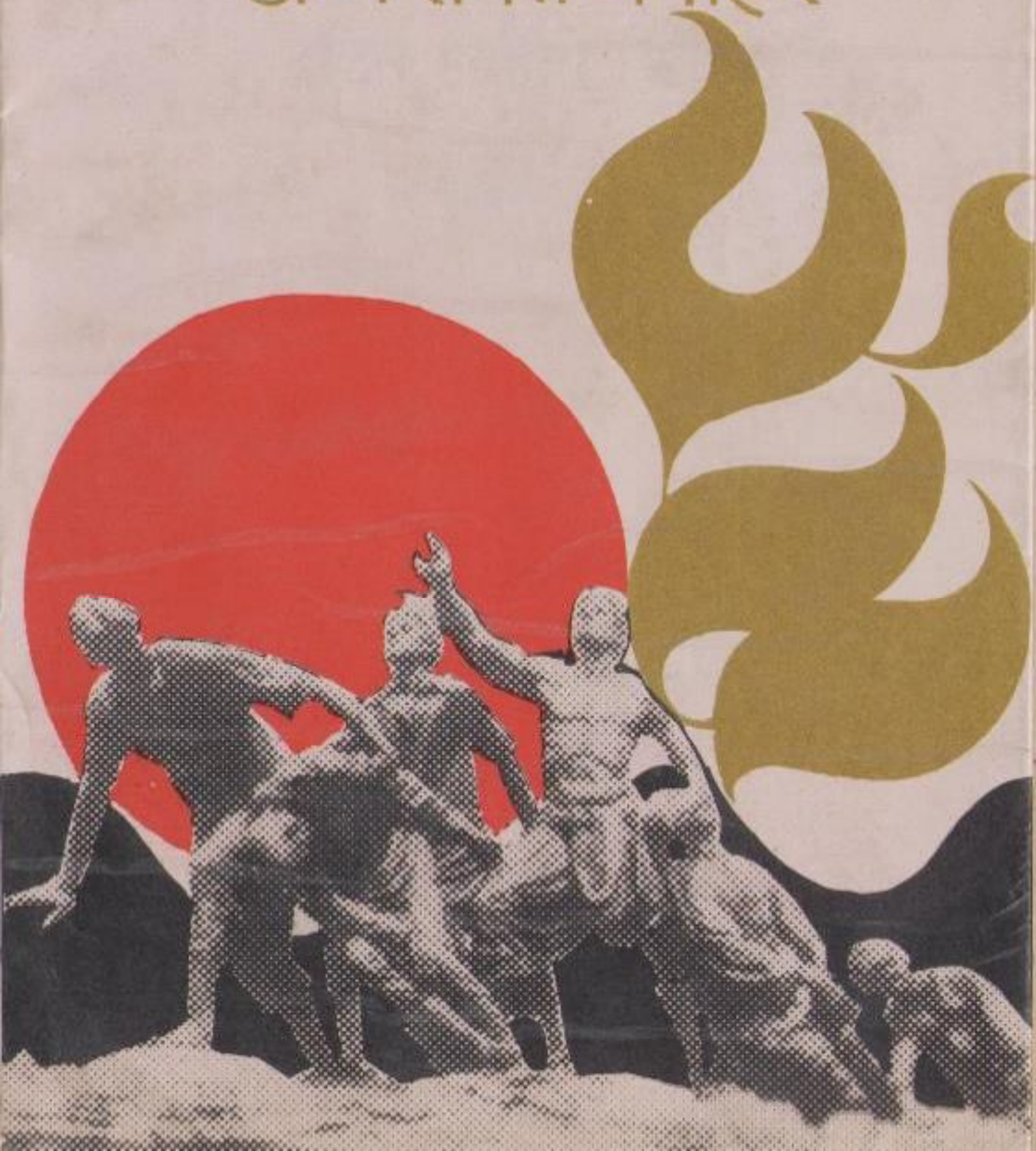


# दलित साहित्य-चिंतन

डॉ. यशवंत मनोहर



# दलित साहित्य चिंतन

डॉ. यशवन्त मनोहर

संघमित्रा बुक हाऊस, नागपूर

प्रकाशिका :

श्री. प्रभाताई गजभिये  
संघमित्रा बुक हाऊस  
गद्दीगोदाम, गीतमनगर बुद्धविहारराजवळ,  
नागपूर-४४० ००१

© डॉ. यशवन्त मनोहर

अ / २, विद्यापीठ प्राध्यापक निवास  
अमरावती मार्ग, नागपूर-४४० ०१०

प्रथमावृत्ती

विजया दशमी १९८८

मुखपृष्ठ :

संजय धोतरकर,  
नागपूर

मुखपृष्ठ छपाई :

माधवराव फरकाडे  
मयूर आर्टस्  
गणेशपेठ नागपूर

मुद्रक :

म. पां बनहट्टी,  
नारायण मुद्रणालय,  
२२४ टिकेकर रोड, धनतोली  
नागपूर-४४० ०१२

किंमत ३० रुपये

माझ्यावर मला व्याकुळ करणारे  
जगावेगळे प्रेम करणाऱ्या  
यशवन्तराव चव्हाण  
यांना सस्नेहादर





## मनोगतं

'दलित साहित्य चिंतन' हे पुस्तक वाचकांच्या हाती देताना मला अत्यंत आनंद होतो आहे.

या पुस्तकात अनुक्रमे 'दलित साहित्य चिंतन', 'बांधिलकीची घटनातत्त्वे', 'साहित्य आणि सामाजिक बांधिलकी' आणि 'सर्वहारांचे साहित्यशास्त्र' ही माझी चार भाषणे प्रथमच एकत्र प्रकाशित होत आहेत.

त्यातील 'दलित साहित्य चिंतन' हे ब्रह्मपुरी येथे झालेल्या अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलनाचा अध्यक्ष म्हणून, 'साहित्य आणि सामाजिक बांधिलकी' हे नागपूर जिल्हा साहित्य संघाच्या संमेलनाचा अध्यक्ष म्हणून, 'सर्वहारांचे साहित्यशास्त्र' हे पहिल्या महाविद्यालयीन विद्यार्थी मराठी साहित्य संमेलनाचा अध्यक्ष म्हणून तर 'बांधिलकीची घटनातत्त्वे' हे बुलढाण्याच्या विदर्भ साहित्य संमेलनाचा उद्घाटक म्हणून दिलेले भाषण आहे.

या भाषणात वादळे आहेत म्हणून त्यांनी वादळे उठविली. त्यांच्यावर तीव्र चर्चा-प्रतिचर्चा झडल्या. या भाषणांनी आग पेरली. श्रोत्यांमध्ये साहित्यासंबंधीचे नवे भान जागवले. तर काहीं लोकांनी मला तातडीने अटक केली जावी अशीही फर्मनि वर्तमानपत्रातून प्रसिद्ध केली. एकूण ही भाषणे शांत नाहीत आणि शांत बसवणारीही नाहीत. वाङ्मयीन समजुती तळापासून घुसळून काढणे, प्रस्थापितांच्या प्रतिगामी वाङ्मयीन संस्कारांपासून अभिरुचीला मुक्त करणे हा या भाषणांचा जन्महेतू आहे. या भाषणांनी वेळोवेळी उठवलेल्या वादळांनी मला कृतार्थतेचे सुख दिले.

या पुस्तकात काही लेखही आहेत. सुमारे १९८० सालापासूनचे हे काही लेख या पुस्तकात प्रकाशित होत आहेत. 'साहित्य सौंदर्याची दिशा' हा लेख वार्शी येथील अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनाच्या निमित्ताने निघालेल्या १ फेब्रु. १९८० च्या 'केसरी'च्या पुरवणीत प्रकाशित झाला आहे.

‘ दलित साहित्याची झुंज ’ हा लेख रायपूर येथील अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनाच्या निमित्ताने निघालेल्या डिसें. ८१ च्या ‘ नागपूर पत्रिके ’च्या पुरवणीत प्रकाशित झाला आहे.

‘ सौंदर्यशास्त्र आणि कौरुप्यशास्त्र ’ हा लेख मुंबईच्या ‘ अधिष्ठान ’-च्या १९८२ च्या दिवाळी अंकात, ‘ बांधिलकीचे स्वरूप ’ हा लेख वेगळ्या नावाने ‘ वैदेही ’ च्या १९८३ च्या वासंतिक अंकात आणि ‘ धम्मस्वीकार : मराठी साहित्य आणि दलित साहित्य ’ हा लेख सा. जयभीमच्या १९८४ च्या धम्मचक्र प्रवर्तन दिन विशेषांकात प्रकाशित झाला आहे.

हे लेख त्या त्या निमित्ताने माझ्याकडून लिहून घेतल्याबद्दल त्या त्या नियतकालिकाच्या संपादकांचे मी मनापासून आभार मानतो.

वरील सर्वच लेखाभाषणांमधून मी माझ्यापरीने वाङ्मयीन प्रश्नांची नव्याने, नव्या सामाजिक व वाङ्मयीन संदर्भात मांडणी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. हा माझ्या मनाने आपल्या जीवनसंस्कृतीशी व वाङ्मयीन संस्कृतीशी केलेला उत्कट वादविवादच मानायला हवा. यात कुठे संवाद आहे. कुठे संतप्त वाद आहे तर कुठे कठोरपणे केलेले मूर्तिभंजनही आहे पण या सर्वांमागे एक सजग जिज्ञासा आहे, मनःपूर्वकता आहे आणि जीवन व वाङ्मय या संबंधीची खोल तळमळ आहे.

मराठी साहित्य व भारतीय समाज यासंबंधीचे हे दलित साहित्याला केंद्रवर्ती मानून केलेले चिंतन आहे. विद्रोह, बांधिलकी, लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद, आवर्त, देशीपणा, कौरुप्यशास्त्र या संकल्पनांची जरा वेगळी स्पष्टीकरणे या पुस्तकात देण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सर्वच संकल्पना आपल्या वाङ्मयव्यवहारातील आजच्या मध्यवर्ती संकल्पना आहेत. अशा प्रकारचे संकल्पनाचर्चात्मक लेखन दलित साहित्यात प्रथमच होत आहे हे नम्रपणे सांगायला हवे.

दलित साहित्य ही मराठी साहित्यातीलच नव्हे तर भारतीय आणि विश्वसाहित्यातीलही अत्यंत आगळीवेगळी घटना मानली जाते. नव-साहित्याचे जनक असलेल्या पाश्चात्य साहित्यविश्वाला मराठी ‘ नव ’-

साहित्य 'जुने' आणि पडसादात्मक वाटणे साहजिक आहे. पण दलित साहित्याचा नवेपणा भारतातील आणि जगातील सर्वत्र साहित्यप्रेमींना मोह घालतो. हे सर्वत्र साहित्यप्रेमी मराठीतल्या केवळ दलित साहित्याला नवे साहित्य मानतात. ते जाणून घेण्याची, त्यावर चर्चा करण्याची खूप जिज्ञासा जगात वाढते आहे. हे साहित्य जगाला पूर्णतः अपूर्व वाटते. कुसुमाग्रजांसारख्या ज्ञानपीठ पुरस्काराच्या सन्माननीय मानकऱ्यालाही दलित साहित्य हीच भारतीय साहित्यविषयातील सर्वात लक्षणीय व मौलिक घटना वाटते. ही घटनाच या पुस्तकातील चिंतनात केंद्रवर्ती आहे. हे चिंतन दलित साहित्याच्या नव्या उड्डाणांना प्रेरक ठरो ही सदिच्छा व्यक्त करतो.

या पुस्तकाच्या निर्मितीशी संबंधित सर्व कामे मनापासून केल्याबद्दल ज्योतिक ढाले आणि कुलदीप शेंडे यांचे, सुंदर मुखपृष्ठ करून दिल्याबद्दल चित्रकार संजय धोतरकर यांचे आणि अल्पावधीत सुबक छपाई करून दिल्याबद्दल नारायण मुद्रणालयाचे मी मनापासून आभार मानतो.

प्रकाशिका सी. प्रभाताई गजभिये यांचा तर मी मनापासून कृतज्ञ आहे. त्यांनी मोठ्या अगत्याने हे पुस्तक छपायला घेतले आणि माझ्यावर अनंत उपकार करून ठेवले.

स्नातकोत्तर मराठी विभाग,  
नागपूर विद्यापीठ (परिसर)  
नागपूर-४४० ०१०  
विजयादशमी १९८८

यशवंत मनोहर



## अनुक्रमणिका

१.	बांधिलकीचे स्वरूप	१
२.	दलित साहित्य चिंतन	१६
३.	दलित साहित्याची झुंज	५१
४.	धम्मस्वीकार : मराठी साहित्य आणि दलित साहित्य	५७
५.	बांधिलकीची घटनातत्त्वे	६७
६.	साहित्य आणि सामाजिक बांधिलकी	७७
७.	साहित्य-सौंदर्याची दिशा	८९
८.	सर्वहारांचे साहित्यशास्त्र	९९
९.	सौंदर्यशास्त्र आणि कौरूप्यशास्त्र	१०७

आर्शाबाई चौधरी

पुस्तकालय  
(आर्शाबाई चौधरी)  
१९९३  
१९९३

## बांधिलकीचे स्वरूप

ललित साहित्यात काही नव्या गोष्टी घडतात आणि साहित्यविश्वात नवे प्रश्न उभे राहतात. किंवा जुनेच प्रश्न नवे आग्रह धारण करतात. दलित साहित्याच्या वादळामुळे मराठीत “जैसे थे” वादी मंडळींनी बांधिलकीला विरोध करायला सुरवात केली. विद्रोही जीवनजाणिवांचे भय घेतलेल्या प्रा. गंगाधर गाडगिळांनी १९८२ साली रायपूरच्या अ. भा. मराठी साहित्यसंमेलनात बांधिलकीच्या विरोधाचे एक फसलेले सुतोवाच केले. १९८३ साली अंबाजोगाईच्या अ. भा. मराठी साहित्यसंमेलनात व्यंकटेश माडगूळकरांनीही हा फसलेला पोवाडाच परत म्हटला. याचे कारण प्रत्यक्ष जीवनातील परंपरावादाचा किल्ला कोसळू लागला होता आणि वाङ्मयात विद्रोही जाणिवांचे तुफान उठले होते. “नवसाहित्याच्या आणि दलित साहित्याच्या प्रेरणा व प्रवृत्ती आणि स्वरूपही परस्परांहून भिन्न आहे. नव्हे ते परस्परविरोधीच आहे. तथापि या पाठीमागेही एक गुंतागुंतीचं कालसूत्र आहेच...पूर्वीच्या कालखंडापेक्षा या कालखंडानं निर्माण केलेलं आव्हान वेगळं आहे. सर्वच मराठी साहित्याचा आणि संस्कृतीचा पुनर्विचार, फेरमांडणी करण्याची गरज या अनुषंगानं निर्माण झालेली आहे. या कालखंडातील छेदभेद केवळ साहित्यिक स्वरूपाचे नाहीत. त्याच्या बुडाशी सांस्कृतिक विभाजनाचा मोठा भाग आहे. या विभाजनामुळं नवसाहित्य आणि दलित साहित्य हे मराठी साहित्याचे जे दोन महत्त्वाचे घटक आहेत

ते दोन विरुद्ध बाजूंना फेकले गेले आहेत. त्यांचा परस्परांशी निकराचा संघर्ष चालू आहे."१ याचा परिणाम म्हणून वरील दोन मान्यवर नव-साहित्यिकांनी दलित साहित्याच्या आणि विशेषकरून आंबेडकरी क्रांति-विचाराच्या विरोधात बांधिलकीला विरोध सुरू केला. स्वातंत्र्योत्तर काळातील मराठी साहित्यातील हे युद्धदर्शन प्रत्यक्ष जीवनातील घडामोडींचेच द्योतक आहे असे म्हटले पाहिजे. कालपर्यंत उच्चवर्णियांचीच जाणीव मुख्यत्वे व्यक्त झाली असल्याने अपवाद वजा जाता मराठी साहित्याचा एकजिनसीपणा तसा अबाधितच होता. दलित साहित्यामुळे मात्र हा एकजिनसीपणा फाटून जायला लागला. मराठी साहित्यक्षेत्री वरील संघर्षात अपेगी होऊ लागलेले मन बांधिलकीला विरोध करीत असल्याचे दृश्य दिसते.

पश्चिमी समाजात परस्परविरोधी जीवनसरणींच्या संघर्षातूनच बांधिलकीचा विचार धारदार झाला. " राष्ट्रवाद, उदारमतवाद, साम्यवाद, समाजवाद, फॅसिझम यासारख्या मतप्रणाली राजकीय संघटनांनी व शासनसत्तांनी स्वीकारल्याने त्या त्या मतप्रणालीला अनुसरून समाजातील सर्वच शक्तींनी कार्य करावे असा आग्रह धरण्यात येऊ लागला. त्याप्रमाणे ललितकला व साहित्य यांची निर्मिती होऊ लागली. विसाव्या शतकाच्या तिसऱ्या दशकापासून तर मतप्रणालीत ध्रुवीकरण घडून स्वतंत्र लोकशाही समाज व बंदिस्त सर्वकष सत्तेखालील समाज अशा दोन गटात पश्चिमी जग विभागले गेले. यातून साहित्यिक कलावंतांच्या बांधिलकीचा प्रश्न तीव्रतर होत गेला "२ आंबेडकरी चळवळीमुळे आपल्याकडेही हे घडले आणि बांधिलकीचा प्रश्न प्रखर झाला. हजारो वर्षे गुलाम राहिलेला व सर्जनाशी नाते तुटलेला मोठा समाज प्रचलित समाजसंस्था बदलून टाकण्यासाठी 'विद्रोह' झाला. मनुष्याला गुलाम करणाऱ्या मूल्यांविरुद्ध विद्रोह आणि मनुष्याला सुंदर व समर्थ करणाऱ्या मूल्यांशी बांधिलकी हे दलित साहित्याचे जन्ममूल्य झाले. ही बांधिलकी दलितांच्या स्वातंत्र्योपासनेचा भाग होती. यापूर्वी त्याने धर्माच्या, परंपरांच्या आज्ञा बंदनीय मानल्या पण ही बांधिलकी म्हणजे त्याने केलेली गुलामगिरीची पूजाच

होय. पण मराठी साहित्यात आणि समाजात आजच्या दलितांच्या क्रांती-बांधिलकीला विरोध करणे म्हणजे त्यांच्या स्वातंत्र्याला, त्यांच्या बंध-विमोचनाच्या प्रक्रियेला विरोध करणेच होय. या बांधिलकीला केला जाणारा विरोध हा प्राप्त परिस्थितीत निखालस प्रतिगामी आहे. समतेचा शत्रू आहे.

जो साहित्यिक पुरोगामी असतो तोच बांधिलकी मानीत असतो आणि प्रतिगामी साहित्यिक बांधिलकी मानीत नसतात अशी समजूत साहित्यामध्ये पसरलेली असते. त्यामुळे परंपरावादी मूल्यांशी चिकटून असलेले साहित्यिक बांधिलकीचा मुद्दा उपस्थित करून पुरोगामी साहित्यिकाची हेटाळणी करीत असतात. बांधिलकीसंबंधीची ही समजूत अत्यंत वरवरची आणि एकदेशी आहे. खरे तर बांधिलकी मानणारे आणि बांधिलकी न मानणारे असे साहित्यिकांचे वर्गच संभवत नाहीत. बांधिलकी सर्वच साहित्यिक मानत असतात. बांधिलकी म्हणजे साहित्यिकाची जीवन-दृष्टीच होय. एका विशिष्ट मूल्यदृष्टीने साहित्यिकाची प्रतिभा स्पंदित होत असते ही मूल्यदृष्टी त्यांच्या व्यक्तित्वाचे आणि वाङ्मयीन व्यवहारांचे नियंत्रण करते. जन्म ही जशी अटळ बाब असते तशी बांधिलकीही व्यक्तीला टाळता येत नसते. साहित्यिकांमध्ये बांधिलकी मानणारे आणि बांधिलकी न मानणारे हे वर्ग नसतात तर बांधिलकी मानणाऱ्या या सर्वच साहित्यिकांचे 'जैसे थे' वादाशी बांधिलकी आणि समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय व बुद्धिप्रामाण्य या जीवनसरणीशी बांधिलकी असे मूल्यविग्रहाच्या पातळीवरचे वर्ग पडत असतात. बांधिलकीधारकांना काही साहित्यिक वा समीक्षक विरोध करतात. पण हा विरोध त्यांच्या मनातील कोणत्यातरी मूल्यासंबंधीच्या बांधिलकीमुळेच शक्य होतो. एका बांधिलकीच्या विरोधाचा आधार दुसरी कुठली तरी बांधिलकी हाच असतो. "Thus however you might have come to it, whatever the opinions you might have professed, Literature throws you into battle. Writing is a certain way of wanting freedom; once you have begun, you are committed willy-nilly."<sup>3</sup> सात्रंच्या या दाव्याला बांधिलकीला विरोध करणाऱ्या मराठी समीक्षकांजवळ काय उत्तर आहे ? जो तो आपल्या जीवनधारणेशी बांधलेला असतो आणि आपल्या साहित्य-



शक्तीचा या धारणच्या प्रकाशनाथच उपयोग करत असता. सात्रनच म्हटल्याप्रमाणे, "The 'committed' writer knows that words are action. He knows that to reveal is to change and that one can reveal only by planning to change. He has given up the impossible dream of giving an impartial picture of Society and the human condition. Man is the being towards whom no being can be impartial, not even God. if He existed, would be, as certain mystics have seen Him, in a *situation* in relationship to man."<sup>4</sup> असे माणसालाच काय पण असलाच तर देवालाही निःपक्षपाती असता येणे शक्य नाही. सात्रनच्या या विधानाला पुरावाच हवा असेल तर भारतीय वाङ्मयातील देवांचा पक्षपातीपणा कोणालाही पडताळून पाहता येईल.

साहित्याची जीवनाशी बांधिलकी असतेच. जीवनातील व्यवहारांच्या सामग्रीशिवाय ललित साहित्यच संभवू शकत नाही. साहित्यकृतीचा आशय हा नानाविध जीवनव्यवहार व साहित्यिकांचे मत यांच्या संवादा-विसंवादातून साकार होत असतो. आणि या आशयाची अभिव्यक्ती सर्व जीवनव्यवहारांच्या सामग्रीचित्रणाद्वाराच साहित्यिक करीत असतो. तेव्हा साहित्याची जीवनाशी असलेली बांधिलकी कोणीही नाकारू शकत नाही. ती कलावादीही नाकारू शकत नाहीत आणि जीवनवादीही नाकारू शकत नाहीत.

जीवनाच्या आकलनाला अनुभवाच्या आशय-आकृतीला साहित्यिकाच्या मूल्यदृष्टीचे रंग प्राप्त होत जातात. ही मूल्यदृष्टीच चांगले वाईट ठरवते. साहित्यातील सौंदर्याचीही निश्चिती करते. सखोल माणुसकीचा साक्षात्कार साहित्यिकाला त्याच्या कुंपण पडलेल्या मळचाबाहेर काढतो आणि माणुसकीच्या प्रतिष्ठेसाठी चाललेल्या संगराशी बांधतो. याही पातळीवर ही उज्ज्वल नैतिकता कलावंताची मार्गदर्शक ठरते. या महान नैतिकतेची उपासना हीच त्याची बांधिलकी होते.

साहित्याची महापुरुषाशी म्हणजे त्याच्या तत्त्वज्ञानाशी बांधिलकी असू नये, त्यामुळे कलाकृती बोधवादी वा प्रचारी होते असे कलावाद्यांचे

म्हणणे असते. पण कलावाद्यांनाही कुठले तरी महापुरुष पूजनीय असतातच. त्या महापुरुषांची तत्त्वज्ञाने त्यांना अंतिमही वाटत असतात. त्या महापुरुषांच्या नैतिक मूल्यांचा पुरस्कार कलाकृतीला महात्म्य देतो असेही त्यांचे म्हणणे असते. ही मंडळी महापुरुषांच्या तत्त्वज्ञानाशी असलेल्या बांधिलकीला विरोध करतात याचा अर्थ ही मंडळी त्यांच्या व्यवस्थेच्या विरोधी असलेल्या महापुरुषांच्या बांधिलकीला विरोध करतात हा असतो. म्हणूनच महापुरुषांच्या बांधिलकीला विरोध करताना ते केवळ आंबेडकर-माक्स यांच्या बांधिलकीला विरोध करतात. मनु वा कुष्ण यांच्याशी असलेल्या बांधिलकीला त्यांचा विरोध नसतो. याचा अर्थ बांधिलकीचे निमित्त करून ही मंडळी परिवर्तनालाच विरोध करीत असतात.

प्रत्यक्ष जीवनातील "जैसे थे" वादी बांधिलकी साहित्यव्यवहारात अलौकिकतावाद या नावाने वावरते तर प्रत्यक्ष जीवनातील समताकांक्षी बांधिलकी साहित्यव्यवहारात लौकिकतावाद या नावाने वावरते. अलौकिकतावादही जीवनवादच असतो. लौकिकतावादही जीवनवादच असतो. आपण कोणताही वाद पत्करला तरी मुद्दा काहींचे हित की सर्वांचे हित एवढाच असतो.

'जैसे' थे वादी साहित्यिकाची बांधिलकी सामूहिकच असते. पण ती व्यक्तिवाद म्हणून साहित्यात वावरते. ती शाश्वत मूल्यांचा चेहरा धारण करते. कन्फर्मिस्टांच्या भक्ती आणि भगवान अशा भगव्या कल्लोळातून वावरते. तिला स्थितिशील संचिताचे उदंड पाठबळ असते. भूतकाळात वर्चस्व गाजवलेल्यांची ती बांधिलकी असते. भूतकाळाच्या चौकटीबाहेर येणे तिला टाळायचे असते. दरवेळी नवा वर्तमान नाकारत ती भूतकाळाचे शिळे पण सोयीचे स्वप्न पाहत असते. वर्तमानाला आणि भविष्याला ती 'जैसे थे' वादी भूतकाळात चौकटबंद करू इच्छिते.

समतादर्शी साहित्यिकाची बांधिलकी मात्र कोडे घालून बसलेल्या भूतकाळाच्या कैदाशिणीसोबत भांडत असते. वर्तमानातील गतीसोबत झपूझा घालत भविष्याचे स्वप्न फुलवीत असते. परंपरावादी बांधिलकीने दुर्लक्षिलेले ताण समतादर्शी बांधिलकीच्या केंद्रस्थानी असतात. क्रांतिकारी

स्वच्छदतावाद ही तिची प्रकृती असते. काऊंटर रिव्होल्यूशनरी साहित्यिकाची बांधिलकी बुरसटलेले शिळे खाण्यात धन्यता मानते. वाचकाला Illusion मध्ये बुडविते. वासनेच्या विवरात ढकलते. स्थितीशी जखडून टाकणाऱ्या वासनांचे कुंज फुलविते. रूढींच्या आशीर्वादाने ही बांधिलकी लोकप्रिय ठरते. अभिव्यक्तीची कसरत करून नवतेचा आणि आधुनिकतेचा आभास निर्माण करते.

साहित्यिक वडिलोपार्जित संस्कारात जगतो व लिहितो. त्याचे साहित्य त्या कक्षेबाहेर जात नाही. पण काही प्रतिभा या कक्षा ओलांडून जातात.

‘ब्राह्मण नाही, हिन्दुहि नाही, न मी एक पंथाचा,  
तेच पतित की जे आंखडिती प्रदेश साकल्याचा !  
...मळघांस माझ्या कुंपण पडणे अगदी न मला साहे !  
...जिकडे जावे तिकडे माझी भावंडे आहेत,  
सर्वत्र खुणा माझ्या घरच्या मजला दिसताहेत.’

साहित्यिकाला अशी मानसमुक्ती शक्य आहे. मानवी जीवनाच्या आकलनाची व मनुष्यतेच्या प्रतिष्ठेची उत्कट आस्था मात्र त्याच्यात हवी. हीच महनीय नैतिकता होय, या नैतिकतेशी इमानदार असणे हीच महनीय बांधिलकी होय.

या बांधिलकीचे प्रतिभावंत मनाच्या संपूर्ण निर्मिती-प्रक्रियेवर नियंत्रण असले आणि सर्व आस्वादप्रक्रियाही तिच्यामुळे प्रभावित झाली तर निर्माता आणि वाचक या दोन्ही पातळ्यांवर अधिक उन्नत पातळीवरील सौंदर्यव्यवहार शक्य होतो. म्हणूनच बांधिलकीला साहित्याच्या जगातले “स्वायत्त तत्त्व”<sup>५</sup> म्हणून नकार देणे रास्त ठरत नाही.

बांधिलकीविचार हा साहित्याच्या प्रयोजनाशी निगडीत आहे. परस्परविरोधी विचारांच्या छावण्या प्रत्यक्ष समाजात जितक्या तीव्र होतात तितका हा विचार प्रबल होत जातो. जीर्णमतवादी नवसाहित्य आणि

दलितसाहित्य असा तीव्र संघर्ष मराठी साहित्यात स्वातंत्र्योत्तर काळात शक्य झाला तसा पूर्वी कधी शक्य झाला नाही.

“जे पुडुतीं पुडुतीं पार्था । हे सकळ लोकसंस्था  
रक्षणीय गा सर्वथा । म्हणोनिया ॥  
मार्गाधारें वतविं । विश्व हें मोहरे लावावें  
अलौकिकां नोहावें । लोकाप्रति ॥”

या आजवर पूज्य मानल्या जात असलेल्या समाजसंस्थेविरुद्ध, या ईश्वरी व्यवस्थेविरुद्ध दलित साहित्याने 'एक घाव दोन तुकडे' प्रकृतीचा विद्रोह पुकारला. हा विद्रोह केवळ वाङ्मयीन नाही. आपले प्रत्यक्ष आणि पहिले कार्यक्षेत्र तो जीवनाला मानतो. त्याची बांधिलकी कोणा जाती-पक्षाशी नाही. तर आंबेडकर या प्रेरणेच्या रुपाने ती 'आमूलाग्र क्रांती' या प्रवृत्तीशी आहे. या प्रवृत्तीचा आविष्कार काल झाला असेल, उद्या होणार असेल, इथे झाला असेल वा दुनियेत कुठेही झाला असेल-या सर्व आविष्कारांशीही त्याची नाळ जोडलेली आहे.

साहित्यविचार आपल्या जन्मापासूनच प्रयोजन, उत्तरदायित्व असे शब्द वापरून बांधिलकीचाच विचार करित आहे. शिव, सत्य अशा (तपशील निश्चित नसलेल्या) संकल्पनाही बांधिलकीच्याच प्रश्नाशी निगडित आहेत. शिव, सत्य आणि सौंदर्य ही प्रत्येक संकल्पना वादग्रस्त आहे. वरीलपैकी कोणतीही संकल्पना आशय आणि तपशील या दृष्टीने निर्विवाद नाही. नैतिक मूल्यांमधील झगडा बांधिलकीच्या प्रश्नाचा जनक आहे. आपल्याला गुलाम करणाऱ्या मूल्यांना कोणी सत्य आणि शिव मानणे शक्य नाही. आणि कुठे शक्य झाले असेल तर तो अजोड मूर्खपणा होय, एखादी संस्कृती सत्य आणि शिवाला विषमतेसाठी जीवनसत्वे म्हणून वापरू शकते. तसेच स्वातंत्र्य या संकल्पनेच्याही संदर्भात म्हणावे लागते. पण "स्वातंत्र्य आणि बंधने या दोन्ही कल्पना व्यवस्थेचा भाग आहेत, या व्यवस्थेकडे उचित म्हणून पाहणारे तिला स्वातंत्र्य मानतील. ह्या व्यवस्थेकडे अनुचित म्हणून पाहणारे एका निराळ्या उचित व्यवस्थेचा



पुरस्कार करतील... इतरांची पूर्ण अंगर अंशतः गुलामगिरी ज्या स्वातंत्र्याच्या कल्पनेत गृहीत धरावी लागते ती कल्पना एक विचार म्हणून स्वातंत्र्याची कल्पना असू शकते काय?.. हे विचारस्वातंत्र्य विचार करणाऱ्याला गुलाम करणाऱ्या बाबी संपवून निर्माण करावे लागते... द्विती व देववादी दर्शन इहलोकीच्या भौतिक दास्यातून मुक्त होऊन विनाअट निरपवाद आणि निरपेक्ष असे ईश्वरी दास्य स्वीकारण्यास सांगतात. ही ईश्वरी दास्याची प्राप्ती, ह्यालाच ही धार्मिक दर्शने स्वातंत्र्य मानतात... माणसाला पंगू करून स्वतंत्र करता येत नाही. भयभीत करून स्वतंत्र करता येत नाही. भयमुक्त करून स्वतंत्र करता येते."७ म्हणूनच रुहीच्या वेड्यांनी जखडून माणुसकीला पारखी झालेली माणसे स्वातंत्र्य, स्वराज्य व स्वाभिमान असे काही बरळू लागली की आगरकरांसारखा माणूस संतापत असे. त्याप्रमाणेच कुणालाही गुलाम करणाऱ्या, तुच्छ लेखणाऱ्या तत्त्वाशी बांधिलकी सांगणे अमानुषच असते. दलित साहित्य या अमानुष बांधिलकीच्या विरोधात निकराचा विरोध पुकारते. दलित साहित्याची बांधिलकी जी मूल्ये कुणालाही गुलाम करीत नाहीत, कुणालाही तुच्छ मानीत नाहीत त्या जीवनमूल्यांणी आहे.

आता प्रश्न असा की विषमतेची चाकरी करणाऱ्या मूल्यांचे समर्थन करणारी साहित्यकृती श्रेष्ठ ठरेल काय? ही मूल्ये ज्यांच्यावर अन्याय करतात त्यांनी ती कृती श्रेष्ठ काय म्हणून मानीवी? उदा.-

“आणि वैश्यक्षत्रियब्राह्मण । हे द्विजन्मे तीन्ही वर्ण ।  
यांचे जे सुश्रूषण । ते शूद्रकर्म ॥७९॥  
पै द्विजसेवेपरीते । घावणे नाहि शूद्राते ।  
एवं चतुर्वर्णांचि उचिते । दाविलि कर्म ॥८८०॥८

याप्रकारे आपल्याला गुलाम करणारा ईश्वर, लेखक वा शब्दाकृती या गोष्टी बहुजनांनी कोणत्या आनंदाने गौरवाव्यात? सार्त्र तर म्हणतो की “...But nobody can suppose for a moment that it is possible to write a good novel in praise of anti-semitism.”९ याचा अर्थ कलाकृतीचे कलाकृतीपणही इतरांना गुलाम कर-

णाच्या, इतरांना तुच्छ मानणाऱ्या हीन जीवनमूल्यांनी धोक्यात येते. तेव्हा जीवनाच्या सौंदर्यासाठीच केवळ नव्हे तर कला-सौंदर्यासाठीही इतरांना गुलाम न करणाऱ्या किंवा कुणालाही तुच्छ न मानणाऱ्या जीवनमूल्यांचीच बांधिलकी उपकारक ठरते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी म्हटले होते : “...आपल्या स्वतंत्र देशाला एकात्मतेची व बंधुत्वाची नितांत गरज आहे. आपलं लक्ष आकुंचित, मर्यादित ठेवू नका, ते विशाल बनवा. आपली लेखणी आपल्या प्रश्नांपुरतीच बंदिस्त करू नका. तिचं तेज खेड्या-पाड्यातील गडद अंधार दूर होईल असं प्रवर्तित करा. आपल्या या देशात उपेक्षितांचं, दलितांचं फार मोठं जग आहे, हे विसरू नका. त्यांचं दुःख, त्यांची व्यथा नीट समजून घ्या आणि आपल्या साहित्याद्वारे त्यांचं जीवन उन्नत करण्यास झटा. त्यातच खरी मानवता आहे.”<sup>१०</sup> या नैतिकतेशी पत्करलेली बांधिलकीच वाङ्मय व जीवन या दोन्ही संदर्भातील सौंदर्याची व सामर्थ्याची हमी ठरू शकते. इतर प्रतिगामी बांधिलकींशीही लढण्याची प्रेरणा ही बांधिलकी देऊ शकते. अशी बांधिलकी लादण्याची गरज भासू नये. हौस, फॅशन, स्वार्थ, प्रदर्शन, वा लाटेचा परिणाम म्हणून पत्करलेली बांधिलकी कुणालाही उपकारक नसते.

भोवतीच्या जीवनातील प्रणालीविग्रहात खऱ्या साहित्यिकाला समतादर्शी प्रणालीशीच नाते जोडावे लागते. या बांधिलकीच्या स्वीकारातून जसा जीवनाचा विकास होतो तसा कलांचाही विकास होतो आणि “सांप्रदायिकता साहित्य का वह जहर है जो मढ़नेवाले की आंख तो बाद में फोड़ता है लेकिन लिखनेवाले का हाथ पहले काट देता है। समाज में नफरत, भेदभाव, भय आदि उत्पन्न करनेवाला लेखन साहित्य नहीं कहलाया जा सकता”<sup>११</sup> तेव्हा कलात्मता, सौंदर्य या बाबी समतादर्शी जीवनमूल्यांशी व त्यांच्या बांधिलकीशीच निगडीत मानाव्या लागतात.

आपल्या समाजाचा इतिहास विषमतेचा इतिहास आहे. शोषक उच्चवर्णियांनी जशी जीवनमूल्ये त्यांच्या सोयीची तयार केली तशी साहित्य-मूल्येही त्यांच्याच हिताची तयार केली. ही जीवनमूल्ये जीवनमूल्ये म्हणण्याच्या लायकीची नाहीत. कारण ती मूठभर अमानुष, स्वार्थी व

शोषक लोकांच्या फायद्याची मूल्ये आहेत. समाजातील सर्वजनहिताय मूल्येच जीवनमूल्ये म्हणवून घेऊ शकतात. या मूल्यांशी बांधिलकी असणे हे अल्पसंख्य उच्चवर्णिय शोषकांना परवडणारे नसते म्हणून या शोषकांचे वाङ्मयातील प्रतिनिधी मग या बांधिलकीला विरोध करतात. हे करताना ते बांधिलकीचा प्रश्न सरळ मांडत नाहीत. त्याला विरूप करतात. इतरांना इथेही फसवतात. मढेकरांसारखे प्रतिभावंत कवी अध्यात्माची पूजाही आपल्या कवितेतून बांधतात आणि कलेच्या स्वायत्ततावादाचा पक्षही घेतात. पण हे कसे शक्य आहे ? नवे घडविण्यासाठी घडपडणारी कला स्वायत्तता गमावून बसत असेल तर जुने टिकविण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा करणारी कला स्वायत्त कशी राहू शकते ?

कोणालाही काहीही करण्याचे स्वातंत्र्य म्हणजे स्वैराचाराचे स्वातंत्र्य. असे स्वैराचाराचे स्वातंत्र्य कोणतीही लोकशाही देऊ शकत नाही. संविधानातील मार्गदर्शक तत्वांच्या विरोधी जाऊन स्वातंत्र्याला 'स्वातंत्र्य' असता येणार नाही. तसे स्वातंत्र्य परिवर्तनाचा, समतादर्शी मूल्यांचा आणि लोकशाहीचाही बळी घेऊ शकेल. उलट "स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व अशा ध्येयाकडे ज्ञेपावणाऱ्या काही कलावंतांची प्रतिभा विचारामुळे बंधनात पडण्याऐवजी मुक्त होते व विशाल जीवनाचा प्रत्यय वाचकाला देऊ शकते." <sup>१२</sup> आणि लोकशाहीचा आधार घेऊन कोणालाही प्रतिगाम्याला विषमतेचा पुरस्कार करण्याचे स्वातंत्र्य मिळविता येणार नाही. समतादर्शी बांधिलकीला विरोध करणाऱ्या मराठीतील परंपरावादी साहित्यिकांना मात्र हे विषमतेच्या पुरस्काराचे स्वातंत्र्य हवे आहे. याचा अर्थ काय ?

कलावंत हा जीवनाचा डोळस व चोखंदळ अभ्यासक असतो. समाज-जीवनाचा एक अत्यंत जागरूक आणि संवेदनाक्षम घटक असल्याने तो या जीवनव्यवहारात मनाने अधिकच उत्कटपणे इन्व्हाल्व असतो. कलाकृतीच्या मूल्यदर्शित्वाचा समग्र आधार या त्याच्या गोवणूकीशी निगडित असतो. ही गोवणूकच कलावंताच्या कलेला हृदय आणि दिशा देते. या गोवणूकीच्या उजेडातच जीवनाच्या स्थितीगतीचा तो रडार किरणाप्रमाणे वेध घेतो. याप्रकारे कलावंताच्या चिकित्सक आणि मूल्यप्रेरित अंतःकरणाची अंतःसाक्ष

म्हणजे कला. त्याच्या डोळस अंतःकरणाची मूल्यवंत स्वाक्षरी आणि त्याच्या प्रामाणिकपणाची प्रतिज्ञोत्तरे म्हणजे त्याची कला. कलावंताचे मन तटस्थ्याचे मन नसते. समाज जर परिवर्तनवादी आणि परिवर्तनविरोधी यांच्यातील संघर्षाची युद्धभूमी आहे तर कलावंताचे मन ठोकळमानाचे वरील दोन-पैकी कुठल्यातरी एका छावणीच्या कक्षेत येणेही अटळच आहे.

कलावंत 'ही' बांधिलकी मानणारा असला काय किंवा 'तो' बांधिलकी मानणारा असला काय, तो त्या त्या संदर्भात स्वप्रत्ययप्रामाण्यवादी असतोच असतो. आणि कुठलाही कलावंत असला तरी जीवनात त्याच्या काही विसाव्याच्या जागा असतात. काही शोकस्थळे असतात. त्याच्या सौंदर्यबुद्धीला जायवंदी करणारी काही कुरूप स्थळे असतात. काही कलावंताच्या विसाव्याच्या जागा वेगळ्या, काहींच्या वेगळ्या. काहींची शोकस्थळे वेगळी, काहींची वेगळी. काही कलावंतांच्या सौंदर्यबुद्धीला खुपणारी कुरूपस्थळे वेगळी तर काहींच्यासाठी ही कुरूपस्थळे वेगळी असतात. या वेगवेगळेपणाचा संबंधच कलावंताच्या बांधिलकीशी पोचत असतो. या विसाव्याच्या जागा, ही शोकस्थळे आणि ही कुरूपेच कलावंतांच्या बांधिलकीचे स्वरूप निश्चित करीत असतात. अशी प्रत्येकच कलावंताची एकेक बांधिलकी असते. कलावंत 'ठेविले अनंते' वादी असो की 'सडत न एवया ठायी ठाका' वादी असो, परिवर्तनविरोधी असो की मूल्यदर्शी परिवर्तनवादी असो प्रत्येक कलावंताला आपली अशी एकेक बांधिलकी असतेच. अशी बांधिलकी नाही असा कलावंत अप्राप्य आहे आणि कुठलीतरी सामाजिक प्रेरणा दृश्यादृश्यरूपात वागवीत नाही अशी साहित्यकृती अशक्य आहे.

आपला समाज मनाने स्वभावतः मध्ययुगीन समाज आहे. लाऊड-स्पीकरवरून सामूहिक सत्यनारायण करण्यामुळे त्याची पहाडी हिमत विसंगतीच्या जाणिवेने खजिल व्हावी या मानसिक अवस्थेत तो अजूनही आलेला नाही. सरंजामशाहीच्या आणि पुरोहितशाहीच्या वर्चस्वनिष्ठ संस्कारांनी येथील मानवी प्रतिष्ठाच रक्तबंबाळ केलेली आहे, येथील सुशिक्षित, बुद्धिजीवी आणि साहित्यिक यांचा मोठा वर्ग सरंजामी आणि

भाडवला अशा संयुक्त संस्कारांच्या पकडीत अभिमानाने वावरताना दिसतो. अनेक रूढी, उत्सव, कीर्तने, यात्रा अशा असंख्य दैववादी समारंभांमधून विषमतावर्धक संस्कारांची कायम पेरणी केली जाते. साहित्यिकांचाही मोठा भाग आजही या परंपराजतनाच्या महान कार्यात सक्रीय सहभागी असल्याचे दृश्य दिसते. तरीही आपण बांधिलकी मानत नाही, बांधिलकी कलेला व लेखकाच्या स्वातंत्र्याला बाधक ठरते असे म्हणत कुलव्रताप्रमाणे तो परिवर्तननिष्ठ बांधिलकीला विरोध करतो तेव्हा त्याची दाम्भिक आणि परिवर्तनविरोधी बांधिलकी मात्र अधिकच झळाळून निघते.

जुन्या सवयींवर मोहोरणारे मन बदलायची या प्रस्थापित कला-वंतांची तयारी नसते. भूतकाळाच्या मापदंडांनीच ते वर्तमानकाळाची तपासणी करीत असतात. हे प्रस्थापित लेखक स्वभावाने भूतकाळाच्या आठवणींचे पक्षी असतात. त्यांच्या हिताच्या आकाशात ते मजेत भरारत असतात. त्यांचे साहित्य म्हणजे त्यांची सांस्कृतिक स्मृतिचित्रेच असते. ते पुरातन विषम व्यवस्थेच्या संरक्षणाचे सतत वेगवेगळे दासबोध लिहीत असतात. आपल्या वर्तमान परामवाची वेदवेदांगे लिहीत असतात. राम-राज्याचे स्वप्न त्यांचे अती लाडके स्वप्न असते. नाटकातून, कथा-कादंबऱ्यातून, कवितांमधून ते मिळून गीतरामायण गात असतात. यांना दिसते ते सर्वत्रच व्यासांचे उष्टे. आणि उष्टे खाण्यातच त्यांना कृतार्थतेची डेकर देता येते. यांच्या भूमिका अशा 'झाले तेच' सांगण्याच्या, जीर्ण-सर्जनाच्या असतात. प्रतिज्ञेवार त्यांचे नवसर्जनाशी नाते नसते. ती त्यांची गरजच नसते. 'सांडोनी व्यासांची संगती चालो नये इतर पंथी' असे म्हणणारे वा 'व्यासोच्चिष्टम् जगत्रयम्' अशी श्रद्धा असणारे हे लेखक असे त्यांच्या सोयींच्या सवयींचे गुलाम आहेत. ही गुलामी त्यांच्या हिताची आहे. ती टिकविण्याचे स्वातंत्र्य त्यांना हवे असते. प्रस्थापित लेखक मधूनच लेखनस्वातंत्र्याचा उद्घोष करून उठतो त्याला असे संदर्भ असतात. आपले परंपरागत स्वामित्व आणि इतरांची परंपरागत गुलामी कायम असावी हा त्यांच्या स्वातंत्र्याचा इत्यर्थ असतो. हा प्रस्थापित लेखक शोषितांच्या स्वातंत्र्याचा उपासक असून शकत नाही. साहित्याच्या स्वातंत्र्याचे, कला-



वंताच्या स्वातंत्र्याचे परंपराजतनाचा संदर्भ दडवून एक दांभिक प्रदर्शन मात्र तो मांडत असतो. व्यवस्थेचा हा गुलाम लेखक व्यवस्था टिकविण्यासाठी स्वतःला वापरत असतो. त्यासाठी तो वाङ्मयाचा बळी देतो. मराठी वाङ्मयाच्या बुटकेपणाचे हे खरे कारण आहे. प्रस्थापित लेखकांनी वाङ्मयाला आपल्या वर्गीय हिताचे भाट केले. त्याला विशुद्ध मानवी पातळीवर स्वतंत्रपणे श्वासच घेऊ दिला नाही. हे लेखकच वाङ्मयाच्या गुलामीचे जनक आणि पालक आहेत. वाङ्मयाने त्यांचे गुलाम असणे हेच त्यांच्या वाङ्मयविषयक स्वातंत्र्याचे स्वरूप असते. या लेखकांची परिवर्तनविरोधी मूल्यांशी अशी चिवट बांधिलकी आहे. या लेखकांचा वाङ्मयाच्या विशुद्धतेच्या नावाने परिवर्तननिष्ठ बांधिलकीला विरोध असतो आणि हा विरोध मांडत असताना आपण कोणतीच बांधिलकी मानत नाही असे साळसूदपणे ते भासवीत असतात.

एखाद्या स्वतंत्र शक्तीशी भांडण सोपे असते. परकीय इंग्रज सत्तेशी भांडायला सिद्ध होणे आणि त्या भांडणात विजय मिळविणे सोपे होते. परंतु आपल्यालाच गुलाम करणाऱ्या, इतरांनाही गुलाम करणाऱ्या आपल्याच मनात मुरलेल्या परंपरावादाशी भांडणे व त्यात विजय मिळविणे हे किती कठीण आहे. हे भल्याभल्यांच्या उदाहरणांवरून आजही स्पष्ट दिसते.

लेखक स्वतंत्र असणे, स्वातंत्र्याचा उपासक असणे आवश्यक आहे. प्रस्थापित लेखकाला अनेक प्रकारची दास्ये घेऊन आहेत. कलावंत स्वतंत्र आहे हा मुद्दा सिद्ध होण्यासाठी तो त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाला जाती-वर्णा-वर्गात थिजवून टाकणाऱ्या परिवर्तनरोधक मूल्यव्यूहापासून स्वतंत्र असायला हवा. परंपरागत वचंस्व जपू पाहणाऱ्या प्रस्थापितापासून, त्याच्या धर्मापासून, रूढीपरंपरांच्या कैदासिनीपासून स्वतंत्र असायला हवा. अशा अनेक संदर्भांनी त्याला जखडून टाकणारे गुलामगिरीचे पाश त्याच्या 'स्व'ने तोडून टाकायला हवेत. कलावंताने या समग्र कृत्रिम-घृणावह उपाधींना उल्लंघून निखळ माणूस व्हायला हवे. तरच तो स्वतंत्र झाला वा स्वातंत्र्याचा अधिकारी झाला असे म्हणता येईल. पण स्वातंत्र्याचा हा अर्थ कळला की जीवनातील समग्र गुलामीची प्रकाशनेही त्याच्यापुढे होतील आणि या



कारण्याच्या निमूलनाचे आग्रहसुद्धा त्याच्या जीवनदृष्टीला प्राप्त होतील. अशा कलावंताची अंतःस्फूर्तीच खरी विशुद्ध मानवी अंतःस्फूर्ती होते. ती वर्ण-वर्गबोलीत गुलाम होऊन पडलेली नसते. गुलामीचा प्रकल्प असलेल्या लेखकाला स्वातंत्र्याबद्दल बोलण्याचा अधिकार नसतो. आपल्याकडील परिवर्तनविरोधी कलावंत, त्याची स्वातंत्र्याची चळवळ व त्यात अंतर्भूत असलेला पाशवी स्वातंत्र्याचा आशय असा खोलात जाऊन तपासावा लागतो. त्याची या पाशवी स्वातंत्र्याची मागणी शोषित-पीडितांच्या गुलाम-गिरीचीही मागणी ठरत असते. ही स्वातंत्र्यनिष्ठा खऱ्या स्वातंत्र्यासाठी नसतेच. ही स्वातंत्र्याची अमानुष भूक प्रत्यक्षात हे स्वातंत्र्य मागणाऱ्यांचीही माणूसकी खराब करून टाकत असते.

“ते स्वातंत्र्य खरे न फक्त अपुली जी तोडते बंधने  
अन्यांच्या परशुखलास बघते निष्कंप ऐशा मने”

हे कवी 'बी' चे म्हणणे या प्रस्थापित साहित्यिकांनी लक्षात घ्यावे. त्यांचे स्वातंत्र्य त्यांच्या बांधिलकीचा बळी घेते आणि त्यांची बांधिलकी त्यांच्या स्वातंत्र्याचा बळी घेते. समतादर्शी साहित्यकाची बांधिलकी त्यांच्या स्वातंत्र्याला सुंदर करते आणि त्याचे स्वातंत्र्य त्यांच्या बांधिलकीला मीलिकता देते.

### संदर्भ-टीपा

१. गो. म. कुळकर्णी : समारोपाचे भाषण; मराठी साहित्य : प्रेरणा व स्वरूप, संपा. पवार, हातकणंगलेकर, मुंबई, १९८६. पृ. ४३१.
२. रा. ग. जाधव : साहित्य आणि सामाजिक संदर्भ, पुणे, १९७५ पृ. ४०.
३. जे. पी. सार्व : व्हाट इज लिटरेचर ? लंडन, १९७० पृ. ४७.
४. तत्रैव पृ. १३.
५. भालचंद्र नेमाडे, 'बांधिलकीचे सामाजिक संदर्भ' केसरी, दैनिकाची पुरवणी ६ फेब्रु. १९८२.

६. ज्ञानेश्वर : ज्ञानेश्वरी, संपा. वि. का. राजवाडे, ति. आ. मुंबई, १९६३, पृ. ६५.
७. नरहर कुंभदकर " स्वातंत्र्य म्हणजे काय ? समाज प्रबोधन पत्रिका, नोव्हें-डिसें., १९७३ पृ. ४५, ४६, ४९.
८. उनि : ज्ञानेश्वरी, पृ. ६१६.
९. उनि. व्हाट इज लिटरेचर ? पृ. ४६.
१०. ना. रा. शेंडे, वलितांचे जग : वेदना आणि शिष्टाई, नागपूर, १९७८, पृ. ११५, ११६ व ११७ वरून उद्धृत.
११. नामवरसिंह : साहित्यकार और सांप्रदायिकता (संपा. डॉ. डागा) जोधपूर, १९७३ पृ. ५०.
१२. ग. प्र. प्रधान, चर्चा (नागपूर), २१ फेब्रुवारी १९८३.

□

## दलित साहित्य चिंतन

साहित्यप्रेमी आणि समताप्रेमी बंधुभगिर्नीनो;

बुद्ध, फुले, आंबेडकर यांना आणि समतेसाठी चालणाऱ्या सर्व चळवळींना कृतज्ञतापूर्वक अभिवादन करून आपल्या या ब्रह्मपुरी गावामध्ये होणाऱ्या दहाव्या अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदाचा बहुमान मला देऊन माझ्याबद्दल विश्वास व्यक्त केला त्याबद्दल मोठ्या आनंदाने मी आपले मनापासून आभार मानतो.

एकोणवीसशे शहात्तर सालापासून अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलनाच्या या अध्यक्षपदाला डॉ. म. ना. वानखडे, प्रा. गं. वा. सरदार, श्री. कमलेश्वर, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, भाई माधवराव बागल, डॉ. भालचंद्र फडके, डॉ. रावसाहेब कसबे अशा आदरणीय थोरा मोठ्यांनी मराठी साहित्यविश्वात थोर प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली आहे. त्या महनीय पदाची सन्मानमाळ माझ्या गळ्यात घालून आपण माझ्यासबंधी व्यक्त केलेल्या स्नेहाबद्दल मी विनम्रमताने आपल्याविषयीची कृतज्ञता व्यक्त करतो.

गेली पंचवीस वर्षे माझ्या भल्याबुऱ्या कुवतीनुसार साहित्याच्या गाळेत मी रियाज करतो आहे. या काळात जाणता अजाणता निघालेल्या

\* ब्रह्मपुरी येथे २७ व २८ फेब्रुवारी १९८८ रोजी झालेल्या अ. मा. दलित साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षीय भाषण.

काही वाङ्मयीन उद्रेकांना आपण मनापासून दाद दिलेली आहे. रियाझा-वरची पकड घट्ट ठेवून आणि अंतःप्रेरणेशी रक्तलय सावून लिहित राह्यचे, “जीव आहे तोवर पाखडीत राह्यचे” आणि बदल्यात काहीही मागायचे नाही असे मी मनाशी ठरविले आहे. म्हणूनच न मागता आपण केलेल्या या गौरवाचा मनापासून आनंद वाटतो.

गडघांनो ! पण असे गौरव निदान आपण तरी जिवाला फार लावून घेऊ नयेत. इतिहासाची आणि प्राप्त परिस्थितीची तशी परवानगी नाही. सन्मानाच्या माळा गळ्यात पडत असतानाही आपला गळा त्यासाठी नाही, तो विद्रोहाचे गंभीर गाणे गाण्यासाठी आहे, परिवर्तनाचे प्रकाशगीत आळविण्यासाठी आहे, तो आंबेडकरी कांतीराग फुलविण्यासाठी इतिहासाने व प्राप्तपरिस्थितीने मुकर केलेला गळा आहे. हे विसरून चालायचे नाही. त्यामुळेच कोणत्याही साहित्य-संमेलनात चार घटका मनोरंजन करण्यासाठी वा पुनःप्रत्ययाचे दुःख किंवा सुख मिळविण्यासाठी आपल्याला येता येणे शक्य नाही. आपले साहित्य आपल्यासाठी आज एकमेव अर्थपूर्ण जीवन झालेले आहे. हे जगणेच आपले जीव की प्राण झालेले आहे. त्यामुळे या जीवनाची आपल्या जीवनाइतकीच आपल्याला विशेष आस्था आहे. याचे कारण या देशात मागील हजारो वर्षांत आपल्याला वाङ्मयीन जगणेच नव्हते. मागल्या केवळ पाचान्वीस वर्षांमध्ये हे जगणे आपण महाप्रयासाने निर्माण केले आहे. इतर गोष्टींबरोबर साहित्यसर्जन नाकारून येथील संस्कृतीने आपणास हजारो वर्षे पशू करून टाकले होते. असा सूड जगात कोणीच कोणाचा घेतला नसेल. असे आपण अजोड किंवा निरुपम अन्यायग्रस्त आहोत. भटक्या विमुक्तांसकट, आदिवासींसकट, स्त्रियांसकट आणि बहुजनसमाजासकट कमीअधिक प्रमाणात पण आपण मरणाच्या शापात तळले गेलेले लोक आहोत. आपण चार्वाकांचे लोक आहोत. आपण बृद्धांचे लोक आहोत. आपण फुल्यांचे लोक आहोत. आपण आगरकरांचे लोक आहोत. राजर्षी शाहुंचे आपण लोक आहोत. आपण गाडगेबाबांचे लोक आहोत आणि बाबासाहेब आंबेडकरांचे आपण लोक आहोत. गडघांनो, आपली संस्कृती यातनांची संस्कृती आहे आणि आपली

दुःखपरंपरा हजारो वर्षांइतकी प्रदीर्घ आहे. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धा-  
 पासून पुढे मध्यापर्यंत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आपल्या वाटचाला आले  
 आणि त्यांच्याद्वारे या देशातीलच नव्हे तर अखिल विश्वातील समतावादी  
 चिंतनपरंपरा आपल्या जगण्यात गिरली. आपल्या जाणिवेपुढे दीपस्तंभ  
 झाली. आपण परिवर्तन विश्वाचे नागरिक झालो. या प्रक्रियेत आपली  
 प्रेते वादळात ओढली गेली; ती मोर्च्यात अग्रेसर झाली. आपण या वाद-  
 लात साहित्यिक झालो. या मोर्च्यात कलावंत झालो. आपण अधूनमधून  
 तुफानातले पोलादी दिवे झालो. असे दुःख दुर्मिळ. अशा दुःखावर पिकणारा  
 असा आनंदही अप्राप्य. गड्यांतो, अशा दुःखाचे व अशा आनंदाचे आपण  
 अद्वितीय धनी आहोत.

या अद्वितीय पार्श्वभूमीमुळेच आपले साहित्य संमेलन आपल्यासाठी  
 उत्सवाचा वा सोहळ्याचा भाग असत नाही. आपले साहित्य हा आपल्या  
 जगण्याचा विश्वासाई आरसा आहे. तेच आपले मनःपूत जीवन आहे.  
 आपले जीवन आपण साहित्यात जगतो आणि आपले साहित्य आपणाला  
 जीवनात जगवते. त्यामुळेच साहित्य संमेलन आपल्यासाठी एक सामूहिक  
 चिंतनाचे पीठ ठरते. किती आणि कसे चालून आलो त्याची तपासणी आणि  
 कुठल्या दिशेला व कसे जावयाचे या संबंधीच्या कार्यक्रमाची आखणी असा  
 आपल्या संमेलनाचा स्वभाव असायला हवा. जीवन आणि साहित्य  
 आपल्यासाठी 'द्वंद्वसमास' असतो. आणि त्याचवेळी 'चतुर्थी तत्पुरुष'  
 समासही असतो. त्यामुळेच साहित्याचे पीठ आपल्यासाठी जीवनाच्या  
 आणि साहित्याच्या एकजीव चिंतनाचे पीठ असते.

इतिहासभर आपण 'Broken-men' आहोत, कधी गावात असू,  
 कधी गावाबाहेर असू. कधी जंगलात असू किंवा विमुक्त वाऱ्यासारखे  
 भटकत असू. असे आपण कोणीही असलो तरी आपण कोंडलेली माणसे  
 आहोत हे खरेच आहे. आपल्या कृतींच्या आणि उक्तींच्या आविष्कारांना  
 बंदी घातली होती. आता आपल्या उर्मी बंधमुक्त होत आहेत. आपली  
 कोंडलेली मने साहित्य होत आहेत, आणि कोंडलेल्या मनांचे साहित्य,  
 बंधमुक्तीसाठी तडफडणाऱ्या मनांचे साहित्य अपरिहार्यपणे विद्रोही

साहित्यच असले पाहिजे. आपले साहित्य विद्रोही आहे. त्याला कारण आपल्या पूर्ण प्रकाशनाला तीव्रपणे विरोध करणारे जीवनाच्या नाना पातळ्यांवरील दृश्य-अदृश्य घटक आहेत आणि परंपरेच्या ओंजळीतील पाणी आपल्यासोबत विषाप्रमाणे वागते तेव्हा नवा मनुष्य, नवा समाज, नवी संस्कृती घडविण्यासाठी बद्धपरिकर असलेले आपण विद्रोही असण्याला पर्याय नाही. विद्रोह हा क्रांतीचा कार्यक्रम होय. तो होकारासाठी नकार देतो. विधायकतेसाठी अटळ येथे विध्वंसनाचा पुरस्कार करतो. विद्रोह हे मनुष्यतेसाठी झगडणारे तत्त्वज्ञान आहे.

‘विद्रोह’ हे जीवनाला गती आणि शक्ती देणाऱ्या तसेच व्यक्तीला अर्थ आणि दीप्ती देणाऱ्या परमसत्याचे नाव आहे. विद्रोह म्हणजे उर्जेची उपासना. माणसातील प्रज्ञा आणि प्रतिभा विद्रोहस्पंदित होते तेव्हाच ती नवनवोन्मेषांनी मंडित होते. विद्रोह हे व्यक्तीचे अस्तित्व आणि व्यक्तित्व जन्माला घालणाऱ्या श्रेयोन्मुख जीवनशैलीचे नाव आहे. स्वतःच स्वतःला निर्माण करणे हेच खरे जीवन होय. त्यासाठी संस्कृतीच्या दुकानातील तयार कपडे चालत नाहीत. जीवनात नवी क्षितिजे उघडून देणारे कोणतेही मानवी कर्तृत्व विद्रोहीच असते.

भोवतीच्या अडचणींमधून नव्या वाटा काढणारी प्रवृत्ती म्हणजे विद्रोह होय. या प्रवृत्तीसोबतच मानवी जीवन पुढे जाते. विद्रोहही त्यामुळेच चिरंतर प्रक्रिया ठरते. न संपणारी आवश्यकता ठरते. यथार्थता कधीच न गमावणारी अटळता म्हणजे विद्रोह. त्यामुळेच विद्रोहाला अंतहीन सातत्य असते. विद्रोहामुळेच जीवनाला शिळेपणा, रोगटपणा आणि मृतप्रायता येत नाही. ज्या समाजात श्वासक्रिया सुरू असावी तशी विद्रोहक्रिया सुरू असते तो समाजच जिवंतपणाची कौशल्ये साक्षात करित असतो

विद्रोह माणसाबरोबर जन्माला येतो. त्याच्यामुळेच माणसाच्या वाटचालीला अर्थवत्ता लाभते. समाज हे द्वंद्वदेखाव्यांचे नाव आहे. त्यातील स्थितिशील किंवा प्रतिगामी घटक आणि बंधमुक्तीच्या प्रतिज्ञा हा घटक असे दोन घटकांचे संबंधनाटक वा द्वंद्वलीला म्हणजे समाज होय. यातील



स्थितिशील शक्तींच्या पराभवाचा इतिहास हाच विद्रोहाच्या विजयाचा इतिहास असतो जीवनाच्या वेगवेगळ्या अवस्थेतील विद्रोह वेगवेगळा असतो. निसर्गावस्थेतील, आदिम अवस्थेतील विद्रोह वेगळा. भांडणे वेगळी. त्यावेळचे वादळवाऱ्याशी, सर्पासिंहांशी आणि पुरामूकंपांशी भांडणे वेगळी, पुढे समाजातीलच काही माणसांच्या स्वायंजन्य क्रीडांशी होणारी भांडणे वेगळी. याप्रकारे जगण्याचा प्रवाह कुंठित करणारे घटक मोडीत काढीत आणि जगाशी नाते जोडीत माणूस सारखा पुढे चालला आहे, त्याच्या या वृत्तीमागे सतत विद्रोहाची प्रेरणा उभी आहे. या प्रेरणेच्या वळाने माणूस असा पडदे सारीत आणि एकएक नवे दार उघडीत चालला आहे. ही दारे कधी निसर्गतः बंद असतात तर कधी लोभांच्या मानवी मांजरांनी बंद केलेली असतात. एकएक क्षितिज, एकएक दिशा उघडत, माथ्यात कायम भांडणे घेऊन संधर्ष करीत माणूस चाललेला आहे. जन्मला तिथे तसाच न थांबता लोळा गोळा अवस्थेत सुख न मानता, आजवर तोडत, घडवत आलेला हा माणूस म्हणजे विद्रोह होय. विद्रोह हे खऱ्या माणसाचेच नाव आहे.

आजवरचे जीवन विद्रोहाचेच अपत्य होय आणि विद्रोह हे माणसाचेच अपत्य होय. विद्रोहाचे अपत्यही व जनकही असलेला हा माणूस विद्रोहाने स्वतः घडत आणि विद्रोह घडवत चाललेला आहे. तो सरंजाम-शाहीत निराळा विद्रोह करतो. भांडवली अवस्थेत निराळा विद्रोह करतो. जीवनाच्या कोणत्याही वळणावर निर्माण झाल्या की विद्रोहाचा उद्रेक होतो. अशा उद्रेकांनीच दुनियेला इथवर आणले आहे. पुढेही हे उद्रेकच तिला उघटत अवस्थेकडे घेऊन जाणार आहेत. विद्रोह असा चिरंतन आहे.

जीवनाचे कायम प्रवाहित्व आणि सर्वजनहिताय, सर्वजनसुखाय हाच विद्रोहाचा ध्येयवाद असतो. जीवनातील समग्र अंतर्विरोध आणि गतिरोध सर्वार्थांनी कधीही संपुष्टात येत नसतात म्हणून विद्रोह हा जीवनाचा कायम सांगाती असतो. म्हणून विद्रोही मानसिकताही चिरंतन असते. जीवनाच्या द्वंदात गती-पक्षाच्या वाजूने लढणाऱ्या शक्तीचे नाव विद्रोह आहे. साहित्य हे जीवनाशी प्रकृतीतः बांधलेले आहे. त्यामुळे साहित्यातील विद्रोह ही सुद्धा एक अंतहीन प्रक्रिया आहे. साहित्य हे जीवनभाष्य असते.

हे भाष्य शक्य करणाऱ्या मूल्यदृष्टीत विद्रोहच उभा असतो म्हणूनच कोणतीही कला प्रकृतीतः विद्रोहीच असते असे म्हणावे लागते. जीवनाच्या आणि साहित्याच्या वेगवेगळ्या वळणावर विद्रोहाचा तपशील बदलतो, तत्त्व बदलत नाही. वेळोवेळी विद्रोहाची आकृती बदलते पण त्या आकृतीला जन्म देणारा आशय बदलत नाही. वेगवेगळ्या परिस्थितीत विद्रोहाचे उपयोजन बदलते पण त्याचे प्रयोजन कधी नष्ट होत नाही म्हणून विद्रोह हे जीवनातले आणि साहित्यातले सर्वात अर्थवान असे सातत्य असते जीवनातील आणि साहित्यातील नवतेची क्षितिजेही हा विद्रोहच उघडून देत असतो. नव्या भावनानिष्ठ समतानतांमुळे नव्हे तर नव्या विद्रोहनिष्ठ जाणिवांमुळे नवी सौंदर्यशिल्पे साक्षात होतात. याप्रकारे विद्रोह हे जीवनातील आणि साहित्यातील नवनव्या पातळ्यांवरील, नवनव्या प्रकृतीच्या सौंदर्याचे मार्गदर्शक तत्त्व आहे.

गड्यांनो, आपण मराठी साहित्य परंपरेत असे उभे राहून प्राप्त काळाला विशाल भूधर मानून त्यात सौंदर्याची लेणी खोदणारे शिल्पकार आहोत, आपल्या साहित्यशिल्पांनी विद्रोह या संकल्पनेला मराठीत एक प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. साहित्य क्षेत्रात विद्रोहाचे स्वरूप जाणिवलक्ष्यी आणि अभिव्यक्तिलक्ष्यी असे द्वैताद्वैतविलक्षण असते. अभिव्यक्ती-यंत्रणेतील निर्जीव संकेतांच्या असमाधानातून अभिव्यक्तीची नवी लीळाकमळे फुलविली जातात. या प्रक्रियेतून साहित्यात अभिव्यक्तीलक्ष्यी विद्रोह साकार होतो अर्थात याही क्षेत्रातील विद्रोहाच्या मौलिकतेनुसार नव्या सक्षम घाटांची, शैलीतंत्रांची आणि प्रतिमासृष्टीची निर्मिती होते पण अभिव्यक्तीलक्ष्यी विद्रोह सप्रयोजक असला तरच त्याला अर्थवत्ता प्राप्त होते अन्यथा जाणीवशून्य हासेमुळे त्यातून वेगवेगळ्या पातळ्यांवरचा शब्दच्छल आणि भाषानर्तन तेवढे साकार होते. वेगवेगळ्या तंत्रयुक्त्या, रचनेच्या वेगवेगळ्या सुंदर परिकथा आणि संमोहन विद्येच्या वेगवेगळ्या लीळाच त्यातून जन्माला येतात. फक्त नवनव्या शब्दांचे घुंगूर, फक्तच नवनव्या प्रयोगांचे युरोपीय दागिने आणि वेशभूषा एवढेच या विद्रोहाचे स्वरूप असते. विद्रोही जाणिव कलावंताजवळ नसल्या की परभाषातील शैलीयंत्रणा दत्तक घेऊन या पातळीवरचा विद्रोह साकार करता येतो.

दुसऱ्या ढरऱारऱा वऱड्रोह ङाणऱवेऱ्या अंगांनी ढाकार होतो. ङीवनातील ढकाशमूल्यांऱ्या ढेरणा अशा वऱड्रोहाऱ्या ढाठीशी उभ्या असतात. ढटनाढरसंगांऱ्या ढारंपरऱक अन्वयाथऱऱेऱ्या स्थऱत्यंतरानुसार वेगळे गतीवंत अन्वयाथऱऱे मांडणे या ढरऱऱेऱून हा वऱड्रोह ढाकार होतो. या वऱड्रोहाऱ्या शक्तिस्ढशानऱे ढाहऱ्यात नव्या मूल्यदरशी आशयाऱे नवे दिवस उगवतात. ङेव्हा मानवत्वाऱ्या कळा स्थऱऱिशील वऱषाने काळवंडून ङातात आणि ढाहऱ्याऱ्या ढेठाढेठांमधूनही त्याऱ्याऱ गीरवाऱ्या गाथा सिद्ध होतात. तेव्हा ङीवन आणि ढाहऱ्य या दोन्ही ढेत्रातील वऱषघोषावऱरुद्ध उऱेडाऱी महती गाणाऱ्या कंठांमधून ही ङाणऱवलक्ष्यी वऱड्रोहाऱी उषाकमळे उमलतात. ङीवनातील गतिरोधक उलथून टाकून गतीऱ्या कायद्याऱी द्वाही व ग्वाही कऱरवऱली ङाते. वऱशऱषटांऱ्या हऱतसंबंधाऱे कऱल्ले चऱरंतन करणारी मतलबी मूल्ये नऱरऱऱऱ करून ढमता, स्वातंत्र्य व वंधुता या मूल्यांऱी आशयघन अभऱव्यक्ती होते तेव्हा ङाणीवलक्ष्यी वऱड्रोह ढाकार होतो. वऱड्रोहाऱी स्कुरणकेंद्रे आणि शक्तीकेंद्रे वऱवऱध असतात. ढामाऱऱक, ढांस्कृतऱक, धार्मऱक, आर्थऱक व राजऱ्कीय अशा वऱवऱध ढेत्रांमधील ढॅसऱऱमवऱरुद्ध वऱड्रोहाऱ्या नीवती झडत असतात. संदर्भानुसार वऱड्रोहाला वेगवेगळी व्यक्तऱत्वे ढ्राढत होतात. त्याऱ्या ङन्ढसंदर्भानुसार अनेक रंग, अनेक गंध आणि अनेक कलात्मक घाट ढ्राढत होतात. " कायदा ढाळा गतीऱ्या, काळ मागे लागला " असे ँका आपल्या कवीने म्हटले आहे. ते या संदर्भात लक्षणीय आहे. धांधणाऱ्यांऱी वा ढंपणाऱ्यांऱी आणि इतरांना ढंपवणाऱ्यांऱी ङीवनात आणि ढाहऱ्यात ँक मुऱोर नैतऱकता असते. ही नैतऱकता तुरंगांऱ्या भऱती ङऱऱ्यातऱ व धन्यता मानते. ती तटवऱ्यांऱे वऱलास करते. या स्थऱतीनैतऱकतेऱ्या वऱरोधात ङीवनाऱ्या आणि ढाहऱ्याऱ्या वऱशवात ढऱऱग असलेली वऱड्रोह ही दुसरी म्हणऱे नवनैतऱकता वा उन्नत-नैतऱकता असते. ही नैतऱकताऱ वऱहऱ्याला आणि ङीवनालाही नवनवोन्ढेऱशाऱिनी अशा ढौंदर्याने ढुरूढ करू शकते. त्यामुळे अपरऱहार्ढऱणे आपण वऱड्रोही आहोत, नवा ढमाऱ ही आपली गरऱ आहे, त्यामुळेऱ आपण अपरऱहार्ढऱणे नव्या ढमाऱाऱ्या नऱर्माणऱत ढहभागी झालेले

प्रतिभावंत आहोत. विद्रोही असणे हेच आपले खरे असणे आहे, कलावंत म्हणून तेच आपले जन्मप्रयोजन आहे.

‘दलित साहित्याचा जन्म’ आंबेडकरी प्रेरणेच्या मातृकोषातून झाला आहे, आपल्या देशाला एकोणीसशे सत्तेचाळीस साली स्वातंत्र्य प्राप्त झाले. या क्षणाच्या सोबतीने देशाने एका संदर्भातील बंधमुक्तीचे सुख अनुभवले पण हा आनंद भोगत असतानाच या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या महाद्वारातून नव्या भारताच्या, नव्या समाजाच्या आणि नव्या आधुनिक माणसाच्या सिद्धीसाठी नव्या प्रवासाला प्रारंभ करण्याचाही हा क्षण होता. नव्या सुंदर समतावादी भारताचे एक स्वप्न आपल्या संविधानाने या देशापुढे ठेवले आणि तत्त्वतः तरी या देशाने बंधविमोचनाच्या प्रक्रियेत उडी घेतली. नव्या उत्थानाच्या प्रवासाला जोमाने निघण्याची ती घडी होती.

दुसरीकडे मागल्या शतकात लोकहितवादी, रानडे, फुले, आगरकर, शाहूमहाराज यांनी लावलेल्या आणि वाढवलेल्या प्रबोधनाच्या झाडाला अनंत अवरोधांचे आघात झेलूनही आता पुन्हा नव्याने मोहर येऊ लागला होता. ग्रामीण भागातील सुशिक्षितांच्या लाटा आता जीवनाच्या मध्यधारेत येऊ लागल्या होत्या. दलित, आदिवासी क्रमाने विषमतापूजक संस्कृतीने लुबाडलेल्या अस्मिता परत मिळविण्यासाठी लढ्यात उतरू लागले. दलितांना आंबेडकरी चळवळीमुळे आपले शक्तीघर गवसले होते मानसवादी चळवळ इथे सरंजामी शोषण व्यवस्थेने नाडलेल्यांना नव्यानेच सामर्थ्याच्या युनियनशी जोडत होती.

राष्ट्रीय ध्येयवादाच्या आणि येथील उपेक्षित घटकांच्या पातळीवर या काळात बंधमुक्तीचे-बंधविमोचनांचे अपूर्व पर्व सुरू झाले होते. ज्या मूल्यांनी दलिताला पशुंचे जिणे जगायला भाग पाडले होते त्या मूल्यांच्या निर्मूलनासाठी तळागाळाचे रान उडू लागले होते. छप्पन्न साली बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलितांना एका समतादर्शी नास्तिक जीवनपरंपरेशी जोडले. या जीवनप्रणालीसोबतच यंत्रसंस्कृती, नव्या ज्ञान विज्ञानाच्या शक्तींनी मोहरणारे जग भारतीय संविधानाने दिलेला राष्ट्रीय सामाजिक ध्येयवाद,

समतेची नवी आधुनिक तत्त्वज्ञाने, मार्क्सवाद अशा यां सर्व शक्ती या काळात बंधमुक्तसाठी घडपडणाऱ्या समाजगटांच्या पाठीशी उभ्या आहेत. या सर्वांपासून बळ घेऊन येथील उपेक्षित जीवन नव्या स्वप्नांच्या रोखाने धावू लागले.

धम्मकांतीने दलितांना मनुष्यत्वाच्या ध्यास दिला आणि इतिहासातील त्यांच्या छळछावण्यांचे भान त्यांना आले. त्या छळछावण्यांवर प्रहार करण्याच्या गरजेतून आणि अस्मितेच्या तहानभुकेतून दलित साहित्याचा जन्म झाला. या साहित्याच्या विद्रोहाचे सुंदरकांड साकार झाले. युद्धकांड जन्म स आले.

दलित साहित्याच्या पार्श्वभूमीला नवसाहित्याची एक छोटीशी पांढरपेशी वसाहत आहे. त्याकाळी वाचक आणि वाङ्मयातील न्यायाधीश वा टीकाकार पांढरपेशाच असल्याने आणि हा पांढरपेशा वर्ग मनाने परंपरावादी आणि पुनरुज्जीवनवादी असल्याने नवसाहित्याला मराठीमध्ये प्रतिक्रांतीवादी स्वरूप प्राप्त झाले. या साहित्यात परदेशी शैलीच्या अनुकरणाने येणारी नवता निःसंदर्भ आणि तलकाडू तसा त्यात येणारा जुनेपणा भरघोस किंवा मुख्यत्वे मागेच पाहणारा होता. या सर्वच गोष्टी वाचकाला आणि टीकाकाराला गोंजारणाऱ्या अशाच वाटल्या.

भौतिकवादाचा आणि सामान्य लोकांचा जोर वाढण्याच्या काळात त्याकाळच्या पांढरपेशा वाचकाला नवसाहित्यातील नियतीशरणतेने, मानसिक विकृतीच्या व लैंगितेच्या चित्रणाने सुरक्षित वाटले. या वाङ्मयातील नवे मानसिक वास्तव म्हणजे लैंगिकता, नवे समाजवास्तव म्हणजे छोट्याशा हवालदिल प्रतिगामी वेटाच्या पराभवाचे वर्णन आणि विसाव्याचे वास्तव म्हणजे अध्यात्म, पुराण व इतिहास यामुळेच या साहित्याने इथल्या पांढरपेशा भयभीत रसिकतेला धीरावा दिला. हे या काळच्या साहित्यानंदाचे स्वरूप आहे. ह्याचीच तल्लख पुरवणी म्हणून लिटल् मॅगेशिन्सवाल्यांनी सर्व नकार देत मृत्यू, लैंगिकता आणि 'तुला नि मला घाल कुत्र्याला' या दिशेने निरर्थकता असे असामाजिक अतिव्यवतीकेंद्री मन मांडले. लिटल् मॅगेशिन्सवाल्यांनी बंधविमोचनाच्या उत्सवाकडे पाठ फिरवून येथील सर्व-



सामान्यांच्या भरतीशी बेईमानी केली या साहित्यप्रवाहांनी उच्चवर्गीय पांढरपेशा मूठभर जीवनातील रूटिनता दाखविली. त्यातील पराभव आणि अपरिवर्तन हाच जीवनाचा स्थायीभाव म्हणून घोषित केले. जीवन सुंदर, नवे करू पाहणारे प्रकल्प, त्यासाठी सुरू झालेला प्रवास त्यांनी लक्षात घेतला नाही. धम्मस्वीकार आणि मूल्यांच्या पातळीवरचे बंधविमोचनाचे त्याशिवायचे इतरही क्रांतिप्रकल्प वजा करूनच प्रस्थापित साहित्यिकांनी साहित्यनिर्मिती केली. बंधमुक्तीचे वरील वादळ, जनसमूहाचे हे उत्थान-पर्व यांची अनुपस्थिती गृहीत धरूनच प्रस्थापितांची साहित्यनिर्मिती झाली. वरील बाबी इथे घडत नव्हत्या, इथे होती ती मरगळ, पराभव. या खात्रीने या साहित्यिकांनी लिहिले. हे सर्व नव्याने जीवनात व साहित्यात प्रवेशू लागलेल्या दलित व ग्रामीण तरुणाला परदेशीच वाटले. निःसंदर्भ वाटले. खरे तर समकालीन जीवनाचे नाव बंधविमोचन हे आहे. पण त्या बंधविमोचनाकडे पाठ फिरवूनच इथे पांढरपेशांनी एका बाजूने व्यक्तिवादी आणि दुसऱ्या बाजूने पुनरुज्जीवनवादी साहित्यनिर्मिती केली. परंपरावादी प्रतिभा विसाव्या शतकाच्या मध्यावरही आपल्या जुन्या स्वभावाप्रमाणेच वागल्या.

या सर्व बाबी लक्षात घेतल्या, ही अवसानघातकी, विपारी, काळोख-भक्त पार्श्वभूमी लक्षात घेतली तर नवसाहित्यातून किंवा लिटल् मॅगेझिन्सच्या चळवळीतून दलित साहित्य प्रकृतीतः जन्माला येणे कसे अशक्य आहे हे आपल्या लक्षात येईल. या काळच्या मराठी साहित्यात दलित साहित्याला जन्म देण्याची योग्यता नाही. या अशा समकालातील 'समकालीन' साहित्यातून दलित साहित्य जन्माला येऊच शकत नाही. साहित्याचे जनसंदर्भ मराठीतील कोणत्याही काळातील गतार्थ साहित्याशी निगडित नाहीत. हे दलित साहित्याचे अनन्य वैशिष्ट्य आहे. हे साहित्य वरील साहित्यसंदर्भ लक्षात घेतला तर साहित्यातून जन्माला आले नाही. ते जीवनातून जन्माला आले आहे हे लक्षात येते, केशवमुती कविताही मराठी वाङ्मयीन परंपरेतून जन्माला आली नव्हती. लोकहितवादी, फुले आणि आगरकर यांच्या साहित्यातील रसरशीत निखारेही मराठी साहित्य-



परंपरेतून जन्माला आले नव्हते. हे बंडखोर निखारे जन्माला घालण्याची कुवत पारंपरिक मराठी साहित्य-परंपरेच्या कुशीत नव्हती हे सर्व निखारे इथे परदेशी इहवादी मूल्यांच्या प्रभावाने सुरू झालेल्या जीवन प्रबोधनातून जन्माला आले. म्हणून वरीलच्या साहित्यातून प्राचीनांना अज्ञात असा दिवस उगवला. याचा अर्थ असा की साहित्यात खरे सामर्थ्य, खरा जोम, खरे सौंदर्य आणि नवतेचे खरे पराक्रम जन्माला यायचे असतील तर त्याने साहित्यातून प्रेरणा घेण्याऐवजी प्रत्यक्ष जीवनाच्या रणभूमीवरून प्रेरणा घ्याव्या. दलित साहित्यानेही प्रत्यक्ष जीवनाच्या समरभूमीतून, समकालीन जीवनाच्या केंद्रीय संघर्षातून आणि गौण-प्रधान द्वंद्वप्रकृतीतून प्रेरणा घेतल्या. या प्रेरणेचा युगप्रवर्तक मातृकोष आंबेडकरांची चळवळ आणि आंबेडकरी क्रांती-तत्त्वज्ञान हाच आहे.

‘विचारस्वातंत्र्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे आणि तो मी मिळविणारच’ या प्रतिज्ञेपोटीच समाजप्रबोधनाचा नवा विचार आणि जीवनाच्या यथार्थ आकलनावरती उभे असलेले नवे साहित्य जन्माला येते. विचारस्वातंत्र्याच्या भूमीतच विद्रोहाचे मळे पिकतात आणि विद्रोही मनोवृत्तीच विचारस्वातंत्र्याच्या उपभोगाने सुखावू शकते.

प्रबोधन-क्रांती या प्रक्रिया अंतहीन प्रक्रिया आहेत. विचार म्हणजे परिस्थितीच्या मित्तीपल्याडचेही पाहू शकणारा डोळा होय. विचार समाजाच्या रक्तशुद्धीचेही कार्य करतो. हा विचारच माणसाला इतर सर्व पशूंपासून वेगळे करतो. परंपरावाद्यांना जशा श्रद्धा तसा परिवर्तनवाद्यांना विचार होय. एकाच ठिकाणी थांबणाऱ्यांसाठी श्रद्धा आणि शब्दप्रामाण्य ढाली होत असतात. निविचारता ही त्यासाठी परम हितावह असते. विचाराची साधना करणारांच्या लेखी श्रद्धा ब्रेडचांचे कार्य करीत असतात. विचार हा पुढे जाणाऱ्यांची शैली आणि शक्ती असते. विचार करण्याचे स्वातंत्र्य आणि संपूर्ण मुभा यासाठी आवश्यक असते की, त्याशिवाय नवा विचारच जन्माला येऊ शकत नाही; आणि निसर्गात प्रत्यही सूर्योदय होऊ शकत असला तरीही नव्या विचाराशिवाय समाजाचा नवा दिवस उगवू शकत नाही. नवा विचार हा प्रगतीच्या प्रतिज्ञा घेऊन येतो म्हणूनच तो

परिवर्तनाचा संखा ठरत असतो तेव्हा विचारस्वातंत्र्याला विरोध हा दृश्य किंवा अदृश्य पातळीवरून परिवर्तनाला किंवा क्रांतीला विरोध असतो.

विचारस्वातंत्र्याच्या सर्जनशीलतेमुळेच आपला समाज आजची प्रगतीची अवस्था गाठू शकला. विचारस्वातंत्र्याच्या पोटीच चार्वाक, बुद्ध जन्माला येतात. विचारस्वातंत्र्याच्या कुशीतूनच लोकहितवादी, फुले, आगरकर संभवतात. निर्विचाराच्या पोटी या सर्वच नव्या आघाड्या शक्य होत नाहीत. परिस्थितीच्या भिती फोडून जीवनाच्या नव्या प्रकाशवाटा निर्माणारा विचार जिथे निर्भयपणे संचार करतो तो समाजच मानवी कर्तृत्वासाठी नवे अवकाश मोकळे करून देत असतो. जिथे विचार निर्भय असतो तिथेच जगणे गतिमानतेने पल्लवित होत असते. म्हणूनच कोणत्याही काळातील नव्या जीवनाचे शिल्पकार विचार-स्वातंत्र्याचे ध्वज खांद्यांवरून पडू देत नाहीत. विचार-स्वातंत्र्याच्या पराभवामुळे महापुरुष कोसळत नसतात तर जिदगीच्याच पावलांपुढे प्रश्नांचे डोंगर उभे रहात असतात. विचारस्वातंत्र्याच्या नाचक्कीने केवळ प्रबोधनाचीच नाचक्की होते असे नाही तर जीवनाची, बंधमुक्तीची प्रक्रियाच नाकारली जाते; आणि त्यातून फक्त माणुसकीच्या आराधनेचा पराभवच शिल्पित करता येतो. विचार-स्वातंत्र्याची कोंडी करून केवळ समतेच्या चळवळीच खिडीत पकडता येत नाहीत तर अवघ्या समाजाच्या आणि राष्ट्राच्या अधिक उन्नत पातळीवर जाऊन जगण्याच्या कांक्षाच जायबंदी करण्यात येतात. तेव्हा राष्ट्र नमनवोन्मेषांनी फुलण्यासाठी विचारस्वातंत्र्याचे सर्जनशील हवामान आणि जमीन लागते. त्यामुळे विचारस्वातंत्र्याच्या वाटा रोखणे हे केवळ राष्ट्रघातकीपणाचे ठरणार आहे.

‘देशीपणाची संकल्पना’ प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मराठी साहित्यसंस्कृतीच्या जन्मापासून तहत आजपर्यंत मांडली जाते आहे. ‘देशीयेचेनि नागरपणे’ व ‘दाबू वेल्हाळ देशी नवी’पासून आजपर्यंत ही संकल्पना वेगवेगळ्या जाणिवबंधांच्या अनुषंगाने वापरली गेलेली आहे. या संकल्पनेत पूर्वी द्वैत होतेच पण अब्बल इंग्रजी काळामध्ये या संकल्पनेत अधिकच मूलगामी पातळीवरचे निराळे असे द्वैत निर्माण झाले. आधुनिक जीवनमूल्यांमुळे

आपल्या समाजात जे जाणीवद्वैत निर्माण झाले. त्याचा परिणाम म्हणून या देशीपणालाही द्विमूर्खता प्राप्त झाली. देशीपणाच्या या दोन ध्रुवांच्यासाठी पूर्वपरंपरांचे अर्थ वेगळे होते. त्यांच्यासाठी संस्कृतीची अन्वर्थकता वेगवेगळी संभवत होती. १८५७ च्या देशीपणासाठी भूतकाळ वेगळा म्हणून अपरिहार्यपणे त्यांच्यासाठी भविष्यकाळही वेगळा होता. 'हा देश कुणाचा' असा अवघड प्रश्न उभा करणाऱ्या ज्योतिबा फुल्यांच्या देशीपणासाठी जसा भूतकाळ वेगळा होता तसा त्यांच्यासाठी अपरिहार्यपणे भविष्यकाळही वेगळा होता. या दोन देशीपणाची स्वप्ने वेगळी होती कारण या दोन देशीपणासाठी भूतकाळातील सांस्कृतिक गुणाकार-भागाकार वेगवेगळे होते. एकाला स्वधर्माची चिंता होती तर दुसऱ्याला मनुष्यधर्माची प्रस्थापना ही चिंता होती. अठराशे सत्तावनवाल्यांच्या देशीपणाची आणि ज्योतिबा फुल्यांची भौतिक सामग्री एकच होती. पण या जीवनसामग्रीचा दोन्ही देशीपणाच्यासाठी संभवणारा अनुभव वेगवेगळा होता. कारण या दोन्ही देशीपणाच्या वाटचाला वेगवेगळ्या हेतूंनी ही सामग्री आली होती. देशीपणाची संकल्पना अशी इथे वर्गीय झालेली आहे. परस्परविरुद्ध हित-संबंधांच्या छावण्यांचे स्वरूप देशीपणाच्या या दोन आविष्कारांना प्राप्त झालेले आहे.

पुढे हेच विग्रहदर्शन आपल्याला दिसेल. चिपळूणकरांच्या देशीपणाच्या इच्छा निराळ्या, आगरकर-केशवसुतांच्या निराळ्या 'पूर्व दिव्य ज्यांचे त्यांना रम्य भावि काळ' असे म्हणणारा कवी कोणता देशीपणा मांडत होता? ज्योतिबा फुल्यांच्या शूद्रातिशूद्रांचे इथे कोणते पूर्वदिव्य होते आणि हे पूर्वदिव्य त्यांना नसेल तर त्यांच्या रम्य भाविकाळाचे स्वप्न संभवतच नव्हते काय?

देशीपणाची संकल्पना कधी परकीय मूल्यप्रभावाच्या संदर्भात (उदा. पूर्व दिव्य ज्यांचे...) तर कधी एतद्देशीय संदर्भातीलच उच्चभ्रूंच्या अरेरावीच्या संदर्भात (उदा. संस्कृत संदर्भात : दावू वेल्हाळ देशी...) मांडली गेली आहे. पूर्वजगोरवावर भिस्त असलेल्या राष्ट्रवाद्यांनी देशीपणाचा स्वधर्मनिष्ठ, स्थितीशील किंवा प्रतिगामी म्हणजे समाजाला मागे नेणारा

आशय साकार केला. पुढे गांधीजींनीही स्वदेशीची कल्पना गीतेतील स्वधर्माच्या कल्पनेशी अनुबंध राखूनच वापरली आहे. तर लोकहितवादी, फुले, आगरकर आणि आंबेडकर आदी सुधारकांनी देशीपणाची वर्णधर्म-भंजक म्हणजे आधुनिक जीवनमूल्यांचा ध्येयवाद बाळगणारी संकल्पना साकार केली.

आपल्या समाजात हिंदू, मुस्लिम, बौद्ध, ख्रिश्चन इ. धर्मांचे लोक राहतात. या सगळ्यांच्या देशीपणाची एकच एक वस्तुस्थिती निर्देशिता येणे अशक्य आहे. या समाजात वैदिक-अवैदिक या दोन जीवनप्रणालींचे लोक आहेत आणि त्यांचीही देशीपणाची वेगवेगळी आशयद्रव्ये आहेत. नास्तिकांची देशीपणाची जाणीव वेगळी तशी आस्तिकांची देशीपणाची जाणीव वेगळी. बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांचीही जाणीव वेगळी आणि शब्द किंवा श्रद्धाप्रामाण्यवाद्यांचीही जाणीव वेगळी. चाबकांची आणि त्यांच्या आसूडांनी सांडणाऱ्या रक्तांची संस्कृती भिन्न असणार म्हणून या दोन संस्कृतींचा देशीपणाही भिन्न असणार. उन्मत्त टाचा आणि या टाचांखाली चिरडलेले श्वास यांची संस्कृती भिन्न असणार म्हणून या दोन संस्कृतींचा देशीपणाही भिन्न असणार, देशीपणा भारतासारख्या देशात खरेतर अनेकध्रुवी असणे अटळ आहे. अंतिम विश्लेषणात निदान त्याचा द्विध्रुवीपणा तर निश्चितच दुर्लक्षित यायचा नाही. पाश्चात्य प्रभावाच्या आक्रमणाच्या अनुषंगाने आपल्याकडील मंडळी समग्र देशाचे प्रतिबिंबन करणारी देशीपणाची पायघोळ संकल्पना मांडण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. पण ही मंडळी देशाच्या संदर्भात संभवणारी एतद्देशीयता नसती अनेकस्तरीय नाही तर परस्परविरुद्ध स्तरांनी साकार झालेली आहे ही गोष्ट लक्षातच घेत नाहीत. या देशाचा इतिहास अपरिहार्यपणे विषमतेचा इतिहास आहे. या देशाचा इतिहास सरंजामी शोषणाचा आणि मागल्या गे-सव्वाशे वर्षांपामुन तो सरंजामी आणि भांडवली यांच्या संयुक्त शोषणाचा इतिहास आहे. शोषक आणि शोषित या दोन परस्परविरोधी घटना या देशात अस्तित्वात आहेत. शोषकांच्या हिताचा 'बेस' आणि त्यांच्या हिताचे 'सुपरस्ट्रक्चर' असे आपल्या समाजसंस्थेचे पुरातनकाळापासून स्वरूप आहे.

हा बस आणि हे सुपरस्ट्रक्चर नष्ट करून समाजसंस्थेचा सर्वजनहिताय आणि सर्वजनसुखाय बस आणि सुपरस्ट्रक्चर प्रत्यक्षात आणण्यासाठी संघर्ष करणारी परंपरा या देशात आहे. पण या सर्वच गोष्टींच्या अनुषंगाने संभवणाऱ्या देशीपणाच्या संकल्पनेचे वर्गीय स्वरूप भारतीयत्वाची संकल्पना मांडणारे डॉ. रा. भा. पाटणकरही (कमल देसाई यांचे कथाविश्व : प्रस्तावना) लक्षात घेत नाहीत आणि डॉ. भालचंद्र नेमाडेही आपल्या लेखनात ही गुंतागुंत लक्षात घेत नाहीत. प्रत्यक्षात भारतीयत्वाची संकल्पना काय किंवा देशीपणाची संकल्पना काय या उपरोक्त दोन्ही संकल्पना निखळ पुनरुज्जीवनवादाला खतपाणी घालणाऱ्या संकल्पना ठरतात. साहित्य म्हणून अन्वर्थकपणे अस्तित्वात येण्यासाठी सगळी एतद्देशीय सामग्री दलित साहित्याला अत्यंत आवश्यक सामग्री वाटते, आपल्या जाणिवेच्या पूर्णप्रकाशनासाठी त्याला ती अटळ अट वाटते पण त्याचवेळी ही सामग्री ज्या परस्परविरोधी तंतु-ओतुंनी तयार झालेली आहे आणि तिच्यातून जे जाणिवद्वंद्व विलसते आहे त्या जाणिवद्वंदातील फुले-आंबेडकरांच्या देशीपणाला दलित साहित्य आपले मध्यवर्ती Directive principle मानते. ब्राह्मणी समाजसंस्थेचा पाया आणि इमला बहुजन-समाजासकट दलित आदिवासी भटक्या विमुक्तांपर्यंत सर्वांनाच शोषकांचा देशीपणा वाटला पाहिजे आणि नवा पाया, नवा इमला जन्माला घालू इच्छिणाऱ्या फुले, आगरकर, आंबेडकर यांच्या कल्पनेतील देशीपणा आपला उद्धारक देशीपणा वाटला पाहिजे. हा देशीपणाच व्यक्तिवाद, पुनरुज्जीवनवाद वा फॅसिस्ट प्रवृत्तींना नाकारू शकतो आणि या देशातील बहुसंख्य उपेक्षितांच्या भवितव्याचीही तो हमी ठरू शकतो. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने या देशीपणाचाच विद्रोही आविष्कार मराठीत दलित साहित्याच्या निमित्ताने झाला. दलित साहित्याचा देशीपणा स्वातंत्र्य-समता-बंधुता, -न्याय-, ज्ञान आणि विज्ञान या प्रकाशाच्या पंचशीलांवर उभा आहे. दलित साहित्याचा देशीपणा परंपरावाद्यांच्या फॅसिस्ट देशीपणाविरुद्ध विद्रोह करणारा आहे. आधुनिक महाराष्ट्रात लोकहितवादी, फुले, रानडे, आगरकर, राजपिशाहू आणि आंबेडकर ही परिवर्तननिष्ठ देशीपणाच्या घडणीची परंपरा



आहे. या देशातील समग्र 'ब्रोकनमेन'नी या देशीपणाशी रक्ताची बांधिलकी सांगितली पाहिजे.

एतद्देशीय भौतिक सामग्रीचे, तिच्यातील विविध पातळ्यांवरील द्वंदांच्या अन्वर्थक आकलनाचे देशी साहित्यात अत्यंत महत्त्व आहे. या द्वंदांच्या सर्वांगीण आकलनाशी आणि अभिव्यक्तीशीच खऱ्या देशी साहित्याची संकल्पना निगडित आहे. या संदर्भात नवसाहित्यापासून ते अलीकडच्या काळापर्यंत पाश्चात्य वाङ्मयाच्या प्रभावातून जन्माला आलेले काही मराठी साहित्य प्रश्नार्थक होऊन जाते. दलित साहित्यच मग खऱ्या अर्थाने देशी साहित्य आणि तेच खऱ्या अर्थाने नवसाहित्य ठरते. ग्रामीण, अस्तित्ववादी, मार्क्सवादी या साहित्यदालनांसकट सर्वच मराठी साहित्याचा देशीपणा तपासला जाणे आवश्यक आहे.

'ग्रामीण साहित्याचा प्रवाह' हा आजच्या मराठी साहित्यात एक महत्त्वाचा प्रवाह मानला जातो. स्वातंत्र्योत्तर काळातील आपल्या सामाजिक परिवर्तनाची ती सुद्धा एक लक्षणीय फलश्रुती मानायला हवी. आपल्या समाजजीवनातील उलथापालथीचा एक तीव्र स्वभावी आविष्कार दलित साहित्याच्या रूपाने झाला तर याच प्रक्रियेचा दलित साहित्याप्रमाणे विद्रोही नसला तरी एका वर्णनात्मक पातळीवरचा आविष्कार ग्रामीण साहित्याच्या रूपाने झाला. ग्रामीण साहित्य विद्रोही का झाले नाही या प्रश्नाच्या उत्तरासाठी आपल्या सर्व समाजाची बारीक मीमांसा अपेक्षित आहे. पण क्रमाने ग्रामीण साहित्य वर्णनात्मकतेकडून विश्लेषणगर्म संश्लेषण-केन्द्राकडे सरकत आहे ही बाब मराठी साहित्यातील व्यापक मन्वंतराच्या दृष्टीने मोलाची मानायला हवी. अर्थातच ग्रामीण साहित्याने आजवर केले त्यापेक्षा कितीतरी पातळ्यांवरचे वाङ्मयीन अन्वर्थक त्याला यापुढे करावयाचे आहे. ग्रामीण साहित्य दलित साहित्यापासून वेगळे असण्याचे कारण हे साहित्य साहित्य म्हणून समकालीन जीवनाच्या संदर्भात आपली जबाबदारी ओळखत नाही हे आहे. ग्रामीण संवेदनशीलता, ग्रामीण प्रतिभा या ग्रामीण जीवनाच्या साहित्यकळा फुलवित आहेत या चित्रापेक्षा शहर-निष्ठ, मध्यमवर्गीय उपन्या जाणिवेने ग्रामीण जीवनावर डकवल्या जात



आहत असं दिसत. आजवरच्या ग्रामीण साहित्याला ग्रामीण जीवनाचे सर्वांगीण यथादर्शन झाले आहे असे दिसत नाही. आपल्या ग्रामीण जीवनाचे आजचे वास्तव भूतकाळातील हजारो पिढ्यांनी घडवलेले वास्तव आहे. या वास्तवाचे वय अनेक हजार वर्षांचे आहे. सरंजामी घोरणांच्या आडव्या-उभ्या धाग्यांनी या वास्तवाचा पोलादी पट विणलेला आहे. हे वास्तव सुरम्य नाही, देखणे नाही; उलट अनंत जखमांनी हे वास्तव पोखरलेले, आजारी आणि कुरूप असे वास्तव आहे. ग्रामीण जीवनाचे हे वास्तव आवाहन वाटावे असे जटील वास्तव आहे. आपल्या सगळ्या परंपरांनी आणि संस्कृतीने जन्माला घातलेल्या प्रश्नांनी ग्रामीण विभागातच प्रामुख्याने वस्ती केलेली आहे. या प्रश्नांच्या व्यवहारांचा गुंतवळा आणि आजच्या ग्रहरी संस्कृतीने खेड्यात पाठविलेल्या ग्रहरी प्रश्नांचा ग्रामीण व्यवस्थेशी येणारा संबंध या सर्वच अंतर्विरोधांची, या सर्वच संबंधांची, संवाद-विसंवादांची ग्रामीण म्हणून साकार होणारी मूस ग्रामीण प्रतिभेला आपल्या निर्मितीसाठी संभवणारी अटळता वाटली पाहिजे. ग्रामीण प्रतिभा जर डोळ्यांतील भ्रम वाजूला सारून पाहू लागली तर या व्यवस्थेमधील वेदनांच्या गूहा तिला दिसू लागतील. आणि हे झाले तर दलित वेदनेइतकीच ही ग्रामीण वेदनाही जीवघेणी आहे असे नवे दर्शन या प्रतिभेला घडू शकेल; आणि हे झाले तर ग्रामीण साहित्य हे याच वेदनेच्या सुळावर उभे राहून विद्रोहाचे आकांतगीत गाऊ शकेल. प्रतिभा साहित्यनिर्मिती करते याचा अर्थ ज्या समाजसमस्यांच्या कल्लोळात ती उभी असते त्या कल्लोळाचे सारतत्त्वच ती अंगप्रत्यंगातून फुलवित असते. "गुलामगिरी" आणि "हू वेअर दि शूद्राज" हे ग्रंथ ग्रामीण प्रतिभेपुढे मार्गदर्शक दीपस्तंभ उभे करू शकतात. या दिशेने ग्रामीण साहित्याला आणि जनसाहित्यालाही स्वच्छ तात्त्विक पाया मिळवून देण्याची गरज आहे. त्यातून ग्रामीण आणि जनसाहित्यिकांच्या प्रतिभांना आपले खरे सहप्रवासी लक्षात घेता येतील. आपल्या समाजातील बहुसंख्याकांची जागृत सुख-दुखे वा सुख-दुखाचे भूतकाळ, वर्तमानकाळ आणि भविष्यकाळातील नव्या उपलब्धीही या प्रतिभांना यथार्थ पातळीवरून उमगतील. असे झाले तर या प्रतिभांना दलित साहित्याचे मर्म उमजेल आणि त्यातून बाङ्मयीन प्रबोधनाचीच

कोंडी आरपार फुटेल असे नाही तर आपल्या समाजकांतोचीही कोंडी छिन्न विछिन्न होऊन जाईल. आपल्या साहित्यासकट जीवनालाही नवे तेजाचे पंख आणि नवे आभाळ लाभेल.

‘ वाङ्मयेतिहास लेखनाची प्रक्रिया ’ ही एक अंतहीन प्रक्रिया असते. या प्रक्रियेतील एल अंतिम सत्य असे असते की कोणताही वाङ्मयेतिहासकार या संदर्भात अंतिम शब्द सांगू शकत नाही. वाङ्मयेतिहास ही घटना नेहमीच त्यामुळे नवनव्या वाङ्मयेतिहास लेखकांच्या शोधात असते. कोणतेही वाङ्मय आपल्या नवनव्या विश्लेषणाची कांक्षा बाळगून असते. वाङ्मयेतिहास लेखन हे दरवेळी नवे आवाहन असते. वेगळ्या सांस्कृतिक संदर्भबंधांमध्ये निर्माण झालेले वाङ्मय त्या संदर्भबंधांचा विनयभंग न होऊ देताही नव्या सांस्कृतिक संदर्भबंधात तपासून पाहावे लागते. नव्या वाङ्मयाभिरुचीच्या काट्याच्या कसोटीवर ते घासून पाहावे लागते. त्यातून इतिहासविषय झालेल्या गतकालीन वाङ्मयाची वाङ्मयीनशक्ती म्हणजे स्वकालावर मात करण्याची त्याची लालित्य-उर्जा पुन्हा उजळून निघत असते. इतिहास घडवू इच्छिणाऱ्या कोणत्याही नव्या वाङ्मयीन समाजाला गतवाङ्मयाच्या इतिहासाची अचूक जाण असावी लागते. ही जाण मिळविण्याच्या प्रक्रियेतून वाङ्मयातील कालातीताचे आणि तात्कालिकतेचेही शोध त्याला लागत असतात. या शोधातून हाती येणारी समज ही अधिक समर्थ आणि कालातीत वाङ्मय निर्माण करू पाहणाऱ्या साहित्यिकांच्या समाजासाठी उपकारक ठरत असते. काळ गतिशील आहे. समाज गतिमान आहे. जीवनातील रंगभूमीवरील नेपथ्य सारखे बदलत राहाते. समाजातील विविध तंतुओतुंचे संबंध सारखे हिदकळत राहतात. समाजसंबंधांची वेरीज, वजाबाकी, भागाकार आणि गुणाकार या व्यवहारातील आकड्यांच्या जागा सारख्या बदलत असतात. या बदलत्या जागांची नवनवी वास्तवेही समाजात येत असतात. जात असतात. ही नवनवी घटिते अधिक नव्या अन्वर्थक घटितांसाठी भूतकाळाची गतिवर्धक मांडणी करत असतात. वाङ्मयेतिहास-लेखन हे या पातळीवर सतत होणे अपरिहार्य ठरते. उदा. जंगलाच्या अंधारातून, ग्रामीण जीवनातून,

भटक्या विमुक्तांच्या आयुष्यांमधून आणि शूद्रातिशूद्रांच्या तशाच Broken जगण्यातून स्वातंत्र्योत्तरकाळात नव्या सांस्कृतिक जीवनाची आणि वाङ्मयीन जीवनाची कांक्षा पेटली. ही कांक्षा प्रचलित वाङ्मयेतिहासांना अनपेक्षित असे प्रश्न विचारणे साहजिक आहे. ही कांक्षा या वाङ्मयेतिहासांना आपली जागा विचारणे शक्य आहे. आणि त्यानिमित्ताने सगळ्या प्रतिभा आणि वाङ्मयेतिहास-लेखकांच्या भूमिका ऐरणीवर धरणे शक्य आहे. आता दलित, बहुजन, आदिवासी, ग्रामीण यांच्यामधील नवे अभ्यासक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिण्यासाठी पुढे आले पाहिजेत. मराठी वाङ्मयाचे खरे स्वरूप त्यातून कदाचित स्पष्ट होईल. कदाचित हे वाङ्मय कुणाचे या प्रश्नापासूनच भडका उडण्याची शक्यता आहे. व्यवस्थेचा अभ्यासक जसा वाङ्मयेतिहास लिहील तसा वाङ्मयेतिहास विस्थापितातील अभ्यासक लिहिणार नाही. अशा वाङ्मयेतिहास लेखनातून आज उद्याच्या मराठी साहित्य संस्कृतीचे अधिक उज्ज्वल, अधिक सर्वसमावेशक, अधिक गहन स्वरूप प्रकट होऊ शकते. असे वाङ्मयेतिहास-लेखन जसे आवश्यक आहे तशी या देशाच्या सांस्कृतिक, सामाजिक, राजकीय अशा सर्वांगीण नव्या इतिहासलेखनाची गरज आहे. यावरोबरच कालवरच्या मूठभरांच्या अभिरुचीने ज्या कलाकृतींना मानदंड म्हणून गौरविले, ज्यांना आपल्या सोयीने वाङ्मयीन महात्मता बहाल केली, त्या अमर ठरविलेल्या कलाकृतींचीही तपासणी होणे आवश्यक आहे ही अमरता वर्गीय हितसंबंधांच्या अनुषंगाने बहाल केली आहे. एका मूठभरांच्या अभिरुचीने दिलेला तो निर्णय आहे. हा निर्णय बाकीच्या सर्वांच्या लेखीही अमरत्वाचा निर्णय ठरण्याची निश्चिती नाही. कदाचित या नव्या तपासणीत अनेक कलावंतांच्या आणि कलाकृतींच्या भोवतीची अमरत्वाची वलये वितळून जाण्याची शक्यता आहे. याचे कारण नवी वाङ्मयाभिरुची नव्या सामाजिक न्यायाचे आग्रह घेऊन येत आहे.

दलित साहित्याचेही निःपक्षपाती समतोल असे इतिहासलेखन होण्याची गरज आहे. दलितेतर लेखकांनी आणि त्याहूनही दलित लेखकांनी दलित साहित्यासंबंधी जे लिहिले आहे ते किती गटघाजिणे आहे, अनेक

लोकांना अन्यायकारक आहे याची जाणीव होते. वाङ्मयीन समज आणि आंबेडकरी मूल्यभाव ह्यांचा चोळामोळा या गटसापेल वृत्तीमुळे दलित लेखकही कसा करतात त्याचे प्रत्यंतर आपल्याला संबंधित लेखनातून येऊ शकते. दलित साहित्याचा इतिहास निर्मळ पातळीवरून लिहिला जायचा असेल तर त्यासाठी आपल्यातील वेगवेगळ्या कारणांनी पडलेले तट नष्ट झाले पाहिजेत. म्हणजे अनेक लेखकांच्या जागा बदलू शकतील. गुणवत्तेला प्राधान्य देणारी एक नवी व्यवस्था लामू शकेल. त्यातून नव्या विद्रोही लेखकाला नेमकी समज लामू शकेल. दलित साहित्य चळवळीच्या पुढच्या वादळाच्या दृष्टीनेही दलित साहित्य व्यवहाराची, दलित लेखकांच्या स्थानांची आणि गुणवत्तांची न्याय्य अशी मांडणी होणे आवश्यक आहे. अनेक कारणामुळे आपण ती करू शकलो नाही.

'दलित साहित्याच्या सौंदर्यशास्त्राच्या संदर्भात' मागील काही वर्षांमध्ये काही होकारात्मक किंवा नकारात्मक बोलले जाऊ लागले आहे. दलित साहित्याचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र असू शकते काय ? असा प्रश्न मागील काही वर्षांत मांडला जातो आहे आणि या प्रश्नाला काहींचे होकारार्थी उत्तर आहे तर काहींनी नकारार्थी उत्तर दिलेले आहे. या पार्श्वभूमीवर दलित साहित्याच्या सौंदर्यशास्त्राविषयीचा प्रश्न आपण चर्चेला घेतो आहोत. हा प्रश्न चर्चेला घेताना एक गोष्ट प्रथमच लक्षात ठेवली पाहिजे की वरील प्रश्नाचे उत्तर आपण तो प्रश्न कोणत्या संदर्भात विचारतो त्या संदर्भावर अवलंबून आहे म्हणजे माक्सवादी सौंदर्यशास्त्र असू शकते, भारतीय सौंदर्यशास्त्र असू शकते. मराठीचे साहित्यशास्त्र असू शकते अशी वेगवेगळ्या संदर्भांनी आणि नावांनी सौंदर्यशास्त्रे गृहीत धरली जात असतील आणि त्या संदर्भाने वरील सौंदर्यशास्त्रे संभवत असतील तर दलित साहित्याचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र म्हणजे आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्र हे वेगळे असू शकते असेच म्हटले पाहिजे.

कलावाद-जीवनवाद, स्वायत्ततावाद-जीवनवाद, लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद अशा दोन भूमिका साहित्याच्या प्रयोजनाच्या अनुषंगाने साहित्यशास्त्राच्या व सौंदर्यशास्त्राच्या जन्मापासूनच मांडल्या जात आहेत.

पहिल्या पातळीवर कलावाद-जीवनवाद अथवा लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद या दोन प्रवृत्ती साहित्यविचारातील दोन परस्परविरोधी प्रवृत्ती असण्यापेक्षा त्या प्रत्यक्ष जीवनातील दोन परस्परविरोधी नैतिकता आहेत असे म्हटले पाहिजे. पण या म्हणण्याची सार्थकता एका मर्यादितच संभवते. लौकिकतावाद, अलौकिकतावाद हे साहित्यविचारातील दोन पक्ष प्राचीन काळातही आहेतच. कलावाद-जीवनवाद ही नावे अलिकडच्या काळात उपरोक्त दोन प्रवाहांनाच मिळालेली नावे आहेत, पण मुळात लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद हे दोन परस्परविरोधी पक्ष किंवा ध्रुव होऊ शकतात काय? असा प्रश्न आहे. अलिकडच्या काळात अशी द्विध्रुवात्मकतेची मांडणी डॉ. पाटणकरांनी विश्व सौंदर्यविचाराच्या संदर्भात केली आहे असे दिसते. पण भारतीय सामाजिक आणि सौंदर्यविषयक वस्तुस्थितीच्या संदर्भात विचार केला तर लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद या संकल्पनांना दोन ध्रुव म्हणता येईल अशी मूल्यपातळीवर तफावत संभवत नाही असे दिसते. म्हणजे सौंदर्यशास्त्रीय पातळीवर या दोन संकल्पनांमध्ये खरी द्विध्रुवात्मकता संभवत नाही अशी मांडणी संभवू शकते. अलौकिकतावादी ध्रुव पुरुषार्थनिष्ठ सामंतीमूल्यांचा, साहित्याच्या महात्मेशी अवश्योपाधी म्हणून संबंध जोडतो. भारतीय अलौकिकतावादी सौंदर्यविचाराने केलेचे कलापण किंवा कलाश्रेष्ठत्व निर्देशिण्यासाठी अवलंबिलेल्या धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष या संकल्पनांमधील आशय हा सरंजामी आहे. केवळ उच्चवर्णीयांच्या वर्चस्वाची काळजी घेणारा तो आशय आहे. चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था तिच्यातील वर्णसंबंध, तिच्यातील विषमता, तुच्छता, गुलामगिरी आणि या सर्वांना तात्त्विक अधिष्ठान देणारे अध्यात्म यांच्या एकरसीकरणातून तो आशय सिद्ध झाला आहे. या आशयद्रव्याशी साहित्यातील सौंदर्याचा संबंध जोडणे म्हणजे समाजातील असंख्य जनसामान्यांना पशु असणे समर्थनीय मानणे आणि केवळ मूठभरांच्या वर्गहिताच्या मूल्यांना कलामूल्ये मानणे ठरते. या मूल्यांना कलामूल्ये मानल्यानंतर, केलेचे भापदंड मानल्यानंतर केलेचा आस्वाद साधारणीकरणाच्या हिकमतीने घेतला काय किंवा विश्रांती-पर्यवसायी चलाख हेतूने घेतला काय, शेवटी कलामूल्ये म्हणून पुरस्कृत केलेल्या आणि केलेतून चितारलेल्या मूठभरांच्या



वर्गहिताच्या मूल्यांचाच आस्वाद घ्यावा लागणारं कारण अशा मूल्यस्वादा-  
 शिवाय भारतीय अलौकिकतावादाच्या लेखी ती कला, कला म्हणून उभीच  
 राहू शकणार नाही. भारतीय साहित्यशास्त्रातील अलौकिकतावादाचे  
 अलौकिकतावादपण हे ब्राह्मणी मूल्यव्यूहाशी बांधलेले आहे, हे लक्षात घेणे  
 आवश्यक आहे. भारतीय अलौकिकतावादात मूल्ये मध्यवर्ती आहेत. ही  
 मूल्ये कलानिकपांची भूमिका बजावीत आहेत याचा अर्थ भारतीय अलौ-  
 किकतावादी सौंदर्यविचार, नैतिक विचार आहे आणि तो ब्राह्मणी नैतिक  
 विचार आहे हे उघड आहे. याचा अर्थ भारतीय अलौकिकतावादात मूल्यांचे  
 दालन आहे. या मूल्यांच्या दालनात धर्म,, अर्थ काम, मोक्ष, ही सरंजामी  
 नैतिकता सरंजामशाहीच्या संवर्धकांनी मांडली पण त्या मूल्यांच्या जागी  
 स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय आणि विज्ञानदृष्टी ही पंच-प्रकाशमूल्ये  
 ठेवली तर भारतातील अलौकिकतावादी साहित्यशास्त्राला सौंदर्यशास्त्र  
 म्हणून कोणतीही इजा पोहचत नाही. त्यासाठी त्याला स्वतःची कोणतीही  
 मोडतोड करून घेण्याची गरज नाही. कारण तात्त्विक पातळीवर त्यात  
 मूल्यांची जागा आहे. ही मूल्ये कोणती असावीत ? त्या मूल्यांचा तपशील  
 काय असावा ? ही गोष्ट या सौंदर्यशास्त्राचे जे मालक आहेत ते लोक  
 ठरवतील. या सौंदर्यशास्त्राच्या ढाच्याला मूल्यांचा तपशील ठरविता येणे  
 शक्य नाही. त्या ढाच्याची तशी इच्छा असण्याचे कारण नाही. म्हणजेही  
 या सौंदर्यशास्त्राला रावविणारे लोक आपल्या सोयीची नैतिकता त्या  
 मूल्यांच्या चौकटीमध्ये प्रस्थापित करतील. याचा अर्थ भारतीय अलौकि-  
 कतावादी सौंदर्यशास्त्र त्याच्या सौंदर्यशास्त्र म्हणून संभवणाऱ्या प्रकृतीला  
 कोणत्याही प्रकारचा धक्का न लागू देता मार्क्सवादी, आंबेडकरवादी नैतिक  
 मूल्यांचा अंगिकार करू शकते आणि आपले अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र-  
 पणही अबाधित राखू शकते. सौंदर्यशास्त्रातील मार्क्सवादी अलौकिकता-  
 वाद किंवा सौंदर्यशास्त्रातील आंबेडकरवादी अलौकिकतावाद प्रस्थापित  
 करण्यासाठी केवळ बहुसंख्याकांना गुलाम करणारी उच्चभ्रूंची नैतिकमूल्ये  
 तेवढी नाकारावी लागतात अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राची चौकट कुठेही  
 नाकारावी लागत नाही. पुरुषार्थ मूल्यांना अनुकूल वर्तन करणारे पात्र हे



नायक आणि या मूल्यांचा महिमा गाणारी कलाकृती ही श्रेष्ठ असे ज्या सौंदर्यशास्त्राला म्हणता येते त्याला आंबेडकरी नैतिकमूल्यांना अनुकूल वर्तन करणारे पात्र हे नायक आणि या मूल्यांचा महिमा गाणारी कलाकृती श्रेष्ठ असे सहजच म्हणता यायला हवे. पण इथे भारतीय अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राचा ढाचा कुठेच बाधित होत नसला तरी सरंजामी मूल्यव्यवस्थेच्या चाहत्यांच्या इच्छा मात्र बाधित होतात. म्हणजे भांडण सौंदर्यशास्त्रातले नाही तर भांडण जीवनमूल्यांच्या पातळीवरचे आहे, हे उघड आहे. भारतीय अलौकिकतावादी सौंदर्यविचाराने जर धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष या पुरुषार्थ विचारारेवजी आंबेडकरी नैतिकमूल्ये अंगिकारिली तर साधारणीकरणादी पुढील गोष्टींचाही बाऊ वाटण्याचे काहीच कारण नाही आणि या अर्थाने दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र अलौकिकतावादी ठरले तर मला स्वतःला त्यात दुःख करण्यासारखे काही नाही.

वरील विवेचनातून हाती लागणारा एक धागा असा की अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र उच्चवर्णांच्या हिताची नैतिकता किंवा प्रतिगामी नैतिकता पुरस्कारू शकते आणि पुरोगामी परिवर्तनशील नैतिकताही पुरस्कारू शकते. म्हणजे भारतीय संदर्भात निदान अलौकिकतावाद या एका ध्रुवातच मूळात द्विध्रुवात्मकता आहे.

हेच लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राच्या संदर्भात सांगता येईल. लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्रही कोणत्यातरी नैतिकतेशी प्रतिबद्ध असते. मूळात लौकिकतावादातच प्रतिगामी मूल्यभाव किंवा पुरोगामी मूल्यभाव असे दोन्ही मूल्यभाव संभवू शकतात. अलीकडे मराठीतील जीवनवादातही हे संभवू शकत होते. पण अशी मांडणी संभवली नाही. पेशवाईकालीन सामाजिक नैतिकतेचा आजचा पुरस्कर्ता कलावंत व त्याचा साहित्यविचार लौकिकतावादी असू शकतो. आणि मार्क्सवादी किंवा आंबेडकरवादी मूल्यभाव अंगिकारणारा सौंदर्यविचारही लौकिकतावादी असू शकतो. असे होऊ शकल्याने आंबेडकरी जीवनभावाने स्पंदित झालेला व या मूल्यभावालाच कलाकृतीचे महात्म्य मानणारा सौंदर्यविचार लौकिकतावादी सौंदर्यविचार ठरू शकतो. लौकिकतावादी सौंदर्यविचारांचा ढाचा इथे बदलत नाही.

मूल्यांचा तपशील निश्चित करणे हे ढाच्याचे काम नव्हे. ती त्याची गरजही नव्हे. मूल्यांचा कोणी निराळा तपशील पुढे केला तर लौकिकतावादी सौंदर्यविचाराची त्याला तर्कतः ना नाही. म्हणजे लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र प्रगमनशील वा प्रतिगामी अशा कोणत्याही मूल्यभावाशी प्रतिबद्ध होऊ शकते. अर्थातच मूळात लौकिकतावाद या ध्रुवातच भारतीय संदर्भात द्विध्रुवात्मकता संभवते.

यावरून लक्षात येते की प्रश्न लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद यांच्या स्वीकाराचा वा पुरस्काराचा नाही. प्रश्न आपण स्वीकारतो, पुरस्कारतो त्या मूल्यभावाचा आहे त्यामुळे लौकिकतावाद-अलौकिकतावाद हे दोन ध्रुव सैद्धांतिक समीक्षा व्यवहारात दोन ध्रुव म्हणून उभेच राहू शकत नाहीत. या अंगाने मांडला जाणारा द्विध्रुवात्मकतेचा मुद्दा भारतीय संदर्भात असा अपंग आणि अर्थशून्य ठरतो.

लौकिकतावादी सौंदर्यविचारातही मूल्यभावाच्या दोन तीव्र संघर्ष छावण्या असू शकतात आणि अलौकिकतावादी सौंदर्यविचारातही अशाच परस्परविरोधी मूल्यसरणी असू शकतात. विरोधी मूल्यसरणींच्या असण्याला वरील दोन्ही सौंदर्यविचारांच्या ढाच्यांची कोणतीच हरकत नाही. तेव्हा लौकिकवाद-अलौकिकतावाद हे द्विध्रुवात्मकतेचे दर्शन ठरत नाही तर अलौकिकतावादच मूळात द्विध्रुवात्मक आहे. लौकिकतावादच प्रकृतीतः द्विध्रुवात्मक आहे. या निर्णयापाशी आपल्याला यावे लागते.

कलाविषयकसंकल्पना स्वभावतः वादग्रस्त असतात. हे गॅलीचे म्हणणे गृहीत धरूनही ही वादग्रस्तता संकल्पनांच्या निजिव चौकटीमध्ये नसते, ती वापरणारांच्या सैद्धांतिक भूमिकांमध्ये असते. वर सांगितल्याप्रमाणे एकाच संकल्पनेतून दोन विरुद्ध भूमिका मांडल्या जाऊ शकत असतात. संकल्पनेच्या चौकटीची याला हरकत नसते. उदा. सौंदर्य ही संकल्पना. द्विध्रुवात्मकता या एका संकल्पनेतही असू शकते आणि ती लौकिकतावादातही असू शकते आणि अलौकिकतावादातही असते.

वाङ्मयीन श्रेष्ठतेचे निकष मूल्यविरहित असूच शकत नाहीत. आपण मग लौकिकतावादाच्या आश्रयाला गेलो काय किंवा अलौकिकतावादाच्या

याप्रकाराचा प्रभाव त्यामुळे पुरस्कार ठरत नाही. किंबहुना अलौकिकतावादी व लौकिकतावाद यापैकी कोणत्याही एका ध्रुवातील एखादी विचारप्रणाली स्वीकारली तरीही फरक पडत नाही. प्रतिगामी मूल्यभाव पुरस्कारणारा अलौकिकतावाद आणि प्रतिगामी मूल्यभाव पुरस्कारणारा लौकिकतावाद या दोन निराळ्या वस्तुस्थिती ठरत नाहीत. तद्वतच पुरोगामी मूल्यभाव पुरस्कारणारा अलौकिकतावाद आणि पुरोगामी मूल्यभाव पुरस्कारणारा लौकिकतावाद याही दोन वस्तुस्थिती ठरत नाहीत. कलाकृतीची निमित्ती, तिचा आस्वाद आणि तिचे मूल्यमापन या सर्वच पातळ्यांवरील व्यवहार मूल्यविरहित असत नाहीत. मूल्याशिवाय साहित्य विचाराला आणि साहित्यनिमित्तीच्या व्यवहारालाही प्रारंभच करता येत नाही.

विषमतावादी मूल्यभावाचा पुरस्कार अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र करो किंवा लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र करो दलित साहित्याला विषमतेचा पुरस्कार करणारे सौंदर्यशास्त्र, सौंदर्यशास्त्र असण्याच्या लायकीचे नाही असे वाटते. सदर कलाविचार किंवा साहित्यविचार जीवनातील कुरूपतेचा पुरस्कार करतो. म्हणून या विचाराला 'कौरूप्यशास्त्र' हे नाव अन्वर्थक होईल असे त्याला वाटते. आणि परिवर्तनशील मूल्यभावाशी बांधीलकी सांगणारा सौंदर्यविचार मग तो अलौकिकतावादामधील एक ध्रुव असो वा लौकिकतावादामधील एक ध्रुव असो दलित सौंदर्यशास्त्राला त्याच्याशी आपले नाते आहे असे वाटते.

दलित साहित्याचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र असते काय ? या प्रश्नाचे उत्तर या टप्प्यावर शोधता आले पाहिजे. सौंदर्यशास्त्राला चौकटीचे नाव नाही. मूल्यभावाचे नाव आहे. परिवर्तनशील मूल्यभावविश्वातही तपशीलाचा कमी अधिक वेगळेपणा असलेले नानविध मूल्यभाव असतात. या मूल्यभावांच्या एखाद्या वेगळ्या तपशीलाला मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र म्हटले जात असेल, पुरोगामी सौंदर्यशास्त्र म्हटले जात असेल तर आंबेडकरवादाने प्रभावित झालेल्या मूल्यभावाचा अंगिकार करणाऱ्या सौंदर्यशास्त्राला दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र किंवा आंबेडकरी सौंदर्यशास्त्र म्हणायला हरकत नसावी.

‘साहित्य’ ही अनुभवाधिष्ठित कला आहे हा अनुभव वैविध्यपूर्ण मानवी व्यवहारांच्या संबंधांविषयीचा असतो. सर्व मानवी व्यवहारांना परस्परांच्या संदर्भात आणि एकूण जीवन सामग्याच्या संदर्भात विवक्षित अर्थवत्ता असते. मानवी भावभावनांचे मानवी, व्यवहारांचे संबंध—नाट्य ही कलावंतांच्या अनुभवाची दृश्यसामग्री असते. या विविध काळ्या पांढऱ्या अर्थांचा अर्थ असे साहित्यिकांच्या अनुभवाचे स्वरूप असते. अशा अनुभवाशिवाय साहित्यकलेचे आणि पर्यायाने साहित्यकृतीचे अस्तित्वच संभवत नाही. जीवनाचा आणि साहित्याचा असा अविभाज्य संबंध आहे. प्रतिभावंत मानवी मन आणि त्याला येणारा अनुभव याशिवाय साहित्य शक्य होत नाही यामुळेच जीवन आणि साहित्य यांच्या संबंधापुढे प्रश्नचिन्ह उभे करणे हे जीवन आणि साहित्य या दोन्हीच्या संदर्भात अज्ञान प्रकट करणेच ठरते. अनुभव, जीवनमूल्य, जीवनजाणिवा, मूल्यभाव, नैतिकता या सर्वच गोष्टींचा संबंध कलावंतातील व्यक्तीच्या सामाजिकतेद्वारा कलेशी येत असतो. जीवनाचा आणि साहित्याचा संबंध आणि या संबंधाचे स्वरूप कलावंताद्वारेच निर्धारित होत असते. हा संबंध कलावंतामुळेच शक्य आणि निश्चित होत असल्याने समग्र साहित्यव्यवहारात कलावंताचे व्यक्तिमत्व ही मध्यवर्ती घटना ठरते. कारण साहित्याचे प्रयोजन, या प्रयोजनाचे आणि साहित्याचे स्वरूप आणि साहित्यकृतीची विवक्षित फलश्रुती या सर्वच गोष्टींच्या संदर्भात आणणाला कलावंत या घटनेशीच प्रथम संवाद साधावा लागतो.

कलावंताचा अनुभव त्याच्या जीवनमूल्यभावाशिवाय संभवू शकत नाही. कलावंताची जीवनदृष्टी किंवा त्याची नैतिकताच अनुभवाची अनुभव म्हणून घटना सिद्ध करीत असते. कलावंतातील व्यक्ती समाजातील विवक्षित मूल्यवर्गाची सभासद असते. पण या किंवा त्या वर्गाच्या अतित अशी खऱ्या कलावंताची उन्नत किंवा बृहत्तर नैतिकता असते.

उच्चवर्गाचा वा उच्चवर्गाचा कलावंत आपल्या विवक्षित वर्गाच्या वा वर्गाच्या हिताच्या समाजव्यवस्थेचे दृढीकरण करणाऱ्या मूल्यभावाचे प्रक्षेपण करीत असतो. त्याचे साहित्य जीवनाचे दृश्य—अदृश्य पातळीवर

दृढ टाळत असा प्रस्थापित व्यवस्था कलावत विस्थापितांच्या जीवन-  
 विश्वाची दखलच घेत नाही. त्याच्या घूर्त नैतिकतेला त्याची गरजच वाटत  
 नाही. त्याचा अनुभव त्याच्या वर्णीय वा वर्गीय जीवनाच्या परिघातच  
 राहतो. त्याचा अनुभव इतर वर्णांशी वा वर्गांशी आपल्या वर्गचि व वर्णचि  
 असलेले संबंध व नाना पातळ्यांवरील विसंवाद लक्षातच घेत नाही.  
 त्यामुळे त्याचे साहित्य त्याच्या भोवतीच्या समाजजीवनाचा आशय प्रकटच  
 करू शकत नाही. समग्र जीवनाच्या त्याचे साहित्य वंचितच राहते. या  
 पातळीवर त्याचा अनुभव कलात्मकतेच्यासाठी द्यावी लागणारी अर्धी लढाई  
 याच पातळीवरून हरून बसत असतो. संक्षिप्त वा सविस्तर अशा कोण-  
 त्याही पातळीवरून त्याचे साहित्य जीवनसामग्र्याची नाडी अनुभवबंद करू  
 शकत नाही. त्यामुळे या मूल्यवर्गांच्या परिघात वावरणारे साहित्य अययार्थ  
 आणि कलादृष्ट्या मुळातच पंगू होऊन जाते. आपल्याकडील उच्चवर्णियांचे  
 साहित्य या व्याधीने ग्रस्त आहे. परंपरावाद्यांच्या वर्गातील टीकाकारच या  
 साहित्याला श्रेष्ठत्वाची पदवी देऊ शकतो पण प्रत्यक्षात आपल्या समग्र  
 समाजाचे अध्याहृत यथादर्शन घडविण्यास अत्यंत निरुपयोगी असे हे  
 साहित्य असते. कांतिकारी मूल्यवर्गांच्या साहित्यिकाला त्याची मूल्यवत्ताच  
 प्रकृतीतः समग्र जीवनाच्या तंतुओतुंचे यथादर्शन घडविण्यास भाग पाडते.  
 जीवनातील नानाविध काळ्या पांढऱ्या व्यवहारांचे संबंध, त्यांच्या अंतः  
 प्रकृतीसह त्याला तपासावे लागतात. त्यामुळे या कलावंतांच्या कलेला द्रोह्य  
 समाजाचा किंवा स्थितिशील समाजाचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष संबंध असतो. या  
 प्रकारे प्रस्थापितविरोधी कलावंताला आपल्या निर्मिती प्रयोजनानुसारच  
 जीवनाच्या सर्व भागांची आंतरव्यवस्था सूक्ष्मपणे लक्षात घ्यावी लागते.  
 त्यामुळे त्यांच्या अनुभवाला सर्वसमावेशकता किंवा सर्वस्पर्शीता लाभते.  
 तसेच स्थिती व गती या दोन जीवनशक्तींच्या वाद-विसंवाद प्रक्रियेत  
 तो गतीच्या कक्षेत असल्याने त्याच्या अनुभवाला आपापतः उन्नत नैतिकतेची  
 प्रभाशक्ती लाभते. या नैतिकतेचे संचालनकेंद्र त्याच्या अनुभवाला लाभते.  
 हे साहित्य समाजातील विरोधी ईतात्मकतेचे भान वाळगणारे आणि त्याचे  
 दर्शन घडविणारे साहित्य असते. त्यामुळे ते प्रकृतीतच अधिक खोल, अधिक  
 यथार्थ आणि कलादृष्ट्या अधिक तीव्र होत असते. दलित समाजाचे वास्तव



उच्चभ्रू समाजाच्या वास्तवाशी सौंदर्य पद्धतीने जोडले असल्याने दलित साहित्यात वरील द्विविध वास्तवाचे अद्वैत अपरिहार्यपणे साक्षात होते. सिधेसिसच्या मार्गाने त्यातून दृश्यादृश्य पातळीवरून पहाट उगवत राहते. या द्विविध वास्तवाचे यथार्थ दर्शन अर्थपूर्ण अनुभवचित्रणातून साकार करणारी भाषिक घटना म्हणजे साहित्य. जीवनातील विविध तंतुओतुंच्या संबंधांचे उन्नत नैतिकतेने स्पंदित झालेले प्रत्ययकारी अनुभवदर्शन म्हणजे साहित्य होय अशी साहित्याची व्याख्या करता येईल. अशी साहित्यकृतीच जीवनाचे सम्यक दर्शन घडवू शकते. या प्रक्रियेतच कलाकृतीच्या महानतेच्या शक्यता आहेत. दलित साहित्याच्या सौंदर्यशास्त्राची किंवा आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्राची या पायावर मांडणी शक्य आहे.

दलित साहित्यात 'आवर्त' निर्माण झाले आहे अशी तक्रार मागील काही दिवसांपासून दलितेतर समीक्षकांप्रमाणेच काही दलित लेखकही करत आहेत. या तक्रारीचा दलित प्रतिभावंतांनी आणि दलित साहित्याच्या चाहत्यांनी गंभीर विचार करायची ऐतिहासिक गरज आहे. कोणत्याही साहित्यविश्वाचा इतिहास हा नाना चढउतारांनी आणि भरतीओहोटींनी मंडित झालेला असतो. साहित्य सतत सपाट मैदानातूनच घावत नाही, सतत ते पर्वताच्या मुकुटांवरूनच संचार करीत नाही, सतत ते एकाच ठिकाणी स्वतःभोवती भिरंगत उभे आहे असेही घडत नाही, ते सतत उतारावरूनच खाली जात दऱ्यांमधूनच भिरभिरते असेही घडत नाही. कोणत्याही साहित्यप्रवाहाला या सर्व कमानांखालूनच जावे लागते. याला मराठी साहित्य अपवाद नाही. दलित साहित्यही याला अपवाद असणार नाही. वरील चारही शक्यतांच्या मांडवांखालून साहित्याला जावे लागते. दलित साहित्य आज आवर्तात सापडले आहे. हे बहुतांशी खरे आहे आणि असे असले तरी कोणतेही साहित्य सतत आवर्तातही राहत नाही, हे लक्षात घ्यावे लागते. 'पोत'मध्ये संस्कृतीतील आवर्तांच्या अनुषंगाने साहित्यातील आवर्तांची मीमांसा येते. समाजाच्या नव्या जाणिवेबरोबर नव्या चैतन्यपूर्ण पोताची कलाकृती निर्माण होते आणि या जाणिवेच्या न्हासाबरोबर कलेचे पोतही निर्जिव व्रतते. म्हणजे सामाजिक जाणीव जशी स्थिर होते व



तिच्यातील विकसन-क्षमतेचे सामर्थ्य ओसरत जाते आणि जाणिवेचा दाब ओसरल्याने माध्यमयंत्रणा सांकेतिक व ठोकळेवाज बनू लागते. याप्रकारे 'पोत'कार कलेतील न्हासाचे किंवा आवर्तचे सूत्र मांडतात. या संदर्भात साहित्यातील आवर्त द्विध्रुवात्मक असते आणि हे दोन्ही ध्रुव परस्पराश्रयी असतात असे म्हणायला हवे. जाणिवेला थकवा आल्यामुळे आशयाला वार्धक्य येते आणि असा थकवा जाणिवेच्या अंगांनी शक्य झाला की अभिव्यक्तीयंत्रणेला थकवा येतो. तीही पांगळून जाते. असे झाले म्हणजे साहित्यात आवर्त निर्माण झाले असे आपण म्हणतो अशी आवर्तस्थळे मराठी साहित्यात शेकडोंनी दाखविता येतात आणि परदेशी साहित्यात हजारोंनी दाखविता येतील. खरे असे आहे की आवर्त ही साहित्यातील सर्वांना नको असलेली दुःखद पण अटळ वस्तुस्थिती असते. एखाद्या वाङ्मयीन चळवळीच्या विरोधकांना त्या चळवळीतील आवर्ताच्या खांद्यावर बंदूक ठेवून संबंधित वाङ्मयीन चळवळीवर गोळ्या झाडता येत नाहीत. असे करणे हे संबंधित वाङ्मयीन चळवळीच्या आवर्ताची वाट पहात असण्याचे, आवर्तावर प्रेम करण्याच्या आणि सदर चळवळीतील भरतीचाही द्वेष करण्याच्या प्रवृत्तीचे लक्षण ठरते. दलित साहित्याच्या अनुषंगाने संभवणाऱ्या आवर्ताच्या संदर्भात असेही कुठे कुठे संभवते काय ते बारीक नजरेने लक्षात घ्यावयाची गरज आहे. पण यामुळे एक निषेधकवृत्ती प्रकाशात मांडता आली तरी तेवढ्यामुळे आवर्तचे संकट टाळता व निस्तरता येत नाही. अर्थात दलित साहित्यासारख्या विद्रोही साहित्यावर आवर्ताचा आरोप करता यायला ते आवर्तात सापडले असण्याचीच गरज असते असेही नाही. विद्रोही साहित्याचा घसका घेणाऱ्यांना विद्रोही साहित्याची भरतीही आवर्त म्हणून वाजविणे भाग असते. त्यामुळे दलित साहित्यावरील आवर्ताचा आरोप जसा वस्तुस्थितीचा भाग असू शकेल तसा हे साहित्य क्रमाने क्षीण होत जाऊन एक दिवस त्याची निपजच थांबावी अशा अपेक्षेचाही तो भाग असू शकतो हेही नाकारण्यात अर्थ नाही. पण दलित साहित्यात बहुतांशी आवर्त निर्माण झाले आहे हे वास्तव आपण मान्य करूनच काही चर्चा येथे करणार आहोत. आवर्तातून बाहेर पडण्याचा

मार्ग वस्तुतः प्रतिभांच्या पोटातच दडलेला असतो. प्रतिभाव ही कोंडी फोडून बाहेर येतात. आवर्ताची जाणीव जशी वाचक, समीक्षक या संबंधित घटकांना होते तशी ती कलावंतांनाही होते. पण इतर घटकांना आवर्ताची जाणीव झाली तरी साहित्याला आवर्तानून सोडविण्याची प्रत्यक्ष कृती मात्र कलावंतालाच करावी लागते. यासंदर्भात केंद्रवर्ती अन् प्रत्यक्ष कार्यकर्ता कलावंतच असतो. साहित्यातील कोंडीला श्रेष्ठ कलाकृतीच फोडते. श्रेष्ठ प्रतिभाव संकेतांचे तुरंग तोडू शकतात. वर म्हटल्याप्रमाणे आवर्तांचे भान वाचक, समीक्षक या घटकांना होत असले तरी आवर्ताला आग लावणारे प्रत्यक्ष हात मात्र कलावंतांचेच असतात. ही आग साहित्यक्षेत्री ज्या किमयेने कलावंताला लावता येते ती किमया अशी : पहिल्या पातळीवर जीवनाच्या आणि साहित्याच्या संदर्भात कलावंताला नव्या अंतःप्रेरणेने उघाणून यावे लागते. आणि वरलेल दोन्ही संदर्भात त्याला नवी साहसे साकार करावी लागतात. आपल्या अनुभवाची झडती त्याला जशी जीवनाच्या समग्र संदर्भात घ्यावी लागते तशी ती उपलब्ध साहित्य-परंपरेच्या संदर्भातही घ्यावी लागते. समाजाचे सणंग ज्या असंख्य तंतुओतुंनी साकार झाले असते त्या सर्व तंतुओतुंचे रागरंग बारकाईने ध्यानी घेऊन या समाजसणंगाचे भाष्य अन्वर्थक करून दाखवावे लागते. वेगवेगळ्या अंगांनी, वेगवेगळ्या ठिकाणाहून, आणि वेगवेगळ्या संदर्भांनी हे भाष्य फुलविता येते. मानवी शरीरातील काही पेशी नष्ट होत जातात, काही नव्याने जन्माला येतात आणि नवे संबंधदर्शन उभे राहते तसे समाज जीवनाचेही असते. ही संबंध-परिवर्तने, गौण आणि प्रधानसंबंधकेंद्रे, त्यांची संदर्भ-स्वरूपे लक्षात घ्यावी लागतात. या सर्वच बाबींचे तपशील, क्वचित् आशय बदलत असतात. न दिसत्या पातळीवरून या तंतुओतुंचे संबंध बदलत असतात. कलावंत या कल्लोळांच्या धुमश्चक्रीत जणू उभा असतो. आपल्या नेहमीच्या ठोक-ताळ्यांची बोंबडी वळावी असे हे लीळा-लाघव असते. प्रस्थापिताप्रमाणे मोरपिसान्यांवरील डोळ्यांनी नव्हे तर भेदक दृष्टी असलेल्या प्रतिभेच्या हजार डोळ्यांनी ही गुंतागुंत लक्षात घ्यायची असते. हा अनुभव झेलणारे मन मुक्त, मोकळे आणि तरीही दुःखांच्या अनाथ पाठींशी उभे असलेले

अर्थात् उच्चत जीवनजाणिवेची आराधना करणारे असावे लागते. या आराधनेत त्याला कधी आंबेडकर उजेड पुरवतील, कधी मार्क्स, कधी सार्त्र तर कधी फुले उजेड पुरवतील. पण हे आवश्यक असले तरी एवढेच पुरेसे नसते. अंतीम विश्लेषणात कलावंताची इंटचुइशन, त्याची अंतःप्रेरणाच या आराधनेला यथार्थ करून सोडू शकते इंटचुइशनशी प्रामाणिक असणे ही बाब आवर्ताच्या भिती फोडण्याचे बळ देणारी ठरते. ढोबळपणे बरवरच्या पातळघांवरून जीवनासंबंधी प्रतिक्रिया नोंदविली जाऊ शकते. पण या प्रक्रियेतून श्रेष्ठ कलाशिल्पे घडविता येत नसतात. ते स्वतःला सामान्य करून घेणे असते. इथे कलावंतावर मोठीच जबाबदारी येऊन पडत असते. आपल्याला हजारो वर्षे सर्जनच नाकारून येथील संस्कृतीने आपला सूड घेतला पण आज कलानिर्मितीच्या खऱ्याखऱ्या दाहक प्रक्रियेत उडी न घेऊन आपणच आपला बेसावध निर्दयपणे सूड घेत असतो हे लक्षात ठेवले पाहिजे. निदान आपला सूड आपल्याच हातून घेतला जाणार नाही याची काळजी घेतली पाहिजे साहित्यातील आवर्तांवर नजर रोखूनच हेमचंद्राने 'प्रतिभा नवनवोन्मेषशालिनो प्रजा' अशी कलावंतांच्या प्रतिभेची व्याख्या केली आहे. या व्याख्येचा रोख एका बाजूने साहित्यातील आवर्तांवर, आणि दुसऱ्या बाजूने साहित्यातील नवतेवर-ओरिजिनॅलीटीवर आहे हे उघड आहे साहित्यातील आवर्तांचा संबंध प्रतिभेला थकवा येण्याशी आहे. किंवा जाणिवेला वृद्धत्व येण्याशी आहे. पण अनेकदा या दोन्ही विकल्पांच्या अभावीही प्रतिभा आवर्तशील निर्मिती करते. त्याला कारण प्रतिभा प्रतिभा म्हणून आपले जन्मकार्य जागृतपणे पार पाडीत नाही हे असते. एक प्रकारचा बेसावधपणा, छोटे समाधान, आळस किंवा बाह्य चकाकती प्रयोजने यामुळे प्रतिभा बद्दलचलन वर्तन करायला लागतात. त्यामुळेही साहित्यात आवर्त निर्माण होते. साहित्यातील आवर्तांचा संबंध 'पोत'कार मानतात तसा नेहमीच प्रत्यक्ष जीवनातील आवर्तपणाशी, न्हासाशी वा कुंठितावस्थेशी नसतो. हा संबंध मुख्यत्वे प्रतिभेच्या थकव्याशी किंवा गैरवर्तनाशी निगडित असतो. आपले कार्य ओळखून न वागण्याच्या अनुबित वृत्तीशी असतो.

दलित साहित्यात आवर्त निर्माण झाले आहे हे खरे आहे. निदान प्रारंभीच्या वादळपर्वाची उभारी आंसरली आहे हे निश्चित. वयपरत्वे, जाणीवपरत्वे अधिक अंतर्मुख झालेले काही सन्मान्य अपवाद वजा केले तरी हे विधान अबाधितच राहते. पण दलित साहित्याच्या संदर्भात या आवर्ताच्या कारणांचाही विचार केला पाहिजे. ज्यांनी दलित साहित्याचे अग्निध्वज जगभर लावले त्या पहिल्या पिढीच्या मान्यवर प्रतिभावंतांचा मराठी संस्कृतीशी आणि साहित्याशी निकटचा संबंध होता. किंबहुना मराठी साहित्याच्या आणि संस्कृतीच्या प्रवाहात घट्ट उभे राहूनच हे साहित्यिक आपल्या अग्निप्रतिभा फुलवित होते. त्यामुळे त्यांच्या निर्मितीला प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे जीवनविषयक व वाङ्मयविषयक असंख्य स्फोटक संदर्भांचे कोठार उरात वागविता आले. मराठी साहित्याव्यतिरिक्तच्या साहित्यविषयामध्ये त्यांचे उठणे वसणे होते. याशिवाय आपल्या जीवनाची नाना दाहक द्वंद्वे या साहित्यिकांनी समर्थपणे आपल्या कवेत घेण्याचा प्रयत्न केला. शंकरराव खरात, बाबूराव वागूल, यशवन्त मनोहर वामन निंबाळकर, नामदेव हसाळ, दया पवार, प्र. ई. सोनकांठळे, लक्ष्मण माने, त्र्यंबक सपकाळे, अर्जून डांगळे, योगीराज वाघमारे, माधव कोंडविलकर इत्यादी प्रतिभांनी दलित साहित्याचे पहिले जळते वादळ उभारले. यातील काही प्रतिभा अजूनही लिहित आहेत. नवप्रतिभावंत नव्याने लिहायला लागले आहेत. तरी साहित्यचळवळ आवर्तात सापडली असे म्हटले जाते याचा अर्थ काय ? माक्सवाद, आंबेडकरवाद या गोंधळाने नवा लेखक बुजला. दलित साहित्यातील भांडणाने नवा लेखक कोमेजला. मोठ्या लेखकांनी नव्यांना हात दिला नाही. म्हणून ते भरकटत गेले. प्रत्यक्ष सामाजिक चळवळी सैलावत्या. यामुळे वाङ्मयात नवे पीळ भरले जाणे थांबले. असा सगळा तपशील या संदर्भात सांगता आला तरी या सर्वच पडझडीचा संबंध प्रतिभांशी पोहचतो हेही खरे आहे. पहिल्या पिढीच्या काही लेखकांच्या प्रतिभांना थकवा आला. काहींचे झरेच आटले. काहींनी अनेक प्रलोभनांनी गैरवर्तन करणाऱ्या प्रतिभांना आवरले नाही. आणि काहींनी प्रतिभेच्या नियोजित कार्यांचे गांभीर्यच उमजून घेतले नाही. असा या आवर्तनाचा

सबध या ना त्या अगान प्रतिभावताणी जाडता यइल. काही अपवाद वजा केले तर नव्या पिढीतील प्रतिभांनी पहिल्या पिढीने पेलला तो वाङ्मयीन जबाबदारीचा सूळ पेलला नाही. याला एक प्रमुख कारण नव्या पिढीचा लेखक संपूर्ण मराठी साहित्याच्या संदर्भात आणि जीवनातील बदलत्या तंतुओतुंच्या कल्लोळात उभा असण्यापेक्षा तो केवळ दलित साहित्याच्या प्रवाहात उभा आहे. हे आहे असे उभे राहून तो आहे त्या दलित साहित्याचे केवळ परिशिष्ट होऊ शकतो. किंवा तो तिथल्याच तळटीपा होऊ शकतो. दलित साहित्यात दुसरे वादळ धावू लागत नाही त्याला हेही एक कारण संभवते. पण याही कारणाच्या पाठीशी संभवणारे मध्यवर्ती कारण म्हणजे तो जीवनाचे तंतुओतु व भोवतीच्या वाङ्मयीन संस्कृतीचे तंतुओतु त्यांच्या दृश्यअदृश्य वारकाव्यांसह समजावून घेत नाही. या अनुषंगाने संभवणाऱ्या 'Responsibility' मध्ये तो उणा पडतो. प्रतिभेचे अंगिकृत कार्य लक्षात घेऊन तो जीवनाच्या सागरात प्रतिभेला अप्रतिहत संचार करायला मुक्त सोडीत नाही. या अर्थाने तोच स्वतःच्या प्रतिभेवर अन्याय करतो

अर्थात आवर्त म्हणजे चिरंतन नव्हे. आवर्त हे कोणत्याही साहित्याच्या आयुष्यातील अशक्तावस्था असते. ही अवस्था प्रतिभेच्याच तेजाने नष्ट होते. अर्थात या आवर्तातून बाहेर पडायचे असेल तर दलित साहित्याने आता तांबड्या पहाटेकडे गेले पाहिजे असे म्हणणे हे निळ्या पहाटेवर खूप प्रेम असण्याचे द्योतक ठरत नाही. शिवाय अशी निळ्या व तांबड्या पहाटेची भाषा वैचारिक कमिटमेंटपुरतीच मर्यादित ठरते. मार्क्सवादाचा पुरस्कार करणारा लेखक श्रेष्ठ कलाकृती निर्माण करीलच हे जसे संभवत नाही तसा तो आंबेडकरवादाचा पुरस्कार करतो म्हणून श्रेष्ठ कलावंत ठरतो हे म्हणणेही एखाद्या विचारप्रणालीवरील प्रेमाचे केवळ द्योतक असू शकते. विचारसरणी रक्तात मुरलेल्या कलावंताजवळ विशेष आधिव्याने असावी लागते ती अंतःप्रेरणा. ही अंतःप्रेरणा जर सर्वांगांनी उत्कलन बिंदूला पोहचली आणि आंबेडकरी दर्शन तिच्यात एकरस झाले असेल तर ही अंतःप्रेरणाच निळी काय, तांबडी काय किंवा अत्युन्न तांबडी काय अशा



सर्वच पहाटी आणि मध्यान्ह-महाकाव्ये साकार करू शकते. सर्वसाक्षी, सर्वभोगी, सर्वभेदी, आणि सर्वकष 'इंटचुइशन' मात्र हवी. तिच्याशिवाय कलावंताचे फार खरे नसते. कलावंतांची अंतःप्रेरणा जी प्रत्यक्ष कलाकृती घडवते, तिची खोली आणि आवाका, तिची प्रगल्भता आणि 'Wisdom' तिची नैतिक उन्नतता आणि करुणा या गोष्टींची प्रकाशदर्शी इमाने महत्त्वाची आहेत. या अंगाने दलित प्रतिभांनी जीवनाची आणि साहित्याची आराधना सुरू केली तर निर्माण झालेल्या आवर्तांचा भेद या दलित प्रतिमाच करू शकतील यात मला शंका वाटत नाही. बाबुराव बागूल, शंकरराव खरात, वामन निंबाळकर, लक्ष्मण माने, प्र. ई. सोनकांबळे, दया पवार, ढसाळ, शरणकुमार लिंबाळे, प्रल्हाद जाधव, सुधाकर गायकवाड, भाऊ पंचभाई इत्यादि प्रतिभासंबंधी कोणीही आजच शेवटचा निर्णय घेऊ नये. ही शांतता दुसऱ्या वादळापूर्वीची असणारच नाही असे खात्रीने म्हणता येणे शक्य नाही.

गडघांनो, दलित साहित्याची चळवळ निर्मितीच्या पातळीवर सर्व भारतभर पसरत आहे आणि जगभर या साहित्यावर चर्चा आणि अभ्यास सुरू आहे. आपल्या या साहित्यघटनेचे स्वरूप आंबेडकरी जडवादी साहित्य घटना म्हणूनच जगभर ओळखले जाते. जागतिक वाङ्मयात दलित वाङ्मय ही एक अनन्यसाधारण महत्त्वाची उपलब्धी मानली जाते. याप्रकारे आंबेडकरी प्रेरणेचा अग्निपिसारा दलित साहित्याच्या रूपाने असा जगभर फुललेला आहे. ईश्वरनिष्ठ निग्रो साहित्याच्या तुलनेने जडवादी दलित साहित्याची चळवळ मूल्यदृष्ट्या मूलभूत पातळीवरून वेगळी आहे. निग्रो साहित्याचे तात्त्विक अधिष्ठान आणि प्रकृती आपल्याकडील प्राचीन काळच्या ब्राह्मणेतर संतांच्या वाङ्मयासारखी आहे. दलित साहित्याची चळवळ जगातील निग्रोसकट इतर शोषित गटांच्या वाङ्मयापेक्षा अशी मूल्यपातळीवरून वेगळी ठरते. या चळवळीला हे वेगळेपणाचे महिमान प्राप्त करून घेता आले याला कारण बाबासाहेबांनी आपल्याला निरीश्वर-वादाशी जोडले हे आहे. नास्तिक्य हे आपले अनन्य वैशिष्ट्य आहे. आपला विद्रोह, त्यातील वैशिष्ट्यपूर्ण होकार आणि नकार या गोष्टी जागतिक



वाङ्मयात अश्रुत अशाच आहेत. आपला समग्र संवेदनशीलता या सुंदर नास्तिक्याने नियंत्रित केलेली आहे. इतर नास्तिकांच्या विद्रोहापेक्षा तर आपला विद्रोह आपाततः वेगळा आहे. आपल्या विद्रोहाला असे आमूल वेगळे अस्तित्व व व्यक्तित्व देणारे नास्तिक्य हेच आपल्या साहित्याचे प्राणतत्त्व आहे. ते नाही तर आपले निराळेपण नाही. आपली निराळी संवेदनशीलता नाही. आपले असे निराळे साहित्य नाही. ते नाही तर बाबासाहेबांच्या नावाने साहित्यात निराळा विजयस्तंभ नाही. आपल्या नावाने साहित्यात कोणते घर नाही. गाव नाही. आपल्या नावाने आपण नाही. म्हणून म्हणतो गडेहो, आपण आपले हे नास्तिक्याचे शस्त्रागार जपले पाहिजे. आपल्या या भारत देशातील जडवादी परंपरेचा हा अग्निवारसा आपण जपायला पाहिजे. परिवर्तनाचे ध्येय खांद्यावर घेऊन छळवाद भोगत इथे मोहोरलेला हा मोलाचा ठेवा आपण जपला पाहिजे. चार्वाका-बुद्धाची, आगरकरा-आंबेडकरांची ही दौलत आपण संवर्धिली पाहिजे. आपल्या आजूबाजूच्या अस्मितेचा तोच आधार आहे. आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण अस्तित्वाची तीच हमी आहे. तोच आपला मार्गदर्शक आहे.

गडेहो, ज्यांच्यासंबंधी बोलले जावे असे अनेक प्रश्न आहेत, पण मी काही महत्त्वाच्या प्रश्नांचाच विचार आपणापुढे केलेला आहे. हे आपणापुढील निकडीचे आव्हानप्रद प्रश्न आहेत. त्याची मांडणी होणे आवश्यक होते. आपल्या साहित्याला ते उपयोगाचे होईल अशी आशा आहे. तेव्हा माझी ही भूमिका आपणापुढे विचारार्थ ठेवून, मला या संमेलनाच्या अध्यक्षपदाचा बहुमान बहाल केल्याबद्दल श्री. मारोतरावजी कांबळे आणि त्यांचे सहकारी यांचे तसेच आपण शांतपणे माझे भाषण ऐकून घेतले त्याबद्दल तुम्हा सर्व बंधू-भगिनींचे मनापासून आभार मानतो आणि आपली रजा घेतो.

जयभीम ! जय भारत !!



## दलित साहित्याची झुंज

मागल्या वीस वर्षांच्या काळात मराठी साहित्यात उपेक्षितांचे एक अभूतपूर्व आंदोलन दलित साहित्य हे नाव माथ्यावर लेवून साकार झाले. त्याने चर्चा-चिकित्सेचे वादळ मराठी मुलुखात उभारले आणि समकालीन मराठी साहित्यात मध्यवर्ती प्रवाहाची पदवी पटकाविली. हे साहित्य कालदृष्ट्या आणि मूल्य प्रभावदृष्ट्या आंबेडकर युगाचे साहित्य ठरते. मराठी साहित्याने १९६५ नंतर आंबेडकर-युग हे नाव धारण केले आणि आंबेडकर युग हे साहित्यातील लोकशाही समाजवादाचे समता, बंधुत्वाच्या दिशेने झेपावणाऱ्या या देशातील सुंदर आणि राष्ट्रोद्धारक वारशाचे नाव आहे. मराठी साहित्याच्या आज्ञादीच्या इतिहासातील बंधुविमोचनाच्या भरतीचे नाव दलित साहित्य हे आहे. आमूलाग्र समाजक्रांतीसाठी तृवाक्रांत अंतःकरणाने कलाकृती भरभरून निखारे उधळणारे साहित्य असे या साहित्याचे स्वरूप आहे.

जुने मरणालागुनी चालले म्हणून पराभूत मनांनी केलेल्या शोकासारखे नवसाहित्य नव्या तुफानांशी डोळे मिडवू शकले नाही. त्यांचे दगडी भिवयीती डोळे मिडवणे या संदर्भात त्यांच्या मनातील मतलबांवर प्रकाश टाकणारे आहे. शतकानुशतके कोंडलेल्या दलित आदिवासी, स्त्रिया, कामगार, ग्रामीण इत्यादी उपेक्षित शक्तींच्या उगवण्यांनी, त्यांच्या मुक्तीच्या सुंदर अपूर्व स्वप्नांनी समाजाचे घर भरलेले असताना नव-

साहित्यिकांनी व गांधीवादी लेखकांनी मिळून या भरल्या घरात अभद्र शोक केला. समकालीन महाराष्ट्रातील ज्वलंत प्रश्नांच्या व त्या प्रश्नांच्या पोटातून उगवणाऱ्या स्वप्नांच्या अस्तित्वाच्या संदर्भात निःसंदर्भ असलेल्या अस्तित्त्ववादाच्या शिखंडीमागे दडून मार्क्सवादी-आंबेडकरवादी आंदोलनांना हिणविणारे फॅसिस्ट अस्तित्त्ववादी वाङ्मय आणि अस्तित्त्ववादाची स्वहस्ते लकतरे करून ती खांद्यावर भिरवीत पंढत्वाच्या दिडीतून निघालेले अनियतकालिकातील सोंगाडे वाङ्मय ही दलित साहित्याची पार्श्वभूमी होय. जीवनाची निरर्थकता जाहीर करीत शेवटल्यांनी नागव्या नि मयूर वासनांसाठी शब्द नाचवले. एकूण अनिर्वध लैंगिक तृप्ती न लाभलेल्या पुरुषी अहंकारांच्या गुलामांचे हे वाङ्मय आहे. प्रस्थापित मराठी साहित्यात नळीतले जगणे गौरवीत वाळवंटाचा वेदान्त प्रतिष्ठित झाला होता. त्यावेळी दलित साहित्याच्या युगप्रवर्तक हातांनी मराठी साहित्याचे चक्र उलटते फिरविले. येथील डाव्या चळवळींना, दलितांच्या उत्थानपर्वाला हिणवीत वरील प्रवाहातील वाङ्मय निर्माण होत होते. दलित साहित्याचा विजांचा लोळ मराठी साहित्यात उतरला तेव्हा "पूर्व दिव्याचीच" वेगवेगळ्या देशीपरदेशी जैलींनी डागडूगी चालली होती. आणि परंपरावादी रसिकता, वासना, मृत्यू, नियती आणि अवास्तवता यांच्या पांघरणात सुरक्षित झोपली होती. या झोपेचाही गौरव सर्वत्र चाललेला होता. दलित साहित्याने या निराशेच्या-निरर्थाच्या बाळाची उत्तरे हौशी ठरविली. जीवनाचा व त्यातील सुंदरतेचा उत्कटपणे गौरव केला. युगांताच्या कड्यावर येऊन थडकलेल्या मराठी साहित्याला दलित साहित्याने युगारंभाची संहिता दिली. स्मशानात पोचलेल्या जाणिवेचे साहित्य नाकारून दलित साहित्याच्या चळवळीने स्मशान नाकारून स्मशानाबाहेर पडलेल्यांचे साहित्य मराठीला दिले. यावेळचे मराठी साहित्य दिशाहिनांचे, वाटा हरवलेल्यांचे तर दलित साहित्य दिशावंतांचे व हजारो वर्षांनंतर प्रथमच जीवनाची वाट गवसलेल्यांचे साहित्य आहे. मराठी साहित्यातील रुढीवाद्यांच्या सत्तेशी निकाराचा संघर्ष. दलित साहित्याला करावा लागला. प्रज्ञा-प्रतिभेची शर्त करून थोर झुंज द्यावी लागली.

तेव्हा कुठे आज दलित साहित्य हे मराठी साहित्यातील मध्यवर्ती प्रवाह होऊ शकले, युगप्रवर्तक घटना ठरू शकले. मराठी साहित्यात या नव्या प्रवाहाने, निखळ जडवादी जीवन जाणिवेच्या या साहित्य आंदोलनाने आणि या साहित्यक्रांतीने आंबेडकर हे नाव घेतले आहे.

दलित साहित्य हेच मागील १५ वर्षांत मराठीत सर्वाधिक चर्चेचा विषय झाले. आपल्या समाजवास्तवाची मुळे मावसंवादी साहित्यिकांनी टाळली होती. पण दलित साहित्याने आपल्या देशातील शोषणाच्या केन्द्रावरच आघात केला. सुरूपतेचा गौरव करताना कुरूपतेची समर्थक केंद्रे त्याने निवडून निवडून झोडली. ईश्वर, आध्यात्म, कर्मविपाक, आणि त्यांचे आधार घेऊन जातीवर्णांचा विषारी प्रचार करणारा हिंदूधर्म यांच्या मर्जीतल्या मनांची रसिकता कलावादाची ढाल करून काही काळ लढली. पण महाराष्ट्रातील सर्व थरातील पुरोगाम्यांचे पाठबळ दलित साहित्याच्या छावणीमागे उभे राहिले. त्यात ब्राह्मण होते. क्षत्रिय-मराठा व ब्रह्मजन होते. डाव्या चळवळीतले सर्व होते. ही चळवळ डाव्यांची सर्वात आदरणीय चळवळ बनली कारण येथील काही नव्या साहित्यिक लाटांचा विद्रोह हिंदू धर्माच्या आणि जातींच्या खुंटघाला सोडायला तयार नाही. दलित साहित्याला व त्याच्या विद्रोहाला गमावण्यासारखे काहीच नाही. म्हणून हिंदू धर्म, त्याची वर्णव्यवस्था, ईश्वर आणि सांस्कृतिक परंपरा यांचे तो सहज विसर्जन करू शकला. भौतिकवादाच्या रंगपटावर नायक होऊन गर्जू शकला. दलित साहित्यिकांचे कोणतेच सुप्तअसुप्त हितसंबंध भूतकाळातील अद्भुतात गुंतले नसल्याने त्यांच्या मनाच्या कोऱ्या पाटीने या सर्वकष विद्रोहाची मुद्रा अभिमानाने स्वीकारली.

बाबासाहेब या देशातील एक महान क्रांतीपुरुष होत. त्यांनी प्रेतांचे आंदोलन उभारले. नव्या माणसाची, भारताच्या नव्या संस्कृतीची घटना म्हणजे बाबासाहेबांचे तत्त्वज्ञान. भारतीय राज्य घटना, हिंदू कोड बिल, लोकशाही समाजवाद आणि बुद्धजीवनमार्ग मिळून त्यांचे क्रांतीविज्ञान सिद्ध झाले. भारतीय समाजजीवनाचे सौंदर्यशास्त्र त्यांच्या वाणीतून सिद्ध झाले. बाबासाहेबांनी चेतवलेल्या बहिष्कृत भारताचे साहित्य म्हणजे दलित

साहित्य होय. हेच साहित्य जाती - वर्गावहान प्रज्ञा - प्रातिभाच साहित्य होय. या साहित्याच्या उगमापाशी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची यशंघर प्रेरणा उभी आहे. दलित साहित्य हे आंबेडकरवादाचे वाङ्मयीन अपत्य होय. अस्मिता जागवणारा माणुसकीची जिद्द पेरणारा, 'शिका, संघटित व्हा आणि संघर्ष करा' असे सांगणारा मानवमुक्तीचा हा विचारच दलित साहित्याची घटना झालेला आहे.

(१) स्वातंत्र्य, समता, बंधुता (२) भौतिक विज्ञाननिष्ठ दृष्टी (३) जाती-वर्ण-वर्गविहीन लोकशाही समाजवाद ही आंबेडकरवादाची त्रिसूत्री होय. हीच दलित साहित्याची मार्गदर्शक तत्त्वे होत. पण देशो-देशीच्या पीडितांचे जीवन उन्नत करण्यासाठी जीवाचे रान करणाऱ्या ब्रह्मो, मार्क्स, साँक्रेटीस, डार्विन अशा वादळांना आणि सूर्योदयांना दलित साहित्याने मनःपूर्वक मानाचा मुजरा केलेला आहे.

दलित साहित्य ही एकाच वेळी एक नवी सांस्कृतिक घटना आणि नवी साहित्यघटना आहे. बाबासाहेबांच्या मार्गदर्शनानुसारच कालच्या भारतातील बुद्ध कुल्यांच्या समतावादी परंपरेचा वारसा या साहित्याला लाभलेला आहे. या विद्रोहाच्या विद्यापीठातच दलित साहित्यिकांची पंचेन्द्रिये प्रशिक्षित झालेली आहेत. तसे सर्व दलित, आदिवासी, भटके, गुन्हेगार आणि येथील अध्यात्माचे व जातीव्यवस्थेचे बळी ठरलेले उपोक्षित या साहित्याने आपले लढाऊ नायक म्हणून स्वीकारले आहेत. ही या साहित्याच्या माणुसकीची व्याप्ती आहे. विश्वातील विद्रोही क्रांतीकारी स्फुरणांशी त्याने आपले नाते नोंदवले आहे. विश्वातील गतिवाद्यांशी त्याने प्रस्थापित केलेली ही सोयरीक होय.

“जुने जाऊ द्या मरणालागुनी” असे मराठीतील आदिविद्रोही कवी केशवसुत म्हणाले होते. दलित साहित्याने जुन्याचा तारतम्याने तपशील उजेडात आणला आणि त्याच्या निर्मूलनाची तात्त्विक मीमांसा सिद्ध केली. प्रस्थापित-विस्थापित दोघांनाही “जुने जाऊ द्या मरणालागुनी” असे दलित साहित्याने म्हटले. सोबतच ‘नवे येऊ द्या जन्मालागुनी’ हेही म्हटले. विद्रोह्य समाजाची जुन्यापासून मुक्ती हेही दलित साहित्याच्या ध्येयाचे

अर्धांग आहे. विद्रोह्य आणि विद्रोही असे दोन्ही समाजगट दलित साहित्याचे विषय आहेत.

समतेच्या विरोधात असलेल्या मूल्यांच्या विरोधी विद्रोह्य समाजानेही विद्रोह करावा, सवर्णांनी अवर्ण व्हावे. शोषणव्यवस्थेचा सर्वश्रेष्ठ आविष्कार असलेल्या ईश्वरासोबतच शोषणाची अशी इतर सर्व प्रतिकेही विद्रोह्य समाजाने विसर्जित करावी. माणुसकीच्या जडणघडणीच्या कार्यात पारंपरिक उच्चांनी हात-लावावा. अपारंपरिक व्हावे. ही अपेक्षा सवर्णांकडून या अवर्णाकांक्षी दलित साहित्याची आहे.

मानवतेच्या व समतेच्या यशस्वीतिसाठी जे जे विघातक ते ते सर्व दलित साहित्याला नष्ट करावे असे वाटते. हा सर्वच नकार स्वीकार जाणीवलक्ष्यी आहे जातीलक्ष्यी नाही. आपल्याच जातीतील आदर्श, केवळ जातीचेच लेखक अशी संकुचितता साकार करण्यापेक्षा बुद्ध, चार्वाक, फुले, आगरकर, केशव-मुत अशी निखळ जाणीवलक्ष्यी आदर्श मांडणी दलित साहित्याने केली. मराठी साहित्यात कोणत्याही प्रवाहाने आजवर ही दृष्टी दाखविली नाही. दलित साहित्यानेच वरील गोष्ट केली याचे कारण त्याची समाजाच्या आमूलाग्र परिवर्तनाची प्रतिज्ञा हे होय. आपला समाज केवळ वर्गीय आहे. ही भूमिका तर केवळ भावडी आहे. हे पळणे झाले. या वास्तवापासून अनेक पळाले म्हणूनच क्रांतीची पहिली पावलेही इथे उमटू शकली नाहीत. सरंजाम-शाहीचा ईश्वर, दैव, धर्म हा सरंजाम असतो. या सरंजामी व्यूहाविषयीच मनातून अपार ममत्व असणाऱ्यांनी सरंजामशाहीची छुपी कड घेऊन दलित साहित्यावर टीका करावी हे रास्तच म्हटले पाहिजे. क्रांतीप्रक्रियेतील वर्ग-कार्य डॉ. बाबासाहेबांनाही माहित होते. पण वर्ग अवस्थेप्रत समाज आणण्यासाठी आपण काय करावे या प्रकारचे प्रश्नांचे समर्पक उत्तर त्यांनी दिले आहे. दलित साहित्याला वर्ण-वर्गलढा-क्रांती-समाजवाद हे सर्व मान्यच आहे. ते यशस्वी व्हावे म्हणून कुठून प्रारंभ करावा या प्रश्नांचे दलित साहित्याचे उत्तर वेगळे, इतरांची उत्तरे वेगळी. कारण वर्गापासून प्रारंभ करण्यात काहीच जुने नाकारण्याची पाळी येत नाही. कुणालाच कुणवण्याचा मुद्दा उपस्थित होत नाही. मोघम चालवता येते. काहीही



घडण्याची भक्ती राहात नाही. म्हणून वगोपासून प्रारंभ कला का हिंदूधर्म, वर्णव्यवस्था, जाती, देवदेवते याबद्दलच्या श्रद्धांना हातच घालावा लागत नाही. हात लावायची गरज भासणे हीच अडचण आहे. दलित साहित्यिकांना ही अडचण कधीच नव्हती. बृद्ध हे सर्व नाकारतच होता.

मराठी साहित्य समृद्ध करणारे शेकडो कवितासंग्रह, कथा, कांद्या, नाटके, आत्मचरित्रपर लेखन दलित साहित्याने दिले. साहित्यशास्त्रीय प्रश्नांची निकराने तपासणी व पुनर्विचार मराठीत दलित साहित्यामुळे झाला. दलित साहित्यातील वाङ्मयीन प्रश्नांची चर्चा करणारी अनेक पुस्तके मराठीत लिहिली गेली आहेत. पुढच्या काळात दलित साहित्य वादळी रूप धारण करील यात शंका नाही. व्यवस्था पुढे जाणाऱ्या प्रकाशवाटांना हिणवीत असते. मराठीत आज दलित साहित्याला या शापातून जावे लागत आहे. समकालीनांनी प्रचंड ओव्या गाईल्या. तशी प्रचंड प्रमाणात या साहित्यावर टीकाही झाली. प्रकृतितः उजव्यांनी डाव्यांची मुद्रा धारण करून पुरोगाम्यांची इथे नेहमीच दिशाभूल केली आहे.

काळोखात कोंडलेल्या भारतीय समाजाचे भावविश्व दलित साहित्याने प्रथमच निकराने व्यक्त केले. प्रथमच त्याने जडवादी जीवन जाणिवेची समर्थ अभिव्यक्ती केली. त्यामुळे मराठी साहित्यात नवी मूल्यसंस्कृती, एक नवी दुनिया, नवी भाषा आणि नवा विद्रोही समाज आला. सौंदर्यशास्त्राला नवी आव्हाने या साहित्याने दिली. आणि प्रबोधनाच्या चळवळीला नवी अर्थवत्ता दिली. कांतीच्या नंतरच्या सर्व अटी पोटी बागवीत या साहित्याने कांतीच्या पहिल्या मूलभूत अटीशी आजवर निकराने झुंज आरंभिली. ही झुंजच या साहित्याची प्राणशक्ती आहे.

□

## धम्मस्वीकार : मराठी साहित्य आणि दलित साहित्य

मागील वीस-पंचवीस वर्षांच्या काळात मराठी साहित्याची पारंपरिक अंतर्व्यवस्था मराठीतील विद्रोही साहित्याने आमूलाग्र ढवळून काढलेली आहे. मराठी साहित्यात अढळपदाला पोचविले गेलेले उच्चभ्रूंचे तथाकथित वाङ्मयीन मापदंड किंवा साहित्यासह जीवनापासून नियोजनपूर्वक पलायन करणारे स्थितिवाद्यांचे भेकड सौंदर्यसिद्धांत यांना या विद्रोही साहित्याने मूठभरांचे दिवाळखोर साहित्य-शास्त्र म्हणून उपपणने जाहीर केले.

विद्रोही साहित्य हे सर्वपूर्वक स्वतःला मराठी साहित्य मानते. आपल्या देहबंधाचे शिल्पकार या नात्याने मराठी या भाषिक माध्यमाच्या जिवावर विद्रोही साहित्य कधी उठले नाही. ते जिवाभावाने उठले आहे ते या मराठी भाषा-माध्यमाचा, त्याच्या अभिव्यक्ती-सामर्थ्याचा मूठभरांच्या हिताच्या म्हणजे प्रतिगामी मूल्यांच्या जयघोषासाठी वापर करणाऱ्या व जीवनसंघर्षाकडे पाठ फिरवून साहित्याला व साहित्यविचाराला हस्तिदंती मनोऱ्यात नेऊन लपविणाऱ्या स्थितिवादी प्रवृत्तींच्या जिवावर ! समकालीन ज्वलंत संघर्षकेंद्राची टवाळी करणाऱ्या साहित्यातील मध्ययुगीन मुजोरीवर विद्रोही साहित्याने प्रहार केले. समतेसाठी चाललेल्या संघर्षात प्रबोधनाची बाजू घेऊन उतरलेल्या साहित्यिक उर्मींना तत्कालीन म्हणून, प्रचारी वा बांधिलकीवाले म्हणून हाणून पाडणारी सरंजामी दिशा

पूजिणाच्या वृत्तींवर विद्रोही साहित्याने कोरड ओढले. केवळ मूठभराच्या हिताच्या मूल्यांची आरती गाणाऱ्या, गतकालीन वैषम्यवर्धक वारशाचे पुनरुज्जीवन समकालात करू पाहणाऱ्या वाङ्मयीन हटवादीपणावर विद्रोही साहित्याने निषेधाचे निखारे ओतले. त्याजागी मराठी साहित्यातील सूर्यकुलाचे युगप्रवर्तक पुनरुज्जीवन केले. समकालातही (सांडोनी व्यासांची संगती...प्रमाणे) प्रतिज्ञेप्रमाणे गतकालीनच राहण्यात गर्व बाळगणाऱ्या मराठी साहित्याला प्रखर समकालिनत्वाने गौरविले.

आधुनिक जीवनमूल्यांनी महाराष्ट्र मोहूरू लागला तेव्हापासूनच महाराष्ट्रात आधुनिक आणि मध्ययुगीन म्हणजे इहवादी आणि परलोकवादी जीवनप्रणालींचा संघर्ष उघडपणे साकार होऊ लागला. या दोन्ही जीवनप्रणालींचे जीवनातले आग्रह वाङ्मयातही दृगोचर होऊ लागले. लोकहितवादी, फुले, बाबा पद्मनजी, हरिभाऊ आपटे आणि केशवसुत इत्यादी आधुनिकत्वाने अभिमंत्रित झालेले प्रत्यक्ष जीवनातले आणि वाङ्मयातले आविष्कार हे प्रत्यक्षात मरून पडलेली आपल्या जीवनाची वेगवेगळी अंगे चेतविणारे विद्रोही आविष्कारच होते.

आधुनिकत्वाने सजिलेल्या भौतिक सुखतोषींचा सर्वांच्या आधी व आधिक्याने उपभोग घेणारी पण इतर सर्वांच्यापेक्षा अधिक चिवटपणाने आधुनिकताविरोधी म्हणजे मध्ययुगीन वर्चस्वशील मूल्यांचा पुरस्कार करणारी एक विलक्षण मानसिकता इथे होती. कालसंदर्भ कोणताही असो या मानसिकतेने स्वहितालाच नैतिकता म्हणून प्रवर्तित केले. सर्वांच्यापुढे आदर्श संस्कृती म्हणून या नैतिकतेचीच पूजा बांधली. आधुनिक काळात आधुनिकत्वाचा दुस्वास करणारे लोक होतेच. त्यामुळे त्यांचे साहित्यही होते. फुले, आगरकर, पद्मनजी, केशवसुत यांच्या लेखनातील विद्रोही जाणिवा, आधुनिक काळात हटवादीपणाने व्यक्त होत राहिलेल्या मध्ययुगीन पारंपरिक आविष्काराच्या विरोधात व्यक्त होत होत्या. आधुनिकत्वाच्या पहिल्या स्फुरणातल्या हा विद्रोहाचा वारसा आजच्या विद्रोही साहित्याचा महत्त्वाचा विद्रोही वारसा आहे. हा वारसा म्हणजे दलित विद्रोहो साहित्याची प्रेरणा नव्हे. आजच्या विद्रोही साहित्याचा मराठी साहित्यातील सूर्यकुलाशी संभवणारा तो नातेसंबंध आहे.

आजचे विद्रोही साहित्य १९६० च्या सुमारास मराठी साहित्याच्या रंगपटावर आले. या साहित्याच्या जन्मापूर्वी आणि जन्मकाळीही मराठी साहित्यात प्रमुख दोन प्रवाह होतेच. पैकी एका प्रवाहाचे साहित्य एका बाजूने पराभवाच्या प्रवाहात वाहत नियतिवादाच्या अभयारण्यात अंतिम आसरा शोधत होते. दुसऱ्या महायुद्धाचे निमित्त करून मानवी श्रद्धा व मूल्ये धुळीस मिळाल्याचा ढोल बडवून मानवी अस्तित्वाच्या अनाकलनियतत्वावर हिंमत हरलेले, पांगळे, मध्यमवर्गीय बोट ठेवून नवसाहित्याने निवडकांची, मुठीत धरलेल्या नाकांची स्वप्नशून्यता साकार केली.

पारलौकिकाचे आंबलेले, आभाळापलिकडील स्पंदनांचे शिळे अंदमान या साहित्याने जवळ केले. या नवसाहित्याच्या उद्विग्न मोहोल्यातच अतिउद्विग्न अस्तित्ववादी साहित्याची परदेशी अंडी उबविली गेली. येथील प्रत्यक्ष वास्तवात नव्या लाटांचा वसंत मोहूरू लागला होता. नव्या उर्मीचे धगधगीत तारे तळागाळातून क्षेपावून क्षितिजावर नवे प्रकल्प उभारू लागले होते. नव्या आदर्शांच्या रणधुमाळीत जुन्या आदर्शांची नासधूस सुरू झाली होती. त्यावेळी मनाने जुन्या आदर्शांची मधुराभक्ती करणाऱ्या साहित्यिकांनी व्यक्तीच्या आणि जीवनाच्या निरर्थकतेची दवंडी पिटली. चिरफाळलेल्या मनाचे हे तथाकथित अस्तित्ववादी साहित्य 'तुला न मला घाल कुठ्याला' प्रमाणे समग्र सांस्कृतिक मूल्यांनाच नकार देऊन बसले. मराठीतील याच काळातील पुनरुत्थानवादी जाणिवांशी नाते प्रस्थापित करण्याची अक्षमता ही एका बाजूने परिवर्तनविरोधी आणि दुसऱ्या बाजूने परंपरापूजक होती. अंतिमतः हा साहित्यप्रवाह नियतीच्या निवासापुढे नम्र झालेला होता.

दुसऱ्या बाजूने मार्क्सवादी साहित्याने या असामाजिक व नियतिवादी, परंपरावादी आणि पराभूत अशा मूठभरांच्या शैलीप्रधान आणि जीवनातील उत्थान-केंद्रापासून दूर पळणाऱ्या साहित्याच्या विरोधात सामाजिकतेचे, ऐहिकतेचे, जीवनसंघर्षाचे अग्निध्वज मराठी साहित्यात फडकविले. जीवनापासून व मूल्यापासून पळून गेलेल्या रचनाधर्मी साहित्यविचाराला उत्तर म्हणून नव्याने पुढे ठाकलेल्या जीवनसंघर्षाला सामोरा जाणारा

साहित्यविचार मांडला. माक्सवादी साहित्यिकांनी समकालातील आधुनिकतेच्या विरोधकांच्या आक्रमणाला आपल्यापरीने उत्तर दिले. या पार्श्वभूमीवर आजच्या विद्रोही साहित्याचे निर्माण झालेले आहे. मागल्या शतकाच्या शेवटी प्रबोधनाच्या मार्गदर्शनाच्या प्रकाशात आधुनिक काळातील विद्रोहाचा आविर्भाव झाला. आजच्या विद्रोही साहित्याने उलट आजउद्याच्या प्रबोधनाला मार्गदर्शन करण्याची शक्ती प्रकाशित केली.

ज्या अध्यात्माने येथील नव्वद टक्क्यांना पशूत्वाच्या पदव्यांनी पुरस्कारिले त्या अध्यात्माचा आणि नियतीवादाच्या प्रचार नवसाहित्याने व अस्तित्ववादी साहित्याने केला होता आणि प्रत्यक्ष जीवनातील पारंपरिकांनी जाहिरपणे वर्णव्यवस्थेचा व वर्णव्यवस्था सांगणाऱ्या सनातन धर्माचा कडवा पुरस्कार सुरू केला होता. त्याच्याशी मुकाबला करण्यासाठी विद्रोही साहित्याची निर्मिती झाली. धर्मशाही, ईश्वरशाही अध्यात्मशाही ह्यांच्या नावावर जळजळीत फुल्या मारणे ही बाब मराठी साहित्यक्षेत्री तरी विलक्षणच होती. विद्रोही साहित्य मागच्या समग्र संस्कृतीला सर्व परंपरांना नाकारतच नव्हते. ते मनुष्यसिद्धीच्या प्रकल्पाला काळीमा लावणाऱ्या परंपरेला आणि संस्कृतीला नाकारत होते. या नकारामागे मूल्यांच्या जाणिवा उभ्या होत्या. तो अस्तित्ववाद्यांसारखा सर्वनकार नव्हता. तो समता, स्वातंत्र्य, बंधुता नाकारणाऱ्या संस्कृतीला, परंपरांना आणि साहित्यविषाला नकार होता. हा असा नकार मनस्मृतीला जाहीर भडामनी देणाऱ्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रेरणेला प्रमाण मानणाऱ्या मुख्यत्वे दलितांमधील साहित्यिकांनी साहित्यातून सिद्ध केला म्हणून आज दलित साहित्यालाच विद्रोही साहित्य असे गौरवशाली नाव प्राप्त झाले. ज्यांना हा नकार साकार करणे शक्य नव्हते ते एक तर पारंपरिकात शिळे खाण्यात रमले किंवा कुंपणावरचे सुरक्षित साहित्यकारण करीत आहेत. साहित्यप्रांती नावे कोणतीही घ्यायला हरकत नाही. या नावांशी आपण कोणती मूल्ये जोडतो ते महत्वाचे आहे. दलितेतर साहित्यिकांना उच्चत्वभानामुळे केवळ दलित साहित्यिक म्हणवून घेणेच कमीपणाचे वाटते असे नाही तर या दलित-विद्रोही साहित्यिकांनी दिलेला

नकार देणे मुळात त्यांना जड जाते. पारंपरिक समजसंस्थेत जे हितसंबंध गुंतलेले आहेत त्यांची कीर्तन-भवती त्यांना त्यागता येत नाही. जातिकेंद्री तत्त्वज्ञाने आणि क्रांतिकेंद्री तत्त्वज्ञाने भिन्न असणार हे उघड आहे.

आहे त्या स्थितीत खऱ्या जडवादी, भौतिकवादी नि बुद्धिप्रामाण्यवादी विद्रोही साहित्याचे कुटुंब लहान असणे अटळ आहे. फुल्यांच्या, केशवसुतांच्या, मुक्तिबोधांच्या काळीही ते लहान होतेच. परंपरेच्या सर्पमाळा गळ्यात वागविणे गौरवाचे मानणाऱ्या आपल्या समाजात हे असे असणे बराच काळ अटळ आहे हे उघडच आहे परंपरावादी सौंदर्यशास्त्राचे आणि साहित्याचे सामर्थ्य त्यांच्या सत्यत्वात आणि वाङ्मयीन गुणवत्तेत नाही ते येथील बहुसंख्य परंपरावाद्यांच्या शक्तिशाली प्रतिगामित्वात आहे. तेव्हा विद्रोही साहित्याने लोकसंख्येच्या दृष्टीने लहान असणे अटळच असते. फुले, लोकहितवादी, केशवसुत, आगरकर यांचे एकाकीपण मागल्या पुढल्या परंपरावाद्यांच्या बहुसंख्यत्वात शोधायला हवे.

पारंपरिक साहित्य हे परंपरेच्या दावणीला बांधलेल्या व मृत्यूचे सोंग वठवणाऱ्या भेकड मनांचे, मेलेल्या शब्दांनी सजवलेले रचनासुंदर साहित्य असते. असे रचनासम्राट मराठीत पानाफुलांच्या नावाने सांज-सकाळी टाहो फोडीत असतात. विद्रोही असणे ही जिवंतपणाची पहिली खूण आहे निरर्थक आणि सर्पसुंदर प्रतिमा घडवणारी प्रतिभा नसली तरी चालेल पण कलावंताचे विद्रोही नसणे हा पुरावा कलावंत व्यवस्थेच्या भजनात टाळ वाजवीत बसल्याचा असतो. जुनी प्रतिगामी मापकोष्टके विद्रोही साहित्याने ठोकून लावली. १९६० च्या सुमारास नियतिवाद्यांना आणि पलायनवाद्यांना गदागदा हलवीत वादळाच्या उगमाकडे हे विद्रोही साहित्य धावायला लागले. हजारों वर्षांचा परमेश्वराचा कायदा या साहित्याने माणसाच्या पावलापुढे उभा पेटवून दिला. हे माणसाच्या उन्नत माथाचे, परिवर्तनाचे वाटसरू होण्याची अट म्हणून स्थितिवाद्यांच्या श्रद्धा-ब्यूहाला मूठमाती देणाऱ्यांचे साहित्य आहे.

कविरा खडा बजार में लिये लुकाठी हाथ  
जो घर फुंके आपना चले हमारे साथ

धम्मस्वीकार : मराठी साहित्य आणि दलित साहित्य ६१



याप्रमाणे विद्रोही साहित्य समकालीन स्वातंत्र्यवादी आणि नास्तिकवादी यांच्या रणधुमाळीत जडवाद्यांच्या समता-संस्कृतीच्या बाजूने उभे आहे.

आजचे विद्रोही साहित्य बाबासाहेबांच्या नास्तिक्यातून उगम पावले आणि विद्रोही परंपरेशी त्याने नाते बांधले. याअर्थाने आपल्या सामाजिक प्रबोधनाचा इत्यर्थ विद्रोही साहित्यात सिद्ध झाला आहे. काही महाभाग दलित साहित्याला जातीय म्हणून स्वतःची जातीयवृत्ती झाकण्याचा आव आणतात. आणि आपल्या प्रतिगामित्वाला समर्थनीय करण्याचा प्रयत्न करतात. या लोकांना हे कळत नाही की बुद्धाला आपले एक आदरकेंद्र मानणारे साहित्य जातीय असूच शकत नाही. लोकहितवादी, फुले, रानडे, केशवसुत, आगरकर, मुक्तिबोध या क्रांतीआविष्कारांना आपले मित्र मानणारे साहित्य जातीय असू शकत नाही. विद्रोही साहित्याचे तत्त्वज्ञान जातिकेंद्री नाही. ते जाणीवकेंद्री आणि क्रांतीकेंद्री आहे. हा परंपरा-शोध आजच्या मराठी साहित्यातील कुणाही प्रवाशाला न पेलणारा आहे. हा युद्ध-दर्शनाच्या पातळीवरचा परंपराशोध विद्रोही साहित्याच्या क्रांतिकारी तत्त्वज्ञानाचा शोथक आहे. या शोधाला पारखे झालेले विद्रोही साहित्याव्यतिरिक्तचे इतर प्रवाह एक तर प्रतिगामित्वात किंवा संभ्रमात, धुक्यात हेलकावे खात आहेत. आणि या युगाची विद्रोही लिपी ज्यांना वाचता येते ते दलितेतरां मधून अनेक तरुण प्रतिभांचे साहित्यिक दलितांबरोबर विद्रोहाच्या संस्कृतीत सक्रीय होत आहेत.

उपेक्षितांच्या नव्या दुनियेचे शिल्पकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी १९५६ साली धर्मत्याग केला व धम्मस्वीकार केला. या युगप्रवर्तक धम्मस्वीकाराच्या पोटी दलित समाजाचा निखान्यासारखा रसरशीत नवा जन्म झाला. या धम्मस्वीकाराला एका धर्मातून दुसऱ्या धर्मात जाणे असा अर्थ नव्हता हा धर्मत्याग प्रकृतितः एक मूलगामी मूल्यांतर होते. धर्माच्या रुढ चौकटीपार उधळून लावणाऱ्या एका समाजक्रांतीच्या तत्त्वज्ञानाशी ती ऊरभेट होती. येथील ईश्वरवादी समाजव्यवस्थेने उद्ध्वस्त केलेल्या दलितांचे नाते नास्तिक डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी एका अप्रतिम नास्तिक-तेशी बांधले. ही घटना या देशाला एका निर्णायक क्रांतीच्या रणांगणावर

सज्ज करण्याच्या दृष्टीने ऐतिहासिक मोलाची झाली आहे असेच म्हटले पाहिजे. या घटनेने या देशाच्या क्रांतीच्या इतिहासातील उत्कलनबिंदू आणि बाबासाहेब आंबेडकरांच्या आयुष्याचा कलशाध्याय समूर्त केला.

या धम्मस्वीकाराने दलितांच्या संस्कृतीला प्रारंभ झाला. खऱ्या अर्थाने प्रथमच सर्जनसन्मुख होऊन जगण्याची सनद दीक्षाभूमीवर सिद्ध झालेल्या या क्रांतीनाट्याने दलितांना मिळाली. वादळांचे जंगल नाचून उठावे तसा दलित समाजाचा हिरोशिमा शक्तिफुलांनी मोहोरून आला.

हा धम्मस्वीकार एक आजार सोडून दुसऱ्या आजाराचा स्वीकार करण्यासारखे नाही. हा धम्मस्वीकार म्हणजे मानवतेची आराधना होय. ते मूल्यांतर होते. हिंदू धर्माच्या पोटी जे स्थितिवादी मनाचे प्रकल्प जन्माला येतात त्या मनोविश्वाला पर्यायी जसे क्रांतीमनोविश्व जन्माला घालण्याचे अगाध सामर्थ्य असलेली कूस ज्या विचाराला होता येते त्या विचाराला आता दलितांनी आईची पदवी दिली. या विचारातील मूळ नास्तिकता बाबासाहेबांनी प्रज्वलित केली आणि येथील परमेश्वराकांक्षी संस्कृतीच्या विरोधात मनुष्याकांक्षी नास्तिक कल्चरचे नवे युगसंगत विजा-रोपण इथे बाबासाहेबांनी केले. बाबासाहेबांनी हे असे मूल्यांतर केले नसते तर? तर आणि तरच बाबासाहेब कॉन्झरवेटिव ठरले असते. या नास्तिकतेशी, या जडवादी जीवन जाणिवेची दलितांचा संसार बाबासाहेबांनी घाटून दिला नसता तर? तर दलितांचे साहित्य निर्माण झाले असतेच. पण मराठीमध्ये धम्मवादी दलितांनी ज्या मूलगामी विद्रोहाचे साहित्य निर्माण केले ते झाले नसते या धम्मस्वीकाराने दलितांना धर्म-संस्थेपासूनच दूर केले नाही तर क्रांतीवर्धक मनोविश्वाच्या घटनेच्या सिद्धीचीही सोय केली. या घटनेने क्रांतीमारक आणि स्थितिवादी मानस-विश्वाचीही लक्षणनिश्चिती केली. दलितांच्या विद्रोही साहित्याचा जन्म या निर्णायक घटनेशी बांधलेला आहे. त्यामुळे या विद्रोही साहित्याने जन्मतःच क्रांतीच्या सूर्यबिंबावर झेप घेतली आणि नास्तिक्याचे बदनाम क्षितिज धगधगत्या बाहूंनी कवटाळले.

मराठी साहित्यात असा अग्नीचा पाऊस कधीच पडला नाही. ईश्वर-शाहीशी असा निर्णायक रणसंग्राम मराठी बोलांना पूर्वी कधी पाहता आला

नाही. अध्यात्म्याच्या अजगरपसा-यची अशी धुळधाण कधी झाली नव्हती. बुद्धिप्रामाण्यवादाचे मराठी साहित्यतले सुवर्णयुग असे धम्मस्वीकारामुळे सिद्ध झाले.

विद्रोही साहित्य हे मराठी साहित्यविषयातले अपेक्षितांचे स्वातंत्र्य-गीत ठरले. बहिष्कृत भारताचे परमरमणीय राष्ट्रगीत ठरले. शतका-नुतकाचे दलित मनाचे ओझे या विद्रोही साहित्यात उतरले गेले. वर्त-मानातील शोषितांचे विद्रोहमनस्क प्रकल्प या साहित्याने उरीपोटी वागवले. उज्वल भविष्याचे स्वप्नसौंदर्य या साहित्याने दलितांच्या आयुष्यप्रवासापुढे ठेवले. आणि वर्तमानातील यातनांची अन्वयाची, जुलुमांची व जखमांची लेणी या साहित्याने मराठी बोलांच्या अजिठवात खोदून चिरस्थायी केली.

भूत, भविष्य आणि वर्तमान यांना एका विदूत, एका क्षणात एकजीव करून पाहण्याच्या संपृक्त प्रक्रियेमुळे या साहित्यातील आग दाही दिशांनी पसरण्याची सुरेख सोय झालेली आहे. या साहित्याचा लंबक वर्तमानाच्या चारित्र्यात झुलता असला तरी भूत-भविष्याचे प्रदेश आलिंगित तो सारखा फिन्नत असतो. आणि बाबासाहेबांच्या नास्तिक्यातील विद्युतशक्ती त्याच्या अंतःकरणाला जीवन पुरवीत असतात.

बुद्धधम्मस्वीकारावर हिंदूमधील पुरोगाम्यांनीही नाराजीने कुत्सितपणे तर कधी चिडून युद्धाच्या भाषेत लिहिले. येथिल विज्ञाननिष्ठांची, पुरोगाम्यांची, प्रबोधनवाद्यांची दाखवेबोरी या धम्मस्वीकाराने वेशीवर टांगली. पितळ उघडे पाडून येथील स्थितिवाद्यांचे मूळस्वभाव अधोरेखित केले. त्यामुळे विशुद्ध प्रतिगामित्वाच्याच मुक्ती जांभेल अशी भाषा इथे उदारमतवाद्यांनी आणि क्रांतिवीरांनीही जळफळत वापरून घेतली. जेवढी अग्निपरीशेतून आंबेडकरच सौन्याप्रमाणे उजळून निघाले. बाकीच्या पितळांनी उन्हात मंदिरे बांधली.

प्रतिगामी मन इथे जेवढे धर्मत्यागावर चिडले तेवढे विद्रोही साहित्य वजा जाता इतर कोणावरही चिडले नाही. दलितांचे राजकारण प्रति-गाम्यांच्या जनताणयन महालात निद्रा घेऊन बुद्धवासी झाले. उरलेले

बहुतांश मिट्टू मिट्टू पोपठ झाले. पिंजऱ्यातील पोपटांच्या कसरतीने भावड्या डोळ्यांनी टाळ्या पिटल्या, प्रत्येक वेळी इंटरव्हलनंतर तेच ते पुनरावृत्त होत राहिले. दलितांच्या विद्रोही साहित्याने जीवनमूल्यांच्या अंगाने मात्र जो वणवा उभा केला तो प्रस्थापित साहित्यशास्त्राच्या जीवावर उठणारा असाच होता. प्रस्थापितांचा पदर या ज्वालांना वांधूच शकला नाही. जेव्हा जेव्हा या पदराने जेवढे जेवढे अंगात आणण्याचा प्रयत्न केला तेव्हा तेव्हा तेवढे तेवढे अंग या पदराला अग्निमुखी द्यावे लागले. विद्रोही साहित्याने प्रतिगाम्यांशी तडजोड कधी केली नाही. प्रतिगाम्यांच्या साऱ्या साहित्यिकांना विद्रोही साहित्याने गुन्हेगारांच्या पिंजऱ्यात उभे केले. दलितांमधीलही प्रतिगाम्यांना दगावाज जाहीर करून त्यांच्या नक्षत्रांच्या आणि फुलांच्या वागांना आणि त्यांच्या आध्यात्मिक रुग्णांना या साहित्याने साहित्याच्या चौकाचौकातून धिडवले. प्रस्थापितांच्या आनंदवादी, आध्यात्मवादी म्हणजेही समाजजीवनातील हलाहलाचे समर्थन करणाऱ्या कलावादी सौंदर्यशास्त्राचे विद्रोही साहित्याने नाक कापून अक्षरांच्या दुनियेत त्याला निरक्षर म्हणून जाहीर केले. साहित्य हे जीवनासोबत संसार करते. या जोडप्याच्या फारकतीत दोघांचेही भले संभवत नाही. साधारणीकरण हा साहित्यातला प्रतिगामी प्रस्ताव आहे. आनंदरूप साहित्यास्वाद हा साहित्यातला वर्णव्यवस्थेच्या हमीचा जाहीरनामा आहे. अलौकिकवाद हे एकाचवेळी प्रतिगामी जीवनवादी सौंदर्यशास्त्र व परिवर्तनाला शिब्याशाप देणारे प्रतिगाम्यांचे साहित्यशास्त्र आहे.

विद्रोही साहित्याने बाबासाहेबांच्या धम्मस्वीकाराबरोबरच साहित्यात नास्तिक्य घोषित केले. या साहित्याने साहित्यातलाही हिन्दूधर्म सोडला. कलावादी, अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राचा, मढेकरांच्या प्रतिगामित्वाला मुखरित करणाऱ्या त्यांच्या आकृतीवादी सौंदर्यशास्त्राचा त्याग करून विद्रोही साहित्याने जडवादी जीवनजाणिवेच्या सौंदर्यशास्त्राचा स्वीकार केला. हे मूल्यांतर आहे. हे साहित्यातल्या पर्यायी संस्कृतीचे सर्जन आहे. ही विद्रोही संस्कृती आहे. क्रांतिकारी जीवननिष्ठ सौंदर्यशास्त्र असे या संस्कृतीचे आणि साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र आहे. दलितांचे विद्रोही साहित्य हे मूल्य-

दृष्ट्या धम्मवाद्याच अथात जडवाद्याच साहित्य आहे. बाबासाहेबांच्या धम्म-  
स्वीकाराच्या मर्मबंधातली ठेव विद्रोही साहित्याने आपल्या मनीमानसी  
प्रकाशत ठेवली आहे. मराठी साहित्याच्या इतिहासातले सर्वश्रेष्ठ मूल्यांतर  
म्हणजे विद्रोही साहित्य होय. या साहित्यातील मूल्यांतराच्या पाठीशी  
दिशांचे कोन बदलवून टाकणारा येथील सांस्कृतिक जीवनातला १९५६  
चा युगप्रवर्तक धम्मस्वीकार उभा आहे. बाबासाहेबांचे श्रीमंत, सामर्थ्य-  
शाली आणि सुंदर नास्तिक्य उभे आहे.

□

## बांधिलकीची घटनातत्त्वे

आजारी तनामनाने आजारांची पूजा करणाऱ्या आपल्या आजारी समाजाला रोगमुक्त करण्यासाठी, त्याला उच्चतम मानवत्वाची प्रचिती घडविण्यासाठी ज्यांनी शब्दांना सर्जनशील शस्त्राप्रमाणे वापरण्याच्या प्रक्रियेत अक्षरत्व बहाल केले त्या जोतिराव फुले, लोकहितवादी, आगरकर, आंबेडकर, बाबा पदमनजी, केशवसुत, सुदाम्याचे पोहे चारणारे श्रीपाद कृष्ण, वरेरकर, वा. म. जोशी, कुसुमावती देशपांडे, दि. के. बेडेकर, शरच्चंद्र मुक्तिबोध या सूर्यकुलातील थोर निबंधकारांना, साहित्य कलाचिंतकांना आणि कलावंतांना विदर्भ साहित्य संमेलनाचा उद्घाटक विनम्र अभिवादन करित आहे आणि आपण बुलडाणेकरांनी या थंड हवेच्या ठिकाणी बसून मला उद्घाटक करण्याचा गरम निर्णय घेतल्याबद्दल आपल्या लढाऊ धाडसाबद्दल आपलेही मनापासून आभार मानतो आहे. मला उद्घाटक करून आपण काय केले याची कल्पना आपल्याला असेल, नसेल पण साहित्यातील या राजहंसांच्या सभेत एका फिनिक्स पक्षाला आपण आणून उभे केले आहे. या संस्कृत साहित्यातील कमळांच्या तळ्यात सूर्यकुळातील एका सदस्याला आपण आमंत्रिले आहे. अति हळूवार

उद्घाटकीय भाषण : विदर्भ साहित्य संमेलन, बुलडाणा. दि. २५, २६, व २७ एप्रिल १९८६.



चकोर तलगाच्या मेळाव्यात येथील संस्कृतीच्या खाडववनात पखाना पट घेतलेला गरुड आपण आणलेला आहे. एका निर्घास्त हट्टी भूतकाळाच्या मैफलीत फुले-आंबेडकरांच्या नजरेतील भविष्यकाळाला आपण विद्रोहाचा राग आळवायला पाचारण केले आहे. पण आपले प्रेम हेच माझे बळ आहे. या साहित्य पीठाची विचारपीठ म्हणून प्रतिष्ठा वाढेल, याचा जीवापाड प्रयत्न करीन आणि या देशातील प्रबोधन, परिवर्तनाच्या चळवळी, क्रांतीची आणि विद्रोहाची प्रक्रिया तसेच शोषित, दलित, आदिवासी, भटके, बहुजन, यांचे मनोगत आपणापर्यंत पोचवण्याचा अत्यंत गंभीर प्रयत्न मी करीन याची खात्री आपणास देतो आणि आपणावद्दल विनम्र कृतज्ञता वाळगीत पुढे शक्य तिथे संवाद, शक्य तिथे वाद आणि अटळ तिथे मूर्तिभंजन करीत पुढील विवेचन करतो.

मी भविष्यकाळाकडून वाङ्मयाच्या वर्तमान काळाकडे पाहणारा मनुष्य आहे. वाङ्मय म्हणजे पार्क आहे आणि रचनारंजन हा त्याचा ट्रेडमार्क आहे हे आपल्या सूर्यकाळातील कलाचिंतकांनी कधी मानले नाही. वाङ्मयातील प्रश्न वाङ्मयात निर्माण होतात; त्यांची उत्तरेही वाङ्मयाच्या हळुवार सीमांमध्येच देता येतात, ती निर्विवाद असू शकतात, असे समजण्यासाठी मी वाङ्मयप्रेताचा चाहता कधीच नव्हतो. वाङ्मयात निर्माण होणारे प्रश्न हे जीवन-प्रश्नांचे सहोदर असतात. वाङ्मयात निर्माण होणारे प्रश्न हे जीवनाच्या भूमीत रुजतात, फोफावतात, आणि वाङ्मयाला अंधार उजेड देतात. वाङ्मयातले प्रश्न आकाशातून पडतात असे जर उत्तर कोणी तथाकथित कलावादी देऊ लागलाच तर हे उत्तर परमेश्वर या अंतिम सत्याइतकेच छोटे असते.

चित्रांतो, महाराष्ट्राची वाङ्मयीन संस्कृती आणि समाज आज एका निकराच्या संक्रमणकाळातून जात आहे. समाजपरिवर्तनाला गंगाजल पाजून स्वर्गाधिकारी करू पाहणाऱ्या व्यवस्थापूजक प्रवृत्ती आपल्या जीवनात आहेत. या प्रवृत्तीच वाङ्मयक्षेत्रात कलावादाचे विषारी पाण वाङ्मयीय परिवर्तनाच्या गळघात आवळीत असतात. वाङ्मय आणि जीवन या दोन्ही क्षेत्रात आपल्या जिभांची आणि मनगटांची कशी दिशा-

भूल केली जात आहे, त्यांचा कसा अवसानघात केला जातो आहे हे आपण स्वातंत्र्योत्तर बंधमुक्तीच्या काळातही बघतो आहोतच. वाङ्मयातील भगवन्त मिळविण्यासाठी संसारातील मनुष्याचा बळी देण्याचा घाट कसा गोड, गुंगीदार शब्दानून घातला जातो हे आपण प्रत्यक्षात पाहात आहोतच. पण हे कळत नाही अशी शतकानुशतकांच्या प्रतिगामित्वाने ट्रेन्ड केलेली मंडळी इथे पुष्कळच आहेत आणि त्यांना आपणाला गुलाम करणारे कोणी आहेत आणि आपण गुलाम आहोत हे कळत नाही हाच तर आपल्या प्रबोधनापुढला यक्षप्रश्न आहे. त्यामुळेच प्रतिगामी संघटना जशा इथे आपली गुलामी न कळणाऱ्या गुलामांच्याच संख्याबळावर उभ्या असतात त्याप्रमाणे वाङ्मयातील कलावादही थोडे राजहंस इथे बहुसंख्यांक निद्रावीरांच्या, हिंमतीवरच लढवीत असतात. आपल्या समाजाची ही परंपरादत्त साखरशोप जोवर पळत नाही तोवर वाङ्मयातील साडेतीन टक्क्यांचा हा कलावाद बंधमुक्तीच्या, उपेक्षितांच्या नव्या वाङ्मयीन स्फुरणांचे शिरकाण करीत राहिल हे खरेच आहे. सामाजिक व वाङ्मयीन प्रबोधनाला-विद्रोहाला ही चिपळूणकराईट मंडळी विरोध करतात त्याचे कारण त्यांना आंधळ्यांनी दळलेले पीठ लांबवता यावे हेच असते.

वाङ्मयातील प्रतिगामित्वाला तुडवीत येणारा जीवनवाद शक्तिमान होत असताना दलित-आदिवासी-मार्क्सवादी अशा विद्रोही, व्यवस्थाभंजक साहित्यप्रवाहांना तुच्छतेने पाहिले जाते, प्रतिगामी भक्तीच्या सुगंधाने चांदलेली नाके मुरडली जातात त्याचे कारण हे साहित्यप्रवाह केवळ साहित्यप्रवाह नाहीत ते जीवनाच्याही नव्या व्यवस्थापनाच्या प्रतिज्ञा मांडत आहेत हे आहे. इथल्या सामाजिक कुरूपतेला कारण इथले निर्वुद्ध परमेश्वर आहेत. मूठभरांना कवचकुंडले देणारी इथली प्राक्तनवादी तत्त्वज्ञाने आहेत. त्यांचे पुरस्कर्ते प्रतिगामी आहेत.

वाङ्मयाच्या अंतरंगापेक्षा बाह्य सजावटीवरच मराठी वाचकाची तहानभूक तृप्त करण्याचा आटापिटा तथाकथित कलावाद्यांनी, नवकलावाद्यांनी केलेला आहे. " ज्याप्रमाणे वेश्या दुराचारिणी खरी तरी तिचे रूप

जर मनोहर आहे तर नुसत्या रूपाचाच विचार कर्तव्य असता तिचे दुष्कर्म मनात आणण्यात हशील नाही, त्याप्रमाणे ग्रंथाच्या रचनेवरच जर नजर घावयाची तर त्याच्या बीभत्सपणाचा वगैरे विचार निराळाच ठेविला पाहिजे." ही राष्ट्रवादी वि. कृ. चिपळूणकरांनी मांडलेली आकृतीवादी सौंदर्यशास्त्राची घोषणाच मडेंकरांच्या सौंदर्यशास्त्राला अधिष्ठानभूत आहे. मडेंकरांनी आकृतीआनंदवादी सौंदर्यशास्त्र मांडले. मडेंकरांच्या सौंदर्यशास्त्राचा प्रभाव मराठीतील पांढरपेशा परंपरापूजक लेखकांवर मुख्यत्वे पडला. बदलत्या सांस्कृतिक वातावरणात ही विचारसरणी त्याला धिरावा देणारी ठरली. त्यामुळे व्यक्तिवादी, नियतिवादी व पुनरुज्जीवनवादी लेखकांना हिंमत आली. असामाजिक आणि परिवर्तनविरोधक वृत्ती या बाबींना मडेंकरांच्या कवितेमुळे व सौंदर्यशास्त्रीय भूमिकेमुळे नैतिक पाठिंबा मिळाला. असे हे रचनारंजनी मडेंकरी सौंदर्यशास्त्र आहे. हा तर पुस्तकाचे रंगीत कव्हर पाहण्यात दग होणारा व 'आनंदाने' टाळ्या पिटणारा बालसाहित्यविचार झाला. हे सौंदर्यशास्त्र आपल्या प्राचीन पंडिती कवितेसारखे आहे. अनेक संदर्भात मडेंकरही जरा अधिक वरच्या पायरीवरचे पण कलेसाठी तथाकथित 'कलावादीच' आहेत आणि त्यांचे हे सौंदर्यशास्त्र समाजातील केवळ साडेतीन टक्क्यांचे सौंदर्यशास्त्र आहे पण 'कलेसाठी कला' वादाचा सामाजिक संदर्भ आपण जमेस धरला तर, कलेसाठी कला म्हणणारे सौंदर्यशास्त्र हे जीवनवादी सौंदर्यशास्त्रच कसे असते ते आपल्या लक्षात येईल.

व्यापक पातळीवरून बोलायचे तर साहित्य प्रबोधननिष्ठ जीवन-मूल्यांना समांतर असावे की त्याच्या रचनासौंदर्याला व छुप्या मागनि 'ठेविले अन्ते तैसेची राहावे' या जैसे थे वादी मूल्यभावाला महत्त्व असावे हाच मुद्दा नावे व मुखवटे बदलून मराठीत वेगवेगळ्या कलासाहित्यविषयक प्रश्नांच्या अनुषंगाने चर्चिला जात होता. आजही याहून वेगळे काही घडते आहे असे नाही. आपल्या ललित साहित्यात न पटणाऱ्या नैतिकतेची टवाळी करणाऱ्या नि परंपरागत मूल्यांची वांगिलकी पत्करणाऱ्या मडेंकरांचे सौंदर्यशास्त्र मूल्यमुक्त होते या म्हणण्यात अर्थ उरत

नाही. आकृतीआनंदवादी सौंदर्यशास्त्र हे स्थितिवाद्यांचे मूल्यांचा उच्चार न करणारे मूल्यवादी सौंदर्यशास्त्र असते. 'आनंदोपयोगी' असते.

मी आपल्यापुढे मुद्दा ठेवीत आहे तो हा की सौंदर्यशास्त्र कलावादी वगैरे नसते. असा वा तसा सौंदर्यशास्त्राचा आधार जीवनमूल्यभाव हाच असतो. सौंदर्यविचार जीवनवादी सौंदर्यविचारच असतात. अभिनवगुप्त, तांबे हे जीवनवादी साहित्यविचाराचेच पुरस्कर्ते होते. मढेकरादी मंडळी त्यांच्या सोयीचे जीवनमूल्यभावच पुरस्कारांत होती. कोणत्याही सौंदर्यविचाराचा ध्येयवाद व्यवस्थाभंजन तरी असतो किंवा व्यवस्थापूजन तरी असतो. मढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राचा ध्येयवाद व्यवस्थापूजन हा आहे म्हणून ते जीवनवादी सौंदर्यचिंतकच आहेत. आपल्या विदर्भातील स्वतःला नवकलावादी म्हणवणारे या संमेलनाचे अध्यक्ष हेही जीवनवादी समीक्षकच आहेत. तांबे कवी श्रेष्ठ कारण ते भारतीय अध्यात्मवादी मूल्यांचा पुरस्कार करतात. केशवसुत हे निम्न दर्जाचे कारण ते बुद्धिप्रामाण्यवादी भौतिकवादी परिवर्तननिष्ठ मूल्यांचा पुरस्कार करतात. असे निष्कर्ष काढणारा समीक्षक कलावादी, नवकलावादी नसतो. तो जीवनवादीच असतो. फक्त तो फुले-आगरकर-आंबेडकर या अर्थाने जीवनवादी नसतो. चिपळूणकर-टिळक या अर्थाने जीवनवादी असतो. एवढाच फरक असतो. हेच दुसऱ्या शब्दात सांगायचे तर मराठी साहित्याततरी इतर उपपरंपरांना पोटात घेणाऱ्या प्रमुख अशा दोनच प्रमुख परंपरा संभवतात. एक स्थितिवादी-मधुकुलपरंपरा. ('मधु मागशी माझ्या सख्या परी...') आणि दुसरी गतीमानी, तरफ-परंपरा. ("पद्यपंक्तीची तरफ आमुच्या करी...") हीच सूर्यकुलपरंपरा होय. या दोन परंपरांमध्ये बसू शकणार नाही असा लेखक मराठीत अजून व्हावयाचा आहे.

जितके लेखक तितके लेखकांचे वर्ग संभवत असले तरी हे लेखकांचे सर्व वर्ग प्रमुख दोनच गटात विभागता येतात. लेखकाची ही नैतिक-वर्गता साहित्यव्यवहारातील एक मूलभूत बाब असते.

लेखकाची नैतिकता, लेखकाची बांधिलकी आणि लेखकांचे स्वातंत्र्य या सर्वच उपप्रश्नांचे नाते एका केंद्रीय वस्तुस्थितीशीच असते. लेखकांचे

डोळ्यांनी जीवन पाहणे हे मनाने जीवन पाहणे असते आणि मनाने जीवन पाहणे हे विवक्षित जीवनदृष्टीने जीवनाचे आकलन करणे असते. लेखकाची ही जीवनदृष्टी म्हणजे एक मूल्यगर्भ संस्कारमनस्कता असते. स्वीकार-नकाराची एक अस्तित्वस्थिती असेच प्रत्येक आयुष्याचे स्वरूप असते. निदान लेखकाच्या जीवनात हे दोन ध्रुव असतातच. त्याचा अनुभव, त्याचा अंतिम मूल्यविवेक हे एक दर्शन असते. आणि स्वीकार-नकाराच्या चाळणीतूनच ते चाळून घेतले गेलेले असते.

प्रत्येक मनुष्य समाजातील कोणत्या ना कोणत्या संस्कारशाळेतच सिद्ध होत असतो. या संस्कारांना मूल्यांचे अधिष्ठान असते. कोणतेच संस्कार झाले नाहीत, कोणत्याच श्रद्धा मनात नाहीत, कोणत्याही मूल्य-व्यवस्थेची मनाचे कल जोडता येत नाहीत अशी व्यक्ती, अशी मानसिकता जगात प्रकृतिःच अशक्य आहे. कशाचा तरी अंगिकार, कशाला तरी नकार अशीच व्यक्तीच्या व्यक्तित्वाची मूस असते. ही मूस म्हणजे मूल्यभाव. या मूल्यभावातूनच लेखक अनुभवाचे आकलन करतो. घोषणा, उपदेश, बोध, निष्कर्ष या पातळीवरून हा मूल्यभाव कलेतून व्यक्त होत नाही. हा मूल्यभाव अनुभवाच्या आकलनात, रूपसिद्धीत, शब्द-प्रतिकांच्या निवडीत, प्रसंगांच्या गुंफणीत या व सर्वांच्या सत्व-संयोजनात हा मूल्यभाव भिनलेला असतो.

व्यवस्थापूजक मूल्यभाव ज्याच्या कला-सर्जनात भिनलेला असतो असा एक लेखकवर्ग असतो आणि व्यवस्थाभंगक मूल्यभाव ज्याच्या लेखनात भिनलेला असतो असा दुसरा लेखकवर्ग असतो. पहिला लेखकवर्ग गतकालीन विषमतापूजक मूल्यभाव मांडत असतो. व्यक्तिवाद पुनरुज्जीवनवाद, पूर्वजगौरव या चिपळूणकरी मार्गदर्शनाखाली आपला कलाप्रबंध सिद्ध करीत असतो. समकालीन बंधमुक्तीच्या प्रक्रियेत तो सहभागी होऊ शकत नाही. तांबे, फडके, मडेंकर, ग. दि. मा., गो. नी. दांडेकर, जी. ए. कुलकर्णी असे लेखक या वर्गात येतात.

लेखकांचा दुसरा वर्ग हा वरील व्यवस्थापूजकांच्या जाणिवा तुडवीत असतो. तो गतीचा कायदा पाळीत असतो. तो थांबत नसतो. संपत नसतो.

इतरांना संपवीत, थांबवीत नसतो. समाजसौंदर्याच्या निर्मितीप्रक्रियेत तो मनानेच सामिल झालेला असतो. केशवसुत, हरिभाऊ, वरेरकर, सुदाम्याच्या पोह्यांचे कर्ते श्रीपाद कृष्ण, मुक्तिबोध, बागूल, सुर्वे हे या वर्गाचे लेखक असतात.

असेच साहित्यविचाराच्या क्षेत्रात संभवते. साहित्यशास्त्रज्ञ वा समीक्षक हे वरील विवेचनाच्या उजेडात बघितले म्हणजे ते जीवनवादीच कसे असतात ते लक्षात येईल. फक्त एक जीवनवाद्यांचा वर्ग व्यवस्थापूजक मूल्यांचे भजन मांडतो. रचना, आकृती, घाट यांचे पडदे टाकीत तर कधी प्रत्यक्षपणे व्यवस्थापूजन करीत 'जैसे थे' वादीत्वात तो सामील होतो. तर दुसरा जीवनवाद्यांचा वर्ग व्यवस्थाभंगनात आणि सुंदर मनुष्यत्व सिद्धीच्या प्रकल्पात सामील होतो. पहिल्या वर्गात चिपळूणकर, फडके, मडेंकर, तर दुसऱ्या वर्गात ब्रेडेकर, कुसुमावती देशपांडे, प्रा. शरच्चंद्र, मुक्तिबोध, डॉ. रा. भा. पाटणकर, द. गे. गोडसे हे जीवनवादी येतात.

बांधिलकीच्या मुद्दा खोलात जाऊन तपासावा लागतो. बांधिलकी वरवर बघता एखाद्या महापुरुषाशी, संप्रदायाशी, वादाशी दिसली तरी त्यांच्या द्वारा ती व्यवस्थेच्या संरक्षणार्थ झटणाऱ्या मार्गदर्शक तत्त्वांशी असते किंवा परिवर्तनाच्या मार्गदर्शक तत्त्वांशी असते. वरीलपैकी कोणत्याही एका गटातील दृश्यादृश्य बांधिलकी नसते असा लेखक संभवत नसतो. बांधिलकीचा मुद्दा तपशिलाशी जोडून प्रस्थापित टीकाकार वा कलावंत प्रश्नाला विकृत करून टाकतात. दिशाभूल करतात. पण लक्षात असू द्यावे की त्या त्या काळात वाद-विचार उभे राहतात ते वरील मार्गदर्शक तत्त्वांच्या संदर्भात. त्यांचे प्रतिनिधी, त्यांची वाहूके वा माध्यमे म्हणून ! चिपळूणकर, विनायकांचे वारसदार आज विज्ञान आणि अध्यात्म यांचे विळ्या-भोपळ्याचे लग्न लावण्याचा घूर्त खटाटोप करीत आहेत. इतिहासभरचे या पूर्वजगौरवी परंपरेचे व्यवहार पाहिले तर अध्यात्मवादी वा विज्ञानवादी असण्याशी त्यांचा कधी संबंध नव्हता. श्रद्धावानालाच ज्ञान लाभते आणि संशयात्म्याचा विनाश होतो, असे गीता सांगते. पण संशयात्म्यांनी छळ सोशीत निर्माण केलेल्या सर्व वैज्ञानिक सोयी गीताभवत



वापरतात. वैज्ञानिक साया लाऊडस्पाकरवरून सत्यनारायण करणाराना निर्माण केल्या नाहीत. मनुस्मृती आणि भारतीय राज्यघटना या दोन गोष्टी एकाच वेळी घेऊन जाता येणे जितके विसंगत तितकेच विज्ञान आणि अध्यात्म एकत्र आणणे विसंगत आहे. पण सुधारकांनी, बुद्धिवाद्यांनी, व्यवस्थाभंजकांनी या समाजाचे वाटोळे केले असे ज्यांना मनापासून वाटते, समाजात नवे प्रयोग करणारे फुले—आंबेडकरांसारखे समाजवैज्ञानिक ज्यांना शत्रूवत वाटतात तेच अस्सल प्रतिगामी विज्ञान व अध्यात्म्याचे विजोड लग्न लावण्याचा प्रयत्न करतात. यांना जुन्या व्यवस्थेतील मन सोडवत नाही आणि वैज्ञानिक समृद्धीचा हव्यासही सुटत नाही यामुळे यांचे जीवन मूलतः फाटून गेले आहे. आपण या गोष्टीचा विचार करायला हवा.

विदर्भ हा चिरेबंद शनवारवाड्यासारखा आहे. येथील साहित्यावर गुंगीदार शब्दांच्या प्रतिगामी जीवनवाद्यांचा मोठा प्रभाव पडलेला आहे. येथील साहित्यातील कारभारी मंडळी परंपरावादी आहेत. नव्याचा सन्मान ती करीत नाहीत. दिवाळी, गणपती उत्सव, शिमगा, रामनवमी, दसरा, जुनी भजनेकीर्तने, यात्राजत्रा, शारदोत्सव सतिमाया—बाबाबुवांचे अंधगौरव, मोठ्या राजकीय नेत्यांचे आगमन आणि सिनेमा यांच्या तुलनेत विदर्भात साहित्याला काहीही स्थान नाही. साहित्यविश्वात तर प्रदर्शन, उत्सवीपणा, अतिउत्साही वृत्ती, औपचारिकपणा, परस्परांना मोठे म्हणत खुशीत राहण्याची वृत्ती, फोटो, नाव यासाठी चालणाऱ्या खटपटी लटपटी या बाबी इकडे फार दिसतात. या बाबी निरर्थक होत असे समजणारे मन आपल्याकडे दुर्मिळ आहे. आपण राजधानीपासून दूर आहोत. विदर्भातील आपण मंडळींनी आपल्या मर्यादांचा, त्या नष्ट करण्याच्या उपायांचा गंभीर विचार करायची गरज आहे. कलावंताला, समीक्षकाला जीवन कळावे लागते आणि जीवन ज्याला कळले त्याने फार गंभीर, उग्र असावे लागते. पण आपणाकडे गौरविले जाते पांढरपेशे लाडिकपण, आत्मगौरवी वृत्ती. या स्वरसरंजनी वृत्तीचे प्रताप दुःख देतात. आपण जगण्यातील गजबज वाढविली पाहिजे. जास्त सारखे जीवन वाढळवले पाहिजे पण थोडे व्यवस्थेच्या विरोधी बोलले की आपल्याकडील चिपळूणकरी परंपरा भडकून उठते आणि व्यवस्थेविरोधी बोलणारा मनुष्य इथे एकटा पडतो.

येथील समीक्षा, येथील साहित्य ज्या प्रमाणात जीवनपरिवर्तक मूल्यांशी जीवबंधात्मक नाते जोडील त्याप्रमाणात विदर्भात वाङ्मयीन चळवळी प्रभावी होतील. साहित्यातून समाजाचे चारित्र्य व चरित्र साकार व्हावे. समाजातील विद्रुपे भेदकपणे मांडली जावीत. व्यवस्थेचे उलटे काळीज जगाच्या वेशीवर टांगण्याच्या प्रतिज्ञांनी प्रतिभा धुंद व्हाव्यात. मी म्हणतो त्या बांधिलकीला विरोध करणे म्हणजे समता, स्वातंत्र्य, बंधुता आमच्यावर का लादता म्हणण्यासारखे आहे. या बांधिलकीला विरोध करणारी ही मानसिकता आज सामान्य वाचकापुढे नाचवते पोकळ सौंदर्य-सिद्धान्त, जीवनातील प्रश्नांपासून दूर नेणारे, परिवर्तक जाणिवा बघिर करणारे आणि वाचकाला व्यवस्थेच्या रुग्णालयात भरती करणारे सिद्धान्त. परंपराभक्तीमुळे, अंधत्वामुळे सामान्यांना हे विषही अमृत वाटते. आज गरज आहे व्यवस्थाभंगनाची, नव्या जोतिराव फुल्यांची, आगरकरांची, केशवसुतांची, आंबेडकरांची. समाज ढवळून काढणाऱ्या प्रज्ञा-प्रतिभांची. सामान्यांचा परिवार नागवणार नाही याची काळजी घेणाऱ्या जीव-दृष्टीची. मित्रांनो प्रचार, बोध, बटबटीतपणा टाळून आपल्या जीवनाचे सच्चे दर्शन आपण घडविण्याचा प्रयत्न करू. रक्तात भिनलेले व्यवस्थेचे विष नाकारू साहित्य या मार्गानेच अक्षर ठरत असते. आज परिवर्तक जीवनवादी साहित्यविचार खूपच सूक्ष्म होतो आहे. त्याच्या आश्रयाला आपण जाऊ. थोर वाङ्मयीन व थोर सामाजिक संस्कृतीची ही अट आपण मानली तर यापुढला समग्र काळ सूर्यकुलाच्या विजयाचा काळ आहे. याची खात्री आपण बाळगा.

खरेतर उद्घाटक म्हणजे नाटकातील नांदीसारखा असतो. किंवा त्याचे काम पडदा ओढायचे. पण हे पडदा ओढणे जर आपणाला लक्षणीय वाटले तर या संमेलनाच्या उद्घाटकाला कृतार्थता वाटेल.

जीवनातील व साहित्यातील कुरूपतेच्या अंताचा लढा एकजीव व्हायला हवा, एकसाथ चालायला हवा ही माझी मनापासून इच्छा आहे. यात कुणी कुणावर काही लादण्याचा प्रश्न नाही. माणूसकी लादण्याचा आरोप करण्यासारखी स्थिती असेल तर प्रश्न निराळा. मी काही नवे

वीरुलो असल, नसेल पण हे माझ्या सूर्यकुळाचे मतांगत आहे. ते पुढीलाना विनोदाने, चिपळूणकरी कुत्सेने तिरस्कारु नये हीच विनंती आपणास आहे. प्रश्न वाङ्मयाचा व जीवनाचा विचार आपण किती सुसंगतपणे, गंभीरपणे करून पाहू शकतो हा आहे. शेवटी जीवनातील नव्या भावना-निष्ठ समतानतांच्या संशोधकांना, नवनव्या सामाजिक साँदर्यशास्त्राच्या निर्मात्यांना आणि वाङ्मयातील साँदर्याच्या जनकांना नमस्कार करतो, आपण शांतपणे माझे भाषण ऐकून घेतले त्याबद्दल आपले आभार मानतो आणि अडतिसाव्या विदर्भ साहित्य संमेलनाचे उद्घाटन झाले हे जाहीर करून आपली रजा घेतो.



## साहित्य आणि सामाजिक बांधिलकी

वाङ्मयीन कलाकृती भोवतीच्या सांस्कृतिक, आर्थिक, वाङ्मयीन, नैतिक आणि सामाजिक संदर्भातूनच साकार होत असते. या सर्वांचा प्रत्यक्षा-प्रत्यक्ष परिणाम वाङ्मयकृतीत मुखरित होत असतो. साहित्य हे समाजजीवनाचे एक महत्त्वाचे अंग आहे. आणि इतर अंगांशी त्याचे अंगभूत नाते असतेच. साहित्याचे विश्व हे त्यामुळेच सांस्कृतिक विश्व ठरते. त्यामुळे त्याचा आस्वादही मूल्यगर्भ ठरतो. केवल-कलावादी अलौकिकवादी समीक्षकही कलाकृतीतील आशयाची चौकशी करीत असतातच आणि काहीही केले तरी साहित्यकृतीला जीवनापासून तोडता येत नाही. तरी अलिकडच्या काही वर्षांत अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाचे पीठ करंटेपणाने कलावंतांच्या सामाजिक बांधिलकीला नाकारण्यात धन्यता मानू लागल्याचे दृश्य दिसत आहे. सुमारे १९६०-६५ नंतर सामाजिक बांधिलकीचा पक्ष मराठी वाङ्मयात नेतेपदी विराजमान झाला होता. परंतु संधी मिळताच मराठीतील केवलांनी आज त्याविरुद्ध तोंडसुख घ्यायला प्रारंभ केलेला दिसतो. त्यातही मुख्यत्वे दलित साहित्यातील विद्रोहाच्या अनुषंगाने बांधिलकीच्या विरोधात वादळ उठले

अध्यक्षीय भाषण : नागपूर जिल्हा साहित्य संघाचे दुसरे साहित्य संमेलन,  
नागपूर, ११, १२ व १३ फेब्रु. १९८३.

आहे. या वादळामागे एका बाजूने वाङ्मयातील कलावादी व दुसऱ्या बाजूने जीवनातील छुपी परंपरावादी वृत्ती काम करीत आहे. वस्तुतः बांधिलकी मानित नाही असा लेखकच संभवू शकत नाही. हरिभाऊ, वामन मल्हार, मर्देंकर ही मंडळी बांधिलकी मानत नव्हती? संतांना सामाजिक बांधिलकी नव्हती? भाडगुळकरांनी उद्धृत केलेल्या 'जिकडे जावे तिकडे माझी भावंडे आहेत.' या कवितेचा कवी काय बांधिलकी मानत नव्हता? परिवर्तननिष्ठ सामाजिक बांधिलकीचा तर पहिला निकराचा उच्चार केशवसुतांनीच मांडला ! बांधिलकी न मानणाऱ्या कोणत्याही लेखकाचे उदाहरण भाडगुळकरांनी सांगायचे ते सर्वथा चूक कसे आहे हे सहज सिद्ध करता येईल. खरे या सगळ्यांनाडगीळ आणि भाडगुळकर यांचा विरोध जीवन आणि साहित्य मधील अडथळ्याला नाहीच आहे. त्यांचा विरोध स्पष्टपणे समाजपरिवर्तननिष्ठ विचारांमधील बांधिलकीला आहे. हा त्यांनी केलेला विरोध त्यांच्या परंपरागत सामाजिक बांधिलकीची लक्षतरे वेशीवर टांगत आहे, हे मात्र या बुद्धिमान लेखकांच्या लक्षात येत नाही. त्यांनी या प्रकारे चालवलेला परिवर्तनविरोधी सामाजिक बांधिलकीचा छुपा पुरस्कार आमच्या मात्र सरळ लक्षात येत आहे. प्रस्थापितांचे, परंपरावाद्यांचे दुदैव ! दुसरे काय ? सामाजिक बांधिलकीची अपेक्षा साहित्यात वेठबिगारी आणील म्हणून चिंताग्रस्त झालेल्या भाडगुळकरांनी जीवनातील वेठबिगारीच्याकडे पाठ फिरवून आपली माणुसकी कां शहीद करावी ? आंबेडकरांनी अस्मिता चेतवताच देवा सटवा महार डॉक्टरांच्या शिष्या सहन न होऊन त्यांच्यावर जोडा काढतो. 'सरकारात आमचाही कुनी वाली हाय' ही गोष्ट त्यास सामर्थ्य देत असते .. काही दिवसांनी देव्याला तुरुंगात जावे लागते. तेव्हा भाडगुळकर १९४६ सालच्या या कथेत लिहितात... " देवा सटवा महार या सज्जन महाराचे काय झाले याची बिलकुल माहिती नामदार बाबासाहेब आंबेडकर यांना नाही आणि ती कधी होईल याचाही संभव नाही ! " बाबासाहेबांची हिंमत मिरवणे निरर्थक आहे असे सुचवणारे भाडगुळकर महार आणि बाबासाहेब दोघांबद्दलही इथे तुच्छताच व्यक्त करीत नाहीत काय ? हे भाडगुळकरांमधला कुणातरी समाजाशी,

धर्माशी वा परंपरेशी बांधिलकी सांगणारा लेखकच बोलत नव्हता काय ? हे त्यांनी उद्धृत केलेल्या " सर्वत्र खुणा माझ्या घरच्या मजला दिसताहेत " या केशवसुतांच्या ओळीतले मन आहे काय ? केशवसुतांचा उपयोग आपला परंपरावाद झाकायला केला जावा ही बाब अत्यंत घृणास्पद आहे. या माडगुळकरांना साहित्यातील वेठबिगारीची बात करायचा काय अधिकार आहे ? मराठी साहित्यात वेठबिगारी नव्हती कधी ? तुम्ही धर्माची, परंपरेची वेठबिगारी करीत नव्हता काय ? दलित साहित्याने, मार्क्सवादी साहित्याने परिवर्तनाशी बांधिलकी सांगताच या अन्यांच्या पायातील वेड्यांच्या पूजकांना भय वाटायला लागले, यांना दलित, आदीवासींच्या, बहुजनांच्या मुक्तीला घाबरून विपमोती परत बांधायची आहे. असे आहे तर जीवनातल्या आणि वाङ्मयातील वेड्यांचे समर्थन ही मंडळीच करतात आणि सामाजिक व कृतसंबंध सांगणारे विद्रोही साहित्यिक जीवनातील व वाङ्मयातील वेठबिगारी " जाळून किंवा पुरून टाकायला " निघालेले आहेत असेच स्पष्ट होते. या मध्ययुगीन मनांना मात्र वाङ्मयातील नेतृत्व प्रदान करून अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाचे पीठ आता जीवनातल्या व वाङ्मयातल्या प्रतिगामित्वाचे करंटे प्रकाशन-पीठ व्हायला लागले आहे याचेच हे दुष्टचिन्ह होय.

माणसाची स्वतःच्या व्यक्तित्वाशी बांधिलकी असतेच आणि ही बांधिलकी कलानिर्मिती करणाऱ्या माणसाच्याद्वारा सामाजिक बांधिलकीपर्यंत जाऊन भिडत असते. काहींची बांधिलकी मुख्यार्थप्रधान, काहींची लक्षार्थप्रधान तर काहींची बांधिलकी व्यंग्यार्थप्रधान असते. पण बांधिलकी नसणे हे सर्वस्वी अशक्य असते. बांधिलकी दडवण्याची गरज प्रतिगाम्यांना असते पण साहित्य प्रचारी होण्याचा संबंध बांधिलकी मानण्याशी वा दडवण्याशी नसतो. बांधिलकी लपवणाराचेही लेखन प्रचारकी होत असते. जे उघड म्हणजे वाच्यार्थप्रधान अशी बांधिलकी मानतात त्यांच्या स्वातंत्र्याला बाधा येते हे म्हणणे तर केवळच निरर्थक आहे. सामाजिक बांधिलकी लादलेली असणे वेगळे आणि मनाने मान्य असणे वेगळे. पण सर्वांच्या पनात एकेक बांधिलकी असतेच. व्यंग्यार्थप्रधान बांधिलकी बाळगणारांनी



मुख्यार्थप्रधान बांधिलकी नाकारण्यात आणि स्वतः बांधिलकी मानत नाही असे म्हणण्यात एक खानदानी ढोंग मात्र असते. उघड सामाजिक बांधिलकीचे भय कोण घेतो ? तर स्थितिशीलतेची बांधून असलेला ! त्याचा सामाजिक बांधिलकीला विरोध असतो म्हणजे जीवनाला विरोध नसतो तर प्रत्यक्षातील परिवर्तनाला विरोध असतो. प्रत्यक्ष परिवर्तनावर ज्यांची निष्ठा आहे त्यांचे स्वातंत्र्य या बांधिलकीमुळे अधिकच अर्थपूर्ण झालेले असते. परंपरावादी मात्र स्वातंत्र्य घोष्यात आले म्हणून ओरडत असतात.

सामाजिक बांधिलकी म्हणजे एका बाजूने परिवर्तनाशी बांधिलकी पण अलिकडच्या काळात या विशिष्ट बांधिलकीच्या भरतीमुळे रुढी-पूजकांचे साहित्य गुदमरू लागले. त्यामुळे या साहित्यिकांच्या पायाखालील भेण वितळू लागले आणि त्यांनी या सामाजिक बांधिलकीवर चिखल फेकायला प्रारंभ केला.

आशय-अनुभव म्हणजे संस्कार. बहुस्तरीय समाजात, विषमतेच्या प्रदीर्घ, वंदनीय परंपरा असलेल्या या समाजात वेगवेगळ्या अनुभवातून वेगवेगळे संस्कारच साकार होणार असल्याने उघडपणे परंपरापूजक व परंपरावर्धक असे दोन संस्कारवर्ग कल्पित येतात. अशा समाजात अनुभवाशी प्रामाणिक रहा असा आदेश देणे म्हणजे फक्त परंपरावाद्यांची सोय करणे होय. लेखनपूर्व आत्मनिष्ठा सांगून मर्दकरानी या परंपरावाद्यांनाच अभयदान दिले आहे. स्तर कायम ठेवून, विषमस्थिती कायम ठेवून प्रत्येकाला अनुभवाशी इमानदार राहा या सांगण्यात परंपरावादी बहुसंख्यांक असल्याने केवळ मध्ययुगीनत्वाचा पुरस्कार असतो. ती गतानुगतिक सकळ लोकसंस्था टिकविण्याचा प्रयत्न सिद्ध होतो, त्यासाठीच साहित्यातील परिवर्तन म्हणजे केवळ अभिव्यक्तीचे परिवर्तन असा सुरम्य देखावा उभा केला जातो. आणि माणूस बदलण्याची भाषा टाळली जाते. "वे अद्वैत की बात करते हुए द्वैत को आश्रय देते हैं, हम द्वैत के कारणोंको निरूपित करते हुए अद्वैत को परिकल्पना करते हैं । वे साहित्य को जीवित रखना चाहते हैं । वे कहते हैं - साहित्य की शकल खराब हो गई है, हम कहते हैं मनुष्य की शकल खराब हो गई है । हे कमलेश्वरांचे म्हणणे या संदर्भात त्यामुळेच नितांत खरे वाटू लागते.

भारतीय समाजात मूल्यांची जाणीव सरसकट सर्व संस्कारांशी जोडता येत नाही. तसे झाले तर वर्णजातीवादी जाणिवांनाही मूल्ये म्हणावे लागेल. त्यामुळे मनुष्यापुढे उज्ज्वल मनुष्यता ठेवून साकार होणाऱ्या संस्कारांचेच नाते केवळ शुभमूल्यांशी जोडता येईल. एरवी मूल्येही अशुभ आहेतच. म्हणूनच लेखनपूर्व आत्मनिष्ठेचा आता नव्याने विचार व्हायला हवा. तेव्हा बांधिलकी नाही असा लेखक समाजात जन्माला येणे अशक्य आहे. बांधिलकी परिवर्तनाशी वा परिवर्तनविरोधकांशी एवढाच फरक असतो. गाडगीळ, माडगूळकर, मडेंकर यांची बांधिलकी दडवलेली असली तरी ती परिवर्तनरोधक सामाजिक बांधिलकी आहे हे उघड आहे. आणि दलित साहित्यातील विद्रोहामुळे आता ती पिसाळलेली आहे हेही स्पष्ट आहे.

कलाकृतीतील प्रत्येक अणुरेणू जीवनमूल्यप्रेरित असतो. हा सर्व व्यापार सांस्कृतिक व्यापार असतो. त्यामुळे साहित्यकृतीचा आस्वाद हा प्रकृतिःच ज्ञानगर्भ व मूल्यगर्भ असतो. असा आस्वाद घडविणे हेच कलेचे कार्य असते. असा आस्वाद घडविण्यासाठी, जीवनातील सौंदर्यावर प्रेम करायला शिकविण्यासाठी आस्वादकांच्या व्यक्तित्वाला सुरूप मनुष्यत्वाच्या दिशेने प्रवाहित करण्यासाठी कलेने प्रचारी होणे अटळ आहे, या म्हणण्यात अर्थ नाही. कला केवळ जीवनातल्या सुंदराची आणि असुंदराची सुंदर चित्रे काढील आणि त्या प्रभावी दर्शनानेही रसिक मनाची घटना सांधा बदलत जाईल. तेव्हा प्रचाराचा मुद्दा वगळून बरील भान ठेवले तर कलेचा अलौकिकतावादी दृष्टीने विचार करण्याची गरज आहे असे मला वाटत नाही. कारण कृतिप्रेरकतेची भूमिका न घेताही रसिकाला कृतिप्रेरणा देता येईल, त्याला कृतिसन्मुख करता येईल. ही कृतिसन्मुखता रसिकमनाचा भाग होणे, व्यक्तित्वाची भांडणी हालणे याही पातळीवर साकार होईल हे मुष्णी कलावादीही नाकारील असे मला वाटत नाही. आणि इथेही अलौकिकतावादी दृष्टीने साहित्यकलेचा विचार करायची गरज मला दिसत नाही. कारण अलौकिकतावादी कलाभूमिका कलावंतावर आणि रसिकावर प्रस्थापित आदर्श लादते. त्यामुळे अलौकिकतावाद हीच कलावाद्यांची

सामाजिक बांधिलकी होऊन जाते. कलेच्या संदर्भात अलौकिकत्व, उत्तर-कर्तव्योन्मुखता मांडण्याचा आग्रह वरणे म्हणजे मूक संमती देऊन पारंपरिक मूल्यांना सबळ करणेच होय. आशयात अनुभवच प्रकाशित झालेला असतो. आशयाकडे पाठ फिरवून आपण मंडळी सौंदर्यविचार करणार असाल तर ते निरर्थक आहे एवढेच मला सांगायचे आहे. आशयाकडे, गतिशील जीवनाच्या आशयाकडे, त्यातील गतिसूचनांकडे, त्यातील जीवनदर्शनाकडे पाठ फिरवल्याशिवाय कलेच्या संदर्भात अलौकिकतावाद मांडता येणे शक्य नाही. परंतु अलौकिकतावाद मांडणे शक्य व्हावे म्हणून कलावादी लौकिकाचा बळी देतात. एका अमूर्त आणि अपरिहार्य नसलेल्या तत्त्वासाठी प्रत्यक्ष कलाकृतीचे मूल्यमापन करताना हे लोक कोणतीच अडचण नसल्याने लौकिकतावादाच्या शिविरात येऊन दाखल होत असतात. कलाकृती-निरपेक्ष म्हणजे तात्त्विक पातळीवर अलौकिकतावादी विचार शक्य असला तरी प्रत्यक्ष कलाकृतीच्या उपयोगात तो शक्य नसतो. कलेचा जीवनाशी संबंध सांगतच विवेचन करावे लागत असते. आशयाची जीवनासंदर्भातील गतिशीलता ही जर आपण कलाकृतीची अट मानली तर अशा आशयाचे आणि त्याच्या प्रत्ययकारी अभिव्यक्तीचे आपण सौंदर्यशास्त्र मांडा. त्याला आमची मनापासून मंजूरी आहे, पण त्याशिवायचे कलास्वरूपशास्त्र म्हणजे केवळ तंत्रयुक्त्यांच्या दगडमातीने रचनांची मयसभा उभारणे आणि ही गोष्ट अलौकिकतावाद्यांच्या छुप्या लौकिकतावादाचीच द्योतक ठरते हे उघड आहे.

कलानुभव इतर अनुभवांपेक्षा वेगळा मानूनही लौकिक जीवनातील आशय आणि प्रश्नालंकार त्याच्या अंगप्रत्यंगात भिनवून ठेवता येणार नाही असे नाही. इथेही अलौकिकतावाद गैरलागूच ठरतो. आस्वादाच्या वेळी अलौकिकतावादी म्हणतात त्याप्रमाणे आस्वादाची भूमिका तटस्थ राहत असेल तर विद्रोही साहित्याचा आस्वाद घेताना भारतीय साहित्यशास्त्र आणि मडेंकर यांच्या अलौकिकतावादाने प्रभावित झालेल्या येथील रसिकतेच्या भावना का दुखावतात ? ही रसिकता अस्वस्थ का होते ? आणि बापटांच्या व गंगाधर गाडगीळांच्या मुखाने त्यावर टीका करायला ही रसिकता का प्रवृत्त होते ? अलौकिकतावाद्यांच्या या विलक्षण उत्तरकर्तव्यो-

म्बुखतेने अलौकिकतावादाचाच पराभव होऊन जातो हे नाकारण्यात आता मोज नाही.

समाजजीवन आणि साहित्य यांचा संबंध आपण मान्य केला तरीही आम्ही येथे थांबणार नाही. या संबंधाचे स्वरूप आम्ही आपणाला विचारू. समाजसंकल्पना पायघोळ आहे. आपला समाज तर बहुविध आहे. सामाजिक गतीविधींचा आणि साहित्याचा संबंध असतो. म्हणजे हा सामाजिक गतीविधीचा आशय साहित्यात मूल्यरूप धारण करतो की नाही असे आम्ही आपणास विचारू आणि साहित्यकलेच्या मूळ महनीय स्वरूपाशी आम्ही आपणास घेऊन जाऊ आणि तेही अलौकिकतावादाच्या सर्व पावन-विडी रोखून !

हेतुशून्यतेतून श्रेष्ठ कला जन्माला येते आणि हेतुतः झालेली निर्मिती अकलात्मक असते ही कलावाद्यांची भूमिका जगातील श्रेष्ठ कलाकृतींचा इतिहास पहिला तरी केवळ अप्रगल्भ ठरून जाईल. म्हणजे ही अलौकिकतावादी भूमिका स्वीकारली की श्रेष्ठ साहित्य निर्माण करता येईल या म्हणण्याकडे कोणत्याही अंगाने पाहिले तरी मला अर्थ दिसत नाही. लौकिकतावादी भूमिका घेऊनही श्रेष्ठ कलाकृती निर्माण करता येईल अशी खात्री देता येते. तर याही दृष्टीने कलेच्या संदर्भात अलौकिकतावादाचा विचार करण्याची गरज मला भासत नाही. केशवसुत-हरिभाऊ हे उघड-उघड लौकिकतावादी भूमिका घेऊन निर्मिती करणारे कलावंत होत आणि त्यांनी आवुनिक काळातील आपापल्या क्षेत्रातील मानदंड सिद्ध केले. हे लौकिकतावादाने आधुनिक मराठीत केलेले पराक्रम सर्वांना आदरणीय पराक्रम नाहीत काय ?

प्रतिगामित्वालाही परंपरा असते. पुरोगामित्वालाही परंपरा असते. निर्माण होणाऱ्या नवनव्या कलाकृती आपापल्या परंपरा समृद्ध करीत असतात. मराठी साहित्यात अशा थोर परंपरा आहेत. हे मराठी वाङ्मयातले 'डायलेक्टक्स' आहे. ते जाणिव्यांच्या द्वारा साकार होते. म्हणून सगळे मराठी वाङ्मय केशवसुतकाळी जाणिवदृष्ट्या एका पातळीत होते, मडॅकरांच्या वेळी वा आज हे वाङ्मय एका पातळीत होते वा

आहे हे म्हणणे संभवत नाही. मुख्यत्वे दोन जाणिवांच्या संघर्षाचे चित्र आपणास मराठीत कायम पाहायला मिळते. म्हणून दलित साहित्य हे मराठी साहित्याची एक अवस्था होय असे कुणी म्हटले तर ते फारच भावडे ठरते. दलित साहित्य मराठी साहित्यच आहे आणि वरील दोन परंपरांमध्ये पुरोगामी आणि विद्रोही मराठी साहित्यपरंपरेची समकालीन संदर्भात अत्यंत वैभवशाली अवस्था ते आहे. सर्व साहित्याची मूलतः आणि मूल्ये सारखीच असतात. हे वसंत बापटांचे म्हणणे पुरेसे आंधळे आहे. आपल्या समाजात दोन जगे आहेत. आजही रणजित देसाई आहेत. कालचेही वेगळे रणजित देसाई असतात. कालही केशवसुत होते तसेच आजही केशवसुत असतात. दलित साहित्याला विद्रोह का करावा लागतो? दलित साहित्यिकांनी मूल प्रवाहात यावे म्हणजे परंपरावादी प्रवाहात की प्रगमनशील? आणि दलित साहित्य हे प्रगमनशील मराठी साहित्याचा एकजीव भाग आहेच. म्हणजे बापट दलित साहित्याला परंपरावादी व्हायला सांगतात, ही बापटांची बांधिलकी !

दलित साहित्याची प्रेरणा आंबेडकरच. पण समाजपरिवर्तनाच्या विचारांचा व साहित्याचा वारसा या साहित्याने स्वीकारला आहे. चार्वाक, बुद्ध, लोकहितवादी, बाबा पदमनजी, फुले, केशवसुत, आगरकर, शाहूमहाराज इत्यादी ब्राह्मण्यविरहित ब्राह्मणांचा व ब्राह्मण्यविरहित ब्राह्मणेतरांचाही वारसा या साहित्याने वंदनीय मानलेला आहे. मार्क्सवादी साहित्याला शक्य झाले नाही ते वर्गभान दलित साहित्याने मराठीत साकार केले आहे. स्थितिवादी विरुद्ध परिवर्तनवादी, प्रतिगामी विरुद्ध पुरोगामी असा हा झगडा आहे. या दोन संवितांचा आणि दोन स्वप्नांचा एका वर्तमानात चाललेला झगडा आहे. हा जातिवर्ण अंताचा आणि कुरूपवलेले मनुष्यत्व सुंदर करण्यासाठी चाललेला झगडा आहे. ही भूमिका जनसाहित्याने, ग्रामीण साहित्याने स्वीकारली तर मित्र मिळाल्याचा मोठा आनंद दलित साहित्याला आहे. केवळ दुःखदारिद्र्याची चित्रे काढून कलेचे भागेल, जीवनाचे भागणार नाही. त्यासाठी 'असे का? या प्रश्नापासून प्रारंभ करावा लागतो. आणि माथ्यात दलित विद्रोहाचे वादळ

घ्यावे लागते. मला खात्री आहे आमचा ग्रामीण आणि बहुजन समाजातला माणूस जागतो आहे. तो कोणाच्या आरवण्याची वाट उगवण्यासाठी पाहत थांबणार नाही. विद्रोहाच्या आविष्कारार्थ उपयोजिलेली सामग्री वेगवेगळी असेल. परंतु विद्रोहच त्या सामग्रीचे संघटन करील. आदिवासी साहित्य या विद्रोहाच्या मशाली घेऊन आज मराठी साहित्याच्या रंगपटावर येत आहे. त्याला त्याचे रंग, गंध आहेत. परंतु वाटा विद्रोहाच्याच आहेत. दलित साहित्याने मांडलेला समृद्ध वारसा जाती-वर्णातीत आहे. निखळ जाणिवेच्या पातळीवरचा आणि विद्रोही आहे. स्पष्टपणे असा वारसा प्रथम दलित साहित्याने मानला आणि मराठी साहित्याचे वर्गीय स्वरूप सिद्ध केले. या वंदनीय व्यापकतेत ग्रामीण साहित्याने, बहुजन साहित्याने सामील व्हावे. तसे झाले तर मराठीतली विद्रोही साहित्य परंपराच केवळ समृद्ध होणार नाही तर प्रत्यक्ष जीवनातील कांतीशक्तीही समर्थ होतील. प्रश्न गटाघटकांच्या अस्तित्वाचा नाही, परिवर्तनाच्या चळवळीचा आहे हे आपण लक्षात घ्यावे. शेवटी दलित साहित्याचा संघर्ष परंपरावाद्यांविरुद्ध आहेच. म्हणूनच साडेतीन टक्के शहाण्ण आमचा शत्रू आणि उर्वरित साडे शहाण्णव टक्के सर्व एकजीव भाऊ भाऊ ही जन्मांधळी भूमिका दलित साहित्याला घेता येणे शक्य नाही. उक्त विधानाने एकाच वेळी दोन अंधत्वे सिद्ध होतात. एक : साडेशहाण्णव टक्क्यात चालणारी रक्त-पंचमी ही मोठ्या प्रेमाची आणि निरामय बंधुत्वाची द्योतक आहे हे. आणि दुसरे : लोकहितवादी, आगरकर, केशवसुत, सरदार, मुक्तिबोध, चिटणीस, मनुस्मृतीला आग लावणारे सहस्रबुद्धे, टिपणीस, भालचंद्र फडके, पु. ल. देशपांडे ही आणि अशी मंडळी आपली शत्रू आहेत हे. पण ही भूमिका घेऊन चालायचे नाही. भूमिका जाणीवनिष्ठच असायला हवी.

**साहित्यातील भेदभावाचे मूळ :**

जीवनात भेदभाव कायम असताना, कायम ठेवले जाण्याचे प्रयत्न हीत असताना साहित्यात भेदभाव नको असे भाडगूळकरादी मंडळीच म्हणू शकतात. पौराणिक आणि ऐतिहासिक कादंबऱ्यांची पुनरुज्जीवनवादी लाट



आणि कथा कवितांमधील जी. ए. चित्रे, ग्रेससारख्या लेखकांच्या द्वारा व्यक्तिकेंद्रीततेमधून पुनरुज्जीवनाची लाट. या लाटा अंतिमतः एकाच सुप्त आणि चतुर सामाजिक बांधिलकीच्या सहोदर आहेत. आणि आपले वाङ्मयातले सगळे झगडे मूलतः जीवनातले आहेत ते लपविण्यात काय अर्थ आहे ? परवा महानोरांनी नागपुरात खेड्यातील कविता हा कार्यक्रम सादर केला. त्यात यादवांची लग्ण्य कविता येते. परंतु खेड्यातील अंगळपणाशीच निकराने भांडणाऱ्या एकाही दलित कवीची कविता येत नाही. केशवसुत येत नाहीत. महानोरांचा हा कार्यक्रम म्हणजे आजच्या आपल्या वाङ्मयातील व जीवनातील प्रच्छन्न परंपरावादित्वाचे यथादर्शन होय. हे सामाजिक बांधिलकीशिवाय शक्य होते काय ? उलट परवा श्रीपाद जोशींनी केलेला समांतर कवितेचा कार्यक्रम. त्यातील काही कवितांच्या निवडीवद्दल मूलभूत मतभेद नोंदवूनही अधिक उदार व प्रगमनशील होता असे म्हणता येते. म्हणजे मराठी वाङ्मयात आता जातीसापेक्ष भेदभावापेक्षाही जाणीवसापेक्ष भेदभाव अधिक तीव्र रूपात अस्तित्वात येत आहे असाच याचा अर्थ आहे. हे सर्व स्पष्ट होणे एका अर्थी शुभचिन्हच होय असे मी म्हणेन.

शेकडो वर्षे अस्तित्वाला वंचित झालेल्या, अस्मितेला पारख्या झालेल्या मंडळींनी अलिकडच्या काळात स्वातंत्र्याचा, मुक्तीचा आणि मानवी अस्तित्वाचा मूलगामी शोध साहित्यातून घेतला. त्यांचे साहित्य दलित साहित्य झाले. हे विद्रोही साहित्य हेच खरे तर मराठीतील अस्तित्त्ववादी साहित्य आहे. शिवाय त्याने आंधळेपणे सर्वच नाकारले नाही. आपली सर्व पूर्व प्रकाशपरंपरा त्याने घांडोळली व वंदनीय मानली. उलट येथील तथाकथित अस्तित्त्ववादी साहित्यिकांनी सर्व मूल्यसंचित, संस्कृती, परंपरा नाकारल्या. त्यामुळे या साहित्याला खरे व संपूर्ण विद्रोही साहित्य म्हटले जाण्याची शक्यता आहे. पण हे चुकीचे यासाठी आहे की सर्वच नाकारता येत नाही. स्वतःला नाकारता येत नाही. ज्यांनी हे नाकारणे शिकविले त्यांना तर मुठीच नाकारता येत नाही. सर्वनकारातून एक प्रभावी संभ्रम जरूर जन्माला घालता येऊ शकतो. आणि तो जन्माला

घालणे ही प्रस्थापिताची निकडच असते. शिवाय येथील कोणाही तथ्याकथित अस्तित्वादी लेखकाने अध्यात्म नाकारले नव्हते. म्हणजे ही मंडळी अस्तित्वाला परतंत्र करायला, त्याला जुन्या तुरुंगात डांबायलाच निघाली होती. ही मंडळी अशी वस्तुतः सर्वनकार देतच नव्हती तर स्थिति-शीलतेचा सर्व स्वीकार करीत केवळ परिवर्तननिष्ठेला सर्व नकार देत होती. हे विद्रोही आणि लढघात उडघा घेणाऱ्या सार्त्र-कामूची संतान असल्याचे लक्षण नव्हे. सार्त्र, कामू हे दाखवायचे बाप होते. मूळात त्याचे बाप इथलेच आणि वेगळे होते. म्हणजे मराठीतले अस्तित्वादी साहित्य हे खऱ्या अर्थी अस्तित्वाशून्यवादी साहित्य होते. प्रच्छन्नपणे प्रतिगामी होते हा कुठल्याच सामाजिक बांधिलकीचा पुरावा नव्हता काय ?

साहित्य हे जीवनाचे अंग आहेच आणि साहित्य वाङ्मयीन आनंद घायलाच समर्थ आहे असे नाही तर जीवनात आनंद निर्माण करण्यालाही ते समर्थ आहे. आपल्या जीवनात नानाविध अंतर्विरोध आहेत. आपण धर्मनिरपेक्ष असायला हवे. मानव सापेक्षता स्वीकारायला हवी. एका मयदिपलिकडे जाऊन भूतकाळ फार चिवडण्यात अर्थ नसतो. मुद्दा कुठल्या देवाचा नाही, होऊन गेलेल्या संतामहंतांचा नाही, आपल्या जगण्याचा आहे. आपल्या प्रश्नांना आपणाला मिडावे लागेल. मूळ प्रश्न कोणते तेही लक्षात घ्यावे लागेल. आपल्या साहित्यात सुसंवाद नाही, अनेक प्रवाह आहेत, आग्रह आहेत, दुराग्रह आहेत. मात्र स्पष्ट मत असे आहे की, हे आपल्या जीवनाचेच चित्र आहे. वाङ्मयात जीवन याही अंगाने प्रतिबिंबित होते. तेव्हा आपल्या जीवनातील सौंदर्यप्रस्थापनेच्या आड घेणाऱ्या शक्ती नेमक्या ओळखून आपण आपल्या वाङ्मयीन प्रवाहात एकोपा व सामंजस्य निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. कोडे घालून बसलेल्या कैदाशिणीसारख्या काही शक्ती असतील तर त्यांच्याशी झगडण्याचाही आपण निर्धार केला पाहिजे. शेवटी अर्थ थांबण्यात आणि आंबण्यात नाही. चालण्यात आणि फुलण्यात आहे. पुढे जाऊ इच्छिणाऱ्या शक्तींची संख्या आणि त्यांची ताकद वाढावी आणि या शक्तींनी किरकोळ मतभेदाना विसरत, प्रत्यक्ष जीवनात परिवर्तनाच्या रूपात पसरत राहायला हवे.

वाङ्मयाविराल आणि त्यापेक्षाही जिविताविराल प्रेमामुळी मा जरा  
मोकळेपणाने बोललो. आपण माझ्या ह्या म्हणण्याचा जरूर विचार करावा  
अशी विनंती मी आपणात करीन आणि परिवर्तननिष्ठ सामाजिक  
वाङ्मयकीचा पहिला अग्निध्वज मराठीत फडकविणाऱ्या आदीविद्रोही कवी  
केशवसुतांच्या खालील ओळीपासून आपण सुरू करावे अशी विनंती मी  
करीन :

पुराण पडक्या सदनी कारे  
भ्याड बसुनिया रडता पोरे  
पुरुषार्थ नव्हे पडणे रडत  
जुने जाळ द्या मरणालागुनी  
जाळूनी किंवा पुरूनी टाका  
सडत न एका ठायी ठाका  
सावध ऐका पुढल्या हाका  
खांद्यास चला खांदा भिडवून !

□

## साहित्य सौंदर्याची दिशा

आजचा काळ हा प्रश्नकाळ आहे. हजारो वर्षे तोंडे बांधून पडलेला एकेक थर पुढे येतो आहे. प्रश्नांची वादळे घेऊन येतो आहे. सरबत्ती करतो आहे. बहिष्कृत भारताला आलेली ही अपूर्व भरती थांबवणे आता कुणाच्या हातात राहिले नाही. ह्या गतीला, ह्या वेगाला कोणी आता हद्दपार करू शकत नाही. जीवन बदलायला लागले की त्याच्या साहित्यासकट सर्व अंगोपांगांत अंतर्वाह्य बदल व्हायला लागतात, स्वभावतः सर्व अंगोपांगांचे आविष्कारही बदलू लागतात. या आविष्कारांनी पुन्हा जीवनाची साहित्यासकट सर्व अंगोपांगे बदलू लागतात. बदल वेग घेतो. इंग्रजी राजवटीपूर्वी हे परबडणारे नव्हते म्हणून तर तत्त्वज्ञाने रचून स्थितिशीलतेला गौरविण्यात आले. पण आता गतीच्या गौरवाचा काळ आहे. प्रश्नकाळ आहे.

जुनी-पुराणी सत्ये आता आपला खोटेपणा कबूल करू लागली आहेत. हा मूल्यमंथनाचा जमाना आहे. दलित नुसताच बोलू लागला नाही, गावूही लागला आहे. जुन्या न्यायशास्त्राचे अन्यायशास्त्रपण सिद्ध करीत आणि नव्या न्यायशास्त्राचे सुहंगारोपण करीत तो चालला आहे. आता जुनी सत्ये पदभ्रष्ट होत आहेत. हा नाडलेला माणूस हिशोब विचारतो आहे. हे प्रश्नयुग आहे.

आदिवासी तर हजारो वर्ष वनात अधाराविष खाऊन मला. संस्कृतीच्या शिल्पकारांना तोही हजारो सवाल करतो आहे. १४ वर्षे केवळ कुणा हट्टी, स्वार्थी आईच्या वेडाखातर वनात जाणाऱ्या रामावर महाकाव्य लिहिणाऱ्या वाल्मिकीला या हजारो-लाखो वर्षे वनातच पालापाचोळघागत झडणाऱ्या, वाहून जाणाऱ्या, सडणाऱ्या तर कधी जळणाऱ्या आदिवासींवर महाकाव्य लिहावेसे वाटले नाही. आपल्या महाकाव्याची चौकशी आदिवासीही आता करतो आहे. त्याच्या जागत्या अस्मितेने प्रश्नांचे आकार घेतले आहेत.

उरावरील पहाड फेकून हे दडपलेले जीवन बाहेर येत आहे. पायातील वेड्या तोडून जीवनाच्या वाटांवर पाऊले आणली जात आहेत. पुढल्या प्रवासाच्या योजना या पावलांच्या सभेत आखल्या जात आहेत.

तोडलेल्या हातांचे असे मोर्चे येत आहेत. कापलेल्या शिरांचे असे थवे येत आहेत. वाताहत झालेल्या गळ्यांचे गौरव होऊन येत आहेत. आव्हानांचा आषाढ उभारीत आहेत. शोष झुगारून लोक प्रकाशाच्या वेटांकडे धावत आहेत. प्रश्नांचा पाऊस पाडत आहेत.

आणि स्विया या तर कालच्या मुक्या विजा ! पण या विजा आता बोलू, आकांतू लागल्या आहेत. ढगांना कापीत, रुढींचे डोळे आणि काळीज जखमी करीत निघाल्या आहेत.

काळ बदलतो आहे. तो अपूर्व असे प्रश्नालंकार धारण करीत आहे. काल-परवापर्यंत ही परिस्थिती नव्हती. मुका ठेवलेला कुणीही बोलत नव्हता. कर्मविपाकाचा न्याय सर्वांना मान्यच होता. त्याविरुद्ध तक्रार नव्हती. नवी क्षितिजे, नवी स्वप्ने येथील उपेक्षितांना अलीकडे लाभली आहेत. शिक्षणाने, प्रबोधनाने या मारलेल्या जगाला जिवंत केले, ते जग जगायची धडपड करू लागले. अस्मितेचा शोध घेऊ लागले. जीवनाचे पोट बदलू लागले. जुनी स्थितिशीलता कोसळू लागली. हजारो वर्षांचे साचे तुटू लागले. कर्मविपाकाच्या नावे हजारो वर्षे खपवलेल्या सुखादुःखांचे जन्मसंदर्भ अबतीभवतीच दिसू लागले. जीवन आशयांतर करू लागले.

मराठी साहित्य-संमेलनावर कर्मविपाकप्रधान वैदिक संस्कृतीचा ठसा आजवर जवळजवळ कायम आहे. 'उच्चवर्णियांचा एक भावउत्सव; असे स्वरूप संमेलनाचे आहे. जोवर साहित्यनिर्माता वर्ग वरचा होता, वैदिक मूल्यांबद्दल त्याच्या मनात शंका नव्हती तोवर साहित्य संमेलनाचे वैदिक स्वरूप ठीक होते. श्रोता, वाचक, रसिक, लेखक ही साहित्यव्यवहारा-मधली सर्वच घटक मंडळी एकात्म होती. एकाच जीवनदृष्टीची पाईक होती. तोवर साहित्यव्यवहारही एकात्म होता, निर्विवाद होता. वरिलांपुरताच मर्यादित होता. तोवर साहित्य संमेलनाचा आशय आणि आकृती-बंध चिकित्सेचा विषय झाला नव्हता.

आता जागलेले उपेक्षित जीवन कर्मविपाकाच्या विरुद्ध आवाज उठवीत उभे राहात आहे. वर्ण-जाती सांगणाऱ्या धर्माविरुद्ध, संस्कृती-विरुद्ध, ते बोलायला लागले आहे. हा जीवनप्रणालीमधला विग्रह आहे, त्यामुळे 'अभिरुचीविग्रह' सुद्धा प्रखर होत आहे. या नव्या जगाची जीवन-प्रणाली, साहित्यप्रणाली वेगळी असणे अटल आहे इथे मुद्दा केवळ वाङ्मयातल्या शैलीचा नाही. प्रयोगांचा नाही तर जीवनातल्या प्रयोगांचा आहे. वाङ्मयाचे प्रयोजन, प्रकृती, वाङ्मयाचा आस्वाद, आस्वादाचे स्वरूप इ. सर्वच संदर्भात ह्या दोन जगात विग्रह आहे. जीवनमूल्यांची प्रकृती व्यक्तिच्या आकलन-अवलोकनाच्या प्रक्रियेवर परिणाम करीत असते. अभिरुची ही जीवनमूल्यांचीच पडछाया असते. अभिरुचीमधील हा विग्रह नष्ट व्हावा, असे वाटत असेल तर वरील दोन जीवनशैलींमधील विरोध नष्ट केला पाहिजे. जुन्याने नव्याशी मिळते घ्यावे. या नव्या जगाचे म्हणणे जाती-वर्ण भेद नको, विषमता नको. सर्वांना समान संधी असावी; आणि माणसांमध्ये भेद पाडणारी जी साधनसामग्री असेल तिचा गौरव नको; कर्मविपाकाचा कायदा नको; इतकेच या नव्या उगवत्या जगाचे म्हणणे आहे. भारतीय प्रबोधनाने या नव्या जगाच्या स्वप्नांना शब्द दिले आहेत. मराठी साहित्यातील समासद मनापासून हे मानतात काय? धर्म-रुढी, पारंपरिक श्रद्धा-संकेत, मोक्ष-मुक्ती, पाप-पुण्य, नवस-सायास, दैव-भविष्य, वर्ण जाती याती या कल्पनांच्या भोवऱ्यात मराठी साहित्य आजही



रस घत अह. हे जोवर बदलणार नाही, प्रबोधनाचा हात धरून चालण्याची आकांक्षा जोवर निर्माण होणार नाही, तोवर हा वैदिक चैतन्यवादी आणि भौतिकवादी अभिरुचीविग्रह कायम राहिल. दलितेतरांनी आता वेगळे साहित्य निर्माण करावे या म्हणण्यात अर्थ नाही. प्रबोधन आधी रक्तात भिनावे लागते. मध्ययुगीन संस्कारांच्या मोहिनीविश्वातून बाहेर यावे लागते. तसे झाले तर साहित्य आपोआपच बदलून जाते. ते प्रबोधनाचा आशय उरात घेऊन व्यक्त होते आणि कलेसंबंधी, सौंदर्यासंबंधी प्रगाढ चर्चा करणाऱ्या मराठी अभिरुचीला यात काही कठीण वाटू नये. साहित्यिक कलावंत हा सौंदर्यजिवी असतो. तो सौंदर्यासक्त असतो. सौंदर्याकांक्षी असतो. सौंदर्यजिवीला कुरूपता ही टोचायलाच हवी. कुरूपता ही बाब त्याला दुःख देणारी वाटायलाच पाहिजे. म्हणून सौंदर्यजिवीच्या संदर्भात कुरूपतेचा घिककार आणि तिचा निःपात करण्याची कांक्षा अपरिहार्यपणे येणार आणि कलेत सौंदर्य निर्माण करायचे तर कुरूपतेची नोंदही घेऊन ठेवावी लागणार. सौंदर्याच्या कल्पना या संस्कारांच्या पोटी जन्माला येत असतात. प्रत्यक्ष जीवनामधली कुरूपता आणि सौंदर्य हे प्रत्येकाच्या संस्कारांनी प्रत्येकाला शिकवून ठेवलेले असते, पण प्रश्न असा की इथे प्रत्यक्ष जीवनात विषमता, अस्पृश्यता, देवदासी, आदिवासी, जाती, स्त्रियांची गुलामी हे सौंदर्य आहे काय? जीवनातील कुरूपतेचा निश्चय झाल्याशिवाय कलेतील सौंदर्याचा निश्चय होऊच कसा शकतो?

सौंदर्य निर्माण करायचे तर कुरूपतेची नोंद घ्यावी लागेल. म्हणून मला वाटते सौंदर्य काय? या प्रश्नाऐवजी कुरूप काय? असा प्रश्न विचारणे भारतीय समाजात आणि साहित्यात अधिक अन्वर्थक होईल. पण भारतात आपण कुरूपतेची निर्विवाद नोंदणी करू शकत नाही. वेगवेगळे हितसंबंध, वेगवेगळ्या संस्कृती, वेगवेगळे सामाजिक स्तर, भेदाभेद आणि त्यामुळे निर्माण झालेली वेगवेगळ्या प्रकारची मानसिकता यामुळे कुरूपतेवर एकमत होणे कठीण आहे. एकाला जे कुरूप वाटेले ते दुसऱ्याला वाटणार नाही. कुरूपतेचा निकष आपल्याला जीवनमूल्ये देत असतात आणि जीवनमूल्यांची विविधता असेल तर कुरूपतेच्या मुद्यावर

एकमत होणे अशक्यप्राय आहे. सामाजिक स्थान, हितसंबंध, पारंपरिक सुखसंवर्धन या संदर्भात कुरूपता ही वेगवेगळ्या मानसिकतेसाठी वेगवेगळी ठरणार असेल तर वरील विविधतेमुळेच सौंदर्यही वेगवेगळ्या संस्कार-घटनांसाठी वेगवेगळ्या कारणांनी ठरणार आहे हे निश्चित आहे. जीवनमूल्यांची प्रकृती कुरूपतेची निश्चिती करीत असते. हा अभिरुची-विग्रह आपण कसा नष्ट करणार हा प्रश्न आहे. यासाठी एक मार्ग असा सांगता येईल. दलिततरांमधील अनेक लेखकांना व वाचकांना प्रबोधननिष्ठ झाले पाहिजे. प्रबोधनाचे प्रशिक्षण जर याप्रकारे साधले तर कलेचे वेगळे प्रशिक्षण देण्याची गरज नाही. साहित्यसंमेलने वेगळी भरविण्याची मग गरज उरायची नाही. कुणी वेगळे निवायची, कुणी कुणाचा समावेश करून घेण्याचीही गरज नाही. यासाठी साहित्य संमेलन हे चळवळीची भूमिका बठवू शकते. हा अभिरुचीविग्रह संपुष्टात आणण्याचे कार्य साहित्य संमेलन सहज करू शकते. साहित्यातले आणि जीवनातलेही प्रबोधनाचे आंदोलन उभारणे साहित्य संमेलनाला सहज शक्य आहे. संमेलनाचा पांढरपेशा वैदिकवर्गीय उत्सवी आकार कालपर्यंत चालू होता याबद्दल कालपर्यंत कुणी तक्रारीही केल्या नाहीत. आज तक्रार सुरू झाली आहे. याचे कारण बदलत्या जीवनाचे बदलते साहित्य पुढे आले आणि साहित्य संमेलन या प्रवासात मागे राहून गेले. बदलायचे विसरून गेले. संमेलनावर ज्यांचा ताबा होता त्यांना बदलायचे सोयरसुतक नव्हते. म्हणून संमेलन त्यांच्याबरोबर मागे राहिले. प्रबोधनाबरोबर, समाजाबरोबर चालत राहिले नाही. त्यामुळे १८८५ साली जोतिबा फुल्यांनी मराठी ग्रंथकारसभेस पत्र लिहून जी तक्रार केली होती, तीच तक्रार बऱ्याच प्रमाणात आजही अन्वयिक ठरण्यासारखी आहे. "...तसल्या लोकांनी उपस्थित केलेल्या सभांशी व त्यांनी केलेल्या पुस्तकातील भावार्थाशी आमच्या सभांचा व पुस्तकांचा मेळ बसत नाही...आम्हा शूद्रादी अतिशूद्रास काय काय विपत्ती व त्रास सोसावे लागतात, हे त्यांच्यातील ऊंटावरून शेळ्या वळणाऱ्या ग्रंथकारांस व मोठमोठ्या सभास्थानी आगांतूक भाषण करणारांस कोठून कळणार... यापुढे आम्ही शूद्र लोक, आम्हास फसवून खाणाऱ्या लोकांच्या थापांवर

भुलणार नाही. सर्वांची एकी करणे असेल तर त्यांनी एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांत परस्पर अक्षय बंधूप्रीति काय केल्याने वाढेल, त्याचे बीज शोधून काढावे व पुस्तकाद्वारे प्रसिद्ध करावे. अशा वेळी डोळे झांकणे उपयोगाचे नाही." (म. फुले समग्र वाङ्मय, १९६५, पृ. क्र. ३०७). फुल्यांची ही तक्रार बह्वंशी आजही खरीच आहे, अशी स्थिती आहे. हे लिहित असताना लोकहितवादी, आगरकर, केशवसुत, श्रीपाद कृष्ण, वरेरकर इत्यादी अनेक लेखकांचे प्रबोधनाशी कमी-अधिक जवळीक सांगणारे वाङ्मय मी मानीत नाही असा अर्थ कोणी घेऊ नये. प्रश्न बहुतांशी लेखकांचा आणि एकूण मराठी साहित्यातील हवामानाचा आहे. तेव्हा साहित्यसंमेलनाने या संदर्भात चळवळीचे काम करावे. हळूहळू जीवनाची अंतर्बिंदू प्रकृती बदलेल आणि परिणामतः वाङ्मयाचीही प्रकृती बदलेल असे स्वरूप साहित्यसंमेलनाने आता धारण करावे. असे झाले तर दलित साहित्य संमेलन वेगळे भरवायची गरजच भासणार नाही. कुठले दलित साहित्याचे शाखा संमेलन घ्यायचीही गरज भासणार नाही. दलित साहित्याची तक्रारच उरणार नाही.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले होते - "आज समाजजीवन व राष्ट्रजीवन प्रगत होणारे साहित्यशास्त्र निर्माण होत नाही. आपल्या स्वतंत्र देशाला एकात्मतेची व बंधुत्वाची नितांत गरज आहे. एकात्मता आणि बंधुता हा आपल्या राष्ट्राचा गाभा ठरला पाहिजे... म्हणून साहित्यकलेतूनही मानवतावादी साहित्यशास्त्र निर्माण होणे अत्यावश्यक आहे. त्यासाठी साहित्यक्षेत्रात राष्ट्रोपयोगी क्रांतीची लाट उसळली पाहिजे ! ... उदात्त जीवनमूल्ये व सांस्कृतिक मूल्ये आपल्या साहित्यप्रकारातून आविष्कृत करा. आपले लक्ष आकुचित, मर्यादित ठेवू नका. ते विशाल बनवा. आपली बाणी चार भितीपुरती राखू नका. तिचं तेज खेड्यापाड्यातील गडद अंधार दूर होईल असं प्रवर्तित करा. आपल्या या देशात उपेक्षितांचं दलितांचं फार मोठं जग आहे हे वितरू नका. त्यांचं दुःख, त्यांची व्यथा नीट समजून घ्या. आणि आपल्या साहित्याद्वारे त्यांचं जीवन उन्नत करण्यास झटा. त्यातच खरी मानवता आहे" (डॉ. आंबेडकर यांचे वि. सा संघ, नागपूर येथील भाषण. दि. २ मे १९५४).

मानवतेसंबंधी बोलणाऱ्या, आस्था असणाऱ्या मराठीतील अनेक लेखकांना आणि साहित्य संमेलनाला या दिशेने भक्कम वाटचाल करता येणे शक्य आहे. त्यासाठी संमेलनाचा तृप्त-स्थितिशील आकार बदलायला हवा. संमेलनाला जीवन आणि साहित्य यांच्या मूलभूत प्रश्नांच्या चिकित्सेचे गंभीर स्वरूप आले पाहिजे. संमेलन म्हणजे सहल नव्हे, यात्रा नव्हे. ती प्रबोधनाची शाळा आहे; त्यासाठी अध्यक्षांच्या निवडीपासून परिसंवादांमधील विषय आणि वक्ते यांच्यापर्यंत सर्वांचे स्वरूप बदलून घ्यावे लागेल. संमेलन झोपवणारा नव्हे तर जागवणारा शब्द देईल याची खबरदारी घेतली पाहिजे. संमेलनात नव्याने आविष्कृत होऊ लागलेला अखंड बहिष्कृत भारत सामील करून घेतला पाहिजे. नव्हे त्याला प्राधान्य दिले पाहिजे. त्यातच खरी जीवनातली आणि वाङ्मयातली मानवता आहे.

आज आहे ती स्थिती मात्र वेगळी आहे. दलित साहित्याचा चाहता वर्ग हा दलित आहे आणि दलितेतरांमधील वृत्तीने पुरोगामी असलेला, समता-स्वातंत्र्याची चाड असलेला वर्ग या साहित्याचा चाहता आहे. दलितेतरांमधील विषमतेच्या पूजाऱ्यांना, कर्मविपाकाच्या रखवालदारांना दलित साहित्य भावूच शकत नाही. भाषिक पातळीवरची नवनिर्मिती, नव्या अर्थसमृद्ध प्रतिभांची निर्मिती दलित साहित्यात अत्यंत दमदारपणे होत आहे. पण इतर वेळी आशयाचा विचार वर्ज्य मानणारी कलावादी समीक्षा दलित साहित्यातील आशय नजरेआड करून त्यातील भाषिक सौंदर्यानि समाधानी होत नाही. केवळ भाषिक सौंदर्यावर भाळून दलितेतरांच्या वाङ्मयालाही कलावादी वृत्ती श्रेष्ठ मानते. तिचा गौरव करते. पण हे सर्व समृद्धरूपात असूनही हा कलावाद दलितांच्या वाङ्मयाचा आस्वाद घेऊ शकत नाही. याचे कारण मूल्यांना वाङ्मयात महत्त्व न देणारी ही वृत्ती दलित साहित्यातील मूल्यांनी भयभीत होते हे आहे. म्हणजे कलावादी हे जीवनमूल्यांनीच कलेत सुखावतात किंवा दुखावतात आणि वाङ्मयानंदाची चर्चा या वास्तवाला बगल देऊनच करतात. ही कलावादी वृत्ती प्रतिगामित्वाचे रक्त उरात वाळगीत असते. तिच्या आवडीची मूल्ये असली तर ही वृत्ती आशयाची चर्चा करण्याचे नाकारते आणि आपल्या विरोधी मूल्यांच्या वाटा वाङ्मयात बंद करण्याच्या भूमिकेने जीवनमूल्यांचा, आश-

याचा कलेच्या निकषात अंतर्भाव करित नाही. केवळ शाब्दीक पातळीवरून वाङ्मयाची श्रेष्ठता तपासण्याचा प्रयत्न करते, पण समाजव्यवस्थेला धक्का देणारी मूल्ये कुठल्या वाङ्मयातून येत असतील तर या मूल्यांमुळे केवळ त्या वाङ्मयाचे रचनासौंदर्यही लक्षात घ्यायचे नाकारते.

दलित साहित्याचा चाहतावर्ग म्हणजे अस्पृश्य, आदिवासी आणि इतर उपेक्षित गट मिळून होणारा दलित समाज, हा वर्ग दलित साहित्याचा चाहता आहे. कारण त्याच्या स्थलांतराचे स्वप्नांकन हे साहित्य करते. दलितेतरांमधील भौतिकवादी जीवनदृष्टीला प्राधान्य देणारा, समतेची चाड असलेला वर्गही दलित साहित्याचा चाहता आणि पुरस्कर्ता आहे. वरील दोन्ही वर्गांना खरे म्हणजे एकाच विचारवर्गाला या साहित्यात कला, श्रेष्ठ कला दिसते. त्याचा गौरव त्यातील मूल्ये पुरस्करणीय वाटतात म्हणून ते करतात. वाङ्मयातील मूल्ये समर्थनीय न वाटता, न पटता वाचक वाङ्मयाचे कौतुक करित नसतो. ते त्याच्या जीवावर येत असते. दलित साहित्याच्या विरोधात उभा असलेला एक वाचक, समीक्षक, कलावंत यांचा प्रचंड वर्ग मराठीत आहे याचा स्पष्ट अर्थ असा आहे की, या वर्गाच्या श्रद्धेय मूल्यांच्या विरोधातील मूल्ये दलित साहित्याच्या मुळाशी आहेत.

न पटणारी मूल्ये असलेले साहित्य वाचकाला सौंदर्यप्रत्यय देऊ शकत नाहीत. समतेची मूल्ये मान्य नसलेल्या वाचकाला दलित साहित्य सौंदर्यप्रत्यय देऊ शकणार नाही. हेच खरे आहे आणि हे खरे असेल तर जातींचा, विषमतेचा पुरस्कार करणारे, कर्मविपाकाचा हुंकार देणारे प्राचीन व अर्वाचीन मराठीतील बरेचसे साहित्य दलित जाणिवेच्या, समतेचा उपासक असलेल्या वाचकाला कला म्हणून का मान्य व्हावे, त्यापासून त्याला सौंदर्यप्रत्यय काय म्हणून यावा असा प्रश्न आहे. कवीवर्य वसंत बापट यांनी दलित साहित्याचे वेगळेपण सिद्ध झाले काय ? कसे ? हा प्रश्न उपस्थित केला आहे : त्याचा विचार वरील विवेचनाच्या संदर्भात करून पहावा म्हणजे तो प्रश्न कसा चुकीचा आहे ते लक्षात येईल.

मराठीत ग्रामीण-प्रादेशिक साहित्य निर्माण होत आहे. त्यात आणि प्रचलित मराठी साहित्यात कुठलाही तत्त्वविरोध नाही. केवळ तपशील-



भेद आहे. बाकी शहरी आणि ग्रामीण दोन्ही लेखकांची मानसिकता, मूल्यवत्ता एकच आहे. त्यामुळे त्या साहित्याला मराठीत रसिकतेने तक्रार न करता वेगळे मानून टाकले. त्यावर प्रेम केले, कारण ते बंधुमनाने निर्मिलेले साहित्य आहे. प्राचीन सांस्कृतिक मूल्यांचा गौरव ते साहित्य करते. विद्रोह करीत नाही. दलित साहित्याचा प्रश्न तसा नाही. इथे तत्त्वाचा, जीवनमूल्यांचा, समाज-रचना आमूलाग्र बदलण्याचा मुद्दा आहे; म्हणून या साहित्याला प्रचारी अभिनिवेशी म्हणूनही दुर्लक्षण्याचा प्रयत्न होताना विसतो.

संत साहित्याएवढे प्रचारी साहित्य कोणते असू शकते ? पण त्यातून ज्या मूल्यांचा प्रचार आहे ती मूल्ये प्रचलित समाज टिकवणारी आहेत. म्हणून तो प्रचार नव्हे, असे कलावाद्यांना अर्थात परंपरावाद्यांना वाटते. विरोधी मूल्ये आविष्कृत झाली की प्रचाराचा मुद्दा उपस्थित होतो. हा सर्व प्रकारच मोठा अनर्थपूर्ण आहे.

दलित साहित्य खरे तर मराठी साहित्यातील युगप्रवर्तक प्रबोधन आहे. आजचा माणूस धनार्जनाच्या मागे लागून जितके स्वत्व गमावून बसला त्याहूनही मध्ययुगीन मूल्यांच्या मागे लागून तो आपले स्वत्व हरवून बसला आहे. आणि हे घडणे फारच भयानक सत्य आहे. त्यामुळे मध्य-युगजीवी अशा या लेखक-वाचकाला विज्ञानयुगजीवी बनवले पाहिजे कारण त्याच्या मनातले अर्वाचीन शब्दात आणि कपड्यात वावरणारे मध्ययुग त्याला आजच्या जीवनाचा आविष्कार पाहण्याची ताकद देणारी संवेदनशीलताच नाकारते. एका अर्थी हा संवेदनशीलतेचा मृत्यूच आहे. परंपरावादी मन सर्जनशील नसते. आहे त्यात ते समाधान मानते. 'काल होते' त्यात ते मन सुखी असते. ते दुर्जा सृष्टी उभाहूच शकत नाही. 'सांडूनी व्यासांची संगती, चालो नये इतर पंथी' अशी त्याची चाकोऱ्या घालण्याची प्रवृत्ती असते. 'व्यासोच्चिष्टं जगत्रयं' अशी त्याची भूमिका असते. म्हणून या मनाला नवसर्जन शक्य नसते. संस्कारतः सर्जनाला या मनाने नकार दिलेला असतो. तर ही वृत्ती नष्ट झाली पाहिजे. हा न्यूनगंड आणि परंपरागंड लोपला पाहिजे. साहित्य संमेलन या संदर्भात भक्कम



दिशा देऊ शकते. शेवटी एवढेच म्हणावेसे वाटते की, सांडूनी 'प्रबोधनाची संगती, चालो नये इतर पंथी।' ही भूमिकाच या देशाला देशपण, राष्ट्राला राष्ट्रपण देईल. इथे समता, स्वातंत्र्य, विज्ञान यांचा आविष्कार होईल. हा ध्येयवाद स्वीकारला तर समाजही माणसांच्या समाजासारखा जगू शकेल. साहित्य माणसांच्या साहित्यासारखे जगू शकेल. आणि त्यामुळे साहित्य संमेलनही आरोग्यसंपन्न होईल.



## सर्वहारांचे साहित्यशास्त्र

समताप्रेमी आणि साहित्यप्रेमी बंधू-भगिनींनी,

साहित्याचा जीवननिरपेक्ष विचार करता येणे शक्य नसते. आपण जगतो त्या जीवनापासून साहित्याला तोडता येत नसते. ज्या वर्तमानात आपले वादसंवाद संभवतात तो वर्तमान अनंत रज्जूंनी भूतकालाशी आणि भविष्याशी बांधलेला असतो. तेव्हा भूतकाळ वर्तमानात कोणता आणि कसा घ्यायचा आणि भविष्यकाळाच्या प्रेमाचा आशय व आकृती कोणती असावी हा विचार प्रत्येक जागृत मनाला करावाच लागतो. साहित्य हे या विचार प्रक्रियेचाच एक परिपाक असते. त्यामुळे साहित्याचा विचार व त्याची मौलिकता या बाबी मनुष्य-संबंधक मूल्यांवरच अटळपणे अधिष्ठित कराव्या लागतात. अशा एका विचारोत्सवात समाजातील एक तरुण पिढी प्रामुख्याने जमलेली असताना, आपल्या साहित्यविषयक संकल्पांची आणि जीवनविषयक स्वप्नांची मांडणी करायला, वर्तमानाचे विश्लेषण व भवितव्याचे बांधकाम नजरेत खेळवायला आपण प्रथमच एकत्र आलेलो असताना या मौलिक क्षणी विश्वासाहून म्हणून आपण माझी आठवण केलीत आणि मोठ्या आपुलकीने आपल्यात मला सहभागी करून घेतलेत याबद्दल मी म. वि. मराठी साहित्य संमेलन समितीचे अध्यक्ष जैमिनी कडू व समितीच्या इतर पदाधिकाऱ्यांचे आभार मानतो.

अध्यक्षीय भाषण : पहिले महाविद्यालयीन विद्यार्थी मराठी साहित्य संमेलन नागपूर. २७, २८ जानेवारी १९८५.

जीवनातील आणि वाङ्मयातील प्रबोधनाचा आग्रह धरणारे सुशील-कुमारजी शिंदे या संमेलनाला उदघाटक म्हणून लाभले ही बाब या संमेलनाचा अध्यक्ष या नात्याने माझ्यासाठी मी भूषाची मानतो.

बंधुनो, भोवतीच्या वाङ्मयात आणि जीवनात काय आणि का चाललेले आहे ? त्यातील ज्याला आपण खांद्या घावा असा भाग कोणता आणि ज्याचा खांद्या पुरस्कार करावा असा भाग कोणता ? या प्रश्नांच्या अनुषंगाने 'तुका म्हणे होय मनाशी संवाद, आपलाची वाद आपणाशी' प्रमाणे आपण आपलीच झडती घेणारी मूलाखात घेऊ. The unexamined life is not worth living' या सांकेटिसाच्या सूत्रानुरोधाने सामान्य आणि उपेक्षित माणसाच्या मनुष्यतेचे संवर्धन हा ध्रुवतारा समोर ठेवून आपण आपल्या जीवनाची आणि साहित्यविचाराची निश्चिती करून घेऊ.

मित्रांनो, विद्यार्थी हे कांतीच्या दर्शनाचे नाव असायला हवे. विद्यार्थी हा विद्रोहाचा सखा आणि समता चळवळीचा सांगाती असावा. विधायकता आणि विज्ञाननिष्ठेचा तो पाईक असावा. विद्यार्थीपणाला जीवनातील सौंदर्याची मोहिनी पडावी आणि त्याहून श्रेष्ठ सौंदर्याच्या सर्जनाची स्वप्ने त्याला दिसावीत. जीवनातील कुरूपतेने तो जखमी व्हावा आणि तिच्या निर्मुलनासाठी फुले, आगरकर, आंबेडकर यांच्यासारखे ज्वालाग्रही त्याने व्हावे, सुंदर काय आणि कुरूप काय ह्याची निश्चिती जीवनात आपल्याला करता आली नाही तर वाङ्मयातील सौंदर्याची लिपी आपल्याला उलगडायची नाही. आपल्या समीक्षेतील वाङ्मयातील सौंदर्यासंबंधीचे वाद हे मूलतः जीवनातील सौंदर्यासंबंधीचे-मूल्यांसंबंधीचे वाद आहेत हे आपण समजून घ्यायला हवे. अलौकिकवादी भारतीय साहित्यशास्त्र हे वैदिक साहित्यशास्त्र आहे. ईश्वरशाही, अध्यात्म, कर्मविपाक व वर्णव्यवस्था या ब्राह्मणी जीवनमूल्यांना हे साहित्यशास्त्र सौंदर्यमूल्य मानते. अलीकडचे मार्क्सवादी व दलित यांचे सौंदर्यशास्त्र जडवादी जीवनजाणिवांच्या अंगाने समता-स्वातंत्र्य-बंधुता या जीवनमूल्यांना सौंदर्यमूल्य मानते. तत्त्वतः दोघांच्या आकृतीत तफावत नसूनही केवळ मूल्यभिन्नतेमुळे ही सौंदर्यशास्त्रे

कायम संघर्षात उभी आहेत. म्हणजे मुळात जीवनात सुंदर काय हाच वादाचा मुद्दा आहे. वैदिक-ब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्राला कर्मविपाक आध्यात्म व वर्णव्यवस्था सांगणारा पुरुषार्थ, विचार हा सौंदर्यात्मक वाटतो. या सौंदर्य-विचाराने फुल्यांच्या, गाडगेबाबांच्या आणि आंबेडकरांच्या लोकांना हजारो वर्षे फसवले. त्यांना शूद्रातिशूद्र ठरविले. ही सौंदर्यकल्पना समता प्रवासाला नाकारणारी, 'ठेविले अनंते तैसेची राहावे'चे विष बहुजन, दलित, भटके, आदिवासी आणि स्त्रिया यांना देवून त्यांच्या गुलामीची पूजा बांधणारी आहे. हे सौंदर्याचे तत्त्वज्ञान नव्हे ते कुरूपतेचे स्तोत्र आहे. लोकशाहीच्या, घटनेच्या, आधुनिक मनुष्यतावर्धक विज्ञाननिष्ठ मूल्यांच्या विरोधी असे ते तत्त्वज्ञान आहे. अपौरुषेयत्वाची थाप मारणारे, चातुर्वर्ण्य-मयासृष्टमचे; फोडा झोडाचे शाप येथील सामान्यांना देणारे ते ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान आहे. त्याचा नि विज्ञाननिष्ठेचा, त्याचा नि समतेचा, त्याचा नि ऐहिकतेचा संबंधच प्रस्थापित होऊ शकत नाही. या तत्त्वज्ञानाला वाङ्मयातील सौंदर्याची पदवी देणारे ब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र जन्माला न येणेच या देशाच्या हिताचे होते. पण आता त्याच्या मगरमिठीतून साहित्याला व समाजाला सोडविणे यातच या राष्ट्राचे हित समावलेले आहे.

आपले सौंदर्यशास्त्र विषमतेचे भोंगळ भजन करणाऱ्या या वैदिक सौंदर्यशास्त्राहून वेगळे-निराळे आहे. वैदिक फसवेगिरीला विरोध करणाऱ्या लोल्लटासारख्या, हेमचंद्र गुणचंद्रासारख्या, अश्वघोषासारख्या साहित्यविमर्षकांच्या लेखनातून आणि चार्वाक-बुद्धासारख्यांच्या तत्त्वचिंतनातून ते प्राचीन भारतात मांडले आहे. ते समतेच्या चळवळींशी जिम्मा खेळत सिद्ध झाले आहे. फुले, आगरकर, गाडगेबाबा, आंबेडकर यांच्या वादळी हुंकारातून, प्रबोधनाच्या संगतीने ते मोहरले आहे. या सौंदर्यशास्त्राची जडवादी, समतावादी सूत्रेच आपल्याला आजच्या आपल्या मित्रत्वाचे निकष पुरवितील, पूर्वपरंपरेचेही स्पष्ट दर्शन तीच घडवतील. खऱ्या अर्थी तीच समाजोन्नतीची राष्ट्रक्याची आणि सामान्यांच्या उत्थानाची शिवसूत्रे ठरतील. मित्रांनो, आपण आपल्या साहित्यशास्त्राची अशी निश्चिती आता मनाशी करून घ्यायची आहे नि ब्राह्मणी साहित्यशास्त्राचे शोषक रूपही लक्षात ठेवायचे आहे.

मित्रांनो, आपल्या मागील पाच-पन्नास वर्षातील समाजाचे कोणत्या मानवी संबंधाचे पसायदान मनीमानती खेळविले? राजकीय स्वातंत्र्य हा वरिष्ठांना स्वाभावानुसार मुक्काम वाटला, तर उपेक्षितांना पुढे मिळवायच्या सामाजिक स्वातंत्र्याच्या प्रवासाचा प्रारंभ वाटला. अस्मितेच्या शोधार्थ निघालेल्या नवशिक्षित ग्रामीण व दलित तरुणाला भोवतीच्या सर्व क्षेत्रातील लबाडी व संधिसाधूपणा टोचायला लागला. ब्राह्मणी मनोवृत्तीला या उदयांचा तिरस्कारच वाटला. ज्ञान आणि यंत्रणा यांचा अभाव, स्वतःच्या दैन्याचा विचार करण्याच्या कुवतीचा अभाव यामुळे सामान्य माणूस सामाजिक पारतंत्र्यातच कुजत पडला. आपल्या नात्याचा हा सर्वसामान्य माणूस दैन्यात पिचत राहिला. अज्ञान, लाचारी, अंधश्रद्धा व देवदेवादी साथीचे आजार यात तो मरत राहिला. वैदिक, ब्राह्मणी परंपरेने दिलेल्या आपापल्या जातीच्या वेड्या रोज उजळून टाकीत तो परस्परांना टाळत-भेटत राहिला.

वैदिक कर्मविपाकाने जन्माला घातलेले हे जगातले एकमेव भयानक एलिनेशन होय. महाराष्ट्रातील सर्वसामान्य माणसाची दुनिया अशी जातीच्या, पूर्वपरपरांच्या, संस्कारांच्या वज्रवेटांमध्ये विभागलेली आहे. येथील फाटलेल्यांची दुनिया अशी अहंकरी वेटात फाटलेली आहे. यावेळी जुन्या काळातील उच्चवर्णीय मिरासदारांचा समाज स्वार्थसुंदरीमागे लागलेला. भोवतीच्या उपेक्षित जनसमुहाचे अस्तित्वच ध्यानात न घेणारा. भांडवलशाहीचे आणि स्वातंत्र्याचे फायदे उपटत, जुन्या सरंजामी प्रतिष्ठेची टिळापगडीही गवनि परिधान करीत या उच्चानी इंग्रजी राजवटपूर्व काळातल्याप्रमाणेच या सामान्य माणसाला वापरलेले.

वर्ण आणि जातिव्यवस्थेचा विषारी पुरस्कार करणाऱ्या प्रतिगामी संघटनाही इथे मोहोरत आहेत. धार्मिक अंधत्व, पूर्वगौरव आणि पूर्वसमाजसंस्थेचा कडवा अभिमान शिकविणाऱ्या सभा आणि संघही या काळात लोकमान्य झालेले. स्वातंत्र्योत्तर काळातही मध्ययुगीन भारत असा उत्साहाने, हट्टाने इथे अस्तित्वात आहे. या जुन्या कुप्रसिद्ध रोगांनी असा कलंकित झालेला आहे.

आपल्या भोवतीच्या या जखमी वास्तवात स्थितीवाद्यांहून वेगळ्या समाजाचे स्वप्न पाहणाऱ्या दोन शक्ती इथे कार्यरत आहेत. भारतीय प्रबोधन प्रक्रियेशी त्यांचे निरनिराळ्या संदर्भानी नाते होते. मार्क्सवादी चळवळ व आंबेडकरी चळवळ या दोन शक्ती होत. आर्विक विषमतेच्या केंद्रावर स्थिरावून मार्क्सवादी चळवळीने क्रांतीचा वाहक म्हणून कामगारावर लक्ष्य केंद्रित केले. हे समाजाचे भांडवल-शाहीच्या अंगाने आकलन व त्यातून वाट काढणे होते. पण ही वाट निघणे अशक्यप्राय होते. कारण इतके सरळ इथे कधी काही नव्हतेच. येथील धमन्यांतील सरंजामी रक्त मार्क्सवादी चळवळीने दुर्लक्षिले. तरी तिने दिलेल्या मौलिक विश्लेषणाने येथील ब्राह्मणी मूल्यव्यवस्थेचे अमानुष रूप उघड झाले.

तर आंबेडकरी चळवळीने फुल्यांच्या विद्रोहाशी नाते जोडून येथील ब्राह्मणी मूल्यव्यवस्थेवर प्रहार केले. प्राचीन भारतातील बुद्धिप्रामाण्य व समतावादी वारशाचे पुनरुज्जीवन करून समाजातील क्रांतीची दिशा सूचित केली. या दोन्ही चळवळींचा परंपरावाद्यांनी दुस्वास केला. तरी कोट्यवधी माणसे या प्रेरणेचे हात धरून समतासंस्कृतीच्या बांधकामाला सज्ज झाली आहेत. मागील काही वर्षांत या प्रेरणांचे बीजप्रवाह रक्तात खेळवीत आदिवासी साहित्य आणि जनसाहित्य मराठीच्या रंगपटावर येत असलेले शुभदृश्य दिसते. पीडितांमध्ये क्रमाने एक वर्गभान उगवू लागलेले दिसत आहे. वैदिक वर्णसमाजाचे संरक्षण की नव्या समता समाजाचे सर्जन या दोन प्रेरणांनी आपल्या समाजाचे चित्र बनलेले आपल्या लक्षात येईल.

मराठी साहित्यावर ब्राह्मणी मूल्यांचा मोठा पगडा आहे. उच्चभ्रूंच्या रंजनाचे, त्यांच्या हिताचे, त्यांच्या मधुर सुखदुःखांभोवती रुंजी घालणारे साहित्य या परंपरेने निर्माण केले. ब्राह्मणी मूल्यांचे पुनरुज्जीवन व व्यक्तिकेंद्रितता एवढेच या वाङ्मयाचे स्वरूप आहे. दुसऱ्या महायुद्धाचे निमित्त सांगून या उच्चभ्रूंचे साहित्य नियतीवादाच्या चरणी लीन झाले. पारलौकिकाचे आंबलेले शिळे अंदमान या साहित्याने जवळ केले. या साहित्याच्या उद्विग्न मोहोल्यातच अतिउद्विग्न अस्तित्ववादी साहित्याची



परदेशी अंडी उबविली गेली. उपेक्षितांची वादळे मनुष्यतेचे सुंदर प्रकल्प या मातीवर उभारू लागली त्यावेळी सरंजामी आदर्शांच्या मधुराभक्तीत बुडालेल्यांनी समाज व व्यवृतीच्या निरर्थकतेची दवंडी पिटली. या चिरफाळलेल्या मनाच्या तथाकथित अस्तित्ववादी साहित्याने 'तुला न मला घाल कुऱ्याला' प्रमाणे सर्व मूल्यांनाच नाकारले. मडेंकर, जी. ए. चित्रे, दांडेकर, रणजीत देसाई हे लोक वैदिक स्थितिशीलतेचे पुजारी आहेत. मडेंकर, गाडगीळ, माडगुळकर, तेंडुलकर यांनी बांधिलकीच्या नावाने खडे फोडले, हे कारस्थान निराळे आणि एखादे नामदेव ढसाळही बांधिलकी नाकारतात त्यामागील धूर्त आंधळेपणा निराळा ! बांधिलकी ही रडार किरणासारखी असते. बांधिलकी म्हणजे लेखकाची श्वसनप्रक्रिया !

ही ब्राह्मणी अभिरुचीची दादागिरी सुरू असतानाच मार्क्सवादी साहित्याने या असामाजिक व नियतिवादी, परंपरावादी नि शैलीप्रधान साहित्याच्या विरोधात साहित्यात अग्निध्वज फडकविले. प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध हा त्यातला सर्वश्रेष्ठ पराक्रम होय. एक नवे जीवनस्वप्न, नवा रचनात्मक विचार या साहित्यिकाने दिला. तर दलितांच्या विद्रोही साहित्याने नियतिवाद्यांना व पलायनवाद्यांना गदामदा हलवीत वादळाच्या उगमाकडे धाव घेतली. हजारो वर्षांचा परमेश्वराचा विपारी कायदा माणसाच्या पावलांपुढे त्याने उभा पेटवून दिला. हे साहित्य स्थितिवाद्यांच्या मूल्य-शून्यतेला मूठमाती देत आगेकूच करीत आहे. मार्क्सवादी व दलित साहित्याने लढा दिला नसता तर ब्राह्मणी अभिरुचीने मराठी साहित्याला नियतीच्या, लैंगिकतेच्या व मूठभरांच्या संरचनांच्या हव्यासामुळे अधःपतनाच्या खाईत लोटले असते.

मित्रांनो, हे आहे आपल्या जीवनाचे व साहित्याचे स्वरूप ! एकविसावे शतक क्षितिजाचे दार ठोठावू लागले आहे. यावेळी आपण जीवनातल्या आणि आणि साहित्यातल्या समताप्रवाहाशी स्वतःला एकजीव केले पाहिजे. फुले, आगरकर, केशवसुत, आंबेडकर यांचे वारस आपण आहोत अशी प्रसन्न पावती एकविसावे शतक आपल्याला देईल असे आपले नैतिक वर्तन असले पाहिजे. यासाठी धर्म, जात यावर उभ्या असलेल्या,

ब्राह्मणी अभिरुचीच्या अतीत जाऊन आपले कोण, परके कोण हे आपण ओळखले पाहिजे. पुढचे युग आपले आहे. ब्राह्मणी परंपरेची ओझी आपण उतरून ठेवा आम्ही तुम्हाला कांती देतो असे सांगणाऱ्या परंपरेत आपण सामील व्हायला हवे. ज्ञानविज्ञान आणि जागृत होणारा बहुसंख्य उपेक्षित आपल्या बाजूने आहे. आपण साहित्याला आणि जीवनाला नवे सौंदर्य देऊ शकतो. मनुष्यराज्य सिद्ध करू शकतो. नाना शक्यतांचे प्रकल्प असलेल्या विद्यार्थ्यांचे सामर्थ्य प्रस्थापिताला माहीत आहे. म्हणून प्रत्येक नव्या पिढीला आपल्याला अनुकूल करून घेण्याचा घाट प्रस्थापित घालते. चित्रपट, नाटके, वर्तमानपत्रे, अभ्यासक्रम, साहित्य, प्रवचने, कीर्तने अशा नाना माध्यमातून हे विष आपल्या अंगात भिनविले जाते. ऐतिहासिक कादंबऱ्या, पौराणिक कादंबऱ्या, लैंगिक वाङ्मय, आध्यात्मिक धुके, रूपवादी सौंदर्यसिद्धांत यांच्याद्वारा प्रस्थापित आपल्याला खच्चो करीत असते. हे सर्व विष आहे हे ध्यानात घेणे म्हणजे कांतिकारी होणे ! हे कारस्थान कळणे म्हणजे विद्रोही होणे, विद्यार्थी होणे होय.

भोवती सर्वसामान्यांच्या माणूसकीची शिकार होत आहे. शोषणाच्या तुरुंगाबाहेर पडण्याचे संकल्प व अस्तित्वसंपादनाचे वियाणेही जाळले जात आहे. पैसा सत्य माणूस मिथ्या. विषमता सत्य समता मिथ्या हा नवा वेदान्तही जुन्या वेदान्तासोबत लोकांना छळतो आहे. परिवर्तनाचा शब्द उच्चारणाऱ्यांवर आणि कृतीनी ते जाळणाऱ्यांवर प्रस्थापित आज अधिकच क्रूरपणे तुटून पडत आहे. या सर्व अमानुषतेची चित्रे वाङ्मयात वादळासारखी यायला हवी आहेत. आपले अनेक साहित्यिक या जखमांच्या गुंफा खोदीत आहेत. अनेक प्रतिभा आज समतेचे साहित्यातील चवदार तळे चेतवीत आहेत. ही लढाई अधिक निकराने व्हावी यासाठी आपण आपली ऊर्जा घेऊन या प्रकाशपुत्रांच्या काफिल्यात यावे असे आपणास माझे कळकळीचे सांगणे आहे. प्रस्थापितांच्या आध्यात्मिक गॅसचेबर्समध्ये न संपता आपण समतामोर्चात सहभागी होऊन मनुष्यतेचे जयगान गावे असे मला वाटते.

विदर्भ महाराष्ट्रातील प्रभावी वाङ्मयीन केंद्रांपासून प्रादेशिक आणि मानसिक दोन्ही दृष्टींनी तुटलेला वाटतो. हा उप आणि गौण

वाङ्मयविभाग वाटावा अशी विदर्भाची परिस्थिती आज वाङ्मयात आहे. हे बदलायाचे असेल तर विदर्भात नामवंत प्रकाशन संस्थांचे जाळे पसरायला हवे. दर्जेदार वाङ्मयीन नियत कालिकांनी हा प्रदेश घुसळला जावा. सांस्कृतिक आणि वाङ्मयीन आंदोलनांनी, चर्चा-चिकित्सांनी एक महामंथन इथे सुरू व्हावे. बुद्धिमान आणि प्रतिभावान माणसे इकडे पुष्कळ आहेत. पण त्यांच्यात आदानप्रदान नाही. त्यामुळे वाहती, तेजस्वी, सळसळती वाङ्मयीन संस्कृती इथे फोफावत नाही. वेगवेगळ्या गटांची, मतांची, प्रवृत्तींची माणसे चर्चा पीठावर आली तर उडणाऱ्या ठिणग्यांनी वातावरण तेजाळेल.

आपले एकाच वेळी जगातील अद्ययावततेशी व इथल्या मातीशीही रक्ताचे नाते हवे. इथूनही मूलगामी प्रश्न प्रक्षेपित व्हावेत. त्यांच्या उत्तरांसाठी चालणारी झुंज प्रकाशित व्हावी. प्रश्नांनी पेटलेल्या मनांच्या, आपल्या वाङ्मयीन छंदाला तपस्या मानणाऱ्या प्रतिभांच्या मांदियाळी इथे खूप व्हाव्यात. मित्रांनो, आपण या संकल्पाला साक्षात करावे. हे झाले तरच विदर्भात जिवंत, जळजळीत आणि गंभीर वाङ्मयीन संस्कृतीचा वृक्ष जोमाने गगन व्यापू शकेल.

इंग्रजांच्या गुलामीतून आपला देश मुक्त झाला. त्याला राजकीय स्वातंत्र्य मिळाले. पण आपल्यापुढे आता निराळे युद्ध पेटले आहे. येथील विषमतावादी रुढीपरंपरांच्या तावडीतून येथील सामान्यांचा अफाट समाज व ब्राह्मणी साहित्यवर्चस्वातून येथील साहित्य मुक्त करण्यासाठी, साहित्याच्या व समीक्षेच्या गळघातील जानवे तोडण्यासाठी आपल्याला निराळ्या युद्धाची गरज आहे. काही आघाड्या इथे लढत आहेत. आपण त्यात सामील व्हावे. मित्रांनो, हे स्वातंत्र्ययुद्ध आता आपणाला समरभूमीवर बोलावीत आहे. जोतिबा फुले, शाहू महाराज, आगरकर, केशवसुत, आंबेडकर यांच्या तरुण विद्रोही अंतःकरणाने या हाका काळजाच्या पदरात आपण झेलल्या तर माणुसकीच आपल्या नावाने गौरवगाथा लिहील ही खात्री मी आपणात देतो. धन्यवाद !

□

## सौंदर्यशास्त्र आणि कौरुप्यशास्त्र

कलेतील सौंदर्य हे केवळ रचनेशी निगडीत असते हा पक्ष फडके, मडेंकर इत्यादी अभ्यासकांनी मराठीत मांडला. अभ्यास आणि बौद्धिक खटाटोप यांच्या बळावर मडेंकरांनी तर या पक्षाला मराठी समीक्षेत अनन्यसाधारण प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. मडेंकरांचा हा सौंदर्यविचार आकृतिनिष्ठ सौंदर्यविचार असून कलाविचारांच्या क्षेत्रात स्वायत्ततावादी किंवा अलौकिकतावादी सौंदर्यविचार म्हणून तो प्रसिद्ध आहे.

वा. म. जोशी, दि. के. वेडेकर, दु. का. संत, शरच्चंद्र मुक्तिबोध, द. ग. गोडसे, रा. ग. जाधव, नरहर कुहंदकर, भालचंद्र फडके इत्यादी जीवननिष्ठ समीक्षकांनी कलेतील सौंदर्याचीच मांडणी केलेली आहे. त्यांच्यादृष्टीने कलेतील सौंदर्य हे केवळ रचनेशी निगडीत नसून जीवनाच्या मूल्यदर्शी आशयाशी निगडीत आहे. या कलाविमर्शकांचा कलाविचार जीवननिष्ठ म्हणजे लौकिकतावादी कला-विचार आहे.

रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राने 'सौंदर्य' या संकल्पनेची तत्त्वज्ञान आणि मानसशास्त्र यांचा घोळ घालून दुर्बोध चर्चा केली. या रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राने प्रथम कलेचा आणि जीवनाचा संबंध नाकारला आणि सौंदर्याची अशी अवघड चर्चा करून स्वतःला त्याने सामान्य माणसांपासून खूपच दूर नेऊन ठेवले.

मराठातील या रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचा जन्म महाराष्ट्रातील पुनरुज्जीवनवादी शक्तींच्या वाढत्या प्रभावातून झालेला आहे. प्रत्यक्ष जीवनात पुनरुज्जीवनवादी शक्तींनी मध्ययुगीन समाजसंस्थेचा पुरस्कार केला. पुढल्या काळातील स्पर्धेत पराभूत होण्याच्या भीतीने ओहोटी लागलेल्या लोकांनी भूतकाळातील आपल्या सत्तास्थानांचा, नेतृत्वविषयक वर्चस्वाचा गौरव केला. त्यासाठी त्यांनी राजकीय स्वराज्याच्या अत्यंत भावूक मुद्याचा सुरक्षित आश्रय घेतला. सुधारणा-प्रबोधन आणि परिवर्तन यांना या बुरख्याआड दहून त्यांनी घूर्त विरोध केला. या लोकांच्याच साहित्यातील फळीने जीवनातील पुनरुज्जीवनवाद्याला बळकट करण्यासाठी साहित्यात रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राला जन्म दिला. जीवन आणि मूल्यात्म आशय यांना मोडीत काढून या रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राने रंजनवाद आणि पुनरुज्जीवनवाद यांची एकसमयावच्छेदेकरून कड घेतली. परंपरावादी मनातील प्रेम, निसर्ग आणि अध्यात्म यांच्यातील कलाकुसरीचे, रचना-कौशल्याचे या रचनानिष्ठ सौंदर्यविचाराने गोडवे गाईले.

या प्रकारे रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र जनसामान्यांपासून तुटलेले, जीवनाला पारखे झालेले पण परंपरावादी जीवनाला सन्मुख झालेले सौंदर्यशास्त्र आहे. त्याने जीवनाशी फारकत घेतली याचा अर्थ असा आहे. जीवनाच्या गतिशीलतेशी त्याने फारकत घेतली व जीवनाच्या स्थितिशीलतेशी नाते जोडले. स्थितिनिष्ठांचे सौंदर्यशास्त्र स्थितिनिष्ठच असले पाहिजे. रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राने ही भूमिका बठविली. आता हे लक्षात यायला हरकत नाही की रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्रही जीवनवादीच आहे. मूल्यात्म आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्रही जीवनवादीच आहे. फरक हा की रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राची निष्ठा ज्या जीवनाशी बांधलेली आहे ते जीवन पुनरुज्जीवनवाद्यांचे आणि समतेच्या चळवळी नाकारणाऱ्यांचे आहे जुन्या समाजसंस्थेत मन आणि प्रतिष्ठा गुंतलेली असल्याने तिचा पुरस्कार करणारांचे आहे. प्रतिगामी शक्ती ज्याचा पुरस्कार करतात असे ते जीवन आहे. या संदर्भात रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र केवळच प्रतिगामी जीवनव्यवस्थेशी एकनिष्ठ नाही तर ते प्रतिगामी संबोध मांडणारे घोर बोधवादी सौंदर्यशास्त्र आहे.

परिवर्तननिष्ठ आशय म्हणजे मूल्यपूर्ण—मौलिक आशय. या संदर्भात आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र हेही जीवनवादीच आहे. परंतु या सौंदर्यशास्त्राची निष्ठा गतिशील जीवनाशी आहे. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता या स्वप्नाशी आहे. ऐहिक जीवन व त्यातील मुरूपतेशी आहे.

रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचे जीवनातील पाठीराखे वेद, गीता, ज्ञानेश्वरी, गुरुचरित्र, दासबोध निबंधमाला, बंच ऑफ थॉटस् हे ग्रंथ आणि त्यांचे मार्गदर्शक दीपस्तंभ कृष्ण, शंकराचार्य ज्ञानेश्वर, समर्थ रामदास, गुलाबराव महाराज, विष्णूशास्त्री, गुरुजी गोळवलकर, विनोबा इत्यादी लोक आहेत.

आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचे जीवनातील पाठीराखे चार्वाक, बुद्ध, फुले, लोकहितवादी, रानडे, आगरकर, आंबेडकर इत्यादी परिवर्तननिष्ठ चिंतक आहेत. केशवमुतादी कवी कलावंत आहेत.

साहित्यविचारात कलावाद—जीवनवाद अशी परिभाषा वापरणे या गोष्टीला फारसा अर्थ नाही असे मला वाटते. जीवन कोणीच नाकारीत नसतो. होऊन गेलेले जीवन की 'व्हावेसे वाटते ते जीवन' एवढाच फरक आहे. उरला कलावाद... तर रचनानिष्ठा हीच कला असे मांडू पाहणारे व मौलिक आशय हीच कला असे मांडू पाहणारे दोघेही कलास्वरूपशास्त्र किंवा सौंदर्यशास्त्रच मांडीत असतात. तेव्हा या दोन विचारांना रचनानिष्ठ कलास्वरूपशास्त्र आणि आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र (किंवा कला स्वरूपशास्त्र) या नावांनी संबोधणेच अधिक योग्य ठरते.

रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र परिवर्तनाचा द्रोह साकार करते. तर आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र जीवनातील व साहित्यातील मुरूपतेशी विद्रोह पुकारते. म्हणजे रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र द्रोही, तर आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र विद्रोहाशी संबंध साधून असल्याने संदर्भानुसार विद्रोही असते. आणखी दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र प्रतिगामी तर आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र पुरोगामी असते. रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र सामंती आणि भांडवली मूल्यांचा कधी पृथक् तर कधी संयुक्त प्रचार—पुरस्कार



करते. तर आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र संदर्भानुसार समता आणि भांडवली जीवनमूल्यांशी विद्रोह मांडते. समाजवादाचे स्वप्न मांडते. मानवी समतेची प्रतिष्ठा गौरवून सांगते.

ॲन रँड आपल्या 'दि रोमॅन्टिक मेनोफेस्टो' या ग्रंथात म्हणतात—  
'आर्ट इज अ सिलेक्टव्ह रिक्रियेशन ऑफ रियालिटी अँकॉरडिंग टू ॲन आर्टिस्ट्स मेटॅफिजिकल व्हॅल्यू जजमेंट.'

कलावंत समाजात घडतो समाजातील या वा त्या विचारकेंद्राचे निर्णय त्याच्या अनुभवाचा आशय प्रसिद्ध करीत असतात. जे कृष्णमूर्ती म्हणतात—

'आपणास एकाचा प्रतिकार करावासाही वाटतो आणि दुसऱ्याचे ग्रहण करावेसेही वाटते. पण कशाशीही सारूप्य पावण्याची क्रिया ही वस्तुतः दुसऱ्या कशाच्या तरी प्रतिकाराचीच क्रिया नाही का?' (जीवन-भाष्ये : पृ. ३०८)

कलावंताच्या अनुभवाची घटना या स्वीकार-नकाराच्या चाळणीद्वारा सिद्ध होते. या स्वीकार-नकाराचे निकष कलावंताला त्याचे सामाजिक स्थान, त्याचा वर्गगट म्हणजे पर्यायाने त्याची सामाजिक भूमिका पुरवते. टीकाकारालाही अशी प्रत्यक्ष जीवनात सामाजिक भूमिका असते. आणि ही भूमिका साकल्याने तो ज्या वर्गाचा सभासद असतो त्याची भूमिका असते. टीकाकाराची ही विवक्षित सामाजिक भूमिकाच वाङ्मयात रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र वा आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र अशा कोणत्यातरी नावाने वावरत असते. याप्रकारे टीकाकाराची जीवनमूल्येच प्रत्यक्षा-प्रत्यक्ष पद्धतीने सौंदर्याचे निकष होत असतात. रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचा पुरस्कारक परंपरानिष्ठ जीवनमूल्यांचा पक्ष मांडतो. तर आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचा पुरस्कारक परिवर्तननिष्ठ जीवनमूल्यांचा पक्ष मांडत असतो. हेच कलावंताच्या वावतीतही संभवते, व्यापकपणे तो कोणत्यातरी एका मूल्यप्रवाहाचा सभासद असतो. हे त्याचे सभासदत्व त्याच्या अनुभवाला आशय आणि प्राण देत असते. तीच त्याची नैतिकता ठरते. आशयनिष्ठ सौंदर्यविचारही द्विविध असतो. व्यवस्थेचा आशय आणि समतादर्शी

आशय. रचनानिष्ठ कलास्वरूप विचार व व्यवस्थेची नैतिकता मांडणारा कलास्वरूप विचार या दोन्ही कलास्वरूप विचारांना सौंदर्यशास्त्र म्हणण्यापेक्षा कौरूप्यशास्त्र म्हणणेच रास्त ठरते.

सामाजिक बांधिलकी नाही अशी व्यक्ती समाजात अस्तित्वातच नसते. प्रत्येक व्यक्तीला सामाजिक बांधिलकी असतेच. प्रत्येक टीकाकाराला प्रत्येकच कलावंतालाही सामाजिक बांधिलकी असतेच. सामाजिक बांधिलकी स्थितीशील समाजमूल्यांशी की गतिशील समाजमूल्यांशी एवढाच प्रश्न असतो. परंतु गतिनिष्ठ कलावंत वा टीकाकारांनाच सामाजिक बांधिलकी असते असे प्रतिगामित्वाशी उजळ माथ्याने बांधिलकी सांगायची सोय नसलेलं लोक भासवीत असतात. शिवाय परंपरांच्या पसऱ्याचे भक्कम पाठबळ त्यांच्या बाजूने उभे असल्याने त्यांना सामाजिक बांधिलकीचा उच्चार न कराही रंजन, जंगार, अध्यात्म यांच्या चित्रणाद्वारा गुप्तपणे सामाजिक बांधिलकीची भूमिका बठवता येते.

मडेंकर आणि त्यांची पूर्व व उत्तर परंपरा यांचे रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र हे आपल्या समाजातील एका सामंती व भांडवली अशा संयुक्त प्रसारित गटाच्या आवडी-निवडीचे सोयीचे नाव आहे. या अल्पसंख्य सामंती व भांडवली गटाचे रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र वरील संयुक्त विषारी प्रभावातून बाहेर पडू इच्छिणाऱ्या बहुसंख्याकांच्या साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र कसे काय होईल ? ते तर या बहुसंख्याकांच्या मुक्तिविरोधी असल्याने त्यांच्यासाठी ते कौरूप्यशास्त्रच ठरेल. मूठभरांच्या हिताला संवर्धित करणारे हे रचनानिष्ठ प्रतिगामित्व सौंदर्यशास्त्र ठरणार नाही. परिवर्तननिष्ठ मूल्यांचा उद्घोष करणारे व आशयनिष्ठ असलेले साहित्यचिंतनच सौंदर्यशास्त्र ठरेल. मूठभरांच्या सोयीचे रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्र हे अफाट जनसागरांसाठी कुरूपता प्रचारणारे म्हणून कौरूप्यशास्त्र ठरते. तर जनसामान्यांचे हित संवर्धित करणारे आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र हे त्यांच्यासाठी जीवनात व वाङ्मयातही सौरूप्यशास्त्र ठरते. एकूण मूठभरांच्या सौंदर्यशास्त्राला सौंदर्यशास्त्र म्हणणे हीच सौंदर्यशास्त्राची चेष्टा आहे. म्हणजे फडके, मडेंकर, गाडगीळ यांनी साहित्याचे कौरूप्यशास्त्र घडवले असेच म्हणावे लागेल.

बरा सौंदर्यजीवी कलावंत जीवनातील व साहित्यातील कौरूप्य नाकारीत निघालेला असतो. म्हणजे प्रकृतिःच तो विद्रोही असतो. सौरूप्याची, सुंदरतेची जेवढी आस्था, त्या प्रमाणातच कलावंत कौरूप्याशी विद्रोह पुकारतो. त्या प्रमाणातच तो विद्रोही असतो. एका बाजूने विसर्जन तर दुसऱ्या बाजूने सर्जन हीच विद्रोहाची मूल प्रकृती असते. आणि खऱ्या अर्थाने कलावंत असण्याची आणि माणूस असण्याचीही अट असते.

जीवनातील कुरूपता म्हणजे काय ? सौंदर्य म्हणजे काय ? या प्रश्नांची उत्तरे व्रत्येकाला संस्कारांकरवीच मिळत असतात. ही उत्तरे गाठीला घेऊनच कलावंत व्यक्ती कलेतील सौंदर्य आणि कुरूपता यांचा निश्चय करण्याचा प्रयत्न करीत असते. जीवनातील सौंदर्य-संस्कारांचा आणि कलेतील सौंदर्याचा असा संबंध आहे. परंतु केशवसुत, आगरकर, फुले अशी मंडळीही असतात की जी आपल्या संस्कारसंचिताशी विद्रोह करून मानव-तेच्या महाप्रवाहात प्रतिभांचे तारू सोडीत असतात. आणि सौंदर्य व कौरूप्य यांची अधिष्ठानेच बदलून घेत असतात. हे वर्गातर, हे मूल्यांतर त्यांच्या माणुसकीची महत्ता सिद्ध करणारे असते. आज मराठी साहित्यात अशी धर्मांतरे मोठ्या प्रमाणावर घडत आहेत हा अभिनवगुप्त व मर्हेकर यांच्या प्रतिगामी व रचनानिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचा म्हणजे कौरूप्यशास्त्राचा साक्षात पराभव होय.

समतादर्शी आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्राचा पुरस्कार करणाऱ्या कवी कलावंतांची, टीकाकारांची संख्या आणि सामर्थ्य आज वाढत आहे. त्यांच्या लक्षात जीवनातील कुरूपता येत आहे. आणि जीवनातील सौंदर्याचा आणि सुरूपतेचा ध्यास त्यांनी घेतला आहे. या कलावंतांच्या साहित्याचे शास्त्र हे आशयनिष्ठ सौंदर्यशास्त्र होय. त्यालाच सौरूप्यशास्त्र हे नाव देता येईल.

आणि जीवनातील कुरूपतेचेच समर्थन करणाऱ्या ज्ञानदेव, रामदास, जी ए. कुलकर्णी, ग्रेस, चित्रे इत्यादींच्या साहित्याचे गोडवे गाणाऱ्या रचनानिष्ठ साहित्यशास्त्राला सौंदर्यशास्त्र म्हणण्यापेक्षा कौरूप्यशास्त्र म्हणणेच समर्थक ठरते.

यापुढे या कौरूप्यशास्त्राचा वेगाने पराभव होत जाणार अशीच आपल्या जीवनातील आणि साहित्यातील मूलगामी घडामोडीची साक्ष आहे.

□

डॉ. यशवन्त मनोहर

### अल्पपरिचय

जन्म : २६-३-१९४३ ■ उत्थानगुंफा काव्यसंग्रहास राज्यपुरस्कार १९८०  
■ १९८२ ते ८७ भारतीय साहित्य अकादमीच्या मराठी सल्लागार समितीचे सदस्य  
■ जिल्हा साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष, नागपूर १९८२ ■ पहिल्या महाविद्यालयीन  
विद्यार्थी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष, नागपूर १९८५ ■ भारतीय साहित्य अकादमीचे  
प्रवास-अनुदान मिळून दक्षिण भारताचा प्रवास १९८५ ■ 'समुचित' त्रैमासिकाचे १९८४  
पासून संपादन ■ विदर्भ साहित्य संमेलनाचे उद्घाटक, बुलडाणा १९८६ ■ सम्यक  
साहित्य संसदेच्या पहिल्या दलित साहित्य मेळाव्याचे अध्यक्ष, २६, २७ डिसें. १९८७  
■ अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष, बम्हपुरी २७, २८ फेब्रु, १९८८  
■ पहिल्या दलित साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष, आर्वी १३-३-८८ ■ सध्या नागपूर विद्या-  
पीठाच्या स्नातकोत्तर मराठी विभागात अध्यापनकार्य. ■ उत्थानगुंफा, डॉ. आंबेडकर  
एक चिंतन काव्य, मूर्तिभंजन इ. काव्यसंग्रह व दलित साहित्य: सिद्धान्त आणि स्वरूप,  
बाक सीताराम मर्डेकर, निबंधकार डॉ. आंबेडकर, दलित साहित्य चिंतन, डॉ. बाबासाहेब  
आंबेडकरांचा बुध्दधम्म, स्मरणांची कारंजी इत्यादी अनेक पुस्तके प्रकाशित.