फळ देणाऱ्या त्या भावल्या. देवमूर्ती. कोण त्या ? वाहुल्यांना खानदेश-व-हाडात भुलावाई अजून म्हणतात. तेव्हा पावसासाठी भुलावाईची मातीची प्रतिमा करून तिची पूजा करण्याची व तीही लहान मुलींनी केलेली, ही एक पद्धत हादर्यात शिरली असावी असे वाटते.

(५) 'एक लिंबू झेळू बाई, दोन लिंबू झेळू' हे असेच दुर्बोध गाणे आहे. यातला हणमंत कोण ? त्याची निळी घोडी कमळे का तोडी ? कमळाच्या पाठीमागच्या राणीला पाणी कुठे म्हणून कुणी विचारले ? तिने हे पाणी नाही, गंगाजमुना म्हणून का उत्तर दिले ? गंगा-जमुनाच्या वाळूतल्या वाळाचा व गोपाळकृष्णाचा संबंध कसा जुळला वगैरे सर्वच गीतबीजे अनाकलनीय वाटतात. दक्षिणेला उत्तरेची व आर्योंची संस्कृती भिडवण्याच्या प्रयत्नांची तर ही एक निशाणी नसेल ? आम्ही कुठल्याही नदीला गंगा म्हणतो. तसे कुठल्याही प्रसिद्ध तळ्याचा, ज्यात अप्सरा राहतात, त्याचा संबंध गंगाजमुनाशी जुळवला तर त्यात काय झाले ? पाणी म्हणजे तीर्थ आणि तीर्थ म्हणजे गंगाजमुना असेच समीकरण यात दिसते.

या गाण्याच्या काही ओळींचेसुद्धा पर्याय आहेत. 'सोन्याच्या शिंपीने तिळावर किंवा चिलार वाळूला दूध पाजले.' तो वाळूत खेळत होता, तसाच निजला. आता वाळा नीज. 'आम्ही जातो वरच्या माळा' असे मुली म्हणतात व खडे वेचायला जातात. दुसऱ्या पर्यायात मुलाला निजवून 'गौराई जाते माहेरा' असे म्हटले आहे. ते खडे म्हणजे पोटी आलेले गवरे. गवराईचे मुलगे. 'गवऱ्या तुझे ठाण ग. आता कधी येणं ग, आता येणे चैत्रमासी' असे गवराई सांगेल. पाच खड्यातला मोठा खडा गवरा तोच गणेश की काय ? या गाण्यात गवरीचा किंवा गौरीचा संबंध स्पष्ट सूचित होतो. पूजा मात्र गवऱ्याची, तिची नव्हे.

(६) 'आड बाई अडवणी' या गीतात आडात बायका म्हणजे अप्सरा होत्या, त्या आपल्या वाळाची आंगीटोपी धूत होत्या, ती आंगीटोपी हरवली, त्यांना ती सर्पाने नेली असावी असे वाटले, पण सर्प म्हणाला मी ती नाही घेतली. त्यातली रंभा दिवट्या घेऊन पाहू लागते तोच दारी आंब्याची कोय पडलेली दिसते. आंबा पिकला होता. पिकलेल्या आंब्याचा तो रंग म्हणजे तर वाळाची आंगीटोपी नव्हे ?

(७) 'आला चेंडू गेला चेंडू राय चेंडू दूधा' अशी एका गीताची सुरुवात आहे.

२. 'आला चेंडू गेला चेंडू राई चेंडू झुगारिला' असाही पर्याय आहे. ही ओळ सरळच आहे.

या चेंडू झुगारण्याचा पुढच्या गीतपंतीशी काही संबंध नाही. राम पायी चालतो. रामाला सगळ्या डोंगरात शोधले. तो कळ्या वेचताना व सीता जाळ्या गुंफताना आढळली. पुढे भुलोजी रायाच्या मुंजीचे वर्णन आहे. असे हे गाणे सारे असंबद्ध आहे.

चेंडू राईच्या दुधात पडला हा जो पहिला उल्लेख आहे, तो कोकणातल्या कुणब्यांच्या गीतांत स्पष्ट सापडतो. कृष्णाने चेंडू टाकला तो राईने लपवला. कृष्णाने आई, बाप, भाऊ, बहिणीकडून राईला विनवले. पण राईने सांगितले की कृष्णाला स्वतः येऊन चेंडू घेऊन जाऊ दे. तो गेला तशी तिने त्याला नहायला घातले, जेवू घातले, पळंगी घेतले व मग चेंडू दिला असे ते गीत आहे. गीत भाद्रपदगौरीच्या वेळी म्हणतात. हादग्यातल्या गीतांचा कोकणातल्या कुणबी गीतांशी जो संबंध आहे, तो 'घाकुटी चंद्रावळबाई खेळती अंगणी' या गीतावरून स्पष्ट होतो. हेच गीत कोकणातल्या कुणब्यांत आहे. शब्द अगदी हेच. पण हादग्यात म्हटल्या जाणाऱ्या गीतापेक्षा ते गीत मोठे असून अधिक हृदयंगम आहे. कारण चंद्रावळ म्हणते, कृष्णा तू माझा पदर धरलास तर मी वैताग घेईन. मी बाभळ तोडीन. मी सुतार होईन. मी चौरंग घडवीन. त्या चौरंगावर कळ्या तोडून हादग्याची पूजा करीन, हे जे हादग्यातल्या गाण्यातले उद्गार आहेत तो उघड कुणबी चंद्रावळीचा अपभ्रष्ट पर्याय दिसतो. कुणबी गाण्याच्या तंत्राप्रमाणे चंद्रावळ बाभूळ तर कृष्ण सुतार व्हायला हवा होता. बाभूळ व सुतार चंद्रावळच होते हे काव्यदृष्ट्या हानिकारक वाटते. कारण कुणबी गाण्यात चंद्रावळ म्हणते, मी मासोळी होऊन पाण्यात शिरेन. कृष्ण म्हणतो, मग मी कोळी होऊन तुला पकडीन. चंद्रावळ म्हणते, मी हरिणी होईन. कृष्ण म्हणतो, मी पारधी होऊन तुला पकडीन, इत्यादी. अशा तऱ्हेने भाद्रपदातील गौरीची गाणी नकळत हादग्यात मिसळली आहेत.

भुलोजीच्या मुंजीच्या वर्णनावरून मुंजा मुलाची गाणी पूर्वी ब्राह्मणांत होती. त्यांचाच हा एक भुलोजी, हादग्यातला देव (किंवा देवत्वाप्रत पावलेला वीरपूर्वज). याला उद्देशून म्हटलेल्या गाण्याचा एक प्रकार असावा. अजून मुंजीची गाणी वऱ्हाडात देशस्थ ब्राह्मणांत शिल्लक आहेत.

(८) 'एवढंस होतं पंढरपूर' हे गाणे तर उघड मागाहूनच हादग्यात आलेले आहे. त्यात शंभू माळी व त्याची सुंदर पत्नी भुलाई हिचे वर्णन आहे. तिच्यावर विठोवा राजा भुलतो. पण ती त्याला झिडकारते असे वर्णन आहे. भुलावाईचा अशा तऱ्हेने संबंध हादग्याशी, जशी ही प्रथा मूळ स्थान म्हणजे कोकण सोडून पसरत गेली, तसा आला असावा असे वाटते.

(९) त्याचप्रमाणे

भाम्ही बाई हार गुंफीले
तिकडनं आले वनमाळी
सोडा सोडा काचोळी
रात्र झाली गोकूळी

अशा ओळी तर मागाहूनच्या मिसळीमुळे हादग्यात शिरलेल्या आहेत.

(१०) हादग्याच्या गाण्यांतली 'नणंदा भावजया', 'वईवरचं कारलं', 'माझं एवढंसं पाखरू' ('माझं नवलाचं पाखरू' असाही या गाण्याचा पर्याय आहे) ही गाणी फेराच्या चालीवरच म्हणण्याची आहेत. ती फुगडी, झिम्ब्याला अनुकूल नाहीत. ही गाणी कोकणात ब्राह्मणांत फार लोकप्रिय आहेतच, पण ती अगदी बऱ्हाडपर्यंत, जिथे हादगा-भोंडला म्हटला जात नाही तिथेही, फेराच्या गाण्यांत पांढरपेशा बायका वापरतात.

(११) हादग्याच्या गाण्यांच्या ज्या चाली आहेत, त्या साऱ्या जवळजवळ गद्यमय व अगदी प्राथमिक स्वरूपाच्या पण ठेक्याने ओतप्रोत भरलेल्या आहेत. अगदी प्रारंभीच्या व जुन्या चाली अशाच अधिक ठेक्यावर व कमी सुरावर अवलंबून असतात.

हादगा हे विशेषतः कुमारीकांचे व पर्यायाने अलवयीन सुवासिनींचे व्रत आहे. त्याच्या पूजेला पाच खडे म्हणजे गोरे लागतात. त्याची पानाफुलांनी पूजा करतात. पत्रीचे महत्त्व फार आहे. कुठेकुठे झाडाची फांदीही रोवून ठेवतात. कुठेकुठे हत्तीची रांगोळीही काढतात. याप्रमाणे पूजेची प्रथाही भिन्नरंगी आहे. विस्कळीत आहे. पण तिची सर्व सूत्रे एक केली तर 'हादगा' या शब्दाच्या अर्थावर थोडा जास्त प्रकाश पडतो.

हादग्याची गाणी हस्तनक्षत्री म्हणतात. हादगा किंवा हातगा म्हणजे 'हस्तग'^३ (राजवाडे म्हणतात त्याप्रमाणे 'हस्तग्रह' नव्हे.) सूर्य हस्तनक्षत्री जातो तो काळ. पावसाळ्याची अखेर व बरसातीचा आनंद या गाण्यांनी सूचित होतो. हादग्याच्या गाण्याच्या वेळी हत्तीची रांगोळी काढून व बऱ्याच ठिकाणी झाडाची फांदी रोवून तिच्या-भोवती फेर धरून मुली नाचतात. हत्तीची प्रतिमा व झाडाची फांदी हा दोन चिन्हांवरून दोन अलग पंथांचे विपुल बरसतीच्या एकाच कल्पनेमुळे एकीकरण कालांतराने हादगा या एकाच नावात झाले असावे. कसे ते पाहा. हस्ताची पूजा ही पावसाळ्याची पूजा आहे. हस्तात हत्ती पाण्यात बुडेल इतके पाणी वर्षेले पाहिजे या समजुतीशी हे व्रत संलग्न आहे. जिथे भातशेती आहे तिथे अमूप पाऊस हवा असतोच. आणि म्हणूनच पाण्याची आवड असलेला हत्ती या व्रताचे प्रतीक व्हावा यात नवल ते काय? गज-गौरीचे पुराणातले आख्यान ही ब्राह्मणांची साध्या पावसाळी पूजेला पौराणिक परंपरेचा दुजोरा देण्यासाठी जोडलेली पुस्ती आहे हे उघड आहे. गजगौरीचे आख्यानही मुळात भोंगळ आणि कृत्रिम आहे. भीमाच्या अचाट पराक्रमाच्या अनेक अलिखित कथा हिंदुमात्रात पसरलेल्या आहेत. यांतलीच ही कथा ब्राह्मणांनी सालंकृत केली. कुंती व गांधारी यांच्यातल्या स्पर्धेची ही कहाणी. कौरव पूजेकरता मातांचा प्रचंड हत्ती करतात व त्यामुळे कुंती दुःखित झालेली पाहून भीम देवांना पराभूत करून इंद्राचा ऐरावतच उन्नतून आणतो. कथानकाचा कृत्रिमपणा कुणाच्याही लक्षात येण्यासारखा आहे. मूळची

३. ही व्युत्पत्ती मला प्रा. ह. दा. वेलणकरांनी सुचवली. हस्तग्रह ही व्युत्पत्ती व्याकरणदृष्ट्या सदोष आहे.

कल्पना हत्तीची प्रतिमा करावी एवढीच, व ती वर दिलेल्या कल्पनेशी सुसंगत आहे.

‘हादगा’ या शब्दाचा दुसरा अर्थ हादग्याचे किंवा अगस्त्याचे झाड असाही होऊ शकतो. पावसाळ्याच्या अखेरीसच हे बहू लागते. पांढऱ्या व कधी किरमिजी फुलांच्या भारांनी लवून गेल्यामुळे हे दिसण्यात तर शोभिवंत दिसतेच. पण जसे मोहाचे झाड, त्याची फुले, फळे (व दारूही) यांमुळे गोरगरिशांना पुरवठ्याचे अन्न वाटते व त्यामुळे भारतभर खालच्या जातींत व आदिवासीत पूजार्ह ठरले आहे, त्याचप्रमाणे हादग्याचेही. पाने, फुले व कोवळ्या शेंगा हे सर्व विपुल शाकभाजीचे अन्न असल्यामुळेच पूर्वी पावसाळ्यात शेताचे अन्न हाती लागत नाही—फार पावसामुळे बाहेर लांब भाजीपाला गोळा करण्याकरता जाणे शक्य नाही—अशा स्थितीत विपुल प्रमाणात ठिकठिकाणी दिसणारे हे झाड त्याच्या उपयुक्ततेमुळेच पूजार्ह ठरले गेले असावे. नंतर वड, पिंपळ वगैरे झाडांचे महत्त्व हिंदूंच्या धर्मग्रंथांत वाढल्यामुळे हादग्याची पूजा मागे पडली असावी आणि या प्रथेचा केवळ अवशेष म्हणूनच हादगा हे नाव व कोणत्याही झाडाची फांदी तेवढी शिल्लक राहिली असावी.

हादग्याची फांदी रोवून पूर्वी नाचत असत हे संभवनीय आहे, जसा छत्तिसगडात कर्मा नाचतात. विशेषतः शेतकरी कर्मा नाचगीते कर्मा किंवा करमरांच्या झाडांच्या फांदीभोवतीच नाचतात. हे नाच सामायिक म्हणजे स्त्री-पुरुषांचे एकत्र असून पावसाळ्याच्या अखेरीलाच सुरू होतात. हीच प्रथा पूर्वी महाराष्ट्रात भातशेतीच्या भागात, विशेषतः कोकणात, असण्याचा दाट संभव आहे. महाराष्ट्रात हा गीतप्रकार लहान मुलींनी प्राधान्येकरून गायचा असतो. ब्राह्मणांत बालविवाहाची रूढी असल्यामुळे नवतरुण विवाहितांनीही त्यात भाग घेतलेला असतो. थोडक्यात म्हणजे सोळावर्षेपर्यंतच्या कुमारिका व विवाहिता त्यात भाग घेतात.

लिंब्याच्या झेठण्याचा हादग्याच्या गाण्यातला उल्लेख व फेरात कुमारिकांनीच मुख्यत्वे भाग घेण्याची रीत माझ्या मते फार सूचक आहे. लिंब्याची जी कोकणातली कुणब्यांची गाणी आहेत, ती मुलींच्या यौवनारंभास उद्देशून आहेत. लिंब्याच्या झाडाचे व फळाचे वर्णन त्यांत वहारीचे केलेले असते. यौवनोन्मुख कन्येला वारमहा हिरव्या पानांनी नटलेल्या झाडाची उपमा देऊन फळे येण्याची स्थिती ही तिच्या स्त्रीत्वाचे सार्थक गणली गेली आहे. कुंवाराच्या लिंब्याची प्रथा आता कोकणातल्या कुणब्यातही मागे पडली आहे. पण लिंब्याच्या झाडाच्या पेरणीची व फळांची गीते मात्र कुणबी समाजात ठिकठिकाणी पसरलेली आहेत. टाणे जिल्ह्यात लिंब्याची गाणी महार कोळी व आगरी लोकांत दिवाळीत म्हणतात. ‘एक लिंबू झेठू’ हे गाणे वऱ्हाडात भुलाबाईंच्या गाण्यांतही शिरलेले आहे. लिंब्याविषयीचा पहिला भाग मूळचा कोकणातला असून तो पुढे भुलाबाईंकडे गेला, जसे भुलाबाईंचे काही गीतविशेष पुढे हादग्यात शिरले. विकसित कौमार्यांशी संलग्न असलेल्या लिंब्याच्या गाण्याचा पर्याय भोंडल्याच्या मुलींच्या गाण्यात यावा, यात आश्चर्य नाही. लिंब्याची गाणी स्त्रीपुरुषांची मिळून आहेत

व ती कुमारिकाच केवळ म्हणतात असे नाही. अर्थात भोंडल्याच्या एका गाण्यात कोकणातल्या कुणबी प्रयेचा एक अंश कसा अजून टिकून राहिला आहे हे सहज दिसून येते. यावरून जुन्या लोकगीतांचे अंश किती भिन्न परंपरा एकत्र होऊन तयार झालेले असतात व ते किती गुंतागुंतीचे असतात, हेही कळते. कोकणात लिंवाची गाणी मूळ कौमार्यविधीचा जिथे उच्छेद झाला आहे तिथे, भाद्रपदी गौरीच्या गाण्यांतच समाविष्ट झाली आहेत ही लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे.

हादग्याच्या झाडाला अगस्त्याचे झाडही म्हणतात. हादगा व अगस्त्य या दोन नावांच्या मराठी एकीकरणामुळे अशीही एक कल्पना होते की अगस्त्यमुनी दक्षिणेकडे सांस्कृतिक विजयासाठी आले व तेव्हापासून ब्राह्मणांचा व वैदिक संस्कृतीचा शिरकाव दंडकारण्यात व पुढे महाराष्ट्रभर झाला. हे ब्राह्मण लयासंबंधाने मूळच्या प्रजेशी बांधले गेले. या संस्कृतिक मिलाफातून कल्पनांची देवघेव झाली. त्याचेच चिन्ह म्हणजे हादग्याची किंवा अगस्त्याची पूजा. परंपरा फार प्राचीन, वेदकालाच्या किंचित नंतरची म्हणजे सुमारे पाच हजार वर्षांपूर्वीची. तिच्यात बदल झाला यात नवल काय ? गळता गळता अगस्त्यमुनीचे नाव गळले. हादग्याचे त्यांच्या नावाचे विधीतले झाड गेले. राहिले हादगा हे नाव व कुठलेतरी झाड. दुसऱ्या हस्तादिकांच्या परंपरांशी या प्रयेचा संगम झाला. दोन्ही नावांचे गंगाजमनी एकीकरण झाले. ते असे की दोन्ही मूळच्या प्रथांचा तोंडवळाही या नव्या व मिश्र प्रयेत दिसेना. ती एक स्वतंत्र प्रथाच झाली. अगस्त्य-मुनींच्या संबंधाचे अनुमान करण्यास, ही प्रथा ब्राह्मणांत अजून शिल्लक आहे, या गोष्टीने बळकटी येते. महाराष्ट्र हे मूळचे ब्राह्मणतरांचे राष्ट्र. अवैदिकांचे राष्ट्र. त्यात वैदिक प्रथा घेऊन येणाऱ्या मुनीचे स्मारक त्याच्या अनुयायांनी करावे हे साहजिकच आहे.

भोंडला हे नाव ज्या अर्थी हादग्याला लावले जाते, त्याअर्थी हे व्रत म्हणजे दोन वेगळ्या प्रथांचे कालांतराने झालेले एकीकरण दिसते किंवा अगस्त्याच्या आगमनापूर्वीचे हे सार्वत्रिक व सार्वजनिक उत्सवमिश्रित व्रत असावे. भोंडला हा शब्द राजवाड्यांनी अव्युत्पन्न ठरवला आहे. परंतु माझ्या मते त्याच्याही काही संभाव्य व्युत्पत्ती आहेत. उदाहरणार्थ, (१) भूमंडळ पासून भोंडल किंवा भोवडल हा शब्द येणे शक्य आहे. (२) 'बहु + उंडल' पासूनही भोंडल असा शब्द संभवतो. कोकणात उंडणीची झाडे चिकार असतात. उंडल म्हणजे उंडणीची फळे व फुले. उंड्याचे तेलही फार उपयोगी असते. झाडे शोभिवंत असतात. उंडीण म्हणजे पुन्नागाचे भारतभूमीत महाभारताच्या काळापासून विशेषेकरून नावाजलेले झाड. सुवासिक व सुंदर. त्याच्या फळाफुलांचा उत्सव गाजण्यासारखा व्हावा यात नवल नाही. फुले वसंतग्रीष्मात, फळे पावसाळ्याच्या अखेरीस. तेव्हा वासतिक व वर्षागमी उत्सव एकत्र होऊन हे गीतनाचाचे प्रकार अस्तित्वात यावे हे साहजिकच आहे. (३) "बहु तेंडुल" पासूनही भोंडल शब्द संभवतो. भातशेती भरपूर असणाऱ्या प्रदेशात तांदळाचे दाणे पिकांत भरदार आलेले दिसताच लोक आनंदून जावे यात नवल नाही. (४) भोवंडल हा प्राकृत शब्द फार

महत्त्वाचा आहे. भोंवंड किंवा भोंवंडल म्हणजे गरगर फिरणे. हा शब्दप्रयोग सावित्रीच्या आजमितीस उपलब्ध असलेल्या सर्वांत जुन्या म्हणजे, सुमारे दोनशे वर्षापूर्वीच्या गाण्यात, वधूवरे अग्नीभोवती सप्तपदी करतात तिला उद्देशून वापरला आहे. 'भंवर भोंवणे' व 'भंवर फिरना' हे शब्द अजूनही कुणव्यांत व हिंदी बोलणाऱ्या शेतकऱ्यांत महाकोशलमध्ये सर्रास वापरतात. फेर धरून नाचणे व गाणे या तंत्राला भोंडला हे नाव अन्वर्थक वाटते. हे सामान्य नाव मागाहून हस्तनक्षत्राच्या सोळा दिवसांच्या ब्राह्मणांच्या व्रतांशी संलग्न झाले असावे, व तेव्हापासून ते विशेषनाम म्हणूनच प्रचारात आहे. कुणव्यांत फेर धरून जी गाणी म्हणतात, त्यांना फेराची गाणीच म्हणतात. अशातऱ्हेने फेराच्या गाण्यांची वेगवेगळ्या समाजांत विभागणी फार पूर्वीच झालेली दिसते. मला चौथी व्युत्पत्ती अधिक अन्वर्थक वाटते. फेर एवढाच भोंडल्या मूळ अर्थ. तेव्हा हादगा व भोंडला हे पर्याय न मानता, हादग्याचा फेर किंवा हादग्याचा भोंडला हे विधान सयुक्तिक दिसते. कालांतराने ब्राह्मणांचा भोंडला आणि इतरांचे फेर असे समीकरण झाले असावे. सारांश असा की दोन भिन्न नावांनी प्रचलित असलेली ही प्रथा कितीतरी वेगवेगळ्या मूळ ग्रंथांचे एकीकरण होऊन बनलेली आहे. ते एकीकरणही एकदम झाले नाही. एक प्रथा गळली, दुसरी चिकटली. ती मागे पडली, आणखी तिसरी चिकटली. प्रत्येक प्रथा आपला एखादा सूक्ष्म अंश दिसे-न-दिसेसा मागे ठेवून गेली. समाजाच्या त्या त्या वेळच्या आवडीनावडीशी वा सामाजिक आचाराशी मिळते ठेवून पण काही स्वतःचे असेही खास टिकवून शिल्लक राहिली. आज केवळ व्युत्पत्ती, इतर प्रांतांतले व जातींतले समान आचार व सामाजिक व धार्मिक परंपरा यांच्या अनुरोधानेच या प्रथेचा सुसंगत अर्थ लावता येतो.

'गवऱ्याच्या माहेरी बारसं', 'गवराई जाते माहेरा' हे उल्लेख उघड गौरीला उद्देशून आहेत. गौरीचे जे सारे उत्सव चैत्रात सर्व महाराष्ट्रभर, किंवा भाद्रपदात कोकणस्थांत व कोकणी कुणव्यांत व इतर कोकणनिवासी जातींत होतात, त्या सर्व प्रथांत गौर माहेरी येते असेच मानतात. पण गौरीची प्रथा व हादग्याची प्रथा या ज्या अर्थी अजूनही दोन भिन्न प्रथा आहेत, त्या अर्थी गौरीच्या अधिक लोकप्रिय प्रथेचा अंतर्भाव जुनाट झालेल्या हादग्यात व्हावा यात नवल नाही. हादग्यातले खडे कोकणस्थाच्याच खडे वेचून त्यांची पूजा करण्याच्या, प्रथेचे गौरीच्याही पूर्वीचे जुने तंत्र दिसते. कोकणस्थ ब्राह्मणांतच ही प्रथा आहे. गौरीचा भाद्रपदी उत्सव हा छत्तिसगढ, छोटा नागपूर वगैरे प्रांतांतही शेतकऱ्यांत, आदिवासींत व ब्राह्मणांतही प्रचलित असलेल्या 'गौरा' गीतात सापडतो. या गौरागीतांचेच अश्विनी रूप म्हणजे मराठी माळवा, वऱ्हाड, खानदेशातली भुलाबाईची फेरावरची गाणी. भुलाबाईची प्रथा गुजराती आश्विनी गरव्यांशी व नवरात्रीच्या उत्सवाशी मिळतीजुळती आहे. ही गाणी जातीनिविष्ट नाहीत. ब्राह्मणापासून महाराष्ट्रात साऱ्या स्त्रिया म्हणतात. जशी भुलाबाईची गाणी महाराष्ट्रात अन्यत्र म्हणत नाहीत, तशीच हादग्यांची गाणी वऱ्हाड-खानदेशात म्हणत नाहीत. शिवाय हादग्यांची गाणी

कुणव्यांपर्यंत कुठेही पोचलेली दिसत नाहीत. भुलाबाईंच्या गाण्याचे तुकडे 'चांदोवा, चांदोवा भागलास का ?' 'भुजाबाई लेकी सोनियाच्या बाकी' किंवा 'भुलाबाई भुलाबाई तोडे काय केले ?' ही गाणी महाराष्ट्रभर सर्वत्र पसरली आहेत. कोकणातही ती लोकप्रिय आहेत. पण मूळ कोकणातली, ब्राह्मणांची. मागाहून इतर ठिकाणी, इतर जातीत अनुकरणाने पसरलेली दिसते. हादगा महाराष्ट्रभर पसरला असला तरी त्याचे जातीय स्वरूप पालटलेले नाही. त्याचा जुनाट गीतांचा पर्याय कोणत्याही विधीत किंवा गीतप्रकारात अन्यत्र झालेला नाही.

हादग्याच्या गाण्याचा तुटक मतितार्थ काढताना असे अनुमान होते की हस्तगाच्या व्रतात हातग्याची प्रतिष्ठा आहे ती साध्या वर्षाविधीला, जो वर्षाविधी सर्व जातींत होता, व अजूनही वेगवेगळ्या तऱ्हांनी टिकून राहिला आहे, त्याला मागाहून जोडण्यात आली असावी. हा गवरा ब्राह्मणांचा. कुणीतरी वाउक नदीकाठी, तळ्याकाठी पडलेला अप्सरांनी किंवा गौरीने वाढवलेला असावा. गौरीचा बालक म्हणून त्याला गवरा नाव मिळालेले दिसते. त्यालाच भुजेजी नायकाची आख्यायिका मागाहून चिकटलेली असावी. अशा तऱ्हेने कोकणातल्या दोन किंवा अधिक अतिप्राचीन वीरकथांचा संगम होऊन हादग्याची गाणी तयार झाली हे उघड आहे. त्याचप्रमाणे हादगा व भोंडला हा अर्थही अधिक सयुक्तिक वाटतो. हादग्याचा कोकणाशी असलेला मूळचा संबंधही वर विशद केलेलाच आहे. एकूण काय, आजचा हादगा हे अनेक प्रथांतली उचल केलेल्या संमिश्र प्रथेचे व भग्न अवशेषांचे प्रतीक आहे.

१० / डोहाळे आणि पाळणे

महाराष्ट्रातील पारंपरिक डोहाळ्यांच्या गाण्यांची पाळण्यांच्या छाननी आणि आपल्याला इथे करायची आहे. या पारंपरिक गीतांचे आपण दोन विभाग करू. पहिला प्रकार कविप्रणीत पण परंपरेवर आधारलेली गाणी. ही गाणो अनेक पिढ्या लोकांच्या मुखी खेळती राहिल्यामुळे ती कविनिर्मित आहेत असे भासतही नाही. सर्व जर्तीत त्यांचा प्रसार झाला आहे. त्यांच्या पारंपरिक चाली त्या तऱ्हेच्या मागाहून आलेल्या साऱ्या गीतांना लावण्याचा संकेतही निर्माण झालेला दिसतो. या परंपरागत चालींनी मूळ लौकिक गीते त्या लौकिक गीतांना मागे टाकगारी व सार्वत्रिक झालेली कविनिर्मित गीते व या गीतांच्या अनुरोधाने आधुनिक काळापर्यंत तयार होत असलेली गीते यांचा सांधा साधला आहे. त्याच चाली, तेच छंद, तेच लाडके शब्दप्रयोग, पण कालानुसार वेगवेगळाली भाषेची आवर्तने असा या गीतांचा प्रपंच असतो. या गीतांचा दुसरा वर्ग म्हणजे शुद्ध लोकगीतांचा. यात मुख्यत्वे ओव्या येतात. गाणी त्या मानाने कमी आहेत. पहिल्या प्रकाराइतका गाण्यांचा भरणा यात नसतो. पांढरपेशांत लोकगीते बरीचशी लुप्त झाल्यामुळे गाण्यांकडे कल अधिक. कुगरी लोकांत ओव्या विपुल सापडतात.

डोहाळ्यांचा संस्कार आर्यांच्या सोळा संस्कारांपैकी पहिला संस्कार. ऋग्वेदातही त्याचा उल्लेख आहे. त्याला पुंसवन म्हणतात. पुंसवन म्हणजे गर्भसंभव झाल्यावर मुलगा व्हावा या कामनेने केलेले देवतांचे विधिपूर्वक आवाहन. भारतभरच्या डोह ळ्यांच्या गाण्यांत, विशेषतः उत्तरेकडच्या गाण्यांत, मुलाविषयींचा पक्षगत स्पष्टपणे दिसून येतो. ज्याच्या पदरी मुलगी, त्याच्या पदरी पाप, हीच भावना सर्वसाधारण भारतीय मनात घर करून बसली आहे. आदिवासींतही या कल्पनेचे लोण पोचले आहे. त्यांच्याही गीतांत जिच्या पोटी मुलगा येतो, तिची कूस सोन्याने मढली जाते. मुलगी एरंडीच्या फुलाप्रमाणे सुंदर पण निष्फळ आहे, असाच सूर ऐकू येतो. मराठी गाण्यांत याच वृत्तीचा अवलंब पुरेपूर केलेला आढळतो. 'झाला पुत्र तो हरली चिंता' हेच आमच्या जुन्या डोहाळगीतांचे मुख्य पालुद. जणू स्त्रीचा मुलगी व्हायच्यावेळी डोहाळे लागतच नाहीत. किंवा जुना त्या वेळच्या तिच्या इच्छा चिंचेसारख्या शुद्ध गणल्या जातात. मुलाच्या वेळच्या डोहाळ्यांना मात्र आम्रफळाच्या मधुर आस्वादाचे स्वरूप देण्यात येते. याला अपवाद म्हणजे सावित्रीच्या जुन्या गाण्यात सावित्रीच्या आईला लागलेले मुलझणी डोहाळे. डोहाळ्यांचीच री पाळण्यांनी ओढली आहे. मराठीत मुन्नीघरचा पाळणा मिळणे दुर्भिक्ष

आहे. नाही म्हणायला आदिमायेचा पाळणा काय तो प्रसिद्ध आहे. याच्या उलट कर्नाटकात मात्र मुलींच्यावर अत्यंत कोमल गीतांचा वर्षाव केलेला दिसतो. मुलींवरचे पाळणेही कानडीत संख्येने अधिक आहेत.

डोहाळ्यांच्या गाण्यांविषयीचा आणखी एक सांस्कृतिक विशेष मला आढळला, तो असा : महाराष्ट्रात डोहाळ्यांचा विधी स्वतंत्र असून त्यांची गाणी स्वतंत्र आहेत. पण कोळी, वारली, कातोडी, महार, मांग वगैरे जातींत पाहिले तर हा विधी आढळून येत नाही. याचे कारण शोधू पाहता मला असे आढळून आले की नर्मदेच्या दक्षिणेकडल्या मूळ जातीचे ते एक वैशिष्ट्य असून त्याचे प्रत्यंतर कर्नाटकात विशेष करून येते. मध्यप्रदेशातल्या आदिवासींत डोहाळ्यांच्या विधीचा अभाव मला आढळला. पण त्यांच्या लग्नाच्या वेळच्या हळदींच्या गीतांत डोहाळ्यांचा अंतर्भाव केलेला दिसला. नऊ महिन्यांपासून तो वाळंतपणाचे सर्व सोपस्कार त्यांत वर्णन केलेले आढळले. मी आजपर्यंत हे आदिवासी संस्कृतीचे वैशिष्ट्य समजत होते, पण आता कानडी गीतांचा परिचय झाला आणि कर्नाटकातही डोहाळ्यांना महत्त्व नसून ब्राह्मणापासून तो शेतकऱ्यापर्यंत लग्नविधींत डोहाळ्यांची गाणी सामावली गेली आहेत असे कळते. दक्षिणात्य संस्कृतीच्या या वैशिष्ट्याचे मला अजून गूढच पडले आहे. डोहाळ्यांच्या गाण्यांचा महाराष्ट्रात व कर्नाटकात कुठेकुठे जो आढळ होतो, तो पुंसवनाची कल्पना रुजल्यामुळेच यात शंका नाही.

महाराष्ट्रातले वरपासून खालपर्यंत सर्व जातींत देशावर पसरलेले जे गीत आहे, त्या : गाण्याचा कुण्वी पर्याय कुमारी सुलोचना सप्तर्षीना मिळालेला असा आहे :

पहिले मासी सासरा पुसे, सुन तुमचे ढवळे कसे
 आमचे ढवळे पुरवा सासरा, चंदन तोडुनी बांधा बसया ॥ १ ॥
 दुसरे मासी सासू ती पुसे, सुन तुमचे ढवळे कसे,
 आमुचे ढवळे पुरवी सासू, हाटा जाऊन आणा ऊस ॥ २ ॥
 तिसरे मासी नेदजी पुसे, वहिनी तुमचे ढवळे कसे,
 आमुचा ढवळे पुरवी नन्द, हिरव्या चोळीवर काढावा छंद ॥ ३ ॥
 चवथ्या मासी दीर पुसे, वहिनी तुमचे ढवळे कसे,
 आमचे ढवळे पुरवा दीरा, हाटा जाउनी आणावा खीरा ॥ ४ ॥
 पाचव्या मासी भायाजी पुसे, पोरी तुमचे ढवळे कसे,
 आमचे ढवळे पुरवा भाया, हाटा जाऊनी आणाव्या लाह्या ॥ ५ ॥
 सहाव्या मासी भाऊजी पुसे, वाई तुमचे ढवळे कसे,
 आमचे ढवळे पुरवा भाऊ, गाडी बैल मुरळ येऊ ॥ ६ ॥
 सातव्या मासी बापाजी पुसे, लेकी तुमचे ढवळे कसे,
 आमचे ढवळे पुरवा बापा, इसबिंदले कराया टाका ॥ ७ ॥

नवव्या मासी आईजी पुसे, लेकी तुमचे ढवळे कसे,
 आमचे ढवळे पुरवा आई, खोली सारून सावध राही ॥ ८ ॥
 दहाव्या मासी पुसती दासी, वाई तुमचे ढवळे कसे,
 आमचे ढवळे पुरविसी दासी, उभी का ग तू पाळण्यापासी ॥ ९ ॥

कुणवी गीतातला डोहाळ्यांच्या 'ढवळे' हा अपभ्रंश पाहून पूर्वी लमात ढवळे हळदीच्या प्रसंगी म्हणायची चाल महाराष्ट्रात होती, ती याच गाण्यांना उद्देशून असावी असे मला वाटू लागले आहे. गुजरातीतही घोळ हा प्राचीन गीतप्रकार विवाहात होता. डोहाळे, ढवळे, धवळे हा एकच प्रकारचा पण पर्यायांनी भरलेला गीतवर्ग आहे असे मला वाटते. डोहाळे व विवाहगीत अलग होण्यापूर्वीचा हा सामायिक प्रकार मध्यप्रदेशातल्या आदिवासींप्रमाणे किंवा कर्नाटकातल्या गाण्याप्रमाणेच असावा. धवळ्याचे संस्कृतीकरण होऊन संस्कृत साहित्यात त्याचे धवलगीते असे रूपांतर झाले हे उघड आहे. दोहदाचे डोहाळे हे प्राकृत रूप आणि त्याचा ढवळे हा अपभ्रंश आणि त्या अपभ्रंशाचे धवल हे फिरून संस्कृत रूप होणे ही एक मौजेची घटना आहे.

वर उल्लेखिलेल्या गाण्यात मुल्गा व्हायचा तर हिरव्या चोळीवर चंद्र काढायचा ही कल्पना महाराष्ट्रभर प्रसृत आहे. पोपटाचा कशिदाही पुत्रफल देणारा आहे अशी समजूत आहे.

हिरव्या चोळीवरी राघु काढून पाहिला,
 तोची दिवस राहिला ॥

गर्भसंभव राघूच्या केवळ चिन्हानेही होतो हेच या नागपूरकडच्या ओवीत सांगितलेले आहे.

वर जे डोहाळ्याचे गाणे दिले आहे, त्याच्या ब्राह्मणी पर्यायात बाळंतपणानंतरचे दोन महिनेही वर्णिले आहेत :

बाराव्या मासी कंथ तो पुसे, राणी तुझे गे डोहाळे कसे,
 म्हणे माझे डोहाळे पुरविसी नाथा, झाला पुत्र तो हरली चिंता ।
 जो जो रे, जो जो ॥

असा त्या गाण्याचा शेवट आहे. 'जो जो रे जो जो' हे पालुपद वरच्याही गाण्याचे असून त्यातही वाळाचा जन्म झालेला दाखवला आहे. अर्थात या गाण्यात डोहाळे व पाळणा यांचा समन्वय झालेला आहे.

पाळण्याचे पालुपद महाराष्ट्रात 'जो जो रे जो जो' असे जे दिसून येते, त्याच्याही संबंधाची पार्श्वभूमी महाराष्ट्रापुरती मर्यादित नाही. द्रविड किंवा दाक्षिणात्य संस्कृतीचे ते द्योतक आहे. कानडी गाण्यात 'जूजू' हेच पालुपद आढळले. एवढेच नाही तर दुर्गा जिस्झ्यातल्या गोंडी पाळण्याचेही पालुपद 'ऊँजो आवा ऊँजो' हेच आढळले.

महानदीच्या काठच्या कमारांतही तेच आढळले. काही ओव्यांतूनही गाण्याचा हा 'जूजू' असा पालुपदाचा भाग मुद्दाम रक्षण केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ ही वणजारी ओवी पाहा :

अंधाच्या वनामधी कोण करी जूजू, जूजूजू रे जूजू,
सीता म्हणे वनवासी बाळा निजू ॥

डोहाळ्यांचे आणि पाळण्यांचे हे सारखेच पालुपद आहे. डोहाळ्यांच्या गाण्यांत गर्भारपणाबरोबर होणाऱ्या बाळंतपणाचे वर्णन आणि नामकरणापर्यंत उल्लेख पाहिले म्हणजे पाळण्यांना मूळचे स्वतंत्र अस्तित्व होते की, डोहाळ्यांच्या उत्तरभागाची स्वतंत्र पुरवणी म्हणून हा गीतप्रकार अस्तित्वात आला असा प्रश्न पडतो. शिवाय पाळणा आणि झोपाळा हे शब्द समानवाची आहेत. झुला आणि पाळणा यांत सांस्कृतिक परंपरा पाहिल्यास भेद नाही. लहान मूल तर पाळण्यात झोके घेतेच. पण देवीला व देवीस्वरूप गर्भिणीला झोपाळ्यावर वसवण्याची रीत महाराष्ट्रात विशेषकरून आहे. देवीला तर भारतभर झुले असतातच. झुले हे स्त्रीचे, तिच्या प्रसवक्षमतेचे, मानचिन्ह समजले जाते. झोपाळ्याच्या गतीचे वाचक असे हे नादवाचक उद्गार, विंध्य, दंडकारण्य आणि दक्षिणेचे पठार यांतल्या भाषांत एकरूप असावेत, ही विशेष लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट आहे. या लहानशा शब्दप्रयोगाची भौगोलिक मर्यादा लक्षात घेण्यासारखी आहे, यात शंका नाही. हिंदी, गुजराती, बंगाली, छत्तिसगढी वगैरे पाळण्यांच्या गाण्यांत हे पालुपद आढळत नाही.

डोहाळ्यांच्या गाण्यांत बाळंतपणाचा उल्लेख कसा येतो ते आपण पाहिले. यासंबंधीही एक मनोरंजक गोष्ट ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे. ती ही की मध्यप्रदेश, बंगाल, विहार, ओरिसा व संयुक्तप्रांत या भागांत सोहागगीत किंवा सोहरगीत म्हणजे सौभाग्याची गाणी प्रसिद्ध आहेत. ही गाणी बाळंतिणीच्या खोलीत स्त्रिया जमून सुद्धे संपेपर्यंत म्हणजे नामकरणापर्यंत गातात. आमच्याकडे सुद्धेरात गाणी म्हणायची प्रथा नाही. परंतु टाणे जिल्ह्यातल्या कातोडी ठाकरांत आणि कोकणातल्या महारांत पाचवी-सहावीच्या दिवशी बाळंतिणीच्या खोलीत बसून गद्यपद्यमय लावण्यांच्या कथा सांगण्याची प्रथा आहे. या कथा देवादिकांच्या नसून चंद्रहास, सटवी, इंद्रसभा वगैरेविषयीच्या असतात. या कथा न येणारा कुठलीही परीकथा सांगतो. कथा सांगणारा बहुधा पुरुष असतो.

उत्तरेकडच्या गीतांत मुलाचे कौतुक नावालाच असते. शृंगारिक गाण्यांची भरती यात असते. विरहिणीला पती देशांतराला गेल्यामुळे एकाकी राहावे लागते. तिला मूल नाही म्हणून घरीदारी वायका वांझ म्हणून डिवचतात, आणि ती कावळ्याबरोबर प्रिय पतीला निरोप पाठवते, अशा तऱ्हेचा आशय असतो. पतिपत्नी-प्रेमाचा जिव्हाळा, स्त्रीचा साजशृंगार, वांझपणाची भीती, सामुखास, विरहिणीची आर्तता हेच या गीताचे

मुख्य विषय असतात. अशा विषयावरच्या ओव्या तुटकमाटक सापडल्या, तरी खास या तऱ्हेचा गीतप्रकार महाराष्ट्रात आढळून येत नाही. हाच प्रकार काय पण प्रेमी उत्कंठितेच्या, आसन्न प्रसवेच्या व पहिलटकरीणीच्या नवप्रसवासंबंधीच्या ओव्या गहिऱ्या भावना व्यक्त करणारा सोहागसारखा कुठलाच गीतप्रकार महाराष्ट्राच्या लोकगीतात आता उरलेला नाही. थोडीशी भुरभुर ओव्यात सापडते तीच काय ती. पण दिलखुलास सौभाग्यगीते आमच्याकडे नाहीतच. आहेत ती सारी संसारगीते. सासरमाहेरची गाणी, गरतीची गाणी, वत्सल मातेची गाणी. प्रेमिकेची, शरीरजीवनात गुरफटलेल्या यौवनोत्फुल्ल स्त्रीची नव्हत. नाही म्हणायला गौरीच्या बाळंतपणावरचे एक गाणे काय ते महाराष्ट्रात सापडते. पण ते बाळंतिणीजत्रळ म्हणत नाहीत. भाद्रपदात किंवा नवरात्रात म्हणतात. झोपाळ्यावर बसून म्हणायचे ते गाणे आहे. ओवीवजा आहे. ते असे :

गौर बाळंतीण उन्हाळ्या दिवसा झाली
काचेची खोली केली, शंकरांनी
झोपाळ्याच्या कड्या वाजवी करकरा
निद्रा केली दोन प्रहरा, शंकरांनी
गौर बाळंतीण हिला तांदळाचं पथ्य
कोकणी गेले रथ, शंकराचे.
गौर बाळंतीण, हिला लवंग झाली थोडी,
कोकणी गेली गाडी, शंकराची

हे गाणेही कुमारी सुलौचना सप्तर्षीच्या संग्रहातलेच आहे.

पारंपरिक अभिरुचीतला हा अभाव शाहिरी प्रथा निर्माण झाल्यावर शृंगारिक लावण्यांनी भरून काढला, पण या प्रकाराचे वीजारोपण नाथसंप्रदायातून कलगीतुऱ्याच्या मिषाने अध्यात्माचा बुरखा पांघरून ज्ञानेश्वरापासूनच महाराष्ट्रात झाले होते.

महाराष्ट्राच्या पाळण्यांतही दोन प्रकार आहेत. पहिल्या प्रकारात मूल जन्माला आले की पहिल्या वारा दिवसांचे वर्णन येते. अर्थात् हे कौतुक सर्वसाधारण कुठल्याही आईच्या मुलाचे म्हणून होत नसते. ते राम, कृष्ण यांच्या नावाने होत असते. 'हृषिकेशी कौसव्येच्या कुशी राम जन्मले। सुर नारी वंदिती जयजयकारी, बाळा जो जो रे ॥' अशासारखी त्यांची रचना असते. गोपीचंद राजाचा पाळणा मांग स्त्रियांकडून मिळालेला या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे, तो असा :

रानी मैनावती परतूत झाली,
सव्या नगरीमध्ये वर्दी कळाली,
दुर्योधन गोला दिंड सोडवाधी

जू, जू, रे जू ॥ १ ॥

दुसऱ्या दिवशी खंदिली नहाणी,
 मधी बसली राजाची राणी,
 हाती घेऊनी सोन्याची झारी,
 पाणी घाली तिला सखी सुंदरी ॥ २ ॥
 तिसऱ्या रोजी पुजली न्हाणी,
 सख्या कवारणी येती मागुनी,
 वाढी सुठवडा मानापरमाण ॥ ३ ॥
 चवथ्या रोजी बोलवा माळी,
 तिच्या न्हाणीला लावून केळी,
 बारा रांजण बोलवा कोणी ॥ ४ ॥
 पाचव्या दिवशी पाचवीचा राडा,
 आयाबायनांनी भरीला वाडा,
 आणा नौबध वाजे चौघडा ॥ ५ ॥
 सहाव्या रोजी लावुनी तुरा,
 म्हणे सेनापती बोलवा घरा,
 गोपिचंदाचे रूप दिसे सुंदर ॥ ६ ॥
 सातव्या रोजी सातवी करा,
 लिंब नारळ टाकी उतारा,
 दिष्ट काढुनि लावी अंगारा ॥ ७ ॥
 आठव्या रोजी आठवीचा थाट,
 शेज फुलांची केळीया दाट,
 बाळ खेळत आनंद वाट ॥ ८ ॥
 नवव्या रोजी नवती खुलती,
 नगरीच्या नारी जमुनी येती,
 मीठमोहऱ्या दिष्ट काढिती ॥ ९ ॥
 दहाव्या रोजी पुजली न्हाणी,
 हाती घेउनी सोन्याची आरती,
 करुनी पूजा दरशन घेती ॥ १० ॥
 अकराव्या रोजी अकरावा छंद
 मायबापाला झाला आनंद,
 बाळाचं नाव ठेवा गोपी हो चंद ॥ ११ ॥
 बाराव्या दिशी बारस करीते,
 लाडू जिलिबी पात्र वाढिते,
 साधू संताला भोजन देते ॥ १२ ॥

तेराव्या रोजी वाजला डंका,
झाली इच्छा पूर्ण मनाची शंका,
गोपिचंदाचा पाळणा ऐका ॥ १३ ॥

पाळण्याचा हा बारशाचा प्रकार सोडला तर सार्वत्रिक झालेला अंगाईप्रकार, रोज मुलाला झोपवताना गाणे म्हणण्याची पद्धत जगभर आहे. वरचे पाळणेही त्यात येतात. पण अंगाई गाण्याचे पाल्यद 'अंगाई' असे असते. या ओव्या असतात.

अंगाई मंगाई ये ग तू ग गाई,
चरुनी भरुनी घावया बांधुनी दूध काढू ॥

अशा तऱ्हेच्या या गाईच्या ओव्या असतात. त्याशिवाय मुलाला निजवण्याच्यावेळी कोंकणातल्या कुणव्यांचे खालील गाणे पाहा :

गाई गाई गे,
माझ्या बाळा गे खेळू गाई,
शेजीचे घरी जाई,
माझं बाळ धरू डाळी.
नको करू गे शिवीगाळी.
येता माउली माऊ केला.
माझं माझं बाळ तान्हं
माझ्या तू काका केला.
माझं बाळ ग खेळू माई,
लांब लांब ग खेळू जाई.
तिथ माऊला मावशी.
जांब दिला गे माऊळणी
जांब दिला गे कावळ्यांनी,
घराच्या आड्यावर,
कावळा का का करी;
निज निज रे तान्ह्या बाळा...

□

संदर्भ ग्रंथ

- Alexander Krappe : *The Science of Folklore*, 1930
Andrew Lang : *Ritual, Magic and Religion*, II, London, 1930
Crooke : *The Tribes and Castes of N.-W. India and Oudh*, London, 1975
——— : *Religion and Folklore in Northern India*, O.U. Press, Oxford, 1926
Dalton : *The Descriptive Ethnology of Bengal*, London, 1872
District Gazetteers : Amrawali, Buldhana, Raipur & U.P., Bombay, 1909
Emile Durkheim : *Selected Writings*, edited with an Introduction by
Anthony Giddens, Cambridge University Press, 1972
——— : *The Conception of Religion*
Elmore : *Folklore in North India*
——— : *Dravidian Gods in Modern Hinduism*, Madras, 1925
Endle : *The Kacharis*, London, 1911
Elwin : *The Baiga*, Oxford, 1939
Enthoven : *Folklore of Bombay*, Oxford University Press, Oxford, 1924
Frazer Sir James George : *The Golden Bough* (one-vol. edn.) : *A Study in
Magic and Religion*, Macmillan, London, 1930
Forsyth : *Highlands of Central India*, London, 1871
Grigson : *The Maria Gonds of Bastar*, London, 1938
Henry Whitehead : *The Village Deities of South India*, Oxford University
Press, Oxford, 1916
Hislop : *Aboriginal Tribes in the Central Provinces*, 1866
Hartland : *Ritual and Belief*, London, 1914
Hermann Jacobi : *Introduction to Hemachandra's Parishitaparva*, 1932
Iyer : *Cochin — Tribes and Castes*, I, Madras, 1925
James Mooney : *The Ghost Dance*, Uni. of Chicago Press, Chicago, 1965
J. Gerson da Cunha : *History of Antiquities of Chaul and Bassein*, 1900
Kathleen Nixom : *The Legends of the Sun and Moon*.
Penzer : *The Ocean of Stories*, III, London, 1968
Roy : *The Khariyas*, Ranchi, 1937
Russell & Hiralal : *Tribes & Castes of the Central Provinces*, IV, London, 1975
Sleeman : *Rambles and Recollections of An Indian Official*, I, London, 1844
Sieg : *Die Sagenstoffe des Rigveda*, Stuttgart, 1904
Skeat : *Malay Magic*, London, 1967
Weston La Barre : 'The Ghost Dance', *The Original of Religion*, George.
Allen and Unwin, London, 1972
W. J. Perry : *The Origin of Magic and Religion*, London, 1923
- केतकर, डॉ. : प्राचीन महाराष्ट्र, शातवाहनपूर्व, पुणे, १९३७
जोशी, लक्ष्मणशास्त्री तर्कतार्थ : वैदिक संस्कृतीचा विकास, १९७२
दांडेकर, रा. ना. : वैदिक देवतांचे अभिनव दर्शन, पुणे, १९६५.
भट्टाचार्य, विजयविहारी डॉ. : समीक्षा 'त्रतेर फल'
भारत इ. सं. मंडळ : इतिवृत्त शके १८३५
हेमचंद्र : परिशिष्टपूर्व

सूची

अर्थवाद. ५१, ५२
 आदिमायेचा पाळणा ८४
 इंद्र ४८, ६७, ७८
 ऋग्वेद ६४
 कथाकोश १४
 कथा सरित्सागर १३
 कथा - प्राचीनतम ६९
 - फुलोजी - भुलोजी ७५, ७७
 - सुमेरी ७०
 - सुर्याबाई ७५
 कल्गीतुरा ८७
 कुमारीव्रत ५८
 कुवाराचा लिंबू ७५
 गाणी - कुणबी ७७
 - गौरा - गौरी ७९, ८१, ८२
 - डोहाळ्याची ८३
 - पाळण्याची ८३
 - फेराची ८१
 - भुलाबाईची ८१, ८२
 - लिंबाची ७८, ७९
 - हादग्याची ८१, ८२
 गांदणे १३, ३१
 गीते - गरतीची ८७
 - गोंडी ४०, ४१
 - बोळ ८५
 - प्रेमिकेची ८७
 - लौकिक ८३

- वत्सल मातेची ८७
 - सासर माहेरची ८७
 गुरुपरंपरा ५८
 जादुविद्या १६, ५७
 - उद्दिष्ट १०
 - प्रकार १०
 - तर्कशास्त्र १०
 - संरक्षक १३
 - सहानुभवात्मक १०
 - समानोत्पत्तिक १०
 जैन चूर्णी ६३
 जैन-उत्क्रांति ३
 - परंपरा ३, ८
 जंशुपण्णत्ति ६७
 त्रिवष्टिशलाक पुरुषचरित ६७
 दैव ऋषी ८
 धवळे ८५
 धरती प्रकार २९
 धरती बहिणी २०
 नवनाथचरित्र ५५, ६८
 नंगा बैगा १६, ७१
 नाथसंप्रदाय ६८
 डोहाळे ८५
 ढवळे ८४, ८५
 परिशिष्टपर्व ६३, ६५
 पाराशरस्मृती ५२
 पिशाचनृत्य ९

९२ / धर्म आणि लोकसाहित्य

| | |
|----------------------------|---------------------|
| पूजाविधी ५८ | मांत्रिक १५-१८ |
| प्रजनन-सूत्र ८ | वातुविद्या ७२, ७३ |
| पंचकिं ११, ७३ | राजवाडे ७४ |
| पंचतंत्र ६७ | रामायण ५४, ५६, ६६ |
| बडादेव, ४२, ४३, ४६, ४७ | ललित विस्तर ६७ |
| ब्रह्मचर्य ६२-६४ | लिंगोदेव १४, ७१ |
| बृहद् देवता १४, ५१ | लौकिक-ग्रामदेवता २९ |
| बायबल ७१ | - परंपरा ५८ |
| बाहुली १२, १३ | - विधी ५१ |
| ब्राह्मण वाङ्मय ५२, ५३ | - व्रत ५९ |
| भूमिया १६, १७ | शक्र ६७, ६८ |
| भूते २-३ | सात अप्सरा ३० |
| भोंडला ८० | - देवता ३२, ३३ |
| मनु ७१ | - ब्रहिणी ३२-३५ |
| महावीर ६५ | सिंगारमाता १७, ३० |
| महाभारत ५४ | सोमयाग ५१ |
| मार्क्स ५ | सोळा संस्कार ८३ |
| मृत्यूतुल्य ५० | संस्कृती-आदिवासी ८४ |
| मॅक्समुलर ४९ | - आद्यतन ७० |
| मंत्र १४, १९-३२, ५२, ५७-६१ | - खिस्ती ६३ |
| - आभिचारिक ५७, ६१ | - पारध ७, ८ |
| - कठीण बाळंतपणातला २७ | - पूर्वकालीन ७० |
| - गर्भपात २२, २५ | - पूर्वतन ७० |
| - गर्भसंभव २२ | - बौद्ध ६३ |
| - धार्मिक ६१ | - दक्षिणात्य ८४ |
| - प्राकृत ५९ | - श्रवण ५३ |
| - पिशाचनिबंधन २२ | - ज्ञात ७० |
| - भूत बांधण्याचा ३८ | संहिता वाङ्मय ५७ |
| - महामारीचा ३६, ३७ | हादगा ७८, ७९ |
| - मोहिनी १९, २० | हेमचंद्र ६३, ६५ |
| - सवती विनाश ६० | विनियोग-लैंगिक ५२ |
| - रोगकारक १० | - विशिष्ट ५२ |
| - रोगनिवारक १९, २८ | ज्ञानेश्वरी ६७ |

55454

15.11.76

धर्म आणि लोकसाहित्य

—दुर्गा भागवत

धर्माचे मूलस्रोत दोन प्रकारचे : पहिला जे काही आहे ते समजून घेण्याची इच्छा व आवश्यकता; दुसरा म्हणजे धर्माचे सामाजिक स्वरूप. धर्मात सामाजिकता अभिप्रेतच असते. व्यक्तीच्या सामाजिकतेचे प्रतिबिंब हे लोकसाहित्यातून पडते. त्यामुळे लोकसाहित्य आणि धर्म यांचे परस्पर संबंध सामाजिक मानवशास्त्राच्या दृष्टिकोणातून पारखून घेणे क्रमप्राप्त होते.

दुर्गा भागवत यांनी 'लोकसाहित्याची रूपरेखा' या ग्रंथानंतर त्या अनुषंगाने केलेले लेखन 'धर्म आणि लोकसाहित्य' या पुस्तकात एकत्रित करण्यात आले आहे.

यात धर्माचे सामाजिक स्वरूप समजावून घेतल्यानंतर भुतांचा नाच, अभिचार किंवा जादुटोणा, देवत्वाची कल्पना, दैवतकथा यांचे धर्माशी असलेले संबंध तपासले गेले आहेत.

त्याचप्रमाणे लोकसाहित्याचे श्रमणसंस्कृतीशी असलेले संबंधही दाखविण्यात आले आहेत. प्राचीनतम भोंडल्याची गाणी, डोहाळे व पाळणे धर्मकल्पनेचाही परिचय वाचकांना हो



Library

IIAS, Shimla

MR 398.2 B 469 D



00055454

किंमत दहा रुपये

म-४३१

पॉप्युलर

प्रकाशक

