

समाज आणि साहित्य-समीक्षा

डॉ. यशवन्त
मनोहर



समाज आणि साहित्यसमीक्षा

डॉ. यशवंत मनोहर

सुगावा प्रकाशन, पुणे-३०

समाज आणि साहित्यसमीक्षा

डॉ. यशवंत मनोहर

SAMAJ ANI

SAHITYA-SAMIKSHA

(Literary Criticism)

Dr. Yashwant Manohar

© प्रा. पुष्पलता मनोहर

अ/२, विद्यापीठ प्राध्यापक निवास,

अमरावती मार्ग, नागपूर-४४० ०१०

प्रकाशक :

उषा वाघ

सुगावा प्रकाशन

८६१/१ सदाशिव पेठ, पुणे-३०

टाईपसेटिंग

अक्षरधारा, पुणे

मुखपृष्ठ

अनिल उपळेकर, पुणे

मुद्रणस्थळ व मुद्रक

निगुडकर असोसिएट्स,

सदाशिव पेठ, पुणे-३०

प्रथमावृत्ती

६ डिसेंबर, १९९२

किंमत

८० रुपये

०६-११११ ११११११११११

आदरणीय डॉ. म. ना. वानखडे

आणि

रा. ग. जाधव—

आंबेडकरी साहित्याचे तत्वज्ञान

मांडण्याच्या तुमच्या थोर प्रयत्नांना सादर...

— लेखक

मुंबई

- १. ...
- २. ...
- ३. ...
- ४. ...
- ५. ...
- ६. ...
- ७. ...
- ८. ...
- ९. ...
- १०. ...

...

अनुक्रमणिका

प्रस्तावना

भाग एक

१. समकालीनता आणि साहित्य
२. आधुनिकता आणि साहित्य
३. संस्कृती आणि साहित्य
४. साहित्य आणि धर्मविहीनता
५. साहित्य आणि देशीयता
६. साहित्य आणि प्रचार
७. साहित्य आणि समाज
९. शासन आणि साहित्य
१०. साहित्य आणि क्रांती
११. साहित्यकांचे स्वातंत्र्य
१२. साहित्यातील प्रेरणा
१३. लेखकाचा प्रामाणिकपणा
१४. जीवनाकडून जीवनाकडे
१५. साहित्य आणि जीवन
१६. ललित साहित्यिक
१७. साहित्यातील नवता
१८. विचारकाव्य
१९. ललित साहित्य आणि भाषा

भाग दोन

२०. आधुनिक मराठी कविता
२१. इहवाद आणि मराठी साहित्य
२२. पथनाट्य

१३. प्रयोगशीलता आणि मराठी साहित्य
१४. मराठी साहित्यातील रोगट प्रवृत्ती
१५. ललित निबंध
१६. मार्क्सवादी कविता
१७. निरतकालिके आणि मराठी साहित्य
१८. हायकू
१९. आंबेडकरी साहित्य
२०. आंबेडकरवादी साहित्याची प्रेरणा
२१. आंबेडकरी रंगभूमी
२२. लोकवाङ्मय
२३. साहित्य संमेलने
२४. कवी मर्हेकर

साहित्यशास्त्र

भाग तीन

३५. सांगत्ये ऐका
३६. जेव्हा माणूस जागा होतो
३७. सात समुद्रापलीकडे
३८. कमला
३९. एक झाड दोन पक्षी

भाग चार

४०. पुन्हा एकदा संतांचे सामाजिक कार्य
४१. फुले, आंबेडकर आणि संतसाहित्य
४२. संत आणि सेक्युलॅरिझम
४३. मराठी संत आणि वर्णव्यवस्था

भाग पाच

४४. मुलाखत : एक (मुलाखतकार : प्र. श्री. नेरूरकर)
४५. मुलाखत : दोन (मुलाखतकार : अनिल नितनवरे, कुलदीप शेंडे)
४६. मुलाखत : तीन (मुलाखतकार : मर्हेद्र भवरे, उत्तम अंभोरे)
४७. मुलाखत : चार (मुलाखतकार : संपादक जनसाहित्य, नागपूर)

११५

११६

१५५

१७९

११९

प्रस्तावना

केवल कलावाद्यांनी साहित्याला आणि साहित्यसमीक्षेला समाजापासून तोडण्याचा अनैसर्गिक छटाटोप मराठीत केला. समाजनिरपेक्ष साहित्याचा पाठपुरावा करणाऱ्या साहित्यसमीक्षेला प्रतिष्ठा देण्याची मोहीमच त्यांनी सुरू केली होती. साहित्यातील 'सौंदर्य' हे समाजाशी, त्यातील नैतिक मूल्यांशी निगडित नसते, असा वस्तुस्थितीचा घोर विपर्यास करणारा संस्कार मराठी प्रतिभांवर करण्याचा विघातक धाट त्यांनी घातला. हा प्रयत्न म्हणजे मूठभर उच्चभ्रूंनी आपल्या दुष्ट उच्चभ्रूपणाच्या संरक्षणासाठी सिद्ध केलेले कवच होते. साहित्याचा अर्थात साहित्यसौंदर्याचा समाजाशी संबंध येऊ लागला की साहित्यसौंदर्य दूषित होते, '... काव्यापासून अंतिम अर्थाने समाधान मिळणे शक्य नाही. या मानवी जगाच्या व्यवहाराने त्याला कलुषित केले आहे.' अशी साहित्यसौंदर्यावर अन्याय करणारी, सौंदर्याला वयात येऊ देण्यापासून, प्रौढत्वापर्यंत वंचित ठेवणारी भूमिका या सौंदर्यद्रोही केवल कलावाद्यांनी घेतली. 'जीवनातले सारे 'अर्थ'पूर्ण अनुभव, साऱ्या परिचित आणि गुदगुल्या करणाऱ्या भावना, सारे भ्रष्ट पूर्वग्रह, साऱ्या तथाकथित रम्य कल्पना आणि फक्त जगण्याला उपकारक अशा ध्येयनिष्ठा, सारी उच्च, विशुद्ध, रोमांचकारी सगद्गदता, क्षणभर पुलकित करणाऱ्या साऱ्या तरल उत्तेजित अवस्था : ही सर्व बोचकी खांद्यावरून फेकून देऊन सौंदर्यदर्शनासाठी घराची पायरी ओलांडावी' असे मराठीतील केवल कलावाद्यांच्या एका पुढाऱ्याचे म्हणणे। सारी दुनिया ज्याला थोर म्हणून आदराने मुजरा करते तो दोस्तोव्हस्की 'Beauty will save the world' म्हणतो. आता दोस्तोव्हस्कीच्या तुलनेत अगदी नगण्य असलेल्या आणि महाराष्ट्रातील केवळ मूठभर उच्चभ्रूंच्या पराभूत आणि अध्यात्मवादी मानसिकतेची बकिली करणाऱ्या स्थितिवादी मढेकरांचे ऐकावे की World Master दोस्तोव्हस्कीचे ऐकावे? आंबेडकरवादी, बहुजन, आदिवासी, भटके-विमुक्त आणि ग्रामीण हे सर्व क्रमाने बंधमुक्त व्हायला लागलेले समाजस्तर पुढल्या काळात निश्चितच दोस्तोव्हस्कीचे ऐकतील. आपल्याकडील ब्राह्मणवादी जीवनविचार जसा या देशातील बहुसंख्याकांना भिकेला लावणारा विचार आहे तसा त्या जीवनविचारावर बेतलेला साहित्यविचारही येथील बहुजनांना, आंबेडकरवाद्यांना अधःपतित करणाराच आहे. समाजाकडे पाठ फिरविणारा केवल कलावादी साहित्यविचार जिवंत माणसांचा वा समाजातील त्यांच्या जिवंत संबंधांचा विचार होऊच शकत नाही. तो केवळ प्रेतरूपाचा विचार असतो.

जिवंत मनुष्यसमाजाचा विचार त्यामुळे केवल कलावादाबाहेर जाऊनच करावा लागतो. मनुष्य समाजात असतो. समाज मनुष्यात असतो. प्रतिभा लाभलेली यातलीच काही माणसे साहित्यनिर्मिती करतात. साहित्यातून समाजानुभव व्यक्त होतो. असा अनुभव

ही साहित्यनिर्मितीची पहिली गायरी आहे. समाज अस्तित्वात नसेल तर साहित्यकृतीसाठी आवश्यक असलेला अनुभव घेणत्याही कलावंताला वा प्रतिभावंताला निर्माण करता येणे भावश्यक आहे. याप्रकारे साहित्याला माणसापासून आणि माणसांच्या समाजापासून वेडताच येत नाही. साहित्यसमीक्षेलाहं समाजातलं आरोह-अवरोहांकडे, त्यातलं अंत व्यवहारांच्या लोळनाट्याकडे पाठ फिरवून साहित्यसमीक्षा म्हणून अस्तित्वात असणे अशक्य आणि समाजशी सन्मुख होणे म्हणजे त्यातील नैतिक इंडांशी सन्मुख होणे. समाजाला उज्वलतेकडे नेणाऱ्या प्रकाशमूल्यांशी नाते जोडणे. साहित्याला आणि साहित्यसमीक्षेला अशा मूल्यांच्या निश्चितीशिवाय आपल्या अस्तित्वाची समर्पकताच सिद्ध करता यायची नाही. आस्वादाची अन्वर्थकताही प्रस्थापित करता यायची नाही. अशी समर्पकता आणि अन्वर्थकता सिद्ध न करता घालणारा साहित्यव्यवहार आणि समीक्षाव्यवहार केवळ फसवणूक करणारा, अत्यंत मुजोर पद्धतीने असत्य सांगणारा अतार्किक, अवास्तव आणि सर्वस्वी समाजघातकी होय.

समाजाशिवाय साहित्य अशक्य आणि साहित्यसमीक्षाही अशक्य, असे प्रस्तुत लेखकाला वाटते. या पुस्तकातील लेखनातून या विवक्षित संबंधावर शक्य होईल तेवढ्या बाजूंनी प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

या पुस्तकातील लेखनाची पाच भागांमध्ये मांडणी केलेली आहे. अशी मांडणी करण्यामागेही हेच गृहितकृत्य मनाशी बाळगलेले आहे. समाज → साहित्य → साहित्यसमीक्षा हेच सूत्र, सूत्रातील तिन्ही घटकांना परस्पर उपकारक सूत्र आहे. तेच सत्यसूत्र आहे.

साहित्यसमीक्षा आणि समाज यांच्यातील संबंधांचे स्वरूप समजावून घेणे आवश्यक आहे. साहित्यसमीक्षेची मूल्ये, समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय ही नैतिक मूल्ये आणि निरीश्वरवादी जीवनतत्त्वे यांच्यातील संबंध आणि या संबंधापोटी संभवणारी उज्वलता मांडून दाखविणे आवश्यक आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळातील नववाङ्मयीन चळवळींमुळे या संदर्भातले प्रश्न पुन्हा नव्या तपशिलासह मराठी साहित्यव्यवहारपुढे उभे राहिले आहेत. हे प्रश्न टाकून यापुढल्या समीक्षेला तिच्या असण्याचे प्रयोजन सिद्ध करता येणे अशक्य. वरील प्रश्नांच्या, त्यांच्या अनुषंगाने संभवणाऱ्या इतरही प्रश्नोपप्रश्नांच्या आणि मराठी वाङ्मयव्यवहारातील इतरही घटितांच्या संदर्भात माझी भूमिका या पुस्तकातील लेखनातून मांडण्याचा प्रयत्न मी केलेला आहे.

हे पुस्तक अगत्याने प्रकाशनार्थ स्वीकारल्याबद्दल सुगावा प्रकाशनाचे श्री. विलास यादव आणि उषा वास यांच्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करतो. या पुस्तकाची मुद्रणप्रत तयार करताना लाभलेल्या सहकार्याबद्दल सुप्रसिद्ध मुखपृष्ठकार कलावंत अनिल ढेंगळे यांचेही आभार मानतो.

— यशवंत मनोहर

... ..

श्रीमद्भक्तिसुखाद्योगोऽथ नाम

... ..

... ..

... ..

... ..

१ : समकालीनता आणि साहित्य

साहित्य चर्चेमध्ये आपण परंपरांचा विचार करतो. विविध वादांचा आणि संप्रदायांचा आपण विचार करतो. विविध प्रवाहांचा विचार करतो. साहित्यातील विविध परंपरा खरे तर साहित्यिकांच्या विविध स्वभावांच्या द्योतक असतात. साहित्यातील विविध वाद-संप्रदाय म्हणजेही साहित्यिकांचे स्वभावच होत. साहित्यातील एकेका प्रवाहामधूनही विवक्षित साहित्यिकांच्या स्वभावाचे एकेक रसायनच वाहत असते.

नैतिकता : जीवनविषयक आणि साहित्यविषयक

एकेक वाद म्हणजे एकेक स्वभाव. एकेक प्रवाह म्हणजे एकेक स्वभाव. एकेक परंपरा म्हणजे व्यापक पातळीवरून एकेक स्वभावच. वरील सर्व नावांनी साहित्यात साहित्यिकांचे स्वभावच नांदत असतात. हा एकेक स्वभाव म्हणजे एकेक मूल्यस्वभावच होय. या मूल्यस्वभावात एक विवक्षित जीवनदृष्टी आणि एक विशिष्ट साहित्यदृष्टी भिनलेली असते. साहित्यिकाची ही जीवनदृष्टी त्याच्या जीवनविषयक नैतिकतेवर उभी असते, तर त्याची साहित्यदृष्टी त्याच्या साहित्यविषयक नैतिकतेवर उभी असते. जीवनविषयक नैतिकता आणि साहित्यविषयक नैतिकता या दोन्ही नैतिकता साहित्यिकाच्या व्यक्तित्वात एकजीवच झालेल्या असतात. ही एकरस नैतिकता म्हणजेच साहित्यिकाची एकरस जीवनदृष्टी व साहित्यदृष्टी होत. ही नैतिकता म्हणजेच साहित्यिकाचा मूल्यस्वभाव होय. साहित्यिकांचा हा मूल्यस्वभाव ललित साहित्यात आणि समीक्षाव्यवहारात विविध वाद-संप्रदाय यांच्या, विविध परंपरांच्या आणि प्रवाहांच्या नावांनी आविष्कृत होत असतो आणि नांदत असतो.

वरील विविध नावांनी जसे साहित्यिकांचे स्वभाव साहित्यात आविष्कृत होतात तसा एक विवक्षित साहित्यिक स्वभाव आणखी एका नावाने साहित्यात राज्य करीत असतो. 'समकालीनता' हे या स्वभावाचे नाव आहे.

समकालीनता आणि मराठी साहित्य

समकालीनतेची चर्चा मराठीमध्ये मागल्या काही वर्षांमध्येच व्हायला लागली आहे. याला कारण भोवतीच्या समस्यांच्या धुमझक्रीमधून मराठी साहित्यविश्वात जन्माला आलेल्या आणि प्रभावी ठरलेल्या नव्या वाङ्मयीन चळवळी. या नव्या वाङ्मयीन आंदोलनांमधून मुख्यत्वे समकालीनता हा स्वभाव जन्माला आला आणि या

आंदोलनामुळे अत्यंत दृढ रूपाने तो आधिकृत झाला. समकालीनता हे स्वभाव आपुनिक महाराष्ट्रात प्रथम लोबहितवादी, फुले आणि आरक यांच्या वैचारिक लेखावातून अत्यंत ज्वलंत पद्धतीने व्यक्त झाले. ललित साहित्याशी त्याची गळ प्राचीन भाषा पदमनजी, केशवसुत, हरिभाऊ आपटे, सुदाम्याचे पोहे सिद्ध करणारे श्रीराम कृष्ण कोल्हटकर, अण्णासाहेब किलोस्का, गो. ब. देवल यांच्या निर्मितीद्वारा पडली.

प्राचीन भारतीय साहित्यशास्त्राने हजारो वर्षे समकालीनता हे स्वभाव साहित्यात जन्माला येऊ न देण्याची खबरदारी घेतली. मराठीतल्या तशाकथित स्वावदी साहित्यशास्त्राने, अर्थात स्वायत्ततावादी साहित्यशास्त्राने, समकालीनता या स्वभावाकडे पाठ फिरवणारे साहित्य-स्वभावच जन्माला घालण्याचे कार्य केले.

मराठी साहित्य म्हणजे खरे तर मराठी भाषा बोलणाऱ्या सर्व मराठी माणसांच्या जीवनव्यवहारांचे साहित्य! पण या अर्थाने मागल्या शेकडो वर्षांमध्ये मराठी साहित्याला 'मराठी साहित्य' होता येणे जमलेले नाही. याला कारण महाराष्ट्राची समाजरचना आणि मागल्या शेकडो वर्षांमध्ये महाराष्ट्रामध्ये प्रमाण मानलेली समाजरचनातत्त्वे. त्यामुळे येथील उच्च वर्गाने अध्ययन-अध्यापनाचे, साहित्यनिर्मितीचे आणि साहित्यमीमांसेचे सर्व अधिकार स्वतःपुरतंच मर्यादित करून घेतले होते. या वर्गाने आपल्या वर्गाच्या कक्षेतोल भावभावना, विचार आणि संवेदना यांचीच अभिव्यक्ती केली. हा वाङ्मयीन स्वभाव एका वर्गाचा (एका घोर विचारवंताने म्हटल्यानुसार भारतातील वर्ण म्हणजे वर्गच होत, त्यानुसार) अर्थात एका वर्गाचा होता. या वर्गाचे साहित्य आपल्या वर्गाहिताच्या दृष्टीतून दुनिया न्याहाळीत होते. स्ववर्गाचे रंजन आणि स्ववर्गाचे वर्चस्व अबाधित राहिल असा मूल्यसंस्कार हे साहित्य करीत होते. आपल्या वर्गाचे जे स्थान समाजात पूर्वी होते तेच वर्तमानकाळात आणि भविष्यकाळातही राहावे अशीच या वर्गाच्या साहित्याची इच्छा प्रत्येक वर्तमानात असते. हा वर्ग इतर वर्गांना साहित्यनिर्मिती करू देत नाही. पण हा कानून त्याने थोडा शिथिल केला तर या सर्वोच्च वर्गाच्या मूल्यांचा उद्धोष करणारे साहित्यच इतर वर्गांच्याही साहित्यकांकडून सिद्ध होईल याचीच तो खबरदारी घेत असतो. मराठीत हेच मोठ्या प्रमाणात घडले. पण हे सर्व झाले तरी या पद्धतीनेही मराठी साहित्य मराठी भाषा बोलणाऱ्या सर्व मराठी माणसांच्या जीवनव्यवहारांचे साहित्य होत नाही. असे असले तरी केवळ मूठभर उच्चवर्गांच्या साहित्याला आपण मराठी साहित्य म्हणतो. आपल्या फायद्यासाठी सर्व समाजाला थांबवून ठेवणाऱ्या थांबलेल्या स्वभावाचे ते साहित्य असते. असे साहित्य मराठी भाषेतून लिहिले गेलेले असले तरी ते जसे मराठी साहित्य ठरत नाही तसेच ते समकालीन साहित्यही ठरत नाही. कारण समकालीनता हा एक स्वभाव असतो आणि थांबलेल्या स्वभावातून तो सर्वस्व निराळा असतो. पण हा स्वभाव केवळच निराळा नसतो तर तो प्रकृतीतः तीव्र पातळीवरून विरोधीही असतो. उच्चवर्गाचे साहित्य काय, शोषणव्यवस्थेचे साहित्य काय किंवा प्रस्थापित व्यवस्थेचे साहित्य काय समकालीनतेकडे कटाक्षाने पाठ फिरवून उभे असते, न्याचे कारण हे की,

धांबलेपणा या त्याच्या स्वभावाशी समकालीनता हा स्वभाव कोणत्याही पातळीवरून जुळत नाही. संकुचित वर्गहिताचा बळी दिल्याशिवाय समकालीनता हा स्वभाव साहित्यिकाला आपल्यात सामावून घेत नाही.

जीवनाची गतिशीलता

जीवन म्हणजे एक अखंड गतिमानता. या जीवनाची प्रकृती नवनवोन्मेषशालिनी अशीच असते. प्रत्येक गोष्ट बदलत असते. परिवर्तन ही जीवनाची प्रकृती आहे. प्रत्येक गोष्टीत स्वतःहून वेगळे होण्याची व स्वतःसलीकडे जाण्याची प्रवृत्ती असते. 'सर्व्वं अनिच्चम्—' असे बुद्धाने याच अधिनि म्हटले आहे. जीवनाची गतिमानता जीवनाच्या या परिवर्तनशील प्रकृतीशी निगडित आहे. हे परिवर्तन म्हणजे जीवनाची नाडी. ही नाडी आपल्या प्रत्येक व्यवहारात धडधडत असते. ऊर्जेच्या या अत्यंत जिवंत आणि संवर्धनशील अशा हालचाली असतात. आपल्या विचारातून या हालचाली वाहत असतात. आपल्या संवेदना-भावनांमधून या नाडीची स्पंदने मोहोरत असतात. लहानातल्या लहान वा मोठ्यातल्या मोठ्या अशा कोणत्याही गोष्टीचे संपूर्ण सत्य किंवा तिचे सारतत्त्व संपूर्णपणे लक्षात घेण्यासाठी तिला जीवनाच्या प्रकृतीच्या या व्यापक संदर्भातच उभे करावे लागते. जीवनातील सगळ्या परस्परविरोधी प्रेरणांच्या, परस्परविरोधी अनंत स्वभावांच्या अनुबंधात उभे करूनच एखाद्या गोष्टीची अन्वर्थकता लक्षात घेता येते. उच्चवर्गाच्या स्वभावाला या अन्वर्थकतेशी कर्तव्य नसते. उलट या अन्वर्थकतेच्या मुळाशी खोल जाणे हाच समकालीनता या स्वभावाचा ध्यास असतो.

स्थितिशीलता आणि परिवर्तन यांचे जीवननाट्य हजारो पातळ्यांवर जीवनात रंगलेले असते. या युगसंघर्षात बुडी घेऊन मानवी जीवनाचे दर्शन घडविणारा साहित्यिक हा समकालीन होत असतो.

जीवनाला बांधणाऱ्या, ऊर्जेला थोपविणाऱ्या काही शक्ती असतात. असे काही स्वभाव असतात, तर जीवनाला मुक्त करू पाहणाऱ्या, ऊर्जेला सर्व वाटा मोकळ्या करून देण्यासाठी धडपडणाऱ्या काही शक्ती असतात. या परस्परविरोधी शक्तींचा संघर्ष कधी अत्यंत संयमाने चाललेला असतो; कधी एखाद्या छावणीचा पूर्ण विमोड झाला असेही वाटत असते. पण कोणत्याही अदृश्य पातळीवरून चाललेला असला तरी या दोन छावण्यांमधील संघर्ष पूर्णतः कधीच थांबलेला नसतो. कधीकधी या संघर्षाला अत्यंत प्रखर रूप प्राप्त होते. सर्वत्र ठिणग्या उडताना दिसतात. एखादा काळ ज्याळांचेच अलंकार धारण करतो आहे असे वाटते. त्या काळाचा वाद-संवादांनी फुलणारा मध्यवर्ती स्वभाव लक्षात घेणारे मनच समकालीन लेखकाचे मन असते. त्याच काळात लेखन करणारे पण वरील प्रक्रियेला पारखे झालेले लेखक समकालीन होऊ शकत नाहीत.

समकालीनता हा स्वभाव जीवनातील मध्यवर्ती वादा-संवादात, त्याच्या सूक्ष्मातिसूक्ष्म गहनात उतरतो. जीवनाला मुक्त करू पाहणाऱ्या, जीवनाच्या ऊर्जेला सर्व वाटा मोकळ्या करून देणाऱ्या शक्तींच्या बाजूने साहित्यिक उभा राहतो. जीवन थांबवू

भाषणे म्हणजे विकृती. ते वाहते रूढ धजणे म्हणजे प्रकृती. लला अधिक संदर्भपूर्ण आणि अर्थपूर्ण करण्याबरोबर घडपणे म्हणजे संस्कृत. जो साहित्यिक विकृत्या बळी ठरत नाही आणि प्रकृत व संस्कृत यांच्या काश्मिरावरून स्वतःला चालवत नेतो तो साहित्यिक समकालीन साहित्यिक असतो.

साहित्यकृती : काळाचे अपत्य

श्रेष्ठ प्रतिभावंत मन हे नवखोन्मेषशाहिनी अर्जेचे अपत्य असते आणि त्याची साहित्यकृती वरील अर्थाने काळाचे अपत्य असते. ऊर्जेचा लभाव हाच श्रेष्ठभावंत साहित्यिकाचा स्वभाव असतो. म्हणून हा स्वभाव गतने फुलत असतो. स्थितंगातीच्या स्वकालीन जीवनसंघर्षात तो प्रकाशाच्या प्रेरणांचे पाईक होतो. तो स्वतः प्रकाश असतो म्हणून तो प्रकाशाकडे झेपावत असतो. जीवनातील प्रकाशमूल्यांनी झपाटलेले ते मन असते. त्यामुळे भोवतीच्या जीवनातील वादा-संवादाच्या, अंधार-उजेडाच्या धुस्त्रक्रीची प्रचीती हा साहित्यिक देऊ शकत असतो. साहित्यिकाच्या या स्वभावाला समकालीन हे विशेषण लावावे लागते.

अशा साहित्यिकाची साहित्यकृती इतिहासात जमा होत नाही. ती दर नव्या वर्तमानात आपली अन्वर्थकता शाबीत करते. याचे कारण आपल्या भोवतीच्या जीवनातील कालप्रवाहाचा अत्यंत सच्चा प्रत्यय ती देत असते. ही अर्थपूर्णता या कलाकृतीला प्राप्त होते याचे कारण आपल्या वर्तमानाच्या संघर्षसामग्रीतून तिने मानवी मनोविश्वाचा तळठाव प्रकाशित केलेला असतो. आपल्या वर्तमानाच्या संघर्षपसाऱ्यात कलाकृती ज्या प्रमाणात उतरते, त्या प्रमाणातच ती कालातीतही होत असते. त्या प्रमाणातच ती अक्षयत्वानेही मंडित होत असते. अशा कलाकृती इतिहास घडवितात, पण इतिहासात अडकून पडत नाहीत. अशा कलाकृती युगांतर घडवितात, पण युगाच्या चौकटीत मावतही नाहीत.

मानवी मनांच्या संबंध-नाट्याच्या चित्रणातून, नाना पातळ्यांवरील मानवी व्यवहारांच्या संश्लेषणातून आपल्या काळाच्या नाडीची स्पंदने त्यांच्या सकल संदर्भांसह जो शब्दबद्ध करू शकतो तो समकालीन साहित्यिक होय. त्या काळाला नियंत्रित करणाऱ्या तीव्र यातना व उत्कट सुखसंवेदना आणि त्या काळाच्या स्वभाववैशिष्ट्यांचे नेमके वर्णन ठरू शकतील अशा प्राणभूत समस्यांचा स्वर ज्या साहित्यातून मुखरित होतो ते साहित्य समकालीन साहित्य ठरते.

समकालीन स्वभावाला काळाच्या अखंडत्वाची खोल जाण असते. आपण वावरतो आहोत ती काळाची घडी ही मागील कड्यांना जोडलेली असते, याचेही भान या स्वभावाला असते. भूत आणि भविष्य यांच्यात मानवी मनातील परिवर्तनाच्या संकल्पांचा पुल असतो. वर्तमान ही भूत-भविष्याच्या वाद-संवादाची संग्रामभूमी होय, याची प्रचीती हा स्वभाव घेत असतो. समकालीन त्या स्वभावाचे नाते जीवनाला उज्ज्वल भवितव्याकडे नेणाऱ्या परिवर्तनाशी असते. कारण हा स्वभाव सर्व शक्तीनिशी उत्कटपणे

जीवनापासून त्याला पलायन शक्य नसते, माणुसकीवर पडलेले अमानुषतेचे डाग तो आपल्या रक्ताने जणू धूत असतो. त्याचा स्वभाव अंधश्रद्धेला मूठमाती देऊन बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या प्रकाशातून आपल्या प्रतिभेला कार्य करायला लावीत असतो. माणसाला, माणसाच्या सर्वांगीण उज्वलतेला मध्यवर्ती मानणारा हा स्वभाव म्हणजे एक नैतिकताच होय. साहित्यिकाला स्थितीगतोच्या संधर्षात गतीच्या छावणीत ठभे करणारी समकालीनता ही व्यापक पातळीवरची नैतिकताच ठरते. या नैतिकतेत विद्रोह आहे. मूल्यदर्शी परिवर्तन आहे. समकालीनता हा साहित्यातील क्रांतिप्रेरक स्वभाव आहे.

२ : आधुनिकता आणि साहित्य

साहित्यव्यवहारात आधुनिकता ही संकल्पना दोन वेगवेगळ्या अर्थानी वापरली जाते. या दोन अर्थांपैकी एक अर्थ केवळ कालवाचक असतो तर दुसरा अर्थ मूल्यवाचक असतो. एक अर्थ मूल्यनिरपेक्ष काळाचे वर्णन आपल्यापुढे ठेवतो, तर दुसरा अर्थ विवक्षित मूल्यांनी प्रज्वलित झालेला कालस्वभाव आपणापुढे उभा करतो.

पहिल्या अर्थाने आधुनिक म्हणजे आताचा. आधुनिक हा शब्द 'अधुना'पासून सिद्ध झाला असल्याने आधुनिक म्हणजे या क्षणीचा. चालू घडीचा. Present Continuous Tense. विद्यमान स्थितीमधला. हा अर्थ काळाचे केवळ 'एक काळ' म्हणून चित्र उभे करतो. या चित्रातील कोणतीही रेषा नैतिकतेने स्पंदित झालेली नसते आणि या चित्रातील रंगाला कोणत्याही मूल्याचा रंग लागलेला नसतो. या अर्थाने कोणत्याही काळातील व्यक्ती त्या त्या काळात आधुनिकच असते. त्या त्या काळातील पशूही त्या त्या काळात त्या अर्थाने आधुनिकच असतात. मनु त्याच्या वर्तमानात आधुनिकच असतो, शंकराचार्य त्यांच्या वर्तमानात आधुनिकच असतात, ज्ञानेश्वर त्यांच्या वर्तमानात आधुनिकच असतात आणि आनंदवनभुवनाचा उद्घोष करणारे समर्थ रामदासही त्यांच्या वर्तमानात आधुनिक असतात. मनुच्या काळातील कोल्हे, लांडगे, वाघ, सिंह कालदृष्ट्या आधुनिकच होते. वरील सर्व पशू ज्ञानेश्वरकालीही आधुनिकच होते आणि आजही ते कालदृष्ट्या आधुनिकच आहेत. कोणत्याही पशूला कोणत्याही काळात केवळ कालदृष्ट्या आधुनिक असणे शक्य आहे.

आधुनिक हा शब्द आपण मूल्यवाचक अर्थानेही वापरतो. ज्यावेळी ही संकल्पना मूल्यवाचक अर्थाने वापरली जाते, त्यावेळी विवक्षित मूल्यांनी प्रज्वलित झालेला कालस्वभाव ती आपणापुढे उभी करते. इहवाद, बुद्धिप्रामाण्यवाद आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य ही मूल्ये आधुनिक जीवनमूल्ये होत. आपल्या आचारांची नियंत्रक तत्त्वे म्हणून आणि आपल्या वैचारिक जीवनाची मार्गदर्शक तत्त्वे म्हणून या मूल्यांचा अंगीकार करणाऱ्या समाजाला आधुनिक समाज म्हटले जाते. असा समाज मूल्यदृष्ट्याही आधुनिक समाज असतो. जो व्यक्ती वरील मूल्यांना आपल्या आचारांची नियंत्रक तत्त्वे म्हणून आणि आपल्या वैचारिक जीवनाची मार्गदर्शक तत्त्वे म्हणून अंगीकारते त्या व्यक्तीला मूल्यदृष्ट्या आधुनिक व्यक्ती म्हटले जाते. कोणताही समाज असो वा व्यक्ती असो,

पणापासून आधुनिक जीवनमूल्यांचा अंगीकार करतात तेव्हापासून तो समाज वा ती व्यक्ती मूल्यदृष्ट्याही आधुनिक ठरत असतात.

या अर्थाने आधुनिक होणे म्हणजे खरे तर समकालीन होणे. युगीन होणे. आधुनिकता ही एक विवक्षित जीवनदृष्टी आहे. व्यक्तीच्या वा लेखकाच्या संवेदनशीलतेवर होणारा तो मूल्यसंस्कार आहे. हा मूल्यसंस्कार घेऊन निघालेले प्रतिभावंत मन इतर प्रतिभावंत मनांच्या तुलनेने काळाशी एक नवा — निराळा आणि छान्या अर्थाने अर्थपूर्ण संबंध प्रस्थापित करते. भोवतीच्या व्यक्तींशी, समाजस्तरांशी, वस्तूंशी आणि एकूणच सांस्कृतिक संचितांशी कलावंताचे पूर्वी जे संबंध होते ते आता बदलून जातात. त्या पारंपरिक संबंधांच्या ठिकाणी आता अधिक ज्वलंत, अधिक अन्वर्थक आणि सच्चे संबंध जन्माला येतात. अशा वेळी कलेचे वेगळेच रूप जाणवते. वेगळ्याच साहित्याची भूक मनात चेतते. वेगळ्या साहित्यशास्त्राची आणि वेगळ्या सौंदर्यशास्त्राची गरज प्रकर्षाने निर्माण होते. शिक्षण, शासन आणि साहित्य या सर्वच क्षेत्रांशी असलेल्या जुन्या संबंधांचा पोकळपणा जाणवायला लागतो. त्यांचा खोटेपणा आणि घातकीपणाही कळायला लागतो आणि बरील सर्व गोष्टींची खरी रूपे आपल्या लक्षात येतात. ही नवी रूपे, ही नवी आकलने किंवा ही नवी दर्शने नव्या, अर्थात आधुनिक जीवनमूल्यांचा अंगीकार केलेल्या, मनाशी संबंधित असतात.

आधुनिक जीवनमूल्यांचा अंगीकार न करता केवळ आधुनिक जीवनाची सामग्री परिधान करणे, या सामग्रीने घरे आणि अंगे सजविणे म्हणजे आधुनिक होणे नव्हे. व्यक्तीचे वा समाजाचे शहरीकरण वा पश्चिमीकरण होणे म्हणजे आधुनिक होणे नव्हे. बरील सर्वच गोष्टींचा संबंध मूल्यदृष्ट्या आधुनिक होण्याशी नसतो. आधुनिक जीवनाच्या सामग्रीने घरे आणि अंगे सजविण्यात भारतीय समाज कमालीचा अग्रेसर असूनही मनाने मात्र तो आधुनिक नाही. जाणिवेने तो परिवर्तनवादी नाही. वृत्तीने तो गतिवादी नाही. तो इहवादीही नाही आणि बुद्धिप्रामाण्यवादालाही तो मनात थारा देत नाही. तो आहे भयानक प्रतिगामी. पुराणमतवादी. भूतकाळात तो इतका गुरफटलेला आहे की, आधुनिक जीवनमूल्यांना तो वैरी समजतो, कर्दनकाळ समजतो. हा समाज जगाच्या पाठीवरचा सर्वांत अधिक घर्माघ समाज आहे. अंधश्रद्धा असण्यातही जगात त्याचाच प्रथम क्रमांक लागेल. सर्व प्रकारच्या यात्राजत्रा, नवससायास आणि वृत्तवैकल्ये तो अगदी परम भक्तिभावाने करतो. आधुनिक काळाची भौतिक सामग्री परिधान करून भूतकाळातील सर्व बुद्धिप्रामाण्यवादी संस्कारांच्या गुलामीत तो राहतो. हे या समाजाचे अनन्य वैशिष्ट्य आहे.

या समाजाचे मन गती हरवलेले मन आहे. एका अर्थी ते ठार मेलेले मन आहे. एखादा पशू खुंटाला बांधलेला असावा, त्याप्रमाणे या समाजाचे मन भूतकालीन रुढीपरंपरांशी आणि गतकालीन आजारी समाजवास्तवाशी बांधलेले आहे. त्यामुळे

अदळणे हे समाजमन परिवर्तनवादांच्या शिंपात स्वभावतः उभे असलेले मन आहे. याचा अर्थ असा की, रखादा समाज केवळ आधुनिकतेची पंथिक सामग्री अंगाखांदवर घेऊन नाचतो, एवढ्यामुळे त्याला आधुनिक होतं येत नाही. साहित्यनिर्मात्यांच्या संदर्भातही हेच खरे आहे.

आधुनिकता म्हणजे इहवर, बुद्धिमान्य व व्यक्तिस्वातंत्र्य हे मूल्ये. या मूल्यांमध्ये नवता, परिवर्तन आणि प्रगती यांचा अंतर्भाव असतो. परंपरावदी जीवनाला ही मूल्ये उद्ध्वस्त करत असतात. 'आधुनिकता' हे या अर्थाने एक जाणवत होते. या जाणिवेचे नियंत्रण ज्याच्या व्यक्तित्वाने मान्य केले आहे त्या लेखकाला आधुनिक लेखक आणि त्याने निर्माण केलेल्या साहित्याला आधुनिक साहित्य म्हणायला हवे. बाकी सर्व न-आधुनिक किंवा अनाधुनिक अर्थात स्थितिवादी असतात.

ब्रिटिश राजवट भारतात सुरू होण्यापूर्वीच्या काळातील आपल्या लेखकांना केवळ कालवाचक अर्थाने आधुनिक असता येणे शक्य होते. चार्वाक-बुद्धाचा प्राचीन भारतातील आधुनिक जीवनमूल्यांचा वारसा मधल्या काळात सोडला गेला. या वारशाचे अस्तित्वच नाकारले गेले. लोकमानसावरून त्याचे नावच जणू पुसून टाकले गेले. त्यामुळे ब्रिटिश राजवट भारतात सुरू होण्यापूर्वीच्या मराठी साहित्यिकांना केवळ कालदृष्ट्याच आधुनिक असणे भाग होते.

पुढल्या काळात मराठी माणसाला आणि मराठी लेखकालाही कालदृष्ट्या तर आधुनिक असता येणे शक्य होतेच, पण त्याला आता मूल्यदृष्ट्याही आधुनिक असण्याची सोय उपलब्ध झाली होती. मूल्यदृष्ट्या आधुनिक असण्याचे की नाही? की मूल्यदृष्ट्या संभवणाऱ्या आधुनिकतेची वैर प्रस्थापित करायचे? या प्रश्नांसंबंधीचा निर्णय मात्र यापुढे मराठी माणसाने वा मराठी लेखकाने घ्यायचा होता. आजवरचे चित्र असे दिसते की, फार कमी लोकांनी व लेखकांनी मूल्यदृष्ट्या आधुनिक असण्याचा निर्णय घेतला आहे. आणि याही काळात आणि आजवरच्याही काळात अनेक माणसे आणि लेखक आपल्या समाजात आधुनिकताविरोधीच राहिलेले आहेत. त्यांनी केवळ आधुनिक मूल्यांपासून फारकतच घेतली नाही, तर त्यांनी आधुनिक मूल्यांना आपल्या शत्रूच्या ठिकाणी मानले आहे. म्हणून आधुनिक म्हणविल्या जाणाऱ्या काळातही न-आधुनिक प्रतिभावतांनी आधुनिकताविरोधी साहित्याची निर्मिती केली आहे, असे दिसते.

आधुनिक मराठी वाङ्मयाचे इतिहासग्रंथ बघितले, त्यांची नावे बघितली तर त्या सर्वांमध्ये 'आधुनिक' हे विशेषण असतेच. हे विशेषण मूल्यदृष्ट्याच उपयोजिलेले असते हे उघड आहे. याचे उघड कारण असे की, पेशवाईच्या अस्तापूर्वीच्या मराठी साहित्याला आपण आधुनिक मराठी साहित्य म्हणत नाही आणि त्याच्या इतिहासग्रंथांना आपण आधुनिक मराठी वाङ्मयाचे इतिहासग्रंथही म्हणत नाही. मराठी वाङ्मयाच्या सातशे वर्षांच्या इतिहासाचे आपण मूल्यदृष्ट्या विभाजन केले आहे. याचा अर्थ असा की,

मूल्यदृष्ट्या आधुनिक काळामध्ये आधुनिक मूल्यांना पारखे असलेले, जाणीवपूर्वक विरोध असलेले लेखक व त्यांची साहित्यनिर्मिती कालदृष्ट्या आधुनिक असली तरी मूल्यदृष्ट्या आधुनिक ठरू शकत नाही. याच कारणासाठी आजपर्यंतच्याही कालदृष्ट्या आधुनिक असलेल्या लेखकांच्या साहित्याचा इतिहास वेगळा असणे भाग ठरते आणि मूल्यदृष्ट्या आधुनिक असलेल्या लेखकांच्या साहित्याचाही इतिहास वेगळा असणे भाग असते, अपरिहार्य असते. याचा अर्थ आधुनिक साहित्याच्या इतिहासात (आजही लिहिले जात असले तरी) प्राचीन साहित्याचा अंतर्भाव करू नये. त्याला प्राचीन म्हणजे पेशवाईपूर्व साहित्यांच्या गटात टाकावे. आधुनिकतेला प्राचीनांच्या तावडीतून सोडवावे.

●

३ : संस्कृती आणि साहित्य

जशी संस्कृती तसे साहित्य किंवा जसे साहित्य तशी संस्कृती, असे साहित्य आणि संस्कृतीच्या नात्याच्या संदर्भात आपणास म्हणता येणे शक्य आहे. संस्कृतीची पात्राभरणी आणि संस्कृतीचे वरचे सर्व बांधकाम मुख्यत्वे विचार आणि साहित्यादी कला यांच्या हातांनीच सिद्ध होत असते. संस्कृतीची सुखदुःखे विचार, साहित्य आणि इतर ललित कला यांच्या मुखांनीच बोलत असतात. मानवी जीवनाच्या अधिक उज्ज्वल रूपाकडे प्रवास हेच संस्कृतीचे अस्तित्वमूल्य असते. माणसाला कुरूप करणाऱ्या बाबींना समाजाच्या मनःपटलावरून मिटवीत राहणे हा तिचा महनीय कार्यक्रम असतो. अधिक निरामय, अधिक सुंदर आणि अधिक शक्तिमान मानूस हे संस्कृतीचे स्वप्न असते.

मानवी प्रज्ञा आणि प्रतिभांच्या पोटी संस्कृतीचा जन्म होतो. मानवी समाजाच्या अधिकाधिक उज्ज्वल आणि अधिकाधिक उन्नत अस्तित्वाच्या मानवी जीवनकांक्षेच्या सोबत संस्कृतीची वाढ होते. त्यामुळेच सतत सुधारणा, सतत समुन्नतीच्या दिशेने परिवर्तन हाच संस्कृतीचा स्वभाव असतो. माणूस पशुपंतीवर राहणे वा इतर माणसांनी त्याला तसे राहायला भाग पाडणे या प्रकारच्या जीवनपद्धतीचा अंगीकार आणि पुरस्कार करणाऱ्या प्रत्येक समाजशैलीला संस्कृती म्हणता येत नाही. अशा समाजाचा संस्कृतीशी संबंध नसतो. समाजातल्या असंख्य माणसांना गुलाम करणारी तत्वज्ञाने निर्माण करणारा त्यांना विषमतेत कुजवत ठेवणारे ग्रंथ आणि प्रथा निर्माण करणारा समाज संस्कृतीला सर्वस्वी अपरिचित असतो. स्वतःच्या हितासाठी जो वर्ग इतरांचे अहित करणारे देव आणि धर्म निर्माण करतो त्या वर्गाचा संस्कृतीशी कोणत्याही प्रकारचा संबंध नसतो. जे धर्म आणि जे देव माणसांमध्ये विषमता आणि तुच्छता निर्माण करीत असतील ते निखालसपणे असंस्कृत होत. मानवी नीतीच्या दृष्टीने ही धर्माची त्या देवांची निर्मिती कमअस्सल होय, असे स्पष्टपणे म्हटले पाहिजे.

सर्व माणसांना मानवत्वाची प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्यासाठी घडपडणे हीच संस्कृती होय. अर्थात समता, स्वातंत्र्य आणि बंधुता प्राप्त मानून होणारा आचार-विचार म्हणजे संस्कृती होय. न्याय आणि विज्ञानदृष्टी यांना प्रमाण म्हणजे संस्कृती. श्रेष्ठ मानवी मूल्यभाव म्हणजे संस्कृती. सम् + कृ या शब्दापासून संस्कृती हा शब्द बनला आहे. भौतिक आणि मानसिक जीवनाची उन्नती म्हणजे संस्कृती होय. भारतीय संस्कृतिकोश

मनात ठसू शकतो. प्रकृती म्हणजे निसर्ग, विकृती म्हणजे निसर्गात होणारा विकार आणि संस्कृती म्हणजे प्रकृतीत विकार किंवा बिघाड होऊ नये या उद्देशाने प्रकृतीवर करण्याचा संस्कार—” विनोबा भावे यांनी हाच विचार अधिक प्रभावीपणे पुढीलप्रमाणे मांडला आहे. ते म्हणतात, ‘भूक लागली असता भाकर खाणे ही प्रकृती होय, स्वतःला भूक लागलेली असतानाही आपली भाकर दुसऱ्या भुकेलेल्या माणसाला देणे ही संस्कृती होय नि दुसऱ्या भुकेल्या माणसाची भाकर हिरावून घेऊन आपली भूक भागविणे ही विकृती होय.’ हा सर्वच विचार आपल्या भारतीय समाजाच्या इतिहासाला काटेकोरपणे लावून पाहण्याचा प्रयत्न केला तर मोठी भयानक परिस्थिती लक्षात येईल. कर्मविपाकाची तसेच विचाराची, संप्रदायांच्या आणि पंथांच्या वाड्मयाची वरील निकषानुसार तपासणी केली तर आपल्या समाजातील बहुसंख्य माणसे केवळ भ्रमावर, केवळ पोकळपणावर वा केवळ विघातकच गोष्टींवर कशी लहान मुलांप्रमाणे खूश आहेत ते लक्षात येईल.

आपल्या देशात विकृतीलाच संस्कृती म्हणण्याचे संस्कार केले गेले आहेत आणि आजही शाळा-कॉलेजांतून, कथा-कीर्तनांतून हेच संस्कार करण्याच्या मोहिमा सुरू आहेत. विकृतीला संस्कृती मानून चाललेला समाज स्वतःच्या पशुत्वाशिवाय कशाचीच बढाई मारण्याच्या योग्यतेचा नसतो.

परजीवास्तव जिये आतडे कळवळून येते तेथे संस्कृती नांदत असते. हाच श्रेष्ठ मानवी मूल्यभाव होय. या मूल्यभावाला सर्वजनहिताय आणि सर्वजनसुखाय या ध्येयाने उन्नत करित नेणे हेच संस्कृतीचे सर्वश्रेष्ठ उत्तरदायित्व असते. म्हणूनच उच्चनीचतेचे समर्थन करणाऱ्या, वर्ण आणि जातिसंस्थेचे गोडवे गाणाऱ्या, अंधश्रद्धांना खतपाणी घालणाऱ्या आणि एखाददुसऱ्या वर्गाच्या हिताखातर समाजाला एकाच ठिकाणी बांधून ठेवणाऱ्या प्रणालींना व त्यांच्या पसाऱ्याला संस्कृती हे नाव कधीही शोभून दिसत नाही. माणसांना संस्कृतीने अधिकाधिक डोळस करित नेले पाहिजे. माणसांच्या हृदयांची मानवी हृदये म्हणून दर्जा वाढविण्याची भूमिका हीच संस्कृतीची थोर भूमिका असते. अशी भूमिका असलेला सतत प्रवाही मूल्यभाव हेच संस्कृतीचे स्वरूप असते. समाज विज्ञानदृष्टीच्या पायांनी चालायला हवा. भौतिक प्रगतीच्या वाटांवरून धावायला हवा. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि बुद्धिप्रामाण्यवाद यांच्या हृदयाने तो बोलायला हवा. असा मनुष्य हाच कोणत्याही आदर्श संस्कृतीचा ध्येयतारा असतो आणि अशा माणसांचा मिळून सिद्ध होणारा समाज हाच संस्कृतीचा एकमेव ध्यास असतो. इंग्रजी राजवटीत आपल्या समाजात सुरू झालेल्या प्रबोधनाची इच्छा असा सुसंस्कृत मनुष्य आणि असा सुसंस्कृत समाज जन्माला घालणे हीच होती.

प्रज्ञावंत आणि प्रतिभावंत असलेल्या साहित्यिकाला अशा संस्कृतीचीच उपासना करावी लागते. माणसाला प्रवाही आणि प्रकाशमान करित नेणारा मूल्यभाव असे संस्कृतीचे रूप, तर प्रतिभावंताचे मन या संस्कृतीचेच प्रतिरूप असते. साहित्यिक

साहित्यनिर्मिती करतो याचा अर्थ साहित्यिकाच्या मनात ही संस्कृतीच साहित्यनिर्मिती करते असा असतो. संस्कृतीच्या ध्यासासोबतच कलवंत चालत असतो, धावत असतो आणि फुलत असतो. या ध्यासाचा प्रवाह कोणी अडवू केला तर त्या ध्यासाला अंतःसामर्थ्य देणारे आपल्या मनातील संस्कृतीचे आक्रंद तो कलारूपतून मांडत असतो. संस्कृतीचा प्रवाह मोकळ करीत असतो. या प्रयत्नातून साहित्यवेही अंतःसामर्थ्य वाढत जाते. या परस्परावलंबी प्रयत्नातून संस्कृती व साहित्याची माणुस्की उन्नत होते आणि संस्कृती व साहित्याच्या सौंदर्यालाही भरती येते. साहित्य आणि संस्कृती यांचे संबंध असे जन्यजनक, असे परस्परपोषक असतात. 'आम्ही' या माझ्या कवितेतील ओळी या संदर्भात इथे आठवल्या म्हणून लिहितो—

'निर्दय तुफानातून नावा

तशा अंधारातून इच्छा चालतात.

कधी आम्ही शिवतो काळिजे

कधी काळिजेच आम्हाला शिवतात.'

याप्रकारे कधी साहित्य फाटले तर संस्कृती त्याला शिवते. कधी संस्कृती फाटते आणि साहित्य तिला शिवून काढते. दोघेही परस्पर असे परस्परांना ऱपतात, जगवतात, अधिकाधिक अर्थपूर्णत्वाकडे नेत जगवतात. ही उभयपक्षी उपकारक प्रक्रिया असते.

संस्कृती आणि प्रगती असे द्वंद्व काहींच्या मनात असते. याला कारण संस्कृतीची चुकीची कल्पना त्याच्या मनात घर करून बसलेली असते. कधीतरी एखाद्या वेदकाळात वा मनुकाळात उच्चवर्गाने केवळ आपल्या हिताचे आदर्श लोकांवर लादले, त्यांनाच अंधपणे संस्कृती मानले जाते. स्थितिशीलतेला संस्कृतीची पदवी दिली जाते. उच्चवर्ण या स्वहिताच्या स्थितिशीलतेला संस्कृती म्हटले जाईल अशा प्रकारच्या वर्णहितनिष्ठ ग्रंथांची निर्मिती करतो. अशा ग्रंथांना हा वर्ग 'वाङ्मयीन महात्मतेचे मानदंड' म्हणून गौरवितो. पण हा सर्वच दंभविलास असतो. कारण डबके म्हणजे संस्कृती नव्हे. थडगे म्हणजे संस्कृती नव्हे. संस्कृती म्हणजे न थांबणारा प्रवास. न थबकणारा प्रवाह. अशा सतत प्रवाहिनी व सतत प्रवासिनी संस्कृतीची कल्पना शोषकवर्ग करूच शकत नसतो. म्हणून त्याच्या हिताच्या डबक्यालाच तो 'संस्कृती' म्हटले जाण्याची कुप्रथा पाडतो. इतरांना सर्वकष अंधारात ठेवून त्यांच्याही माथ्यात या बेड्यांनाच संस्कृती म्हणण्याचे संस्कार खिळे ठोकावे तसे ठोकतो. अज्ञानालाच ज्ञान म्हणावे अशा परंपरांचा दरारा उभा करतो. संस्कृती ही जीवनघटना सतत सेंद्रिय घटना आहे. ही जिवंतता संपते त्या क्षणी संस्कृती विकृतीत जमा होते. तो त्या संस्कृतीचा मृत्यू असतो. शोषकवर्ग या प्रेतालाच संस्कृती आणि या कलेवरालाच कला मानतो. या त्याच्या मानण्याचे स्वायत्ततावादी साहित्यशास्त्र आणि सौंदर्यशास्त्र तो उभे करतो. तो या मानण्याचेच धर्मग्रंथ रचतो. या मानण्याला संरक्षण देणाऱ्या नानाविध संस्था तो उभारतो. धार्मिक, सामाजिक, शैक्षणिक, राजकीय अशा सर्वच क्षेत्रांमध्ये तो त्याच्या या मानण्याचा आधार वाटणाऱ्या संस्थांचे

शोषकर्ण जातिसंस्कृतीचा गनिमी पद्धतीने पुरस्कार करतो. तो वर्गसंस्कृतीचाही पसरा शटतो. वरील दोन्ही संस्कृतींना संरक्षण देणाऱ्या, अर्थात पोटात वागविणाऱ्या धर्मसंस्कृतीचाहं अनंत प्रकारचा प्रचार तो करीत असतो. तो फक्त एका संस्कृतीपासून पाठ फिरवीत असतो, तो फक्त एका संस्कृतीची ताकद वाढण्याचा धाक घेत असतो. ती संस्कृती म्हणजे "मानवी संस्कृती" — ह्युमन कल्चर होय.

मानवी संस्कृतीला रात्रू मानणाऱ्या वर्गाची अधिसत्ता भारतीय समाजजीवनावर मागेल हजारो वर्ष होती. त्यामुळे हा देश वेळोवेळी परकीयांचा गुलाम झाला. येथील उच्च-शोषक कानि ह्युमन कल्चरला काळ्या पाण्यात पाहून येथील माणसेच केवळ गुलामीत सडवली नाहीत, तर वेळोवेळी या राष्ट्राच्याही गुलामीचा तो शिल्पकार झाला. या देशाच्या अज्ञादीलाही त्याने वेळोवेळी भडागनी दिला. या राष्ट्राची उंची त्यामुळे कमी झाली. या देशातील उजेड त्यामुळे आपली शक्ती गमावून बसला. या देशाची माणुसकी त्यामुळे देशोधडीला लागली.

आपल्याला आजही प्रत्यही जखमांची बेरीज करावी लागते त्याला कारण हा वर्ग ! त्याने जातिसंस्कृतीची, वर्ग-संस्कृतीची अर्थात विकृतीची या देशात केलेली भयानक पेरणी ! मागेल हजारो वर्षांच्या अंधारात हा देश ह्युमन कल्चरच्या अभावी जळतो आहे, येथील माणुसकी केविलवाणी रडते आहे !

जात-धर्म-वर्ग यांच्या विषाने या समाजाची प्रज्ञाच शुद्ध गमावून बसली आहे. जाती-वर्ग आणि धर्म यांना संस्कृतीची पूजनीयता बहाल केल्याने या देशाचे वाटोळे झाले, तितके इतर कोणत्याही गोष्टींनी झाले नाही. देश प्रवाहपतित झाला. वैचारिक गुलामगिरीचाही इथे सतत गौरव होत आला. नवा, स्वतंत्र विचार करण्याची शक्तीच त्यामुळे लुळीपांगळी झाली. वैचारिकदृष्ट्या या समाजाच्या वाट्याला असे हजारो वर्षांचे पॅरेलेटिक जगणे आले. आता तरी या देशातील लोकांनी जागे व्हायला हवे. भारतीय समाजेतिहासातील गतिशील कालखंडांशी, त्या कालखंडांमधील ऊर्जेच्या तुफानाशी, त्यातील समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि विज्ञाननिष्ठा या पंचप्रकाशमूल्यांशी अनुबंध राखून खऱ्या अर्थाने नव्या संस्कृतीची निर्मिती इथे झाली पाहिजे. प्रज्ञेच्या व प्रतिभेच्या क्षेत्रातील अभियंत्यांनी आता नव्या संस्कृतीच्या उभारणीची मोहीमच उभारली पाहिजे. या देशातील निराश्रित माणुसकी त्या सोनियाच्या दिवसाची वाट पाहत आहे. डोळ्यात तेल घालून वाट पाहत आहे.

४ : साहित्य आणि धर्मविहीनता

समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि विज्ञानदृष्टी ही मूल्ये मानवत्वाला प्रतिष्ठा देणारी आणि या प्रतिष्ठेचे उन्नयन करणारी माणुसकांची मूल्ये आहेत. या मूल्यांचा अंतिम विषय माणुसच असतो. ही मूल्यसृष्टी माणसाचाच मध्यवर्ती मानते. मानवी संबंधांचा अधिकाधिक उज्वल आविष्कार हेच या माणुसकीच्या संविधानाचे ध्येय असते. उपरोक्त उज्वलतेच्या मार्गावर या संविधानाचा प्रवास कुठेच थांबत नाही. या संविधानासाठी ती एक अंतहीन विजयवाट असते. एका प्रवाहाचा तो उजेडाच्या अधिकाधिक श्रीमंतीकडे धावणारा अखंड प्रवास असतो.

उलट धर्माला प्रवासाचा योग नसतो. प्रवाहित्व हा त्याचा स्वभाव नसतो. धर्माचा अंतिम विषय असतो ईश्वर. धर्म प्रवास करत नाही. तो एका मानीव ईश्वराभोवती फिरतो. धर्माला वर्तमानकाळ मान्य नसतो. धर्म भूतकाळाचा भक्त असतो आणि कोणत्याही वर्तमानकाळाला भूतकाळाचे रूप देणे हेच त्याचे जन्मकार्य असते. धर्माचा जन्मच एका अगतिकतेपोटी झालेला असतो. उच्चवर्ण गोरगरिबांची निर्दय पिळवणूक करतो आणि या पिळवणुकीचे 'न्याय' म्हणून समर्थन करण्यासाठी तो धर्मश्रद्धेचा वापर करतो. पीडित लोकही दैन्य आणि दारिद्र्याने पिचून जातात. त्यांनाही या व्यूहातून बाहेर पडण्याचा मार्ग दिसत नाही. तेव्हा पारलौकिक शक्तीवर ते अगतिकपणे आपल्या आशा केंद्रित करतात. ऐहिकातील या दैन्याची उत्तरे मानवाजवळ नाहीत, ती परलोकातील वंदनीय शक्तीजवळ आहेत, हा संस्कार दृढ झाल्यावर पीडित मनुष्य यंत्रासारखा होतो. मेंढरासारखा होतो. त्याचा कोणीही मग कसाही उपयोग करावा. त्याची वाचा हरवते. संघर्ष करू शकणाऱ्या मनाला नपुंसक केले जाते. बदल ही मानसिकता व बदल हा शब्दही सर्वथा पुसून टाकले जातात. शोषकवर्ग धर्माचा असा अफुच्या गोळीसारखा उपयोग करित असतो. त्यामुळेच धर्म म्हणजे बेदरकार बदमाशांनी अज्ञ जनतेची कायम फसवणूक करण्यासाठी जाणीवपूर्वक रचलेला कट होय असे म्हटले जाते. किंवा धर्म हा पूर्वी एका मूर्खाला फसविण्यासाठी दुसऱ्या एका लुच्च्याने शोधलेली युक्ती होय असे म्हटले जाते ते लक्षणीय आहे.

याचा अर्थ, धर्म हा मूठ भर दरोडेखोरांचे धले करित असतो. महाराष्ट्रात धर्मसत्तेला इंग्रजी राजवटीपासून तडे जाऊ लागले आणि इहवादी जीवनप्रणालीची मोर्चेबांधणी होऊ

तागली. इहवादाचे म्हणणे असे की, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता व न्याय या मूल्यांचा र्माच्या क्षेत्रातील अर्थ व बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या कक्षेतील अर्थ अत्यंत वेगवेगळे आहेत, परस्परवितोधी आहेत. वरील सर्व मूल्यांचा आशय धर्म उच्चवर्गाच्या हितानुरोधाने उरवितो, बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या कक्षेत त्यांना 'सर्वजनहिताय-सर्वजनसुखाय' असा आशय प्राप्त होतो.

चार्वाक-बुद्धापासून इकडे बाबासाहेब आंबेडकरांपर्यंत धर्मविहीनतेसाठी श्रापल्याकडे आंदोलने उभी राहिली याचे कारण जीवनाच्या प्रवाहित्वाची नीती सिद्ध करणे आणि जीवनाच्या नीतीला चौकट देणारे धर्माचे अप्रवाहित्व लोकमानसातून नष्ट करणे हे होते. धर्माच्या प्रभावात साहित्याने वावरणे म्हणजे मानवत्वाला पारखे होऊन मूठभरांच्या स्वार्थाचा पोवाडा गाणेच होय. धर्म कलावंताला प्रकृतीतः एक अन्यायी जीवनदृष्टी देतो. मानवी जीवनाच्या सामान्याचे आकलन ती त्याला करूच देत नाही. नाना स्वभावांचे पापुद्रे सोलत, नाना वृत्तींची कवचे भेदून टाकीत कलावंताला मानवी जीवनाच्या अंतर्गाभ्यापर्यंत पोचावे लागते. कुरूपतेचे पोलादी पडदे बाजूला सारीत जीवनसौंदर्याच्या ध्यासाने त्याला जीवनाच्या सारतत्वापर्यंत जावे लागते. धर्मप्रणीत जीवनदृष्टी त्याला हा प्रवास शक्य करीत नाही. ही जीवनदृष्टी कलावंताला उच्चवर्गाच्या स्वार्थाच्या चौकटीत जीवनाचे चित्र काढायला लावते. धर्म कलावंताला असा अपंग करतो. त्याच्या प्रतिभेचे असे पंख छाटतो. कलावंताच्या प्रतिभेला तो कुंपण घालतो. तिचे हातपाय तो तोडतो. धर्म जीवनाच्या परमसत्याकडे कलावंताला जाऊ देत नाही. ईश्वर नावाच्या उच्चवर्गाच्या हिताच्या मानीव आणि विघातक कल्पनेपाशी त्याला बांधून ठेवतो. कलावंताला तो भ्रमात ठेवतो. जीवनाच्या एका अतिसंकुचित आकलनापाशी त्याला झुडुपवतो.

आता तिकडे दुसऱ्या महायुद्धाने धर्माचे परमसत्य मारून टाकले, इकडे चार्वाक-बुद्धाने आणि पुढे आंबेडकरवादी चळवळीने धर्माचा कणा असलेल्या या ईश्वराला उद्ध्वस्त करून टाकले. धर्म असा ठिकठिकाणी उघडा पडला. विज्ञानाने आणि भौतिकवादाने माणसाच्या दारात वैभवाची सुंदरकांडे फुलविली तेव्हाही धर्म उद्ध्वस्त झाला. त्याच्या दैवी आदेशाविरुद्ध त्याने नाकारलेली अस्तित्वे दुनियेत महान कर्तृत्वाची घनी उरली. त्यावेळीही धर्म उद्ध्वस्त झाला. धर्माचीच जगाला रक्ताच्या अंधोळी घातल्या. धर्माचीच गरिबांचे लढे उगवू दिले नाहीत, धर्माची गरिबांना गुलाम ठेवले. 'गर्वसे कहो हम हिंदू हैं' हे अंधपणे म्हणणाऱ्या या काळातही शोषकवर्ग धर्माचा प्रभाव कायम करण्याचा प्रयत्न करीत आहे. गुलामांनी गुलामीचा गर्व बाळगावा 'याचसाठी तर त्यांचा अड्डाहास' असतो. तेव्हा केवळ जीवनाच्या मौलिकतेसाठीच नव्हे तर साहित्याच्या मौलिकतेसाठीही कलावंताने धर्माच्या चौकटी मोडून बाहेर यायला हवे. धर्मविरहित व्हायला हवे. असे झाले तर कलावंताला जीवनाच्या सगळ्या दालनांमधून फिरणे शक्य होईल. धर्मविरहित संवेदनशीलतेची आणि धर्मविरहित वाङ्मयीन अभिरुचीची त्यातून

बुद्धी होईल.

पुढल्या काळात जीवनाचे सारतत्त्व कवेत घेण्यासाठी धर्माचे आंधळ्या डोळ्या त्यागावा लागेल. त्याने दिलेल्या कुबड्यांनी मनवतेचे शिखर गाठता यथेचे नाही तेव्हा जीवनाची नैतिकशक्ती आणि साहित्याची सौंदर्यशक्ती वाढण्यासाठी शता धर्मविहीन जीवनदृष्टीच्याच कुशीत साहित्यिकाला शिथिल पाहिजे. ही माऊलंज आता नव्या समाजाच्या रंगमंचावर आपल्याला पोचवू शकेल. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि विज्ञानदृष्टीच्या सोबत जाणारा साहित्यिकच अता मानवत्वाचे अर्थपूर्ण क्लाकमळ फुलवू शकेल. त्यासाठी धर्म की मानवत्व हा निर्णायक सामना अटळ आहे या शुंजीूनच मराठी साहित्यात आता युगप्रवर्तन घडून येईल.

५ : साहित्य आणि देशीयता

'देशीय' हा शब्द 'नेटिव्ह' या शब्दाचा पर्याय म्हणून आपण वापरतो. नेटिव्ह हा शब्द मुळात ब्रिटिशांनी भारत या देशात राहणाऱ्या सर्व लोकांना उद्देशून वापरला होता. इंग्रजांच्या बाजूने या शब्दाचा अर्थ, आपण ज्यांच्यावर राज्य करतो ते गुलाम वा एतदेशीय असा होता. या शब्दात अशी संपूर्ण तुच्छता भरलेली होती. देशीयता हा शब्द इंग्रजदत्त तुच्छतामूलक संदर्भापासून वेगळा झाला आणि आपल्या वाङ्मयव्यवहारात एक मूल्यसंकल्पना म्हणून चर्चाविषय झाला.

१९६० नंतर मराठीत काही नवे जीवननिष्ठ साहित्यप्रवाह निर्माण झाले. जीवनमूल्यांच्या कैवल्यापासून साहित्याला रचनेच्या कैवल्याकडे नेण्याचे प्रयत्न या काळात झाले; पण या नव्या साहित्यप्रवाहांमुळे साहित्य आता अनंत वाटांनी जीवनाच्या अंतरंगात शिरू लागले. या अनंत वाटा आपली सैद्धान्तिक स्पष्टीकरणे शोधू लागल्या. विद्रोह, मूर्तिभंजन, बांधिलकी ही काही महत्त्वाची स्पष्टीकरणे त्यातून बाहेर आली. देशीयता हेही याच प्रयत्नाचा भाग म्हणून पुढे आलेले एक स्पष्टीकरण आहे.

देशीयता ही संकल्पना अनेकार्थांनी वापरली जाऊ शकते. संकल्पना वापरणारी व्यक्ती संकल्पनेला आपल्या भूमिकेचा आशय आणि व्यक्तिमत्व देते. संकल्पनेला स्वतःची अशी इच्छा नसते आणि त्या इच्छेनुसार संभवणारा असा किंवा तसा अर्थ तिला नसतो. संकल्पना सांगकाम्याप्रमाणे तिचा वापर करणाऱ्याच्या भूमिकेचे, तिला वापरणाऱ्याच्या कुवतीच्या प्रमाणात प्रकाशन करते.

देशीयतेच्या संकल्पनेचाही वरील सर्व संदर्भात विचार करावा लागतो. ही संकल्पना वेगवेगळ्या अर्थांनी व वेगवेगळ्या अर्थकुवतीनुसार वापरली जाणे अटळ आहे. जाणिवांचे विविध प्रवाह, स्वभावांच्या विविध प्रणाली व सामाजिक प्रतिष्ठेचे वेगवेगळे स्तर आपल्या समाजात अस्तित्वात असल्याने देशीयतेची वेगवेगळी व प्रसंगी परस्परविरोधी स्पष्टीकरणेही शक्य आहेत.

देशीयतेचा एक सोपा अर्थ आपल्या देशातील जुनी समाजरचना व तिची अधिष्ठानभूत मूल्ये असा आहे. इंग्रजांचे राज्य आल्यापासून इथे जे समाजप्रबोधन सुरू झाले त्यामुळे वरील स्वरूपाची देशीयता धोक्यात येते असे म्हटले जाते. जुने नष्ट होते आहे याचे दुःख गांधीवादाच्या प्रभावातून मराठी कथा-कादंबऱ्यांमधून साकार झाले. हिंदू महासभा व रा. स्व. संघासारख्या संघटनांनी वरील अर्थाने देशीयतेची बाजू घेतली. नॉस्टॅल्जिक प्रवृत्ती किंवा होमसिकनेस असे या वृत्तीचे स्वरूप असते. 'पूर्व दिव्य ज्यांचे

बुद्धी होईल.

पुढल्या काळात जीवनाचे सारतत्त्व कोत घेण्यासाठी धर्माचा थंथळा डोळ्यागावा लागेल. त्याने दिलेल्या कुबड्यांनी मानवतेचे शिखर गाठता यायचं नाही. तेव्हा जीवनाची नैतिकशक्ती आणि साहित्याची सौंदर्यशक्ती वाढण्यासाठी आत धर्मविहीन जीवनदृष्टीच्याच कुशीत साहित्यिकाला शिरायला पाहिजे. ही माऊलीच आता नव्या समाजाच्या रंगमंचावर आपल्याला पोचवू शकेल. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि विज्ञानदृष्टीच्या सोबत जाणारा साहित्यिकच आत मानवत्वाचे अर्थपूर्ण कलाकर्मळ फुलवू शकेल. त्यासाठी धर्म की मानवत्व हा निर्णायक सामना अटळ आहे. यं झुंजीतूनच मराठी साहित्यात आता युगप्रवर्तन घडून येईल.

विद्यार्थी ज्या विषयात उत्तमोत्तम काम करतो त्या विषयात त्याच्या जीवनात उत्तम काम करणे हे त्याच्या जीवनाचे सारतत्त्व आहे. त्याने दिलेल्या कुबड्यांनी मानवतेचे शिखर गाठता यायचं नाही. तेव्हा जीवनाची नैतिकशक्ती आणि साहित्याची सौंदर्यशक्ती वाढण्यासाठी आत धर्मविहीन जीवनदृष्टीच्याच कुशीत साहित्यिकाला शिरायला पाहिजे. ही माऊलीच आता नव्या समाजाच्या रंगमंचावर आपल्याला पोचवू शकेल. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि विज्ञानदृष्टीच्या सोबत जाणारा साहित्यिकच आत मानवत्वाचे अर्थपूर्ण कलाकर्मळ फुलवू शकेल. त्यासाठी धर्म की मानवत्व हा निर्णायक सामना अटळ आहे. यं झुंजीतूनच मराठी साहित्यात आता युगप्रवर्तन घडून येईल.

५ : साहित्य आणि देशीयता

'देशीय' हा शब्द 'नेटिव्ह' या शब्दाचा पर्याय म्हणून आपण वापरतो. नेटिव्ह हा शब्द मुख्यत ब्रिटिशांनी भारत या देशात राहणाऱ्या सर्व लोकांना उद्देशून वापरला होता. इंग्रजांच्या बाजूने या शब्दाचा अर्थ, आपण ज्यांच्यावर राज्य करतो ते गुलाम वा एतदेशीय असा होता. या शब्दात अशी संपूर्ण तुच्छता भरलेली होती. देशीयता हा शब्द इंग्रजदत्त तुच्छतामूलक संदर्भापासून वेगळ्या झाला आणि आपल्या वाङ्मयव्यवहारात एक मूल्यसंकल्पना म्हणून चर्चाविषय झाला.

१९६० नंतर मराठीत काही नवे जीवननिष्ठ साहित्यप्रवाह निर्माण झाले. जीवनमूल्यांच्या कैवल्यापासून साहित्याला रचनेच्या कैवल्याकडे नेण्याचे प्रयत्न या काळात झाले; पण या नव्या साहित्यप्रवाहांमुळे साहित्य आता अनंत वाटांनी जीवनाच्या अंतरंगात शिरू लागले. या अनंत वाटा आपली सैद्धान्तिक स्पष्टीकरणे शोधू लागल्या. विद्रोह, मूर्तिभंजन, बांधिलकी ही काही महत्त्वाची स्पष्टीकरणे त्यातून बाहेर आली. देशीयता हेही याच प्रयत्नाचा भाग म्हणून पुढे आलेले एक स्पष्टीकरण आहे.

देशीयता ही संकल्पना अनेकार्थानी वापरली जाऊ शकते. संकल्पना वापरणारी व्यक्ती संकल्पनेला आपल्या भूमिकेचा आशय आणि व्यक्तिमत्व देते. संकल्पनेला स्वतःची अशी इच्छा नसते आणि त्या इच्छेनुसार संभवणारा असा किंवा तसा अर्थ तिला नसतो. संकल्पना सांगकाम्याप्रमाणे तिचा वापर करणाऱ्याच्या भूमिकेचे, तिला वापरणाऱ्याच्या कुवतीच्या प्रमाणात प्रकाशन करते.

देशीयतेच्या संकल्पनेचाही वरील सर्व संदर्भात विचार करावा लागतो. ही संकल्पना वेगवेगळ्या अर्थानी व वेगवेगळ्या अर्थकुवतीनुसार वापरली जाणे अटळ आहे. जाणिवांचे विविध प्रवाह, स्वभावांच्या विविध प्रणाली व सामाजिक प्रतिष्ठेचे वेगवेगळे स्तर आपल्या समाजात अस्तित्वात असल्याने देशीयतेची वेगवेगळी व प्रसंगी परस्परविरोधी स्पष्टीकरणेही शक्य आहेत.

देशीयतेचा एक सोपा अर्थ आपल्या देशातील जुनी समाजरचना व तिची अधिष्ठानभूत मूल्ये असा आहे. इंग्रजांचे राज्य आल्यापासून इथे जे समाजप्रबोधन सुरू झाले त्यामुळे वरील स्वरूपाची देशीयता धोक्यात येते असे म्हटले जाते. जुने नष्ट होते आहे याचे दुःख गांधीवादाच्या प्रभावातून मराठी कथा-कादंबऱ्यांमधून साकार झाले. हिंदू महासभा व रा. स्व. संघासारख्या संघटनांनी वरील अर्थाने देशीयतेची बाजू घेतली. नॉस्ट्रॅलजक प्रवृत्ती किंवा होमसिकनेस असे या वृत्तीचे स्वरूप असते. 'पूर्व दिव्य ज्यांचे

त्यांना. . . या मार्गाने देशीयतेचा ह्या आग्रह फक्त परिवर्तनच्या चळवळीचा विरोध करणारा असतो. 'स्वदेशीचा पुरस्कार' करण्यामागे हे खरे मन तपलेले असा संदर्भात अटळ असते. परंपरागत वर्णसमाज असेही देशीयतेचे एक स्पष्टीकरण संभवते. हे स्पष्टीकरण देणारे आपल्या मुलांना अमेरिकेत स्थायिक केल्या आणि तिथे हिंदू देवतांची मंदिरे उभारली आहेत हे शक्य आहे. आधुनिक जगाचे सर्व फायदे स्वयं आणि प्रकृतीने पदरात पाहून घेणारेही देशीयतेचे हे स्पष्टीकरण पूज्य मानू शकतात.

मराठीतील काही लेखक पहात्य साहित्याच्या नकल करतात. त्या आशय, विषय, व्यक्तिचित्रे, घटना, वातावरण आणि अभिव्यक्तीचे प्रयोग यांचा समावेश असतो. लेखकांच्या चौर्यकर्म दडपण्याच्या कुवतीच्या प्रमाणात हे चौर्यकर्म शकले जाते. साहित्याच्या संदर्भात मराठी साहित्य देशीयतेला पारखे होते इथेही देशीयता म्हणजे परंपरागत साहित्यातील पांढरपेशा वर्गाचे जीवन एवढाच अर्थ असतो.

हिंदुत्व, राष्ट्रीयत्व व भारतीयत्व या अर्थानीही देशीयतेचे संकल्पना मांडली जाते. आपली राष्ट्रीय विचारधारा प्रकृतीने परंपरावादी, पुनरुज्जीवनवादी व परिवर्तनला विरोध करणारी असल्याने राष्ट्रीयत्व या अर्थाने आणि सेक्युलॅरिझमचा आपण घटनेद्वारा स्वीकार केल्यामुळे हिंदुत्व या अर्थाने देशीयता मांडणे म्हणजे देशीयतेच्या संकल्पनेला अत्यंत अनुचित अर्थ देणे होय. भारतीयत्व ही संकल्पनासुद्धा निश्चितार्थाने वापरली जात नाही. तर्कतीर्थाचे 'वैदिक संस्कृतीचा विकास म्हणजे भारतीय संस्कृतीचा विकास होय' हे प्रमेय त्यामुळेच अनेकांना पटत नाही, आणि ते बरोबरही आहे. भारतीय समाज समन्वयशील आहे. इथे आर्यांपासून आजपावेतो अनेक परकीय टोळ्या आल्या. परकीयत्वाला भारतीयत्व मानायचे नसेल तर ते कोणत्या टप्प्यावर, असा प्रश्न निर्माण होतो. समन्वयाची प्रक्रिया सुरूच असताना अमुक गोष्ट परकीय आहे असा निर्णय देणे घाईचे व अनुचितही ठरू शकेल. या संदर्भात देशीयतेच्या संकल्पनेचे समकालीनत्वाच्या संकल्पनेशी नाते जोडता येईल. कोणत्याही लेखकाने पापणी जागी ठेवून समकालीन जीवनाच्या डोहात उतरायचे असते. लेखकाचा अनुभव समकालीन समस्यांच्या ज्वालांवरच शेकला जात असतो. अनंत तऱ्हांच्या इंद्रांच्या आगीतून सोने उजळवे तसा अनुभव उजळून निघावा लागत असतो. समाजाच्या प्रकाशोन्मुखतेची डोळस जाणीव म्हणजे समकालीनता. देशीयतेचे हेच स्वरूप असते. त्या विवक्षित समाजाच्या प्रश्नांच्या सागरातून अनुभवाचे कैवल्य मिळविणारी जाणीव ही देशीयतेची जाणीव ठरते. दैववादी, नियतिवादी, निराशावादी, स्थितिवादी, पुनरुज्जीवनवादी होणे म्हणजे माणूसपण हरवणे. गतिविन्मुख होणे. अधिक निरोगी, अधिक सुंदर, अधिक संपन्न असता येण्याची तहानभूक म्हणजे देशीयता. जीवन सुंदर करण्याच्या प्रक्रियेतून उमटणारी सर्व वादळे आपल्या कलात्मकतेच्या बाहूंमध्ये वळवण्यासाठी स्वभाव म्हणजे देशीयता होय. अंधाराचे कीर्तन म्हणजे देशीयता नव्हे, तर प्रकाशाचा सोहळा म्हणजे देशीयता होय. हा सोहळाच साहित्याला अक्षरत्वाने सन्मानित करतो.

६ : साहित्य आणि प्रचार

साहित्याच्या क्षेत्रात साहित्यकृती आणि प्रचारकृती या दोन्ही घटना भाषावेषातच वावरत असतात. काही वेळा प्रचारकृती स्वतःला स्पष्टपणे प्रचार म्हणून जाहीर करू शकतील, पण प्रचारासाठी जन्माला आलेली आणि प्रचाराचीच प्रकृती असलेली भाषारूपे जेव्हा साहित्यकृती असल्याचा दावा करतात किंवा आव आणतात तेव्हा अमूक भाषारूप हे साहित्यकृती कोणत्या कारणामुळे ठरते किंवा अमूक भाषारूप तसे न ठरता प्रचार का ठरते हा प्रश्न निर्माण होतो.

साहित्यकृती आणि प्रचारकृती यांच्यामध्ये स्पष्टपणे विभाजनरेषा काढता यायला हवी. वरील दोन्ही शब्दाकृतींच्या कक्षा व प्रकृती निश्चित करता आल्या तरच वरील प्रश्नांची सोडवणूक शक्य होईल.

शब्दाचा प्रत्येक उपयोग साहित्य होत नसते. शब्दांचे काही उपयोग प्रचार होत असतात. शब्दांचे काही उपयोग विचार किंवा शस्त्र होत असतात. शब्दांचे काही व्यवहार सहजपणे आणि निर्विवादपणे कोणत्याही एका गटात बसत नाहीत. अनेक शब्दव्यवहार सीमारेषेवर किंवा सीमारेषेच्या आसपास वावरत असतात. मतमतांतरांचा संबंध या सीमानुवर्ती शब्दव्यवहाराशी निगडित असतो. या संदर्भात अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणातून 'सर्व लेखन म्हणजे साहित्य नव्हे' या पातळीवरचे प्राथमरी विधान साहित्यातले एखादे नवे महासत्य सांगितल्याचा आव आणून केले जाते आणि बाकीचे तितकेच प्राथमरी समीक्षक त्या विधानाचा मोठ्या गौरवाने उल्लेख करतात, तेव्हा मराठी साहित्यव्यवहाराचा दर्जा प्रस्थापित व्यवस्थेने किती पोकळ करून टाकला आहे त्याचा प्रत्यय येतो. असो, तर या विविध प्रकारांच्या शब्दव्यवहारांमधून साहित्यकृती वेगळी कशी करावची? कलाकृती ही कलावंताच्या सर्जनशक्तीशी निगडित आहे. कलावंत हा जीवनानुभवी असतो. तो प्रवाही आणि डोळस असा जीवनोपासक असतो. कलावंताची संस्कारव्यवस्था अनुभव घेते व दर नव्या अनुभवाच्या आवाहनांनी मूळ संस्कारव्यवस्था बदलते. ही बदलणारी घटना मूल्यदर्शी असते. ती जीवनाच्या अधांगात उतरत जाते आणि स्वतः समृद्ध होत जाते. शिल्पावरील पाषाणपसारा शिल्पी वेगळ्या करतो त्याप्रमाणे सौंदर्य आणि कुरूपता यांच्या परस्परसंबंधांचे लोळनाट्य चितारीत साहित्यिक सौंदर्याचे शिल्प प्रकाशित करतो. हे

करणारी दृष्टी म्हणजे साहित्यिकाची जीवनदृष्टी होय. कलावंतांचे व्यक्तिमत्त्व म्हणजे स्थितिशील वस्तुस्थिती नव्हे. ते एक शयम उघडे दार असते. वेडवळे नसते. ते वाहत प्रवाह असतो. विविध जीवन-प्रयोगांच्या प्रदेशातून, विविध क्षांच्या मातीतून आणि विविध वळणांच्या मिठीतून वाहताना त्याला विविध आयाम प्राप्त होत असतात. हे समय अनुभवांची घटना नाना गुंतागुंतीसह नव्या अनुभवाला सामोरी जाते. विविध व्यक्तींचे आणि समाजस्तरांचे दृश्य-अदृश्य, काळे-निळे, पांढरे-पेवळे व्यवहार यांच्या पेटत्या भट्टीत कलावंतांचा अनुभव ठवून-सुलाखून घेतलेला असतो. युगाचे सारतत्त्व नाना पैलूंसह, संदर्भांसह हा अनुभव भाषारूपातूनच साकार करतो. या संदर्भशील दर्शनामुळे भाषाही जिवंत, डोळस आणि सर्जनशील होते. झाडतूनच फुले उगलावीत तसे हे भाषारूप असते. इतके त्याचे त्या जीवनानुभवांशी जीवनबंधात्म नाते असते. या सर्जनात एक सहजता, उत्कटता आणि मनपसंत जगण्यासंबंधी वाटावी तशी तीव्र आस्था असते. हा एक जबाबदार व मनुष्यमनस्क असण्याचा व्यवहार असतो. इथे साहित्यकृती संभवते. शब्दांचा असा व्यवहार साहित्य होतो. इतर व्यवहारांना ते शक्य नसते.

ही प्रक्रिया अनेक कारणामुळे तुडविली जाते. प्रसिद्धी, पैसा, आदेश, जीवनविषयक अप्रगल्भ श्रद्धा, मूर्ख-प्रतिगामी संस्कार यांच्यावरील खुळ्या भक्तीमुळे ही प्रक्रिया तुडविली जाते आणि साहित्यकृती होण्याला लेखन अपात्र ठरते. संतसाहित्यापासून आजपर्यंत लोकांना वाङ्मयबाह्य कारणासाठी असे बरेचसे अपात्र लेखन साहित्य म्हणून आवडते. अनेक प्रचारकृती साहित्यकृती वाटत असतात. असे नाना लोभ प्रभावी ठरतात आणि लेखन प्रचारी होते. निर्मितीची तीव्र आस्था व सहजस्फूर्तता मोडून पडते आणि सजवणूक साकार होते. प्रामाणिकपणाशी फारकत घेतलेली 'मोले घातले रडाय़ा' या कोटीची शब्दकृती प्रचारकी ठरते. एखादी प्रणाली केवळ भक्तीने शब्दातून मांडली गेली तर ती शब्दकृतीही प्रचारी होते. पण प्रणालीच्या प्रेरणेचा आविष्कार प्रचारी होईलच असे नाही. त्यासाठी ही प्रणाली कलावंताला जीवनशोधापासून तोडणारी नसावी. तयार उत्तरे पुरवणारी नसावी. दुसऱ्या बाजूने अशा प्रणालीचा स्वीकारही बौद्धिक पातळीवरचा नसावा. कलावंतांच्या जाणिवेचे समय हवामानच त्या प्रणालीने भारले जायला हवे. जीवनशोधाच्या अखंड प्रेरणा तिने साकार कराव्यात. सदर प्रणालीचा व कलावंतांचा रक्तगट एक व्हायला हवा. असे झाले तर होणारा शब्दांचा उपयोग साहित्यकृती होईल, प्रचार होणार नाही. प्रचारात सर्जन नसते. काय प्रचारायचे ते आधीच ठरलेले असते. कलाकृती अशी वेतला येत नाही. तो एक शोध असतो. 'ज्ञाताच्या कुंपणावरून उड्डाण करून चिदधन चपला ही जाते.' ही प्रक्रिया इथे घडावी लागते. ही साहित्याची प्रक्रिया आहे. प्रस्थापितांचे सर्व ठरलेलेच असल्याने कोणत्याही साहित्यविश्वाला प्रस्थापित कलावंतांपासूनच प्रचारी होण्याची भीती असते. हे सत्य विसरणे भयंकर धोक्याचे असते.

७ : साहित्य आणि समाज

साहित्य हा समाजाचा आरसा आहे, साहित्य म्हणजे समाजाचे प्रतिबिंब होय, साहित्यिक हा खऱ्या अर्थाने Social animal होय, अशी विधाने आपण अनेकदा वाचतो. या सर्व विधानांचा अर्थ साहित्य आणि समाज यांच्यात जन्य-जनक संबंध आहे, असा आहे. 'झाडाची मुळे जमिनीतून आपली पोषणद्रव्ये शोषून घेतात. झाडाचा विस्तार मुक्तपणे होतो. वरवर पाहिले तर त्याचे जमिनीशी नाते दिसत नाही. पण जमिनीवरील पोषणद्रव्याशिवाय झाडाची वाढच काय जन्मही सिद्ध होत नाही, त्याप्रमाणे समाज जीवनाच्या आशयाशिवाय कलाकृतीला जन्ममूल्यच प्राप्त होत नाही' हे पॉल क्ले यांचे म्हणणे समाज आणि साहित्य यांचा संबंधच अधिक यथार्थपणे मांडून दाखवीत आहे.

साहित्यिक हा मानवप्राणी समाजामध्येच जन्माला येतो. त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाला समाजामध्येच आशय आणि आकार प्राप्त होतो. समाजाच्या संस्कारशाळेतच त्याच्या मनाला नाना पैलू पडत असतात. साहित्यिकाचे व्यक्तिगत जीवन सामाजिक जीवनामुळे प्रभावित होते. साहित्यिकाच्या जाणिवेत आणि नेणिवेतही समाजाशी त्याची असलेली अनुकूल वा प्रतिकूल नाती या ना त्या रूपात वावरत असतातच.

साहित्यिकाचे व्यक्तिमत्वही जमिनीत उगवलेल्या झाडासारखे असते. समाज जीवनाच्या सुखदुःखात अत्यंत उत्कटपणे ते रूतलेले असते आणि समाज जीवनातील सुखदुःखे अत्यंत तीव्रपणे त्याच्या व्यक्तिमत्वात रूतलेली असतात. एक धारदार, एक मर्मभेदक संवेदनशीलता त्याला लाभलेली असते. या संवेदनशीलतेची धार आणि मर्मभेदकता समाजात येणाऱ्या दर अनुभवागणिक अधिकच चोखंदळ होत जाते. 'नित्य नवा दिस जागृतीचा' प्रमाणे या संवेदनशीलतेला आपली नजर सतत सतेज करून घेत घालावे लागते.

अशी तयार संवेदनशीलता असलेल्या प्रतिभावंत-मनाचा अनुभव साहित्यात व्यक्त होतो. असा अनुभव नसेल तर साहित्यकृतीची कल्पनाच करता येत नसते. हा अनुभव कधी प्रत्यक्ष समाजवास्तवाला समांतर राहून स्वतःची सृष्टी उभी करतो. हाच अनुभव कधी या वास्तवापासून दूर जाऊन किंवा विवक्षित अंतरावरून एक कल्पनेची सृष्टी उभारतो. त्या त्या प्रमाणात या अनुभवाला कल्पनेचे रंग-गंध आणि रूपाकार येऊन मिळतात. अर्थात हे कितीही प्रमाणात घडले तरी अनुभवाचे अनुभवपण मिटवून

कोणत्याही साहित्यकाला साहित्यकृतीची निर्मिती करता येणे शक्य नसते.

साहित्यातील काही गोष्टी अनेकदा समाजाच्या कक्षेत मावत राहिलेले असते. पण समाजाच्या कक्षेबाहेरचे साहित्यकाला दिसण्या वा सुचण्यासाठी समाजाची एवंगुणविशिष्ट कक्षाच कारणीभूत असते. साहित्यकृतींची कथानके, साहित्यकृतींमधून व्यक्ती, व्यक्तींचे समूह, व्यक्ती-व्यक्तींचे आणि समूहा-समूहांचे संबंध, व्यक्तींच्या व समूहांच्या भावना, संवेदना, विचार, सुखदुःखे आणि असंख्य समस्यांचे कोलाहल या सर्वच गोष्टी सामाजिक असतात. समाजवास्तवाने नियंत्रित झालेल्या असतात. समाज साहित्याला असा अनुभव देतो. जीवनातल्या आणि आशय देतो. चित्रणासाठी भावसंवेदनांनी भिजलेला तपशील देतो. हा सारी असंख्य आणि विविध स्पंदने, हा मानवी मनांचा नित्य आव्हानशील गुंतवळ देतो. साहित्यविश्व म्हणजे साहित्यकृतींचे विश्व. साहित्यकृतींचे प्रयोजन असते अनुभूती. नवीन संगती लावलेली अनुभूती! अनुभूती ही समाजजीवनाचा अर्क असते. अनुभूती या समाजाचाच इत्यर्थ असताना, समाजाच्याच प्रतीती असतात. आध्यात्मिक, निराशावादी वा व्यक्तिवादी अशा कोणत्याही प्रकारच्या अनुभूतींना समाजाचा या ना त्या प्रकारचा संदर्भ असतोच. साहित्य आणि समाज यांचा संबंध कोणालाही, कधीही, कोणत्याही पातळीवर नाकारता येत नाही. ज्या साहित्याला सामाजिक मानले जात नाही त्यातही या ना त्या प्रकाराने सामाजिकता वावरत असते. बालकवींच्या निसर्ग कवितेला सामाजिक आशय असतो. सगळ्या बालगीतांमधून सामाजिकतेचे झरे झुळझुळत असतात. प्रेमकवितेतील साफल्य-वैफल्यच्या मागे या ना त्या रूपात समाजाच्या विवक्षित प्रकृतीचे दृश्यादृश्य संदर्भ उभे असतात. स्वच्छंदतावादी गोविंदाप्रजांच्या प्रेमवैफल्यामागे पुरुषप्रधान समाजाची मागील हजारो वर्षांची परंपरा उभी असते. स्त्रीच्या गुलामीची शतके अंगाखांद्यांवर मिरविणारा त्या काळचा समाज गोविंदाप्रजांना प्रेयसी देऊ शकत नाही. मर्दकरांच्या प्रेमवैफल्येचे, पुढल्या समाजातील सर्व क्षेत्रांतील पराभवाचे, नियतिवादाचे व अगतिक शरणागतीचे सर्व संदर्भ सामाजिक असतात. माधवराव पटवर्धनांच्या प्रेमकवितेचे, विनायक आणि गोविंद यांच्या राष्ट्रीय कवितेचे अध्याहत संदर्भ सामाजिक असतात. पुनरुज्जीवनवादी व पलायनवादी, प्रतिक्रांतिवादी आणि परंपरावादी, रंजनवादी आणि ऐतिहासिक, पौराणिक आणि अद्भुतरम्यतावादी, लिंगवादी आणि तटस्थतावादी या प्रकारच्या सर्व साहित्याचे संदर्भ सामाजिक असतात. विविध रंगा-गंधाच्या आणि आकारांच्या वनस्पतींच्या दुनियेमागे भूमी असते, तसा साहित्यासाठी समाज असतो. समाजाची भूमी असते.

साहित्य सामाजिक असते हे म्हणणे सूर्य प्रकाशमान असतो या म्हणण्यासारखे आहे. 'असामाजिकता' ही बाब साहित्यक्षेत्रात सर्वस्वी अशक्य असते. असे असले तरी, साहित्यात असामाजिक प्रवृत्तीची चर्चा होते. असामाजिक प्रवृत्ती या संकल्पनेचे वेगवेगळ्या संदर्भामध्ये दोन वेगवेगळे अर्थ संभवतात. एक : व्यक्तिकेंद्रित साहित्य

आणि देज : परिवर्तनवादी अर्थात क्रांतिकारी साहित्याच्या विरोधात निर्माण होणारे अर्थात प्रतिक्रांतिवादी साहित्य. पण या दोन्ही समजुतींमागे काही भ्रम उभे असतात. व्यक्तिर्केन्द्रित या व्यक्तिवादी साहित्य असामाजिक असते असे खुद लेखकांनी वा समीक्षकांनी मानणे हेच चुकीचे आहे. व्यक्तिवादी साहित्य निर्माण करणारी व्यक्ती 'व्यक्ती' असते. तिचा जन्म कोणत्यातरी समाजात झालेला असतो. या व्यक्तीच्या मनाचे समाजाशी संबंध असतात. समाज बोलतो त्या भाषेतून ही व्यक्ती बोलते. व्यक्तीच्या होकाराच्या पातळीवरचे असेल वा नकाराच्या पातळीवरचे असेल, पण या व्यक्तीचे संबंध समाजाशीच असतात. व्यक्तीचे मन आले की समाज ही बाब अटळच आहे. मन वजा करून कोणाला जगत येत नाही. व्यक्तिवादी म्हणवल्या जाणाऱ्या साहित्यात या ना त्या अंतरावर, या ना त्या रंगा-रूपात सामाजिकता उभी असतेच असते.

दुसऱ्या बाजूने प्रतिक्रांतिवादी साहित्यही असामाजिक नसते. प्रतिक्रांतिवादी साहित्यिकही मन वजा करून साहित्य निर्माण करू शकत नाहीत.

पण प्रतिक्रांतिवादी असणे हा एक विवक्षित सामाजिक स्वभाव आहे. परिवर्तनवादी स्वभाव ही आपण प्रकृती मानतो. तीच जीवनाची यथार्थता मानतो. 'बांबला तो संपला' असे आपण मानतो, याचा अर्थ गतीचा कायदा पाळून चालत—धावत राहणारे मन आपण सामाजिक मन मानतो. या अर्थाने प्रतिक्रांतिवादी स्वभाव हा असामाजिक मानला जातो. त्याला या एवढ्या संदर्भातच अर्थ आहे. पण पुनरुज्जीवनवादी—पलायनवादी ही मने काय किंवा प्रतिक्रांतिवादी मन काय ही सर्वच मने गतकालीन समाजरचनेत रेंगाळणारी या अर्थाने सामाजिकच असतात. त्यांची समाजाची कल्पना भूतकालीन समाजरचेत उभी असते. वर्णाच्या रचनेचा समाज, दैववादी समाज, जातींनी चिंध्या झालेला समाज हा प्रभूंच्या हिताचा असतो आणि बहुजनांच्या आणि त्यांच्या भाषेच्याही हातापायात गुलामीच्या बेड्या ठोकणाऱ्या भूतकालीन समाजाच्या फक्त पुनर्मुद्रित आवृत्या त्यांना काढायच्या असतात. हे साहित्यिक असामाजिक नसतात तर अत्यंत घातक अर्थाने सामाजिक असतात. समतेचे, बंधुत्वाचे आणि प्रगतीचे कर्दनकाळ या अर्थाने, विषमताग्रस्त समाजरचनेचे पुजारी या अर्थाने सामाजिक असतात. हे साहित्यिक मग पौराणिक कादंबऱ्या लिहितात. पौराणिक कादंबऱ्या लिहून ते आपले आजच्या संदर्भातले 'सामाजिक कर्तव्य'च पार पाडत असतात. विषमताग्रस्त भूतकालीन समाजरचना पुनरुज्जीवित करण्यासाठी ज्यांनी जास्त जास्त कार्य केले त्यांना हे साहित्यिक महापुरुष मानतात आणि या प्रतिगाम्यांच्या महापुरुषांवर साहित्यिकृती उभारल्या जातात. जाणीवपूर्वक अज्ञ ठेवलेल्या समाजात या अशा साहित्याला वाचकही मोठा मिळतो. असे साहित्य आपले स्वत्व टिकविण्यासाठी, आपल्या साहित्यिकाला जगवण्यासाठी व त्याला मोठे म्हणून प्रस्थापित करण्यासाठी वाचले जाते. पुनरुज्जीवनवादी मोहिमेचा भाग म्हणून वाचले जाते.

साहित्यिकाचा अनुभव सामाजिकच असतो. त्याचा हेतू, त्या अनुभवातील अर्थ,

त्या अनुभवाकडे पाहण्याची दृष्टी न सर्व गोष्टींच्या द्वारा साहत्यात समावेशित असते. साहित्यिक समाजात हिंडतो, वाकतो. तो समाजाच्या मेळल्या मैदानमधून फिरते. समाजाच्या (त्यात राजकारण—शिक्षणकारण—धर्मकारण या वने आल्याह) बाजारांमधून फिरतो आणि एरवी बंद असलेली दालने खडून त्यातही फिरण्याचा प्रयत्न करतो. बाहेरच्या बाजारांतील हालचालींची कारणे या बंद दालनात असतात. रंगमंचावरील दृश्याची सूत्रे पडद्यामगे असतात. साहित्यिक या पडद्यामागची गुप्ते ध्यानात घेतो आणि प्रकाशित करतो. या मार्गाने साहित्यिकाचा अनुभव समाजाच्या गहनात शिरतो. या मार्गाने साहित्यिकाला लाभणारे सत्य हे अधिक गुणीन, अधिक यथार्थ असे असते. जीवनाच्या रहस्यांवर, समस्यांच्या स्वरूपवर या साहित्यकृती अत्यंत विश्वासाह प्रकाशझोत टाकत असतात. या प्रकाशात वाचकाला भूतकाळाच्या स्वभावाचीही ओळख पटते. वर्तमानकाळाचाही 'एक्स-रे' याच्या हातत येतो. आणि समाजाच्या भविष्याच्याही वाटा या प्रकाशानेच उजळून निघतात. वाचकासाठी हा प्रत्यय आपली जीवनजाणीव प्रकाशमान झाल्याचा प्रत्यय असतो. अंधारात सूर्य उगवल्याचा, निदान विजांची फुले फुलल्याचा प्रत्यय असतो. हा प्रत्यय मानसिक असतो. साहित्यकृतीला हे साधण्यासाठी प्रचारकी होण्याची गरज नसते. श्रेष्ठ कलागुणांचा कुठेही—कोणत्याही पातळीवर बळ न देताही हा प्रत्यय साहित्यकृती देऊ शकते. याप्रकारे साहित्यकृती प्रचलित समाजाच्या अनुभवाच्या चित्रणाद्वारा प्रचलित समाजजीवनाचे सत्य प्रकाशित करते आणि अनुभवघटकांच्या नवमांडणीतून मानवी संबंधांची नवी दिशाही सूचित करून ठेवते.

साहित्य ही एक शक्ती आहे. मनांसंबंधीच्या अनुभवातून एक मन तिची निर्मिती करते आणि अनेक मने तिचा आस्वाद घेतात. साहित्याची सार्थकता या मनांविषयी असण्यातच आहे. साहित्याचा आस्वाद मने घेतात. साहित्य शब्दांमधून साकार होते. शब्द अनुभव प्रकट करतात. अनुभव अनेक मूल्यदर्शी भावघटकांनी संघटित होतो. या सर्वच पातळ्यांवर नैतिकतेचा संचार आहे. मूल्यांचा वावर आहे. साहित्यकृतीचा आस्वाद अंतिम विश्लेषणात मूल्यांचा आस्वाद असतो. साहित्यकृती मूल्यगर्भ असते. साहित्यकृतीच्या आस्वादप्रत्ययात मूल्ये मध्यवर्ती असतात.

साहित्यकृतीला आपले कलाकृतीपण कुठेही डागाळू न देता, कोणत्याही पातळीवरून प्रचारकी न होता वा स्वतःला कुठल्याही प्रकारचे साधनरूप न येऊ देता समाजपरिवर्तनाशी नाते जोडता येऊ शकते असे ठामपणे म्हणता येते. कवी केशवसुत, हरिभाऊ आपटे आणि आजचे आंबेडकरवादी साहित्य यासाठी पुरावे म्हणून पुढे करता येईल. मराठीत परिवर्तनविरोधी मोर्चाला प्रेरणा देणाऱ्या, त्या मोर्चात सामील होणाऱ्या कलाकृती आहेत. त्या लोकप्रियही आहेत. हजारो वर्षे समाजाचे मन एका ठिकाणी थांबविण्याचे सामर्थ्य कलाकृतीत असते. मराठीत अशाही आदरणीय कलाकृती आहेत. हे शक्य असेल तर आपल्या कलाकृतीपणाला कुठे धक्का लागू न देता साहित्यकृती

पातळीवरच्या माघात सामील होऊ शकतात हे मान्यतेचे कल पाहजे. दास्टाव्हस्की, टॉलस्टॉय, गोर्की, मायकोव्हस्की अशी शेकडो नावे आणि जगातील शेकडो कलाकृती उदहरणादाखल पुढे करता येतील. या साहित्यकृती कोणाच्याही दबावाखाली निर्माण झाल्या नाहीत. ते प्रतिभावंतांचे निर्णय होते. त्यांच्या मनातील मानवत्वाचे निर्णय होते.

साहित्य आणि समाज यांचा साहित्यनिर्मितीच्या पातळीवर जसा रक्ताचा संबंध आहे तसा आस्वादप्रक्रियेच्या पातळीवरही घनिष्ठ संबंध आहे. तेन् याने वंश (Race), परिस्थिती (Milieu) आणि क्षण (Moment) हे सूत्र मांडले. साहित्यविचारात हे तेन् याचे सूत्र महत्त्वाचे मानले जाते. साहित्यिकाच्या व्यक्तित्वाची घडण कशी होते, तो ज्या विशिष्ट समाजात वाढला त्याचे त्याच्या मनावर कोणते संस्कार होतात आणि त्याने निर्मिलेल्या साहित्यावर त्याचा कसा परिणाम होतो हे Race या सूत्रातून तेन् सांगतो, तर Milieu या सूत्रातून साहित्यिकाच्या व्यक्तित्वाच्या उभारणीत महत्त्वाची भूमिका करणाऱ्या संपूर्ण बाह्य परिस्थितीचा विचार तो करतो, तर युगतत्वाचा निर्देश Moment हे त्याचे तिसरे सूत्र करते.

समाज आणि साहित्य यांचा काहीही संबंध नाही असा पक्ष 'केवल' किंवा 'विशुद्ध' कलावादी घेतात. ही भूमिका घेणारा मर्देंकरांचा स्वायत्ततावाद म्हणजे विशुद्ध कलावादच होय. हे कलावादी लोक स्वतःशी व स्वतःच्या वर्गाशी द्रोह करीत असतात. 'कलेसाठी कला' हे या लोकांचे घोषवाक्य असते. ते साहित्यकृतीच्या बाह्य रूपाला, आकृतीला वा रचनेला 'कला' मानतात. आशय, जीवनदृष्टी या गोष्टींना त्यांचा नकार असतो. कला समाजासाठी नाही, तिने समाजासाठी काही करता कामा नये असे त्यांना वाटते. ते साहित्याला समाजापासून तोडून टाकतात. साहित्य हे आकाशातून पडते असे ते भासवीत असतात; पण कलेसाठी कला ही या प्रतिगाम्यांची सामाजिक भूमिकाच असते. साहित्याच्या आघाडीवर कलावाद लढवणारे समीक्षक प्रत्यक्ष सामाजिक पातळीवर छुप्या वा प्रकट पद्धतीने पुनरुज्जीवनवादाचा पक्ष लढवीत असतात. सामाजिक स्थित्बंतरांमध्ये आपले कलाकृतीपण अबाधित राखून ज्या साहित्यकृती सामील होतात, त्याच साहित्यकृती थोर म्हणून मान्यता पावतात, या सहभागित्वातून जन्माला येतात. त्यामुळेच तर त्या 'थोर' या विरुदावर हक्क सांगू शकत असतात. बाकीच्या लोकप्रिय वा श्रद्धेय साहित्यकृतींचे मोठेपण हे सांप्रदायिक वा धार्मिक श्रद्धांवर अवलंबून असते. अशा साहित्यकृती साहित्यात साहित्यबाह्य कारणांसाठी अमर झालेल्या असतात.

साहित्याचा आणि समाजाचा संबंध नाकारणे हे मुलांचा आणि आईबापांचा संबंध नाकारण्यासारखे असते. संस्कृत साहित्यशास्त्रात साहित्य आणि समाज यांच्या संबंधाची चर्चा अपवादानेच येते. याचे कारण त्या समाजात साहित्यचर्चा करणारांचा वर्ग कन्फर्मिस्ट झाला होता. या काळात साहित्यिक समाजाची चित्रे रेखाटीतच होते आणि तरीही समाज आणि साहित्य यांचा संबंध नसतो हे लोकमनावर बिंबविण्यात त्या काळाचा साहित्यविमर्शक या देशाच्या व साहित्याच्या दुर्दैवाने यशस्वी झाला होता.

प्राचीन मराठी साहित्याशी समाजचा संबंध धर्माच्या हात आला. ते धर्माविलंबी समाज होता. इस्लामी सत्तेशी त्या काळाचा समाजाची झुंज सुबहोती. ही झुंज सामाजिक पातळीवर देता येणे त्या काळाने स्वाच नाकारले होते. मराठी समाजाचे धार्मिक साहित्यिकांच्या मार्गदर्शनानुसार ही झुंज देण्यासाठी धार्मिक आणि सामाजिक दुर्गुणांचा शस्त्र म्हणून वापर केला. ईश्वर, वर्ण-जाती या शस्त्रांनी, या शस्त्रांरील निष्ठांने हा समाज लढला. अशा लढ्यात जे परत मिळते ते गमावले त्याच्यापेक्षा भयानक असते, हे या समाजाला ठमगले नव्हते.

१८८५ नंतर मराठी साहित्यातले पहिले मूलगामी स्थित्यंतर समाजातील स्थित्यंतरासोबत घडून आले. आधुनिक जीवनमूल्ये आली स्वच्छंदतावाद आला. पारंपरिकता विरुद्ध इहवादी जीवननिष्ठा यांचे काहीसे अटीछटीचे दर्शन या काळात दिसते. प्राचीन काळात मराठी साहित्याला एकच रंग होता. १८८५ नंतर त्यात दोन रंग आले. पहिल्या महायुद्धानंतर ब्राह्मणी, भांडवली आणि परिवर्तनवादी असे तीन रंग आले. १९४५ नंतरच्या साहित्यात संदर्भ बदलून हे तिरंगी साहित्यवास्तव कायम आहे. कारण समाजात हे तिरंगी वास्तव होते व आहे.

१९६० नंतरच्या काळात वरील तीन रंग कायम आहेत. त्यातले काही प्रकट असले तरी क्षीण झाले आहेत. छुपे असले तरी क्षयी झाले आहेत. या काळात चौथा रंग साहित्यात ज्वलंत झाला तो म्हणजे आंबेडकरवादी विद्रोही साहित्याचा. प्रत्यक्ष समाजात हे विद्रोही विचारमंथन झाले. आंदोलनांनी पेट घेतला आणि हे समाजातले स्थित्यंतर साहित्याने झेलले की समाज बदलतो. साहित्यात या बदलाचे देखावे साकार होतात. समाजात जगण्याच्या अनेक शैली असतात. साहित्यात त्यांचा उद्रेक होतो. समाजाची जाणीवही साहित्यात आपला मोरपिसारा फुलविते. समाजाची नेणीवही साहित्यात आपले तारांगण फुलविते. साहित्य आणि समाज हे परस्परांच्या सुखदुःखांनी, संकटा-संकल्पांनी परस्परांना अर्थपूर्ण करीत राहतात.

८ : बांधिलकी आणि साहित्य

मागल्या काही वर्षांमध्ये मराठी साहित्यात बांधिलकीची चर्चा व्हायला लागली आहे. बांधिलकीचा विचार साहित्यातील आणि जीवनातील नैतिकतेशी संबद्ध असा विचार आहे. जीवनार्थ आणि साहित्य यांची फारकत ही गोष्ट सर्वस्वी अशक्य आहे. साहित्यिक ही व्यक्तिमत्त्वाची एक मौलिक घटना आहे आणि या घटनेची निर्मिती निर्वातात शक्य नसते. जीवनाच्या प्रवाहात साहित्यिकाच्या व्यक्तित्वाला पैलू पडत असतात. जीवनाच्या स्थितीगतीच्या युद्धभूमीवरच साहित्यिकाच्या व्यक्तित्वाला दिशाकोण लाभत असतात. एका जीवनदृष्टीच्या रूपात या व्यक्तित्वाचा विकास होत असतो. बांधिलकी या जीवनदृष्टीत अभिमत असते. साहित्यिकाची जीवनदृष्टी म्हणजे साहित्यिकाची मूल्यदृष्टीच होय. हाच अर्थ आपण साहित्यिकाची नैतिकता या शब्दांमधूनही व्यक्त करीत असतो. साहित्यिकाची आणि त्याच्या जीवनदृष्टीची फारकत करता येत नाही, त्याप्रमाणे साहित्यिक आणि बांधिलकी यांच्यातही फारकत करता येत नाही.

साहित्यिक आणि जीवनदृष्टी या दोन गोष्टी वेगवेगळ्या नव्हेत, तशा साहित्यिक आणि बांधिलकी याही गोष्टी वेगवेगळ्या नव्हेत. लेखकाचे वैचारिक आणि भावनिक चारित्र्य (Character) म्हणजे बांधिलकी. भोवतीच्या जीवनाची प्रकृती साहित्यिकाच्या बांधिलकीच्या मुळाशी असते.

आपणाकडे बांधिलकीसंबंधीची चर्चा १९८० पासून सामान्यतः सुरू झालेली आहे. प्रथम पांढरपेशा मध्यमवर्गीय साहित्यिकांनी बांधिलकीच्या विरोधात बोलायला प्रारंभ केला. मराठी साहित्याच्या अगदी जन्मापासूनच बांधिलकीचे तत्त्व साहित्यनिर्मितीत आपली भूमिका बठवीत होते. स्वतंत्रपणे या विचाराची चर्चा मात्र साहित्यव्यवहारात होत नव्हती. 'रसिकत्वी परतत्त्व स्पर्श' ही एक बांधिलकीच होती.

'जेणे भवबंधू तुटे

जेणे संसारसिंधू आटे

जेणे भगवंत प्रकटे

त्या नाव कवित्व.'

हीसुद्धा एक प्रकारची बांधिलकीच होती. 'अगत्य नाही जनरंजनाचे, लागो सदा ध्यान निरंजनाचे' या उद्गारातून काय किंवा 'हरी ज्यांचा कैवारी, त्या पांडूसुतांशी वंदितो

भावे, वाटे चरित्र त्यांचे काही तरावया गवे.' या उद्गारातून काय, त विशिष्ट बांधिलकीचाच उच्चार होतो आहे हे स्पष्ट आहे.

साहित्यिकाचे व्यक्तिमत्व म्हणजे एक जीवनदृष्टी. याच अर्थ साहित्यिकाची साहित्यनिर्मिती म्हणजे साहित्यिकाच्या बांधिलकीचाच आविष्कार होय. लो. टिळक ही एक बांधिलकी. तर प्राचार्य आगरकर हीसुद्धा एक वेगळ्या प्रकारची बांधिलकीच असते. भा. र. तांबे यांचे लेखन हा एका विशिष्ट बांधिलकीचा आविष्कार आहे, त कविवर्य केशवसुत हा आणखी एका बांधिलकीचा आविष्कार असतो. गंगाधर गाडगीळ ही एक बांधिलकीच आहे आणि अण्णा भाऊ साठे हीसुद्धा एक विशिष्ट बांधिलकीच आहे. जी. ए. कुळकर्णी यांचे साहित्य हा विवक्षित बांधिलकीचाच आविष्कार आहे आणि बाबुराव बागूल यांचे साहित्यही आणखी नव्या-निराळ्या बांधिलकीचाच आविष्कार आहे. याप्रकारे प्रत्येक साहित्यिकाचे साहित्य म्हणजे कुठल्या का होईना बांधिलकीचे दृश्य रूप ठरते.

असे असतानाही मराठीमध्ये काही समीक्षकांनी आणि काही ललित साहित्यिकांनी बांधिलकीचा विरोध करण्याचा प्रयत्न केला. अजूनही त्यांचा विरोध थांबला आहे असे नाही. प्रा. गंगाधर गाडगीळ आणि श्री. थंकटेश माडगूळकर हे बांधिलकीच्या विरोधकांचे पुढारी आहेत. हे पुढारी आणि त्यांचे इतर सोबती बांधिलकीला विरोध करतात तेव्हा त्या विरोधाचे स्वरूप काय असते? प्रत्येक साहित्यिकाची संज्ञा ही भोवतीच्या जीवनाच्या पसाऱ्यात घडते, या जीवनाच्या उन्हापावसात ती फोफावते हे या बुद्धिमान साहित्यिकांना माहीत नाही असे म्हणता येईल काय? लेखकाच्या जीवनदृष्टीद्वाराच साहित्याची निर्मिती होते, सूत्रधाराच्या इच्छेनुसार कळसूत्री बाहुल्या नाचतात त्याप्रमाणे साहित्यिकाच्या बांधिलकीच्या नियंत्रणानुसार साहित्यिकाची प्रतिभा कार्य करते. प्रसंगांचा तपशील भोवतीच्या जीवनातूनच वेचता येतो पण त्या तपशिलाला दिशा आणि त्या प्रसंगांना अर्थ देण्याचे कार्य बांधिलकी करते. हे वरील मंडळींना माहीत नाही असे नाही, पण त्यांनी मुदामच बांधिलकीचा अर्थ विकृत करून घेतला आहे. प्राचीन साहित्य सांप्रदायिकांनी निर्माण केले आहे. संप्रदाय म्हणजे विवक्षित प्रकारची जीवनप्रणालीच होय. आजच्या संदर्भातला शब्द वापरायचा तर त्यांना वाद असेही म्हणता येईल. स्वच्छंदतावाद काय किंवा अभिजातवाद काय किंवा वास्तववाद काय, या सर्वांच्या पाठीमागे एकेका जीवनदृष्टीचा खांब उभा असतो. बांधिलकीचा संचार असा चालतो. आधुनिक साहित्य, नवसाहित्य, नवमतवादी साहित्य, मानवतावादी साहित्य, पुरोगामी साहित्य, अस्तित्ववादी साहित्य, मार्क्सवादी साहित्य, आंबेडकरवादी साहित्य आणि परंपरावादी साहित्य या सर्वच संज्ञांनी निर्देशिल्या जाणाऱ्या साहित्यप्रवाहांच्या पाठीशी बांधिलकीचे एकेक संविधान उभे असते. बांधिलकीच्या भिन्नत्वानुसारच वरील प्रवाहांना प्रवाहपण प्राप्त झालेले असते. बांधिलकी हा शब्द नसेल, पण बांधिलकीचे कार्य असते. बांधिलकीचा विचार एखाद्या

साहित्यावधीत नसला तर बांधिलकीचा अन्वय हा गौण साहित्यावधीतला एक अटळ वस्तुस्थिती असते.

मराठीत मात्र बांधिलकीचे नीट आकलनच केले गेले नाही. बांधिलकीचा विचार काहींनी धुक्कृत केला. त्याच्याभोवती भ्रमजाल निर्माण केले. काहींनी या विचाराला मुद्दामच विकृत केले. विरोधकांनी तर प्रश्न म्हणून त्याची प्रामाणिकपणे मांडणीच केली नाही. साहित्यातील एक प्रश्न म्हणून स्वागतार्ह भावनेने त्याला सामोरे जाण्याऐवजी जीवनातील आपला शत्रू समजून या प्रश्नाच्या विरोधात बरील मंडळींनी साहित्यात उठाव केला. बांधिलकीला विरोध करीत असताना या मंडळींची वर्गजाणीवच आविष्कृत होत होती. त्यांनी एवढेच लक्षात घेतले की बांधिलकीची जाणीव म्हणजे परिवर्तनाची जाणीव होय. संपूर्ण पारंपरिक समाजव्यवस्था बदलून टाकण्याचा कार्यक्रम म्हणजे बांधिलकी होय. बांधिलकी म्हणजे विद्रोही जाणिवेचा उठाव होय, असे त्यांच्या भयभीत मनांनी मानले आणि त्यांनी बांधिलकीच्या तत्वावर आघात करायला प्रारंभ केला. मराठीत बांधिलकीचा विचार आधी एखाद्याने मांडला आणि बांधिलकी विरोधकांनी त्याला खोडण्याचा प्रयत्न केला असे नाही. मराठीत बांधिलकीचे तत्त्वज्ञान अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत कधीही जन्माला आले नाही. मग बांधिलकी विरोधकांनी विरोध कोणाचा केला? बांधिलकीच्या तत्त्वज्ञानाचा को बांधिलकीच्या साहित्याचा? तर त्यांना विरोध करायला बांधिलकीचे तत्त्वचिंतनच उपलब्ध नसल्याने त्यांनी प्रत्यक्ष ललित साहित्याच्या विशिष्ट प्रवाहालाच विरोध केला. बांधिलकी हा शब्द सुचणे शक्य नव्हते. त्या काळात कलावादाचे बॅनर खांद्यावर घेऊन याच मनोवृत्तीने १९४० च्या पूर्वी जीवनवादाला विरोध केला. जीवनवाद ही त्याकाळी त्यांच्यासाठी बांधिलकीच होती. मार्क्सवादी साहित्याला विरोध करण्यासाठी याच व्यवस्थेच्या पूजकांनी स्वायत्ततावादाचे निशाण घेतले. मार्क्सवादी साहित्य ही त्यांच्यासाठी बांधिलकीच होती. पुढे आंबेडकरवादी साहित्याला विरोध करण्यासाठी याच व्यवस्थेच्या सैनिकांनी बांधिलकीचे नाव पुढे केले. शब्द बदलले आहेत, पण व्यवस्थेचे पुजारी असलेले मन वेळोवेळी व्यवस्थेच्या चौकटीबाहेरच्या साहित्यावर तुटून पडलेले आहे. चौकटीबाहेरच्या आविष्काराला त्याने कधी आधुनिक साहित्य म्हटले आणि हे मन त्याच्यावर चिखल फेकीत सुटले. कधी या मनाने त्याला मार्क्सवादी साहित्य म्हटले, तर कधी बांधिलकीचे साहित्य म्हटले आणि आपल्या परंपरेला उद्ध्वस्त करणारे साहित्य म्हणून हे व्यवस्थेचे भक्त त्याच्यावर तुटून पडले.

या व्यवस्थेच्या शिपाई मनाला हे साधे सत्य सांगितले पाहिजे की, एका बांधिलकीविरुद्ध उठाव करणारे मनही मुळात बांधिलकीकारकच असते. थिसिस आणि अँटिथिसिसच्या संघर्षात बांधिलकी निर्विवाद असणे सर्वस्वी अशक्य आहे. बांधिलकीला विरोध करते तीही बांधिलकीच असते. बांधिलकीच्या विरोधाला मुळात बांधिलकीचेच अधिष्ठान असते. एक बांधिलकी जाणिवेच्या पक्षांना मुक्त करण्यासाठी

भटपडते, तर दुसरी बांधिलकी जाणिवेच्या पक्षांना कोंडण्यासाठी पित्रे निर्माण करते. ही बांधिलकी माणसांना भ्रमात भटकवते, ती संज्ञांना संकुचित करते. मनांना आंधळे करते. ती माणसांना धर्माच्या वार्डामध्ये भरती करते. ती वर्तमानचे तोंड भूतकळाकडे फिरविण्याचा उद्योग करते. या बांधिलकीला केवळ थिसिसच्या व्हा एकायल येतात. स्थितिवादाची लिपी तेवढी तिला कळते. ही बांधिलकी साहित्या हेगेलच्या थिसिसचे कार्य करीत असते.

बांधिलकी ही कल्पना द्वंद्वशील आहे. साहित्यिकाल जेव्हा समकालीन जीवनाच्या नाडीवर बोट ठेवता येते आणि या जीवनातील थिसिस-ऑटिथिसिसच्या रणसंग्रामाचा अनुभव घेता येतो तेव्हा तो एका प्रगमनशील बांधिलकीच्या कुटुंबात सामील होतो. मानवी जाणिवेच्या पक्षांचे बंधविमोचन हा या बांधिलकीचा जन्मस्वभाव असतो.

मानवी जीवन ही एक अखंड वाटचाल आहे. तो एक अखंड प्रवाह आहे. साहित्यिक कुठलाही असो, कोणत्याही काळातील असो, तो मानवी जीवनाच्या एका विवक्षित सांस्कृतिक संदर्भात उभा असतो. तो त्या आर्थिक, सामाजिक आणि धार्मिक जीवनघटनेचा एक अविभाज्य भाग असतो. त्याची प्रतिभा या संदर्भाच्या भावेभूमीवर वावरत असते. या साहित्यिकाचा अनुभव या संदर्भांनी स्पंदित झालेला असतो. या विविध प्रणालींनी युक्त अशा जीवनात साहित्यिक आपल्या बांधिलकीचा अंगीकार करीत असतो. बांधिलकी ही त्याची निवड असते. ही निवड पुढे अनुभवसत्यांची निवड करीत असते, पण प्रगमनशील, अर्थपूर्ण बांधिलकी असण्याची कुवत प्रतिगामी अंध जीवनदृष्टीला प्राप्त होत नाही. तर समकालीन समस्यांच्या केंद्रिय लढ्यात उतरणारा साहित्यिक आपले एक जबाबदार व्यक्ती म्हणून ऐतिहासिक उत्तरदायित्व ओळखतो आणि परिवर्तनशील बांधिलकीची निवड करतो. ही निवड साहित्याच्या व जीवनाच्यासाठी एक मौलिक निवड ठरते. साहित्यिकाच्यासाठी ती एक जबाबदार आणि नैतिक कृती ठरते. बांधिलकी सर्वानाच असते, पण ही जबाबदार आणि नैतिक बांधिलकीच साहित्यिकाला बंधविमोचनाचा सहप्रवासी ठरविते आणि अन्वर्थक साहित्यिकही ठरविते.

९ : शासन आणि साहित्य

शासन आणि साहित्य हा विषय शासन आणि साहित्य यांच्या परस्पर संबंधाशी निगडित आहे. साहित्य ही मूल्यगर्भ निर्मिती असते. ती एक नैतिक अशी वस्तुस्थिती असते. तिच्या शब्दांमधून आणि तिच्या वाक्यांमधून ही नैतिकता शुद्धशुद्धत असते. तिच्यातील शब्दांमधील रिकाम्या जागांमधूनही या नैतिकतेची प्रभा फाकलेली असते. या नैतिकतेद्वारा खऱ्या साहित्यकृतीचा समकालीन युगस्थितीशी रक्तसंबंध प्रस्थापित होत असतो. साहित्यिकाच्यापुढे या जटिल जीवनाच्या रूपाने त्याच्या साहित्याचा विषय हेलावत असतो, उफाळत असतो. या महाविषयाचा एक भाग म्हणून शासन वावरत असते. या महाविषयाशी एकजीव झालेला भाग म्हणून राजकारणाला नजरेआड करता येत नाही. भोवतीचे जीवन हा एक महासागरासारखा महाविषय असतो. धर्म, समाज, राजकारण, साहित्य, शिक्षण, अर्थकारण या सर्वांचा मिळून बनणारा तो एक सतत आवाहनशील असा, सेंद्रिय महाविषय असतो. साहित्यिक या महाविषयाद्वारा युगस्थितीच्या अंतःकरणाचा तळठाव लक्षात घेण्याचा प्रयत्न करतो.

या प्रक्रियेत जीवन या सेंद्रिय घटनेच्या इतर अंगोपांगांबरोबरच या ना त्या प्रकारे शासनाशीही साहित्यिकाचा आणि पर्यायाने साहित्याचा संबंध येत असतो. हा संबंध येणे अटळ असते.

कर्धातरी राजा हा ईश्वराचा अवतार मानला जात असे. त्याकाळी प्रजेला आणि साहित्याला राजाच्या आज्ञांचे पालन करणे एवढेच कार्य करायचे असे. हा शासन आणि साहित्य यांच्यात असलेला विशिष्ट संबंधच होता.

या काळात आणि पुढेही धर्म आणि शासन यांची युती झालेली दिसते. त्यामुळे शासन धर्माच्या गुलामीत आणि साहित्य शासनाच्या आज्ञेत असा प्रकार दिसतो. जगातले प्राचीन काळचे साहित्य फार मोठ्या प्रमाणात कधी राजाच्या सेवाचाकरीचे साहित्य आहे तर कधी धर्माच्या सेवाचाकरीचे साहित्य आहे.

साहित्यिक जोवर धर्म आणि शासन या संयुक्त व्यवस्थेच्या संपूर्ण अंकित असतो तोवर त्याला आहे त्या व्यवस्थेला पर्याय संभवू शकतो असे वाटत नाही. ही द्विविध व्यवस्थाच चिरंतन होय असे साहित्यिकाला वाटत असते. असे जोवर वाटत असते, तोवर शासन आणि साहित्य यांच्यात विग्रह निर्माण होत नाही. शासन आणि साहित्य यांचे

नांदत असतात.

कधी स्थिती पालटते. शासन आणि साहित्य या संबंध विग्रह निर्माण व्हायला आणि वाढायला लागतो. काही साहित्यिकांच्या आणि शासनाच्या हितसंबंधचे सूत जुळते आणि काही साहित्यिकांचे आणि शासनाचे जुळेनासे होते. हे अनेक क्षणामुळे संभवते. ज्या साहित्यिकांचे मूल्यांच्या पातळीवर शासनाशी जुळत नाही त्यांच्यापुढे दोनच पर्याय असतात. एक शासनापुढे शरणागती पत्करणे व दुसरा शासनाच्या विरोधात विद्रोह करून उठणे.

अनेकदा शासन अनेक कारणामुळे प्रस्थापित व्यवस्थेचीच बाजू घेते. सत्ता टिकविण्याची गरज म्हणून शासनाला प्रस्थापितांचा याप्रकारे अनुनय करावा लागतो. बहुसंख्य जनतेला गुलाम करणाऱ्या धर्माची बाजू शासन घेते आणि मूठपरांच्या हितासाठी बहुसंख्य उपेक्षित जनतेचा बळी देते. एखादा पक्ष सत्तेवर आला की तो प्रथम आपले आसन बळकट करण्याचा प्रयत्न करतो. शासनावरची पकड मजबूत करतो. लोकशाही शासनप्रणालीत हे घडविण्याची मोठ्या प्रमाणात सोय उपलब्ध असते. तिचा गैरवापर करून शासन लोकांच्या मनात असा भ्रम निर्माण करते की, या व्यवस्थेला कोणताही दुसरा पर्याय शक्य नाही. त्यासाठी जनतेचे राजकीय अज्ञान कायम राहिल याची काळजी घेणे अशा शासनाला आवश्यकच असते. आपल्या हिताची नैतिकता किंवा आपल्या हिताची धार्मिक, सामाजिक, शैक्षणिक, वाङ्मयीन मूल्ये हीच कशी आदर्श होत हे अज्ञ जनतेला पटवून देण्याचे कार्य शासनाला अप्रक्रमाने करावे लागते. परिणामी सर्व जनताच नव्हे तर या जनतेचा भाग असलेला साहित्यिकही या पद्धत्याला बळी पडत असतो. साहित्यिकाची जाणीवही या भ्रमावरच उभी राहते.

आपल्या हिताच्या नैतिकतेविरुद्ध साहित्यिकाने ब्र काढू नये, सत्तेपासून आपणाला दूर जाणे भाग पडू नये, यासाठी शासन ज्याप्रकारे वरील प्रकारचा भ्रम निर्माण करून साहित्यिकाच्या जाणिवेची कोंडी करते, साहित्यिकाच्या प्रतिभाशक्तीला गुलाम करते आणि त्याच्या निर्मितीचे पंख कापते त्याचप्रमाणे अन्य दुसऱ्या प्रकारांनीही या साहित्यिकाला शासन मिथे करण्याचा धाट घालते. नाना प्रकारची प्रलोभने त्याच्यापुढे उभी केली जातात. पुरस्कार, अनुदान यांची खैरात वा समित्या आणि मंडळांवर नियुक्त्या अशा नाना प्रकारांनी शासन साहित्यिकाला क्रमाने खरेदी करण्याचा प्रयत्न करते. एखादे चांगले शासन साहित्यिकाच्या आणि साहित्याच्या सद्भावपोटी या गोष्टींपासून दूर राहू शकणारच नाही असे नाही. हे मान्य केले तरी वरील धोका हा साहित्याच्या जगातला एक भयानक संभाव्य धोका असतो. साहित्याचे स्वातंत्र्य, साहित्यिकाचा प्राणच त्यामुळे धोक्यात येण्याची शक्यता असते.

साहित्यिकाच्या वाट्याला असे शासन आले तर त्याने काय वाटेल ती किंमत देऊन आपले स्वातंत्र्य जपले पाहिजे. समता-स्वातंत्र्य, बंधुता-न्याय आणि विज्ञान-दृष्टी

या दिशेने चाललेली प्रकाशाची वाट ही साहित्यिकाच्या प्रतिभेने पत्करलेली वाट असते. माणसाची उज्ज्वलता हा त्याच्या अंतर्मनाचा जयनाद असतो. यामुळे साहित्यिकाच्या स्वातंत्र्याची पायमल्ली करणारे शासन त्याच्या वाट्याला आसे तर त्याने शासनाशी युद्ध पुकारणे हीच त्याच्या जिवंतपणाची खूण आहे. अन्यायी शासनाची, अनीतीची बाजू घेणाऱा मनुष्य धार्मिक असू शकेल, पण साहित्यिक असू शकणार नाही. साहित्यिकाने अशा सत्तेच्या विरोधातच असले पाहिजे. अशा वेळी त्याच्या वाट्याला येणारे राजकीय सन्मान हे त्याने त्याला गुलाम करणारे पिंजरे होत असे मानले पाहिजे.

साहित्यिक अशा वेळी शासनविरोधी वातावरण निर्माण करू शकतो, जनमानस तयार करू शकतो. शासनाचे दांभिक मुखवटे फाडू शकतो. शासनाच्या षड्यंत्राचे शर्वावच्छेदन करू शकतो. एक नवी संवेदनशीलता तो मनामनात पेरू शकतो. परिस्थितीत एक स्फोटक रसायन भरू शकतो.

असे वर्तन साहित्यिकाकडून झाले तर शासनव्यवस्था केवळ आपल्या अस्तित्वाखातर साहित्यिकाचा छळवाद करते, त्याच्या साहित्यावर बंदी आणते, त्याला तुरुंगात टाकते. त्याला हद्दपारीची शिक्षा ठोठावते. नाना प्रकारे या साहित्यिकाचे मनोबल खर्ची करण्याचा प्रयत्न शासन करते. त्याची वाताहत करण्याचा प्रयत्न करते. जगभरच्या साहित्यविश्वात काही साहित्यिक या अग्निदिव्यांमधून गेले. पण त्यांनी आपले स्वत्व टिकविले. आपल्या स्वातंत्र्याचा ध्वज खाली पडू दिला नाही.

स्वातंत्र्योत्तर काळात आपण लोकशाही शासनप्रणालीचा स्वीकार केला. एक देश, एक नागरीकत्व आणि एक राज्यसंघटना यांचा स्वीकार आपण केला. या सर्वांची एकत्र रचना असलेले संविधान डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या देशाला दिले. धर्मनिरपेक्ष अर्थात इहवाही मूल्यांशी या संविधानाने आपणाला जोडले आहे. धर्मनिरपेक्षता म्हणजे शासनाला स्वतःचा धर्म नसणे. शासनाने असे असणे आदर्श आहे पण असे आदर्श असणाऱ्या शासनाने देशातील जनतेलाही या अर्थाने धर्मनिरपेक्ष करीत नेणे हाही धर्मनिरपेक्ष शासन या संज्ञेचा अर्थ आहे. अशा शासनाने लोकांचा विचार लोकांकडून सत्ता घेण्यासाठी नव्हे तर लोकांना सत्ता देण्यासाठी करायचा असतो. आपल्या सत्तेची पोळी भाजण्यासाठी नव्हे, तर शासनाने समाजाची सेवा करण्यासाठी झटायचे असते. पण अशा प्रणालीतही अनेकदा शासन संविधानच्युत होण्याची शक्यता असते. शासनाला धर्म नसला तरी शासनकर्त्या माणसांना आपापले धर्म असतात आणि सत्तेवर येणाऱ्या माणसांचा धर्म हा शासनाचा धर्म होऊ शकतो. निधर्मी शासन या प्रक्रियेद्वारा धार्मिक होते. धर्मांध होते. मग त्यांच्या धर्मांचा, वर्गीय हितांचा प्रभाव शासनावर पडत जातो. शासन शासनतत्त्वापासून दूर जाऊ लागते. शासन अशा वेळी अनेकदा सत्तासातत्यासाठी प्रयत्न करते आणि धर्मांधांचा अनुनय करते. धर्मांधांची नीती ही शासनाची नीती बनू शकते. या देशाचे एक पंतप्रधान, 'तुम्हास बौद्ध व्हायला कोणी सांगितले?' असे दलिताना उद्देशून म्हणाले होतेच. ते या वृत्तीचे द्योतक आहे.

आपल्या देशात सांप्रदायिक, पारंपरिक आणि जुन्या मरजांनी व तिमतेच्या परंपरांची भक्ती करणारे, आपल्या जुन्या पोकळ प्रतिष्ठा जपणारे त्रैसे थै'वादी तेक फार आहेत. या लोकांच्या नाना धार्मिक, सामाजिक संघटना आहे. त्यांचे राजस्य पक्ष आहेत. सतेवर गेलेल्या पक्षाने सत्ताकांक्षेपोटी पावले टाकवला प्रारंभ केता तर संविधानापासून त्याला दूर जावे लागते आणि धर्मांधांचा सत्तासातत्यासाठी अनुनय करावा लागतो. तेव्हा भारतासारख्या देशात सतेवर असलेल्या पक्षापुढे संविधान, समाजसेवा, परिवर्तन की प्रतिगामी शक्तीचा अनुनय हा प्रश्न नेहमेच उभा असतो. कधी शासन परिवर्तनाच्या व उपेक्षितांच्या हिताच्या बाजूने वाटवाल करते, तर कधी व्यवस्थेच्या. आजचे केंद्रीय शासन या देशातील उपेक्षितांसाठी सर्व प्रकारचे धोके पत्करताना दिसते. सतेवर पाणी सोडण्याची तयारी असली तर शासनाला आपल्या देशात नैतिक असता येणे शक्य आहे, प्रबोधनवादी आणि मानवतावादी असता येणे शक्य आहे, असा या घटनेचा अर्थ आहे.

पक्षीय राजकारण शासनाला संकुचित करते. संविधानाच्या ध्येयापासून या ना त्या प्रकारे त्याला दूर नेते. सत्तासातत्याची तहान त्याला तत्वांना सारखी मुरड घालायला लावते. या प्रक्रियेत शासनाची संस्कृती मरून जाते. तत्त्वाचा बळी दिला जातो. मग निवडणुकीत हे पक्षीय राजकारणाचे पाईक, सत्तेची भूक लागलेले सत्ताकांक्षी स्वतःच्या धर्माचाही कधी गर्वाने तर कधी गर्वशून्य पद्धतीने उच्चार करतात. संविधान-तत्त्व आणि शासन यांच्यात फारकत वाढत जाते. यात जातिवादी, अंधश्रद्ध, इहवादविरोधी जाणिवा शिरतात. शासन मग केवळ तत्त्वमारक आणि अमानवी शक्ती म्हणूनच उरते. असे होऊ नये.

सत्ताधारी माणूस सत्ताधारी असल्याने आदरणीय होत नाही, तर तो मानवहितासाठी त्याच्या हातून होणाऱ्या कामांमुळे मोठा होतो. असे होण्यासाठी सत्तेचीच गरज असते असे नाही. पण सत्तेची, शासनाची शक्ती एखादा राज्यकर्ता आमजनतेच्या—दडपलेल्यांच्या हितासाठी कशी आणि किती वापरतो यावर त्या शासनाची मौलिकता अवलंबून असते.

शासन आणि साहित्य यांचा महाराष्ट्रापुरता संबंध अलीकडे दोन-तीनदा प्रकर्षाने प्रकट झाला. संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत मराठी साहित्यिकांनी मोलाची कामगिरी बजावली. १९७५ मध्ये आणीबाणी जाहीर झाली त्यावेळी काही मराठी साहित्यिक आणीबाणीच्या विरुद्ध होते, काही तिच्या बाजूने होते. धार्मिक अंधता, प्रतिगामित्व यांचा द्वेष करणारे आणीबाणीच्या समर्थनार्थ उभे होते. आणीबाणी ही मूल्यदुष्ट्या संमिश्र घटना होती. काहींना ती आपल्या हिताविरोधी वाटली, काहींना तीत आपले हित वाटले. आणीबाणीने काही अत्यंत चांगल्या गोष्टी साध्य केल्या हेही नकारता येत नाही. साहित्यिकाने मूल्यांच्या — प्रकाशमूल्यांच्या अनुषंगाने शासनाच्या विरोधी उभे राहावे, लेखकाचे स्वातंत्र्य यात आहे. माणसांना गुलाम करणाऱ्या मूल्यांसाठी झगडण्यात

लेखकांचे स्वातंत्र्य नसत. त्यांची ती गुलामांचीच आर्याना असत. आणि बाणांच्या संदर्भात साहित्यिकांच्या भूमिकेची निश्चिती या संदर्भात व्हायला हवी.

१९७८-७९ या वर्षातल्या 'सिंहासन', 'जनांचा प्रवाहो चालिला' व 'जयप्रकाश नाटयण' या अनुक्रमे अरुण साधू, विनय हर्डीकर व बा. न. राजहंस यांच्या पुस्तकांना पुस्कार निवड समितीने जाहीर केलेली पारितोषिके महाराष्ट्र शासनाने नाकारली. याही वेळी शासन आणि साहित्यिक यांच्यात संबंधविच्छेद झाला. पण असे शासनाने करू नये, अशा पुस्तकांची वर्गा जाणत्यांकडून होऊ द्यावी. त्यांचे मोल किंवा त्यांची निरर्थकता त्यातून सिद्ध होईल या प्रक्रियेने जाणेच हिताचे होईल. पण साहित्यिकाने समाजाच्या जीवनात माणुसकीसाठी चालणाऱ्या लढ्याला दुखापत करणारे लेखन करू नये, त्यामुळे त्याच्या मनुष्य म्हणून संभवणाऱ्या स्वातंत्र्याला कोणतीही बाधा येत नाही. शासनानेही अशा साहित्यिकांच्या वा साहित्याच्या स्वातंत्र्यावर कोणतेही आक्रमण करू नये. शासन त्यासाठी नसते. शेवटी संविधानाची दिशा हीच शासनाची आणि साहित्याचीही दिशा असेल तर असा कोणताही संघर्षप्रसंगच निर्माण होण्याचे टक्कं शकेल.

१० : साहित्य आणि क्रांती

प्रत्यक्ष समाजात साहित्य क्रांती करू शकते काय ही एक, साहित्यात क्रांती होते काय आणि तिचे स्वरूप काय असते ही दुसरी आणि साहित्यातून समाजक्रांतीच्या जाणिवा व्यक्त होऊ शकतात काय ही तिसरी, अशा किमान तीन दृष्टींनी 'साहित्य आणि क्रांती' या विषयाचा विचार करता येईल.

वर उपस्थित केलेल्या तिन्ही प्रश्नांच्या होकारार्थी उत्तरांना साहित्यातील प्रतिक्रांतिवादी मंडळी विरोध करतात. क्रांतीची वस्तुस्थिती दूरच पण या व्यवस्थापूजकांनी क्रांती या शब्दाचाही धाक घेतलेला असतो. त्यामुळे क्रांती या शब्दावरच त्यांचा आरोप असतो.

साहित्य समाजात क्रांती करू शकते काय या प्रश्नाच्या उत्तराकडे जाण्यापूर्वी वैचारिक साहित्य आणि ललित साहित्य असे साहित्याचे दुधारी व्यक्तिमत्व असते हे ध्यानात ठेवावे लागते. लोकहितवादी, फुले, आगरकर, आंबेडकर, गं. बा. सरदार असे प्रज्ञावंत एका बाजूने वैचारिक साहित्याचे शिल्पकार असतात, तर केशवसुत, हरिभाऊ, केतकर, वामन मल्हार, विभावरी शिरकर, अण्णा भाऊ साठे, श्री. ना. पेंडसे, बागूल हे ललित साहित्याचे शिल्पकार असतात, हेही ध्यानात ठेवणे आवश्यक असते.

इंग्रजी राजवट सुरू झाल्यापासून आपला समाज बदलू लागला. हा समाज सत्तांतरामुळे केवळ बदलला नाही तर या सत्तांतरासोबत आलेल्या नव्या जाणिवांमुळे बदलला. पण याचाही अर्थ आपल्या वैचारिक साहित्याने या जाणिवा लोकमानसात रुजवण्यासाठी आटोकाट प्रयत्न केला, हा आहे. एरवी नव्या जाणिवा सत्तेसोबत धूळ खात पडल्या असत्या. जुन्या खोठ्या, विषारी आणि मनुष्यद्रोही जाणिवा मनांवरून पुसून काढणे आणि त्या जागी नव्या गतिशील जाणिवा पेरणे हे कार्य तेव्हापासून वैचारिक साहित्याने केले. अनुभवचित्रणाद्वारा ललित्य फुलवीत ललित साहित्यानेही या प्रवाहात उडी घेतली. मराठीतील फार मोठे वैचारिक आणि ललित साहित्य या नव्या जाणिवांच्या समारंभापासून करंटेपणाने दूर राहिले हे खरे, पण मराठीत परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत सामील झालेले वैचारिक आणि ललित साहित्यही आहे. हे प्रतिक्रांतिवादी साहित्याच्या तुलनेने कमी असले तरी साहित्यात नायकपदी तेच आहे हेही खरे आहे. शिवाय वैचारिक साहित्यातून विचारशक्ती व्यय होत असली तरी ही विचारशक्ती ललित साहित्यात पूर्णतः

गणहजर असत असंहा नाहा. अनुभव हा ललित साहित्याचा प्राण असतो आणि विचार हा या प्राणाचा प्राण असतो. तो अनुभवात भिनलेला असतो. हा अनुभवात भिनलेला विचार जेव्हा परिवर्तनवादी वैचारिक साहित्याला समांतर असतो तेव्हा या दुघारी व्यक्तिमत्त्वाचा एक साहित्यवर्ग सिद्ध होतो. हा साहित्यवर्ग सिद्ध झाला म्हणून इंग्रजी राजवटीपासून आजवर आपला समाज सारखा बदलतो आहे. त्यात मूलगामी संघर्ष पेटत आहेत. हा पुरावा साहित्य समाजात क्रांती करू शकते याचा आहे. संत साहित्याचा विशिष्ट संस्कार आपल्या समाजावर आजही आहे. याचा अर्थ साहित्यात मनांना एका ठिकाणी बांधून ठेवण्याची शक्ती आहे हा आहे. यामुळे साहित्यात बंधमुक्तीचे सामर्थ्यही आहे हे अमान्य करण्याचे काहीच कारण नाही. रूसो, वॉल्टेअर, सार्त्र ही नावे तिकडील क्रांत्यांची शिल्पकार नावे आहेतच.

जीवन हे गतिमान असते. मानवी व्यवहारांच्या ऊर्जेचा विलास सतत सुरू असतो. अधिक सौंदर्याकडे, अधिक उज्ज्वल शक्तीकडे आणि अधिक उन्नत नैतिकतेकडे झेपावणे ही जीवनाची प्रकृती असते. या सतत प्रवासिनी प्रकृतीपोटीच संस्कृती जन्माला येते. या संस्कृतीने फुलणारे मनच क्रांतिमनस्क असते. इतर मने विकृतीची उपासक असतात. त्यांना जीवनाचे — आपल्या काळचे यथार्थ ज्ञान होऊच शकत नाही. आणि क्रांतिमनस्क विचारवंत आणि साहित्यिक तर या ज्ञानानेच यथार्थ ठरत असतात. या ज्ञानानेच साहित्याला क्रांतिमनस्क आवाज लाभतो.

साहित्यातही क्रांती होते. केशवसुतांची कविता, हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या, श्रीपाद कृष्णांचे सुदाम्याचे पोहे, आंबेडकरवादी कविता, कथा, स्वकथने यांच्या रूपाने जाणिवांच्या अंगाने मराठी साहित्यात क्रांती झाली, तर मुख्यत्वे प्रतिक्रांतिवादी साहित्यिकांनी अभिव्यक्तीच्या अंगाने काही बदल साहित्यात केले. साहित्यात समाजक्रांतीच्या जाणिवा व्यक्त होऊ शकतात एवढेच नाही, तर या जाणिवा सौंदर्यरूप धारण करू शकतात. ही सौंदर्यसंपन्नताच साहित्याला मोठे करीत असते. मराठीत हे ज्या ज्या वेळी घडले त्या त्या वेळी मराठी साहित्य प्रवाही झाले. मौलिक आणि जिवंत झाले. वैचारिक साहित्यिक आणि ललित साहित्यिक या दोघांच्याहीसाठी क्रांतिकारी जाणिवेचे जगणे आणि आविष्करण करणे हेच खरे यथार्थ आणि सुसंस्कृत जगणे आणि आविष्करण करणे असते. हे जगणे आणि या जगण्याची अभिव्यक्तीच साहित्याला अर्थ देऊ शकते. साहित्याच्या जगात लक्षात घ्यावे असे त्याच्या असण्याला तेवढेच प्रयोजन असते.

११ : साहित्यिकाचे स्वातंत्र्य

'स्वातंत्र्य' हे मनुष्यतेला उज्ज्वल करणारे मूल्य आहे. इतर सर्वच मूल्यांची धडपड मनुष्यता उज्ज्वल करण्यासाठीच चाललेली असते. म्हणून स्वातंत्र्य हे 'मूल्यांचे मूल्य' होय असे म्हटले जायला हवे. मानवमुक्ती किंवा मनुष्यतेची उज्ज्वलता या गोष्टीचे ध्येयसुद्धा मानवमुक्ती किंवा मनुष्यतेची उज्ज्वलता हेच असले पाहिजे. या ध्येयाव्यतिरिक्तची ध्येये स्वातंत्र्यावर लादली तर त्यामुळे स्वातंत्र्याचेच निधन होते. स्वातंत्र्यच गुलाम होते. आपल्याकडील धर्माचा इतिहास स्वातंत्र्याच्या नावे चाललेला पण स्वातंत्र्याच्या गुलामीला पूजनीय मानणारा इतिहास आहे. त्यामुळे स्वातंत्र्याच्या नावाखाली चालणारी वेगवेगळ्या प्रकारच्या पारतंत्र्याची आराधना खऱ्या स्वातंत्र्यवाद्यांपुढे कधी प्रश्न, कधी भ्रम आणि नेहमीच संकटे उभं करते. स्वातंत्र्यवाद्यांचे खरे युद्ध स्वातंत्र्याच्या नावाखाली पारतंत्र्याची आराधना करणारांशी असते. त्यामुळे खऱ्या स्वातंत्र्यवाद्यांनी स्वातंत्र्याच्या नावाखाली समाजात पारतंत्र्याच्या आराधना किती प्रकारांनी आणि कशा चालतात ते स्वच्छपणे समजावून घ्यायला हवे. इतरांना गुलाम करणारे स्वातंत्र्य संभवूच शकत नाही. इतरांना गुलाम करणारा कोणीही स्वतंत्र असू शकत नाही. स्वातंत्र्य ही परस्परांना उन्नत करित जाण्यातून निष्पन्न होणारी वस्तुस्थिती आहे.

"ते स्वातंत्र्य खरे न फक्त अपुली जे तोडिते बंधने

अन्यांच्या पदशंखलांस बघते निष्कंप ऐशा मने."

कवी 'बी' यांनी वरील ओळीत स्वातंत्र्याची कसोटीच दिलेली आहे. ही कसोटी मानली तर आपल्याकडील चिद्दादी मंडळी वर्णव्यवस्था मानीत असल्याने मुक्तीच्या नावे चाललेली त्यांची आराधना पारतंत्र्याचीच आराधना ठरते. राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ करणारे टिळक-गांधी आणि इतरही उच्चवर्णीय लोक पुनरुज्जीवनवादी असल्याने त्यांची ही स्वातंत्र्यचळवळ या देशातील सर्वसामान्य लोकांना गुलाम करण्याचे स्वातंत्र्य मिळविणारी चळवळ होती.

"It may be your interest to be our master.

But how can it be ours to be your slaves?"

असे थुसेडॉईड्स म्हणतो. या देशातील ऐंशी टक्के लोकांच्या ओंढी हाच प्रश्न मागील पाच हजार वर्षे तडफडतो आहे.

स्वातंत्र्याची आराधना मानणे ही गुन्हेगारी आहे. वर्णव्यवस्था, ईश्वर, दैव या सर्वच गोष्टी इतरांवर लादणारे आणि या सर्वच गोष्टींचा स्वीकार करून भक्ती करणारे यांपैकी कोणीच स्वतंत्र नसतात. स्वातंत्र्यकल्पनेत जसे इतरांना गुलाम करण्याचे, इतरांचे स्वातंत्र्य नष्ट करण्याचे स्वातंत्र्य बसत नाही तसे स्वतःलाही गुलाम करण्याचे आणि स्वतःचेही स्वातंत्र्य नष्ट करण्याचे स्वातंत्र्य बसत नाही. आपापले स्वातंत्र्य उन्नत करण्याच्या इतरांच्या स्वातंत्र्यास धक्का न लावता व्यक्तीला आपले स्वातंत्र्य उन्नत करण्याची मुभा असणे म्हणजे स्वातंत्र्य होय. अशा स्वातंत्र्याची जन्मभूमी जशी भोवतीचा समाजच असतो तशी त्याची विलासभूमीही हा समाजच असतो. असे स्वातंत्र्य ही समाजातच प्रत्येकाला येणारी, समाजातच अर्थवत्ता मिळवणारी आणि समाजाला उज्ज्वल करणारी बाब असते.

अनेकदा शासन, धर्म वा एखादी संघटना मनुष्यता उज्ज्वल करणाऱ्या स्वातंत्र्याचीच पायमल्ली करते. असे होत असेल तर शासन, धर्म वा विवक्षित संघटना या गोष्टी प्रस्थापित व्यवस्थेच्या दास आहेत असा त्याचा अर्थ होईल. अशा वेळी वरील गोष्टींच्या विरोधात स्वातंत्र्याच्या पाईकांनी युद्ध पुकारले पाहिजे. स्वातंत्र्याला उज्ज्वल करण्याचे स्वातंत्र्य प्रत्येकाला असले तरी, स्वातंत्र्याला कुरूप करण्याचे, स्वातंत्र्याला मारण्याचे स्वातंत्र्य कोणालाच देता येत नाही. स्वातंत्र्यवादी मनुष्य स्वातंत्र्याला उज्ज्वल करण्यासाठी काही बंधने स्वीकारतो, पण ही बंधने स्वातंत्र्याला उपकारच असतात. त्याला ती समुन्नत करणारी असतात.

“पाशाला जो तोडायला पाही
 स्वदेशपाशी अपणा बांधुनि घेई.
 ... पाशाविण या कोठे काही नाही,
 पाशांकरिता चाले अवघे काही;
 पाशांतुनि या सुटता सुंदर तारे,
 तेज त्याचे विझुनि जाई सारे.”

— केशवसुत

स्वातंत्र्याला सुंदर आणि मौलिक करणारी बंधने मात्र समजावून घ्यायची असतात. या मुद्यापासूनच गोंधळाला प्रारंभ होतो. दुःखितांची मनुष्य होण्याची लढाई ही आपली लढाई आहे असे प्रत्येकाला वाटले पाहिजे. हे ज्या संस्कृतीला वाटत नाही ती संस्कृती संस्कृती नसते. हे ज्या धर्माला वाटत नाही ते धर्म धर्म नसतात. ज्या महापुरुषांना हे वाटत नसते ते महापुरुष नसतात. हे ज्या माणसांना वाटत नसते ती मुळी माणसे नसतात. ज्या साहित्यिकांना असे वाटत नसते ते साहित्यिक नसतात.

माणुसकी ज्यांना मोलाची वाटते, तिच्या उज्ज्वलतेला ज्यांना कोणताही पर्याय मान्य नसतो, धर्म, परंपरा, श्रद्धा, वर्गीय हित वा व्यक्तिगत स्वार्थ अशा कोणत्याही गोष्टींखातर जे माणुसकीचे मूल्य कमी होऊ देत नाहीत, त्या साहित्यिकांनाच स्वातंत्र्याचे

मात कळत असते. असे साहित्यिक गंभीर आणि जबाबदार असता. त्यांचे स्वातंत्र्यावर बंधने घालणे म्हणजे अमानुषता होय, पारतंत्र्याचा पुरस्कार होय. असे कोणतेही बंधन अशा जबाबदार साहित्यिकावर कोणाही सत्ते, कोणाही पत्तिने आणि कोणाही फॅसिस्ट संघटनेने लादू नये. असे झाले तर साहित्यिकाने या अन्यायाविरुद्ध आकाशपाताळ एक करावे, या साहित्याच्या स्वातंत्र्याच्या नावाखाली जे पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ती, धंदेवादी प्रवृत्ती, रंजनवादी प्रवृत्ती, लिंगवरी आणि चौर्यकर्मचतुर प्रवृत्ती मोकळ्या सुट असतील तर अशा साहित्यिकांना समाधाने आणि खऱ्या स्वातंत्र्याच्या चाहत्यांनी त्यांचे जागा दाखवली पाहिजे. लेखनस्वातंत्र्य प्रत्येकाला आहे पण वर्णांचा, जातींचा आणि अन्यायाचा पुरस्कार करणाऱ्या स्वातंत्र्य कोणालाच नाही. असे एखादा साहित्यिक करत असेल तर पारतंत्र्याचा उपासक म्हणून त्याला उपटून फेकायलाच हवे. साहित्यिकावर कोणीही सक्ती करू नये, त्याच्यावर अतिक्रमण करू नये, त्याला मुक्तपणे सर्व लिहिण्याचे स्वातंत्र्य असले पाहिजे, हा सुंदर आणि गंभीर ध्येयवाद जबाबदार आणि मानवमुक्तीचा खऱ्या अर्थाने चाहता आहे, त्याला आदरणीय मानायलाच हवे. पण पक्षांध, अंधश्रद्धा, जातिवादी, धर्मांध, दैववादी, सत्तांध अशा प्रवृत्तींची भाटगिरी करणाऱ्या साहित्यिकांसाठी तो ध्येयवाद नाही. अशा साहित्यिकांना स्वतःची कोणतीही दृष्टी नसते. धर्मांध परंपरांच्या हातांनी ते अमानुषतेचे बहर पीत असतात. असे साहित्यिक 'साहित्यिक' म्हणून स्वतःचे मुक्त असण्याचे, निखळ मनुष्य असण्याचे स्वातंत्र्य मारून टाकत असतात. साहित्याच्या स्वातंत्र्याच्या नावाखाली ते व्यक्तिवादी, पुनरुज्जीवनवादी, धार्मिक अशा सर्व प्रकारच्या रोगट प्रवृत्तींचा आप्तही पुरस्कार करीत असतात. अशा साहित्यिकांना कोणतेही लोकशाही-संविधान स्वातंत्र्य देऊ शकत नाही आणि असे स्वातंत्र्य देऊन ते संविधान लोकशाही-संविधान ठरू शकत नाही.

नागरीक काय किंवा साहित्यिक काय, कोणालाही इतरांना कुरूप करण्याचे स्वातंत्र्य असूच शकत नाही. साहित्यिक हा सुंदराची आराधना करतो, याचा अर्थच तो स्वातंत्र्याची आराधना करतो. कुरूपतेची, स्वातंत्र्याच्या नावाखाली पारतंत्र्याची आराधना करणे साहित्यिकाच्या व्यक्तित्वाच्या घटनेतच बसत नाही. तेव्हा कोणालाही कोणत्याही प्रकारे वा पातळीवरून गुलाम करणारा शब्द आपल्या हातून लिहिला जाणार नाही या जाणिवेने लेखन करणाऱ्या साहित्यिकाला कोणताही स्वातंत्र्योपासक स्वातंत्र्य नाकारू शकणार नाही.

१२ : साहित्यातील प्रेरणा

ललित साहित्य म्हणजे प्रेरणांचा आविष्कार होय. साहित्यातील विविध परंपरांची निश्चिती या प्रेरणांच्या वेगवेगळ्या स्वरूपावरूनच करता येते. हे साहित्यातील भूतकाळाच्या संदर्भात झाले, पण वर्तमानातील विविध वादांचे आणि संप्रदायांचे साहित्य म्हणजे विविध प्रेरणांचेच साहित्य असते.

साहित्यनिर्मितीमागे प्रेरणा असतातच. साहित्यनिर्मितीत त्यांचा उच्चार होत असेल किंवा होत नसेल. पण साहित्यामागील प्रेरणा वरील दोन्ही पातळ्यांवर वावरू शकतात. खरे तर साहित्यामागील प्रेरणांचा ललितकृतीत उच्चार असण्याची काहीही गरज नाही किंबहुना असा उच्चार नसलेलाच बरा ! कारण अशा उच्चारामुळे कलाकृतीला बटबटीत वा प्रचारी रूप येण्याची शक्यता असते. प्रेरणा ही पडद्यामागे असलेल्या दिग्दर्शकाप्रमाणे असते. साहित्यकृतीच्या सर्वच अस्तित्वावर तिची प्रभा फाकलेली असते. भूमिगत झऱ्यांप्रमाणे ती साहित्यकृतीच्या शब्दाशब्दातून आणि तिच्या तनामनातून वाहत असते. प्रेरणा साहित्यकाच्या प्रतिभेचे आणि त्याच्या जाणिवेचे नियंत्रण करणारी शक्ती असते. साहित्यकाच्या प्रतिभेची आणि जाणिवेची दिशा ठरविणारी शक्ती असे प्रेरणेचे स्वरूप असते.

भोवतीच्या जीवनात अनेक संस्कारशाळा असतात. अनेक विचारप्रणाली असतात. यातील काही प्रणाली गती हरवलेल्या असतात, तर काही गतिमान असतात. यातील काही विचारप्रणाली प्रवाहीपणाला पारख्या झालेल्या असतात, तर काही प्रवाही असतात. समाजातील विविध संस्कारशाळांचेही असेच वर्णन करता येईल. त्यातील काही कालसंगत असतात, तर काही कालबाह्य असतात. काही पारंपरिक असतात, तर काही परिवर्तनशील असतात. या संस्कारशाळा काय किंवा विचारप्रणाली काय, समाजात विद्यमान असलेल्या विविध स्वभावांचे, विविध गटांचे आणि विविध नैतिकतांचेच प्रतिनिधित्व करीत असतात.

साहित्यिक कुठल्यातरी संस्कारशाळेत घडलेला असतो. काही साहित्यिक त्या त्या संस्कारशाळेची शिकवण आयुष्यभर प्राणपणाने जपतात. तीच त्यांची प्रेरणा होते. या संस्कारशाळेची शिकवणच पुढे त्यांच्या साहित्यनिर्मितीवर प्रभाव पाडित असते. या संस्कारशाळाच पुढे साहित्यिकाला समाजात विद्यमान असलेल्या त्या त्या विचारप्रणालीशी नेऊन जोडित असतात. उदाहरणार्थ, परंपरावादी संस्कारांनी भारावलेले

साहित्यिक-मन पुढे सहजच गतिशून्य व कालबाह्य विचारप्रणालीचे सभासदच पत्करते. असे साहित्यिक-मन गर्वाने पारंपरिक साहित्याची निर्मिती आणुधभर करते.

या पारंपरिक संस्कारशाळेच्या भित्ते अर्थातच तोडता येव. काही ने याप्रकारे पारंपरिकतेच्या चौकटी तोडून बाहेर येता आणि गतिशील विचारप्रणालीचे स्वतःला जोडून घेतात. 'रात्रंदिन आम्हा युद्धाचा प्रसंग, अंतर्बाह्य जग आणि मन' असे युद्ध अर्थातच ज्या मनाच्या रणभूमीवर साकार होते आणि पहिल्या पातळीक पारंपरिक संस्कारांचे भक्त असलेल्या आपल्याच माशी झालेल्या या युद्धात जे मन विजयी होते, तेच मन विद्यमान समाजातील बंधमुक्तिच्या विचाराशी स्वतःला जोडून घेते. हे या मनाने केलेले मूल्यांतर असते. ही त्याने जीवनाच्या जिवंत प्रवाहात घेतलेली उडी असते. बाबा पदमनजी, कविराज केशवसुत यांचा या संदर्भात सन्मानाने उल्लेख करावा लागतो. या मार्गाने पारंपरिक संस्कारांच्या शाळांमध्ये तयार झालेली मने जीवनाच्या जिवंत प्रवाहात उड्या घेतात, तर काही मायबाप आपल्या मुलांना लहानपणापासून गतिशून्य आणि कालबाह्य संस्कार करणाऱ्या संस्कारशाळांपासून दूर ठेवता असतात. त्यांना गतिशील विचारांचे बाळकडू देत असतात. याही मार्गाने काही मने जीवनाच्या जिवंत प्रवाहात उड्या घेत असतात. कालबाह्य विचारप्रणालीचे सभासद होणाऱ्या अंधत्वाच्या तुलनेत पुढच्या दोन प्रकारात एक डोळसपणा असतो. चिकित्सा असते. या प्रकाशवंतांच्या उड्या असतात. म्हणून या उड्या जास्त कालोचित, जास्त समकालीन आणि मानवी अस्तित्वाला अर्थ देण्याच्या संदर्भात अधिक उपकारक असतात.

याप्रकारे जीवनात अनेक संस्कारशाळा असतात. अनेक विचारप्रणाली असतात. साहित्यिकाच्या मनावर या विचारप्रणाली होकाराच्या वा स्वीकाराच्या पातळीवरून आदळत असतात. साहित्यिकाच्या मनात प्रेरणांच्या प्रकृतीनुसार वेगवेगळ्या प्रकारच्या आस्था निर्माण होतात. जीवनाकडे पाहणारी, जीवनाचे आकलन करणारी नैतिकता साकार होते. अर्थात ही एक प्रकारची जीवनदृष्टीच होय. ही आस्था साहित्यिकाला जीवनातील त्या त्या गोष्टीचे मूल्य पटवून देते. मूल्ययुक्ततेचे तरतमभावानुसार वेगवेगळे स्तर संभवतात. ते गौण-प्रधान स्तर या आस्थेच्या द्वाराच साहित्यिकाला लक्षात घेता येतात. ही जीवनास्था कधी थांबलेल्या जीवनासंबंधी असते, तर कधी जीवनाच्या ऊर्जेशी, जीवनाच्या धावतेपणाशी संबंधित असते. या आस्थेशीच साहित्यिकाची नीती निगडित असते. या नैतिकतेचे नियंत्रण लेखकाच्या जाणिवेवर चालत असते. ही नैतिकता साहित्यिकाच्या मनुष्य म्हणून संभवणाऱ्या सामाजिक गरजेशी संबंधित असते. ही नैतिकताच साहित्यिकाच्या मनाला एक दृष्टी देते. साहित्यिकाच्या मनाचा हा कल म्हणजेच प्रेरणा होय. जीवनातील सुखदुःखाची निश्चिती व त्या सुखदुःखाचे मूल्य या प्रेरणेनेच निश्चित होते. ही प्रेरणा वैचारिक आणि भावनिक पातळीवरही वावरते. ही प्रेरणा जीवनातील इतर विचारप्रणालींशी साहित्यिकाचे मित्रत्वाचे वा शत्रुत्वाचे नाते निश्चित करते. प्रसंग कसा स्वीकारायचा? प्रसंगांच्या संदर्भांना कसे स्वीकारायचे, प्रसंगांना

कोणता दिशे घायचा आणि साहित्यकृतात त्या त्या प्रसंगाचा स्वभावानुसार करता करायची या सर्वच संदर्भात ही प्रेरणा कार्य करते. घटनेला कोणता आशय आणि कोणत्या संदर्भात कोणते मूल्य प्राप्त होते, हा आशय आणि हे मूल्य प्रस्तुत आहे काय, याचीही कसून तपासणी करण्याचे कार्य ही प्रेरणा करीत असते.

प्रेरणेचा प्रभाव जीवनाच्या आकलनावर पडतो. या प्रक्रियेत मनात निर्माण होणाऱ्या विविध ताणांवर हा प्रभाव पडतो. कलावंताचे मन या प्रेरणेने भारलेले, स्पंदित झालेले मन असते. प्रेरणा साहित्यिकाच्या जीवनसत्याचे रूप निश्चित करते आणि त्याच्या पुढील सर्व निर्मितिप्रक्रियेवर, हे जीवनसत्य विकृत होऊ नये म्हणून ही प्रेरणाच सजग पहारा ठेवीत असते. प्रेरणेमुळे साहित्यिकाचे मन विशिष्ट पद्धतीनेच उत्तेजित होते. या उत्तेजनाला त्या प्रेरणेचा चेहरा असतो. प्रेरणेचा निकष असतो. ही प्रेरणा साहित्यिकाच्या मनातील प्रेरणा असल्याने आपल्या विशिष्ट प्रकारच्या तृप्तीसाठी धडपडते. आपल्या स्वभावाला सुसंगत अशी कृती करण्यासाठी ही प्रेरणा धडपडते. साहित्यिकाची ही कृती म्हणजे साहित्यकृती होय. या साहित्यकृतीला विशिष्ट रूप येते. मानवी संबंधांचे विशिष्ट प्रकारचे आकलन ती पेश करते, याला कारण त्या त्या साहित्यिकाच्या मनातील प्रेरणा होय. साहित्यनिर्मितीत प्रेरणेला असे मध्यवर्ती स्थान आहे. या संदर्भात प्रेरणा म्हणजे साहित्यिकाचा स्वभाव होय असे म्हणायला हवे. एखादी प्रेरणा ही अनेक साहित्यिकांना प्रभावित करू शकेल. प्रेरणेचा आविष्कार याप्रकारे व्यक्तिगत पातळीवर होतो आणि तो सामूहिक पातळीवरही होतो.

प्राचीन साहित्यात सहाशे वर्षेपर्यंत एकच एक स्वभाव आविष्कृत झाला. चिद्वाद हे या स्वभावाचे नाव आहे. त्याच्या आविष्काराची वेगवेगळी रूपे आहेत, पण मुळत आहेत ती एकाच चिद्वादी स्वभावाची रूपे. पुढे या स्वभावाचे अवशिष्ट रूप आजपर्यंत अभिजातवादाच्या नावाने साकार होत आहे. अखिल इंग्रजी काळापासून मराठीत एक आधुनिक स्वभाव म्हणजे एक क्रांतिकारी प्रेरणा आविष्कृत व्हायला लागली. ही प्रेरणा बुद्धिप्रामाण्यवादावर उभी आहे. समकालीन साहित्यात अनेक प्रेरणा आविष्कृत होत आहेत. गांधी, मार्क्स, सार्त्र, आंबेडकर आणि मनु या त्या प्रेरणा होत. मनुप्रेरणा म्हणजे पारंपरिक प्रेरणा होय. ही प्रतिगामी प्रेरणा असून ती कलावादाच्या, स्वायत्ततावादाच्या नावाने साहित्यात आणि साहित्यसमीक्षेत वावरते. गांधी प्रेरणेचा आविष्कार मराठीत तसा अत्यंत क्षीण स्वरूपात झाला आहे. सार्त्रच्या अस्तित्ववादी प्रेरणेचा सूर पारंपरिक मराठी लेखकांना पेलला नाही. त्यामुळे अस्तित्ववादाच्या नावाखाली तसे परंपरेला जवळ जाणारे लेखनच मराठीत झाले. पौराणिक, ऐतिहासिक लेखन, लैंगिक व व्यक्तिवादी लेखन, संरचनावादी लेखन या सर्व लेखनाचा अंतर्भाव मनुप्रेरणेत करायला हवा. मार्क्सवादी प्रेरणेचे काही लक्षणीय साहित्य मराठीत निर्माण झाले असून आंबेडकर या प्रेरणेने मात्र मराठी साहित्यात एक आंदोलनच उभारले आहे. ही एक अत्यंत कलोचित, प्रगमनशील आणि क्रांतिकारी प्रेरणा आजच्या साहित्यात समर्थपणे आविष्कृत होत आहे.

१३ : लेखकाचा प्रामाणिकपणा

लेखकाच्या प्रामाणिकपणासंबंधी विचार करणारांना साहित्यकृतीची अक्षरत वा साहित्याची मौलिकता ही बाब अपरिहार्यपणे लेखकाच्या प्रामाणिकपणाशी जोडलेली आहे, हे गृहीतच असते. त्यामुळे लेखकाने प्रामाणिक असले पाहिजे, लेखकाने स्वतःशी प्रामाणिक असले पाहिजे, लेखकाने स्वतःच्या अनुभवांशी प्रामाणिक असले पाहिजे अशा प्रकारची विधाने सततच आपल्या कानावर पडतात. अशा विधानांचा वापर आपणही आपल्या लिहिण्या-बोलण्यात सढळ हिमतीने करीत असतो, पण आपला हा वापर सामान्यतः दगळ किंवा ऐसपैस असा असतो. मराठी सैद्धान्तिक समीक्षेतही लेखकाच्या प्रामाणिकपणाची मीमांसा अत्यल्प झाली असून, झाली तीही विशेष समाधानकारक झाली आहे असे दिसत नाही.

'वाङ्मयीन महात्मता' या आपल्या दौर्घलेखात वा. सी. मर्डेकरांनी आत्मनिष्ठा या संज्ञेचा वापर करून लेखकाच्या प्रामाणिकपणाचा विचार करण्याचा प्रयत्न केला आहे. साहित्यकृतीत अभिव्यक्त होणाऱ्या मूळ अनुभवाशी लेखनपूर्व अवस्थेपासून लेखनपूर्णतेपर्यंत प्रामाणिक वा एकनिष्ठ राहणे म्हणजे आत्मनिष्ठा होय, असे मर्डेकरांचे म्हणणे आहे. लेख्यवस्तूबद्दलच्या मूळ कल्पनात्मक प्रतिक्रियेशी वा मूळ अनुभवाशी लेखकांनी इमानदार असले पाहिजे. लेखकाने त्या मूळ अनुभवरूपाशी कलाकृतीच्या संपूर्ण सिद्धीपर्यंत, कोणत्याही लहान-मोठ्या मोहाना बळी पडून, प्रतारणा करू नये. असे झाले तर वाङ्मयीन महात्मतेच्या शिखरापर्यंत जाण्याची प्रक्रियाच कोसळून पडते, कलाकृतीऐवजी कलाकृतीचा अभाव आणि वाङ्मयीन महात्मतेऐवजी वाङ्मयीन सामान्यता तेवढी जन्माला येते.

मर्डेकरांच्या या आत्मनिष्ठा-विचाराचे स्वरूप मुख्यतः रचनानिष्ठ आहे. हा विचार रचनेच्या अंगाने तपशील पुरवतो, पण लेख्यवस्तूबद्दलच्या मूळ कल्पनात्मक प्रतिक्रियेचा विचार या आत्मनिष्ठा-विचारात येत नाही. मूळ कल्पनात्मक प्रतिक्रिया ही कार्य आहे. या कार्याचे स्वरूप कोणत्या मूळ प्रामाणिकपणाशी निगडित आहे हे पाहायला हवे. एकाच लेख्यवस्तूबद्दलच्या प्रतिक्रिया लेखनपरत्वे भिन्न असतात, पण मर्डेकर या सखोलात शिरत नाहीत. साहित्यकृतीच्या संदर्भात लेख्यवस्तूबद्दलची प्रतिक्रिया ते अंतिम घटक म्हणून गृहीत धरतात, त्यामुळे त्यांचे आत्मनिष्ठेच्या संदर्भातले सर्व विवेचन स्वर

विषयाच्या संदर्भातले अत्यंत वरवरचे किंवा तकलाटू विवेचन होऊन जाते. मर्दंकर लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या गाभ्यात अर्थात लेखकाने स्वीकारलेल्या मूल्यजाणिवेत जाण्याचे बुद्ध्याच टाळतात. असे त्यांनी केले नसते तर त्यांच्या रचनानिष्ठ सौंदर्यविचाराचा पाया खुद्द त्यांच्या हस्तेच अगदी उदध्वस्त होऊन गेला असता. म्हणून प्रामाणिकपणाचा विचार, लेखकाची मूळ प्रतिक्रिया विवक्षित रूपातच कोणत्या मूळ प्रामाणिकपणाचा परिपाक आहे या दिशेने करायचे मर्दंकर टाळतात आणि प्रतिक्रियेशी लेखकाने प्रामाणिक असले पाहिजे असे सांगतात तेव्हा सदर प्रश्नाचा विचार ते अप्रस्तुत किंवा दिशाभूल करणाऱ्या व स्वतःला सोयीच्या वाटणाऱ्या ठिकाणापासून करतात असे म्हणावे लागते. हे प्रश्नाच्या मूळ रूपाकडे, सत्याकडे जाणे ठरत नसून स्वतःच्या सोयीच्या श्रद्धेसाठी प्रश्नाला बगल देणे आणि सौंदर्यविचाराशी एकप्रकारे प्रतारणा करणे ठरते.

मर्दंकर मानत नसले तरी मी असे मानतो की, लेखकाचे व्यक्तिमत्व वा लेखकाची जीवनदृष्टी हा सौंदर्यविचारामधला मध्यवर्ती घटक असून त्याचे प्रारंभीच आणि समुचित उत्तर दिल्यावाचून सौंदर्यविचाराचा रीतसर प्रारंभ करता यायचा नाही; आणि असे उत्तर टाळून सौंदर्यविचाराचा इमला कोणी उभारला तर सौंदर्यविचाराच्या संदर्भात त्याचे मोल प्रेतावरील शृंगाराइतकेच असणार हे उघड आहे.

प्रस्तुत लेखात लेखकाच्या प्रामाणिकपणाचा विचार मी लेखकाच्या जीवनदृष्टीपासून करण्याचा प्रयत्न करतो आहे. शब्द ही एक मूल्यघटना असते, वाक्य हीसुद्धा एक मूल्यघटनाच असते आणि कलाकृतीही एक मूल्यघटनाच असते. वरील सर्वच बाबींना मूल्यघटना म्हणता येते, याचे कारण मुळात लेखकाचे व्यक्तिमत्व, लेखकाची जीवनदृष्टी ही एक मूल्यघटनाच असते हे होय. ही मूल्यघटना लेखकपरत्वे कमी-अधिक प्रमाणात वेगवेगळी असते. या घटनेच्या संदर्भात अनेकदा प्रमाणभेद संभवतात आणि काही वेळा प्रकारभेद संभवतात. हिंदू, ख्रिश्चन आणि इस्लाम हे सर्व ईश्वरवादी धर्म असल्याने त्यांच्यात प्रकारभेद संभवत नसला तरी तपशिलाच्या अनुषंगाने प्रमाणभेद संभवतो. वरील सर्व धर्म आणि निरीश्वरवादी बुद्धधम्म यांत प्रकारभेद संभवतो, याप्रकारेच लेखकांच्या काही जीवनदृष्टींमध्ये प्रकारभेद तर काहीमध्ये प्रमाणभेद संभवतात. हिंदू धर्मांमध्ये विविध पंथ आहेत. त्या त्या पंथाची जीवनदृष्टी कमीअधिक प्रमाणात तपशिलाच्या अनुषंगाने कमीअधिक भिन्न वाटली तरी असा भेद हा प्रमाणभेद ठरतो. हे कुटुंबातील भेद असतात. हे प्रकारभेद होत नाहीत. हे सर्व भेद लेखकांच्या जीवनदृष्टींच्या मुळाशी वावरत असल्याने लेखकांच्या जीवनदृष्टीतही हे प्रमाणभेद वा प्रकारभेद संभवणे अटळ आहे आणि लेखकाच्या प्रामाणिकपणाचा संबंध या त्याच्या मूळ जीवनदृष्टीपासून गृहीत धरायला हवा. कारण लेख्यविषयाबद्दलची प्रतिक्रिया या जीवनदृष्टीने निश्चित होणार आणि पुढे त्या प्रतिक्रियेचा रचनाघाटही त्या प्रतिक्रियेच्या प्रकृतीनुसार निश्चित होणार. म्हणजे जीवनदृष्टीच्या पायापासून वरील सर्व मांडणीची सूत्रे टलायला प्रारंभ होतो.

आपल्या समाजातील भिन्नभिन्न विचारप्रणालींच्या व संस्कारांच्या स्तुपंगाने येथील मानसिकता व्यक्तिनिष्ठ, जातिनिष्ठ, वर्गनिष्ठ, धर्मनिष्ठ आणि मानवनिष्ठ अशा उपविभागांमध्ये वाटता येते. व्यक्तिनिष्ठ, जातिनिष्ठ, वर्गनिष्ठ आणि धर्मनिष्ठ हे उपविभाग एका विवक्षित कुटुंबाचे सदस्य असतात, आणि मानवनिष्ठ हा विभाग एका निराळ्या कुटुंबाचा प्रमुख असतो. येथील सामान्य माणूस ज्याप्रमाणे वरील वेगवेगळ्या मानसिकतांचा पूजक तसा येथील लेखकही येथील माणसांमधीलच असल्याने अपरिहार्यपणे तोही याच मानसिकतांचा भक्त आहे. वरील मानसिकतांचा वाहक असलेली येथील लेखकांची जीवनदृष्टी पुढील काही विभागांमध्ये वाटता येऊ शकते—

(१) व्यक्तिनिष्ठ, (२) जातिनिष्ठ, (३) धर्मनिष्ठ, (४) वर्गनिष्ठ आणि (५) मानवनिष्ठ.

पहिल्या चार जीवनदृष्टींची सरमिसळ आपल्या लेखकांमध्ये कमीअधिक प्रमाणात असणे अटळ आहे. कारण त्यांच्यावर अधिराज्य असते ते धर्माचे पण धर्मकक्षेमध्ये चार विभाग कल्पण्याचे कारण त्या त्या विभागाला लेखकमनात मिळणारे प्राधान्य हे होय. तेव्हा काही स्पष्ट आणि काही धूसर अशा या जीवनदृष्टींच्या रक्षांची निश्चिती करावी लागते आणि त्या त्या जीवनदृष्टीला तो तो लेखक आधिक्याने अंगीकारतो हे मानावे लागते. त्यावरून लेखकांच्या प्रामाणिकपणाचे वर्ग पुढीलप्रमाणे पाडता येतील—

- (१) व्यक्तिनिष्ठ प्रामाणिकपणा
- (२) जातिनिष्ठ प्रामाणिकपणा
- (३) धर्मनिष्ठ प्रामाणिकपणा
- (४) वर्गनिष्ठ प्रामाणिकपणा
- (५) मानवनिष्ठ प्रामाणिकपणा

जीवनदृष्टीचे हे पाच प्रकार आणि त्यांच्याशी प्रामाणिकपणा असे वरील मांडणीचे स्वरूप आहे. वरील जीवनदृष्टींमुळे जीवनाची वेगवेगळी आकलने साकार होतात. कमीअधिक प्रमाणात निर्माण होणारी वेगवेगळी स्पष्टीकरणे कमीअधिक प्रमाणात वेगवेगळ्या असणाऱ्या वरील जीवनदृष्टींच्या संदर्भात शक्य होतात. कलाकृतीच्या मौलिकतेशी या आकलनांचा कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचा संबंध असू शकतो. लेखक व्यक्तिनिष्ठ जाणिवेशी प्रामाणिक असू शकतो. हा प्रामाणिकपणा सर्वस्वी खराच असतो हे मानले तरी व्यक्तिनिष्ठ जाणिवेशी असलेला प्रामाणिकपणा साहित्याला अक्षरत्व देऊ शकतो काय? साहित्याला मौलिकता देऊ शकतो काय? हा प्रामाणिकपणा जीवनाला तरी न्याय देतो काय? जीवनाला हा प्रामाणिकपणा सामर्थ्य आणि सौंदर्य देतो काय? या प्रश्नांच्या अनुपंगाने या आणि इतरही सर्व प्रामाणिकपणांची तपासणी व्हायला हवी आहे.

१४ : जीवनाकडून जीवनाकडे

साहित्य आकाशातून पडत नाही. ते जीवनाच्या मातृभूमीतून जन्म घेते. आधी भाषा मग व्याकरण, आधी साहित्य मग समीक्षा असे म्हटले जाते ते बरोबरच आहे. भाषेशिवाय व्याकरण जन्माला येऊ शकत नाही. जीवनाची मातृभूमी नसेल तर साहित्य साकारच होऊ शकत नाही. जीवनाचे आणि साहित्याचे असे विलक्षण नाते आहे.

जीवन म्हणजे मनांचे विलासवन. जीवनाचे विश्व हे मनांचे विश्व असते. मनांची बेरीज, मनांची वजाबाकी किंवा मनांचे गुणाकार म्हणजे जीवन. जीवन म्हणजे मनांचा गुंतवळा. कोणतेही एक मन घेतले तरी एक विलक्षण गुंतवळाच. पण जीवन म्हणजे या अगणित गुंतवळ्यांचा गुंतवळा. या गुंतवळ्यांसंबंधी इतक्या मनांनी आजवर विचार केला तरी हा गुंतवळा दशांगुळे उरूनच आहे. या गुंतवळ्याचा पैलकिनारा कोणालाही अजून गवसत नाही. पैलकिनारा गाठण्याची जिद्दही संपत नाही. अशी ही अखंड जिज्ञासा, अखंड कुतूहल, या कुतूहलाने दिलेली झुंज म्हणजेच मानवी जीवनाची वाटचाल. ही वाटचाल म्हणजे एका गतीने केलेला प्रवास. या प्रवासातून मानवी संज्ञेचाही विकास झाला.

साहित्यकृतींमधून अनुभव साकार केला जातो. हा अनुभव कशासंबंधीचा असतो ? तो साहित्यिकाला कसा येतो ? साहित्यिकाभोवती समुद्र असावा त्याप्रमाणे या मनांचा अथांग गुंतवळा असतो. त्यात वेगवेगळे वर्ग असतात. वेगवेगळ्या जाती असतात. या वर्गांच्या हितसंबंधांचा गुंतवळा असतो. देश, प्रांत यांच्या हितसंबंधांचा गुंतवळा असतो. जुनी पिढी-नवी पिढी, स्थितीवादी-गतिवादी, ग्रामीण-शहरी, स्त्री-पुरुष, मालक-मजूर, गरीब-श्रीमंत, धर्म-धर्म, वाद-प्रणाली असा अगणित पातळ्यांवरील गुंतवळा साहित्यिकाच्या पुढे असतो. असंख्य तणावांच्या रंगभूमीचे स्वरूप या गुंतवळ्याला आलेले असते. असंख्य प्रश्न त्यातून निर्माण होतात. त्यांच्या सोडवणुकीसाठी बरी-वाईट असंख्य उत्तरे सिद्ध होतात. स्त्री-पुरुष संबंध घेतला तरी त्यात असंख्य नाती असतात. त्यांचे गुंतागुंतीचे सौंदर्य असते. या प्रत्येक नात्याला परत हजारो पदर असतात. प्रत्येक संबधाला परत हजारो छटा असतात.

हा गुंतवळा इथे संपत नाही. फ्रॉइडसारख्या मानसशास्त्रज्ञाला आपणखी नवा गुंतवळा दिसतो. हा मानवी मनातील नेषिवेचा गुंतवळा होय. या नेषीव-मनात सर्व

प्रकारच्या अतृप्त इच्छा, वासना यांचे राज्य असते. मानवी मनाच्या केवळ रू अष्टमांश क्षेत्रावर जाणीव-मनाचा ताबा असतो. उर्वरित सात अष्टमांश विरक्त क्षेत्रावर नेणीव-मनाची सत्ता चालते. या क्षेत्रात समाजातील नैतिकतेच्या रूीने श्वेध असलेले व्यवहार चालतात. ही नैतिकता या व्यवहारांना बाहेर येऊ देत नाही. फ्रॉड या प्रकारे व्यक्तीच्या अप्रकट मनाविषयी बोलला होता. सी. जी. युंग तर त्याहोनुढे जळून समाजाच्या अप्रकट मनासंबंधीचा गुंतवळ्या पुढे करतो. मानवी मनाचा व्यवहार जाणीव, नेणीव आणि सामूहिक नेणीव अशा तीन पातळ्यांवरून चालतो, असे त्याचे प्रतिपादन आहे. मागील अनेक पिढ्यांचे अनुभवसंचित, अनंत संस्कारांचा साठ समाजाच्या नेणिवेत असतो. असा हा गुंतवळ्या व्यक्तीच्या व समाजाच्या संदर्भात संभवतो. व्यक्ते-समाज, व्यक्ती-व्यक्ती, व्यक्ती-निसर्ग असे अनंत संबंध, अशी अनंत नाती जीवनात उभी असतात. ही नाती कधी स्पष्ट, कधी अर्धस्पष्ट, कधी पूर्ण अस्पष्ट, तर कधी सर्वस्वी गहून अशी असतात.

मानवी मन आणि मानवी समाजमन यांच्यासंबंधीचा व्यवहार हा शिशुसंगोपन, शृंगारवृत्ती, जिज्ञासा, भक्ष्यशोधन, घृणा, माभार, संघप्रियता, प्रौढी, लीनता, कामुकता, परिग्रह, सृजनवृत्ती, याचना, हास्य, क्रीडाप्रवृत्ती आणि अनुकरण या सहजप्रवृत्तींनी सतत मोहोरत असतो. प्रत्येक सहजप्रवृत्तीच्या व्यक्तीपरत्वे वा समाजपरत्वे नाना छटा संभवतात. शीत, उष्ण, समशीतोष्ण, अत्युष्ण अशा असंख्य पातळ्यांवरून या सहजप्रवृत्तींचा पसारा साकार होतो. त्यामुळे जीवन म्हणजे मानवी मनांचे विलासवन होय, असे म्हणावला हवे.

साहित्यकृतींमधून अनुभव साकार होतो, याचा अर्थ मानवी मनांच्या या अथांग संबंध-नाट्याचा साहित्यिकाला येणारा प्रत्यय कलाकृतीतून साकार होतो. नाना हितसंबंधांचा हा प्रत्यय असतो. साहित्यिक जेवढा मुक्तपणे वरील वास्तवाला सामोरा जाईल तितकी त्याला त्या वास्तवाची तळभरे सामोरी येतील. त्या जीवनाचे सारतत्व, त्या वास्तवाचा गाभा त्याला मोठ्या प्रमाणात गवसेल. ज्या प्रमाणात हा गाभा त्याला गवसेल त्या प्रमाणात साहित्यकृतीला अर्थपूर्णता प्राप्त होईल.

मनांच्या या गुंतवळ्याचा, मनांच्या या संबंधाचा अनुभव घेणारा साहित्यिक म्हणजे परत एक मनच. व्यक्तिगत जाणीव-नेणीव आणि सामूहिक जाणीव-नेणीवही असलेले एक मन म्हणजे साहित्यिक. साहित्यिकाच्या मनाची जडणघडण समाजातच होते. जीवनाच्या मातृभूमीच्या एका प्रदेशात या साहित्यिकाचा जन्म झालेला असतो. त्या प्रदेशातील धर्म, प्रथा, भौतिक परिस्थिती, समाजरचना व तिच्यातील नैतिक मूल्ये, पुराणकथा, त्या प्रदेशातील श्रद्धा-अंधश्रद्धा, त्या प्रदेशातील परिवर्तनाच्या चळवळी आणि प्रतिगामी चळवळी यांच्या ताणतणावांनी या साहित्यिकाच्या मनाचे पोषण झालेले असते. हा साहित्यिक कधी प्रतिगाम्यांच्या शोभायात्रेत सामील होतो, तर कधी प्रकाशपुत्रांच्या मोर्चात सहभागी होतो. साहित्यिकाने या संदर्भात हे लक्षात ठेवायचे असते की, कलावंत प्रतिगामी नसतो. साहित्यिकाने वैविध्याने नटलेले हितसंबंधांचे लीळान्नाटा उत्कट मनाने पाहायचे असते. त्या नाट्याचा उत्कट प्रत्यय त्याने साहित्यकृतीच्या स्वाधीन करायचा

असतो. गती हाच जीवनाची नैतिकता आहे. सतत प्रवाहित्व हाच जीवनाची मूल्यपता आहे. कलावंताची बांधिलकी या गतीशी असते. ही गती, हे सतत प्रवाहित्व म्हणजे वैश्विक ऊर्जाच होय. या ऊर्जेशी त्याचे रक्ताचे नाते असते. साहित्यिक हा या ऊर्जेचे रूपच असतो, पण खरा साहित्यिक या ऊर्जेचा सर्वार्थानी इमानदार प्रतिनिधी असतो. म्हणून खऱ्या साहित्यिकाची बांधिलकी प्रकाशाशी असते. साहित्यिकाचा अनुभव त्यामुळे अत्यंत बोलका होतो. जीवनाचे सारतत्त्व कवेत सामावून घेण्याची शक्ती त्याला लाभते. हा अनुभव सुंदर असतो. कारण त्यात जीवनाच्या वास्तवाचे सत्य सामावलेले असते. या अनुभवाला त्याच्या सर्व कडांसहित प्रभावीपणे शिल्पित करणारी अभिव्यक्ती लाभली की साहित्यकृती साकार होते. अनुभव सत्य असण्याचे सौंदर्य आणि प्रभावी अभिव्यक्तीचे सौंदर्य असे दोन्ही पातळ्यांवरील सौंदर्य साहित्यकृतीत एकजीवच झालेले असते. या सेंद्रिय सौंदर्याचा आस्वाद वाचक घेतो. आस्वादक या एकजीव सौंदर्याचा अनुभव घेतो. आस्वादक म्हणजे परत एक मन. जीवन म्हणजे मनांचे विश्व. आस्वादकांचे विश्व म्हणजेही मनांचेच विश्व. जीवनाच्या विश्वातील मनेच पुढे आस्वादकांच्या विश्वातील मने होतात. या दोन्ही विश्वांना जी आस्वादकवस्तू बहाल केलेली असते तीही एका मनानेच. ते वरील मनांच्या पसान्यातलेच एक प्रतिभावंत मन असते. ते मनांच्या विलासवनात आस्था असणारे मन असते. एका मनाच्या साहाय्याने इथे जीवनच जीवनाची न्याहाळणी करीत असते. साहित्यकृतीच्या पुलावरून जीवनच जीवनात ये-जा करीत असते. जीवनच जीवनातून बाहेर येत असते. जीवनच जीवनात उतरत असते. साहित्यकृतीच्या आरशात जीवन स्वतःच स्वतःला न्याहाळत असते. त्या दर्शन-सत्याने कधी अंतर्मुख तर कधी उद्दिग्ण, कधी उत्फुल्ल तर कधी कुंठित होत असते. मनासंबंधीचा अनुभव मने आस्वादीत असतात. हा अनुभव परत एका मनानेच घडविलेला असतो. प्रारंभ, मध्य आणि अंत या सर्वच पातळ्यांवर हा व्यवहार मनाचा व्यवहार असतो. साहित्याचे विश्व हे मनांचे विश्व आहे. या प्रकारे ही सर्वच मने कोणीकडून कोणीकडे प्रवास करीत असतात ? तर 'जीवनाकडून जीवनाकडे !' हे उषड आहे.

१५ : साहित्य आणि जीवन

साहित्य जीवनाच्या सर्व संदर्भांच्या परिसरातच जन्माला येते. सगळे वर्ष आपण ज्योतिबा फुले नावाच्या आपल्या क्रांतीच्या पहाडी अधिनायकाचे स्मृतिशताब्दीवर्ष म्हणून मोठ्या कृतज्ञतेने पाळले. भारतीय समाजक्रांतीच्या तत्वज्ञानाचे सर्वश्रेष्ठ शिल्पकार डॉ. आंबेडकरांची जन्मशताब्दी आपण वर्षभर साजरी करित आहोत. मंडल आयोगाने वादळात झाड हलावे तसा अख्खा देश काही काळ हलला. मुळालाच हात घालायला भाग पाडणारी परिस्थिती निर्माण झाली होती. तिकडे अमेरिका आणि इराक यांच्यातील महायुद्ध अख्ख्या जगाला विनाशाचे निमंत्रण देईल की काय, या चिंतेने मानवता सुन्न झालेली आहे. आपण सर्वच आज अटीतटीच्या वळणावर उभे आहोत. महागाईची अनिर्बंध आग दिवसेंदिवस अधिकच भडकू लागलेली आहे. खाद्यतेल, मातीचे तेल, गॅस या जीवनावश्यक गोष्टी तर दिवसेंदिवस दुर्मिळ होत चाललेल्या आहेत. यात मोठ्या प्रमाणात भाजून निघतो आहे तो सर्वसामान्य माणूस। गाडगेबाबांचा आणि फुले-आंबेडकरांचा माणूस! नजीकच्या भविष्यकाळात आपणाला पूर्वी पाहायला मिळालेल्या नाहीत अशा घटना घडण्याची शक्यता आहे. आपण असे आज निर्वाणीच्या कालखंडात वावरतो आहोत.

एवढ्या भयानक परिस्थितीत आपणाला फुले-आंबेडकरांचे स्मरण करावे लागत आहे. अशा आर्थिक ओढगस्तीच्या, भीषण महागाईच्या काळात महागाईत जळणारे लोक क्रांतिकारी होतात. सडलेली संपूर्ण समाजरचना उद्ध्वस्त करून टाकण्यासाठी झेप घेतात. दुःखे एकत्र येतात. दैन्य निर्णायक होते. यातनांना जाती नसतात, त्या एकत्रित उठाव करतात. समाजात परिवर्तनाचे पडघम वाजतात आणि क्रांतीचा दिवस उगवतो, पण आपल्या समाजात हे होत नाही. लोक धर्मांध होत आहेत. या देशात दारिद्र्य माणसांना क्रांतीकडे नेत नाही तर दुःखांना भांग पाजणाऱ्या धर्माकडे नेते. रामजन्मभूमी-बाबरी मशिदीच्या प्रश्नाच्या रूपाने भारतीय समाज केवढा धर्मांध आहे त्याचा दुःखद पडताळा आपण घेतो आहोत. धर्माकडे चाललेले हे अंध लोंढे, धर्मनिरपेक्षतेच्या उरावरून धर्माच्या दारूगुल्यात चाललेले हे गरिबांचे लोंढे, उच्चभू वर्गाच्या भूलथापांना बळी पडून 'निर्गुण-निराकार आणि निरामय' व्हायला चाललेले हे सामान्य माणसांचे लोंढे कसे थोपविता येतील, त्यांच्या उद्दारासाठी भारतीय संविधानाने दिलेल्या धर्मनिरपेक्षतेच्या

क्रांतिमागावर त्यांना कसे आणता येईल हा आपल्यापुढचा प्रश्न आहे.

मंडल आयोगाने ही ऐतिहासिक शक्यता निर्माण केली होती. अन्यायग्रस्तांच्या ताटात वर्गवेतनेचे झणझणीत अन्न त्याने वाढले होते. पण मंडल आयोगातील समाजक्रांतीची बीजे आणि नव्या प्रेरणांचा आशय आपल्याला फुलविता आला नाही. हे झाले असते तर फुले-आंबेडकरांच्या चळवळीचाच मार्ग मोकळ्या झाला असता. धर्मनिरपेक्षतेच्या दिशेने देश झेपावत जाण्याच्या शक्यता निर्माण झाल्या असत्या. पण परत धर्मनिच या शक्यता नाकारल्या.

धर्म आपल्याला जुन्या अमानुष व्यवस्थेत कोंडून मारण्याचे कुकर्म करीत आला आहे. राजकारणी माणसे जेव्हा या धर्माच्या मदतीने राजकारण करतात त्यावेळी देशात अमानुष शक्तीचा उद्रेक होतो. लांडगे मोकळी सुटतात. विचाराची, धर्मनिरपेक्षतेची अप्रतिष्ठा केली जाते. २५ कोटी देहू, आळंदी, तुळजापूर अशा तीर्थाना, ८ कोटी नाशिकच्या साधूंच्या निवासासाठी, ८ कोटी वारकऱ्यांसाठी पंढरपूरचे रस्ते दुरुस्त करण्यासाठी, ८ कोटी नाशिकच्या कुंभमेळ्यासाठी अशी कोट्यवधी रुपयांची खेरात जेव्हा राजकारणी करतात तेव्हा संविधानातील धर्मनिरपेक्षतेच्या विरोधी ते केवढी प्रतिक्रांतीची आघाडी उघडत असतात हे आपण समजावून घेतले पाहिजे. राजकारण जेव्हा धर्माच्या घरी असे पाणी भरते त्यावेळी वैचारिक भ्रष्टाचाराला येणारा उन्नत भयंकर असतो. आर्थिक भ्रष्टाचाराने देशातील माणुसकीच मरून जाईल. पण याची चिंता आज राजकारण्यांना बिलकूल वाटत नाही, असे चित्र आपल्यापुढे आहे.

राजकारणी मंडळी देशाला धर्माघतेच्या आणि जातींच्या खाईत लोटत आहेत. या सर्वच कारवाया परिवर्तनाच्या विरोधी होत आहेत. अत्यंत हुशारीने फुले-आंबेडकरांच्या चळवळीला गारद करण्याचे हे षड्यंत्र आहे. मराठवाडा विद्यापीठाच्या नामांतराचा प्रश्न मागील एका तपासासून सुटत नाही त्याला वरील कारणाशिवाय दुसरे कोणतेही कारण नाही. मंडल आयोगाने प्रतिगामी शक्तींचा विमोड झाला असता, पण ते होऊ देणे इष्ट नव्हे, यासाठीच शिवसेना-भाजप अशा शक्तींचे हात महाराष्ट्रातील राजकारणी मंडळी बळकट करीत आहेत. या राजकारणी मंडळींनीच रिपब्लिकन पार्टीचे वाटोळे केले. आंबेडकरी नेत्यांच्या एकीचे दिवाळे काढले. पंथरसारख्या संघटनेचा प्राण काढून घेण्याचे आदेश दिले गेले. हे असे धर्माघ राजकारण आपल्याभोवती घोंगावत आहे. महागाईचा वणवा पेटलेला आहे. प्रतिगामी शक्ती धर्मनिरपेक्षतेचे वाटोळे करीत आहेत. समरसतेच्या नावाखाली आंबेडकरी चळवळीतील जिवंतपणा संपवण्याचा प्रयत्न आपल्यातीलच काही धनलोभ्यांना हाताशी धरून केला जात आहे. मंडल आयोगामुळे परिवर्तनाच्या चळवळीला बहुजन समाजाचा जो क्रांतिकारी उठाव, ज्या मोठ्या प्रमाणात मिळणार होता त्याच्या शक्यता मारल्या गेल्या आहेत. आखाती युद्धानेही काही जळते प्रश्न जगापुढे आणि पर्यायाने आपल्यापुढेही उभे केलेले आहेत. एका अत्यंत भयावह परिस्थितीत, एका विपरीत संधिकालात आपण आज उभे आहोत. समाजातील मूल्यांचे, परिवर्तनाच्या

चळवळीचे आणि माणुसकीचे आशय व आकारही आर धोव्यात र्हेत. कालक आपल्या जीवनाच्या शिल्पांची तोडफोडर झाली. आज माणुसकीचे शित कोरण्याच्या आपल्या प्रयत्नांचा चेहरा विद्रूप केला जातो आहे. आज मोठ्या राणीबाणीच्या परिस्थितीतून आज जात आहोत.

यावेळी आपण आपल्या साहित्याचा विचार करीत र्होत. आपल्या साहित्यावर फार मोठी जबाबदारी या परिस्थितीने टाकलेली आहे. बाबातरेबांच्या प्रेरणेने आपल्या साहित्याने पेट घेतलेला आहे. ही प्रेरणा बंडाची आहे. क्रांतीची आहे. अन्यायाविरुद्ध निर्वाणीचे संगर उभारणारी ही प्रेरणा आहे. या प्रेरणेने हजारो वर्षे गुलाम असलेल्या प्रतिभांना आणि प्रज्ञांना बंधमुक्त केले आहे. साहित्यसौंदर्याची अनोखी शिल्पे या प्रतिभांनी मराठी साहित्यात खोदली आहेत. या प्रतिभा जीवनासौंदर्याच्या उपसक आहेत. त्यामुळे त्यांची साहित्यसौंदर्याची उपासनाही अनोखी ठरत आहे. आपल्या साहित्याने दुनियेच्या कानाकोपऱ्यात आंबेडकर प्रेरणेचे झेंडे लावलेले आहेत. मागच्या केवळ पाचपंचवीस वर्षांमध्ये घडलेली ही गोष्ट आहे. मानवी दुःख ज्या पद्धतीने आपल्या साहित्यातून बोलले तसे दुनियेच्या अन्य कोणत्या साहित्यातून बोलले नसेल. बंधमुक्तीची आग आपल्या साहित्यातून पेटली तशी इतरत्र कुठे पेटली नसेल. याला कारण आपली सोबत करणारी प्रेरणा होय. याच प्रेरणेने लक्ष्मण माने, लक्ष्मण गायकवाड, वाहरू सोनवणे, भुजंग मेश्राम याही प्रतिभांचे निखारे फुलविले. आपली प्रेरणा जातीची नव्हे, ती जाणिवेची आहे. क्रांतिजाणिवेची आहे.

भोवतीच्या अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीपासून इतर साहित्यिक वेगळे राहू शकतील, पण आपण या परिस्थितीकडे पाठ फिरवूच शकत नाही. आपण अशी युगाकडे पाठ फिरवणे म्हणजे आपल्या प्रेरणेशी द्रोह करणे होय, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. आपण या युगाच्या घुमश्क्रीत उभे आहोत. आपले साहित्य हे वर्तमान जीवनातून, त्यातील दुःखातून निर्माण झालेले आहे.

सर्वसामान्य माणूस आपल्या साहित्याच्या केंद्रस्थानी आलेला आहे. कालपर्यंत जो जीवनातही कोणीच नव्हता आणि साहित्यातही कोणीही नव्हता तो आज जीवनातील क्रांतीचा कर्णधार आणि साहित्यसृष्टीचा अधिनायक झालेला आहे.

हजारो वर्षे दलित, आदिवासी, भटक्या-विमुक्त प्रतिभा वाङ्मयीन क्षेत्राच्या बाहेरच होत्या. ग्रामीण माणूसही साहित्याच्या दालनाबाहेरच उभा होता. आज परिस्थिती बदलत आहे. हे सर्वच हजारो वर्षे दडपलेले स्वर आज ज्वालामुखीप्रमाणे उफाळून वर येत आहेत. ही हजारो वर्षांची उपाशी माणुसकी आता साहित्य होत आहे. दलित साहित्य संमेलने भव्य प्रमाणावर भरत आहेत. जनवादी आणि आदिवासी साहित्य संमेलने भरत आहेत. ग्रामीण साहित्य संमेलने भरत आहेत. शिवाय दलित-आदिवासी-ग्रामीण असे संयुक्त साहित्य संमेलनही भरत आहे. असे अनेक सोहळे कालवरच्या उपेक्षितांच्या दुनियेत आज पार पडत आहेत. या सर्व वाङ्मयीन उद्रेकांची दिशाभूल होणार नाही,

परिवर्तनाच्या चळवळीपासून ती तुटणार नाहीत याची खबरदारी घेतली जाणे आवश्यक आहे. त्यासाठी या सर्व उपेक्षितांच्या वाङ्मयीन चळवळी एका क्रांतिकारी विचारसूत्रात बांधल्या जायला हव्यात.

भारत हे आपले राष्ट्र आहे आणि आपल्यातील जातीय, प्रांतीय व सांप्रदायिक भेदभावांचे विसर्जन करूनच आपण आपल्या राष्ट्रीयत्वाचा खऱ्या अर्थाने सन्मान करू शकतो. असा सन्मान करता येणे हीच आपण राष्ट्रीय असण्याची खरी खूण आहे. लेखकाची जीवनदृष्टी आणि साहित्य यांचा रक्ताचा संबंध आहे. सर्व साहित्यव्यवहार हा लेखकाच्या मूल्यदृष्टीने केलेला व या मूल्यदृष्टीच्या ठिकठिकाणी सहा असलेला व्यवहार आहे. त्यामुळे केवळ साहित्याचा नव्हे तर समाजाचाही योग्य दिशेने सांस्कृतिक विकास घडावा यासाठी लेखकाच्या जीवनदृष्टीची जडणघडण योग्य मूल्यांच्या द्वारा होत आहे की नाही ते डोळ्यांत तेल घालून पाहायला हवे.

आपल्या समाजातील काही घटक आज परिवर्तनाच्या प्रकाशवाटा चालत असले तरी अनेक सांप्रदायिक शक्ती समाजाला मागे नेण्याचे कार्य करीत आहेत. देववाद-दैववाद आणि धार्मिक अंधश्रद्धा यांच्याबाहेर समाजाला जाऊ न देण्याची कारस्थाने आज मोठ्या प्रमाणात रचली जात आहेत. गोरगरीब अन्न समाज या धर्मांध शक्तींच्या भूलघापांना बळी पडत आहे. दलित-आदिवासी यांच्यावर होणारे अत्याचार वाढतच आहेत. व्यसनाधीनताही वाढत आहे. बेदरकार भोगवादही वाढतो आहे. आधुनिक पेहेरावातले धार्मिक आंधळेपण मोठे विनोदी आहे. या प्रदूषणांनी आज आपला समाज प्रस्त झाला आहे आणि आजची पिढीच्या पिढी या जहरी विसंगतीच्या विळख्यात धुंद होत आहे. या पिढीला आपण परिवर्तनाशी जोडायला हवे. जातिधर्मनिरपेक्षता आणि बुद्धिप्रामाण्यवाद या भारतीय संविधानाच्या ध्येयांशी या पिढीला जोडायला हवे आहे. ही नवनेतिकता व तिच्या अनुपंगाने येणारी जबाबदारीची खोल जाणीव या गोष्टींचे मोल या पिढीला पटायला हवे आहे. राष्ट्र सांधा बदलत आहे. देश दिशा बदलतो आहे. समाज स्वभाव बदलू इच्छितो आहे. ही प्रक्रिया थांबता कामा नये. ही प्रक्रिया थांबविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या सांप्रदायिक शक्तींना त्यांची जागा दाखविण्याचे कार्य समाजातील सर्व परिवर्तनवादी शक्तींनी एकत्र येऊन करावयाला हवे आहे. या प्रक्रियेतूनच आज-उद्याची उज्ज्वल मानवी संस्कृती जन्माला येऊ शकेल. संस्कृती म्हणजे सदसद्विवेकशक्ती, संस्कृती म्हणजे मूल्यविवेक. बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या प्रकाशात समाजाला बांधुत्वाच्या नात्याने बांधण्याचे प्रयत्न म्हणजे संस्कृती.

आज जाती, वर्ण यांच्या द्वारा सामाजिक शोषणावर आधारलेली संस्कृती आणि गरिबांचे आर्थिक शोषण करणारी आर्थिक वा धार्मिक अंधतेवर आधारलेली दैववादी संस्कृती कालबाह्य झालेली आहे. यापुढच्या जीवनात अशा संस्कृतीसाठी स्थान नाही. आपल्या प्रबोधनामुळे आणि एकूणच युगप्रभावामुळे भारतीय समाजातील उपेक्षित

स्तरांना आज नवसंस्कृती-निर्मितीची गरज वाटत आहे. या भ्जाजांन मागेल हजारे वर्षांत धर्माने दिलेली शिकवणूक विकृत आणि प्रतिगाम वाटत आहे. धर्माने शांनयण्याचा मंत्र दिला आहे. येथील धर्मव्यवस्थेने तर बहुसंख्य लोकांच्या जीवनाची गतीच मारून टाकली, उच्चनीचतेला-अमानुषतेलाच पूजनीय ठरवले. या विषमतापूजक संस्कृतीने समाजातील उच्चभूंच्या हिताच्या मूल्यांना पूजनीय ठरवले. त्यांचे गोडवे गात सामान्य मागसांनी आपल्या गुलामगिरीला न्याय्य मानावे, अलंकार मानावे अशी दळभद्री शिकवण दिली गेली. आता यापुढे कुणा एका वर्गाची मिरासदारी प्रतिष्ठित करणारी असली संस्कृती टिकू देणे मानवतेच्या व राष्ट्राच्या दृष्टेने हिताचे नाही. आपण राष्ट्रीय ध्येयवादाशी इमान राखून आता नव्या संस्कृतीच्या निर्मितीसाठी सर्व शक्तीनिशी पुढे यायला हवे आहे.

बाबासाहेब आंबेडकरांनी बुद्ध, फुले, शाहू महाराज आणि गाडगेबाबा यांचा वारसा समृद्ध केला आणि आपल्याला एका नव्या संस्कृतीचे युगंधर तत्वज्ञान दिले. लोकशाही समाजवाद हे ते तत्वज्ञान होय. राजकीय लोकशाही, आर्थिक लोकशाही, सामाजिक लोकशाही यासाठी सांसदीय लोकशाहीची मांडणी डॉ. आंबेडकर करतात. स्टेट्स् अँड मायनॉरिटीज या पुस्तकात त्यांनी आपली आर्थिक लोकशाहीची संपूर्ण मांडणी केलेली आहे. कोणत्याही प्रकारची सामाजिक आणि आर्थिक विषमता या संस्कृतीला मान्य नाही. शिवाय धम्माच्या म्हणजे निरीश्वरवादाच्या किंवा ऋडवादाच्या अधिष्ठानावर बंधुत्वाच्या नीतीला इथे बसविले जाते. त्यामुळे या मूल्यांचा आशयच बदलून जातो. हा समाजवाद हुकुमशाहीला थारा देत नाही. त्यामुळे जगातील इतर सर्व समाजवादापेक्षा तो वेगळाच ठरतो. या आंबेडकरी समाजवादाला भारतीय समाजक्रांतीच्या संदर्भात पर्याय नाही. भारतीय समाजातील नव्या संस्कृतीची आणि नव्या साहित्याची उभारणी या आंबेडकरी समाजवादाच्या पायावर व्हायला हवी आहे. संस्कृती म्हणजे मूल्यभाव, जीवनदृष्टी. संस्कृती म्हणजे भूमिका. साहित्यनिर्मिती ही मूल्यभावाने नियंत्रित झालेली, एका विवक्षित जीवनदृष्टीने उभारलेली आणि एका भूमिकेने निर्मिलेली नवी सौंदर्यवस्तू असते. लेखकाची जशी संस्कृती तसे त्याचे साहित्य. म्हणजे नवे, राष्ट्रोद्धारक व मनुष्यतेला उज्ज्वल करणारे थोर साहित्य निर्माण व्हायचे असेल तर कलावंताच्या मनातील संस्कृती नव्या मूल्यांनी मंडित केली गेली पाहिजे.

आपण जीवनाच्या सौंदर्याकडे धावणाऱ्या गतीशी इमान राखून अनुभवाचे शिल्प कोरावे. ही जीवनाची सौंदर्यशिल्पे अजर-अमर असतात. त्यांना कोणी मारू शकत नाहीत. साहित्यकाजवळ ही शिल्पे जन्माला घालण्याची शक्ती आहे.

साहित्यिकांना असे प्रकाशपूजक साहित्य निर्माण करण्यासाठी स्वतःला झोकून दिले पाहिजे. त्याप्रमाणे समाजात समता आणि न्याय यासाठी चाललेल्या संघर्षाशीही आपले नाते प्रस्थापित केले पाहिजे. आपण साहित्यनिर्मितीचे, सुंदर व समर्थ साहित्यनिर्मितीचे प्रयोग करतो. आपले मित्र, आपले बांधव नव्या जीवनाच्या निर्मितीचे

निर्मितीचेच एक अंग आहे हे आपण समजून घेतले पाहिजे. केवळ हस्तिदंती मनोऱ्यात आरामात बसून निर्माण केलेल्या साहित्याला जीवनाच्या वादळांच्यात टिकून राहण्याचे सामर्थ्य लाभत नसते. साहित्य हे जीवनाच्या घुमडक्रीत उभे राहून निर्माण करावे लागते. खरे पिळदार, दळदार आणि दमदार साहित्य या प्रक्रियेतूनच निर्माण होत असते. म्हणून साहित्यिकांनी जीवनाच्या नवनिर्मितीसाठी झुंज देणाऱ्या कार्यकर्त्यांशी आपले नाते ठेवायला हवे. शक्य तेव्हा व आवश्यक तेव्हा प्रत्यक्ष जीवनाच्या नवनिर्मितीच्या लढाईतही उतरण्याची तयारी आपण ठेवली पाहिजे. यामुळेच नवजीवनाच्या निर्मितीलाही बळ येईल आणि आपल्या साहित्यालाही शक्ती प्राप्त होईल.

१६ : ललित साहित्यिक

'साहित्यकृती निर्माण करतो तो साहित्यिक' हे 'साहित्यिक कोण' या प्रश्नाने साधे उत्तर आहे. साहित्यकृती ही मनुष्यनिर्मित असते. याचा अर्थ साहित्यकृती ही प्रतिभावंत मनुष्यमनाची निर्मिती असते. म्हणजे साहित्यकृतीची निर्मिती करणाऱ्या प्रतिभावंत मनुष्याला साहित्यिक म्हटले जाणे रास्त ठरेल, पण हे उत्तर खरे असले तरी, तेवढ्यामुळे हा मुद्दा स्पष्ट होत नाही.

साहित्याच्या क्षेत्रातील कर्तापुरुष म्हणजे साहित्यिक आणि बोलता पुरुष म्हणजे टीकाकार. मौलिक साहित्य निर्माण व्हावे, मोठमोठे साहित्यिक निर्माण व्हावेत असे या बोलत्या पुरुषांना म्हणजे टीकाकारांना वाटते, कारण साहित्याशिवाय आणि साहित्यिकांशिवाय टीकाकार या पदाचे अस्तित्व संभवत नाही असो.

आपल्यापुढचा महत्वाचा मुद्दा निराळाच आहे. साहित्याचा निर्माता तो साहित्यिक हे खरे असले तरी साहित्य म्हणजे काय? साहित्य या शब्दाच्या अर्थांमध्ये बदल झाले आहेत काय? आज आपण साहित्य हा शब्द कोणत्या अर्थाने वापरतो? वाङ्मय आणि साहित्य एकच काय, की या दोन शब्दांच्या अर्थात काही स्थूल वा सूक्ष्म असा फरक आहे? ललित साहित्य आणि ललित वाङ्मय असेही शब्द आपण वापरतो त्याचे कारण काय? या सर्व प्रश्नांची सुस्पष्ट स्पष्टीकरणे दिल्याशिवाय साहित्यिक कोण या प्रश्नाच्या उत्तरापर्यंत आपणाला जाता जावयाचे नाही.

सहित + यत् = साहित्य अशी साहित्य या शब्दाची व्युत्पत्ती दिली जाते. साहित्य म्हणजे 'सहित असणे.' सहित म्हणजे सोबत. शब्द अर्थासोबत आणि अर्थ शब्दासोबत अर्थपूर्ण पद्धतीने येणे म्हणजे साहित्य. शब्द आणि अर्थ यांचा अर्थपूर्ण प्रपंच, त्यांचे अर्थपूर्ण सहअस्तित्व म्हणजे साहित्य.

प्राचीन काळी साहित्य हा शब्द शास्त्र या अर्थानेच वापरला जात असे. पुढे काव्य म्हणूनही साहित्य या शब्दाचा वापर केला जाऊ लागला. 'साहित्य, संगीत व चला' या त्रिकुटातील साहित्य हा शब्द भर्तृहरिने काव्याचा निर्देश करण्यासाठीच वापरला आहे. सुमारे सातव्या शतकापासून साहित्य हा शब्द काव्याला उद्देशून वापरला जाऊ लागला. व्युत्पत्तीत 'शब्दार्थौ सहितौ साहित्यम्' असे असले तरी भामहाने साहित्य आणि काव्य एकच होत हे मानल्याने 'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' म्हटले. दहाव्या शतकात कुन्तकाने

सायकारे 'साहित्य म्हणजे काय?' या प्रश्नाचे उत्तर दिले आहे. सौंदर्याच्या दृष्टीने शब्द आणि अर्थ यांची घडण 'अन्यून' आणि 'अनतिरिक्त' अशीच असते. परस्परांना सुंदर करण्याची शब्द आणि अर्थ यांच्यात स्पर्धा लागलेली असते. याप्रकारे शब्द आणि अर्थ यांचा सौंदर्यसर्जक व्यवहार म्हणजे 'साहित्य' असे त्याने म्हटले आहे.

'साहित्य' या शब्दात मुळात वैचारिक, ललित अशा सर्वच प्रकारच्या लेखनाचा अंतर्भाव होत असे. पुढे हा शब्द केवळ 'काव्या'साठी म्हणजे ललित लेखनासाठी वापरला जाऊ लागला. आज आपण साहित्य हा शब्द प्रतिभावंत मनाची अनुभवाभिव्यक्ती करणाऱ्या लेखनासाठीच वापरतो. अनुभवाभिव्यक्ती करणाऱ्या साहित्यव्यतिरिक्त इतरही प्रकारच्या लेखनाला साहित्य म्हटले जाण्याची शक्यता गृहीत धरून अशा साहित्यापासून अनुभवाभिव्यक्ती करणाऱ्या लेखनाचे निराळेपण दर्शविण्यासाठी 'ललित' हे विशेषण वापरून 'ललित साहित्य' हा आस्वादिनिष्ठ असा वेगळा सौंदर्यप्रांत आपण कल्पितो.

वाङ्मय या शब्दाचेही असेच आहे. 'साहित्य' या शब्दाप्रमाणेच वाङ्मय या शब्दालाही प्रवास घडलेला आहे. आज 'ललित वाङ्मय' आणि 'ललित साहित्य' हे शब्द आपण एकाच अर्थाने वापरतो. नुसते 'साहित्य' म्हटले की त्याच्या अर्थाच्या कक्षा निश्चित करता येत नाहीत. नुसतेच वाङ्मय म्हटले तरी त्याच्याही अर्थाच्या सीमा निश्चित करता येत नाहीत. या अर्थसीमांची निश्चिती करण्यासाठीच आपण 'वाङ्मय' व 'साहित्य' या शब्दांच्या आधी 'ललित' हे विशेषण लावतो, असे करून आपण विवेचनात येणारे आणि या क्षेत्रात संभवणारे घोटाले टाळतो. 'ललित' म्हणजे सुंदर. लालित्य म्हणजे सौंदर्य. अनुभवाभिव्यक्ती करणाऱ्या साहित्यकृतीच्या आस्वादाने प्रत्ययाला येते ते लालित्य. सौंदर्य. अशा सौंदर्याचा वा लालित्याचा प्रत्यय देणारे साहित्य ते ललित साहित्य. अशा सौंदर्याचा वा लालित्याचा प्रत्यय देणारे वाङ्मय ते ललित वाङ्मय. वाङ्मय वा साहित्य या शब्दांना ललित हे विशेषण लावण्यामागील आपली धारणा अशी असते.

'वाङ्मय' या शब्दाचेही थोडे अर्थचरित्र पाहणे भाग आहे. वाङ्मय शब्दाचा अर्थ तर मुळात 'साहित्य' या शब्दापेक्षाही अधिक व्यापक आहे. जे जे वाणीबद्ध झाले, वाक् मय झाले ते वाङ्मय, म्हणजे मुद्रित वा मौखिक स्वरूपात जे जे आविष्कृत होते ते ते वाङ्मय. असा वाङ्मय या शब्दाचा अवाढव्य विस्तार आहे. गणिताप्रमाणे लेखी वाङ्मय आणि तोंडी वाङ्मय असे सर्व दृश्यादृश्य अगणित आविष्कार वाङ्मय आपल्या पोटी वागविते. राजशेखराने काव्यमीमांसेमध्ये वाङ्मयाचे शास्त्र आणि काव्य असे दोन विभाग सांगितले होते. चार वेद, सहा वेदांगे, पुराणे, आन्वीक्षिकी, मीमांसा, स्मृती हा सर्व पसारा तो शास्त्रात अंतर्भूत करतो. अनुभवाशी निगडित असलेल्या सर्व सर्जनशील लेखनाचा

अंतर्भाव तो काव्यात करतो. याप्रकारे वाङ्मय या शब्दाचा अविस्तार खंड असला तरी आज 'ललित' हे विशेषण वापरून ललित-वाङ्मय असा शब्द वापरण तयार करतो आणि इतर वाङ्मयापासून प्रकृतीने वेगळी अशी ललित-वाङ्मयाची सीमा आपण आखून घेतो.

कविता, कथा, कादंबरी, नाटक इत्यादी ललित-वाङ्मयाची निर्मित् करणाऱ्या लेखकाला आपण ललित लेखक म्हणतो आणि इतर लेखकपेक्षा त्याचे निराळेपण सांगतो. हा ललित लेखक म्हणजे ललित साहित्यिकच होय.

प्राचीन भारतात या ललित साहित्यिकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा वैदिक परंपरेने अतोनात संकोच केला. या परंपरेत समाजधारणेचा विचार होता, पण समाजपरिवर्तनाला स्थान नव्हते. आहे ती समाजरचना स्वयंसिद्ध आणि शाश्वत आहे, अशीच प्राचीन जनतेची धारणा होती. प्राचीन जनतेचाच भाग असलेल्या ललित साहित्यिकांचीही भूमिका स्थितिपूजक आणि परिस्थितीशी जुळते घेणारी होती. धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष या पुरुषार्थाने वैदिकांची अपरिवर्तनशीलता वज्रलेप केली. हा वैदिक साहित्यिक रसपुरस्कारक झाला. लोकोत्तर आनंदाचे वाटप त्याला करावे लागले. बुद्ध आणि इतर जडवादी यांनी ललित लेखकाला जसे परिवर्तनाच्या प्रवाहाशी जोडले, तसे वैदिक परंपरेने केले असते तर भारतीय साहित्याला वेगळा गौरवशाली इतिहास लाभला असता.

पश्चिमी साहित्यमीमांसकांनी ललित साहित्यिकाला केवळ समाजाशी जोडले नाही, तर त्याच्या प्रेरणांशी जोडले. केवळ अभिव्यक्तेशी जोडले नाही तर परिवर्तनाच्या आणि प्रेरणांच्या नवनव्या आशयाशी जोडले. आपल्याकडील समाजात सुप्रतिष्ठित असलेली ललित साहित्याची परंपरा या सर्वच गोष्टींपासून करंटेपणाने दूरच राहिली.

ललित साहित्याच्या व्यवहारामध्ये ललित साहित्यिक ही मोठी जबाबदार अशी घटना आहे. 'काव्य हाच उद्याच्या जगाचा धर्म होईल' असे मॅथ्यू अर्नोल्ड म्हणतो आणि ते अत्यंत महत्त्वाचे आहे. 'Beauty will save the world.' असे डोस्टोव्हस्कीसारखा श्रेष्ठ सौंदर्याचा जनक उगीच म्हणत नाही. म्हणून अनेकांना साहित्यिक असण्यात गौरव वाटतो. लोकांनी आपणाला साहित्यिक म्हणावे अशी अनेकांची लाडकी स्वप्ने असतात. पण ललित साहित्यिक ही महाभयंकर अशी जबाबदारी आहे. कवी केशवसुत म्हणतात, 'तुमचे हृदय उललेले आहे काय? फाटले आहे काय? म्हणून मी विचारतो. कारण हृदयाच्या गाभ्यात तेवत असणाऱ्या नंदादीपाचा प्रकाश जेव्हा फाटलेल्या हृदयाच्या फटीतून अन्तर्मुख झालेला दृष्टीस पडतो आणि जेव्हा बुद्धी तो प्रकाश परावृत्त करून जगावर पाडते तेव्हा अंधारात चाचपडणारास वाट दिसू लागते.' भोवतीच्या अमानुषतेने ललित साहित्यिकाची माणुसकी रक्तबंबाळ व्हावी लागते. असे झाले की त्याला अमानुषतेच्या सर्व छावण्या उत्कटपणे दिसतात. भोवतीच्या मनांच्या जंगलात आपल्या जीवनदृष्टीचा प्रकाश घेऊन तो उतरतो. तो पलायनवादी होत नाही. अंधारात पळून जात नाही. अंधाराला आपल्यावर सत्ता स्थापू देत नाही. तो अमानुषतेच्या छावण्यांची आव्हाने

समाजाचा तसा तिचा स्वभाव असतो. कोणताही ललित साहित्यिक पलायन, स्वीकार, पितोष आणि नव्या क्षितिजांची सर्जना या नात्यांनी समाजाशी प्रतिबद्ध असतो. खरा ललित साहित्यिक 'भागो नहीं, बदलो' या स्वभावानुसार पलायन करीत नसतो. तो बदलतो आणि बदलवतो. या प्रक्रियेत अनंत प्रेरणांनी गजबजलेल्या युगाशी तो झुंज देतो. त्या झुंजीतून त्याला मौलिक अनुभव येतात. या जीवनार्थपूर्ण अनुभवांची अभिव्यक्ती तो करतो आणि जिवंत, प्रवाही आणि प्रकाशमान सौंदर्याच्या भेटी तो समाजाला देतो. हे जो अधिकाधिक यशस्वीपणे करतो तो थोर साहित्यिक ठरतो.

●

१७ : साहित्यातील नवता

साहित्यातील नवता म्हणजे ललित साहित्यातील नवता हे गृहीत ध्यानी बाळगून पुढे या विषयाची मांडणी करावची आहे. साहित्यातील नवता म्हणजे काय ? साहित्यात ती कशी साकार होते ? साहित्याची समृद्धी, साहित्यातील परिवर्तने आणि साहित्याचा विकास यांच्याशी या नवतेचे काय नाते असते ? या प्रश्नांना मध्यवर्ती कल्पून या विषयाच्या आत शिरायचे आहे.

‘साहित्यातील नवता’ ही संकल्पना वस्तुतः वादग्रस्त असण्याचे कारण नव्हते, पण ती वादग्रस्त आहे. साहित्यातील ‘नवता’ या संकल्पनेची वादग्रस्तता साहित्यातील ‘सौंदर्य’ या संकल्पनेतील वादग्रस्ततेशी बांधलेली आहे. साहित्यातील सौंदर्य म्हणजे केवळ रचनेचे किंवा केवळ आकृतीचे सौंदर्य होय, ही अपसमजूत उराशी बाळगणारे मन केवळ रचनेच्या वा केवळ आकृतीच्या नवेपणाला साहित्यातील नवता म्हणेल. या नवेपणाचा संबंध नव्या आशयाशी, नव्या अनुभूतीशी कदापिही हे मन जोडणार नाही. उलट साहित्यातील सौंदर्य हे नव्या अनुभवाशी, अपरिहार्यपणे संभवणाऱ्या नव्या संघटनेशी आणि नव्या अन्वर्थक रचनेशी निगडित असते, ही समजूत बाळगणारे मन साहित्यातील नवतेला केवळ रचनेच्या नवतेपुरते मर्यादित करणार नाही. एक भूमिका रचना सौंदर्य मानते, रचना = नवसाहित्य मानते. दुसरी भूमिका नवअनुभव सौंदर्य मानते, नवअनुभव + नवसंघटना + अन्वर्थक नवरचना = नवसाहित्य मानते. साहित्यातील नवता मानते.

याप्रकारे साहित्यातील सौंदर्य ही संकल्पना निर्विवाद नाही, परिणामी साहित्यातील नवता ही संकल्पनाही निर्विवाद ठरू शकत नाही.

साहित्यातील कविता या प्रकारातील नवतेसंबंधी बा. सी. मडेंकरांनी आपली भूमिका मांडलेली आहे. कवितेतील नवता म्हणजे रचना आणि आकृती या अंगाने संभवणारी नवता होय असे मानणाऱ्या पक्षाची ही एक प्रातिनिधिक भूमिका आहे.

मडेंकरांची ही भूमिका अशी : काव्यातील आधुनिकता कालसापेक्ष असते. समकालीन विचारभावनासृष्टी, प्रचलित भाषा व आविष्कारपद्धती त्यांच्याशी ती निगडित असते. वर्ण्यविषय, शब्दयोजना व वृत्तयोजना इत्यादी बाबी काळाबरोबर बदलतात. मानवी विचार, हेतू, भावनाविषय हेही तसेच बदलतात. त्यांचे प्रतिबिंब काव्यात पडते.

काव्यातील नवीनता कवी निर्माण करतो त्या नव्या प्रतिमांवर अवलंबून असते. कवीच्या अनुभूतीत असलेल्या दोन पदांमध्ये नवी भावनात्मक समतानता स्थापन झाली की काव्यत नवीनता निर्माण होते. ही नवीनता प्रतिमासापेक्ष असते. नवी प्रभावी प्रतिमासृष्टी निर्माण झाली की, काव्यात नवे युग सुरू होते, असे मर्डेकरांचे थोडक्यात या नवतेच्या संदर्भातले म्हणणे आहे.

मर्डेकर कवितेतील अर्थात साहित्यातील नवतेचा विचार केवळ रचनेपर्यंतच करून थांबतात. हा विचार त्यांना पुढे नेता येत नाही. या नव्या प्रतिमांच्या निर्मितीचा आधार काय? नव्या अपरिचित प्रतिमा कशा सुचतात? नवी दृष्टी नसेल, नवी जीवनजाणव कवीच्या मनात सिद्ध झाली नसेल तर नव्या प्रतिमांचे प्रयोजन काय? मर्डेकर या प्रश्नाचे उत्तर देत नाहीत, असा प्रश्न विचारातही घेत नाहीत.

मर्डेकरांनी आधुनिकता ही केवळ कालसंदर्भात लक्षात घेतली. आधुनिकता ही एक मूल्यव्यवस्था आहे, ती एक नवी जीवनजाणीव आहे, एक नवी नैतिकता, एक नवी जीवनदृष्टी आहे, हे त्यांनी लक्षात घेतले नाही. इहवाद, बुद्धिप्रामाण्यवाद आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या जीवनमूल्यांच्या पायावर स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय ही नैतिकता असे आधुनिक मूल्यव्यवस्थेचे स्वरूप आहे. खरे तर मूल्यगर्भ आधुनिकता हीच जीवनातील आणि साहित्यातील नवतेला आधारभूत होत असते. त्या त्या विषयाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण, आशय वेगळा-नवा होतो तेव्हा नव्या प्रतिमा सप्रयोजकपणे जन्माला येतात. हे होत नाही तेव्हा कृत्रिम, खोट्या, भासमय प्रतिमा खनपटीला बसून कवी जन्माला घालतो. नाविन्याच्या हव्यासापोटी जन्माला आलेले, नवअनुभूतीचे प्रयोजन न लाभलेले हे पीक काव्यातील नवता साकार करू शकत नाही. १९४५ नंतरच्या मराठी कवितेत नवतेच्या नावाखाली अशा नवताशून्य प्रतिमांनीच उद्वेगजनक कहर केलेला दिसतो.

मर्डेकरांनी सांगितलेल्या नवकवितेच्या लक्षणांत आधुनिक जीवनमूल्यांना, नवनैतिकतेला, नव्या जीवनदृष्टीला, जीवनाच्या नव्या उन्मेपांना, ताजेपणाला, जिवंतपणाला स्थान नाही. तेव्हा कवितेतील काय, वा साहित्यातील काय, नवतेसंबंधीचा हा विचार चुकीचा म्हणून किंवा निदान अर्धवट म्हणून वा धममूलक म्हणून आपण सोडून देऊ आणि साहित्यातील नवतेचा विचार करू.

साहित्यातील नवता हे साहित्याच्या वाटचालीत वेगवेगळ्या टप्प्यांवर प्रकटणारे वेगळेपण होय. अंतर्बाह्य निराळेपण असेच या नवेपणाचे वर्णन करायला हवे. ही अशी नवता नव्या युगाला मुखरित करीत असते. नव्या युगीन आशयाला नवा उच्चार देत असते.

साहित्यातील नवता नव्या भौतिक जीवनाच्या नवतेशी एका बाजूने निगडीत असते. याचा अर्थ ती समकालाशी संबंधित असते. पण त्याहीपेक्षा प्राधान्याने तिचा

संबंध असतो तो या काळाची मानसिक गुंतागुंत अधिक यक्ष्मपणे अनुभवाऱ्या नव्या जीवनादृष्टीशी.

साहित्यातील नवता ही गोष्ट साहित्याला प्रवासात त्याच्या प्रत्यही भेगारी गोष्ट आहे. ही नवता अनादी कालापासून साहित्यात प्रकट होत आहे. मराठी स्तंभा मानते त्याप्रमाणे नवसाहित्याचा एकच एक असा कोणता कालखंड नसतो. १९४५ पासून नवसाहित्य सुरू झाले आणि १९६० पाशी ते संपले, अशी एका साहित्याच्या नवतेच्या संदर्भात अगदी गैरलागू असते. यंत्र, विज्ञान, युद्ध, मानवाची क्षुद्रता, मध्यमवर्गीय हताशा, नियतिशरणता, आध्यात्मिकता, परिवर्तनाचा द्वेष या गोष्टींशी संबंधित भावविश्व प्रकट करणारे साहित्य ते नवसाहित्य होय हे म्हणणे निरर्थक आहे. साहित्यातील नवता इतरत्र कुठेही नाही आणि ती फक्त १९४५ ते १९६० या काळातच आहे असे वाटणे ही साहित्यातील घोर अंधश्रद्धा होय असेच म्हटले पाहिजे.

साहित्यातील नवता ही उर्मी असते. निराळे श्वास घेणाऱा मोहक उन्मेष तो असतो. प्रतिभा अपूर्व अशी वस्तू निर्माण करते या म्हणण्याचा अर्थ हाच आहे. कथानक, आशय, व्यक्तिचित्रे आणि या सर्वांची सौंदर्यपूर्ण अभिव्यक्ती या सर्वच गोष्टींचा समावेश या अपूर्व वस्तूच्या निर्मितीत होतो. वरील सर्वच गोष्टींमध्ये निराळेपण म्हणजे पृथगात्मता असते. या सर्व निर्मितिप्रक्रियेवर स्वतंत्रतेची प्रभा फाकलेली असते. ताजेपणाची टवटवी फुललेली असते.

नवतेवर कुणा एकाच कालखंडाला जसा हक्क सांगता येत नाही, त्याप्रमाणे एखाद्या कालखंडातील सर्वच साहित्यिकांच्या साहित्यात नवता प्रकटत नाही. एवढेच नव्हे, तर एकाच साहित्यिकाच्या सर्वच साहित्यकृतींमधून ही नवता प्रकट होईल याची — निदान एकाच पातळीवरून प्रकट होईल याची—खात्री देता येत नाही.

एका कालखंडातील एका वा अनेक साहित्यकृतीत नवता व्यक्त झाली म्हणजे नंतर पुढच्या सर्व काळांमधील एका वा अनेक साहित्यकृतींमधून व्यक्त होण्यासाठी ती उरलेली नसते असे होत नाही. साहित्याच्या इतिहासात अनेक अपूर्व कलाकृती असतात. हेमचंद्राचा नवोन्मेष आणि अभिनवगुप्ताची अपूर्वता या दोन्हींचा अर्थ एकच आहे. वाल, कुलकर्ण्यांनी सच्ची साहित्यकृती अनन्यसाधारण असते हे याच अर्थाने म्हटले आहे. प्रत्येक सच्ची कलाकृती नवोन्मेषशालिनी असते वा अपूर्व असते, असे याच अर्थाने म्हणता येते. एकाच काळात दोन नवताशालिनी साहित्यकृती असू शकतात, त्याप्रकारे दोन घोर कलाकृती एकाच वेळी अपूर्व असू शकतात. 'तिच्यासारखी तीच' हा या अपूर्वतेचा आणि नवतेचाही अर्थ असतो. नवता नव्या युगाची केंद्रवर्ती स्पंदने गोचर करीत असते. नव्या युगाची ग्वाही तिच्यातील अनुभव देत असतो. नव्या जीवनासत्याची नांदी तो गात असतो. ही नवता केवळ अभिव्यक्तीपुरती मर्यादित नसते. नव्या अनुभूतीच्या भक्कम सामर्थ्यावर ती उभी असते. साहित्यात शंपराव्या वेळी जन्माला येणारी अपूर्वता आधीच्या नव्याणव अपूर्वतांना धक्का लावू शकत नाही. तसेच नवतेचे

असते. अशाच्या नव्याणाव नवतांना शंभराव्या वेळी येणारी नवता खालसा करू शकत नाही.

शशय आणि अभिव्यक्तीमध्ये आलेल्या मरगळीविरुद्ध, सांकेतिकतेविरुद्ध आणि निजीवतेविरुद्ध प्रतिभा झुंज देतात, त्यावेळी नव्या आशयाचे व अभिव्यक्तीचे जिवंत लावण्य साकार होते. साहित्यात नवता अशी साकार होते. प्रत्येक समकालाला एक विवक्षित भौतिक सामग्री असते. त्या त्या काळातील मानवी मनांचा भलाबुरा आणि गुंतागुंतीचा व्यवहार त्या सामग्रीच्या माध्यमातून वा त्या सामग्रीच्या अनुषंगाने व्यक्त होतो. पहिल्या पातळीवरची नवता साहित्यकृतीत या निराळ्या सामग्रीच्या आणि तिच्या अनुबंधात वावरणाऱ्या मनोविश्वाच्या चित्रणातून येते. ही दर्शनी नवता कलाकृतीला खऱ्या अर्थाने नवतेने मंडित करू शकत नाही. खरी साहित्यकृती वरील विविध वास्तवांचा समर्थ हत धरून मानवी मनोविश्वाचा तळ गाठते आणि त्याची मूलभूत स्पंदने साकार करते. हे स्पंदने म्हणजे नवा अर्थ. या अर्थामुळे नवी अनुभूती साकार होते. अशा कलाकृतीत नवा उत्कट प्रत्यय देण्याची शक्ती असते. याप्रकारे नवी मार्मिक जीवनदृष्टी, नवी जीवनसामग्री व तिच्या अनुषंगाने येणारा मानवी व्यवहारांचा नवा तपशील यांच्याद्वारा येणारा मूलभूत मानवी मनाचा नवा अर्थ, नवी अनुभूती आणि या अनुभूतीनेच स्वतःसाठी मुक्रर केलेले नव-रचनासौंदर्य याचा ताळा जुळतो, तेव्हा साहित्यात नवता जन्माला येते.

... ..

१८ : विचारकाव्य

विचारकाव्य म्हणजे काय ? मौलिक विचारकाव्य कोणते ? विचारकाव्याची मराठीतली परंपरा कोणती ? या प्रश्नांच्या अनुषंगाने विचारकाव्याची स्वभावैशिष्ट्ये लक्षात घेणे हा या लेखनाचा उद्देश ! त्यासाठी विचार म्हणजे काय आणि त्याला काव्यत्व कसे येते या ठिकाणाहून प्रारंभ करणे आवश्यक आहे.

विचार करणे ही माणसाची मूलभूत प्रकृती आहे. Man is a thinking animal मधील thinking हा विशेष माणूस या ऑनिमलला इतर ऑनिमलपासून वेगळे करतो.

विचार अनुभवपूर्व (A - priori) असो वा अनुभवोत्तर (A - posteriori) असो. कोणत्याही मानवी अनुभवामध्ये विचार असतोच. रक्ताला ताल तसा अनुभवाला विचाररंग असतो. कलाकृतीमध्ये येताना विचाराला अनुभवावेगळे येता येत नाही. अनुभवाचा सेंद्रिय आणि केंद्रीय घटक म्हणूनच तो कलाकृतीत येतो.

वैचारिक निबंध होण्यासाठी विचाराला अनुभवाची नाळ तोडून स्वतःला वेगळे करून घ्यावे लागते. तर्कानुमानाची चिकित्सक चाल त्याला प्राप्त व्हावी लागते.

संवेदना, भावना या घटकांच्या बंधातून विचार स्वतःला याप्रकारे सोडवून घेतो आणि जीवन बहरविणाऱ्या वस्तुनिष्ठेच्या कोरड्या मैदानातून स्वतःला तो चालवीत नेतो. 'मनोरमं जीवितं मनुष्याणाम्' करण्यासाठी बुद्ध संसार सोडतो किंवा 'जाळुनी संसार' तुकोबा अंगणी बसतो त्याप्रकारे हा विचार संवेदना-भावनांच्या ललित संसारपाशातून स्वतःला मुक्त करून घेतो. त्या मुक्तीतून तो वेगळे सामर्थ्य व सौंदर्य मिळवतो.

कवितेत मात्र अशा संवेदना-भावनांपासून मुक्त झालेल्या विचाराला स्थान नसते. अनुभवावेगळा विचार कवितेत जीवनावेगळ्या मासोळीसारखा ठरतो. धमन्यांमधून रक्त त्याप्रमाणे संवेदना-भावनांमधून विचार वाहत असतो किंवा त्यांच्यामागे तो दृश्यादृश्यरूपात उभा राहतो.

ज्यांच्यामध्ये विचार दृश्यादृश्य स्वरूपात असतो त्या भावसंवेदनांना कवी आपापल्या प्रकृतीप्रमाणे कमीअधिक तीव्रता देतो. एखादा कवी अनुभवातील भावसंवेदनांचे लावण्यपाश कायम ठेवून विचाराचे व्यक्तित्व अधिक प्रखर करतो. कवितेला पौरुष देणारा विचारानुभव तो प्रकट करतो. या प्रक्रियेतून विचारकाव्याचा जन्म होतो. एखाद्या कवीने संवेदनानुभव व्यक्त केला वा दुसऱ्या कोणी भावानुभव व्यक्त केला तरी

विचारांचा अनुभव प्राप्त झाला. एखाद्या वेळी तो जात नसले तरी संवेदना ही असलेच, त्यावर कमी प्रकाश असतो एवढेच! त्याप्रमाणेच विचारानुभव व्यक्त करणाऱ्या कवितेत अनुभवाच्या विचारप्रकृतीवर प्रकाशझोत असला तरी भावसंवेदनांची रक्तसंगत विचाराने सोडलेली नसते. यामुळे तो अनुभव 'विचारानुभव' ठरत असतो. एवढेच नव्हे तर काव्यनिर्मितीमधील निवडप्रक्रियेत तोच अंतिम निर्णय देत असतो. याच प्रक्रियेला उद्देशून Ayn Rand ने 'Art is a selective recreation of reality according to an artist's metaphysical value-judgements' असे म्हटले आहे.

अनुभव आणि विचार यांच्या निकराच्या झुंजीतूनच कवीला अनुभवाचे 'खरे माल्य' प्राप्त होते. त्यातूनच अनुभवाला मौलिक आशय प्राप्त होतो. ही प्रक्रिया टाळणारा कवी खोट्या आणि मृतसंदर्भ भावसंवेदनांच्या धुक्यात हरवतो.

विचार निर्वातात जन्म घेत नाही. जीवनात खोल आस्था असणारे कविमन आणि भोवतीचे समाजवास्तव यांच्या निर्वाणीच्या वादसंवादापोटी साकार होणाऱ्या अनुभवातून विचार जन्माला येतो. या वादसंवादाची खोली-उंची विचाराला लागते.

कवी सौंदर्याचा सैनिक असतो. देशाच्या संरक्षणासाठी देशाचे सैनिक असतात तसा. म्हणून डोस्टोव्हस्की 'Beauty will save the world' असे म्हणाला होता. पण त्यासाठी कलावंताला आधी सौंदर्य वाचवावे लागते. जो कलावंत नवनवोन्मेशालिनी जीवनऊर्जेशी प्रामाणिक असतो, तो अटळपणे मानवी उज्वलतेच्या विरोधी असलेल्या शक्तींशी झुंज देत असतो. या झुंजीत भोवतीचे वास्तव कवी तळापासून धुसळून काढतो. वास्तवाच्या चाळणीत आपला अनुभव चाळून घेतो. या संबंधातून अनुभव जन्माला येतो. वास्तव हे आर्थिक, सामाजिक, धार्मिक व शैक्षणिक अशा सर्व क्षेत्रांतील बऱ्यावाईटाचा एक संबंधनिधी असते. अनुभवाच्या एका बाजूने जसा कवी असतो तसे दुसऱ्या बाजूने समाजाचे जटिल वास्तव असते. स्वतंत्र-स्वायत्त अनुभव शक्य नाही, म्हणून अनुभवाच्या आविष्कारातून साकार होणाऱ्या सौंदर्याची स्वायत्तता अशक्य असते.

संवेदनांचा जन्म, त्यांचे रूप आणि आविष्कार या सर्वच गोष्टी जाणिवेशी निगडोत आहेत. जात, वर्ण, वर्ग, धर्म, पक्ष, प्रणाली अशी कुंपणे जाणिवेला पडतात आणि तसतशी संवेदना-भावांना कुंपणे पडतात. व्यक्तीने प्रमाण मानलेल्या विचारांच्या हुकूमतीत अनुभवातील सर्व पसारा असतो.

या हुकूमत गाजविणाऱ्या विचारानुसार कवितेत वेगवेगळे कालखंड किंवा एकाच कालखंडात वेगवेगळे प्रवाह निर्माण होतात. प्राचीन कविता, अर्बाचीन मराठी कविता असे कालखंड काय किंवा मार्क्सवादी कविता, आंबेडकरवादी कविता, अस्तित्ववादी कविता, नवकविता, परंपरावादी कविता असे वेगवेगळे प्रवाह काय, या विचाराच्या प्रकृतीनुसारच जन्माला येतात.

आधुनिक मराठी कवितेत विचारकवितेचा प्रवाह हा मराठी कवितेचे नेतृत्व

१९ : ललित साहित्य आणि भाषा

साहित्यकृती म्हणजे भाषाकृती किंवा शब्दाकृती. साहित्य म्हटले की भाषा आलीच. साहित्य म्हटले की शब्द आलेच.

साहित्य ही जशी एक ललित कला आहे त्याप्रमाणे संगीत, नृत्य, चित्र, शिल्प याही ललित कलाच होत. साहित्य, संगीत, चित्र, शिल्प आणि नृत्य या ललित कलांना पंचकला अशी संज्ञा वापरली जाते. चौसष्ट कला ही संज्ञा आपल्या ऐकिसात आहेच. चौसष्टमध्ये अनेक उपयुक्त कलांचा निर्देश असतो. पैकी वरील पाच कलांना प्रमुख तर मानले जातेच, शिवाय त्यांना ललित कलाही मानले जाते.

या सर्व ललित कला आपापल्या साधनांच्या द्वारा साकार होतात. विविध वाद्यांच्याद्वारा संगीत, रंगद्रव्यांच्याद्वारा चित्र, विविध घनाकारातून शिल्पकला, मुखज आणि हस्तपादविक्षेपाद्वारा नृत्य याप्रकारे या कला साकार होतात. साहित्य ही कला भाषा या साधनाद्वारा व्यक्त होते.

साहित्यसमीक्षेच्या क्षेत्रात माध्यम आणि साधन असा भेद आहे आणि वादही आहे. वर आपण ज्यांना ललित कलांची साधने म्हटले त्यांना पूर्वी माध्यम म्हटले जात असे. अलिकडच्या काळात त्या त्या कलेतून 'जे' व्यक्त होते ते 'माध्यम' आणि ज्याच्याद्वारा ते व्यक्त होते ते 'साधन' असे समजले जाऊ लागले आहे. म्हणजे आशय, भाव किंवा अनुभव हे माध्यम आणि त्याला व्यक्त करण्यास लागणारी त्या त्या कलेची सामग्री म्हणजे साधन असे मानले गेले आहे.

भाषा हे साहित्याचे साधन आहे असे गृहीत धरून साहित्य वा कलेची भाषा कशी असते, तिच्या विशिष्ट प्रकृतीमुळे साहित्य या कलेच्या स्वरूपावर काय परिणाम होतो, या प्रश्नाचा विचार करू. ख्रिस्तोफर कॉडवेल म्हणतो त्याप्रमाणे 'Language is a social product' ही गोष्ट खरीच आहे. पण कॉडवेलच्या या म्हणण्याचा अर्थ, भाषेद्वारे साहित्य समाजाशी रक्ताच्या नात्याने जोडले जाते असा आहे.

भाषा ही समाजातून निर्माण होते. ती व्यक्तींच्या व्यवहारातून निर्माण होते. भाषा हे मानवी जीवनातले निवेदनाचे अत्यंत प्रभावी हत्यार आहे.

मानवी इतिहासात या साधनाने फार मोठी उपकारक कामगिरी बजावलेली आहे. ही शक्ती मानवाला प्राप्त झाली आणि त्याचे संवाद-सामर्थ्य, त्याचे प्रसारसामर्थ्य वाढले.

निषेदन हे मानवी संस्कृतीचे मुख्य वैशिष्ट्य आहे आणि ते भाषेकडे शक्य ज्ञान आहे. भाषेची अभिवृद्धी कशी होते हे श्री. म. माट्यांनी फार सुंदर रीतीने सांगितले आहे.

भाषेची अभिवृद्धी होते. भाषेचा विकास होतो. तिच्या नवनव्या शब्दांची, नवनव्या म्हणी आणि वाक्प्रचारांची, भाषेच्या नवनव्या मोडणींची पर पडत जाते. भाषा ही एखाद्या नदीसारखी असते. ज्या प्रदेशातून ती वाहते त्या प्रदेशातील सर्व पाणलोट्यांची वैशिष्ट्ये घेऊन ती पुढे जाते. भाषा अशी सतत प्रवाहिनी असते. सगळ्यांचा स्मावेश करीत ती पुढे जाते.

या भाषेचा मूळ घटक असतो शब्द. भाषेच्या विचाराला व शब्दापासून शरंभ होतो. हे शब्द समाजात निर्माण होतात. त्यांचे अर्थ समाजात निर्माण होतात. समाजातच त्यांना मान्यता मिळते आणि ते रूढ होतात.

हरघडीच्या मानवी आदानप्रदानासाठी भाषा वापरली जाते. या भाषेचा वापर विशिष्ट पद्धतीने होत असतो. पण वाङ्मयात भाषेचा दोन वेगवेगळ्या पद्धतींनी उपयोग होतो. एका प्रकारच्या उपयोगातून वैचारिक लेखन जन्माला येते आणि याच भाषेचा उपयोग वेगळ्या पद्धतीने व वेगळ्या हेतूसाठी केला की ललित साहित्य जन्माला येते.

भाषेचा तार्किक पद्धतीने वा विश्लेषणपर पद्धतीने वापर झाला की वैचारिक लेखन जन्माला येते. भाषेचा संवेदना, भावना आणि विचार यांनी युक्त असा अनुभव व्यक्त करण्यासाठी उपयोग झाला की ललित साहित्य जन्माला येते.

'काही शब्द अमूर्त कल्पना प्रकट करणारे असतात, तर काही शब्दांमध्ये संवेदना-भावना स्फुरविण्याचे सामर्थ्य असते' अशा शब्दांत प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांनी 'जीवन आणि साहित्य' या आपल्या पुस्तकात भाषेच्या या दोन भिन्न कार्यांचा निर्देश केला आहे.

अप्रसरणशील शब्द म्हणजे वस्तुदर्शक शब्द किंवा तर्कनिष्ठ अनुमाने असलेले शब्द. आणि प्रसरणशील शब्द म्हणजे भावानुभूती व्यक्त करणारे शब्द, याप्रकारे वा. सी. मडेंकरांनी भाषेच्या या दोन वेगवेगळ्या कार्यांचा निर्देश केला आहे.

भारतीय साहित्यशास्त्रात साहित्याच्या भाषेचा विचार गंभीरपणे झालेला आहे. भाषा तीन प्रमुख पातळ्यांवर अर्थ व्यक्त करते. अभिधा, लक्षणा आणि व्यंजना या त्या तीन पातळ्या होत. शब्दांच्या वा भाषेच्या या तीन शक्ती होत. अभिधा या भाषाशक्तीचा वापर मुख्यत्वे वैचारिक लेखनात केला जातो. तार्किक वा विश्लेषणपर लेखनासाठी केला जातो. ललित साहित्यात भावानुभव व्यक्त होत असल्याने भाषेला अभिधाशक्तीचा उपयोगच नसतो असे नाही, पण तिला लक्षणा आणि व्यंजना या अनेक संदर्भसूचकत्वाने समृद्ध अशा भाषाशक्तीचाच आधिक्याने वापर करावा लागतो. '... माणसाच्या बोलण्यात भावना डोकावू लागली की त्याच्या मुखातून बाहेर पडणाऱ्या भाषेचे स्वरूप आपोआप बदलू लागते.' हे प्रा. वा. ल. कुलकर्ण्यांचे म्हणणे साहित्याची भाषा इतर भाषाव्यवहाराहून वेगळी कशी व्हायला लागते त्याचेच स्पष्टीकरण देते.

या प्रश्नाचा विचार करायला हवा. ललित साहित्यात साकार होते ती एका प्रतिभावंत माजवी मजाची अनुभूती. साहित्यकृतीच्या भाषेचा विचार या अनुभूतीच्या संदर्भात व ती अनुभूती ज्या साहित्यिकाची असते त्या साहित्यिकाच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या संदर्भात, अशा दृष्टी संदर्भात करावा लागतो.

साहित्यात व्यक्त होणारा अनुभव हा जीवनाचा एक अर्थपूर्ण अनुभव असतो. भाषा अर्थ समाजातील माणसांच्या व्यवहारासंबंधीचा तो एक मौलिक अनुभव असतो. या अनुभवात संवेदना, भावना आणि विचार या गोष्टी स्वभावतःच असतात.

ललित साहित्यकृती ही एक सेंद्रिय संघटना असते. संवेदना-भावना यांची आणि अनुभवाचा अविभाज्य भाग असलेल्या विचारांची ही संघटना असते. साहित्यकृतीत विचाराला स्थान असावे की नाही या वादाच्या संदर्भात एवढेच म्हणता येईल की, विचार हा अनुभवावर लादलेला नसावा. 'लवण मेळविले जळे' तसा तो अनुभवात एकजीव झालेला असावा. असे झाले तर अनुभवाला विचारानुभवाचे स्वरूप प्राप्त होते आणि कलाकृतीचे कलाकृती म्हणून सामर्थ्य त्यामुळे वृद्धिंगत होते. असा अनुभव व्यापक, बहुपिंडी, अनेकस्तरी असा असतो. जीवनाचे मोठे मर्मभेदक सत्य तो उरात वागवीत असतो. सर्व ब्रारकाव्यांसह, त्याच्या शक्य त्या सर्व ललितकडांसह हा अनुभव व्यक्त करणे हे साहित्याच्या भाषेचे कार्य असते. हे कार्य अर्थात अत्यंत अवघड असते.

'एणेकारणे मी बोलैन
बोली अरूपाचे रूप दावीन
अतिंद्रिय परी भोगवीन
इंद्रियांकरवी.'

असे ज्ञानेश्वरांनी जे म्हटले आहे ते या संदर्भात लक्षणीय आहे. एका प्रतिभावंत मनाला आलेला हा मुळात रूप न लाभलेला अनुभव असतो. भाषा या अरूपाला — या अरूप अनुभवाला रूपवान करीत असते. साक्षात करीत असते.

भाषेची प्रकृती नव्या अनुभवामागे धावते. भाषेला हा साहित्यिक अधिक सक्षम करतो. निश्चित अर्थाच्या शब्दांना तो प्रवाही करतो. साहित्यिकाची प्रतिभा अनुभवाच्या मागणीच्या संदर्भात शब्दांना नव्या पालव्यांचे वैभव बहाल करते. साहित्यिक अनेक पातळ्यांवरून शब्दांना लवचिक करतो. विशिष्ट संदर्भांनी, विशिष्ट मिश्रणांनी व विशिष्ट रचनापद्धतींनी तो शब्दांमधील अनुभवाभिव्यक्तीचे सामर्थ्य वाढवतो.

अनुभव जितका उत्कट तितकी भाषा नादसौंदर्याने युक्त होते. आशय जितका अणकुचीदार तितकी भाषा अधिक लयदार होत जाते. भाषेत मुळात जसा अर्थ असतो, शब्दात जसा अर्थ असतो, तशी नादमयताही असते. आशयाची लय आणि हे नादसौंदर्य साहित्यात एकजीव होऊनच प्रकटते. कवितेत हे विशेषत्वाने घडते.

साहित्यिकाचा अनुभव अमूर्त असतो. तो अनुभव वर्णनसांगायचा नसले तर त्या अनुभवाला समूर्त करायचे असते. त्यामुळे निवेदन, स्पष्टीकरण वा वर्णन करणारी भाषा इथे तोकडी पडते. या भाषेला भावनेचे वा अनुभवाचे दर्शन घडवावे लागते. साक्षात ती अनुभूती गोचर करावी लागते. त्यामुळे साहित्यकृतीच्या भाषेलाही चित्रांचे, स्वरांचे वा आवश्यक तिथे घनाकारांचे उद्दिष्ट साधावे लागते.

अनुभवाद्वारे एका प्रतिभावंत मनाचाही स्पर्श आस्वादबला होतो. हे साहित्यिक मन वैशिष्ट्यपूर्ण असते. विशिष्ट काळ्यात, विशिष्ट कुटुंबात, विशिष्ट आर्थिक, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक आणि शैक्षणिक परिस्थितीत त्याचा जन्म झालेला असतो. विशिष्ट संस्कारात त्याची वाढ झालेली असते. विशिष्ट प्रकारच्या अनुभवांच्या सुखदुःखातून हे मन चालत राहिलेले व जगत आलेले असते. हे साहित्यिक मन आपला अनुभव व्यक्त करते. त्याच्या पर्यावरणानुसार, सांस्कृतिक हवामानानुसार हे मन अनुभवाच्या अभिव्यक्तीसाठी भाषेचा शोध घेते आणि या भाषेला ते सर्व सांस्कृतिक पर्यावरण लगडून राहिलेले असते. या साहित्यिकाच्या भाषेला जसा या वैशिष्ट्यपूर्ण पर्यावरणाचा रंग असतो, तसा त्याच्या अनुभवाच्या निराळ्या मागणीचाही रंग असतो. त्याच्यावर झालेल्या संस्कारांचा रंग असतो. त्याच्या अवतीभोवतीच्या समाजातील भाषेचा ढंग त्याच्या भाषेला असतो. त्याच्या साहित्याची भाषा अशी मोठ्या प्रमाणात अनुभवातून येते आणि तेवढ्याच प्रमाणात ती ज्या मातीत जगत असतो त्या मातीतून येत असते.

भाषेला, अनुभवाला स्वयंपूर्ण आणि सुसंघटित रूपात व्यक्त करायचे असते. कधी ही भाषा यशस्वी होते. कधी तिला आवश्यक त्या प्रमाणात यश प्राप्त होत नाही. साहित्यिकाची भाषा आशयाशी एकरूप झालेली असते, त्यावेळी भाषा यशस्वी झाली असे एका बाजूने म्हणता येते. यावेळी भाषा ही साधनरूप राहत नाही, ती साध्यरूप होऊन जाते. साहित्याच्या भाषेची ही साहित्यकृतीच्या दृष्टीने कृतार्थता असते. शैली म्हणून, रचनातंत्र म्हणून ती वेगळी उरत नाही. ती अनुभवाच्या प्रकृतीत विलीन होऊन जाते. स्वतःचे निराळे अस्तित्व ती राखत नाही. अनुभवाचे संपूर्ण अस्तित्व साकार करण्यात ती स्वतःला झोकून देते. हे ज्या भाषेला साधले तीच साहित्यकृतीची यशस्वी भाषा होय, असे म्हणता येते.

साहित्याची म्हणजे साहित्यकृतीची भाषा ही जशी त्या त्या अनुभवाची प्रतिबद्ध भाषा असते तशी ती त्या त्या साहित्यिक व्यक्तिमत्त्वाशी निगडित अशीही भाषा असते आणि तिसऱ्या पातळीवर ही भाषा वाङ्मयप्रकारापरत्वेही वेगवेगळी वैशिष्ट्ये धारण करते. ठोकळ मानाने कादंबरी या वाङ्मयप्रकाराची भाषा, नाटक या वाङ्मयप्रकाराची भाषा, कथा या वाङ्मयप्रकाराची भाषा हे सर्व भाषिक आविर्भाव वेगवेगळे असतात.

साहित्यातील प्रवाहापरत्वे भाषा बदलते. मार्क्सवादी साहित्यिकाच्या भाषेचा बाज वेगळा, आंबेडकरवादी साहित्यिकाच्या भाषेचा ढंग वेगळा आणि नवसाहित्यिकांच्या, परंपरावादी साहित्यिकांच्या आणि ग्रामीण साहित्यिकांच्या भाषेचा ढंग वेगळा.

साहित्यकृतीची भाषा त्या त्या पुराणाशी बांधलेली असते. ऐतिहासिक साहित्यकृती त्या त्या काळातील काही भाषा बोलताना दिसतात. तेराव्या-चौदाव्या शतकातील भोवती काही समानवैशिष्ट्ये नोंदविता आली तरी ज्ञानदेव, नामदेव, जनाबाई, चोखामेळा, पेना न्हावी व सावता माळी या प्रत्येक साहित्यिकाच्या भाषेचा ढंग वेगवेगळा असतो.

मर्डेकरांनी संगीताला विशुद्ध कला मानले व साहित्याला भ्रष्ट कला मानले. साहित्य ही कला अनेक संवेदनावर्गांशी संबंधित असल्याने आणि भावानुभव व्यक्त करणारी कला असल्याने तिच्यात कला म्हणून विशुद्धत्व उरत नाही. ती नितळ कला उरत नाही. काव्याच्या संदर्भात त्यांनी केलेले सदर विवेचन साहित्याच्या संदर्भात स्वीकारायला इरकत नाही. साहित्यातील अर्थांना जगाच्या व्यवहाराने क्लृप्तित केले आहे. या अर्थांना त्यापलीकडे काहीही दिसत नाही. म्हणून हे अर्थ, म्हणजे भावानुभव व्यक्त करणारे साहित्य, हे कला म्हणून दुबळे ठरते, असे मर्डेकर मानतात. याचे कारण त्यांनी एकेका संवेदनावर्गांशी संबंधित कला विशुद्ध असतात असे मानले आहे हे होय; पण मर्डेकरांचे म्हणणे सत्य सांगण्याच्या दृष्टीने फारच दुबळे राहिले आहे. त्यांचे म्हणणे खरे मानता येत नाही.

साहित्यामध्ये मानवी अनुभव अत्यंत समर्थरीत्या व्यक्त होऊ शकतो. साहित्य अनुभवातील केवळ संवेदनांच्याच संघटना निर्माण करीत नाही तर संवेदनांसकट, भावना व अनुभवात समाविष्ट असलेले विचार या सर्वांच्या 'अर्थयुक्त' संघटना सिद्ध करते. भाषा या साधनेत साहित्याला मदत करते.

'शब्दचि आमच्या
जिविचे जीवन
शब्द वाटू धन
जनलोका.'

असे तुकाराम म्हणतात. साहित्यिक हा असा शब्दजीवी, शब्दाला जीवन मानणारा, पण 'धन' म्हणजे अर्थपूर्ण-मौलिक अनुभूतीचे सोने वाटणारा. हे धन ज्या ताकदीने, ज्या धवधवीतपणे साहित्यिकाला वाटता येते, तसे ते इतर कोणत्याही कलावंताला वाटता येत नाही. भाषा ही बहुरूपी आहे. हरहुन्नरी आहे. ती शब्दही होते. सुरही होते. रंगही होते. घनाकारही होते. स्वतःसकट इतरही सर्व कलांची सामर्थ्ये वापरून ती साहित्याला मुखर करीत असते. साहित्यकृतीच्या संदर्भात देह आणि प्राण, आकृती आणि आशय, बाह्य आणि अंतर अशी सर्व प्रकारची दोनताही ती संपुष्टात आणते. साहित्यात ती 'अलवार कोवळे अंग, जशी काय फुलांची मूस' होते आणि 'कठीण शब्द या घोंड्यांनी'

महाराष्ट्र शासन, अर्थ विभाग, मुंबई. महाराष्ट्र शासन
द्वारे प्रकाशित झालेला हा पुस्तक, महाराष्ट्र शासन
द्वारे प्रकाशित झालेला हा पुस्तक, महाराष्ट्र शासन
द्वारे प्रकाशित झालेला हा पुस्तक, महाराष्ट्र शासन

महाराष्ट्र शासन

महाराष्ट्र शासन

मराठी कवितेच्या मूलप्रकृतीचा अवमान करणारे आहे. मराठी कवितेतील प्राचीनत्वाचा संबंध या काळातील कविमनांवर प्रभाव गाजवणाऱ्या अध्यात्माशी आहे. या अध्यात्माने सामाजिक स्थित्यंतरे थांबविली आणि ही स्थित्यंतरे थांबल्याने मराठी कवितेला प्राचीनत्वापासून मुक्त होणे अशक्य झाले. या प्राचीनत्वाच्या बेड्यांनी मराठी कवितेला सहाशे वर्षे जखडून ठेवले. तिला या बेड्यांनी फार मर्यादित कक्षेत फिरायला लावले. माणसांच्या प्रश्नांशी, या प्रश्नांच्या वर्तमानकाळाशी या प्राचीनत्वाने मराठी कवितेला भेट दिले नाही. देव आणि देवांच्या राज्याकडे या प्राचीनत्वाने मराठी कवितेला धावाधला लावले आणि माणूस आणि माणसांच्या राज्याकडे जाणाऱ्या सर्व वाटा त्याने बंद केल्या. परतत्वस्पर्शाभोवती रेंगाळणारी ही कविता मनुष्यतत्वस्पर्शाला त्यामुळे पारखी झाली.

२० : आधुनिक मराठी कविता

आधुनिक मराठी कवितेचे अंतर्बाह्य निराळेपण ध्यानात घेण्यासाठी या प्राचीन कवितेचे स्वरूप नीट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. हे प्राचीन कवितेचे स्वरूप स्वच्छपणे लक्षात घेता आले तरच आधुनिक कवितेचे क्रांतिरूप नजरेत ठसण्याची शक्यता आहे. आधुनिक मराठी कविता ही उल्कांतीचा आविष्कार आहे की काव्यक्षेत्रातील क्रांतीचे हे उज्वल दर्शन आहे, या प्रश्नाचे उत्तरही प्राचीन मराठी कवितेचे प्राचीनत्व समजावून घेण्यामुळेच मिळणे शक्य आहे.

प्राचीन मराठी कविता

तेराव्या शतकात मराठी कविता जन्माला आली. तेराव्या शतकापासून एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत तिचा चिदादी स्वभाव कायम आहे. ही कविता प्राचीन आहे याला एकमेव कारण ती चिदादी आहे हे आहे. कारण चिदादी स्वभाव हा स्थितिवादी असतो. 'मार्गाधारे वर्तावे' हीच त्याची प्रतिज्ञा असते. या स्वभावाचे सर्व साहित्यिक

'अग्नी वैकुण्ठवासी' आणि 'आत्तो याची कारणासी'

बोलिले जे ऋषी

साच भावे वर्तावया.'

या प्रतिज्ञेचाच उच्चार आणि आचार करीत असतात. हे एक सतत वर्तमानकाळात भूतकाळाची स्थापना करीत असतात. त्यांचा वर्तमानकाळ म्हणजे भूतकाळ असतो. त्यांचा भविष्यकाळ म्हणजे भूतकाळच असतो. या अर्थाने म्हणायचे ते हे की, या लोकांसाठी वर्तमानकाळ आणि भविष्यकाळ नसतोच. इथून तिथून असतो तो केवळ भूतकाळ !

'बोलिले जे ऋषी

साच भावे वर्तावया !'

याशिवाय त्यांच्या आयुष्यांना दुसरे कोणतेही प्रयोजन नसते.

या प्राचीन मराठी कवितेत तीन प्रवाह आहेत.

१. भक्तिकाव्य,

२. पंडिती काव्य आणि

३. शाहिरी

हे तिन्ही प्रवाह एका चिद्वादी स्वभावाचेच भिन्नभिन्न आविष्कार आहेत. चिद्वादी जीवनदृष्टीच्या कक्षेबाहेर वरीलपैकी एकाचेही पाऊल पडत नाही. त्यांची बाह्यरूपे कमी-अधिक प्रमाणात वेगवेगळी आहेत, पण त्यांच्यामधून अविच्छिन्नपणे वाहतो आहे तो झरा चिद्वादाचाच आहे ! चिद्वादाचे केंद्र संतांनी सुप्रतिष्ठित केले. देवांच्या वा पुराणपात्रांच्या आडपड्याने शृंगार चितारणाऱ्या पंडितांनी हे केंद्र नाकारले नाही आणि मोठ्या प्रमाणात कवितेला मंदिराबाहेर काढणाऱ्या शाहिरांनीही आपली मने त्या मंदिराबाहेर येऊ दिली नाहीत.

भक्तिकाव्य : महानुभाव संप्रदायाच्या कवींनी मराठी कवितेची मुहूर्तमेढ रोविली. पुढे वारकरी, दत्त, समर्थ इत्यादी संप्रदायांतील कवींनी आपापल्या वक्तृत्वानुसार या भक्तिकाव्याचा विस्तार केला. काव्यगुणांच्या व दैवतविषयक तपशीलांच्या दृष्टीने या वेगवेगळ्या संप्रदायांच्या कवितेत फरक असला तरी या सर्व संप्रदायांची कविता एकाच चिद्वादी कुटुंबातील कविता आहे. परमार्थ हाच या कवितेचा विषय आहे. 'अतिंद्रिय परी भोगवीन इंद्रियांकरवी' याप्रकारे 'अतींद्रियत्व' हेच या कवितेचे ध्येय आहे. 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळू करावा'—हाच या कवितेचा ध्यास आहे. 'देव मस्तकी धरावा' हीच या कवितेची आकांक्षा आहे. पण हेही कशासाठी तर 'ही सकळ लोकसंस्था रक्षणीय गा सर्वथा' म्हणून ! कारण या लोकसंस्थेला, या समाजरचनेला पर्याय नाही हेच त्यांना लोकमानसावर ठसवायचे होते. ही लोकसंस्था टिकविण्यासाठी त्या कवींनी देव मस्तकी धरला. या त्यांच्या कृतीने त्यांना स्थितिवादी केले. प्राचीन केले. मनुष्यविमुख केले. मनुष्याचे मन म्हणजे भावना-संवेदनांची, वासना-विकारांची आवाहनप्रद गुंतागुंत चिद्वादाने माणसाच्या ऐहिक जीवनाच्या विराट सौंदर्यात, अफाट पसाऱ्यात शिरायचे

अध्यात्माने सामाजिक नुकसान केले आणि मानवाच्या ऐहिक सौंदर्यपसाऱ्यात कवितेला प्रवेश नाकारून त्याने मराठी साहित्याचे अपार नुकसान केले.

पंडित कवी : पंडित कवींनी मराठी कवितेला आणखी वेगळी गुलामगिरी दिली—पुराणातील भांडाराशिवाय दुसरीकडे न जाण्याची ! ह्यांनी वर्तमान समाज आणि वर्तमान माणूस नाकारला. हे भूतकालीन आदर्शकृत चित्रण करणाऱ्या ग्रंथांना शरण गेले. एक तर त्यांच्याजवळ प्रतिभा बेतासवात होत्या आणि ज्या होत्या त्या त्यांनी याप्रकारे व्यवस्थेच्या ग्रंथापरी गहाण ठेवल्या होत्या. हे अभिजातवादी. संस्कृतातील न्हासशील कथावाद्मयाच्या ओझ्याखाली यांच्या प्रतिभांचे निधन झाले. अप्रस्तुत आणि निःसंदर्भ भूतकालाला त्यांनी वर्तमानाच्या रंगभूमीवर प्रतिष्ठित करण्याचा साहित्यविघातक प्रयत्न केला. 'अ-लवण हरीवीण कविता' किंवा 'वाटे चरित्र त्याचे काही तरावया गावे' हीच प्रेरणा या पंडितांचीही होती. व्यवस्थेच्या कायद्याची, सकळ लोकसंख्येची भक्ती पंडित कवींनीही केली.

अस्मानी-मुलतानी संकटांचा वर्षाव या काळावर होत होता. 'नरेच केला हीन कितो नर' याची ठसठशीत घटना हा काळ सिद्ध करित होता. युद्धांच्या आगीत समाज जळत होता. विषमतेच्या नरकात तो पिचत होता. पण या समाजासाठी कोणी गाईले नाही. 'वेडेवाकुडे गाईन, परी तुझा म्हणवीन' असे नामदेवासारखा कवी देवाला म्हणतो. माणसाला, समाजाला उद्देशून असे का म्हटले जात नाही ? याला कारण अध्यात्म. या साहित्यिकांची अध्यात्माने नाकेबंदीच केली होती. त्यामुळे पंडितांचीही कविता निर्जिव शब्दांची, निष्पाण अलंकारांची कविता होते. ती जीवनाची कविता होतच नाही. कवितेने जगिनीतून उगवावे. पण पंडितांची कविता कैलासवासी ग्रंथामधून उगवते.

शाहिरी : मात्र लौकिकात काही प्रमाणात तरी उतरण्याचा प्रयत्न शाहिरी करते. अर्थातच हे कवीही व्यवस्थेचेच पाईक आहेत. त्या व्यवस्थेतील मनांच्या धार्मिक-सामाजिक श्रद्धानिष्ठांना कुठेही न दुखविता शाहिरांनी या मनांचे रंजन केले. सकळ लोकसंख्येच्या भक्त-मनाला विरंगुळा दिला. शांतरसाने पूर्वी शृंगाराच्या माध्यावर पाय ठेवला होता. शाहिरांनी शांतरसाची ही प्रतिष्ठा चिकित्सेला न घेता त्याचा पाय तेवढा शृंगाराच्या माध्यावरून बाजूला केला. भक्तकवी आणि पंडित कवी यांनीही याच्या त्याच्या आडोशाने शृंगार आळविलाच होता. शाहिरांनी ते आडोसे फेकले आणि शृंगाराला माणसाच्याद्वारा आविष्कृत होण्याचे स्वातंत्र्य मिळवून दिले. अर्थात हा सर्वच शृंगार परस्मैपदी होता. हा उधारीचा घंदा होता. कविव्यक्तित्वाच्या त्या जिवंत कळा नव्हत्या. प्राचीन कवितेतील हे तिन्ही प्रवाह चिद्धादाच्या आग्नेत होते. समाजाला पर्यायशून्यता हीच त्यांची प्रतिज्ञा होती. यामुळे मराठी कवितेला खूप मर्यादा पडल्या. ती एकदेशीच राहिली. ती प्राचीन राहिली. आधुनिकतेला कायम पारखी राहिली. मूल्यसंघर्षाचा कोणताही आशय तिला व्यक्त करता आला नाही.

या काळात पाश्चात्य आधुनिक मूल्ये महाराष्ट्रात आली ती महाराष्ट्राच्या मनन शिरू लागली. भक्तिकवितेतील जीवनमूल्ये आता शंकास्पद झाली. ती पाहून झाले पाश्चात्य जीवनमूल्यांचा कमी-अधिक प्रभाव कवींवर पडू लागला. भक्तिकवितेचा प्रवाह कालबाह्य झाला. परिणामी क्षीण झाला. त्याचे राज्य संपले. तर अव्वल इंग्रजी काळात हंसराज, नारायणबुवा, मौनीस्वामी, ठाकुरदासबाबा, निरंजन रघुनाथ असे जुन्या परंपरेतील कवी वेदान्तपर रचना करीत होते. विठोबा अण्णा दप्तरदार, गोविंदबाबा नाशिककर, नारायण कृष्णबुवा सुपेकर, पुरुषोत्तम बाळकृष्ण जोशी, वासुदेव गगनाथ जोशी, कृष्णाजी सदाशिव गोखले इत्यादी कवींनी भक्तिकवितेची निर्मिती या काळात केली. कान्होबा रणछोडदास कीर्तिकर, रा. बा. कीर्तिकर, बाबा गदें, भास्कर दामेदर पाळंदे अशा अनेक कवींनी भक्तिपरंपरेचा वारसा या काळात चालविला.

पंडिती कवितेतही तीच अनुकरणे होत राहिली. मोरेश्वर, घुंडिराज, चिंतामणी जोशी यांनी अशा कथा-कविता लिहिण्याचा प्रयत्न केला. पण आता काळ बदलला होता. दिशाच बदलत होत्या.

शाहिरीही देशोधडीला लागली. पराक्रम गेला, त्यामुळे पोवाडा गेला. 'जुने कायदे अगदि मोडले जधिपून झाली इंग्रजी' असे झाले. इथे कायदे या शब्दाच्या जागी काव्य हा शब्द ठेवावा. समाजरचनेची नवी तत्वे असे शब्द ठेवावे. एकूण अव्वल इंग्रजीत समाजाची आणि साहित्याची नवी मांडणी होऊ लागली. नव्याच्या जन्माची प्रक्रिया सुरू झाली. प्रेक्षकावलंबी नाट्यगीतपर लावणीही मागे पडली. नव्या इंग्रजी कवितेचा परिचय घडू लागला.

अव्वल इंग्रजीत नवनीतामधून पंडिती स्वभावच साकार झाला. त्यामागे एक कालविन्मुखता उभी होती, शिवाय दक्षिणा प्राईज कमिटीने जाहीर केलेल्या विषयांवर पारितोषिकनिष्ठ काव्यलेखनही या काळात झाले. गंगावर्णन, ऋतुवर्णन अशा विषयांवर बापूसाहेब कुरुंदवाडकर, चिंतामणी पेठकर, कृष्णशास्त्री राजवाडे अशा अनेक कवींनी याप्रकारचे लेखन केले.

या काळात इंग्रजी विलापिकांच्या अनुकरणातून गंगाधर रामचंद्र भोगरे, विठ्ठल भगवंत लेंबे, रंगनाथ नारायण मोहोळकर, कान्होबा रणछोडदास कीर्तिकर अशा कवींनी शोकावर्त, विरहमंदिर, विलापलहरी अशा विलापिका लिहिल्या.

अव्वल इंग्रजीमध्ये आधुनिक कवितेशी अभिव्यक्तीच्या अंगाने क्षीणपणाचे नाते सांगणारे दोन महत्त्वाचे प्रयोग झाले. इंग्रजीतील स्वच्छंतावादी कवींची काही गीति-काव्ये विष्णु मोरेश्वर महाजनो यांनी अनुवादित करून कुसुमांजली सादर केली. यावरही अर्थात पंडिती परंपरेची प्रभा आहे.

महादेव मोरेश्वर कुंटे यांनी राजा शिवाजी हे महाकाव्य लिहिले. उच्च्यारानुसारी लेखन, बोलीभाषा हे या काव्याचे विशेष. पण त्यांच्या अतिरेकाने ह्या महाकाव्याचा प्रयोग

हाव्यास्पद ज्ञाना. कुठ्यानी काव्यदृष्टीचा योग्य दिशा पत्करला होता, पण विचार आणि आचार यांचे मूल जुळले नाही. परिणामी याही प्रयोगाला मौलिकता लाभली नाही. मराठी कविता अव्वल इंग्रजी काळात संक्रमणावस्थेत वावरत होती. जुन्याशी ती फारकत घेण्याचा प्रयत्न करीत होती. पांडुरंग व्यंकटेश चिंतामणी पेंढकर यांनीही कवितेच्या पायातील रंगकाच्या बेडीविरुद्ध बंड पुकारले. या सर्वच प्रयोगांना महत्त्व आहे, पण हे सर्वच प्रयोग केवळ अभिव्यक्तीशी निगडित आहेत, आशयाशी वा जीवनजाणिवेशी निगडित नाहीत. ही कविता पाश्चात्य कवितेची शैलीच्या अंगाचे अनुकरण करीत होती. पण त्यामुळे ती आधुनिक होणे शक्य नव्हते. आधुनिकत्वाचा संबंध परिवर्तनवादी जीवनमूल्यांशी होता. समाजक्रांतीशी होता. या काळातील कविता अनुकरण करीत होती. भाषांतराद्वारा ती साकार होत होती. पण तिला स्वतःचे व्यक्तिमत्व प्राप्त होत नव्हते. ती घडपडत होती, पण आधुनिकत्वाचे प्रकाशद्वार तिला गवसत नव्हते.

आधुनिक कविता

केशवमुतांची कविता १८८५ पासून पुढे साकार होते. १८४० पासून महाराष्ट्रात वैचारिक निबंधाने एक मूलगामी विचारमंथन सुरू केले. महाराष्ट्राच्या जीवनातील देव-दैववादावर, अनिष्ट रूढींवर, जातिभेद आणि अंधश्रद्धा यांवर वैचारिक निबंधाने हल्लाबोल सुरू केला. भाऊ महाजन, बाळशास्त्री जांभेकर, लोकहितवादी, जोतीराव फुले, न्या. रानडे इत्यादी विचारवंतांनी आपापल्या कुवतीनुसार जुन्या समाजरचनेशी भांडण सुरू केले होते. शूद्रातिशूद्र आणि स्त्रिया यांच्यात जागृतीची वादळे उभी करण्याचा प्रयत्न चालविला होता. पण या सर्वच वादळांनी समाजात धुमाकूळ घातलेला असला तरी मराठी कविता त्या वादळांपासून दूरच होती. वेगळ्या अर्थाने पण प्राचीन कवितेप्रमाणेच तिचाही भोवतीच्या वास्तवाशी संबंध नव्हता. त्यामुळे याही काळातील कवितेला प्राचीनत्व टाळता आले नाही. या सर्व अव्वल इंग्रजीतील प्राचीन काव्यसृष्टीत जोतीबा फुल्यांचे अखंड, सावित्रीबाई फुल्यांच्या कविता, शिवराम रामकृष्ण नित्सुरे यांची लावणी आणि केशव सदाशिव रिसबूड यांचे स्वदेशकल्याणचंद्रिका अशा काही निर्मितीला अपवाद म्हणून वेगळे ठेवावे लागते. ही आधुनिकत्वाकडे सरकण्याची घडपड होती.

तरी इहवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद आणि बुद्धिप्रामाण्यवाद यांची काव्यपूर्ण मूस प्रथम केशवमुतांच्या कवितेतून साकार होते. इथे मराठी कवितापरंपरेत प्रथम एक नवा स्वभाव सिद्ध होतो. हा स्वभाव आधुनिक आहे. हा आधुनिक स्वभाव प्राचीन काळातील भिदादी स्वभावातून उळांत होऊन पुढे आला असे म्हणता येत नाही. हा स्वभाव प्राचीन मराठी कवितेतून जन्माला येणेच शक्य नव्हते. हा स्वभाव महाराष्ट्राबाहेरून व भारताबाहेरून इथे येतो. या स्वभावाचा मातृकोश पाश्चात्य जीवनात आहे. प्राचीन कवितेत या स्वभावाचा आविष्कार होणे शक्यच नव्हते. हा बुद्धिप्रामाण्यवादी स्वभाव, ही घटना मराठी कवितेला प्रथमच भेटत होती. या आधुनिक जीवनमूल्यांच्यामुळे प्राचीन भिदाणांनी मानलेल्या समता, स्वातंत्र्य, बंधुता आणि न्याय या मूल्यांचा आशयच

बदलला होता. या मूल्यांच्या तपशिलात आमूलाग्र बदल झाला होता. आधुनिकांचे समतामूल्य आता प्राचीनांच्या समतामूल्याच्या विरोधात उभे राहिले होते. आधुनिकांचा न्याय आता प्राचीनांच्या न्यायाचा निषेध करित साकार होत होत कारण मूळ शक्तिविक्रम अधिष्ठान बदलले होते. हा स्वभाव बंडखोर होता. स्वच्छंदतावादी होता. हा स्वभाव अभिजातवादाच्या विरोधात साकार होत होता. या आधुनिक स्वभावाने पूर्ण शक्तिनिशी लिहिलेली कविता म्हणजे प्रेमकविता, सामाजिक क्रांतीची कविता, कविव्यक्तित्वाची कविता. या सर्वांचाच आविष्कार बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या हाताने होऊ लागला. अशा या सर्वच गोष्टींना निराळे व्यक्तिमत्व प्राप्त झाले. कारण एक इहवादी मन ही कविता लिहित होते. एका व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी मूल्यविचाराच्या द्वारा ही कविता लिहिली जात होती. केशवसुतांच्या या कवितेने आधुनिक कवितेला प्रारंभ केला आणि सूर्यकुलाच्या कवितेलाही त्यांनीच शुभारंभ केला.

अशी असावी कविता, फिरून

तशी नसावी कविता, म्हणून

सांगावया कोण तुम्ही कवीला

आहात मोठे ? पुसतो तुम्हाला !

हा केशवसुतांचा आघात परंपरावाद्यांवर होता. तो कवितेतील कर्मठांवर, काव्यक्षेत्रातील प्राचीनत्वावर आणि साहित्यातील प्रतिगामित्वावर होता. केशवसुतांनी मराठीत सर्वार्थाने नवी कविता लिहिली आणि मराठी कवितेची दिशाच बदलली. तिचा प्राणच बदलला. ती सर्वस्वी निराळी झाली. तिने माणसाला केंद्रस्थानी ठेवले. केवळ कवितेच्याच नव्हे तर माणसाच्याही स्वातंत्र्याचा तिने जयघोष केला. केशवसुत हे मराठीतील सूर्यकुलाच्या कवितेचे जनक ठरले. आदरणीय सूर्य ठरले.

कवितेतील सूर्यकुल म्हणजे प्रकाशकुलच होय. ही मराठी कवितेची परंपरा प्रकाशपूजकांची परंपरा होय. या प्रकाशपरंपरेत पुढे अनेक कवी सामील झाले. केशवसुतांच्या आदरापोटी 'धर्मवीर' लिहिणारे बालकवीही सामील झाले. केशवसुतांच्या सूर्यकुलातील निसर्गाचा प्रवाह त्यांनी अधिक मौलिक करून दाखविला. त्यालाच त्यांनी सर्वांगांनी प्रकाशित केले. बालकवींची प्रतिभा ही केशवसुतांप्रमाणे प्रखर नव्हती. दाहक नव्हती. त्यांनी या प्रकाशकुलाचा वारसा आपल्या प्रकृतीप्रमाणे पुढे नेला. त्यांनी निसर्गाच्या अंतर्मनाची कविता लिहिली. निसर्गाच्या अंतःकरणातील मुके पडसाद त्यांनी अत्यंत सुंदर रीतीने बोलके केले. 'अलवार कोवळे अंग जशी काय फुलांची मूस' अशी सुंदर कविता त्यांनी लिहिली. ही कविता सूर्यतेजाची कविता नसली तरी चंद्रप्रकाशाची कविता निश्चितच आहे.

२१ : इहवाद आणि मराठी साहित्य

इहवाद हे लौकिक जीवनाच्या भौतिक आणि नैतिक ठरतीचे तत्वज्ञान आहे. हे तत्वज्ञान या जगातील व्यवहारांचाच विचार करते. 'परलोका'संबंधीचा विचार इहवादाला मान्य नाही. जन्मापूर्वीच्या आणि मरणानंतरच्या कोठल्याही पातळीवरच्या जीवनांची कल्पना इहवादाला कबूल नाही. मानवी जीवनाला वेढून असणारा भोवतीचा निसर्ग आणि जन्मापासून मृत्यूपर्यंतचे मानवी जीवन यांनाच इहवाद एकमेव केंद्र मानतो. या लौकिक जीवनाच्या संदर्भसंबंधात सत्याची निश्चिती करणे, याच लौकिक जीवनाच्या कक्षांमध्ये सौंदर्याचे कुंज फुलविणे आणि याच इहजीवनाच्या म्हणजे पृथ्वीच्या पाठीवरील जीवनाच्या उन्नतावल्यांमधून नैतिकतेची उज्ज्वलता प्रकाशमान करणे हा इहवादाचा ध्येयवाद आहे. मनुष्याने इहलोकालाच सौंदर्याचे आणि सामर्थ्याचे वैभव प्राप्त करून देण्यासाठी झटावे यातच मानवी जीवनाची कृतार्थता आहे. कुणा परमार्थाच्या वा परलोकाच्या मृगजळामागे लागून मनुष्याने आयुष्य निरर्थक करून घेऊ नये असा इहवादाचा आशय आहे.

इहवाद ही एक संकल्पना आहे आणि तिच्यात एका संपूर्ण जीवनप्रणालीचा अंतर्भाव झालेला आहे. सेक्युलर या शब्दाला पर्याय म्हणून आपण इहवाद हा शब्द वापरतो. धर्मसत्ता व राजसत्ता यांच्या संघर्षातून या प्रणालीला उजाळा मिळाला. मानवाच्या पारलौकिक जीवनासोबत ऐहिक जीवनावरही धर्माचीच सत्ता चालावी असा रोमच्या पोपचा आग्रह होता. त्यातून धर्मसत्तेने पारलौकिक जीवनाचे नियंत्रण करावे आणि राजसत्तेने ऐहिक जीवनावर सत्ता चालवावी ही भूमिका घेण्यात येऊन ऐहिक जीवन धर्ममुक्त करण्यात आले. म्हणून 'सेक्युलर'ला पर्याय म्हणून 'निधर्मी' किंवा 'धर्मातीत' असेही शब्द वापरण्यात आले. हा खरेतर धर्मसत्तेचा संकोच होता. देशातील लोकांना वेगवेगळे धर्म असू शकतात, शासनाला मात्र कोणताच धर्म नसतो—नसावा—असा मार्ग त्यावेळी काढण्यात आला. शासनाने ऐहिक जीवनातील समृद्धी वाढवावी, त्यातील मनुष्यांचे संबंध अधिक उज्ज्वल करावेत. इहवादाचे संस्कार लोकमानसावर करावेत. त्यातून धर्मसत्तेचे अस्तित्वच निकामी होऊन जाईल. यातच इहवादाची सार्थकता आहे.

इहवादी माणूस निर्माण करणे अर्थात इहवादी समाज निर्माण करणे हे इहवादाचे स्वप्न आहे. समाज शब्दप्रामाण्यवादी असू नये, तो अंधश्रद्धा असू नये, त्याने परलोकनिष्ठ

असू नये हे इहवादाचे जन्ममूल्य आहे. लोक देववादी, दैवादी आणि ध्वनेच्या निरर्षकात राहणारे असू नयेत ही इहवादाची धारणा आहे. इवाद बुद्धिप्रामाण्यवाद, प्रवृत्तिपरता, परिवर्तनशीलता, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता या पदाभूत मूल्यांचे पुरस्कार करतो. मानवी जीवनातील सर्व व्यवहार वरील मूल्यांवर उभारले जावेत. कन्फर्स्ट असू नये. प्रयोगवादी असावे. माणसाने धर्म आणि रूढींचे निर्बुद्ध काक असू नये, तर सतत परिवर्तनशील असावे, हा इहवादाचा अर्थ लक्षात घेतला तर इहवाद ही एक जीवप्रणाली आहे आणि ती एक ऐहिक पातळीवरची श्रेष्ठ नैतिकता आहे हे स्पष्ट होते.

इहवादाचे मुख्यतः भांडण धर्माशी होते. धर्माचे वर्चस्व पूर्णतः उलथून देऊन न आल्याने, त्याची नाममात्र सत्ता मान्य करून त्याला इहवादाने ऐहिक जीवनाच्या बाहेर हाकलून लावले. ऐहिक जीवनावरचा धर्मसत्तेचा ताबा नष्ट करणे म्हणजे धर्मसत्तेला जीवनकुसाबाहेर हाकलणेच होते. याप्रकारे धर्मसत्तेचे अस्तित्व मिळवून टाकण्याचे प्रतिज्ञा इहवादाच्या उरात आहे. त्यामुळे बुद्धिप्रामाण्यवादाचे आणि समतेचे संस्कार करणारे कोणतेही शासन इहवादी शासन ठरते. लोकशाही यशस्वी होण्यासाठी शासनाने लोकमनावर इहवादाचे संस्कार करणे आवश्यक असते. इहवादी शासनाला जसा एखादा कोणता धर्म नसतो त्याप्रमाणे सर्व धर्म समान आहेत अशीही अंधश्रद्धा भूमिका त्याची नसते. स्वतः धर्मातीत असणे आणि लोक धर्मातीत कसे होतील यासाठी यंत्रणा रचविणे हे इहवादी शासनाचे कार्य असते.

बुद्धिप्रामाण्यवाद आणि ऐहिक पातळीवरील समता या दोन संकल्पनांमध्ये इहवादाचा आशय सामावलेला आहे. त्यामुळेच इहवादाने एक जीवनजाणीव, एक जीवनदृष्टी किंवा उन्नत नैतिकता असेही आपण म्हणू शकतो.

इहवादी जीवनजाणिवेने साहित्यनिर्मिती करणारा साहित्यिक हीच खरे तर साहित्याच्या जगातील अन्वर्थक घटना असते. कारण साहित्य हे इहजीवनाच्या भूमीतूनच उगवते. इहवादाच्या हवामानातच ते फोफावते. ऐहिक जीवन हेच साहित्याचे जन्मघाम आहे. तीच त्याची जन्मभूमी आहे आणि त्याच्या अस्तित्वाला अर्थवत्ता देणारी मातृभूमीही आहे. आशयाशिवाय साहित्य नाही आणि इहजीवनाच्या सुखदुःखातूनच आशयविश्वाची निर्मिती होते. इहजीवनाच्या निषेधासाठी निर्माण झालेल्या साहित्यालाही इहजीवनाच्या चित्रणाशिवाय गत्यंतर नसते.

प्राचीन मराठी साहित्यविश्वात इहवादाने अवसर प्राप्त होणे अशक्य होते. मराठी साहित्याच्या जन्मपूर्वकाळात या देशात इहवादाच्या परंपरा होत्या. पण येथील पारमार्थवादी परंपरेने इहवादाच्या परंपरेचा विमोड करण्यात यश मिळवले आणि परिणामतः संपूर्ण प्राचीन मराठी साहित्य त्यापूर्वीच्या या भारतीय इहवादी वारशाला पारखे झाले. हे साहित्य परमार्थिक आहे. या साहित्यात परमार्थाच्या कक्षेतील मनोविश्वाचे रंग साकार झाले. 'जेणे संसारसिंधू आटे, जेणे भगवंत प्रकटे, त्यां न्नाव कवित्व' अशी त्या काळाच्या साहित्यिकांची धारणा आहे. परतत्वस्पर्शाला या साहित्यिकांनी याप्रकारे

साहित्यात महोदय स्थान दिले. संसारसिंधू आटण्याचे स्वप्न बाळगून साहित्याचा एक प्रचंड उगमच आपण नाकारून टाकीत आहोत, असे त्यांना वाटले नाही. पण मानवी जीवनाचे चित्र काढायचे तर संपूर्ण मनुष्यच प्रतिभेच्या केंद्र्यापुढे असावा लागतो. परमार्थाने भक्तकवींच्या प्रतिभांना समाजाकडे विशिष्ट दृष्टीतूनच पाहायला लावले. त्यांच्या बाहेर माणूस कितीतरी विखुरला होताच. माणूस हे एक विलक्षण रसायन, पण भक्तकवींनी त्या रसायनाचा एक सोपा अन्वयार्थ लावला. कारण त्यांच्यापुढे राज्य देवांचे होते. ते भक्तिमुक्तीसाठी गात होते. प्रपंचनिरास, इहजीवनापासून मुक्ती हेच त्यांचे ध्येय होते. मनुष्यांना त्यांचा हाच संदेश होता. अर्थात इहजीवनाचे निषेधात्मक चित्रण त्यांनी केले, पण ते इहवादी जीवनजाणिवेने केले नाही. त्यांना ते शक्यही नव्हते हेही खरे.

तो अध्यात्मप्रभावाचा काळ होता. त्या काळात भक्तकवींच्या मनावर अध्यात्माचीच अप्रतिहत सत्ता चालत होती. त्यामुळे त्यांना इहवादी जीवनदृष्टी हा पर्याय सुचणे शक्य नव्हते. कुठे उपलब्ध असला तरी पटणे शक्य नव्हते. हे जसे भक्तकवींच्या संदर्भात खरे आहे तसेच ते पंडित कवींच्या संदर्भातही खरे आहे. परमार्थाच्या, पुराणांच्या चौकटी तोडून मराठी कवितेला शाहिरांनी लौकिक जीवनात आणले. लौकिकातील पूर्वीच्या कवींनी निषिद्ध मानलेले काही राग शाहिरांच्याद्वारा मराठी कवितेने आळविले. तेवढ्यापुरते ते इहजीवनाचे चित्रण ठरते. पण शाहीर हे काही इहवादी जीवनजाणिवेने लिहीत नव्हते. त्यांच्या व्यक्तित्वांनाही पारमार्थिक जाणीवच नियंत्रित करीत होती. त्यामुळे इहवादी जीवनजाणिवेचे साहित्य प्राचीन मराठीत दिसत नाही.

इंग्रजी राजवटीत मात्र पाश्चात्य जीवनदृष्टीचा प्रभाव आपल्या जीवनावर पडू लागला. आपल्या निर्मात्यांच्या मनातील परलोकनिष्ठा अस्तंगत होऊ लागली आणि इहनिष्ठा प्रभाव करू लागली. त्यातून व्यक्तिस्वातंत्र्य, बुद्धिप्रामाण्यवाद, प्रवृत्तिपरता, परिवर्तनशीलता या मूल्यांची रुजवण लोकमनात होऊ लागली. स्वच्छंदतावाद, वास्तववाद यांच्या रूपाने नवी साहित्यदृष्टी जन्माला आली. या दोन दृष्टींनी महाराष्ट्राच्या मनात मूल्यांतर घडवून आणले. देव आणि परलोक यासंबंधीची जाणीव मावळू लागली. माणूस आणि इहलोक यांच्यासंबंधीची नवी जीवनजाणीव मराठी मनात प्रकाशू लागली. त्यातून मराठी साहित्यात मूलगामी पातळीवरचे युगप्रवर्तन घडून आले. मराठी साहित्य यावेळी प्रथमच या पद्धतीने समकालीन जीवनात उतरायला लागले. त्याचे विषय बदलले. आशय बदलले. या साहित्यामागचे मन ज्या प्रमाणात इहवादाने प्रभावित झाले त्या प्रमाणातच मराठी साहित्यात स्थित्यंतर घडून आले. इहवादी मानसिकता ही नवी दिशा आहे. नवी जीवनप्रणाली आहे. एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यावर आणि उत्तरार्धात या जाणिवेचे कमी-अधिक प्रभावी उच्चार आपणास दिसतात. आपले साहित्य सुधारणेला आणि प्रबोधनाला सन्मुख झाले. भोवतीच्या प्रश्नांशी ते झुंज देऊ लागले. परलोकनिष्ठ जीवनप्रणालीचे संस्कार या समाजात मागील अनेक शतकांपासून होते आणि त्याच समाजमनात आता इहवाद वावरू लागला. एक मूल्यसंघर्ष यावेळी महाराष्ट्राच्या

प्रज्ञाप्रतिपांनी अनुभवला, त्यातून मराठीला नवे साहित्य मिळाले. वैचारिक निबंध मिळाला.

इहवादी जाणिवेचे म्हणता येतील असे कवी वा असे साहित्यिक मराठीत फार कमी आहेत. इहवादी जाणिवेच्या साहित्यकृती मात्र अनेक दृष्टिवाता येतील. मनुष्यतेचे ऐहिक सुखवर्धन एवढेच खरे, असे मानणारी मने महाराष्ट्र तशी कमी. खरे तर सार्त्र-कामूच्या अस्तित्ववादाच्या प्रभावातून, मार्क्सच्या प्रभावातून असंख्य इहवादी जाणिवेचे साहित्यिक मराठीत निर्माण व्हायला हरकत नव्हते, पण तसे झाले नाही. लेखकांची पारमार्थिक आणि पारंपरिक मने आणि सार्त्र-कामू यंचे जमणे शक्य नव्हते. मार्क्सवादी साहित्यातही हेच दिसते. सुर्व्यासारखा एखादा साहित्यिक सोडला तर इहवादी जाणिवेला तिकडेही रानोमाळच भटक्यावे लागले असे दिसते. अलंकारांच्या काळात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रेरणेने जन्माला आलेल्या साहित्यात मात्र इहवादी जीवनदृष्टीचा सर्वस्वी स्वीकार झाला असून मराठीत या साहित्याच्या रूपाने इहवादी साहित्याचे एक समृद्ध दालन उघडले गेले आहे यात वाद नाही.

आधुनिक काळात इहवादी जीवनजाणिवेने साहित्याला माणसांच्या ऐहिक जीवनात उतरविले. त्याचा खोल प्रत्यय प्रतिभावंतांनी घेतला. एक नवे आणि अन्वर्थक जीवनभाष्य या साहित्यातून इहवादांमुळे साकार झाले. मराठी साहित्याचे व्यक्तिमत्त्व त्यामुळे बदलले. इहजीवनाच्या समस्यांच्या संदर्भात त्याला नवी अन्वर्थकता प्राप्त झाली.

आज आपल्या समाजात इहवादविरोधी शक्ती शिरजोर होत आहेत. धर्मांधता, अंधश्रद्धा, दुवावाजी, दैववादी वृत्ती उचल खात आहेत. अधिक तीव्रपणे त्या उफाळून येत आहेत. परिवर्तनाला विरोध करण्याच्या हेतूने या प्रतिक्रांतिवादी शक्ती आज आपल्या समाजात धुडगूस घालीत आहेत. शब्दभ्रामाण्याचे अलंकार धारण करून ही इहवादविरोधी मानसिकता परिवर्तनाला नष्ट करू पाहत आहे. या मानसिकतेला साहित्याच्या गोंडस नावाखाली एका प्रतिगामी जीवनप्रणालीचा आधार मिळतो. अशा वेळी इहवादविरोधी मानसिकतेने या देशाच्या इतिहासाला कसे दुबळे केले, त्याचे कर्तृत्व कसे मारले आणि या देशातील माणसाला स्थितिवादाच्या दावणीला कसे बांधले याचे दाखले प्रतिभावंतांनी साहित्यनिर्मिती करायच्या आधी ध्यानात घेतले पाहिजेत. धर्मांधांनी येथील इहवादाला कशी धाग लावली आणि प्रगती कशी बेचिराख केली ते पाहिले पाहिजे. इहवादाशिवाय इथे लोकशाहीही आपणास यशस्वी करता यायची नाही. इहवादाशिवाय परिवर्तन आणि क्रांतीही करता यायची नाही. इहवादाशिवाय आपणास आपले राष्ट्रही राष्ट्र म्हणून उभे करता यायचे नाही. इहवाद ही माणसाच्या शक्तीची उपासना आहे. राष्ट्राच्या उज्वलतेचे ते तत्वज्ञान आहे. आपले मन जितके इहनिष्ठ जीवनजाणिवेला भिडेल तितके या समाजाचे, भौतिक आणि नैतिक कल्याण होईल आणि साहित्यातही नव्या सामर्थ्याची आणि सौंदर्याची वादळे सिद्ध होतील.

२२ : पथनाट्य

'पथनाट्य' ही संकल्पना सामान्यतः मागल्या एका तपापासून मराठी साहित्यात वापरली जाते. Street Play किंवा Street Corner Drama किंवा Open-air Drama वा Free Theater या शब्दांनी इंग्रजीत ज्या विवक्षित नाटकांचा उल्लेख केला जातो त्या स्वरूपाच्या नाटकांचा निर्देशच मराठीत पथनाट्य या नावाने केला जातो. 'रस्त्यावरचे नाटक' आणि 'मुक्तनाट्य' या नावांनीही क्वचित पथनाट्य हा नाट्यप्रकार ओळखला जातो.

पाश्चात्य नाट्यविश्वामध्ये फार पूर्वीपासून पथनाट्ये सादर केली गेली आहेत. भारतीय भाषांमध्येही किमान मागील पंधरा-वीस वर्षांपासून पथनाट्ये केली जाऊ लागली आहेत. बंगाल, गुजरात, तामिळनाडू, आंध्रप्रदेश, आसाम, कर्नाटक, मध्यप्रदेश इत्यादी प्रांतांमध्ये ही पथनाट्ये केली जातात. दिल्लीमध्येही अशी नाटके केली जातात.

बंगाली रंगभूमीवरील श्रेष्ठ विद्रोही नाटककार उत्पल दत्त यांचे नाव भारतीय पथनाट्याच्या संदर्भात सन्मानाने घ्यावे लागते. परिवर्तनवादी चळवळीशी घनिष्ट नाते असल्याने उत्पल दत्त यांनी राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक शोषणाची दाहक चित्रे आपल्या पथनाट्यांमधून सादर केली. वेगवेगळ्या देशांमध्ये झालेल्या क्रांत्यांमधून त्यांनी आशयसूत्रे घेतली आणि अत्यंत प्रभावीपणे त्यांचा आविष्कार केला. 'अंगार' हे पथनाटक आणि त्यांची इतरही नाटके अशाच विद्रोही जाणिवेचा आविष्कार करतात. 'जुलूस', 'शिळी बातमी' या बांदल सरकारच्या पथनाट्यांचेही बंगालमध्ये अनेक प्रयोग झाले.

आसामी नाट्यविश्वातही पथनाट्ये प्रचलित असून त्यांना लोकप्रियताही लाभलेली आहे. बापू जन्म ही हिमेद्र बरयाकूरची पथनाट्ये आसामी भाषेत सुप्रसिद्ध आहेत. कलाजयासारखी अत्यंत प्रभावी पथनाट्ये केरळात, लीलावतीसारखी पथनाट्ये मद्रासला, 'काडी थू माये' सारखी पथनाट्ये कर्नाटकात केली जातात. 'तेरी मेरी कहानी' सारखी पथनाट्ये मध्यप्रदेशात, तर 'दहेज का दानव' व 'जागीने जाऊ तो' प्रमाणे अनेक पथनाट्ये गुजरातेत प्रसिद्ध आहेत. नायिकाभेद, व्ही. ऊलरीक मेनहॉफ, परदा परचम, मुझे देवी मत बनाओ, औरत और धर्म, परिवार की गाडी, चूप रहो, चूपचाप सहते रहो, यही हमारा धर्म है, औरत, ओम स्वाहा ! अशी अनेक पथनाटके हिंदीतून सादर केली जातात.

मराठीमध्येही मुख्यत्वे आंबेडकरी रंगभूमीशी संबंधित विविध नाट्यस्था आणि स्त्रीमुक्ती चळवळीशी संबंधित काही संस्था पथनाट्याचे प्रयोग सातत्याने करत असतात. पथनाट्य जनतेच्या उठावाशी निगडित

पाश्चात्य पथनाट्ये, बंगाली पथनाट्ये या मार्गाने महज्जात मुख्यत्वे पथनाट्याचे चळवळ आली. तरी मुळात पथनाट्य जन्माला कसे आले असेल या प्रश्नाचे उत्तर द्यायला हवे. पथनाट्याचा जन्म जनजागरणाशी, जनतेच्या उठावाशी निगडित आहे. मागल्या एक-दोन शतकामध्ये जगात देशोदेशी क्रांत्या झाल्या. ठिकठिकाने मानवं हक्कांसाठी प्रबोधनाचे प्रयोग झाले. जगभर सामान्य जनता पण उठावे तशी यायासाठी उठली. दलित-पीडितांच्या एकजुटी झाल्या. उपेक्षित स्त्र मोर्चात ओढले गेले. ओसाडीतील मुके पडसाद चेतवले गेले. अन्यायप्रस्त मानवता माणुसकीसाठी भडकलेल्या आगीत सामील झाली. अस्मितेसाठी मुठी बळू लागल्या. देशोदेशी क्रांत्या साकार झाल्या. या उठावांसाठी आणि क्रांत्यांसाठी डाव्या शक्तीच्या विविध प्रचारयंत्रणा रात्रंदिवस राबत असत. गल्लीबोळातून, झोपड्यांमधून, उभाशी वस्त्यांमधून आणि अभावग्रस्तांच्या अंधान्या दऱ्याखोऱ्यांतून या प्रचारयंत्रणा क्रांतीच्या प्रेरणा वाटत फिरत होत्या. थिएटरशी वा नाट्यगृहाशी जखडलेले नाटक नाट्यगृह सोडून वरील मोहिमेत सहभागी होऊच शकत नव्हते. नाटक हा सामूहिक जीवनदर्शनाच्या आस्वादाचा एक प्रभावी प्रकार आहे. दृश्य आणि श्राव्य असे दुधारी सामर्थ्य त्यात आहे. पण नाट्यगृहाला बांधलेल्या प्रस्थापितांच्या नाटकाला घालता येत नाही. 'चरत भिक्खवे चारिकं बहुजनहिताय बहुजनसुखाय' या प्रतिज्ञेचा उजेड घेऊन त्याला फिरता येत नाही. नाट्यगृहाचे भाडे, नेपथ्याचा खर्च, मेकअपचा खर्च, नाटकाच्या जाहिरातीचा खर्च असा अफाट खर्च या नाट्यगृहाशी बांधलेल्या नाटकाचा होता. असे हे खर्चिक नाटक पाहायला सामान्य माणसाला त्याची गरिबी परवानगी देऊ शकत नव्हती. त्यामुळे नाट्यगृहातील नाटकाचा प्रेक्षक प्रस्थापितच होता आणि अपरिहार्यपणे या प्रस्थापित पांढरपेशांच्या जीवनाशीच हे नाटक संबंधित होते. या साधनवंत समाजाची गरज केवळ चार घटका रंजनाची वा विरंगुळ्याची असते. म्हणजेच ही प्रस्थापित, निस्तेज रंगभूमी जनसामान्यांच्या दृष्टीने निरर्थकच असते. त्याचे तिथे काहीही नसते. उलट ती रंगभूमी त्याच्या मनातील परिवर्तनाच्या प्रेरणा मारण्याचे कार्य तेवढे करित असते. त्याला जाणिवेची धार बोट करणारा व्होरोफॉर्मच देत असते. त्यामुळे नाटकाचे जनसमूहाशी संवाद साधण्याचे सामर्थ्य घेऊन, प्रस्थापितांचे क्रांतिमारक जाणीवविश्व आणि प्रयोगाशी निगडित सर्व खर्चिकपणा वगळून काही कार्यकर्ते नट परिवर्तनाच्या चळवळीत उतरले. पथनाट्याचा शोध त्यांना या प्रक्रियेत लागला.

नाटकाने नाट्यगृह सोडले, परिवर्तनाच्या वा क्रांतीच्या प्रक्रियेत त्याने उडी घेतली आणि नाटक पथनाट्य झाले. ते मुक्त नाट्य झाले. ते रस्त्यावरच्या भावनांसाठी रस्त्यावरचे नाटक झाले. पथनाट्याच्या या जन्मप्रक्रियेने त्याचे स्वरूपही निश्चित झाले. पथनाट्याला

पथनाट्याची एखादा कोपरा (Street Corner Play), साहित्य समेलनाचे स्थळ, चळवळीच्या सभेचे स्थळ, बसस्टेशन, रेल्वेस्टेशन अशा ठिकाणी टूक, हातगाडी किंवा एखादी उंचवट्याची जागा हेरून पथनाट्य केले जाते.

पथनाट्याची संहिता असावी की नसावी, हा वादाचा मुद्दा आहे. काहीना वाटते ती असावी, काहीना वाटते नसावी. अनेक पथनाट्ये संहितेनुसार केली जातात हे खरे आहे. त्यामुळे विस्कळीतपणा, पाल्हाळ, भरकटलेपणा या गोष्टी टाळता येतात. प्रयोगाला मोडीबंदपणा देता येतो. पण पथनाट्ये संहितेशिवायही सादर केली जाऊ शकतात, असेही आपहाने सांगितले जाते. संहितेशिवाय पथनाट्य सादर केले जाणार असेल तर त्यासाठी पुढीलप्रमाणे दक्षता घ्यायला हवी. पथनाट्यातून मांडावयाचा प्रश्न नटांपुढे तपशीलवार मांडला जायला हवा. घटनांची आशयानुवर्ती सेंद्रिय आकृती नटांनी निश्चित करून घ्यायला हवी. कोणता परिणाम करून थांबायचे तेही ठरवायला हवे. यामुळे प्रेक्षक, त्याचा सांस्कृतिक स्तर, त्यांची भाषा, त्यांची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी, त्यांची सामूहिक नेणांव या सर्व गोष्टींचा विचार करून नटांना नियोजित आशयसूत्राच्या अभिव्यक्तीचा बाज बदलता येईल. त्यामुळे संवाद निःसंदर्भ होण्याचा धोका टळेल. यासाठी नटमंडळी त्या त्या प्रश्नाच्या संदर्भातही चांगली जाणकार असावी लागतील. आशयसूत्राची एकेक पाकळी प्रभावीपणे उमलवीत नेण्याची जबाबदारी या नटांवर राहिल. प्रश्नाची जाण, संवादशक्ती आणि अभिनय या त्रिगुणांचा मेळ नटांमध्ये जमणे शक्य असेल तरच संहितेशिवाय पथनाट्य करण्यात अर्थ आहे. अर्थात हे शक्य झाले तर त्या प्रयोगाला त्या त्या वेळच्या नवनव्या संदर्भात निर्मितीच्या दृष्टीने भरपूर वाव असल्याने खूपच जिवंतपणा येण्याची शक्यता आहे. वरील तीन गुण नसले तर मात्र पथनाट्य दिसाळ करण्यापेक्षा नटांनी संहिता वापरणेच अधिक योग्य होईल.

संवादांची भाषा पुढच्या प्रेक्षकांच्या काळजाला भिडणारी असावी. प्रेक्षकांच्या परिचयाच्या वा लोकगीतांच्या चालीवर रचलेली व नाट्याशयाला प्रभावी करणारी गाणी पथनाट्यात घातली जातात. विविध लोकनाट्यप्रकारांची तंत्रेही वापरली जातात. पथनाट्याचा प्रेक्षक पथनाट्याने खेचून आणायचा असतो. त्याला त्याने खिळवून ठेवायचे असते. त्यामुळे नाट्यात संथपणा चालत नाही. पथनाट्य हे चक्रीवादळासारखे असावे लागते. परिणामाचा एकेक मजला सर करीत त्याने चढायचे असते. क्वचित काही प्रेक्षकांच्या श्रद्धांना इजा पोचविणारे नाटकही या नटांना त्या प्रेक्षकांच्या काळजापर्यंत भरभाव पोचवायचे असते. एका पथनाट्यात एकच नट एकाहून अधिक भूमिका करू शकतो. उर्मट, लाचार, मप्रूर, अगतिक, शोषक-शोषित, प्रतिगामी, अंधश्रद्ध, बंधमुक्तीसाठी तडफडणारा, विद्रोह दडपून टाकणारा, विद्रोही असे नाना प्रकृतीचे प्रतिनिधी प्रेक्षकांपुढे प्रभावीपणे सादर करण्याचे कार्य नटांना करावे लागते. निश्चित संहितेअभावी हे जमेल का? जमेलही ! कारण सामान्यतः पथनाट्यातील नट हा व्यावसायिक वा प्रायोगिक

रंगभूमीवरचा नट नसतो. तो कार्यकर्ता असतो. क्रांतिप्रक्रियेचा एक अखंड असतो. मराठी रंगभूमीच्या प्रारंभीच्या काळात नटांना संवाद तर मिळत नव्हत. सूत्रधा नाट्यकविता म्हणत असे आणि नाटकातील पात्रे आपले संवाद ऐनवेळीं ठरवीत आणि म्हणत. तसेच पथनाट्यातही होऊ शकते. अवतीभोवतीच घडामोडींबरोल मार्मिक कॉमेड्स संहितेअभावी सहज शक्य होतात. पथनाट्य जिकं होण्यासाठी याची गरज असते. अर्थात नटांमध्ये तेवढी कुवत असेल तरच हे अग्निरत्न करायला पथनाट्यातील कलावंतांनी घजावे.

कार्यकर्त्या नटांचा संच कुठेही गेला तरी तो पथनाट्य करू शकतो. त्याला प्रकाशयोजनेची गरज नाही. कुठल्या नेपथ्याची, वेपभूषेची गरज नाही. मेकअपची गरज नाही. प्रसंग वा प्रवेशपरत्वे कपडे बदलण्याची गरज नाही. कार्यकर्ते नट अंगावर असतील त्या कपड्यांनिशी उभे राहतात आणि भांडवलदार, धर्मपंडित, मंत्रे, मुख्यमंत्री, राष्ट्रपती, पंतप्रधान, गरीब, भिकारी अशा सर्व प्रकारच्या — अन्यायकर्त्यांपासून तो सर्व प्रकारच्या अन्यायप्रस्तांपर्यंतच्या — भूमिका उभ्या करतात. पथनाट्यातही मानवी जीवनाचेच नाट्य साकार होते. पथनाट्य हे नाट्य आहे आणि त्यात नाट्यकलेचा प्रकर्ष वाहायलाच हवा. पण पथनाट्यातून त्याच्या जन्मप्रयोजनानुसारच मांडले जातात ते मूर्तिभंजनपर अनुभव. पथनाट्य उभे असते ते व्यवस्थेच्या विरोधात. असे असले तरी पथनाट्य प्रचारी होऊ न देण्याचे कलासामर्थ्य नटांजवळ असावे लागते. पथनाट्याला प्रचारी होऊ न देता प्रचार साधणे हे पथनाट्याच्या कलाशैलीचे वैशिष्ट्य असते. जनजागरणाची स्पष्ट भूमिका घेऊन प्रयोग सुंदर करून दाखविण्याची करामत पथनाट्य कलावंतांना करायची असते. आपल्याला अभिप्रेत जाणिवेची दिशा जनमानसावर प्रभावी अभिनयाद्वारे किती प्रमाणात ठसली यावर पथनाट्याचे नाट्यसौंदर्य आणि जीवनदर्शनसामर्थ्य अवलंबून असते.

पथनाट्याचे नाते पाश्चात्य स्ट्रीट प्लेशी सांगण्यात येत असले तरी, मराठी पथनाट्यकारांनी पाश्चात्य वारशापेक्षाही मराठी तमाशाच्या रंगभूमीचा वारसा स्वीकारणेच हिताचे होईल. जीवनातील नाट्य ही तमाशाची रंगभूमी काहीशी पथनाट्याच्या पद्धतीनेच व्यक्त करित होती. तिच्या जाणिवेला मर्यादा होत्या. पण मेक-बिलीव्हची वा आभास निर्मितीची अफाट शक्ती तमाशामध्ये होती. नेपथ्य नव्हते, प्रकाशयोजना नव्हती. मराठी पथनाट्यकारांनी तमाशाचे हे जनजीवनाशी असलेले नाते लक्षात घेण्याची गरज आहे.

पथनाट्याला स्वळाचे बंधन नाही. तमाशा व पथनाट्य या दोन नाट्यप्रकारांमध्ये कलापथके व जलसे येतात. पण कलापथके आणि जलसे यांच्यापेक्षाही पथनाट्य हा साधनबंधितांच्यासाठी अत्यंत प्रभावी असा कलाप्रकार आहे. नाट्यसौंदर्याची प्रभावी अभिव्यक्ती करित हा नाट्यप्रकार श्रेष्ठ जीवनसौंदर्याच्या अभिव्यक्तीची ही दिशा प्रेक्षकांच्या मनात चेतवतो.

आंबेडकरी चळवळीने सुमारे तपापूर्वीच पथनाट्याचे सामर्थ्य प्रकट करायला

पुढ्यात केले. स्वीरुती चळवळीतील अनेक संस्थाही प्रभावी पथनाट्ये करत आहेत. सामंतविहीन अशा आदिवासींनी, भटक्या-विमुक्तांनी, ग्रामीण भागातील परिवर्तनाच्या चळवळींनी, देवहसी-वंश्या यांच्या मुक्तीसाठी प्रयत्न करणाऱ्या चळवळींनी पथनाट्याचीच काय धरणे सोयीचे व हिताचेही आहे.

नागपुण्यातील पंथर थिएटर, दलित रंगभूमी, मुक्तकला नाट्यसंस्था, नवचैतन्य (मराठ), महाराष्ट्र हुंदाविरोधी आघाडी, मुंबईची स्त्रीमुक्ती संघटना, पुण्याचे दलित क्रांती थिएटर, अकोल्याचे प्रयोग या संस्थांशिवाय औरंगाबाद, कोल्हापूर, अमरावती अशा अनेक ठिकाणच्या संस्था पथनाट्ये करतात. प्रभाकर दुपारे, कमलाकर डहाट, श्रीपाद भालचंद्र जोशी, संवय जीवने, अमर रामटेके, अरविंद विश्वनाथ, प्रा. विलास भवरे, रमेश जीवने, अमरग वजहत (सबसे सस्ता गोश्त), रूपा कुळकर्णी, अविचल धिवार, टेक्सस नाथकपाड, शिल्पा मुंबिस्कर, विठ्ठल शिंदे, शारदा साठे, ज्योती म्हापसेकर, धर्मेश सोनटके, गनील रामटेके अशा शेंकडो लेखक-कलावंतांनी पथनाट्याला महाराष्ट्रात आकार केले आहे. महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक हालचाली लक्षात घेता पुढल्या काळामध्ये ही पथनाट्याची चळवळ फार मोठी अन्वर्थक घटना ठरण्याची शक्यता आहे. पथनाट्य हाच भारती नाटकाचा प्रमुख आणि मौलिक प्रवाह ठरण्याची शक्यता आहे.

... ..

२३ : प्रयोगशीलता आणि मराठी साहित्य

साहित्याच्या क्षेत्रात अधूनमधून नव्या प्रवृत्ती निर्माण होतात. प्रयोगशीलता ही साहित्याच्या क्षेत्रातील एक अत्यंत महत्त्वाची प्रवृत्ती आहे. १९४५ नंतरच्या मराठी साहित्यात अनेक नव्या प्रवृत्ती जन्मल्या आणि प्रयोगशीलता या प्रवृत्तीलाही स्फुरण आले असले तरी, प्रयोगशीलता ही प्रवृत्ती १९४५ नंतरच्या काळात जन्माला आली असे म्हणता येत नाही. साहित्याच्या जन्माबरोबर ही प्रवृत्ती जन्माला आली असे म्हणण्यापेक्षा मुळात साहित्य हा मानवी मनाने केलेला प्रयोगच होता. हा प्रयोग एका प्रयोगशील मानसिकतेच्या पोटीच जन्माला आला होता, असे म्हणणेच अधिक रास्त ठरेल.

अर्थात प्रयोगशीलता हा मानवी प्रतिभेचा स्वभाव आहे. प्रत्येक मानवी प्रतिभा प्रयोगशील नसते. एखाद्या विशिष्ट कालखंडातही हाताच्या बोटावर मोजण्याइतक्या प्रतिभांनाच प्रयोगशीलता हा साहित्यक्षेत्रातील दुर्मिळ स्वभाव प्राप्त झालेला असतो. काही काही कालखंड असे असतात की, ज्यांना एकही प्रयोगशील प्रतिभावंत लाभलेला नसतो. असे कालखंड साहित्याचा भूखंड वाढवीत असतात. साहित्याच्या केवळ क्षेत्रफळाची लांबी-रुंदी ते वाढवीत असतात. साहित्याची खोली आणि उंची वाढविण्याच्या कर्तबगारीवर त्यांना हक्क सांगण्याचे धनीपण लाभलेले नसते.

जे साहित्य प्रयोगशील नसते ते गुणवत्तेने चांगले वा उत्तम नसतेच असे म्हणता येत नाही. नवनवे प्रयोग साहित्यात होतात. हे प्रयोग साहित्यसंस्कृतीचा भाग होऊन जातात. कालांतराने त्या विवक्षित गोष्टींमागील प्रयोगपण विसरले जाते. त्या गोष्टी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या नित्य जगण्याचा भाग होऊन बसतात. नवनवे प्रयोग न करणाऱ्या प्रतिभांना वाङ्मयीन संस्कृतीत दृढमूल झालेल्या व मुळातील प्रयोगपणाची मुद्रा मिटून गेलेल्या अनेक समर्थ गोष्टींची मदत मिळत असते. प्रयोगपण पुसून गेलेल्या प्रयोगांच्या खांद्यावरच याही साहित्यकृती उभ्या राहत असतात. या साहित्यकृतींना अर्थातच 'प्रयोगशील' हे विशेषण लावता आले नसले तरी त्या उत्तम साहित्यकृती नसतातच असे म्हणता येत नाही. या अर्थाने प्रयोगशीलता हा साहित्यकृतींच्या श्रेष्ठत्वाचा एकमेव आणि अंतिम निकष मानणे गैर ठरते. अनेकदा फसलेल्या प्रयोगशील साहित्यकृतीपेक्षा प्रयोगशीलतेचा स्पर्शही न लाभलेल्या साहित्यकृती थोर म्हणून मान्यता पावतात. अर्थात फसलेल्या प्रयोगशील साहित्यकृतीचे साहस या साहित्यकृतीची, अपेशी का होईना, पण

साहित्यात नवता किंवा निराळेपणा जन्माला घालण्याचे जे प्रयत्न काही प्रतिभावंतांकडून होतात त्या प्रयत्नांना प्रयोग म्हटले जाते. असे प्रयत्न वाङ्मयात सतत चाललेले असतात म्हणून प्रयोगशीलतेवर विशिष्ट काळाचीच मालकी असते असे म्हणता येत नाही. जर म्हटल्यानुसार प्रयोगशीलता हा स्वभाव काही प्रतिभांनाच साधलेला असतो. 'नवनवोन्मेषशालिनी प्रज्ञा प्रतिभा' असे हेमचंद्र म्हणतो तेव्हा आणि प्रतिभा ही 'भपूर्ववस्तुनिर्माणक्षम' असते असे अभिनवगुप्त म्हणतो तेव्हाही साहित्यात नवता जन्माला घालणाऱ्या प्रतिभेच्या या प्रयोगशील स्वभावाचाच निर्देश होत असतो. हारवेळी 'भपूर्ववस्तुची' निर्मिती हा प्रयोगच असतो. साहित्यातील प्रयोग साहित्यसंस्कारीला नवी पावले टाकण्याचे बळ देत असतात. इतर साहित्यकृतींची सामर्थ्ये पचवून घेणाऱ्या या साहित्यकृतीला प्रयोगशीलता मौलिक असे पृथगात्मतेचे महिमान प्राप्त करून देत असते. परंपरेत नसलेल्या सौंदर्यगुणांची उपस्थिती व काही विशिष्ट गुणांचे आधिक्य या प्रयोगशील साहित्यकृतीत असते. अशा प्रयोगशीलतेच्या पावलांनीच ते साहित्य साहित्यातील खोली व उंचीची वाटचाल करीत असते, प्रगतीच्या तळाचा वाटा घोस्वाळीत असते आणि चालत असते.

'ज्ञाताच्या कुंपणावरून

धीरत्व धरून

उड्डाण करून

शिद्धपनचपला ही जाते,

वाघत तेथे चकचकते

अंधुक आकृति तिस दिसती.'

केशवसूतांच्या या ओळींमध्ये काय किंवा

'नांगरल्याविण भुई बरी,

असे कितो तरी,

पण शेतकरी

सनढी तेथे कोण वदा ? —

हयारांतुनी एखादा !'

या ओळींमध्ये काय, साहित्यातील या नवतेच्या अपवाटभूत निर्मात्याचे आणि त्याच्या प्रतिभेचेच चित्र काढले गेलेले आहे. प्रयोगशील प्रतिभेचा स्वभावच ज्ञाताच्या कुंपणाभोवतीकडे जाण्याचा, नांगरल्याविण असलेल्या म्हणजे पडीक जमिनीतून पीक घेण्याचा असतो. या साहसालाच साहित्यात प्रयोगाची प्रक्रिया असे म्हणावला हरकत नाही.

साहित्यातील आवर्त आणि सांकेतिकता यांच्याविरुद्ध प्रतिभावंताची बंडाची प्रतिक्रिया म्हणजे प्रयोगशीलता होय. साहित्यातील या साचलेपणाला आणि मरगळीला

प्रतिभावंत जिवंत साहित्यनिर्मितीनेच उत्तर देतो. हे उत्तर स्थित्यंतर जन्मला घालत असते. हे स्थित्यंतर केवळ वरवरचे नसते. ते मूलगामी आणि मूल्ययुक्त असते. हे स्थित्यंतर नवतेने धारावलेले असते. प्रयोगशीलता जन्माला घालते ते साहित्यातील मूल्ययुक्त परिवर्तन ! हे रुळलेल्या वाटांवरून चालत अंतर कापणे नसते. ते नव्या-निराळ्या दिशेने झेप घेण्याचे साहस असते. प्रयोगशीलता हे साहित्यात नवा दिग्घ जन्माला घालणाऱ्या स्वभावाचे नाव असते.

बदललेल्या जीवनवास्तवाची नवी-अधिक अर्थवान व सत्ये रचनापद्धतींनी व्यक्त होऊ शकत नाहीत. एखाद्या प्रतिभेला आपली 'अपूर्व वस्तू' अभिव्यक्त करण्यासाठी 'अपूर्व रचना' पद्धतीची प्रकल्पने निकड भासते. 'पूर्व रचना' त्याला त्याच्या हेतूच्या संदर्भात मृतवत् वाटत असतात. यावेळी अपूर्व वस्तूचा अपूर्वपणा त्याच्या सर्व कडांसहित व्यक्त करण्याच्या शोधप्रक्रियेत अपूर्व रचनातंत्राचा शोध कलावंत घेतो. या घडपडतीत प्रयोगशीलतेचा जन्म होतो. जीवनानुभव घेण्याचे आणि ते अभिव्यक्त करण्याचे काही संकेत साहित्यात रूढ झालेले असतात. जिवंतपणा जन्माला घालण्याची शक्ती हे संकेत गमावून बसलेले असतात. प्रयोगशीलता वरील दोन्ही वा निदान एका क्षेत्रातील मृतवततेविरुद्ध बंड साकार करते. प्रयोगशील प्रकृती वरील दोन्ही क्षेत्रांशी संबंधित असली तरी ती स्वच्छंदतावादी प्रवृत्तीला एकाअर्थी समकक्ष अशी असते. 'पूर्व'पेक्षा ती 'अपूर्व'ला ध्येय मानते. जुन्यापेक्षा नाविन्याला ती जवळ करण्याचा प्रयत्न करते. प्रेतवततेऐवजी जिवंतपणाची ती आराधना करते. जुन्या नियमांची गुलामी पत्करण्यापेक्षा नव्या प्रवाहित्वाची ती जननी ठरते.

अर्थात साहित्यात अनेकदा असेही घडते की नव्या जीवनदृष्टीमुळे साहित्यिकाला नव्या आशयाचे, नव्या जीवनसत्याचे 'अपूर्व' गवसते. त्याच्या अभिव्यक्तीसाठी तो अपूर्व रचनातंत्राचा शोध घेतो. हे नेहमीच सहज घडते असे नाही. अनेकदा जाणीवपूर्वक आणि जिक्तिरीने साहित्यिकाला त्याचा पाठपुरावा करावा लागतो. याही अंधारातल्याच उड्या असतात. हीसुद्धा पुढल्या अथांग काळोखाशी आणि पर्यायाने मागल्या अथांग निर्जीवतेशी त्याला द्यावी लागणारी झुंजच असते. पण साहित्यक्षेत्रात असेही घडते की नवा आशय — नवे जीवनसत्य रूढ रचनातंत्रातूनही व्यक्त केले जात असते. रूढ रचनातंत्राच्या अर्थाभिव्यक्तीच्या कक्षा कमी-अधिक प्रमाणात नव्या जीवनसत्याच्या संपर्काने झळझळून निघत असतात. बऱ्याचदा नवा प्रयोगशील अनुभव नसतानाही साहित्यिक नव्या रचनातंत्राचा अवलंब करीत असतो. अशा वेळी हे रचनातंत्र स्वनिर्मित असण्याऐवजी आयात असण्याचीच शंभर टक्के खात्री असते.

नव्या जीवनसत्याच्या अभिव्यक्तीच्या गरजेतून नवे रचना तंत्र शोधले जात असेल तर या प्रकारच्या प्रयोगाला सप्रयोजक प्रयोगशीलता म्हणायला शक्यवाय नाही. पण अशी कोणतीही गरज नसताना हास म्हणून वा फॅशन म्हणूनही प्रयोग केले जातात. आटळतेच्या गरजेच्या रेट्याने नवे प्रयोग जन्माला येतात. हासच्या रेट्याने इतर ठिकाणी उपलब्ध

आणलेले प्रांग आयात केल वा दत्तक घेतल जातात. नव्या जीवनसत्याच्या गरजेतून साकार होणारे प्रयोग झाडाला येणाऱ्या फांद्या-पाना-फुलांइतके अपरिहार्य असतात. ते कृत्रिम वाटत नाहीत. बाहेरून आणलेले प्रयोग हे वाझेने केलेल्या गर्भारपणाच्या वा लोकरवाळेपणाच्या सोंगासारखे असतात.

नवी जाणीव आणि तिच्या पोटी जन्माला आलेले नवे जीवनसत्य प्रतिभेच्या छात्यावर जमा नसतानाही काही साहित्यिक प्रयोग करतात. असे साहित्यिक साहित्यकृतीला केवळ रूप वा केवळ रचना मानीत असतात. नव्या जीवनसत्याचा साहित्याशी असलेला संबंध त्यांनी तोडून टाकलेला असतो. हे त्यांच्या आकृतिभक्त स्वभावाशी अर्थात सुसंगतच असते. 'कौशल्य मोठे रचनेत आहे' एवढीच त्यांची साहित्यकृतीसंबंधीची धारणा असते. 'आकृती' हीच त्यांच्यासाठी साहित्यातील "महात्मता" असते, कलेतील कैवल्य असते. असे आकृतिवादी साहित्यिक केवळ रचनेशी-आकृतीशी संबंधित प्रयोगांची आयात करीत असतात. नवे प्रयोग जन्माला घालण्याची कुवतही त्यांच्यात नसते आणि ती त्यांची गरजही नसते. त्यांच्या साहित्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेत प्रयोगाची अटळता कधीच नसते. त्यामुळे प्रयोगांची उमनवारी करणे, प्रयोगाची उचलेगिरी करणे वा प्रयोग दत्तक घेणे या गोष्टी त्यांच्यासाठी पुरेशा असतात.

आकृतिनिष्ठ प्रयोगशील स्वभाव ही नकोशी पण अटळ वस्तुस्थिती असते. ती एखाद्या प्रश्नासारखी साहित्यविश्वाला भेडसावणारी वा अनेकदा चकवणारी वस्तुस्थिती असते. हा स्वभाव एक अत्यंत नमुनेदार स्वभाव असतो आणि तो विवक्षित सामाजिक स्तरातील लेखकाचा स्वभाव असतो. जीवनाच्या गतीकडे जाणता-अजाणता, बहुधा जाणताच, या स्वभावाने पाठ फिरविलेली असते या स्वभावाच्या गटाचे भूतकाळातील ज्या समाजवास्तवात उत्कृष्ट हितसंबंधन झालेले असते. त्या भूतकालीन समाजवास्तवाला हा लेखक सामाजिक नंदनवन मानत असतो. ती त्यांच्यासाठी खास विसाव्याची जागा असते. नित्से मानतो त्याप्रमाणे, नीती दोन प्रकारची असते. एक प्रभूंची (Masters) नीती, दुसरी दासांची (Slaves) नीती. या दोन नीती परस्परविरोधी हितांच्या निदर्शक असतात. योग्यायोग्यतेसंबंधीच्या, चांगल्या-वाईटासंबंधीच्या त्यांच्या समजुतीही भिन्न असतात. हा हित-विग्रह असतो. वरील दोन नीतींपैकी एका नीतीचा म्हणजे एका कोणत्याही नीतिधारक वर्गाचा नाश करणे किंवा दोन्ही नीतींचा म्हणजे वरील दोन्ही नीती धारण करणाऱ्या वर्गाचा आणि त्यांच्या नीतींचा समन्वय करणे हे दोनच पर्याय असतात. काही समाज वरीलपैकी कोणत्या तरी एका पर्यायाचा अवलंब करीत असतात.

तेव्हा प्रभूंच्या नीतीचा अवलंब करणारा साहित्यिक त्या नीतीचा अवलंब, त्याचे हित त्यात दडले असल्याने करतो. त्या नीतीबाहेर गेलो तर आपल्या व्यक्तित्वाचे सुरक्षित कामळ करपून जाईल असे या साहित्यिकाला वाटते. मनाने तो त्या भूतकालीन नंदनवनाचाच नागरीक असतो. त्या नंदनवनाचा पक्ष घेऊनच तो साहित्यात लढत असतो.

हे नदनवन प्रभुवर्गाच्या नीतीचे असते. समाजात चाललेल्या परिवर्तनाशी तला नाते जोडावेसे वाटत नाही. नव्या समाजाच्या रचनेसाठी प्रत्यक्ष समाजात जे प्रयोग चाललेले असतात त्या प्रयोगांना हा आकृतीनिष्ठ प्रयोगशील साहित्यिक ऋण मानित असतो. या अर्थाने तो भूतकालीन, न्यासशील संस्कृतीचा (Dying culture) सभासद असतो. या आकृतिवादी लेखकाची साहित्यातील नैतिकता 'आकृती' ही असते तर जेवनातील नैतिकता प्रभूची असते. त्यामुळे तो साहित्यातील रचनेच्या प्रयोगाचा पुरस्कार करित असतो आणि साहित्यातील विशुद्धत्वाच्या बंनरखाली हा साहित्यिक परिवर्तनाच्या तत्त्वप्रणालींना प्रकट वा छुपा विरोध करित असतो. हा लेखक अंगीकारतो हे प्रयोग न्यासशील-पतनशील असतात आणि जीवनसत्याच्या-अपूर्वाच्या रेट्याने जे प्रयोग झुंज देत एखादा साहित्यिक निर्माण करतो, ते विकासशील-प्रगतिशील प्रयोग असतात. प्रयोगशीलता ही एक प्रवृत्ती आहे. प्रयोगाच्या नावाखाली एखादा साहित्यिक वा साहित्यिकांचा वर्ग स्थितिशीलतेचा छुपा वा प्रकट पुरस्कार करतो, तेव्हा प्रयोगशीलता ही प्रवृत्ती विकृतीत जमा होते. जेव्हा नव्या जीवनसत्याच्या रेट्याने ही प्रवृत्ती प्रयोग करते तेव्हा ती सुकृतीत जमा होते.

मराठी कवितेत झालेले काही प्रयोग असे—

१. म. मो. कुंटे यांनी बोलीभाषेचा व उच्चारानुसारी लेखनाचा प्रयोग केला.
२. केशवसुतांनी मुक्तछंदसदृश रचनेचे प्रयोग, अक्षरगणवृत्ते मात्रावृत्तांसारखी, जातीसारखी वापरण्याचे प्रयोग, नव्या रचनाजाती निर्माण करण्याचे व यमकांचे विविध प्रयोग, अनुभवाच्या प्रकृतीनुसार कडव्यातील चरणसंख्या कमी-अधिक करण्याचे प्रयोग आणि नवे शब्द, नव्या सप्रयोजक प्रतिमांचे प्रयोग केले. हे प्रयोग त्यांनी प्रत्यक्ष जीवनात चाललेला इहवादी, बुद्धिप्रामाण्यवादी आणि व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी, समतावादी जीवनाचा प्रयोग कवितेत मांडण्यासाठी केले. सावरकरांनी वैनायक या मात्रावृत्ताचा प्रयोग केला. माधव ज्यूलियनांनी सुधारक छंदाचा तर अनिलांनी मुक्तछंद, चिंतनशील दीर्घकाव्य, प्रश्नोभरस व दशपदी असे प्रयोग केले. मर्डेकर, करंदीकर, चित्रे, सुर्वे इत्यादी कवींनी केलेले प्रयोगही प्रसिद्ध आहेत.

मराठी कथेत हरिभाऊ आपटे, गो. गं. लिमये, दिवाकर कृष्ण, फडके, चोरमडे, कुसुमावती देशपांडे यांनी वेगवेगळ्या प्रकारचे प्रयोग केले. नंतरच्या काळात गंगाधर गाडगीळ्यांनी आविष्काराचे वेगळे लावण्य प्रकट केले. संज्ञाप्रवाहाचा त्यांनी यशस्वी प्रयोग केला. तलावातील चांदणे, काजवा, पावसाळी हवा या कथांमधून या तंत्राचा त्यांनी उपयोग केला. कथेतील प्रयोग करणारांमध्ये दिलीप चित्रे यांचेही नाव महत्त्वाचे आहे. निवेदनाचे, भाषेचे आणि नव्या मनोविज्ञानाच्या दर्शनाचे त्यांचे प्रयोग लक्षणीय मानले जातात. कमल देसाई यांच्या 'काळा सूर्य' या आणि इतरही कथांमधून ही प्रयोगशीलता दिसते. योगिराज वाघमारे यांनी आजच्या जीवनातील ताणतणाव मांडण्यासाठी जातककथेची मूस वापरण्याचा प्रयोग केलेला आहे.

मराठी कादंबरीत मनोविश्लेषणाचा व संज्ञाप्रवाहाचा अवलंब काही कादंबरीकारांनी केला. विश्राम बेडेकर (रणगण), बा. सी. मढेंकर (रात्रीचा दिवस), रसंत कानेटकर यांच्या 'घर', 'पंख व पोरका' या कादंबऱ्या, 'लिलीचे फूल' ही गंगाधर गाडगीळची कादंबरी, 'कोंडुरा', 'रात्र काळी घागर काळी', 'त्रिशंकू' इत्यादी खानोलकरांच्या कादंबऱ्या, 'कोसला' ही नेमाड्यांची कादंबरी, 'काचापाणी' ही कादंबरी अशा कादंबऱ्या प्रयोगशील म्हणून मराठीत ओळखल्या जातात.

मराठी नाटकांमध्ये तेंडुलकर, एलकुंचवार, तोरडमल, सतीश आळेकर, खानोलकर, रसंत कानेटकर इत्यादी नाटककार प्रयोगशील नाटककार म्हणून कमी-अधिक प्रमाणात मानले जातात. न-नाट्य (Absurd Play) च्या प्रभावातून मराठी नाटकांमध्ये प्रयोग झाले. बेकेट, आयनेस्को यांच्या प्रभावातून मराठीत न-नाट्याचे प्रयोग झाले. त्यामुळे मराठी नाटकांचो चाकोरी बदलली. बर्टोल्ट ब्रेश्टच्या रंगभूमीवरूनही मराठी रंगभूमीने काही प्रयोग घेतले. 'एक शून्य बाजीराव', 'काळे बेट लाल बत्ती', 'वेड्याचे घर उन्हात', 'शांतता कोर्ट चालू आहे', 'घाशीराम कोतवाल', 'महानिर्वाण', 'झुलवा', तसेच दलित नाट्याचळवळ आणि स्त्रीमुक्तीची चळवळ यांनी सातत्याने केलेला पथनाट्याचा प्रयोग इत्यादी प्रयोग लक्षणीय आहेत.

आंबेडकरवादी कवितेने विद्रोहाचा अभिनव प्रयोग मराठीत यशस्वीपणे केला आणि मराठी कवितेची दिशा बदलली. तसेच आंबेडकरवादी साहित्यातील स्वकथने हाही नव्या जीवनसत्याचा आणि रचनातंत्राचा नवीन प्रयोगच आहे. विद्रोही कवितेने जसे मराठी कवितेत आपले स्वतंत्र स्थान आपल्या अनोख्या जीवनसत्याने निर्माण केले, तसे या स्वकथनांनी आपले स्वतंत्र राज्य निर्माण केले आहे.

मराठीतील प्रभूच्या नैतिकतेचे निशाण भिरवणारांनी मुख्यत्वे आकृतिनिष्ठ प्रयोगशीलतेचा आविष्कार केला. ही प्रयोगशीलता मुख्यत्वे आघात केलेली होती. वरील नैतिकतेबाहेरच्या लेखकांनी जाणीवनिष्ठ, मूल्यनिष्ठ प्रयोगशीलतेला जन्म दिला. कशावस्तूांचे प्रयोग, विद्रोही कवितेचा आणि स्वकथनाचा मराठीतला प्रयोग हे प्रयोग आघात केलेले नव्हते. इथल्या मातीतून उगवलेले होते. या प्रयोगांचे जीवनातील प्रयोगांशी नाते होते. अशा नात्यातून निर्माण झालेली प्रयोगशीलताच साहित्याला महागतेच्या दिशेने वेगाने घेऊन जात असते.

२४ : मराठी साहित्यातील रोगट प्रवृत्ती

साहित्यात मानवी प्रवृत्तींचा आविष्कार होतो. या अर्थाने मानव प्रवृत्तींचे ललित शब्दरूप म्हणजे साहित्य होय असे म्हणता येईल. मानवी मनाचा आणि प्रवृत्तींचा भ्रखंड संबंध असतो. मानवी मन आणि प्रवृत्ती यांमध्ये नेहमीच काही संवाद-विसंवाद चाललेला असतो. कधी प्रवृत्ती मनापुढे पराभूत होतात, तर कधी मन या प्रवृत्तींकी एखाद्या प्रवृत्तीपुढे वा अनेक प्रवृत्तीपुढे मोडून पडते. प्रवृत्ती आणि मन यांच्यामध्ये नेह, तडजोड किंवा इंदू असे संबंध असतात. या सर्व नात्यांच्या उलाढाली मानवी मनाच्या विश्वात सतत चाललेल्या असतात.

विशिष्ट वेळी माणूस विशिष्ट पद्धतीने वागतो याचे कारण त्या त्या वेळचे मन आणि प्रवृत्ती यांच्यातील विशिष्ट संबंधांमध्ये दडलेले असते. या प्रवृत्ती व्यक्तित्वाची घटना कार्यान्वित करित असतात. विचार, नैतिकता, स्मरण, संवेदन आणि विशिष्ट सामाजिक भान यांना या प्रवृत्तींमुळे दिशा मिळते. या प्रवृत्तींचा आशय व्यक्तिगत आणि सामाजिक अशा दोन्ही प्रकारच्या गरजांमधून निर्माण होतो. अनेकदा वरील दोन्ही गरजा एकरूप होऊन जातात. व्यक्तिगत प्रवृत्ती आणि सामाजिक प्रवृत्ती यांच्यातील अंतर काही व्यक्तींच्या वा काही समाजगटांच्या बाबतीत खूप कमी होताना दिसते. कधी या अंतराचा पूर्ण लोपही होताना दिसतो.

शब्दात आणि शब्दाच्या भोवती जसा मूल्यार्थ उचंबळत असतो, तसा प्रवृत्तींमध्ये आणि प्रवृत्तींच्या भोवतीही मूल्यार्थ झगमगत असतो. प्रवृत्ती या मूल्यांच्या प्रतिनिधींचे कार्य करित असतात. कुठल्यातरी अंतरावर, दृश्य-अदृश्य रूपात असेल, पण जाणीव वा मूल्यवत्ता प्रवृत्तीला आधारभूत असतेच. मूल्यमुक्त प्रवृत्ती संभवत नाही. मानवी व्यक्तित्व हे मुळात मूल्यांचेच बांधकाम असते. ते मूल्यांचेच वास्तुशास्त्र असते. त्या वास्तूतील प्रत्येक आविष्कार या मूल्यांनोच स्पंदित झालेला असतो. प्रवृत्ती ही मानवी व्यक्तित्वाच्या वास्तूने स्पंदित झाली असतेच. साहित्याला आपण व्यक्तित्वाच्या आविष्कार मानतो. व्यक्तित्व म्हणजे या प्रवृत्तींचे विलासवन. तेव्हा या अर्थाने ललित साहित्य म्हणजे मानवी प्रवृत्तींचे ललित शब्दरूप होय असे म्हणणे रास्तच आहे.

साहित्यात वेगवेगळ्या जाणिवांचा आविष्कार होतो. जाणिवा आणि नेणिवा यांच्यात नेहमीच शत्रुसंबंध असतो असे नाही. त्यामुळे आनेकदा किंवा अनेक

साहित्याच्या साहित्यात नेणवाचें वंभव घेऊनच जाणवा साकार होत असतात. नेणवा-जाणवांचे सोयर अनेकदा जमते आणि नेणवा अत्यंत मुक्तपणे जाणवांसोबत व्यक्त होतात, तर या अर्थाने साहित्यात नेणीवगर्भ जाणवा व्यक्त होतात. साहित्यात वेगांगळे प्रवाह असतात. हे प्रवाह म्हणजे विवक्षित जाणवा-नेणवांचे गटच असतात. युग अशा गटांच्या नेणवेला सामूहिक नेणीव असे म्हणतो. जाणवेत नेणीव गर्भितच आते. अशा समाजाची सामूहिक जाणीवही असते. ही सामाजिक जाणीव नेणीवगर्भ सामूहिक जाणीव नसते. या अर्थाने विशिष्ट समाजगटाची सामूहिक जाणीव असते असे म्हणता येते. साहित्यात वेगवेगळे प्रवाह साकार होतात याचा अर्थ साहित्यात या सामूहिक जाणवा साकार होतात असा आहे. या सामूहिक जाणवांच्या रंगांनी प्रवृत्ती रंगलेल्या असतात. विशिष्ट समाजगटाच्या विशिष्ट सामूहिक जाणवेचे रंग विशिष्ट प्रवृत्तींना लागत असतात. कलह माजत असतात. धार्मिक कलह, जातीय कलह, वैचारिक कलह, प्रबोधनाच्या, क्रांतीच्या अनुषंगाने माजणारे कलह हे सामूहिक जाणवांमधील कलहच असतात. त्या त्या सामूहिक जाणवेच्या छवण्यांमधील, प्रवृत्तींमधील ते संपर्भ असतात. साहित्यात समाज साकार होतो याचा अर्थ या प्रवृत्तींमधील संघर्षच साकार होतात असा आहे.

या प्रवृत्तींमधील काही प्रवृत्ती समाजाच्या व साहित्याच्या वाढीला, त्याच्या नैतिक उपतीला उपकारक असतात तर काही प्रवृत्ती विघातक असतात. समाजाला व साहित्याला कुजवणाऱ्या, खुंटवणाऱ्या वा एकाच ठिकाणी थांबवणाऱ्या या रोगट प्रवृत्ती असतात. साहित्याच्या निकोप वाढीला उपकारक ठरणाऱ्या प्रवृत्तींना निरोगी प्रवृत्ती म्हटले जाते तर विघातक प्रवृत्तींना रोगट प्रवृत्ती म्हटले जाते.

मराठी साहित्यात काही निरोगी प्रवृत्ती आविष्कृत झाल्या आहेत आणि आजही होत आहेत, तर अनेक रोगट प्रवृत्तींचाही आविष्कार मराठी साहित्यात झाला आहे आणि होत आहे. इथे काही रोगट प्रवृत्तींचा तेवढा विचार करावयाचा आहे. या काही रोगट प्रवृत्तींची नोंद पुढीलप्रमाणे करता येईल. १. स्वप्नरंजनी प्रवृत्ती, २. पलायनवादी प्रवृत्ती, ३. पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ती, ४. अश्लीलतेची प्रवृत्ती, ५. रूपवादी प्रवृत्ती, ६. दुर्बोधतेची प्रवृत्ती, ७. कृतार्थता प्रवृत्ती, ८. अर्थकृते प्रवृत्ती, ९. ब्राह्मणी प्रवृत्ती, इत्यादी.

या प्रवृत्तींची संख्या कमीअधिक होऊ शकेल. काही प्रवृत्तींच्या सरहद्दी एकमेकींत मिसळलेल्या आहेत असेही दिसेल. एका प्रवृत्तीचा अंतर्भाव दुसरीत करता येईल.

या सर्व रोगट प्रवृत्ती एकाच सामूहिक जाणवेच्या गटातून आविष्कृत होतील असे नाही. अनेक सामूहिक जाणवांच्या एका व्यापक कुटुंबाच्या त्या प्रवृत्ती असू शकतात; पण हे सर्व कुटुंबच जीवनातील आणि साहित्यातील रोगटपणाच्या भक्तीत रंगलेले असते यात शंका नाही. पुढे काही प्रवृत्तींचे स्वभाव पाहू.

स्वप्नरंजनी प्रवृत्ती ही साहित्यातील अत्यंत रोगट प्रवृत्ती असते. या प्रवृत्तीने मराठी साहित्याचे अतोनात नुकसान केलेले आहे. ही प्रवृत्ती मोठ्या प्रमाणात मराठीत साकार

होते. कारण या रोगट प्रवृत्तीची पूजा करणाऱ्या लेखकांचा गंही मोठा आहे ही प्रवृत्ती वाचकांच्या मनाला वास्तवापासून दूर नेते. त्यासाठी वाचकचे बालमन बळणार नाही याची काळजी ही प्रवृत्ती घेते. खोटी सुखे, खोट्या आशा, छेटी समीकरणे आणि खोटी स्वप्ने यांत ही प्रवृत्ती वाचकाला गुंगवून ठेवते. अध्यात्मातीत साक्षात्कार हे स्वप्नरंजनच आहे. मुक्तामाला-मंजुघोषासारख्या लेखनातून हीच रोगट प्रवृत्ती शिरजोर झाली आहे. ना. सी. फडके, नयन आचार्य, कुसुम अभ्यंकर, बाबा कदम, जी. ए. कुळकर्णी, चंद्रकांत काकोडकर, ग. दि. माडगूळकर, गो. नी. दांडेकर अशा अनेक लेखकांनी निर्माण केलेले साहित्य याच प्रवृत्तीत बसते.

पहिल्या प्रवृत्तीच्या सरहद्दीतूनच वाहणारी दुसरी रोगट प्रवृत्ती म्हणजे पलायनवादी प्रवृत्ती होय. ही प्रवृत्ती परिवर्तनाचा प्रतिपक्ष लढवीत असते. त्या त्या समकालीन समस्यांपासून स्वतःही दूर पळणारी आणि वाचकालाही किडनेप करून पळवून नेणारी ही रोगट प्रवृत्ती आहे. ही प्रवृत्ती वास्तवाच्या डोळ्याला डोळ्या भिडवीत नाही. पुढल्या समस्यांना सामोरे जाणे तिला गैरसोयीचे वाटते. नाना बहाण्यांनी ही प्रवृत्ती समकालीन संघर्षांपासून दूर पळते. संघर्षाची अनुपस्थिती या प्रवृत्तीला मनापासून आवडते. त्यामुळे आपल्या सोयीच्या, विसाव्याच्या जागेत ही प्रवृत्ती राहायला जाते. जी. ए. कुळकर्ण्यांच्या कथा, मडेंकरांच्या कविता, शरच्चंद्र मुक्तिबोधांची आध्यात्मिक कविता, पौराणिक कादंबऱ्या, नाटके या व अशाच इतरही साहित्याचा अंतर्भाव या रोगट प्रवृत्तीत करता येईल.

पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ती ही समाजाला आणि साहित्यालाही परिवर्तनाकडे जाऊ देत नाही. उच्चवर्णाचे, चिमणीच्या काळजाचे, आपल्याच खोप्याभोवती चिवचिव करणारे लेखक परिवर्तनाने मोठे व्याकुळ होतात. परिवर्तनाच्या नावाने यांच्या प्रतिभांना जांभया येतात. त्यांच्या वा त्यांच्या वर्गाच्या फायद्याची ही ढासळू लागलेली समाजरचना आणि मूल्यव्यवस्था पुन्हा मजबूत व्हावी यासाठी ते समाजातील परंपरावादी लोकांच्या भावड्या भावनांना आणि अंधश्रद्धांना कुरवाळणारे साहित्य निर्माण करतात. गंगाधर गाडगोळांची कथा, त्यांची समीक्षा आणि 'दुर्दम्य'मधून या रोगट प्रवृत्तीचा आविष्कार झाला आहे. बाळ कोल्हटकर, पु. भा. भावे, गो. नी. दांडेकर, रणजित देसाई यांचे साहित्य, 'पुरुष', 'कन्यादान' सारखी नाटके आणि पौराणिक साहित्य यांचा अंतर्भाव या गटात करता येतो.

अश्लीलतेची प्रवृत्ती हीसुद्धा साहित्याला अत्यंत घातक अशी रोगट प्रवृत्ती आहे. बऱ्याच प्रमाणात अश्लील लेखन करणाऱ्या साहित्यिकांनी फ्रॉईडचा सोयीचा अर्थ लावलेला आहे. देशकालपरिस्थितीप्रमाणे मानवी व्यक्तित्वाचे केंद्र बदलत असते. 'काम' हा काही व्यक्तित्वाचा चिरंतन सम्राट नव्हे. अनेक प्रवृत्ती कामाला पराभूत करून व्यक्तित्वाच्या सिंहासनावर आरूढ होत असतात. फ्रॉईडच हे सांगतो. पण फ्रॉईडचे नाव सांगत सत्यदर्शनाच्या नावाखाली स्त्री-पुरुषांमधील संबंधांचे अत्यंत ओंगळवाणे प्रदर्शन काही लेखक मांडतात. लोकरंजनासाठी ते स्त्रीच्या देहाचा बाजार मांडतात.

साहित्य-साठी साधु व्यासत्वचें या प्रारंभचें नाकारतां जातां. साहित्यांत प्रवृत्तीची गोळी देऊन वास्तवाची भूल पाडणारे हे वाङ्मय रोगट असते. माडखोलकर, दि. पु. चित्रे, काकोडकर, कदम, छानोलकर, तेंडुलकर यांच्या काही साहित्याचा अंतर्भाव या प्रवृत्तीत होतो.

रूपवादी प्रवृत्ती रोगट यासाठी की, साहित्य म्हणजे रचना वा आकृती, असे भ्रम ती निर्माण करते. आशयाचे, जीवनदर्शनाचे महत्त्व पुसून टाकण्याचा घाट ही प्रवृत्ती घालते. त्यामुळे रचनाकौशल्य हाच वेदान्त साहित्यात प्रतिष्ठित होतो. साहित्य कसदार होण्याऐवजी पोकळ आणि डंगदार होते.

जाणीवपूर्वक दुर्बोध लिहिण्याच्या प्रवृत्तीचे अलीकडचे प्रवर्तक मडेंकर आहेत. पारसे काही न लिहिणारे लेखकही आपल्या लेखकपणाने समाधानी होतात तेव्हा वाईट घाटते. साहित्य हा शोध आहे, तो थांबत नाही. संतुष्ट न होता साहित्याने सतत खणत राहायला हवे असते. पण लगेचच कृतार्थ होण्याची वृत्ती ही अप्रगल्भपणाची आणि रोगट प्रवृत्तीच असते. पैशांसाठी प्रतिभेचा बाजार मांडणे हे अनैतिक आहे. ते लेखकाचे शील घट्ट होणे आहे त्यामुळेच अर्थकृते लिहिणे ही एक रोगट प्रवृत्तीच ठरते. शेवटी वरील सर्व प्रवृत्तींना पोटात घेणारी ब्राह्मणी प्रवृत्ती असते. धर्माची, परंपरांची, जाति-अहंकारांची, अंधश्रद्धांची अफू चारून ही प्रवृत्ती लेखक आणि वाचक दोघांनाही रचनांच्या खेळात सहभागी करून घेते. ब्राह्मणी लेखक हेच कार्य करतो. अवास्तव, रंजनी, पलायनवादी अशा सकळ वाङ्मयाचे निर्माण ही प्रवृत्ती करते. ब्राह्मणी समाजरचनेबद्दल शंका निर्माण होणार नाही असे निद्राप्रवर्तक वाङ्मय ही प्रवृत्ती निर्माण करते.

या रोगट प्रवृत्तींनी केवळ मराठी साहित्यालाच नाही, तर मराठी समाजालाही पोकळ आणि कृपण केले आहे.

२५ : ललित निबंध

स्वानुभवाची उत्कट गद्य अभिव्यक्ती म्हणजे ललित निबंध. अशा अभिव्यक्तीमागील प्रेरणा ही मानवी जीवनातील एक मूलभूत प्रेरणा आहे. या प्रेरणेचा जन्म माणसासोबत झाला. या प्रेरणेचे कमी-अधिक फरकाने अनेक गद्य आविष्कार जगभरच्या साहित्यसृष्टीत साकार झाले. लघुनिबंध, गुजगोष्टी, व्यक्तिचित्रे, विनोदी निबंध, प्रवासवर्णनपर लेखन असे नाना प्रकारचे लेखन या मूलभूत मानवी प्रेरणेच्या पोटी जन्माला आले. या प्रेरणेची व्यापकता खरे तर कक्षाहीन आहे. वेगवेगळ्या निमित्तांनी सद्गुण व्यक्तित्वाचा लेखक स्वानुभवाचे चिंतन आणि आविष्करण करतो. या प्रक्रियेमुळे स्वानुभव आपल्या अंगप्रत्यंगात भिनवून येणाऱ्या गद्यात लालित्य जन्माला येते. लालित्य म्हणजे सौंदर्यशक्ती. लेखकाच्या व्यक्तित्वानुसार, अनुभवाकडे पाहण्याच्या त्याच्या दृष्टीनुसार व अनुभवाच्या प्रकृतीनुसार या सौंदर्यशक्तीची वेगवेगळी रूपे गद्य वाङ्मयात साकार होतात. या अशा सर्व प्रकारच्या लेखनाला 'ललित गद्य' अशी व्यापक संज्ञा दिली जाते.

ललित गद्याच्या दरबारामधला ललित निबंध हा लेखनप्रकार अत्यंत मोलाचा मानला जातो. इतर अनेक गद्य आणि पद्य वाङ्मयप्रकारांच्या कक्षांशी लगट करीत हा ललित निबंध साकार होतो. ललित निबंधाला Prose Lyric किंवा Fine prose म्हटले जाते. गद्यातील भावगीत म्हटले जाते. याचा अर्थ ललित निबंध हा गद्यातीलही इतर लेखनप्रकारापेक्षा काही बाबतीत जरा निराळा आहे. इतर गद्यवाङ्मयप्रकारांच्या तुलनेने त्याची प्रकृती कवितेकडे मोठ्या प्रमाणात झुकत जाते. कवितेमध्ये चिंतनशील काव्य किंवा विचारकविता या संकल्पनांचा वापर केला जातो. विचारकवितेत उत्कट अनुभव असतोच, पण अनुभवातील विचारशक्ती ही बलस्थानी असते. विचारकवितेत केवळ भावानुभव नसतो, तर विचारानुभव असतो.

ललित निबंधाची जन्मकहाणी

मॉन्टेन (Montaigne) या फ्रेंच लेखकाने सोळाव्या शतकाच्या अखेरीस स्वानुभवपर आणि मुक्त असा निबंध लिहिला. त्याला 'एसाय' (Essai) म्हटले गेले. विचार म्हणजे खरे तर अनुभवाचेच निष्कर्ष असतात. हे निष्कर्ष अनुभवाचा संदर्भ वजा करून तार्किक संघटनेद्वारा मांडले की, वैचारिक निबंध जन्माला येतो आणि हेच निष्कर्ष अनुभवापासून वेगळे न काढता तार्किक संघटना वजा करून स्वानुभवाच्या चित्रणाद्वारा

संज्ञित वा तात्पर्य निबन्ध जन्माला येता. मुळत मातम हा प्रकारक निबन्धकार. विचार साधून झाल्यावर त्याच्या मनातील अनंत अनुभवांच्या गर्दनि त्याला न्याय मागितला जाताना त्याने या स्वानुभवांचे चिंतन आणि आविष्करण केले, त्यातून त्याचे हे ललित गद्यलेखन जन्माला आले आहे. 'It is myself I portray' असे म्हणणाऱ्या मॉरेनला या अशा प्रकारच्या ललित गद्य लेखनाचे जनक मानले जाते. सतराव्या शतकात अब्राहम कोवले (Abraham Cowley) याने इंग्रजीत हा निबंध नेला. त्याला लेखकप्रिय आणि वाचकप्रिय केले. रॉबर्ट लिड, इ. व्ही. ल्यूकास, बेलॉक, स्टीव्हन्सन, बूस, जे. बी. प्रीस्टले, वॉशटॉन, गार्डनर, लँब, हॅड्लिट अशा अनेक मान्यवर लेखकांनी इंग्रजीत या निबंधाला तालू दे केले. इंग्रजीत या लेखनप्रकाराला 'पर्सनल एसे' हे नाव आहे.

१९२७ च्या सुमारास वरील इंग्रजी लेखकांच्या लेखनापासून प्रेरणा घेऊन मराठीत असे गद्यलेखन करायला काही लेखकांनी प्रारंभ केला. १९२० च्या सुमारास पूर्वी विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमात अशा लेखनाचा अंतर्भाव करण्यात आलेला होता. अशा लेखनाला अनुकूल प्रकृती असलेल्या लेखकांवर या निबंधाचा प्रभाव पडला. मराठीतले सुरुवातीच्या या लेखनाचे स्वरूप हलकेफुलके, रंजनप्रधान आणि सुखवस्तू असेच होते. यावेळी एक तर लेखक पांढरपेशा होता. त्याचा वाचकही मध्यमवर्गीय पांढरपेशाच होता. या सर्वच परिस्थितीने या लेखकांच्या अवलोकनाला, व्यक्तित्वाला आणि त्याच्या वाङ्मयप्रयोजनालाच मर्यादा पडल्या. परिणामी, त्याच्या या स्वरूपाच्या लेखनालाही मर्यादा पडल्या. मराठी साहित्यातला हा पहिल्या महायुद्धानंतरचा काळ आहे. केशवसुत-आगरकर यांच्या रूपाने मराठी साहित्यविश्वातील समाजप्रबोधनाची आग विझल्यानंतरचा हा काळ होय. समाजप्रबोधनासाठी कठीण शब्दरूपी धोंड्यांनी हाणाहाण करण्याचे निकराचे पर्व आता इतिहासजमा झाले होते. राजकीय जहालमतवादाचीही आग विझली होती. याही क्षेत्रात 'गांधीयुग' सुरू झाले होते.

वरील दोन्ही क्षेत्रांतील विद्रोहाच्या मशाली आता विझल्या होत्या. आता निदान मराठी साहित्यात नंदादीप युग सुरू झाले होते. जीवनाकडे क्रीडा म्हणून पाहिले जायला लागले होते. या अर्थाने मराठी साहित्य आता साधारणांचे, साधारणांसाठी, साधारणांकरवी निर्माण व्हायला लागले होते. वर्गाबाहेरची अखिल समाजाच्या पातळीवरची ज्वलंत ध्येये संपली होती. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर व विशेषतः न. चि. केळकर यांनी या वृत्तीला कुरवाळणारे कलावादी सिद्धान्त मांडले होते. मराठी मन सुरक्षित जागेत आणि सुखवस्तूपणाच्या बागेत शिरले होते. आता 'ठठा ठठा बांधा कमरा'चा जमाना संपला होता. आता 'बसा, हसा अन् मनास झुलवा'चा काळ या लेखकांनी गृहीत धरला होता. तो त्यांच्या सुखासीन आणि सुरक्षित मनांचा स्वतःनिष्ठ निर्णय होता. मराठीत लघुनिबंधाचा जन्म या पार्श्वभूमीवर झाला.

१९२६-१९२७ पूर्वी शि. म. परांजपे, वा. ब. पटवर्धन, न. चि. केळकर यांनी असे स्फूर्त, मुक्त लेखन केले. या काळात या लेखनाला नाव नव्हते. ते अत्यंत तुरळक

असल्याने तशी अर्थात गरजही नव्हती.

पण प्रा. ना. सी. फडक्यांनी अशा स्वरूपाच्या आल्या लेखनात 'गुजगोष्ट' म्हटले. १९२६ पासून त्यांनी 'रत्नाकर' मासिकातून असे लेखन करायला सुरुवात केली होती. खांडेकरांनी 'वैनतेय' या नियतकालिकातून 'लघुलेख' व नावाने असे लेखन सुरु केले. या काळात जुन्या वैचारिक निबंधापेक्षा हा निबंध वेगळा असल्याने त्याला 'नव निबंध' असेही म्हटले गेले. हा निबंध आटोपशीर होता. अटसर बांध्याचा होता. विशेषतः अनंत काणेकरांच्या अशा निबंधाचे स्वरूप या अंगाने डोळ्यात भरले आहे. Short Essay वरून मराठीतील या प्रकारच्या लेखनाला 'लघुनिबंध' हे नाव पडले आणि ते रूढही झाले.

खांडेकरांचा निबंध चमत्कृतिप्रधान, कोटीबाज होता. गोष्टीवेल्हाळ असलेला हा निबंध मानवतावादी विचाराचा आविष्कार करण्यासाठी झटत होता. एक दोबळ चिंतन या निबंधात आढळते. कृत्रिम व अलंकरणप्रधान भाषेने हा निबंध मडलेला आहे.

फडक्यांचा निबंध रसरंजनी वृत्तीचा. मित्रांशी मारलेल्या गप्पांसारखे त्याचे स्वरूप होते. अनेक सामान्य विषयांवर त्यांनी लेखन केले. प्रसन्न, गोंड भाषा, मध्यम वर्गाच्या कक्षेतील विषय आणि चुरचुरीत शैली यामुळे त्यांनी लघुनिबंधाला वाचकप्रियता मिळवून दिली.

अनंत काणेकरांचा निबंध भोवतीच्या जीवनाचे स्वरूप, त्यातील माणसांचे स्वभाव आणि या अनुषंगाने भोवतीच्या जीवनात निर्माण होणारे प्रश्न यांचे चित्रण अत्यंत चटकदार पद्धतीने करतो. काणेकरांची वृत्ती खेळकर आणि मिस्किल आहे. त्यांचे विचार प्रचलिताला धक्के देतात. निबंधाची 'अज्ञानातील आनंद', 'व्यवस्थितपणाचे वेड' इत्यादी शीर्षके मोहक असतात.

खांडेकरांनी लघुनिबंधाला व्यापक अनुभव असलेले मानवतावादी समृद्ध व्यक्तिमत्व दिले, फडक्यांनी त्याला लोक-रसरंजनी रूप दिले तर काणेकरांनी या निबंधाला चटका लावणारे बाह्यरूप दिले, रचनापद्धती दिली. वाचकाला स्तिमित करण्याचे सामर्थ्य दिले.

वरील तिघांच्याही लेखनाचे एक ठरीव तंत्र होते. काही काळाने हे तंत्र मृतप्राय झाले. हा लेखनप्रकार निर्जाव झाला. या लेखनातील उत्स्फूर्तपणा संपला. ताजेपणा, टवटवीतपणा संपला. त्यात कारागिरी आली. जाणीवपूर्वकता आली. लालित्याऐवजी कसब आणि सहजतेऐवजी कारागिरी जन्माला आली. खेळकरपणाचा अभिनय करीत हा निबंधही विचारच मांडत होता. पण हा विचार किंवा हे चिंतनही तसे धरवरचेच होते. त्यामुळे वाचकाच्या अस्तित्वाला मुळसकट हादरवून टाकण्याची शक्ती या वरवरच्या चिंतनाला कधी प्राप्त झाली नाही. त्या चिंतनाला स्वतंत्र व्यक्तित्व नव्हते. लेखकाच्या व्यक्तित्वाची उंचीच विचाराला लाभते. पण असा पृथगात्म, जिवंत विचारही वा विचारानुभवही हे लेखक निबंधाला देऊ शकले नाहीत. परिणामी लघुनिबंध मुळतः

या मरगळलेल्या, साकळलेल्या परिस्थितीतून एक वेगळा निबंध जन्माला आला, तो म्हणजे ललित निबंध होय. तो लघुनिबंधापेक्षा प्रकृतीने मूलतः भिन्न आहे. त्याची प्रतिज्ञाच निराळी आहे, ह्यालाच इंग्रजीत Lyrical Essay म्हटले जाते. मराठीत दुर्गा भागवत, इरावती कर्वे, गो. वि. करंदीकर, श्रीनिवास विनायक कुलकर्णी इत्यादी समर्थ लेखकांनी हा निबंध लिहिला.

ललित निबंधाचा विषय असतो अनुभवसंपन्न 'मी.' हा मी जीवनात खूप रमलेला, खूप भोगले आहे असा 'मी' असतो.

चिंतनाची दाहकता आणि मोहकता या व्यक्तित्वाला लाभलेली असते. हा लेखक जेव्हा आपल्या उत्कट विचारानुभवाचे प्रकटीकरण करतो तेव्हा ललित निबंध जन्माला येतो. ललित निबंधात कथानकाला स्थान नसते, पण तेवढ्यामुळे हे लेखन ललित निबंध ठरत नाही. लघुकथा आणि ललित निबंध यातील तफावत प्रा. गंगाधर गाडगीळांनी 'ज्या ललित लेखनात आशय हा संपूर्णपणे नाट्यरूप धारण करतो, म्हणजेच लेखकाच्या व्यक्तिमत्वापासून अलग होतो, ते लेखन म्हणजे लघुकथा आणि ज्या ललित लेखनात असे होत नाही ते म्हणजे ललित निबंध.' याप्रकारे सांगितली आहे. हे व्यक्तिमत्व ललित निबंधलेखनात मध्यवर्ती असते. It is myself I portray या मॉतेनच्या म्हणण्याचा हाच अर्थ आहे.

आत्मचरित्र आणि ललित निबंध यातही असा भेद करायला हवा. आत्मचरित्रातील लेखन प्रत्यक्ष लेखकाच्या जीवनात घडलेल्या घटितांवर उभारलेले असते. या घटितांची भूमी सोडून आत्मचरित्रातील लेखनाला कल्पनेच्या राज्यात जाता येत नाही. ललित निबंधातील लेखकाचा मी एखाद्या विषयाच्या वा प्रसंगाच्या निमित्ताने आलेला उत्कट अनुभव व्यक्त करीत असतो. हा अनुभव व्यक्त होतो म्हणजे प्रत्यक्षातील घटना-प्रसंगाचे वर्णन लेखक करतो असे होत नाही. त्या अनुभवाची एक सौंदर्यसंगती लेखक साधतो. ही संगती आत्मचरित्रातील वास्तवाला, काळाला, व्यक्तींना, स्थळांना बांधलेल्या संगतीहून वेगळी असते. त्यामुळेच अनेक ललित निबंध एकत्र केले तरी त्यातून आत्मचरित्र सिद्ध करता येत नाही.

ललित निबंधातून व्यक्त होतो तो सौंदर्यानुभव. एक विचारानुभव. विचारकविता असते तशी या ललित निबंधाची प्रकृती असते. विचारकविता पद्यरूपातून तर ललित निबंध गद्यातून साकार होतो. ललित निबंधाला वैचारिक हे विशेषण लावण्याची गरज नाही. याचे कारण असे की ललित निबंधात सधन वैचारिकता ही गृहीतच आहे. तो विचारानुभवाचा समर्थ सौंदर्यरूप आविष्कार असल्याने तो चिंतनशील, विचारयुक्त असणे अटळच आहे. 'वैचारिकता हाच गद्याचा प्रधान धर्म : गद्याचे पौरुष हे खरे म्हणजे त्याच्या ठिकाणी वैचारिकता किती आहे, ह्यावर अवलंबून असते. वैचारिक सामर्थ्य नसेल

तर कोणतेही गद्य हे जातित गद्य ठरणारच नाही. मग ते खलत असो वानसो.' ह ललित निबंधाच्या संदर्भातला प्र. वा. ल. कुलकर्ण्याचा आश्रय या संदर्भात ध्यानात घेण्यासारखा आहे. ललित निबंधात चिंतन आणि काव्य यांची परस्परांना गद्यून समर्थ करण्याची स्पर्धा लागलेली असते. ते परस्परांना अर्थपूर्ण कात जातात. ३ दोहोंना जेवढी पृथगात्मता, मौलिकता आणि जिवंतपणा लेखक देऊ शकतो, त्याप्रमाणत ललित निबंध मौलिक ठरतो. तो गद्यतले पावकाव्य ठरत जातो. वरील तेन्ही शक्तिवक्के जेव्हा गद्याला प्राप्त होतात तेव्हा चारा ललित निबंध जन्माला येतो.

मराठीत असा ललित निबंध अलीकडच्या काळात काहं लेखकांनी तिहिलेला असून ललित निबंधाच्या समृद्धीत त्यांनी मोठा वाटा उचललेला आहे.

खेळकरपणाचा अभिनय करीत कारागिरीला कला समजणाऱ्या तंत्राच्या चौकटीतून या निबंधाला प्रथम मुरु केले ते इरावती कर्वे यांने। स्वतंत्र चिंतनशक्ती इरावतीबाईजवळ होती. आपल्या समाजातील कौटुंबिक, धार्मिक अशा नाना संदर्भातील अत्यंत ताजे अनुभव त्यांच्या 'परिपूर्ती'तून (१९४९) प्रथम आले. स्त्रीचे, तिच्या जीवशास्त्रीय अस्तित्वाचे अत्यंत अनेखे भान 'परिपूर्ती' या निबंधातून त्यांनी साकार केले. जगण्याची जिद्द आणि आशा, जीवनात अटळपणे येणारा मृत्यू यांचेही खोल चिंतन इरावतीबाईंनी ललित निबंधाला दिले. समाजशास्त्राचा गाढा अभ्यास, संशोधनाची शक्ती आणि काव्यात्मता यांचा सुरेख सांधा जुळतो व पारंपरिक लघुनिबंधाहून अत्यंत सकस, जोमदार आणि मौलिक ललित निबंध इरावतीबाईंच्या लेखनातून साकार होतो.

या क्षेत्रातले दुसरे मोठे नाव आहे गो. वि. करंदीकर यांचे. 'स्पर्शाची पालवी' (१९५८) आणि 'आकाशाचा अर्थ' (१९६०) या दोन पुस्तकांमधून करंदीकरांचा अत्यंत आगळावेगळा, अत्यंत व्यक्तित्वसंपन्न, चिंतनगर्भ आणि काव्यात्म ललित निबंध साकार झाला. सर्वस्वी निराळा असा हा निबंध आहे. चिंतनाच्या गहनात न डगमगता शिरण्याचे अपार धाडस या निबंधात आहे. विचार इथे मुद्दाम, ओढून-ताणून आणला जात नाही. तो सहज येतो. तो अनुभवात असतो. विचाराची अत्यंत सहज पण तेवढीच धार्मिक पिंजण करंदीकर करतात. या निबंधातील भाषेची लवलवती रूपे तर विशेषच मोहक आहेत, पण ही भाषा आणि विचारानुभव या गोष्टी दोन ठरतच नाहीत. पराकोटीचे विचारगंभीर मन, एक श्रेष्ठ प्रतिभावंत मन आणि तत्त्वज्ञ मन प्रथमच मराठी ललित निबंधाच्या वाट्याला करंदीकरांच्या रूपाने आले आणि ललित निबंध स्वतंत्र रचनाप्रकार म्हणून जवळजवळ या लेखनामुळे प्रस्थापित झाला.

यानंतरचे आणखी एक महत्त्वाचे नाव आहे दुर्गा भागवत यांचे। 'भावमुद्रा', 'ऋतुचक्र', 'रूपरंग', 'पैस' आणि 'इव' इत्यादी पुस्तकांमधून दुर्गाबाईंचे लेखन प्रकाशित झाले आहे.

संस्कृतीचे संचित आणि प्रकृतीचे शक्तिशाली स्वरूप यांचे अत्यंत चाल, चिंतनगर्भ आणि काव्यपूर्ण चित्रण त्यांच्या लेखनातून येते. अनुभवाला पूर्ण शरण जाऊन

या लेखन करतात. घर्मसंस्कृती, महाकाव्य, निसर्ग, आख्यायिका आणि स्थळ यांच्या श्रध्दासपूर्ण चिंतनातून हा मौलिक ललित निबंध साकार होतो.

श्रीनिवास विनायक कुलकर्णी यांचा ललित निबंधही अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. हा निबंधाचा बाज परत निराळाच आहे. 'डोह' आणि 'सोन्याचा पिंपळ' या पुस्तकांमधून त्यांचे ललित निबंध प्रकाशित झाले आहेत. 'डोह' (१९६५) हे तर अत्यंत अपूर्व असे मराठीतले लेखन आहे. एक भूतकाळात राहिलेले बालविश्व बालमनाच्या पातळीवरून, पण प्रौढ प्रतिभावंत मनाच्या भाषिक सामर्थ्यासह या लेखनात मोठ्या मोहक पद्धतीने व्यक्त होते. सांस्कृतिक, धार्मिक संदर्भांची जरतार मानवी मनाच्या जीवशास्त्रीय भावकल्लोळ्याला लाभते आणि 'डोह'मधील गंधर्वनगर साकार होते. भूतकाळातील गम्यता, विस्मरणाच्या धुक्यात बुडालेल्या गंधर्वनगरीचा सुगंध, वास्तवाचे सौंदर्य आणि स्वप्नाची मनोरमता असे मोठे वेधक रसायन या लेखनात साकार होते.

माधव आचवलांचे 'किमया'मधील लेखनही अत्यंत कसदार आहे. वास्तुशिल्पाच्या त्यांनी चितारलेल्या उत्कट काव्यात्म अनुभूती अत्यंत मौलिक आहेत. काव्य आणि मानवी जीवनाचे चिंतन यांचा अनोखा गोफ याही लेखनात गुंफला जातो. विजय तेंडुलकरांचे 'कोवळी उन्हे', वि. त्र्यं. खानोलकरांचे 'वारा वाहे रुपझुणा', इंदिरा संतांचे 'मृदंग', पाडगावकरांचे 'निंबोणीच्या झाडामागे', प्रेस यांचे 'चर्चबेल' व 'मितवा' ही पुस्तके या संदर्भात लक्षणीय आहेत. वि. वा. शिरवाडकर, अनिल अवचट यांचेही या प्रकारचे अत्यंत महत्वाचे लेखन आहे. मधुकर केचे (आखर आंगण), देविदास बागुल (विधम) तसेच वामन इंगळे, शिरीष पै यांचेही लेखन कमी-अधिक महत्वाचे आहे. यातले काही लेखन तर निश्चितच महत्वाचे आहे. तरी गो. वि. करंदीकर, दुर्गा भागवत आणि श्रीनिवास विनायक कुलकर्णी हे मराठी निबंधातील उच्चांक होत असेच म्हणायला हवे.

२६ : मार्क्सवादी कविता

मराठीमध्ये लिहिल्या गेलेल्या मार्क्सवादी कवितेचा विचार करण्याआधी मार्क्सवाद म्हणजे काय, त्याचा समाजाच्या स्थितिगतीसंबंधीचा दृष्टिकोन काय, या संदर्भात थोडक्यात विचार होणे आवश्यक आहे.

मार्क्सवादाला 'शास्त्रीय समाजवाद' असे म्हटले जाते. क्रिया, प्रतिक्रिया, संघर्ष आणि समन्वय या मार्गाने समाजाची वाटचाल आणि विकास होतो. हा विकास वर्गकलहाच्या रूपाने होतो. एखादा वर्ग सर्व आर्थिक नाड्या आपल्या हातात घेतो आणि उरलेल्या समाजाला गुलामीत ठेवतो. या दोन वर्गांमध्ये संघर्ष होणे अटळ असते. कोणता तरी वर्ग या संघर्षात विजयी होत जातो, कोणता तरी वर्ग गुलाम होत जातो. प्राथमिक (प्रिमिटिव्ह) समाजाचा अपवाद वगळता पुढच्या सर्व काळात वर्गसंघर्ष झालेले आहेत. मानवी इतिहासाची संगती मार्क्सने या तत्त्वाच्या आधारे लावून दाखविली. मार्क्सने आदिम साम्यवाद, गुलामी अवस्था, सरंजामशाही अवस्था व भांडवलशाही असे समाजाचे ऐतिहासिक टप्पे दाखवून कामगार वर्गाच्या क्रांतीतून वर्गविहीन, राज्यसंस्थाविहीन समाज जन्माला येतो असे सांगितले. हाच समाजवाद होय. मार्क्सने परिवर्तनाचे टप्पे मांडले

मार्क्सच्या मतानुसार आजवर तत्त्वज्ञानी जग कसे आहे ते सांगितले. त्याचा प्रयत्न मात्र जग बदलण्याचा होता. अर्थात जग बदलण्याचे प्रयत्न बुद्धासारख्या अनेक महापुरुषांनीही केले हेही खरेच आहे.

इंद्रात्मक भौतिकवादाचा विचार सांगून मार्क्सने समाजात परिवर्तने का व कशी घडतात ते सांगितले. ऐतिहासिक भौतिकवादाचा विचार सांगून त्याने या परिवर्तनाचे टप्पे मांडून दाखविले.

मानवी जीवनातील घटनांमागे केवळ आर्थिक प्रेरणाच असतात या त्याच्या विचाराच्या मर्यादा अनेकांनी दाखविल्या. लैंगिक प्रेरणा, सत्ताप्रेरणा, ज्ञानाच्या आणि कलांच्या प्रेरणा याही मानवी जीवनातील अत्यंत प्रभावी प्रेरणा असून आर्थिक प्रेरणा अनेकदा या प्रेरणांपुढे अत्यंत दुबळ्या उरलेल्या आहेत, याचेही पुरावे मानवी इतिहासातच मिळतात.

मार्क्सचा वर्गविचारही अत्यंत दोबळ आहे अशी टीका केली जाते. दोन

वांच्यामध्येही कितातरी वर्गगट येत असतात. अलीकडच्या काही वर्षांत मार्क्सवादाच्या विघाताचे अनेक दावे खोटे ठरत आहेत. कामगार-भांडवलदार यांतील संबंधांचा त्याचा विचार पांगळ्या ठरत आहे. लोकशाहीप्रधान देशात कामगारांच्या हिताचे अनेक कायदे झाले आणि मार्क्स म्हणतो तशा क्रांतीची गरजच ठरली नाही. कामगारांच्या हुरमशाहीतून अनेक भयानक प्रकार जन्माला आले आणि त्यातून मार्क्सला अपेक्षित समाजवाद साकार होणे अनेक ठिकाणी कठीण झाले. अलीकडच्या काळात ग्लासनोस्त आणि पेरिस्रोयका हे विचार गोर्बोचेव्ह सांगत आहेत. रशिया भारतीय लोकशाहीकडे येत आहे. रशियात परत भांडवलशाहीचा प्रकर्ष होऊ लागल्याचे परवाच वाचण्यात आले. तेव्हा मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद हा परत स्वप्नाळूपणाच ठरत आहे.

१०१ : अफूची गोळी

मार्क्सने ईश्वर मात्र सर्वस्वी नाकारला. धर्म नाकारला. त्याने धर्माला 'अफूची गोळी' म्हटले. समाजात ज्यांचे शोषण होते त्यांचे शोषण अबाधित चालू राहावे यासाठी शोषण करणारा वर्ग धर्माचा अफूच्या गोळीसारखा उपयोग करतो. सत्ताधीश किंवा शोषकांचा वर्ग शोषितांना ईश्वराच्या नामस्मरणात गुंगवून ठेवतो. मनाच्या समाधानासाठी त्यांच्या मनात दैववादाची स्थापना करतो. या जन्मात नाही तर निदान पुढल्या जन्मी किंवा परलोकात आपल्याला हवी ती सुखे मिळतील या भ्रमावर हा नागवलेला वर्ग जगत राहतो. ही त्याची मानसिकता बदलणार नाही, हा वर्ग त्या गुंगीत कायम राहिल याची व्यवस्था पिळणारा वर्ग करतो. तेच त्याच्या हिताचे असते. शोषक वर्ग यासाठी धर्मगुरूंची मदत घेतो. हे धर्मगुरू आणि सर्वच मंदिरे, कीर्तनादी धार्मिक यंत्रणा शोषकांच्या कार्यकर्त्यांचे काम करीत असतात.

मार्क्सच्या विचाराच्या मर्यादा

मार्क्सच्या विचाराला अनेक मर्यादा आहेत. मार्क्सची अनेक भाकिते खोटी ठरली. मानवी जीवनाची वाटचाल मार्क्स म्हणतो त्याहून खूप वेगळ्या दिशेने होताना दिसते. तरी त्याचा द्वंद्वत्मक भौतिकवादातला जडवादाचा विचार मोलाचा आहे. उत्पादन व्यवस्था आणि वर्गरचना या माणसाचे कल्पनाविश्व निर्धारित करतात. कला-साहित्य, तत्त्वज्ञान, कुटुंबसंस्था आणि विवाहसंस्था यामागे उभे असलेले मानवी मन आर्थिक संबंधांनी निश्चित होत असते. वरील सर्वच गोष्टींवर समाजात वर्चस्व गाजवणारे वा शोषक लोक आपल्या हिताच्या मूल्यांचा प्रसार करणारे साहित्य कसे निर्माण होईल याची काळजी घेत असतात.

शोषक वर्गाचे साहित्य त्या वर्गाच्या भिंगातूनच जगाकडे पाहते. तीच या वर्गाची वाङ्मयीन अभिरुची असते. या वर्गाच्या कलावंताची कला त्याच वर्गाचा आवाज व्यक्त करतो. त्या वर्गाचे रंजन आणि त्याच्या जीवनदृष्टीचे समर्थन हेच कार्य या वर्गाचे साहित्य करतो. हे साहित्य वर्गीय, म्हणून संकुचित असते. साहित्य म्हणून ते कमअस्सल असते. उलट अपेक्षित मानवतेशी प्रतिबद्ध असलेला साहित्यिक सर्व जीवनाच्या नाड्यांवर बोट

ठेवीत असतो. तो जीवनाची सर्व केंद्रे शब्दांतून चेतवी असतो. शोफ वर्गाचा साहित्यिक त्या वर्गाचे आदर्श आणि त्याची नीती या गोष्टी चिरंतन होत असे सांगत असतो, तर उपेक्षित मानवतेचा साहित्यिक मानवतेच्या दृष्टी वास्तवाचा अनुभव घेत असतो. त्याचे साहित्य कलासामर्थ्य घेऊन परिवर्तनात सामील होत असते. ते माणुसकांशी प्रतिबद्ध असल्याने आस्वादकाला त्याच उज्वळ नैतिकतेने भासून टाकीत असते.

निरीश्वरवादी, जडवादी हे मार्क्सवादाचे स्वरूप लक्षात घेतले तर मराठीत अनिल, कुसुमामन्न, मधेकर अशा कवींना मार्क्सवादाशी जोडता येत नाही. ते डोकळ किंवा अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादी ठरतात. प्रारंभी आर्थिक समतेच्या अंगाने जाणारे हे लोक अध्यात्माच्या किनाऱ्याला लागतात. या कवींची कविता मंदिराकडे जाते. दर्जेदार मार्क्सवादी कविता प्रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांनी लिहिली, पण तेही शेवटी मार्क्सवादाशी फारकत घेऊन हिंदू अध्यात्माच्या दिंडीत सामील झाले. मुक्तिबोध मार्क्सवादापासून केवळ दूर गेले असे नाही तर ते मार्क्सवादाच्या विरोधात गेले असे दिसते. त्यांच्यापूर्वी अनंत काणेकरांनी मार्क्सवादी जाणिवेशी जवळीक साधणारी कविता लिहिली. 'कवने', 'दोन देशभक्त' आणि 'लाल बावट्याचे गाणे' अशा काही कवितांमधून ही जाणीव काणेकर व्यक्त करतात.

'नक्षत्रांची, फुलाफळांची

कृष्णसख्यांच्या व्यभिचाराची

आणिक झुरत्या युवयुवतींची

खूप जाहली ही रडगाणी

... धनी जनांशी झुंज खेळुनी

क्षणभर ज्यांना आली ग्लानी

त्यांना आम्ही गाऊ गाणी

ऐकुनी जी चवताळुनी उठतिल

आणि स्थापितिल सत्ता अपुली.'

या त्यांच्या उद्गारातून जसे प्रचलित मराठी कवितेचे स्त्री-देहाभोवती फिरणारे रूप प्रभावीपणे अधोरेखित होते, त्याप्रमाणेच त्यातून कवितेने स्वीकारलेल्या नव्या जबाबदारीचाही बोध होतो. इथे मराठी कविता बदलते आहे. तिच्यापुढे वेगळी दिशा अंधरली जात आहे, याचा प्रत्यय येतो. इथे प्रथमच मार्क्सवादी जाणिवेचा अंगीकार स्वच्छपणे होताना दिसतो.

यानंतर मार्क्सवादी कवितेतले एक महत्त्वाचे नाव मुक्तिबोधांचे ठरते. प्रारंभीच्या काळात मुक्तिबोधांच्या कवितेने एक मोठे संगरच मराठीतील नवकवितेविरुद्ध उभारले. नियतिवाद, व्यक्तिवाद, पुनरुज्जीवनवाद, निराशावाद, अभिच्यक्तिविलक्षणता आणि अध्यात्म यांचा मराठी कवितेत नवकवितेच्या चमकदार नावावर बोलबाला सुरू होता.

त्यावेळी या प्रभवी अपप्रवाहाविरोधी जाऊन आशावाद, परिवर्तन, क्रांती, वर्गलढा यांचा आशय फुलवून मराठी कवितेला युगाने उभारलेल्या युद्धात उभे केले. पुरोगामी नवकाव्य आणि प्रतिगामी नवकाव्य असे दोन भाग मुक्तिबोधांनी नवकाव्याचे पाडले आणि 'मर्ढेकर प्रतिगाम्यांचे नवकवी कसे आहेत ते सांगितले.' मर्ढेकरांना त्यांनी प्रतिगामी नवकाव्याचे जनक मानले. स्वतः पुरोगामी नवकाव्याचे जनकत्व असल्याचे सूचित केले.

'क्रुद्ध प्रचंड नवा मार्तंड

उराउरात पेटला आहे

महाप्रखर त्याचा प्रकाश

माझ्या उगत कोंदला आहे

प्रकाशाचिया सागरावरी

कोसळतात काळे पहाड

नभघुमट साठवितसे

ब्रह्मांडभेदी ध्वनि धडाड

त्याच ध्वनींनी प्रतिध्वनींनी

प्रकाशगीत नावरे आता

उरी जन्मते नवी कविता.'

यातून त्यांच्या प्रारंभीच्या कवितेची वैशिष्ट्ये साकार झाली आहेत. आपल्या कवितेतून शोषणकर्त्या संस्कृतीचा ते धिक्कार करतात.

'सशक्त व्हा, पाय रोवा'

हे कळवळून सांगतात. 'भागो नहीं, बदलो'चे भान जागवतात. 'बोथट दुबळ्या वाणीत आणा रे, अत्यंत तीक्ष्णशी कठ्यारी धार' असा क्रांतिसंदेश देतात. व्यक्तिवादी वृत्तीचा उपरोधिक शैलीत समाचार घेतात.

'केवळ पुस्तकी क्रांतीचे आम्ही

यांत्रिक गीतांचे कागदी कवी'

कवीला व्याकूळ प्रश्नांचे उत्तर असलेली लाल ज्योत दिसते आणि त्याच्या स्वप्नांना पंख फुटतात.

'चल ! पुढे चल !'

असे ती ज्योत म्हणते. मुक्तिबोधांना आता नवी कविता हवी आहे. मर्ढेकरांच्या अर्थात नवी कविता ही त्यांच्यासाठी उपयोगाची नाही. रुपयांच्या संस्कृतीचा पाया पितळविणारी कविता त्यांना हवी आहे. तमभितीआड आक्रंदणाऱ्या मानवतेची दुर्दशा संपविणारी नवी कविता त्यांना हवी आहे. जीवनातील दारुण शोषण संपविणारी नवी कविता त्यांना हवी आहे.

'गाणे हवे त्वेषाचे, वयम्याच्या द्वेषाचे

गाणे हवे बंडाचे, साखळदंडाचे

भयंकर छळाचे, छळातही बळाचे'

अशी कविता नन्माला यावी, ती खरी युगकविता होय, वसे त्यांना वाटते

'कवी एक जन्मताच

शिगिराचा सर्व कावा होतो स्पष्ट

किरगाच तंतु एक दिसताच

अंधाराचा पराभव होतो स्पष्ट'

असे नव्या कवितेचे सामर्थ्य ते मांडून दाखवितात.

मुक्तिबोधांनी काही चांगली प्रेमकविताही लिहिली. य कवितेत शरीर प्रेमाचा भाग येत नाही. ते साहजिकच आहे. कारण कवीला ध्यास आहे क्रांतीचा ! एकेकाळी क्रांतीसाठी प्रेयसीचाही त्याग करायची भाषा तो बोलला आहे. प्रियकराच्या मनात संघर्ष आहे. हा मनात संघर्ष असलेला प्रियकरच प्रेयसीसाठी सर्वस्व आहे. तिने आपल्या ध्येयात समरस व्हावे असे कवीला वाटते. एका समृद्ध आणि गंभीर मनाची ही लक्षणीय प्रेमकविता आहे. पण आयुष्याच्या उत्तरार्धात मार्क्सवर श्रद्धा कायम ठेवून मुक्तिबोध हिंदू अध्यात्माचे भक्त होतात.

'अगा विश्वंभरा

तुझा ज्ञाना खेळ

भेटवी एकवेळ

माझेपण'

संतांच्या वाङ्मयाचे संस्कार त्यांच्यावर होतेच. वारकरी पंथातील एखाद्या संताने लिहावी तशी कविता मुक्तिबोध विसाव्या शतकात लिहितात, मार्क्सवादी मुक्तिबोध लिहितात या गोष्टीचे दुःख होते.

य. द. भावे मार्क्सवादाशी जवळीक साधतात, पण मार्क्सवादाला ते अध्यात्माशी जोडू पाहतात. विंदा करंदीकरांचीही प्रकृती मुक्तिबोधांसारखीच आहे. 'ती जनता अमर आहे'मधून त्यांनी क्रांतीची अनिवार्यता सांगितली.

'जनतेच्या हातामध्ये

भविष्याची भेट आहे

जनतेच्या नसांमध्ये

लाल लाल रक्त आहे'

असे म्हणणारे करंदीकर पुढे परमेश्वरभक्तही होतात.

'धुंदीत या गतीच्या

सारेच पंथ प्यारे'

असा निर्वाळाही देतात.

अमरशेख आणि अण्णा भाऊ साठे हे मार्क्सवादी जाणिवानी झपाटलेले शाहीर शाहीरीला मार्क्सवादी आशय देतात. स्वकालातील विषयता, वर्गकलह या गोष्टी

कलावंताने अभिव्यक्त कराव्या असे या दोघांनाही वाटते. या दोघांनीही मार्क्सवादी जाणिवेला कलापथकांतून, लोकनाट्यांमधून लोकांपर्यंत पोचवल्या. झेंड्यांचे सागर झुलविले. अमरशेखांनी आपल्या गीतांनी मराठी गीतपरंपरेला क्रांतीची रंग आणि धग दिली. अण्णाभाऊंनी पोवाड्याला नवे युगीन रूप दिले. गणपतीऐवजी कामगाराला वंदन केले.

मार्क्सवादी कवितेच्या क्षेत्रातले अत्यंत महत्त्वाचे कवी म्हणजे नारायण सुर्वे हे होत. शिवराम देवलकर, सुरेश नगसेकर, वामन इंगळे, प्रसाद सावंत इत्यादी कवींनी मार्क्सवादी जाणिवेला जवळ जाणारे लेखन केले. त्यांच्या हातून अर्थात महत्त्वाची कविता लिहिली गेली नाही. महत्त्वाची कविता लिहिली ती सुर्व्यांनीच !

सुर्व्यांनी कवितेला वेगळ्या वर्दळीत नेले.

सुर्वे लिहायला लागले त्या काळात नियतीवादाचा, निराशावादाचा आणि अध्यात्मवादाचा प्रभाव मराठी कवितेवर होता. पाश्चात्य शैलीतंत्रांनी कविता दुर्बोध-अवघड केली जाण्याचा तो काळ होता. त्या कवितेची नाळ मराठी जीवनाशी बांधली असण्याऐवजी पाश्चात्य जीवनाशी बांधली होती. या विपरीत मराठी काव्यकालात सुर्व्यांनी अनुभवाचे अत्यंत रोकडे बोल बोलणारी कविता लिहिली. केशवसुत आणि काही प्रमाणात मुक्तिबोध यांच्या मराठी सूर्यकुलाच्या कवितेचा वारसा सांगत सुर्व्यांनी मराठी कवितेला जीवनाच्या आणखी एका वेगळ्या वर्दळीत नेले.

'ज्याला जसे आयुष्य भोगावे लागते तसा त्याच्या कवितेचा रंग असतो. तशी त्याची बरीवाईट भूमिकाही असते. प्रत्येक शब्द हा भूमिका घेऊन जन्मलेलाच असतो. आपण माणसामाठी कविता लिहिणारे आहोत.'

अशी भूमिका सुर्व्यांनी घेतली आणि जीवनाच्या रणधुमाळीत त्यांना खरी कविता सापडली. सुर्व्यांची प्रेमकविताही मराठीत नवी-निराळी आहे. ती जीवनातील सुखदुःखात फुलते. संघर्षात उमलते.

'कामगार आहे मी

तळपती तलवार आहे.

सारस्वतांनो !

थोडासा गुन्हा करणार आहे.'

त्याआधीच्या गुन्हेगार मराठी कवितेला सुर्व्यांनी असे आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे केले. सामान्यांसंबंधी लिहिणे हा गुन्हा ठरणार असेल, तर मराठी सारस्वतात तो गुन्हा सुर्व्यांनी गौरवाने केला. या गुन्हाने त्यांना मोठे केले. त्यांची कविता कामगारांची खरीच, पण सर्वांच्या दुःखांना आपली वाटावी अशी ही कविता आहे. ही दुःखे नाकारणारी ही कविता आहे. शोषित जीवनाचे अत्यंत भेदक वास्तव सुर्व्यांच्या कवितेने प्रथमच मराठी कवितेत उभे केले. नव्या समाजाचे स्वप्न पाहणारी ही कविता आशावादी असली तरी निराशेनेही ती कधी काळोखून जाते. या कवितेने गद्याला कवितेत नेले आणि गद्यातून

कवितेचे सौंदर्य फुलविले. या कवितेने विधानांच्या शैलीत नव्या जगाचे संविधान मांडले. आशयाचा एक नवा भूभाग या कवितेत उलगडते जीवनाचा एक झळाळता प्रवाह उरात ती वागविते. एकाच वेळी ती क्रांतिकारी आणि सौंदर्यलोल होते. परिवर्तनाचा जाहीरनामा होते. नव्या युगाच्या भाषेने या कवितेला नवी रुची दिली. मराठी मार्क्सवादी कवितेतले हे सर्वात महत्त्वाचे काव्यरूप आहे. जास्त जास्त मार्क्सवादी असलेली ही एवढीच कविता मराठीत आहे. मुद्दबोध वा कर्दवीर यांच्या मार्क्सविसंगत अध्यात्माच्या वाटेवर अजून तरी तिने स्वतःच नेले नाही.

मार्क्सवादी कविता खोलात जाऊ शकली नाही

मराठी मार्क्सवादी कवितेला अर्थात समाजातील सामाजिक विषमतेच्या दुःखाचे दर्शन घेता आले नाही. कामगार म्हणजे क्रांतिकारी हे पुस्तकातले प्रमेय या कवितेने चिकित्सेला न घेतल्याने कामगाराच्या भावविश्वातील क्रांतिधरक भाग तिला दिसला नाही. मराठीतील मार्क्सवादी कवितेला भारतीय समाजजीवनाचा 'बेस' नोंट घ्यातात घेता आला नाही. त्यामुळे खूप खोलात ही कविता जाऊ शकली नाही. या तिच्या मर्यादा असल्या तरी तिची सामर्थ्येही मोठी आहेत.

निदान प्रारंभकाळात अत्यंत ताकदीने काही कवींनी आणि शेवटपर्यंत सुर्व्यांनी प्रचलित मराठी नियतिवादाला, पलायनवादाला, भोगवादाला, निराशावादाला कडाडून विरोध केला. कलावादाला मार्क्सवादी कवितेने निरर्थक केले आणि जीवनवादाला भक्कम केले. प्रतिगामी नवकवितेला तिने विरोध केला. स्त्रीविषयक नवा पुरोगामी आविष्कार केला. परिवर्तन, क्रांती, वर्गविग्रह यांचा आमह धरून मराठी जीवनदृष्टीच्या अस्पष्ट छावण्या स्पष्ट केल्या. केशवसुतांच्या सूर्यकुलाच्या कवितेला भक्कम केले. कवितेत समाज, आशय, जीवनदृष्टी यांची रचना-रंजनवादाच्या विरोधात जाऊन प्रतिष्ठा कायम केली. शोषणाचा एक मोठा भूभाग कवितेच्या प्रांतात उभा केला. मार्क्सवादी कवितेमुळे कष्टकरी, कामकरी माणसाच्या जीवनातील सुखदुःखांचे काव्य मराठीला मिळाले, हे मराठीतील मार्क्सवादी कवितेचे ऐतिहासिक कार्य होय.

२७ : नियतकालिके आणि मराठी साहित्य

नियतकालिक म्हणजे एकाच नावाने ठराविक कालाच्या अंतराने नियमितपणे प्रसिद्ध होणारे प्रकाशन. नियतकालिक रंजक वा ज्ञानवर्धक मजकूर विशिष्ट कालावधीने पुरविते. नियतकालिकाच्या धोरणाप्रमाणे त्यात अनेक लेखकांचे अनेक विषयांवरचे लेख प्रकाशित होतात. कथा, कविता वा लघु किंवा ललित निबंधही प्रकाशित होतात. कधी नियतकालिके एकाच विषयावरील अनेक लेखकांचे लेख प्रकाशित करतात, त्या अंकांना वा विशिष्ट निमित्ताने प्रकाशित होणाऱ्या अंकांना विशेषांक म्हणतात. जसे मराठीत दिवाळीच्या निमित्ताने दिवाळी अंक किंवा केशवसुत जन्मशताब्दीच्या वा गोविंदाप्रज जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने काही नियतकालिकांनी अनुक्रमे केशवसुत विशेषांक, गोविंदाप्रज विशेषांक काढले. अशा अनेक विशेषांकांचा निर्देश करता येईल.

साप्ताहिक, पाक्षिक, मासिक, द्वैमासिक, त्रैमासिक, षण्मासिक आणि वार्षिक अशी विशिष्ट कालावधीनुसार प्रकाशित होणारी नियतकालिके असतात.

स्त्रियांची, मुलांची याप्रकारची जशी नियतकालिके असतात, तशी शिक्षण, विज्ञान, अर्थशास्त्र, इतिहास, साहित्य, शेतकी, तत्वज्ञान, समीक्षा, कविता, भाषा अशी वेगवेगळ्या विषयांना वाहिलेली नियतकालिकेही असतात.

वेगवेगळ्या वाङ्मयीन चळवळींनाही वाहिलेली नियतकालिके असतात. उदा. 'समुचित', 'अक्षरवैदर्भी', 'हाकारा', 'अस्मितादर्श', 'मामसखा' इत्यादी.

जगातले पहिले नियतकालिक १६६३ साली जर्मनीत निघाले. Erbauliche Monats - Unterre - dungen हे त्या नियतकालिकाचे लांबलचक नाव होते. नंतर अशी नियतकालिके जगभर निघू लागली. अमेरिकेतले पहिले नियतकालिक १७४१ साली निघाले. भारतातले पहिले नियतकालिक बंगालमध्ये १८१८ साली निघाले. या पहिल्या साप्ताहिकाचे नाव होते 'समाजदर्पण'. आणि याच साली सुरू झालेल्या मासिकाचे नाव होते 'दिग्दर्शन'.

याच धर्तीवर १८३२ साली 'दर्पण' हे पाक्षिक बाळशास्त्री जांभेकरांनी सुरू केले. त्याचेच त्यांनी पुढे साप्ताहिक केले. १८४० साली 'दिग्दर्शन' हे मराठीतील पहिले मासिकही सुरू केले. बंगालीतील 'समाजदर्पण'चे मराठीत 'दर्पण' झाले आणि 'दिग्दर्शन' सरळ 'दिग्दर्शन'च राहिले. भारतीय भाषांमधील आदानप्रदानाचा हा नमुना

होय. 'ज्ञानप्रकाश', 'मराठी ज्ञानप्रसारक', 'ज्ञानदर्शन', 'ज्ञानस्तर', 'ज्ञानधर', 'ज्ञानसंग्रह', 'ज्ञानोदय', 'सत्यदीपिका', 'प्रभोदय', 'उदयप्रभा' अशीं शेकडो नियतकालिके एकोणिसाव्या शतकात निघाली. या नियतकालिकांच्या नुसत्या नावांवरूनही खर फिरविली तरी त्यांच्या ध्येयधोरणांचा बोध होतो. या नियतकालिकांना ध्यास लागलेला आहे तो ज्ञानाचा! नव्या आधुनिक ज्ञानविज्ञानाचा परिचय आल्या लोकांना करून द्यावा, त्यांना सहज करून सोडावे ही ज्ञानविज्ञाना सर्वांचे नियतकालिकांनी शिरोधार्य मानलेली आहे.

विसाव्या शतकात 'सृष्टिज्ञान', 'किलोस्कर', 'मराठी शिक्षक', 'रंगभूमी' अशी नियतकालिके निघाली. १९२५ पर्यंत साधारणतः केवळ साहित्याला वाहिलेले नियतकालिके क्वचितच दिसते. या काळातील नियतकालिकांच्यापुढे वेगळेच कार्य होते. समाजाच्या मनाची जडणघडण करणे, वैचारिक युद्धे उभारणे, खंड-मंडन करणे आणि त्यातून नव्या समाजाच्या वाटा मोकळ्या करणे हे कार्य या नियतकालिकांपुढे होते.

पुढल्या काळात मात्र ललित साहित्याला आणि ललित साहित्यविषयक प्रश्नांना प्राधान्य देणारी नियतकालिके निघू लागली. रत्नाकर : १९२५, ज्योत्स्ना : १९३६, पारिजात : १९३४, महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका : १९२८, युगवाणी : १९४६, साहित्य : १९४७, छंद : १९५४, अभिरुची : १९४३, मराठी संशोधनपत्रिका : १९५२, प्रतिष्ठान : १९५३, सत्यकथा : १९३३, तसेच प्रतिभा : १९३३, आलोचना अशी अनेक नियतकालिके या संदर्भात सांगता येतील. काही नियतकालिके याही काळात केवळ गंभीर विषयांना वाहिलेली होती. त्यांचा बाज अर्थात वेगळाच होता.

आजघडीला मराठीत निखळ वाङ्मयीन विषयांना वाहिलेली चांगली नियतकालिके तशी फार कमी आहेत. प्रकाशनाशी संबंधित सर्वच गोष्टींचे भाव इतके कडाडले आहेत की, एक तर नियतकालिके चालविणे ही बाबच आता महाकठीण झालेली आहे. त्यातही चांगले दर्जेदार नियतकालिके आणि तेही नियमितपणे चालविणे अत्यंत अवघड झालेले आहे.

एखाद्या वाङ्मयीन संस्कृतीचे वातावरण स्वच्छ, वाहते व साहित्याला आरोग्यदायक असावे अशी इच्छा असणाऱ्यांनी वाङ्मयीन नियतकालिकांचा प्रपंच सतत करित राहिले पाहिजे.

वाङ्मयीन अभिरुची ही सतत बदलणारी घटना आहे. कारण समाजाचे म्हणजे त्यातील अंतःप्रवाहांचे स्वरूप सतत प्रवाही असते. गतिमान असते. साहित्याच्या जगातील नवे हुंकार तर नियतकालिकाला टिपावेच लागतात, पण नवे हुंकार अधिक मौलिक आणि जीवनज्वलंत कसे होतील यासाठीही नियतकालिकांनी नव्या पायवाटा तयार करायच्या असतात. नियतकालिके ही वाङ्मयविषयक व जीवनविषयक नव्या अभिरुचीची प्रकाशनपत्रेच असतात. काय घडते आहे एवढेच सांगणारी नियतकालिके प्राधान्याने व्यवस्थेची नियतकालिके असतात, तर उजेडाच्या रोखाने काय घडावे हेही

गंगणारी नियतकालिके मुख्यत्वे परिवर्तनवादी उद्रेकांची असतात.

समकालीन वाङ्मयाभिरुची

व्यक्तीची वाङ्मयीन अभिरुची तिच्या सामाजिक भूमिकेशी जुळणारी किंवा तिला स्मांतर अशीच असते. विज्ञताना दिव्याची ज्योत अधिकच मोठी होते, त्याप्रमाणे बलबाह्य व्हायला लागलेली वा पराभूत व्हायला लागलेली अभिरुची अधिकच आमही बसते. मागल्या काळात 'कलेसाठी कलावादी' अभिरुची मराठीत अशीच आमही झाली होती. अर्थात कोणतीही वाङ्मयीन संस्कृती खरे तर एकदेशी नसतेच. ती किमान द्विदेशी ती असतेच. तिच्यात प्रणालिभेद हे असतात. त्यामुळे काही नियतकालिकेही कलेसाठी कलावादी पक्षाची बाजू घेऊन लढत असतात, तर काही नियतकालिके जीवननिष्ठ कला पक्षाची बाजू घेऊन लढत असतात. पण खऱ्या जबाबदार आणि अन्वर्थक नियतकालिकाने कधीही जीवननिष्ठ कलापक्षाच्या बाजूनेच उभे राहायचे असते. असे झाले तरच नियतकालिके समकाळात अर्थपूर्ण ठरू शकतात.

समकालीन साहित्याच्या जडणघडणीत आणि समकालीन वाङ्मयीन अभिरुचीच्या निर्मितीत पुढील नियतकालिकांचे कार्य महत्त्वाचे मानायला हवे—महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, सत्यकथा, अभिरुची, साहित्य, छंद, हंस, प्रतिष्ठान, आलोचना, पंचधारा, युगवाणी, अनुष्टुभ, ललित, कवितारती, रुची, उगवाई, अस्मितादर्श, अक्षरवैदर्भी, समुचित, पूर्वा, इ.

यातील काही नियतकालिके स्वातंत्र्योत्तर काळात सुरू झाली असून, काही स्वातंत्र्यपूर्व काळात सुरू होऊन स्वातंत्र्योत्तर काळातही आपले नियोजित कार्य करीत आहेत. यातील काही नियतकालिके बंद पडलेली आहेत.

१९३३ साली सुरू झालेल्या सत्यकथेचे स्वातंत्र्योत्तर काळातील घोरण 'मराठीला अपरिचित किंवा अल्पपरिचित असलेल्या समीक्षाभूमिकांचा अधिक दृढ परिचय करून घ्यावा, समीक्षेतील विविध भूमिकांचा हा आविष्कार शक्यतो प्रत्यक्ष कलाकृतींच्या व साहित्यकृतींच्या विचारामधून व्हावा' (एप्रिल १९७७) हे होते. साहित्यातील नवतेचा शोध ही सत्यकथेची भूमिका होती. सत्यकथा हे नियतकालिक तथाकथित नवसाहित्याच्या पाठीशी उभे राहिले. पाश्चात्य साहित्यातील प्रयोगशीलतेचे मराठी अवतार सत्यकथेने प्राधान्याने प्रकाशात आणले. बा. सी. मडेंकर, गंगाधर गाडगीळ ते आरती प्रभू, अशोक वाग्वे यांच्यापर्यंतच्या साहित्यिकांचे लेखन सत्यकथेने प्रकाशित केले. मधल्या काळात सत्यकथेला दर्जेदार नियतकालिकाचा पर्याय उरलेला नसल्याने अर्थात काही चांगली नियतकालिके बंद पडल्याने एकेकाळी सत्यकथेतून प्रसिद्धी मिळणे ही गोष्ट महत्त्वाची मानली जात असे. सुमारे ३५ वर्षे सत्यकथेने साहित्यातील नवेपणाचा शोध घेतला. सत्यकथेची वाङ्मयीन भूमिका कलावादी, आकृतिवादी होती. जीवनाशी आणि बदलत्या सामाजिक वास्तवाशी बांधिलकी सांगणारा लेखकवर्ग सत्यकथेपासून दूर होता.

सत्यकथा प्रारंभी द. शं. कुलकर्ण्यांनी १९३३ साली काढली. १९३६ साली ती

भागवतांनी विक्रत घेतली आणि १९४९ नंतर सामान्यतः सत्यकथेने वाङ्मयीन भूमिका घ्यायला आणि नवसाहित्याशी जवळीक साधायला प्रारंभ केले.

नव्या पिढीच्या लेखकांचे सहित्य छापत नाही म्हणून १ मार्च १९६९ एजी लिटल मॅगॅझिन्सवाल्यांनी सत्यकथेचं वाहीर होळी केली. या सारास सत्यकथेला एक साकळलेपणा प्राप्त झाला होता. नव्या जाणिवेचे लेखक सत्यकथेकडे फिरकत राहत. नव्यांना डावा दृष्टिकोन जवळचा वाटू लागला होता. १९५५-६० नंतर सत्यकथा आणि मराठी वाचक यांच्यात एक सांस्कृतिक दरी निर्माण झाली आणि पुढे ती वाढतच गेली. ग्रामीण आणि दलित युवक शिकून पुढे आला. वाचकांमध्ये त्याची संख्या आता मोठ्या प्रमाणात वाढली. त्याच्या आयुष्याचे आणि अनुभवाचे संदर्भ तो मराठी साहित्यात रोधू लागला. सत्यकथा हे नावाजलेले नियतकालिक त्याचे समाधान करू शकले नाही. सत्यकथेला आता महाराष्ट्रातील उज्वळू आणि शहरी अशा मूठभर वाचकांपुरतीच अन्वर्थकता उरली. पुढे या संकोचाला वेग आला आणि महाराष्ट्रातील नव्या वाङ्मयीन चळवळींनी सत्यकथेच्या वाङ्मयीन भूमिकेसंबंधीच शंका निर्माण केल्या. त्यातून सत्यकथेचे जन्मप्रयोजन संपले. सामाजिक आणि वाङ्मयीन बंधमुक्तीच्या काळात सत्यकथा कालबाह्य झाली. आणि ऑगस्ट १९८२ मध्ये ती बंद झाली.

अभिरुची हे नियतकालिक १९४३ साली पु. आ. चित्र्यांनी सुरू केले. १९५२ साली ते बंद पडले. पण १९६६ साली ते पुन्हा सुरू झाले. लघुनिबंध या ललितगद्यातील विशिष्ट प्रकृतीच्या लेखनाला अभिरुचीने नवे सामर्थ्य दिले. अभिरुचीनेही नवसाहित्याची पाठराखण केली. अभिरुचीनेच प्रामुख्याने प्रारंभीच्या काळात नवकथा प्रकाशित केली. नवसाहित्याच्या संदर्भात अभिरुचीने केलेले कार्य सत्यकथेपेक्षाही वडीलकीचे आहे, असे म्हणावे लागते. इरावती कर्व्यांसारख्या अनेक दर्जेदार साहित्यिकांना अभिरुचीने लिहिते केले. पु. ल. देशपांडे यांचे प्रारंभीचे साहित्य अभिरुचीने प्रकाशात आणले. मुक्तिबोध, मढेंकर यांची कविता प्रथम अभिरुचीतून प्रकाशित झाली.

साहित्यसंस्थांची नियतकालिके

महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका (महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे), प्रतिष्ठान (मराठवाडा साहित्य परिषद, औरंगाबाद), युगवाणी (विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर) ही महाराष्ट्रातील साहित्य संस्थांची, तर पंचधारा (मराठी साहित्य परिषद, हैदराबाद, आंध्रप्रदेश), अनुबंध (मराठी साहित्य मंडळ, गुलबर्गा), मांडवी (गोवा), मालव साहित्य (इंदूर), मायमराठी ही महाराष्ट्राबाहेरील मराठी नियतकालिके होत. त्या त्या प्रदेशातील साहित्यनिर्मितीला प्रोत्साहन देणे, वाङ्मयीन अभिरुचीला दिशा देणे, वाङ्मयीन संस्कृती अधिक प्रगल्भ व व्यापक करणे, इतर प्रदेशातील वाङ्मयीन संस्कृतीशी संबंध प्रस्थापित करणे या मार्गाने महाराष्ट्राबाहेरील नियतकालिकांनी मराठी भाषेची व साहित्याची सेवा केलेली आहे. प्रथमसमीक्षणे, लेख, कथा, कविता असे साहित्य या नियतकालिकांमधून प्रकाशित होत असते. मायमराठीने काही वर्षांपूर्वी काढलेला दलित साहित्य विशेषांक आणि

१९८४ साली अनुबंध २९ व ३० हे दलित साहित्य विशेषांक म्हणून काढलेले विशेषांक मौलिक आहेत. पंचधारणेने अनेक महत्त्वाचे विशेषांक काढले. गजानन माधव मुक्तिबोध हा पंचधाचा अंक लक्षणीय आहे.

प्रतिष्ठान हे मागील काही वर्षांत अत्यंत अनियमितपणे निघत असले तरी प्रतिष्ठानने नाट्यविशेषांक, कादंबरी विशेषांक, वा. ल. कुलकर्णी विशेषांक, नवे कवी विशेषांक असे अनेक महत्त्वपूर्व विशेषांक काढले. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिकेचे कार्यही फार मोलाचे आहे. पत्रिकेने ललित लेखन क्वचितच छापले. पण वाङ्मयीन चर्चा, परीक्षणे, लेख मात्र या नियतकालिकाने आपल्या प्रतिष्ठेला साजतील या पद्धतीने प्रकाशित केले. वरेरकर विशेषांक, गावरकर विशेषांक, दलित साहित्य विशेषांक, विनोदी साहित्य विशेषांक, वाङ्मयीन वाद विशेषांक हे आणि इतरही अनेक महत्त्वपूर्व विशेषांक या नियतकालिकाने काढले आहेत.

‘साहित्य’ हे वा. रा. ढवळे यांच्या संपादनाखाली जानेवारी ४७ ते जाने. ५२ पर्यंत निघाले. साहित्यातील नवतेचा शोध हे ‘साहित्य’चे धोरण होते. वाङ्मयीन प्रश्नांची गंभीर चर्चा साहित्याने केली. छंद (१९५४ ते ६०) हे पु. शि. रेग्यांनी काढले आणि कलावादी भूमिकेने सहा वर्षे चालविले. छंदने अत्यंत महत्त्वाची वाङ्मयीन टीपाटिपणी प्रकाशित केली. नव्या लेखकांचे लेखन छंदने छापले. भाषा, कला, साहित्य यांच्याविषयी आस्था असणाऱ्यांना छंदने भरपूर खाद्य पुरविले. साहित्याचा दर्जा राखला जावा म्हणून भारतीय व युरोपियन भाषांतील अनुवाद प्रकाशित केले. मराठी साहित्याला या प्रकारे एका व्यापक संदर्भात उभे केले.

‘ललित’ हे ग्रंथव्यवहाराला वाहिलेले मासिक १९६४ साली सुरू झाले. संपादक होते केशवराव कोठावळे. वाङ्मयीन अभिरुची अष्टपैलू आणि चौखंदळ व्हावी हा कोठावळे यांचा संपादकीय हेतू होता. ग्रंथव्यवहाराच्या संदर्भात ललितची कामगिरी अजोड आहे. स्वागत हे नव्या लेखकांचा परिचय करून देणारे सदर, ठणठणपाळ, गोमा गणेश, अलाणे-फलाणे, ललित शिफारस, आवड-निवड, महिन्याला बाजारात येणारी नवी पुस्तके, मुलाखती, वाङ्मयप्रकाराचे वार्षिक आढावे या गोष्टी ललितने सुरू ठेवलेल्या आहेत. ग्रंथ व्यवहाराचा ज्ञानकोश असे ललितचे स्वरूप आहे.

आजवर वसंत दावतर ‘आलोचना’ चालवीत आहेत. हे मासिक उपयोजित आणि शैक्षणिक समीक्षेला वाहिलेले आहे. केशवसुत, कोल्हटकर, समीक्षा, गीतिकाव्य, कादंबरी, लघुकथा असे आलोचनेचे अनेक विशेषांक आहेत.

पूर्वा, वैखरी, वसंत, हंस इत्यादी नियतकालिकांनी मराठी साहित्याची सेवा केली आहे. हंसने कथेला समृद्ध केले. पूर्वा आता बंद पडले असले तरी साक्रीकरांनी त्याला लक्षणीय व्यक्तिमत्व दिले होते.

अश्मितादर्श, निकाय, समुचित ही दलित साहित्याला वाहिलेली नियतकालिके होत. अश्मितादर्श मुळत डॉ. म. ना. वानखडे यांनी काढले आणि पानतावणे वगैरे

मंडळींनी ते आजवर चालू ठेवलेले आहे. निकायने काही महत्त्वाचे अंक काढले सध्या ते बंद आहे. समुचित १९८४ पासून सातत्याने प्रकाशित होत असून ते आंबेडकरवादी साहित्याला व एकूणच परिवर्तनवादी विचाराला वाहिलेले त्रैमासिक आहे. यशवंत मनोहर या नियतकालिकाचे संपादक असून आजवर सम्बलिन साहित्य विशेषांक, स्त्रीमुक्ती विशेषांक, गडकरी विशेषांक, प्रा. शरच्चंद्र मुखिोध विशेषांक, सुखत विशेषांक असे अनेक मौलिक विशेषांक समुचितने प्रकाशित केले. अस्मितदर्शनीही काही महत्त्वाचे दिवाळी अंक काढले.

'नवभारत' व 'समाजप्रबोधन पत्रिका' ही गंभीर स्वभावाची नियतकालिके आहेत. मधल्या काळात समाज प्रबोधन पत्रिका बंद पडली होती. ती पुन्हा सुरू झाले आहे. समाज प्रबोधन पत्रिका आणि नवभारत यांपैकी नवभारतावर हिंदुत्ववादाची गडद छाया ये. पु. रेग्यांमुळे पडलेली असून समाजप्रबोधन पत्रिका परंपरा सांभाळत वाटचाल करीत आहे.

'मागोवा' (तात्पर्य) आणि 'लोकवाङ्मय' ही मार्क्सवादी भूमिकेने जीवनविचार व साहित्यविचार मांडणारी नियतकालिके होत. लोकवाङ्मय, तात्पर्य व मागोवा ही नियतकालिके आता बंद पडली आहेत.

'अनुष्टुभ' जुलै-ऑगस्ट ७७ पासून सुरू झाले. प्रथम पुरुषोत्तम पाटील संपादक होते, आता रमेश वरखेडे आहेत. 'अनुष्टुभ' हेही एक दर्जेदार नियतकालिक आहे. म. सु. पाटील, गंगाधर पाटील, यशवंत मनोहर, विलास सारंग अशा अनेक लेखकांनी त्यातून लेखन केले.

'अक्षरवैदर्भी', 'कवितारती' ही अलीकडची महत्त्वाची नियतकालिके. अक्षरवैदर्भी हे जनसाहित्याच्या चळवळीला वाहिले गेलेले मासिक आहे. डॉ. सुभाष सावरकर अत्यंत चिकाटीने आणि नियमितपणे त्याचे प्रकाशन करीत असतात. कवितारती हे केवळ कवितेला व कविताविचाराला वाहिलेले नियतकालिक आहे. सगळ्या प्रकारच्या चांगल्या कविता, सगळ्या प्रकारचे चांगले काव्यविषयक लेखन अशी व्यापक दृष्टी कवितारतीची आहे.

ही अशी मराठीतली कालची आणि आजची महत्त्वाची नियतकालिके. ही नियतकालिके आपापल्या कुवतीनुसार मराठी साहित्याची सेवा करीत आहेत. वाङ्मयीन नियतकालिके म्हणजे वाङ्मयातील प्रकाशनपीठे, चर्चापीठे होत. वाङ्मयातील दळणवळण यांच्याद्वारे चालते. वाङ्मयातील हवामान शुद्ध ठेवण्याचे कार्य नियतकालिके करतात. अभिरुची सतत प्रवाही ठेवण्याचे, तिच्यात प्रदूषण माजून देण्याचे कार्य ही नियतकालिके करतात.

माहेर, अनुराधा, रोहिणी, स्त्री आणि अशीच इतरही अनेक नियतकालिके समाजातील पांढरपेशांच्या रंजनाच्या गरजा भागवीत असतात. तर बायजा, बाई, मिळून साऱ्याजणी अशी नियतकालिके स्त्रीविषयक प्रश्नांची स्त्री-मुक्तीच्या दिशेने चर्चा करतात.

रंजनप्रधान नियतकालिके एका बाजूने आणि प्रस्थापित नियतकालिके दुसऱ्या बाजूने पारंपरिक अभिरुचीला आंजारीत-गोंजारीत असतात. अशावेळी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या उज्वलतेसाठी बदलती परिस्थिती, बदलते वाङ्मय यांच्या नवनव्या वळणावरील नवनव्या संबंधांचे आविष्करण करणारी नियतकालिके हवी असतात. अशी नियतकालिके प्रतिगामी अभिरुचीच्या राक्षसी जवड्यातून वाङ्मयीन अभिरुचीला सोडवत असतात. अशी नियतकालिकेच खऱ्या अर्थाने वाङ्मयाची आणि जीवनाची मार्गदर्शक असतात.



उपासक आहे. ध्येन किंवा झेन हा बुद्ध धम्माचा पंथ जपानात समाधी, मनन, चिंतनात रंगून गेलेला आहे. नश्वरतेत उभे राहून जगण्याचे शिल्प घडविण्याचा सूळ हा जपानी माणवाने सतत वढून आणलेला आहे. निसर्ग हे त्याच्या जीवनातले अपरिहार्य आणि नियांक पात्र झालेले आहे. याप्रकारे अत्यंत गडद अशी एक वैशिष्ट्यपूर्ण प्राकृतिक आणि सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लाभलेल्या अत्यंत संवेदनशील असलेल्या प्रतिभावंत जपानी मनारे नवव्या शतकात हायकू या अनोख्या काव्यप्रकाराला जन्म दिला.

क्रमाने आठव्या शतकातील जपानी कवितेतील 'काताउता' आणि नवव्या शतकातील 'रेंगा' या काव्यप्रकारातून 'हायकू' हा रचनाप्रकार सिद्ध झाला. काताउतामध्ये तीन-तीन अल्पाक्षरी ओळींचे दोन गट असत. काताउतामधल्या पहिल्या तीन ओळींशी हायकूची पुढील संकल्पना निगडीत आहे. रेंगामध्ये दोन अल्पाक्षरी गट असत. पहिल्यात तीन ओळी व दुसऱ्या गटात दोन ओळी असत. रेंगामधील दोन ओळींचा दुसरा गट पहिल्या तीन ओळींच्या गटापासून तुटला आणि या अल्पाक्षरी तीन ओळींचा एक स्वयंपूर्ण असलेला गट स्वतंत्रपणे जपानी कवितेत वाटचाल करू लागला, त्याला प्रारंभी होकू म्हटले जात होते. पंधराव्या शतकात हायकू या नावाने हा रचनाप्रकार प्रसिद्धी पावला आणि त्यात अनेक कवींनी लेखन केले.

हायकूच्या इतिहासातले पहिले युगप्रवर्तक नाव आहे मात्सुओ बाशो (Matsuo Basho : १६४४-१६९४) या कवीचे. हायकूच्या एवंगुणविशिष्ट घटनेचे शिल्पांकन बाशोने केले. पुढे अनेक शतकांनी ही घटना आदराने पुढे नेली. बाशो हा झेन बुद्धिधर्मचा निस्सीम उपासक होता. त्याचे हायकू धार्मिक असून ते बहुतांशी गूढ आहेत. बाशूचे तारुण्य लोपत जाऊन त्यांना क्रमाने वृद्धत्व येते. जीर्णत्वाकडे होणाऱ्या या विषयंतराचे चित्रण बाशोच्या हायकूमध्ये मुख्यत्वाने होते. यातून त्याची कविता जपानच्या प्राकृतिक आणि धार्मिक जीवनाचा संस्कार कशी सांभाळते त्याचे प्रत्यंतर येते. त्यावेळच्या जपानच्या झेन मनाला ही कविता अर्थातच आवडली. धार्मिक गूढगुंजन, निसर्गातील चित्रप्रतिमा आणि लोकभाषा यांमुळे बाशोच्या हायकूला ठसठशीत असे ऐतिहासिक व्यक्तिमत्व लाभले. त्याचे काही हायकू असे :

१. माझे शेजारी कुठे गेले

या हिवाळ्यातल्या सायंकाळी

इतके गप्प कशाने झाले ?

२. हिवाळ्यातल्या या सायंकाळी

रस्त्यावर नाही कुणीच

प्रवास करतोत एकटा मीच.

३. एक कोकिळा साद घालते

बांबूचे बन चंद्रकिरणांनी

एकदम उजळते.

तानिगुचि बुषान : (१७१५ ते १७८३) हा दुसरा मोठा हायकूकार! तो प्रसिद्ध चित्रकार होता आणि त्यामुळे हायकूना प्रभावी चित्रशक्ती प्राप्त झाली व्हे. त्याचा पंडिती हायकू शिष्ट अभिरुचीला जवळचा होता. त्याचे काही हायकू !

१. देवळातल्या घंटेवर

विश्रांती घेताना हे

फुलपाखरू झोपी गेलेले.

२. गातो आहे युगुइत्सू

चोच आपली

उधडून चिमुकली.

कोबायाशी इस्सा : (१७६३-१८२८) हा तिसरा मोठा हायकूकार! एकदा खिन्न पारव्याने एकाकी आक्रंदन करावे तसा त्याचा हायकू आहे. त्याच्या हायकूचे नमुने !

१. निरोप घेत आहे वसंत

सारखं सळसळतंय

शेतामधलं गवत.

२. दिवसभर धुकं

हे विशाल दालन

रिक्त आणि मुकं.

(उदाहरणासाठी शिरीष पै यांनी केलेले अनुवाद वापरले आहेत) याशिवाय ओनित्सुरा, शिकी, जोसो, जाकुशी, एत्सुजिन, रेइन, शूरिन, सोसेकु, अॅनॉन, तैगी, ओलेई अशा अनेक कवींनी जपानीत हायकू लिहिले. हायकूला जपानमध्ये खूपच लोकप्रियता लाभली आहे. जपानी माणसाने कवितेवर मनापासून प्रेम केलेच; पण कवितेतल्या हायकूवर मात्र त्याने अंतर्मनातून प्रेम केले.

हायकूचा विचार करताना प्रथम डोळ्यांत भरते ते त्याचे लघुतम रूप. कवितेच्या जगातला हायकू हाच अल्पाक्षरी काव्यप्रकार असावा. हायकूला 'टेलिग्राफिक पोएट्री' किंवा कवितेच्या जगातले Shorthand म्हणता येईल. निराशेच्या छोट्या-मोठ्या धक्क्यानेही व्यक्तिगत वा सामूहिक हाराकिरी (आत्महत्या) करणाऱ्या जपानच्या मानसिकतेने जन्माला घातलेला हा काव्यप्रकार आहे. इतक्या तीव्र संवेदनशीलतेने उर शिलगावून चालणाऱ्या लोकांचा हा समाज आहे. नश्वरता, क्षणभंगुरता यांच्या कच्चाट्यात सापडलेल्या या मनाने बहुतांश गोष्टींना बोनसाय केलेले आहे. कमीत कमी अक्काशात जास्तीत जास्त अस्तित्वाचे संयोजन करणे हा या मनाचा मूलधर्मच आहे. निसर्गातून परिपूर्णतेकडे जाण्याचे स्वप्न बाळगणाऱ्या या मनाने झाडांची मुळे व फांद्या छादून झाडांची वाढ खुंटविली. त्यांना प्रतिभेने कवितेच्या क्षेत्रात जे बोनसाय केले त्याला हायकू या नावाने ओळखले जाते.

हायकू तीन ओळींचा असतो. पहिली पाच उच्चारघटकांची (Syllable), दुसरी

एका हायकूत असतात. यमकाने भाववृत्तीचे वर्तुळ पूर्ण केले जाते. पहिल्या ओळीचे तिसऱ्या ओळीशी वा दुसऱ्या ओळीचे तिसरीशी यमक साधले जाते. हायकू ही रचना अगदी अल्पावकाशात बांधायची असल्याने शब्दांची निवड आणि त्यांची नादानुसारी बंदिश या गोष्टीला अत्यंत महत्त्व असते. निसर्गाचे आणि हायकूचे रक्ताचे नाते आहे. ज्ञेन बौद्धांनी निसर्गातून निव्वान मिळविण्यासाठी हायकू लिहिला. हायकूकार समाधी अवस्थेचा क्षण पकडतो आणि आस्वादकालाही त्या अवस्थेचा प्रत्यय घडवितो. निसर्गातील एखादी अणकुचीदार घटना कवी अल्पशब्दांतून उभी करतो. अशा ठिकाणी कवीच्या अनुभूतीचा संबंध निसर्गाशी असतो. पण काही वेळा कवी निसर्गाच्या प्रतिमांमधूनही अनुभूती मांडताना दिसला तरी या अनुभूतीचा संबंध प्रत्यक्ष जगण्याशी असतो. पहिल्या ठिकाणी शुद्ध हायकू सिद्ध होतो, तर दुसऱ्या प्रक्रियेतून हायकूसदृश्य रचना जन्माला येते, असे शिरीष पै यांचे म्हणणे आहे. पण खुद्द जपानमध्ये पुढे हायकूने युगीन आशय व्यक्त केला. सामाजिक जाणिवेचा आविष्कार त्याने केला. लौकिक जीवनातील तीव्रोत्कट अनुभूतींना त्याने काव्यमय पद्धतीने मुखर केले. वर सांगितल्याप्रमाणे पाच-सात-पाच या सतरा उच्चारघटकांच्या बंदिशीचे केवळ रचनेला प्राधान्य देणारे बंधनही जपानी हायकूकारांनी नाकारले. पाच-सात-पाच हे उच्चारघटक, अर्धव्यक्तिक निसर्गानुभव, समाधी या मर्यादांमध्येच हायकू राहावा हे म्हणणे काव्यसौंदर्याला प्राधान्य देत आहे असे म्हणता येणे कठीण आहे. अल्पाक्षरत्व म्हणजे जितके जितके कमी उच्चारघटक वा कमी शब्द तितके हायकूच्या दृष्टीने अधिक फलदायी असे मानायला हवे आणि प्रेम, विरह, विद्रोह अशी जीवनातली कोणतीही भाववृत्ती वा अनुभूती हायकूत प्रभावीपणे मांडता यायला हवी. हायकू शुद्ध होण्याचा संबंध, कोणत्याही प्रकारची का होईना, अनुभूती उत्कट असण्याशी, मौलिक म्हणजे अधिक जीवनार्थपूर्ण असण्याशी व ती कर्मांत कमी शब्दांतून परिणामकारकपणे मांडण्याशी आहे. उघडपणे येईल वा अप्रत्यक्षपणे येईल, पण कवीची अनुभूती नसलेली रचना कविता होणेच शक्य नाही. हायकू ही कविता आहे. प्रथम हायकूला अत्यंत तीक्ष्ण कविता असणे भाग आहे.

मराठीतील काही नव्या मंडळींचे लेखन चाळले असता हायकूला तीव्र प्रतिभेची कशी गरज असते हे लक्षात येते. मराठीत अनेक कवींनी लघुतम काव्ये लिहिली. केशवसूत, बालकवी, मर्ढेकर, सदानंद रेगे, पु. शि. रेगे अशा अनेक चांगल्या मराठी कवींनी लघुकाव्ये लिहिली. ही काव्येही लघु असतील आणि काव्यपूर्ण असतील तर हायकूचे नियम पाळून केलेल्या अनुकरणशील व काव्यशून्य लघुरचनेपेक्षा वरील लघुकाव्येच जाणकारांना अधिक आवडतील. 'हायकूचे दिवस'मध्ये जे काही नवीन कवींचे हायकू दिले आहेत, त्यांत कृत्रिमताच अमाप जाणवते. रचनेच्या खटाटोपात शक्ती खर्च करणाऱ्या गझलकारांनी रचना केल्या, पण या खटाटोपात काव्याकडे मात्र दुर्लक्ष

झाले, तसे हायकूचे होऊ नये. चांगला प्रतिभावंत नियमांत घट्टा घुडकाक लावूनही उत्कृष्ट हायकू लिहू शकेल. 'बिंदू मे सिंधू' 'किंवा घागरां सार' असे हायकूचे रूप आहे. नियमच मानायचा तर 'बिंदू मे सिंधू' एवढाच माना येईल. जगण्या-मरण्याच्या जळत्या रेषेवरच्या मनाची कोणतीही अनुभूती लघुतम सातून साकार झाली तर ती हायकू होईल. गाथासप्तशतीमधील अल्पाधरी रचना यादृष्टीने लक्षात घ्याव्या लागतील. तुकोबांच्या अभंगांचा एकेक चरण जसा संपूर्ण अभंगाचा एक सेंद्रिय घटक असतो, तशी गझलमधील शेरप्रमाणे या एका चरणालाही त्याची एक सौंदर्यपूर्णता असते.

आंधळ्याचे काठी
लागते आंधळे
घात एक वेळे

किंवा

दया तिचे नाव
भूतांचे पाळण
आणिक निर्दाळण, कंटकांचे
हे तुकोबांच्या अभंगांचे चरण काय किंवा
उस असे डोंगा
परि रस नोव्हे डोंगा
का रे भुललासी वरलिया रंगा

हा चोखोबांच्या अभंगाचा चरण काय, या चरणांना स्वयंपूर्णता आहे आणि त्यातील पोटतिडीक तर निर्वाणीची आहे. या रचनांतील सामर्थ्य हायकूकारांनी केवळ चरणांच्या पातळीवरही दुर्लक्षू नये. ज्ञानदेवांच्या, जनाईच्या, नामयाच्या, चोखोबांच्या आणि तुकोबांच्या प्रतिभेचा बाज पाहावा. सात-आठ शब्दांपासून दहा ते बारा शब्दांमध्ये या कवींनी सौंदर्याची नक्षत्रे फुलविली आहेत. ठिणग्या पेरून ठेवल्या आहेत, असेच हायकूचे आहे. त्यात मोहक नाट्य असते. एखादी तरल भावना त्यात रुणझुणत असते. सूचकतेचे अमाप सौंदर्य त्यात असते. क्रियापदांचा वापर शक्यतो टाळत असतो. काही शब्दांचा, काही निसर्गघटकांचा प्रतिमात्मक वापर तो करीत असतो. त्यामुळे तो 'टेलिप्रॅफिक पोयटी' ठरतो. काही निकडीचे कार्य असल्याशिवाय शब्द त्यात येतच नाहीत. मराठीमध्ये अनुवादित केलेल्या हायकूमध्येही कितीतरी अनावश्यक शब्द असतात.

'कविता एक अशुरी भाषा है'

बहुत बोलनेवालों को वह समझना कठीन है'

ही गोष्ट हायकू लिहिणाऱ्या कवींनी लक्षात ठेवावी. हायकू ही एक अशुरी भाषा आहे. खूप शब्द वापरणाऱ्यांना ती कळणे कठीण आहे.

आजच्या परिवर्तनवादी गंभीर कवींच्या मनाने हायकू न्निहिला जायला हवा. तो

हायकू प्रस्तुत होईल. ज्यांना खरी कावती लिहायची आहे त्यांना हायकूकडेच जायला हवे असे नाही. प्रतिभावंत कोणत्याही आकृतीचे सोने करून दाखवील. अभंग लिहिला की ओवी, गझल लिहिला की हायकू, मुरुछंद लिहिला की अक्षरछंद या प्रश्नांना महत्त्व देणार की वरील कोणत्याही प्रकारात लिहिल्या गेलेल्या कवितेला महत्त्व देणार? मी कवितेला महत्त्व देईन. मग उत्कृष्टपणे ती कशातूनही येईल आणि कोणत्याही मुशीतून ती येऊ शकते, तसा कोणत्याही मुशीत तिचा अभाव असू शकतो. शेवटी प्रश्न सर्जनशील प्रतिभेचा असतो. मराठी कवितेचा इतिहास असा आहे की नवनव्या दत्तक शैलीतंत्रांचा, रचनाप्रकारांचा मराठी कविमनाला जेवढा हव्यास आहे, तेवढा आपल्या जीवनवास्तवाच्या संदर्भातील जीवनजाणिवेच्या नव्या क्षितिजांचा हव्यास नाही. या दुसऱ्या हव्यासापोटी जन्माला आलेली शैलीतंत्रे अधिक मौलिक, अधिक काव्यवर्धक असतात. जपानी जीवनाची स्पंदने त्या त्या काळात हायकूने मांडली. मराठी जीवनाची जगण्यामरण्याच्या जळत्या रेपेवरची निकराची स्पंदने हायकूने मांडली तरच मराठी कवितेत हायकूला अन्वर्थकता प्राप्त होऊ शकते, अन्यथा हायकूची अतितंग विजार मराठी अनुभवाला एकतर बसणारच नाही. बसली तर फाटून जाईल, नाहीच फाटली तर भयानक विनोदी तरी ठरेल. असे होऊ नये असे मनापामून वाटते.

मराठीत काही हायकू पु. शि. रेगे यांनी लिहिले. काही हायकू सदानंद रेग्यांनी लिहिले, तर बरेच हायकू शिरीष पै यांनी लिहिले. हे काही मराठी हायकू—

१. केव्हां हे असे
उशीवरचे झाले
चांदणे ऊन ?

— पु. शि. रेगे

२. जाताना तिने
आपले झाडही उपटून नेले
मी तसाच विस्कटलेल्या मातीसारखा

— सदानंद रेगे

३. सकाळ झाली तरी
जळतायत दिवे रस्त्यावर
जळून जळून रात्रभर

— शिरीष पै

४. माझं प्रेम. . . माझा अभिमान. . .
हुंज असहा झालीय
वादळात बाग जळालीय

— शिरीष पै

शिरीष पैच्या हायकूमध्ये जपानी हायकूचेच पडसाद ऐकायला मिळतात. अनुवाद

वाटावे इतके अनुकरण इथे केले जाते. कावळे, चिमण्या, ज्ञपाखरे, फांघा, सडू, पक्षी या अशाच रुळलेल्या संकेतांच्या बाहेर ते जात नाहीत. जन्ला येतायेताच हाकू असा संकेतांच्या पिंब्यात सापडू नये. जपानमधून आलेल्या हाकूलाही मराठी कव्ही नवा समर्थ प्राण दिला असे आपल्याला गौरवपूर्वक वाटले पाहिजे. असे होणार असे तरच उत्तम कविता लिहिण्याच्या निमित्ताने हाकू नावाची वीर धरण्याचे धाडस सावे.

... ..

... ..

... ..

... ..

२९ : आंबेडकरवादी साहित्य

मराठीतील आंबेडकरवादी साहित्याला जातिद्वेष वा वर्णद्वेषच नष्ट करायचा नाही, तर वर्ण आणि जातीची नावनिशाणीच मिटवून टाकायची आहे. आर्थिक, सामाजिक आणि रावकीय न्याय, समता व बंधुता जन्माला घालायची आहे. कोणो दलित असणार नाही, कोणीही कोणत्याही जातीचे असणार नाही यासाठी आंबेडकरवादी साहित्याची लढाई आहे. विद्यमान समाजसंस्था आर्थिक व सामाजिक विषमतांनी अमानुष करून टाकलेली आहे. या समाजसंस्थेत मनुष्यतेचा भयंकर अपमान होतो आहे. सुंदर मानवी भावनांवर इथे बलात्कार होतो आहे. भारतीय होण्याची स्वप्ने इथे गावोगावी चिरडली जात आहेत. बुद्ध-फुल्यांची आणि आंबेडकरांची जीवनजाणीव इथे कुंठित केली जात आहे. भारतीयत्वाचा द्वेष शिकविणारी केंद्रे उघडली जात आहेत. कालचा अंधार कमी भयानक नव्हता, पण त्याहून जालीम विखार आज त्यात भरला जात आहे. दलित साहित्य म्हणून कालवर ओळखल्या गेलेल्या आंबेडकरवादी साहित्याने या देशातील गुलामगिरीच्या तत्त्वज्ञानाविरुद्ध आणि परंपरांविरुद्ध कडाडून हल्ला चढवला. विद्रोहाच्या अनुभूतिशिल्पांनी मराठी साहित्याचे विश्व गजबजून गेले. हजारो वर्षांच्या गुलामगिरीविरुद्धचा संताप ज्वालांच्या वादळासारखा या साहित्यात शक्तिसौंदर्य झाला. संस्कृतीला आणि मानवी श्वासांना पारखे झालेले बहिष्कृत भारताचे मन आंबेडकरी साहित्यात सूर्य प्रकाशावा तसे प्रकाशित झाले. आंबेडकरी साहित्याने अस्मृश्यतेच्या चितंवर आपल्या जाणिवांच्या मशाली शिलगावून घेतल्या. पण हे साहित्य या मशाली पेऊन शिरले ते आदिवासींच्या, भटक्या-विमुक्तांच्या यातनांना ज्वालांकित करीत ! हे साहित्य बहुजन समाजातील दुःखांना बोलावीत सुटले. त्यांच्या मनावरील गुलामीच्या ओझ्यांशी भांडत सुटले, उच्चवर्णातील माणुसकीच्या ओअंसिसना एनलार्ज करीत ते निघाले. या साहित्याने शत्रू मानले शोषणाला ! या साहित्याने सुरंग लावले जातीय अहंकाराच्या पायात ! सामाजिक विषमता आणि आर्थिक विषमता या गोष्टी परस्परांची संशान आहेत. त्यांच्यामुळे सिद्ध होणारा तुरंग उदध्वस्त करायचा तर वरील दोन्ही भीषण गोष्टी एकाच आगीत जाळल्या पाहिजेत ही या साहित्याची प्रतिज्ञा आहे.

स्त्रिया, कष्टकरी जनता आणि पूर्वाश्रमीचे दलित यांची पोलादी एकजीव संघटना यां पून या देशातील शोषणाचा भयानक पहाड फोडण्याची प्रतिज्ञा या साहित्याने केली

आहे. जोतिराव फुल्यांच्या झपाटलेपणाने या सर्व शोषितांन त्यांचे शोषक दाखवू देणे आणि आंबेडकरांचा बुलंद आवाज या शोषितांच्या तनामनत पेन उफाळत देणे हे या साहित्याचे ध्येय आहे.

हे साहित्य माणसाच्या महानतेचे गाणे गाते. मानवी गप्प्यात कडकडीत एवाडा ते सादर करते. ते बंधमुक्तांच्या लढाईची बखर होते. ते मध्मनातल अंधत्वाचा अंधार खणून काढणारे प्रकाशगीत होते. आंबेडकरवादी साहित्याने पारतोल आणि जगातील सूर्यकुलाचा नीतिवारसा स्वीकारला असून त्याने वसा घेला आहे तो पायाच्यांना बांधणारी दोरखंडे जाळण्याचा ! हातातील बेड्या तोडण्याचा ! मने शोषकांच्या आध्यात्मिक आणि भांडवली तत्वज्ञानाच्या विषारी संस्कारांमधून बाहेर काढण्याचा ! आंबेडकरी साहित्य या विजयाचा प्रवास चितारीत आहे. ते अंधागतून बाहेर काढल्या जाणाऱ्या नावांची चित्रे काढीत आहे. अंधाराचा बोलपट ते सादर करीत आहे.

प्रत्येकाच्या अस्मितेचे निर्माण हा या साहित्याचा जाहिरनामा आहे. सिपथी नको, त्याला सैनिक हवे आहेत. त्याला दया नको, मानवी हृदयाच सच्चा प्रत्यय हवा आहे. त्यासाठी हे साहित्य बद्धांच्या मुक्तीसाठी विद्रोहाचे पडघम वाजवीत आहे. आंबेडकरी साहित्याचे फार मोठे दालन या युद्धनगाऱ्यांनी भरून गेलेले आहे.

या देशात सांडलेले सर्व गरिबांचे रक्त एकत्र आणणे, सर्वच दुबळ्यांची राख एकत्र करणे, आजवर झालेल्या त्यांच्या सर्व अपमानांना ज्वलंत करणे आणि प्रस्थापितांचा कारस्थानी किल्ला भुईसपाट करणे या प्रतिज्ञेचा जळता स्वर या साहित्याच्या गळ्यातला एक मोहक आणि दाहक स्वर आहे.

आंबेडकरवादो लेखन सकल यातनांना मोर्चात बोलावीत आहे. ही माणुसकीची लढाई एकट्याने लढण्याची लढाई नव्हे हे युद्धशास्त्र त्याला ज्ञात आहे. त्यामुळे ते दुखांच्या पाठीशी क्रांतीच्या विश्वविचाराची ऊर्जा घेऊन उभे आहे. सर्व क्रांतिकारी चळवळींशी, मूलभूत भूमिका घेणाऱ्या कोणत्याही उठावाशी मित्रत्व करीत आंबेडकरी साहित्य विद्रोहाचा पाऊस होत आहे. आमूलाग्र परिवर्तनासाठी या साहित्याला निर्माण करायचा आहे 'आंबेडकर' भारत. त्यासाठी त्याने अंगीकारला आहे आंबेडकरमार्ग ! त्यात या देशाच्या राष्ट्रीयत्वाची, उज्वल भारतीयत्वाची हमी आहे असे या साहित्याचे म्हणणे आहे. कालवरचे दलित साहित्य आता आंबेडकरवादी मराठी साहित्य म्हणून ओळखले जावे यासाठी आम्ही प्रयत्न करणार आहोत.

सर्व जगातील साहित्यिकांच्या नजरा या साहित्याने आकर्षित केल्या आहेत. या साहित्याने मराठी साहित्याला लैंगिकतेच्या, व्यक्तिवादाच्या, पुनरुज्जीवनवादाच्या आणि आकृतिवादाच्या भयानक अरिष्टांपासून वाचविले आहे. या साहित्याने हजारो वर्षे मुक्या राहिलेल्या उत्कट अनुभवांचा अजिंठा मराठी साहित्यात उभा केला आहे. आज दुनिया उत्सुक आहे ती हे साहित्य आस्वादायला ! जीवन उत्सुक आहे ते या साहित्याच्या सर्जनशील पावसात भिजायला ! हे साहित्य मराठीचे खरे नवसाहित्य आहे. कारण याच

या साहित्याने मराठी साहित्याला जनतेच्या निर्वाणाच्या जगण्याशी आणि ज्ञानामुळे निर्माण झालेल्या दुःखांशी जोडले आहे.

आंबेडकरवादी साहित्य म्हणजे काळाच्या दुखःच्या काळजात खोदलेली तेजाची गौरवशाली अभंग लेणी ! अन्यायप्रस्तांच्या स्वप्नांचे चंद्र-सूर्य आणि विद्रोहाची अग्निकमळे या साहित्याच्या आसवांमधून फुललेली आहेत. मराठी साहित्यविश्वातच नव्हे, तर जागतिक वाङ्मयसंस्कृतीतही या साहित्याने नवे प्रकाशपर्व सुरू केले आहे. माठीतील हे सूर्यकुलाचे साहित्य आहे आणि त्याने मराठी साहित्याच्या विजयाची द्वाही विश्वभर फिरविली आहे. हे साहित्य आहे बंधमुक्तीच्या सोहळ्याचे. आम्ही भारतीय अहोत असे गवनि म्हणणाऱ्या मानसिकतेचे सर्जन हा या साहित्याचा ध्येयवाद आहे. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय आणि विज्ञानदृष्टीचा अजिंठा कोरण्याचे साहस हे साहित्य करित आहे. या देशातील सर्जनशील यातनांनी सुरू केलेले हे युद्ध आहे. माणुसकीशी द्रोह करणारी कोणतीही गोष्ट समूळ नष्ट व्हावी ही या साहित्याची प्रतिज्ञा आहे.

३० : आंबेडकरवादी साहित्याची प्रेरणा

१९४७ साली आपल्या देशाला स्वातंत्र्य प्राप्त झाले. दीडशे वांच्यानंतर ही आनंदोत्सवी घटना या देशाच्या इतिहासात घडली होती. एका मोठ्या स्वप्नाच्या परिपूर्तीचा हा क्षण होता. या क्षणाच्या सोबतीने देशाने बंधमुक्तीचे सुख अनुभवले. पण हा आनंद पोगत असतानाच या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या महाद्वारातून नव्या भारताच्या, नव्या समाजाच्या आणि नव्या आधुनिक भारताच्या नव्या सिद्धीसाठी नव्या प्रवासाला प्रारंभ करायचाही हा क्षण होता. नव्या सुंदर-समतावादी भारताच्या शोधाचे एक स्वप्न या देशापुढे भारतीय राज्यघटनेने ठेवले. एक भव्य ध्येयवाद ठेवला आणि तत्त्वतः तरी या देशाने बंधविमोचनाच्या प्रक्रियेत उडी घेतली होती. घटनेने सर्वाना कायद्याच्या दृष्टीने, तात्विक दृष्टीने एकाच पातळीवर आणले होते. 'वन मॅन वन व्होट' असा पहिल्या पातळीवरचा समतावाद घटनेने बहाल केला होता. आता नव्या उत्थानाच्या प्रवासाला प्रारंभ करण्याचा हा क्षण होता.

दुसरीकडे मागल्या शतकात लावलेल्या प्रबोधनाच्या झाडाला अनंत अवरोधांचे आघात झेलूनही आता पुन्हा नव्याने मोहोर येऊ लागला होता. फळे दिसू लागली होती. ग्रामीण भागातील शिकल्या-सवरलेल्यांची पिढी आता जीवनाच्या मध्यधारेत येऊ लागली होती. दलित-आदिवासी क्रमाने लुबाडलेल्या अस्मिता परत मिळविण्यासाठी लढ्यात उतरू लागले होते. आंबेडकरी चळवळ फोफावत होती आणि दलितांना आपल्या शक्तीचा नव्यानेच शोध लागू लागला होता, तर मार्क्सवादी चळवळ आर्थिक समतेचे लढे लढवीत होती.

राष्ट्रीय ध्येयवादाच्या आणि येथील उपेक्षित घटकांच्या पातळीवर या काळात बंधमुक्तीचे — बंधविमोचनाचे अपूर्व पर्व सुरू झाले होते. ज्या मूल्यांनी दलितांना पशू पातळीवरचे जिणे जगायला भाग पाडले होते, त्या मूल्यांच्या विरोधात तळगाळ पावले टाकू लागला होता.

१९५६ साली डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी हिंदू धर्माचा ऐतिहासिक त्याग केला. एका जडवादी जीवनप्रणालीशी त्यांनी दलितांना जोडले. बुद्धाच्या या जडवादी व समतावादी जीवनप्रणालीसोबतच यंत्रसंस्कृती, घटनेने दिलेल्या राष्ट्रीय सामाजिक ध्येयवाद, समतेची नवी, आधुनिक तत्वज्ञाने, मार्क्सवादी चळवळ या सर्व शक्ती

बंधमुक्तीसाठी धडपडणाऱ्या या काळातील समाजगटाच्या पाठीशी होत्या. या सर्वांपासून बंड घेऊन येथील उपेक्षित जीवन नव्या स्वप्नांच्या रोखाने धावायला लागले होते.

धम्मस्वीकाराने दलितांना स्वत्वाची जाणीव झाली. त्यांना पशू पातळीवरचे जगणे बाल करणाऱ्या, त्यांचे अनन्वित शोषण करणाऱ्या धर्माचा, धर्मग्रंथांचा, तत्त्वज्ञानांचा परिचय बावासाहेबांमुळे झाला. आपणाला धर्मच कसा नव्हता, आपण 'बाह्य'च कसे होतो याचे जीवधेणे दर्शन त्यांना झाले. ज्यांना पूर्वजन्मीचे संचित म्हणून पूजनीय मानले होते त्या शोषकांनी सिद्धविलेल्या छळछावण्या कशा होत्या याचे भान दलितांना आले. या छळछावण्यांवर प्रहार करण्यातून आणि मनुष्यतेच्या जीवनस्वप्नांच्या तहानभुकेतून आंबेडकरवादी साहित्याचा जन्म झाला. या साहित्यातील विद्रोहाचे सुंदरकांड साकार झाले. युद्धकांड जन्मास आले.

आंबेडकरवादी साहित्याच्या पार्श्वभूमीला नवसाहित्याची एक छोट्टीशी पांढरपेशी वसाहत आहे. त्याकाळी वाचक आणि वाङ्मयातील निकाल देणारा टीकाकार हा पांढरपेशाच असल्याने आणि हा पांढरपेशा वर्ग मनाने परंपखादी आणि संकुचित वर्तुळाबाहेर पाऊल न टाकणारा असल्याने नवसाहित्यातील पांढरपेशांच्या पराभवाची निदर्शना या वाचकाला व टीकाकाराला कुरवाळणारी वाटली.

भौतिकवादाचा जोर वाढण्याच्या काळात या वाचकाला या साहित्यातील नियतिशरणतेने, मानसिक विकृतीच्या व लैंगिकतेच्या चित्रणाने सुरक्षित वाटले. या काळातील 'नवे' मानसिक वास्तव म्हणजे लैंगिकता आणि नवे समाजवास्तव म्हणजे छोट्याशा प्रतिगामी बेटाच्या पराभवाचे वर्णन. या वाङ्मयातील शैलीतंत्र सर्व पाश्चात्य. मनाने परंपरावादी. खेळ मात्र इथले. त्यामुळेच या साहित्याने इथल्या पांढरपेशा रसिकतेला 'आपलेपणा'चे सुख दिले. याचीच पुरवणी म्हणून लिटल मॅगेझिन्सवाल्यांनी सर्व नकार देत मृत्यू, लैंगिकता, निरर्थकता या अंगाने असामाजिक व अतिव्यक्तिकेंद्री मन मांडले.

नवसाहित्याने व त्याचीच पुरवणी म्हणून साकार झालेल्या लिटल मॅगेझिन्समधील साहित्याने या काळातील बंधविमोचनाच्या उत्सवाकडे पाठच फिरविली. मर्दकरांनी तर अनुभवाशी प्रामाणिक राहून छुप्या पद्धतीने अध्यात्माचा पुरस्कार केला. या साहित्यप्रवाहांनी उच्चवर्णांय पांढरपेशा मूठभर जीवनातील कुरूपता दाखविली. त्यातील पराभव दाखविला आणि अपरिवर्तन हाच जीवनाचा स्थायीभाव म्हणून घोषित केले. जीवन सुंदर, नवे करू पाहणारे प्रकल्प, त्यासाठी सुरू झालेला प्रवास त्यांनी लक्षात घेतला नाही. हिंदू धर्माचा त्याग आणि मृत्यांच्या पातळीवरचे बंधविमोचनाचे त्यांशिवायचे इतरही क्रांतिप्रकल्प वजा करूनच प्रस्थापित साहित्यिकांनी साहित्यनिर्मिती केली. बंधमुक्तीचे वरील वादळ, जनसमूहाचे हे उत्थानपर्व यांची अनुपस्थिती गृहीत घेऊनच प्रस्थापितांची साहित्यनिर्मिती झाली. वरील बाबी इथे घडत नव्हत्या. इथे होती ती मरगळ, पराभव या खात्रीने या साहित्यिकांनी लिहिले. हे सर्व नव्याने जीवनात व

साहित्यात प्रवेश लागलेल्या दलित व ग्रामीण तरुणाला जे देशीच वाटले. निःसंदर्भ वाटले. खरे तर समकालीन जीवनाचे नाव बंधविमोक्ष हे आहे, एण त्या बंधविमोक्षनाकडे पाठ फिरवूनच इथे पांढरपेशांनी एका बाजूने व्यक्तिवादी आणि दुसऱ्या बाजूने पुनरुज्जीवनवादी साहित्यनिर्मिती केली. या परंपरेवादी प्रतिभा विसाव्या शतकाच्या मध्यावरही आपल्या जुन्या स्वभावाप्रमाणेच वागल्या.

या सर्व बाबी लक्षात घेतल्यावर, ही अवसानघातकी, विचारी आणि कळोखभक्त पार्श्वभूमी लक्षात घेतली तर मराठी साहित्यातून आंबेडकरवादी साहित्य जन्माला येणे कसे अशक्य आहे ते आपल्या लक्षात येईल. या काळाचा मराठी साहित्यात या साहित्याला जन्माला घालण्याची योग्यता नाही. या अशा सप्तकालातील 'समकालीन' साहित्यातून आंबेडकरवादी साहित्य जन्माला येऊच शकत नाही. खरे तर असे आहे की या समकालीन 'गतार्थ' साहित्यातून हे साहित्य जन्माला आलेच नाही, हेच या आंबेडकरवादी साहित्याचे वैशिष्ट्य आहे. हे साहित्य जीवनातून जन्माला आले. भोवतीच्या बंधमुक्तीच्या उत्सवातून जन्माला आले. केशवसुती कविता ही मराठी वाङ्मयीन परंपरेतून जन्माला आली नव्हती. हे निखारे जन्माला घालण्याची कुवत पारंपरिक मराठी काव्यपरंपरेच्या कुशीत नव्हती. केशवसुतांची कविता जन्माला आली ती इथे परदेशी इहवादी मूल्यांच्या प्रभावाने सुरू झालेल्या प्रबोधनातून. म्हणून या कवितेत निराळ्या सामर्थ्याचा दिवस उगवला. याचा अर्थ असा की, साहित्यात खरे सामर्थ्य, खरा जोम, खरे सौंदर्य, खरा पराक्रम जन्माला यायचा असेल तर, त्याने साहित्यातून प्रेरणा घेण्याऐवजी जीवनातून प्रेरणा घ्याव्यात. आंबेडकरवादी साहित्यानेही प्रत्यक्ष जीवनातून, समकालीन जीवनाच्या केंद्रीय संघर्षातून प्रेरणा घेतल्या. या प्रेरणांचा मातृकोश अर्थातच आंबेडकरांची चळवळ हा आहे.

३१ : आंबेडकरवादी रंगभूमी

आंबेडकरी साहित्याची निर्मिती ही आंबेडकरवादी आंदोलनाच्या पेटत्या कुशीतून साकार झालेली निर्मिती आहे. या साहित्याने मराठी साहित्याला आपल्या जीवनाच्या खोल पाण्यातील तळ्यावर उतरवले. या तळ्यागाळातील वेदना आणि विद्रोहाचे हुंकार म्हणजे आंबेडकरी साहित्य होय. आपल्या जीवनाचे जळते प्रदेश व्यक्त करण्याच्या अंगाने उघडी पडलेली मराठी साहित्याची लाज आंबेडकरी साहित्याने आपल्या विद्रोही वस्ताने झाकली. माणुसकीच्या मळ्याकडे पाहून दळभद्री हसणाऱ्या प्रतिभावंतांना आंबेडकरी साहित्याने माणुसकीच्या मांगल्याचे मोल पटवून दिले. मवाल्याप्रमाणे लंगिकतेत लोळणाऱ्या आणि पुनरुज्जीवनवादाच्या दिंडीत नाचणाऱ्या मराठी साहित्याला आंबेडकरी साहित्याने जीवनाच्या खऱ्या प्रश्नांशी भिडवून जबाबदारीचे गांभीर्य पटवून दिले. उजेडाचा ध्यास घेतलेले हे आंबेडकरशब्द उरात घेऊन आंबेडकरवादी साहित्य आपल्या जीवनातील अंधाराच्या माथ्यावर पाय ठेवीत मुक्त मनुष्यतेची कलात्मक आकृती जुळवू लागले. कविता या आंबेडकरवादी साहित्याचा खऱ्या अर्थाने आतला आवाज झाली. कवितेने समग्र आंबेडकरवादी साहित्याचे संविधान मांडले. आंबेडकरी रंगभूमी या संविधानातील विधानांचे तपशीलवार दर्शन घडवीत आहे.

आंबेडकरी रंगभूमी आजच्या प्रस्थापित मराठी रंगभूमीच्या संदर्भात विद्रोहाच्या नव्या वाटा निर्मिणारी रंगभूमी झालेली आहे. ही रंगभूमी आज आपल्या समाज जीवनातील केंद्रवर्ती द्वंदाचे आणि त्याच्याशी निगडित दृश्यादृश्य संघर्षाचे काळे-निळे पट्टे प्रकाशित करीत आहे. मराठी रंगभूमीच्या इतिहासाने एक अत्यंत अनोखी जबाबदारी तिच्यावर टाकलेली आहे. कोणालाही न पेलू शकणारी आणि केवळ या रंगभूमीलाच पेलता येईल अशी ही जबाबदारी आहे. या रंगभूमीला आंबेडकर दृष्टीने आपल्या जिद्दीच्या कळा-अवकळा पाह्यायच्या आहेत आणि परिणामशाली नाट्यातून या व्यक्त करायच्या आहेत. आजवर रंगभूमीवर येऊ न शकलेले प्रसंग, घटना, व्यक्ती आणि सुखदुःखे रंगभूमीवर आणून सन्माननीय करून दाखवायची आहेत. अनंत राग, लोभ, अनंत भावभावना आणि त्यांची उपासमार, मानवी प्रवृत्तींचा कोंडमारा, पहाड लावलेले उर या सर्व घटकांनी साकार होणारी व्यक्तित्वे आणि समग्र उपेक्षित भारतातील वेपथ्व या रंगभूमीला साक्षात करायचे आहे. आंबेडकरांच्या शब्दांतून सांडलेला उजेड

ही रंगभूमी प्रकाशित करण्याच्या प्रतिज्ञेने मोहरून आलेल आहे. जी मने भारतीय समाजमनात गृहीतच धरली नव्हती, त्या मनांचे नवे विलक्षण करण्याची प्रतिज्ञा पहिल्यांदा आंबेडकरी रंगभूमीने केली आहे. नाट्य इंडाशी बांलले असते. दोन दशांचे, दोन आशांचे, दोन घुवांचे, दोन असण्यांचे संबंधदर्शन नाट्यातून तपशिलाने साकार व्हावे लागते. हे दर्शन जितके सूक्ष्म, व्यापक आणि सत्य, तितके ते नाटक अधिक नाट्यपूर्ण, जीवनार्थपूर्ण आणि सौंदर्यजनक ठरत असते. मठी रंगभूमी या संपूर्ण दर्शनाला तिने अंगीकारलेल्या प्रकृतीमुळेच पारखी झालेली आहे. प्रस्थापित मराठी रंगभूमी जीवनाचे तुकडे पाहून त्यातील काही तुकड्यांचाच विचार करित होती. काही तुकड्यांचे अस्तित्वच तिच्या लेखी नव्हते. खरे तर जीवन असे तुकड्यांमध्ये इटताच येत नाही. सर्व भागा-विभागांची मिळून बनणारी जीवन ही एक सेंद्रिय महाघटना असते. या महाघटनेचे इंड जिव्याच्या कानाने नाटककाराने ऐकावे लागते. या इंडाची बंधडती नाडी नाटकातील संवादांमधून धडधडत राहिल या पद्धतीने शब्दांतून पकडावी लागते. प्रस्थापित मराठी नाटकाने हे केले नाही. मराठी नाटकाचे दुबळेपण जीवनाकडे पाठ फिरवण्याच्या या त्याच्या भेकडवृत्तीत दडलेले आहे. जीवनाच्या सोप्या आणि गोड आकलनात दडलेले आहे. आंबेडकरी रंगभूमी प्रस्थापित रंगभूमीहून वेगळी आहे ती या संदर्भात. आंबेडकरी रंगभूमी आपला विद्रोही कॅमेरा सगळ्या जीवनावरच रोखित आहे आणि आपल्या जगण्या-मरण्याचा एकस-रे सादर करित आहे.

आंबेडकरी रंगभूमीचा सूर्योदय जोतिया फुल्यांच्या प्रतिभेतून झाला. जोतिया फुले हेच या रंगभूमीचे भरतमुनी आणि तेच या आंबेडकरी रंगभूमीचे विष्णुदास भावे. जोतिरावांच्या 'तृतीय रत्न' या नाटकाने दलित रंगभूमीला पहिली साद घातली. 'तृतीय रत्न' हे नाटक मागल्या शतकातले म्हणजे १८५५ मधले. त्यानंतर बरोबर शंभर वर्षांनी म्हणजे १९५५ साली म. भि. चिटणीसांचे 'युगयात्रा' हे नाटक प्रकाशित झाले. 'युगयात्रा'पूर्वी तांबे यांचे 'प्रेमप्रताप' किंवा 'महाराची सून', नामदेव वटकरांचे 'वाट चुकली', कारंडे गुरुजींचे 'संगीत जयबौद्ध', अण्णा भाऊ साठे यांचे 'अकलेची गोष्ट' आणि प्रभाकर जीवने यांचे 'चांडालिका' अशी काही नाटके सादर केली गेली. 'युगयात्रा' या नाटकाने मात्र आंबेडकरी रंगभूमीच्या उदयाचे रणशिग फुंकले. आंबेडकरी नाटकाचा अग्रदूत म्हणावे असे 'युगयात्रा' हे नाटक आहे. अलीकडच्या काळात भि. शि. शिंदे, टेक्सास गायकवाड, अविनाश डोळस, प्रेमानंद गज्वी, दत्ता भगत, रामनाथ चव्हाण, प्रभाकर दुपारे, अमर रामटेके, संजय जीवने, इ. मो. नारनबरे इत्यादी मंडळींनी आंबेडकरी रंगभूमीचे नवे सामर्थ्य आणि नवे सौंदर्य साक्षात केलेले आहे. प्रेमानंद गज्वी, दत्ता भगत आणि भि. शि. शिंदे या नाटककारांची नाट्यप्रतिभा आंबेडकरी रंगभूमीच्या इतिहासात अत्यंत अव्वल दर्जाची नाट्यप्रतिभा आहे असे म्हणता येईल. अजब आंबेडकरी रंगभूमी महाराष्ट्रातील सर्व गावना आणि त्या गावातील जीवननाट्यांना आपल्या शाब्दात कवटाळू लागली आहे. आंबेडकरी रंगभूमी उजेडातील मधुरी आणि अंधारातील अज्ञान्य

अंबेडकरी नाट्यप्रतिभावंतांच्या प्रतिभा करात आहेत आणि ही सगळी दर्शने आता रंगभूमीवर हक्कने चालू-फिरू आणि बोलू लागली आहेत. कालपर्यंत ही सर्वच दर्शने रंगभूमीने बहिष्कृत मानली होती.

अंबेडकां प्रतिभावंतांच्या विद्रोही नाट्यप्रतिभा रंगभूमीकडे जग बदलणारी महाशक्ती म्हणून पाहतात. 'जग बदल घालून घाव, गेले सांगून मला भिमराव' ही अण्णा भऊ साठ्यांची प्रतिज्ञाच दलित रंगभूमीच्या नाट्यपिसान्यातून फुलणारी प्रतिज्ञा आहे. अंबेडकरी प्रेरणेने अंबेडकरी रंगभूमी या महाशक्तीची घटनातत्वे सिद्ध केलेली आहेत. आज-उद्याची अंबेडकरी रंगभूमीच आपल्या समाजातील मर्मस्पर्शी व अस्पर्शित असे खरे जीवन, त्यातील कडोविकडीची मूलगामी द्रुष्टे प्रकाशमान करू शकते. कारण अंबेडकरी प्रतिभाच क्रांतिविरोधी संचिताचा मोह तुडवून जाऊ शकते. ही प्रतिभा पूर्णतः अंतर्मुख, चिकित्सक आणि भेदक झाली तर उत्कटतेची व अन्वर्थकतेची पांढरपेशी नाट्यव्याख्या बदलून टाकणारे नाट्यसौंदर्य तीच साकार करू शकते. आता अंबेडकरी नाट्यप्रतिभांचा मराठी साहित्यात महोत्सव सुरू झाला आहे. या प्रतिभा जीवनाच्या केंद्राकडे सरकणाऱ्या अनंत दिशा उभारू लागलेल्या आहेत. हा पराक्रम पुढे जाऊन एकूणच मराठी रंगभूमीचे पांग फेडणारा आणि तिच्या सामर्थ्याच्या नव्या पताका लावणारा पराक्रम ठरणार आहे.

१९५६ नंतर अंबेडकर समाज आपली पारंपरिक प्रसारमाध्यमे गमावून बसलेला आहे. तमाशा, गोंधळ, कलापथके, जलसे, कव्वाली, भजने, कीर्तने ही त्याची सगळी प्रसारमाध्यमे क्रमाने हरपलेली आहेत. वरील सर्वच प्रसारमाध्यमांमधून साकार होणारा आशय अंबेडकरी विद्रोही नैतिकतेने नाकारला आणि आशयाबरोबर अंबेडकरी प्रतिभांनी हा आशय साकार करणाऱ्या सांगाड्यांचेही विसर्जन केले. खरे तर जहरासोबत भांडी फेकण्याची गरज नव्हती. ही भांडी नव्या मूल्यांची औषधे ठेवण्यासाठी वापरता आली असती. त्या पारंपरिक कलाबंधातून नवी अंबेडकरी नैतिकता साक्षात करता आली असती. कव्वालीने काही काळ असे केले आणि तीही पुढे मुकी झाली. अंबेडकरी प्रतिभावंतांना या पारंपरिक प्रसारमाध्यमांचा आणि अंबेडकरी विद्रोही नवनैतिकतेचा कलामेळ घालता आला नाही असे दिसते. असे असले तरी, काही नाटकांमधून हा बाज नाटककारांनी वापरला आहे.

पारंपरिक प्रसारमाध्यमे गमावल्याने आज अंबेडकरी विद्रोही नैतिकता घोरोघरी पोहचविण्याची प्रक्रिया तशी अवरुद्ध झाली आहे. यावेळी अंबेडकरी साहित्यातील इतर वाह्यप्रकारांच्या तुलनेने वरील सर्व प्रसारमाध्यमे आत्मसात करू शकणारी अंबेडकरी रंगभूमीच अंबेडकरी चळवळीचे सर्वश्रेष्ठ माध्यम ठरू शकते. वरील सर्व प्रसारमाध्यमांचे युगसंगत आधुनिकीकरण ही रंगभूमी करू शकली तर तिच्याइतके अन्वर्थक पुढच्या काळासाठी दुसरे काहीही असू शकणार नाही. आणि हा ठोका तिने

चुकवला, हा कलामेळ तिला जमला नाही, हे स्वयंवा तिला साधले नाहं तर तिच्यासारखी कंठीही तीच ठरणार आहे. आंबेडकां रंगभूमीवर इतितसाने जीवन-क्रांतीची जबाबदारी टाकलेली आहे. पधनाट्य असो, मंचनाट्य असो, कोतेही नाट्य असो. आंबेडकरी रंगभूमी या सगळ्याच दारा-खिडक्यांमधून साकार व्हायल हवी आहे.

ज्याला आज स्वातंत्र्य म्हटले जाते त्याला, प्रत्यक्षाचे फुावे बघितले तर, स्वातंत्र्य म्हणण्यासारखी स्थिती नाही. शोषितांसाठी तर हे विशुद्ध पारतंत्र्य आहे. आंबेडकरी रंगभूमीला चर्चाक-युद्धाच्या, फुले-आंबेडकरांच्या मनातून सत्कार होणारे नवेच स्वातंत्र्य हवे आहे. आता या देशाने करावयाचे आहे ते स्वातंत्र्ययुद्ध निराळेच आहे. मनुष्येच्या जडणघडणीसाठी आणि संवर्धनासाठी हे स्वातंत्र्ययुद्ध हवे आहे. आंबेडकरी रंगभूमी आज या युद्धात उतरलेली आहे. या युद्धात विजयी होण्यासाठी आंबेडकरी रंगभूमीला जीवनाचे आंबेडकरी सौंदर्यशासन आणि बर्टोल्ट ब्रेख्तचे नाट्यसौंदर्यशास्त्र यांच्या एकजीव मीलनाची आराधना केली पाहिजे. आंबेडकरी रंगभूमी या दिशेने उड्डाण करू लागली आहे. हे चित्र कोणाही प्रकाशपूजकाला आनंद वाटवा असेच चित्र आहे.

३२ : लोकवाङ्मय

आर्यपूर्व काळापासून भारतात लोकसंस्कृती नांदत आली आहे. आर्यांनी येथील आर्येतरांना आपल्याहून निराळे-परके म्हणून 'लोक' म्हटले. वैदिक आणि जन, वैदिक आणि लोक अशा दोन जीवनधारा वेदकाळात आणि वेदोत्तर काळात आपणास दिसतात.

लोकसंस्कृती ही मुळात इहवादी, देहवादी अशीच होती. ऐहिक जीवनाची आराधना करताना कथा-गीतांनी ती वसंतत होती. कृतिनिष्ठ आणि शब्द-स्वरनिष्ठ आविष्कार हा या संस्कृतीचा स्वभाव आणि जीवनाधार होता. लोकायत तत्वज्ञान या संस्कृतीच्या इहनिष्ठेशी अनुबंध साधूनच निर्माण झाले होते. आर्य इथे न येते तर या लोकसंस्कृतीचा पुढला प्रवास फारच निराळ्या पद्धतीने झाला असता असे म्हणता येते. कदाचित इहवादाच्या आराधनेच्या अंगाने आपल्या देशातील लोकसंस्कृती आणि हा आपला देश गेला असता तर, युरोपातील कोणत्याही देशाच्या आधी या देशात आधुनिकतेचे मळे पिकले असते.

आर्यांनी आपला सांस्कृतिक प्रभाव येथील लोकांच्या मनात दृढ करण्यासाठी, आपल्या वैषम्यमंडित जीवनप्रणालीच्या प्रसारासाठी येथील आर्येतरांचे सांस्कृतिक संचित वापरले आणि येथील प्राकृत जनांच्या-लोकांच्या भाषांमधील गीते-गाथा व कथा संस्कृतात गेल्या. प्राकृतांचे हंडे रिकामे झाले आणि संस्कृत भाषेचे कंगालपण श्रीमंतीने नटले. संस्कृतीकरणाच्या या प्रक्रियेने आर्येतरांचे मोठे वाङ्मयीन धन आर्यांच्या हुकुमतीखाली आले. या प्रक्रियेत आर्येतरांचे महत्त्व उणावले आणि आर्यांचे महत्त्व वाढले. त्यामुळे ही सर्वच प्रक्रिया एका अर्थी सांस्कृतिक अपहरणाची प्रक्रिया ठरते.

अध्यात्माशी धेणे-देणे नसलेल्या या लोकसंस्कृतीला अध्यात्माची दीक्षा देण्याचा मोठा प्रयत्न शतकानुशतके आर्यपक्षीयांनी केला. इहवादी लोकसंस्कृतीचा ऐहिक अंगाने विकास साधण्याचे प्रयत्न लोकायतिकांनी, बुद्धाने आणि महावीराने केले. पण त्या दिशेने विकास होण्याचे एका काळी खुटले. अध्यात्माच्या मृगजळाप्रमाणे लोकसंस्कृतीला धावापला लावण्याचे प्रयत्न, काही प्रमाणात का होईना, सफल झाले आणि त्याक्षणीच ऐहिकाची उक्त आराधना पराभूत झाली. जसे हत्यार तशी संस्कृती, यासंबंधातील वि. का. राजवाड्यांचे विवेचन या संदर्भात लक्षणीय आहे. लोकसंस्कृतीत अध्यात्म शिरले आणि ते आपल्या शोषणाच्या सर्व लवाजम्यासह शिरले. अध्यात्मिकांच्या कर्मविपाकाने

या देशाला अधोगतीच्या गहन डोहात बुडविले. या देशाचे जमीन अनेक शतके नांगर फिरवून उद्ध्वस्त केली. लोकसंस्कृतीच्या मनात अध्यात्म व कर्मविपाक यांची प्रस्थापना करण्यात ज्या काळात आर्य यशस्वी झाले तो काळ या देशात परिवर्तनमारक, क्रांतिमारक मानसिकतेच्या प्रस्थापनाचा काळ ठरला. हजारो वर्षे लोळ्यांच्या होऊन पडला होता असे ज्या समाजासंबंधी प्राचार्य गोपाळ गणेश आगरकर म्हणतात तो हाच समाज होय. इहवादी लोकसंस्कृतीला इहवादाच्या दिशेने प्रवाही करणे या देशाच्या तत्कालीन नेतृत्वाला शक्य झाले असते तर भारत आज रशियाच्या जाी असला असता. वैज्ञानिक प्रगतीच्या सर्वोच्च ठिकाणी असता. पण अध्यात्माच्या अज्ञेने या समाजात जे घडले ते आपल्या सुधारकांच्या लेखनातून आपण वाचू शकतो.

इंग्रजी राजवटीच्या प्रस्थापनेनंतर आपल्या देशात पुन्हा इहवादाच्या आराधनेला सुरुवात झाली. भौतिक अभ्युदयाच्या ध्येयवादाची आणि बुद्धिप्रामाण्यवादाची दिशा आदरणीय करण्याचे प्रयत्न होऊ लागले. एका अर्थी हे बदललेले अर्थात विकसित भौतिक संदर्भ घेऊन मूळ लोकसंस्कृतीच्या मूल्यपरिसराकडेच जाणे होते. पण मधल्या काळात लोकसंस्कृती आपले मूळ इहवादी रूप गमावून बसली असल्याने तिला ही इंग्रजी राजवटीनंतर सुरु झालेली इहवादाची आराधनाही 'परकी' वाटली. हे विपरीत 'वाटणे' आपल्या समाजेतिहासात एखाद्या छळवादी प्रश्नासारखे सिद्ध झालेले आहे.

आपल्या लोकवाङ्मयाचे संकलन-संशोधन इंग्रजांनी प्रथम येथील समाजमन समजून घेण्यासाठी केले. पण आपल्याकडील मंडळींनी या साहित्याचे संकलन प्रारंभीच्या काळात भारतीय परंपरेचे वैभव, पूर्वदिव्य दाखविण्याच्या हेतूने केले. लोकवाङ्मयाचा उपलब्ध झालेला बव्हंशी भाग हा आपल्या देशातील खास सरंजामी जीवनव्यवस्थेचे भजन करणारा आहे. 'लोकसाहित्याचा खूप मोठा भाग अत्यंत हिडीस, कंटाळवाणा व जनतेच्या बुद्धीला मागे खेचून धरणारा आहे' असे दुर्गाबाई भागवतांचेही म्हणणे आहे. जनतेच्या बुद्धीला मागे खेचून नेण्याच्या लोकसाहित्याच्या सामर्थ्यामुळेच पुनरुज्जीवनवाद्यांना लोकसाहित्य अत्यंत मौलिक, उपयुक्त वाटणे साहजिकच होते. आधुनिकता आणि सुधारणा यांच्या विरोधात वरील वैशिष्ट्यांमुळेच लोकसाहित्य वापरणे शक्य होते. त्यामुळे एरवीचे पूर्वीचे अशिष्टाचे वाङ्मय आता पुन्हा वेदकाळातल्या प्रमाणेच शिष्टांच्या हेतूंप्रीत्यर्थ वापरण्यात येऊ लागले.

लोकसाहित्य म्हणजे खरे तर सामान्य लोकांच्या सर्वांगीण जगण्या-मरण्याचा इतिहासच होय. राजेरजवाड्यांचा इतिहास म्हणजे निवडकांचा इतिहास. या इतिहासात सामान्य लोकांना स्थान नसते. राजेरजवाड्यांच्या इतिहासाच्या लेखी सामान्य जनता अस्तित्वातच नसते, पण लोकसाहित्य हा या सामान्य लोकांचाच इतिहास असतो. त्यात सामान्यांच्याच सुखदुःखाच्या लेण्या खोदलेल्या असतात. लोकसाहित्य हा प्रचंड समुद्रासारखा नव्हे, आभाळाएवढा आरसा असतो आणि लोकजीवनाच्या जगण्याच्या सकळ कळा त्यात प्रतिबिंबित झालेल्या असतात.

लोकसाहित्याच्या काही अभ्यासकांनी एक बाब आवर्जून नोंदविली आहे, ती ही की, पुढल्या काळात या वाङ्मयाची निर्मिती असंभव आहे आणि अलीकडच्या काही काळात आपण हे पाहतही आहोत की लोकवाङ्मयाची निर्मिती थांबलेली आहे, आणि उरलीपुरली थांबत आहे. मला वाटते, हे साहजिकच आहे. इहविन्मुख प्राक्तनवादी भावभूमीवरील लोकजीवनाचा आविष्कार हा सरंजामी मूल्यांनी प्रभावित असलेल्या मनाच आविष्कार होता. आता ती व्यवस्थाच मोडीत निघायला लागली आहे. आपली त्या व्यवस्थेने सिद्ध केलेली विवाहसंस्था, आपले सण-उत्सव क्रमाने इतिहासात जमा होत आहेत. लोकरूढी, लोकसमजूती, लोकश्रद्धा या अत्यंत विघातक असून लोकांना मानसिक गुलामगिरीत डांबून ठेवणाऱ्या त्या खुळचट, मूर्ख श्रद्धा आहेत आणि लोकसंस्कृतीला पांगळे करणाऱ्या, आंधळे करणाऱ्या श्रद्धा आहेत, हे लोकांच्या मनावर क्रमाने झसायला लागले आहे. 'जाते' जात चालले आहे. अशी स्थित्यंतरे सर्वच संदर्भात घडायला लागली आहेत. जे लोकवाङ्मय कालपर्यंत निर्माण होत होते तशा प्रकारच्या लोकवाङ्मयाचे उगमच आता क्रमाने बंद व्हायला लागले आहेत. नव्या भौतिक संदर्भांनी त्या कालच्या अंबान्या वागवणाऱ्या लोकवाङ्मयाची आवश्यकताच मारून टाकली आहे. तेव्हा पारंपरिक अर्थाच्या लोकवाङ्मयाची निर्मिती पुढे होणे नाही. तो 'काल' आता परत येणार नाही. आपला समाजच आता एका निकराच्या संक्रमणकाळातून जातो आहे. (लोकसाहित्य म्हणजे लोकसंस्कृतीचा कृतिबद्ध आविष्कार आणि लोकवाङ्मय म्हणजे या संस्कृतीचा शब्द-वाणीमय आविष्कार. या लेखात वरील संकल्पना या अर्थानेच वापरल्या आहेत, हे कृपया लक्षात असू द्यावे.)

लोकवाङ्मय मौखिकच असते, ते अलिखितच असते वा ते समूहनिर्मितच असते या बाबी लोकसाहित्याच्या अभ्यासक्षेत्रातील केवळ अंधश्रद्धा होत किंवा निखळ भावडी कल्पिते होत असेच म्हटले पाहिजे. वरील बाबी लोकवाङ्मयाच्या अवश्योपाधी नव्हेत. वरील बाबी जिये नाहीत ते लोकवाङ्मयच नव्हे, असे म्हणता येत नाही. वरील बाबींच्या उपस्थितीशिवायही लोकवाङ्मय अस्तित्वात असू शकते.

लोकवाङ्मयाची निर्मिती व्यक्तीच करित असते. इथे प्रक्रिया घडते ती ही की, ज्या जीवनजाणिवांनी समाजाचा मोठा भाग भारलेला आहे त्या जीवनजाणिवांनीच या निर्मात्या व्यक्तीचेही मन भारलेले असते.

लोकवाङ्मयाची निर्मितीप्रक्रिया अशी लक्षात घेतली म्हणजे लोकवाङ्मय आणि लौकिक वाङ्मय यांतील सौमारेषा पुसट होऊ लागतात. विदग्ध-ललित साहित्याची, लौकिक साहित्याची व लोकवाङ्मयाची निर्मिती करणारे मन एका विशिष्ट अशा समूहमनाचाच एक भाग असते. ललित साहित्याची निर्मिती ही एक प्रकारच्या 'लोकवाङ्मयाची'च निर्मिती असते. या एका महत्वाच्या निर्मितीप्रक्रियाविषयक विंगोषापुरते तरी ललित साहित्य हे विशिष्ट अर्थाचे लोकवाङ्मयच असते. (युंगचा समूहमानसाचा विचार इथे अभिप्रेत आहे.) याच अर्थाने लोकवाङ्मय हे जीवनातील

वेगवेगळ्या थरांचे असू शकते. ते शिष्टांचे असू शकते, अशिष्टांचे असू शकते, सामान्यांचे असू शकते, उच्चवर्णीयांचे असू शकते, लोकवाङ्मय आध्यात्मकांचे, प्रतिगाम्यांचे असू शकते, तसे ते जडवाद्यांचे, विद्रोहीक्रांतिवाद्यांचेही असू शकते. लोकवाङ्मयाचे जसे समाजातील स्तरानुसार वर्ग पडू शकतात, तसे त्याचे मूल्यसंदर्भातही प्रकार संभवू शकतात.

लोकवाङ्मयाची जोपासना, त्याचे पुनरुज्जीवन आणि पुनर्निर्मिती या गोष्टी करणारे आपल्या समाजातील बहुसंख्याकांचे गट आता परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत सहभागी होण्यासाठी प्रयत्नशील आहेत. हजारो वर्षे उपेक्षित जिणे लादले गेलेल्या अंबेडकरी समाजाने आपल्या विद्रोही साहित्याची निर्मिती केली आहे. एका समता, स्वातंत्र्य, बंधुतानिष्ठ समूहमनाचे जीवनस्वप्न या साहित्यातून वादबसारखे साकार झाले. एका उपेक्षित-बहिष्कृत भारताचा गजर या साहित्यातून साकार झाला. संस्कृतीकुसाबाहेरील एका दुनियेच्या मनातील विद्रोह या साहित्यातून धगधगतो आहे. आदिवासी साहित्यातूनही एका पीडित विश्वाचा, अनाथ जखमांचा भेदक उद्घोष होऊ लागला आहे. अस्मिता कवटाळायला धावणाऱ्या प्रतिज्ञांचे ऊर्जायन आदिवासी साहित्यातून साकार होत आहे. ग्रामीण जीवनाचे चित्रण करणारे साहित्य निर्माण होत आहे. हे साहित्य समाजपरिवर्तनप्रक्रियेकडे आपला मोहरा क्रमाने वळवीत आहे. बहुजनसमाजही साहित्य निर्मितीच्या प्रतिज्ञा घेऊन याच प्रक्रियेत सामील होऊ पाहत आहे. गती घामी असेल, वेग मंद असेल, पण अंबेडकरवादी साहित्याप्रमाणेच सर्वकष विद्रोही क्रांतिकारी जाणिवेकडे बहुजनसमाज, ग्रामीण मन सरकण्याची प्रक्रिया जारी झाली आहे हे कबूल करावेच लागेल. याचा अर्थ असा की, पुढे पारंपरिक अर्थाने लोकवाङ्मय निर्माण होण्याच्या शक्यताच अशक्य होऊ लागलेल्या आहेत. तशा शक्यता असलेला काळच हळूहळू पण निश्चितपणे विस्मृतीच्या दरीत कोसळत स्वतःला नष्ट करून घेत आहे. आणि परिवर्तनवादी मूल्यांची कास धरणाऱ्या वरील वाङ्मयीन हालचाली कमीअधिक प्रमाणात भौतिकवादी मूल्यांच्याच आश्रयाला जात आहेत. याचा अर्थ आपली लोकसंस्कृती परत ठिकाणावर येण्याच्या मार्गाला लागली असून आपल्या मूळ इहवादाला वंदन करण्याची शक्ती संपादन करायला लागली आहे. आणि मधल्या काळात तिच्यावर झालेल्या सरंजामी संस्कारांचे विसर्जन ती करित आहे.

याचा अर्थ असा की कालचा मूल्यांशय उरीपोटी वागविणाऱ्या लोकवाङ्मयाची निर्मिती होत नसली तरी लोकवाङ्मयाची निर्मिती बंद आहे असे नाही. आजचे लोकवाङ्मय लिखित रूपाकडे, जडवादी मूल्यांकडे, विद्रोही-क्रांतिकारी जीवनजाणिवांकडे सरकत आहे. लोकवाङ्मय आज मूल्यांतर करित आहे. ते केवळ ट्रेडच बदलून घेत आहे असे नाही, तर प्राणही बदलून घेत आहे. आजचे लोकवाङ्मय दृष्टीच बदलून घेत आहे असे नाही, तर ते दिशाही बदलून घेत आहे. हे वाङ्मय भविष्य तर बदलून मागत आहेच, पण वर्तमानही निर्जंतुक-निरोगी रूपात घडवू बघते आहे. असे

लोकवाङ्मय आज प्रतिभावंत निर्माण करीत आहेत आणि प्रामीण-जन या वाङ्मयीन चळवळींच्या द्वारा असे लोकवाङ्मय निर्माण होण्याच्या शक्यता निर्माण होत आहेत. पुढचा काळ या दिशेने झेपावणाऱ्या लोकवाङ्मयाच्या निर्मितीचा आणि विजयाचा काळ आहे. अलिखित असणे वा लिखित असणे, मौखिक असणे वा मुद्रित असणे, ते उच्चवर्गीयांचे असणे वा सामान्यवर्गीयांचे असणे या बाबी लोकवाङ्मयाच्या संदर्भात महत्त्वाच्या नाहीत. या बाबी फार ताणण्यात काही तथ्य नाही. तेव्हा त्यांचा आग्रह हा भावडेपणाचाच सहोदर म्हणायला हवा. लोकवाङ्मयाच्या संदर्भातील प्रथम अट म्हणजे जी व्यक्ती हे वाङ्मय निर्माण करते तिची आस्था, तिची भावभूमी, अनुभव घेण्याची, त्याचे आकलन करण्याची तिची प्रकृती आणि त्याच्या आविष्कारार्थ वापराव्या लागणाऱ्या सामग्रीची नाळ एखाद्या समूहजीवनाशी रक्ताच्या नात्याने जोडली आहे की नाही हे पाहणे ही होय. त्या समूहाच्या जाणिवांची व नेणिवेची अधिष्ठाने, मार्गदर्शक तत्त्वे बांधिलकी म्हणून ती मानते की नाही व आधुनिक काळात निर्माण होणारे वाङ्मय म्हणून हे वाङ्मय आधुनिकत्वाच्या आशयाला, ध्येयस्वप्नाला, उपेक्षितांच्या बंधमुक्तीच्या ध्येयस्वप्नाला साकार करते की नाही, हे पाहणे आज लोकवाङ्मयाच्या संदर्भात आवश्यक आहे.

बदललेल्या संदर्भाप्रमाणे लोकवाङ्मयात नवी शब्दरूपे येतात. वस्तुनामे येतात. नवी भावनेये येतात. आणि एवढ्यामुळे लोकवाङ्मय परिवर्तनशील-विकसनशील आहे, असे म्हटले जात असते. पण एवढ्यावरूनच लोकवाङ्मयाला परिवर्तनशील म्हणण्यापेक्षा आशय, जीवनमूल्ये यांचा गाभा सरंजामीच असल्याने लोकवाङ्मयाला अपरिवर्तनशील का म्हणू नये असा प्रश्न आहे. कालवरचे लोकवाङ्मय हे प्रकृतितः स्थितिवादीच होते. असे असले तरी लोकवाङ्मयातून आदिम मानसच व्यक्त व्हावे, सरंजामी मूल्ये व श्रद्धाच व्यक्त व्हाव्यात असे समजण्याचे काहीही कारण नाही. लोकवाङ्मयाच्या संदर्भातील खरा-तात्त्विक मुद्दा एका विवक्षित जीवनस्तराचा हुंकार शब्दातून बांधणे हाच आहे. समाजजीवनजाणिवांनी नियंत्रित झालेल्या लोकसमूहाची स्पंदने शब्दातून फुलविणारा लेखक हा 'लोक-लेखक'च ठरतो. आपली परंपरागत लोकसंस्कृती म्हणजे या देशातील शोषित जनताच होय. तिला आपल्या गुलामीच्या बेड्या अलीकडेपर्यंत अलंकारवत वाटल्या. म्हणून तर सरंजामी जीवनमूल्यांची आत्मघातकी भक्ती या संस्कृतीने हजारो वर्षे लोकवाङ्मयातून केली. चीन, रशिया या देशांतील लोकवाङ्मयात वर्गसंघर्षाच्या ज्वाला फुलल्या. आपल्याकडे हे मागील हजारो वर्षांत झाले नाही. असे काही होणेच इथे बांधलेले होते. आता अशा प्रक्रियेला प्रारंभ झाला असून आपल्या साहित्याचा संतकाळात असलेला एकजिनसीपणा संपुष्टात यायला लागला. हे इंग्रजी राजवटीच्या प्रस्थापनेपासूनच व्हायला लागल्याने आपल्या साहित्यात शांतिपर्वाबरोबरच एक अशांतिपर्वही सुरू झाले. आपला समाज व साहित्य मूल्यमंथनाच्या प्रक्रियेत उतरले. सरंजामी मूल्यांचे भजन करणारी लोकसंस्कृती क्रमाने आता प्रबोधनाच्या वाटा जवळ

करू लागली आहे. आता या संस्कृतीच्या विविध दृश्यातील साहित्यिक त्या जीवनभागाला साहित्यात समूर्त-सरूप करित आहेत. का संदर्भात रंजनात्मकता, श्रमपरिहारक्षमता आज-उद्याच्या लोकवाङ्मयात असेलच हे वादाचा मुद्दा नाही. पण व्यवस्थापूजक लोकवाङ्मय आणि व्यवस्थाभंजक लोकवाङ्मय अशी लोकवाङ्मयाची वर्गवारी करणे अटळच आहे. एवढेच नव्हे तर यापुढल्या काळात लोकवाङ्मय व ललितविदग्ध वाङ्मय यांच्यामध्ये परंपरा उभी करते तशी पण उभी करण्याचीही गरज नाही. या दोन्ही साहित्यविश्वाच्या, त्यांच्या निर्मितीच्या प्रक्रिये जवळ येत आहेत. येणे अटळही आहे. असे होण्यातच आज-उद्याच्या साहित्याच्या मौलिकतेचे संदर्भही दडलेले आहेत.

आजच्या लोकवाङ्मयाचा आविष्कार आजचे आंबेडकरवादी साहित्य, आदिवासी साहित्य यांच्याद्वारा होत आहे. बहुजनसमाज आणि ग्रामीण समाज या साहित्य व्यवहारातूनही आजचे लोकवाङ्मय साकार होण्याच्या शक्यता दिसत आहेत. जातीअंताचा लढा, अंधश्रद्धांच्या अंताचा लढा, वर्गसंघर्ष आज उद्याच्या आपल्या लोकवाङ्मयातून साकार होऊ घातला आहे. विद्रोहाचे-क्रांतीचे अग्निध्वज फडकावीत निघालेले हे वाङ्मय आजचे लोकवाङ्मयच होय. उद्याच्या लोकवाङ्मयाची हीच दिशा आहे. या दिशेने जाणाऱ्या लोकवाङ्मयाला उज्वल भवितव्य आहे. पुढील काळ त्याच्याच विजयाचा आहे.

३३ : साहित्य संमेलने

महाराष्ट्राचे पहिले मराठी साहित्य संमेलन 'मराठी ग्रंथकार संमेलन' या नावाने पुण्यात ११ मे १८७८ रोजी भरले होते. तेव्हापासून भरत आलेल्या मराठी साहित्य संमेलनास आता 'अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन' अशी उपाधी प्राप्त झालेली आहे. मराठी साहित्य महामंडळ ही संस्था अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलने १९६९ पासून भरविते. मागल्या वर्षी अ. भा. मराठी साहित्य संमेलन पुण्याला डॉ. यु. म. पठाण यांच्या अध्यक्षतेखाली झाले तर या वर्षीच्या रत्नागिरी येथे होणाऱ्या ६४ व्या अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष मधु मंगेश कर्णिक हे आहेत.

या मराठी महामंडळाच्या साहित्य संमेलनावरोबरच १९४२ पासून महाराष्ट्रातील विविध साहित्य संस्थांची आणि बृहन्महाराष्ट्रातील विविध साहित्य संस्थांची संमेलने भरत आहेत. विदर्भ व मराठवाड्यातील साहित्य संस्थांची संमेलने भरतात, मुंबईच्या साहित्य संघाच्या वतीने उपनगरीय साहित्य संमेलने भरतात आणि बडोदा, इंदूर, ग्वाल्हेर या संस्थाही आपापली वार्षिक अधिवेशने भरवितात. या संमेलनावरोबरच औदुंबरच्या सदानंद वाङ्मय मंडळातर्फे वार्षिक संमेलने भरविली जातात. गोव्यात गोमंतक मराठी साहित्य संमेलने भरविली जातात. याशिवाय नाट्यसंमेलने, लेखिका साहित्य संमेलने, जळगाव जिल्हा साहित्य संमेलने, जनसाहित्य संमेलने, खिस्तो साहित्य संमेलने, बालकुमार साहित्य संमेलने, आदिवासी साहित्य संमेलने, 'दआप्रा' (दलित-आदिवासी-ग्रामीण) साहित्य संमेलने, ग्रामीण साहित्य संमेलने, तालुका पातळीवरची, जिल्हा पातळीवरची आणि महाराष्ट्र पातळीवरची आंबेडकरवादी साहित्य संमेलने, बौद्ध दलित साहित्य संमेलने आणि अखिल भारतीय दलित साहित्य संसदेच्या वतीने अ. भा. दलित साहित्य संमेलनेही १९७६ पासून भरतात. विदर्भात वऱ्हाडी साहित्य संमेलने, मालेगावच्या अंकुर साहित्य संघाची नवोदितांची छोटी अंकुर साहित्य संमेलने होतात. सांगली जिल्ह्यातील नागेवाडी-विटा येथे संमेलने होतात. यावर्षी प्रथमच २७ व २८ नोव्हेंबर १९९० रोजी माणदेश ज्ञानपीठ, माणचे, दहिवडी (जि. सातारा) येथे पहिले मराठी साहित्य संमेलन भरत आहे. शंकरराव खरात हे त्याचे अध्यक्ष आहेत. तर अशी असंख्य संमेलने महाराष्ट्रात भरतात. याप्रकारे वेगवेगळ्या प्रदेशांमध्ये,

वेगवेगळ्या गटांच्या वतीने सतत साहित्य संमेलने भरत आसात. या संमेलनांची संख्या घटत आहे असे चित्र दिसत नाही, तर या संमेलनांची संख्या दिवसेंदिवस वाढतच आहे, असे चित्र दिसते. या संमेलनांची संख्या वाढतच आहे असे कारण काय? आणि संमेलनांची अशी संख्या वाढणे चांगले आहे की वाईट आहे? या प्रश्नांचा विचार होणे आवश्यक आहे.

संमेलनांची संख्या वाढत आहे त्याचे कारण असे असावे — सामान्यतः १९४०-४५ पूर्वीच्या साहित्यविक्षामध्ये केवळ ब्राह्मण मंडळी लिहित होती, तीच मंडळी वाचत होती, तीच मंडळी त्यावर चांगले-वाईट भाष्यही करीत होती. मराठी साहित्याचा प्रपंच ब्राह्मण समाजाच्या बाहेर फारसा जातच नव्हता. तो मर्यादित साहित्यप्रपंच मराठी साहित्य संमेलनात सहज सामावू शकत असे, पण नंतरच्या काळात मराठी साहित्यविशात क्रमाने अठरा पगड जातींचे लोक प्रवेशू लागले. मराठी साहित्यात अज्ञात अशी वारळे उदू लागली. अनोखी जाणीवविश्वे, अनोखी अनुभवविश्वे आणि अत्यंत सकस मने प्रकाशित होऊ लागली. मराठी साहित्याच्या नेहमीच्या पात्रात हे सर्व नवे वादळी प्रवाह, नवे अग्निप्रवाह सामील होऊ लागले. मराठी साहित्यात नुसती साहित्यिकांची गर्दी वाढली असे नाही, निरनिराळ्या जीवनजाणिवांचीही गर्दी वाढली. मराठी साहित्य सामान्यतः काही अपवाद सोडले तर एकमार्गी होते. त्याची दिशा निःशंक होती पण पुढल्या काळात मूलगामी पातळीवरून या निःशंक दिशेवर आक्रमणे करणाऱ्या युगसमांतर नव्या दिशा प्रकट झाल्या. एका वर्णाच्या भावभावनांच्या चिंचोळ्या बोळीतून मराठी साहित्य बाहेर आले. मराठी साहित्यात ऐहिक लोकशाहीला प्रारंभ झाला. पारंपरिक मराठी साहित्यात, उच्च वर्णाच्या 'एकदिश साहित्यात' नव्याने मराठी साहित्यात वाचक म्हणून, निर्माता म्हणून प्रवेशू लागलेल्या ब्राह्मणेतर मनांना आपल्या जीवनाचे चित्र दिसेना. तो मराठी भाषिक होता, पण मराठी साहित्य तसे त्याचे नव्हते. त्यात त्याच्या सुखदुःखाची नोंद नव्हती. या त्याच्या तहान-धुकेला साहित्यातील विश्वात्मकतेचा मुद्दा समवू शकत नव्हता. त्याचा प्रश्न होता तो हा की मराठी साहित्यिक ज्या समाजाविषयी लिहितो त्या समाजाचा मी भाग असलो तरी त्या समाजाच्या चित्रात माझ्या नावाने रेषाही नाही. माझ्या सुखाच्या वा दुःखाच्या नावाचा रंगही नाही. तो मनातल्या मनात लेखकाच्या लेखकपणाचीच व्याख्या करू लागला. पारंपरिक मराठी उच्चवर्णीय लेखकासंबंधी त्याच्या मनात एक रास्त संशय निर्माण झाला. नव्हे, त्याची खात्री पटली. हा उच्चवर्णीय ब्राह्मणी लेखक आपली समाजाचा एक घटक म्हणून नोंदही घेत नाही. समाजात तो आपली गणनाच करीत नाही, ही ती खात्री होती. आणि यावर उपाय म्हणून त्याने स्वतःच आपल्या अस्तित्वाला शब्द देण्याचा निर्धार केला. आंबेडकरवाद्यांनी हा निर्धार केला आणि आंबेडकरवादी साहित्य जन्माला आले. ग्रामीण भागातील वा शहरातील ग्रामीण जीवनाशी संबंधित तरुणांनी हे ठरवले आणि ग्रामीण साहित्य जन्माला आले. असेच आदिवासी साहित्य, जनसाहित्य, भटक्या-विमुक्तांचे

साहित्य जन्माला आले. मराठी साहित्याचा पारसर गजबजू लागला. मराठी साहित्य मराठी भाषा बोलणाऱ्या सर्वांचे होऊ लागले, पण हे होताना केवळ मराठी साहित्यात या नव्या उद्रेकांमुळे साहित्यिकांची संख्या वाढली नाही तर नव्या जाणिवांचा आविष्कार होऊ लागला. पारंपरिक जाणिवांना विरोध करणाऱ्या, त्यांना बेदरकारपणे मोडीत काढणाऱ्या त्या जाणिवा होत्या. कालपर्यंत खोटेच काहीबाही सांगून रोखल्या गेल्या होत्या त्या सर्व उपेक्षित आणि टाळलेल्या लाटा आता उसळू लागल्या. पारंपरिक मराठी साहित्याच्या बुरुजाला धडका देऊ लागल्या. अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनात हे नवे लोंढे मावत नव्हते असे नाही, तर मराठी साहित्य संमेलनात या नव्या जाणिवा मावत नव्हत्या. भराभर निराळी संमेलने भरू लागली. त्या त्या संमेलनाची विचारपीठे विद्रोही जाणिवांनी पेटू लागली. मराठी साहित्य संमेलनाशिवाय या संमेलनांचा प्रपंच मोठ्या प्रमाणावर वाढू लागला. त्याला कारण नव्याने जन्माला आलेली आणि येणारी आग मराठी साहित्य संमेलनाच्या 'व्यासपीठाला' पेलता येणे शक्य नव्हते हे आहे.

हे चित्र मराठी संमेलनाने पाहिले आणि मराठी साहित्य संमेलन अधिकच आक्रसू लागले. समकालाशी प्रथम लपून, चोरून आणि अलीकडच्या काही वर्षांत स्पष्टपणे ते फारकत घेऊ लागले. वर्तमानात पाय रोवून उभे राहणे या संमेलनाला शक्य नसल्याने ते सारखे भूतकाळात शिरत आहे. ती त्याने काही काळ अनुभवलेली आणि आता दूर जायला लागलेली खास विसाव्याची जागा आहे. संमेलन ही एक मानसिकता असते. मराठी साहित्य संमेलन ही एक समकालाकडे पाठ फिरविणारी आणि सोयीच्या भूतकालावर स्नेह करणारी मानसिकता आहे. अ. भा. मराठी साहित्य संमेलन 'सत्यकथा' मासिकासारखे झालेले आहे. कालबाह्य किंवा जीवनाकडे पाठ फिरविलेल्या वाङ्मयात रमणारे. या साहित्य संमेलनाला १९५०-५५ नंतरच्या कोणत्याही वर्तमानात आपल्या अस्तित्वाची गरज सिद्ध करता आलेली नाही. आपल्या असण्याचा अर्थ काय, आपल्या अस्तित्वाची गरज काय, या प्रश्नांचे उत्तर या संमेलनाच्या संयोजकांनी आणि चाहत्यांनी देऊन टाकलेले आहे—'उत्सव', स्नेहसंमेलन. चार घटका नव्हे, तीन दिवस मनोरंजन. या उत्सवाच्या कबुलीतून या संमेलनाचे सामाजिक मानसशास्त्र लक्षात येते. त्याचे वर्गीय-वर्णीय मानसशास्त्र लक्षात येते. या संमेलनवाल्यांचे साहित्य टाईमपास ! त्यांचे साहित्य संमेलनही टाईमपास ! समाजात परिवर्तनाच्या चळवळी सुरू होत्या, समाजक्रांतीसाठी आंदोलने सुरू होती तेव्हाही अ. भा. मराठी साहित्य संमेलन 'उत्सवी'च होते. टाईमपासच होते. आजही समाजात, देशात अत्यंत ज्वलंत प्रश्न निर्माण झालेले असताना उपेक्षित समाज बंधमुक्तीसाठी जिवाचे रान करीत असतानाही हे संमेलन उत्सवीच आहे. याचे कारण या संमेलनाचा जीवनाशी काहीही संबंधच नाही. या सर्व उलाढालींशी इथे जमणाऱ्या साहित्यिकांचा संबंधच नाही. मागल्या वर्षीच्या संमेलनाच्या अध्यक्षानी संतपोठाच्या स्थापनेचा विचार मांडला. नव्या जाणिवांच्या साहित्यासाठी असे एखादे पीठ निर्माण व्हावे हे मात्र त्यांना सुचतही नाही.

अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनांची अध्यक्षीय भाषणे आणि अ. भा. दलित साहित्य संमेलनांची अध्यक्षीय भाषणे ह्यांची या दृष्टीने कोणती तुलना करून पाहवी. दलित साहित्य संमेलनांची अध्यक्षीय भाषणे या समाजाच्या रूपांच्या धुमशुक्रात र्णो आहेत, तिथे उर्णो राहून ती साहित्याची अन्वर्थकता, नव्या दिग्ग, साहित्याचे तेज अणि इमान तपासत आहेत याचा प्रत्यय येईल.

आंबेडकरवादी साहित्य संमेलने, जनवादी साहित्य संमेलने, आदिवासी साहित्य संमेलने आणि 'दआमा' साहित्य संमेलने उत्सवी असणे शक्य नाही. ही सर्वच साहित्य संमेलने चळवळी म्हणून कार्य करीत आहेत. ही साहित्यातल आंदोलने सामाजिक जीवनातही आंदोलकांचीच भूमिका करीत आहेत. त्यांनी साहित्याला आणि समाजाला कधी परस्परंपासून तोडले नाही. या दोघांच्या मोलनातूनच नवा समाज आणि नवे साहित्य जन्माला येते अशी या साहित्य संमेलनांची भूमिका आहे. त्यामुळे या साहित्य संमेलनांमध्ये येणारा वक्ता आणि श्रोताही विरंगुळ्यासाठी येत नाही, चार घटका मनोरंजनासाठी येत नाही. या संमेलनातील वक्त्यांची तोंडे भविष्याकडे असतात. या संमेलनातील श्रोत्यांचे डोळे भविष्याकडे असतात, तर अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनाचा अख्खा मोहराच भूतकाळाकडे वळलेला असतो.

सगळी बाह्योत्तर साहित्य संमेलने या ना त्या नात्याने परिवर्तनाशी आणि गतीशी बांधलेली असतात. त्यामुळे या संमेलनांमध्ये खाण्यापिण्याची चंगळ नसते. जेवणाच्या संदर्भात काही कमी-जास्त झाले तर तो तक्रारयोग्य भाग मानला जात नाही. उलट वैचारिक खाद्य, प्रबोधनपर खाद्य या श्रोत्याला मिळत असल्याने तो जेवणाखाण्याची फारशी पत्रास न बाळगणाराच असतो. याचे कारण या संमेलनाला उत्सवी रूप नाही, तर विचारजागृतीचे, मूल्यमंथनाचे स्वरूप या संमेलनाला असते हे आहे.

अशी संमेलने वाढायला हवीत. अशी संमेलनांची शक्ती वाढायला हवी. अशी संमेलने भरवणाऱ्या संस्थाना शासनाने स्वतः शहरोशहरी मोठ्या इमारती बांधून द्याव्यात. संस्थेला उपयोगी सामग्री द्यावी, वार्षिक अनुदाने द्यावीत. कारण या सर्व परिवर्तनवादी संमेलनांजवळ वैचारिक ताकद आहे, पण अशी ही आर्थिक शक्ती नाही. त्यामुळे मोठी, प्रभावी संमेलने भरतात, पण ही संमेलने भरविण्यासाठी लागणारी संस्थात्मक शक्ती त्यांच्याजवळ नाही. तेव्हा शासनाने या संमेलनांच्या पाठीशी उभे राहावे. त्यांची शक्ती वाढवावी. धर्मनिरपेक्षतेकडे समाजाला, देशाला नेऊ इच्छिणारी ही संमेलने आहेत. त्यांचे महापुरुष फुले आहेत, आंबेडकर आहेत, शाहू राजे आहेत. भारतीय संविधानाचे संदेश फुलवीत निघालेली ही संमेलने आहेत. त्यांच्या पाठीशी शासनाने शक्ती उभी करावी. भारतीय संविधानाचे संदेश करपवीत निघालेल्या संमेलनांच्या पाठीशी उभे राहून शासनाने धर्मनिरपेक्षतेच्या तत्वावर आपणच बोळा फिरवू नये. पण भांडवलदार आणि धर्मांध शक्ती यांच्या कृपेच्या तालावर लटपटत पावले टाकणारे शासन हे करील का ?

३४ : कवी मर्ढेकर

केवळ नवकवी म्हणूनच नव्हे, तर नवकवितेचे जनक म्हणूनही मराठी कवितेत मर्ढेकरांचा गौरव केला जातो. काही समीक्षकांनी तर कविराज केशवसुतांचाही नवकवी म्हणून निर्देश केला. पण गोविंदामज आणि कवी मर्ढेकर यांनी अनुक्रमे 'नवकवितेच्या जरिपटक्याचा तूच शिलेदार' व 'अलीकडच्या काळातील प्रकृतीने पहिला व शेवटचाही नवकवी एकच. बालकवी किंवा त्र्यंबक बापूजी ठोमरे' या शब्दांत नवकवी म्हणून बालकवींचा निर्देश केला. कवी अनिल, पु. शि. रेगे, मनमोहन, बा. भ. बोरकर यांनी नवकवितेच्या जनकत्वावर आपली नाममुद्रा ठमटावी यासाठी प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे प्रयत्न केले, पण या सर्वच मतांच्या आणि इच्छांच्या विरोधात जाऊन मराठी समीक्षेने मर्ढेकरांनाच नवकवितेचे जनक म्हणून गौरविले. नवकवितेच्या संदर्भातले खुद्द नवकवितेच्या जनकाचे म्हणणे असे खोटे ठरले.

नवकविता आता जुनी झाली असून तिचा १९४५ ते ६० या काळात उभारला गेलेला दबदबाही संपला. त्या काळाच्या जाणीवकेंद्रापासून पुढली कविता अनेक वळणे घेऊन कितीतरी पुढे निघून गेलेली आहे. नवकवितेतील जाणिवेच्या सर्वस्वी विरोधी जाणीवकेंद्रांचा तीव्रोत्कट आविष्कार पुढल्या मराठी कवितेत झालेला आहे. या अर्थाने नवकविता आज कालबाह्य झालेली आहे, असे म्हटले जाते. पण आज निराळाच प्रश्न विचारण्याची गरज निर्माण झाली आहे— तो प्रश्न हा की, मर्ढेकरांची कविता निर्माण होत होती त्या काळात तरी ती 'नव' होती काय? तिला नवकविता कोणत्या अर्थाने म्हटले गेले, त्या अर्थाने ती 'नव' ठरते काय, कवितेतील 'नवता' म्हणजे काय आणि मर्ढेकरांची कविता या अर्थाने 'नव' आहे की नवता या अर्थपेक्षा इतरच अर्थानी एखादी कविता नवकविता ठरविली गेली, हे प्रश्न पुढे ठेवून मर्ढेकरांसंबंधी या ठिकाणी काही विचार करावयाचा आहे.

उपमेय आणि उपमान यांच्यासंबंधीचा विचार काव्यसमीक्षेने पूर्वीच अलंकार विचारात केलेला आहे. मर्ढेकरांचा नव्या भावनानिष्ठ समतानतांचा विचार कठीण शब्द वापरून केलेला अलंकार विचारच आहे. नवनवी उपमाने म्हणजे नव्या भावनानिष्ठ समतानता होत. मर्ढेकरांच्या या विचारातील अप्रगल्भपणा असा की कवितेतील नवतेचा विचार ते नव्या उपमानापुरताच मर्यादित ठेवतात, उपमेयाशी जोडत नाहीत. कवितेतील नवतेसंबंधीचा त्यांचा विचार एकाच वेळी जुनाही आहे आणि अर्धवटही आहे. या जुन्या

व अर्धवट विचाराला अनुसरून तिहिली जाणारी कविते जुनीही असणार आणि अर्धवटही असणार! अशी कविता नवकविता ठरणे दुरासत्तच आहे. उपमेयच्या नवतेशी संबंध न जोडणारी प्रतिमासृष्टी कितीही नवी असले तरी तिच्यामुळे कवितेत नवे युगही सुरू होत नाही. त्याशब्दीचे कोणते युगही मंपत नाही. नवकविता लिहिण्यापेक्षा नवकवितेसंबंधीचा प्रस्तुत विचार गंढण्यापेक्षा मढेंकरांनी नवकवितेसंबंधीचा भ्रम तेवढा नव्याने पसरविला.

रत्नसिंह लिखत : ४६

पूर्वसूरी आणि मढेंकर

केशवसुत, बालकवी, गोविंदाग्रज, माधव ज्यूलियन या आधुनिक काळातील कवींचे आणि तुकाराम, रामदास या प्राचीन कवींचे संस्कार मढेंकरांच्या कवितेवर झालेले आहेत. 'सडा शिपुनी प्रातःकाळी' या 'शिशिरागमा'तील कवितेत केशवसुत दिसतात, तर क्र. २, ३, ४ व ५ या कवितांमध्ये बालकवी दिसतात. क्र. ६, ७ मध्ये गोविंदाग्रज दिसतात: टवटवी कीवली, बेहिम्मत, टफलासारखे, बंबाळ जखम, उत्फुल्लु इत्पुष्प अशा शब्दांची घडण माधवरावी पद्धतीची झालेली आहे. स्पष्टपणा, पुरुषी आवेग, निर्भोडपणा या गोष्टी व काही रचनामुशी रामदास, तुकारामांकडून त्यांनी घेतल्या आहेत. अभंग, ओवी हे रचनाप्रकार वापरले आहेत. गाढ प्रेम, नैराश्य व जीवनासंबंधीची उदासी यांचे नाते क्रमाने गोविंदाग्रज व बालकवी यांच्याशी आहे. सामाजिक जोपाचे नाते केशवसुतांशी, तर आध्यात्मिक जीवनध्येयाचे व संबंधित व्याकुळपणाचे नाते संतांशी आहे. ईश्वर, संसाराची असारता आणि परतत्वस्पर्शाचा ध्यास यांचे नाते सरळ संतकवितेशी आहे. मढेंकरांची कविता प्रारंभी केशवसुत परंपरेतील क्रांतिकारी रोमँटिसिझमशी नाते सांगते. मधल्या काळात ती वास्तववादाशी संबंध जोडते तर शेवटी संत परंपरेतील आध्यात्मिक रोमँटिसिझमला जवळ करते. या कवितेचे मराठीतील पूर्वपरंपरेशी असे घरोब्याचे नाते आहे.

१५०

रचनावैशिष्ट्ये रचनेच्या दृष्टीने मढेंकरांची कविता विशेषच लक्षात राहते. 'उपमेय' या अंगाने नवी दिशा शोधण्यापेक्षा उपमानाच्या अंगाने मढेंकर आपली शक्ती खर्च करतात. नवी उपमाने म्हणजे नवी प्रतिमासृष्टी आणि नवी प्रतिमासृष्टी म्हणजे काव्यातील नवता हे रचनाधर्मो समीकरण ते मांडतात आणि ते समीकरण सिद्ध करण्यासाठी मग जिवाचा आटापिटा करतात. त्यामुळेच मढेंकरांची कविता उत्स्फूर्ततेपेक्षा खटाटोपाचा प्रत्ययच प्रभावीपणे देते. यंत्रसंस्कृतीतील उपमानांवर आधिक्य प्रस्थापित करून नव्या प्रतिमांचे युग सुरू करणे त्यांना त्यांच्या प्रमेयाच्या सिद्धीसाठी आवश्यक होते. मढेंकरांनी यंत्रसंस्कृतीला विरोध केला, पण आपली कविता 'नव' ठरविण्यासाठी यंत्रयुगीन प्रतिमांचा उपयोग केला. यंत्रजागर, गिरिणोदय, अबलख पिस्टन, अस्थिरतेची सुई मारणारे

क्लॅरोफार्म, पातकांचे क्रिस्टल, परिस्थितीचे अँसिड अशा शेकडो यंत्रयुगीन प्रतिमा मढेंकरांच्या कवितेत आहेत. त्यांच्या निर्मितीत अनपेक्षितपणा, तिरकसपणा, चातुर्य, रचनाकौशल्य या गोष्टी जाणवतात. काहीसे एक यंत्रयुगीन वातावरण या प्रतिमा निर्माण करतात.

लड, पचकपान, पंपणे, पॉलिशणे, पंक्चरणे, सहनौ टरकु, रूटिन, यंत्रमुग्ध सर्ववक्रध्रमस्कार, धोकासमयी, अपंग आरोळी, खप्पड गाल, जळता परिमल, स्थिर वैमानिक, इत्यादी शब्दांच्या घडणीमधून त्यांनी शब्दांची काही ठिकाणी मोडतोड केली, काही ठिकाणी दोन भिन्न कल्पनांचा सांगात साधला, तर काही ठिकाणी धक्का देणाऱ्या प्रतिमा निर्माण केल्या. याप्रकारे विज्ञानयुगीन उपमाने, विषम रूपके, अर्थवक्रता, अनपेक्षित पण अन्वर्थक विशेषणे त्यांच्या कवितेत ठिकठिकाणी दिसतात. ही रचनावैशिष्ट्ये मढेंकरांनी इलियट, हॉपकिन्स, इझरा पौंड अशा कवींच्या कवितांवरून उचललेली आहेत.

आशयवैशिष्ट्ये

मढेंकरांच्या कवितेतील काही विषय नवे असले, तरी त्यांचा आशय मात्र नवीन सिद्ध होत नाही. कोंडी आरपार फोडण्याची भाषा, राव सांगता देव कुणालाची भाषा, अशाश्वताच्या समशेरीची भाषा काय किंवा माणुसकीच्या विडंबनाची भाषा काय, मढेंकरांच्या कवितेत मानवी शक्तिस्थलांचा फार कमी ठिकाणी निर्देश होतो. या संदर्भात मढेंकरांनी केशवसुतांचा वारसा अत्यंत क्षीण स्वरूपात स्वीकारला व पुढे तो सोडूनही दिला हे उघड आहे. प्रेमवैफल्याची जाणीवही गोविंदाप्रज, रेंदाळकर, माधव ज्यूलियन या कवींनी अत्यंत प्रखरपणे मांडली आहे. त्याची उत्कटता मात्र मढेंकरांनी जपलेली आहे.

मढेंकरांच्या कवितेतील औदासिन्य अत्यंत प्रभावी आहे. मढेंकरांच्या अध्यात्मनिष्ठ मनावर प्रेमभंगाने जसा खिन्नपणा पसरविला तसा महायुद्धातील विध्वंसाने त्यांच्या मनात दुसरा खिन्नपणा भरून दिला. 'अंधारले अंतर्याम' असे झाले. मानव म्हणून आपण दुर्बल आहोत. जीवन नश्वर तर आहेच, पण ते क्षणभंगुरही आहे. येभारवशाचे आहे. सृष्टीचे गूढ आपल्याला उकलता येत नाही. तिकडेही अंधारच. माणसाने स्वार्थापोटी आपणखी निराळाच अंधार निर्माण केला. त्याचेही गूढ आपल्याला उकलता येत नाही. 'काळ्या हवेतून काळेच विमान, घेतसे ठड्डाण आकाशात ॥' किंवा 'माझ्या ज्ञानाचे कुंपण स्मशानात' किंवा 'इथे जमेल कोष्टक कधी कधी तरी का रे' अशा अनेक ठिकाणी ते मानवी मर्यादेवर बोट ठेवतात. जुन्या-पुराण्या उत्पन्नाहाचे तेल संपून गेले असून नळीतले जग इथे नळीतच जगते, त्याला पर्याय नाही. जीवनातील मांगल्य पराभूत होते. जगण्याचा पाढा चुकलेला आहे. मानव नियतीपुढे

असा अगतिक माहे तरी तो सामर्थ्याचा डंकाही वाजविते आणि या जाणिवेने लवीचे मन उदास होते. खिन्नतेने पांगळून जाते. परमेश्वराकडे धा ध्यावी तर लवीही कृपा होत नाही. 'दगडी भिवर्या' लवत नाही. केवळ पोळतगणे वट्याला येते. एवढाच त्याचा अर्थ उरतो. भोवतोच्या या असंबद्धतेतून, अर्थशून्यतेतून, संज्ञाशून्यतेतून आणि या सर्वांच्या अंधारातून मानव म्हणून आपली सुटका नाही या जाणिवेने त्यांचे मन अगतिक होते.

या अगतिकतेत पुढे भरच पडते. महायुद्धाने फुलांनं भरलेल्या पृथ्वीच्या पडीला तिरडीचे स्वरूप प्राप्त झाले. विज्ञानाने दिलेल्या शक्तीने मनुष्य अहंकारी झाला. 'रेतडावर ताड माजला' अशी मात्र या माणसाची अवस्था होती. विज्ञान महंत असूनही जन्ममृत्यूची खंत टळत नाही. या स्थितीने मन खंतावले. विज्ञानसामर्थ्याने साम्राज्यवादी शक्ती मेकाट सुटल्या. सामान्यांना त्यांनी युद्धाच्या आगीत ढकलले. धर्या, धसूया, अहंता यांची इंजेक्शनने देऊन व्यक्तींच्या कांक्षा भडकविल्या जातात आणि पुढे व्यक्तींना निकामी केले जाते. अर्धपोटी व पैशाला पासरी झालेले जीव, काळाबाजार, दंभ, ढोंग, निष्ठुरता व अमानुषता यांचे चित्र मढेंकर काढतात. फाळणी, आंधळे धर्मवेड, दांभिक पुढारी, कामगारांची पिळवणूक या गोष्टींची नोंद घेतात.

दुसऱ्या बाजूने यांत्रिक जीवनामुळे मनुष्य संज्ञाशून्य झाला. पोटासाठी या बकालपणात मनुष्य ओढला गेला. जीवनाचे पोतच बदलले. जुनी धार्मिक मूल्ये नष्ट झाली. अस्थिरता, असुरक्षितता, असमाधान यांनी जीवन प्रस्त झाले. जीवन रूटीन झाले. माणूस यंत्र झाला, काष्ठ झाला. बिडी पिणारा प्रेतरूपी जमदग्नी झाला. अशा संज्ञाशून्य माणसांचे जग ते चितारतात.

हे जीवन म्हणजे जीवारण्य. हाडांचे सापळे, मुंग्या, मेंढरे, पाचोळा, कुणी हसणारे, कुणी रडणारे, कुणी मरणारे, कुणी मारणारे. हे सर्व पाहून त्यांच्या मनात अर्थशून्यतेची जाणीव जन्माला येते. फ्रॉईडने मानवी मनाचा नवा प्रदेश पुढे मांडला. शिवलिंग-माझेलिंग अशा दुहेरी अशांतीच्या वणव्यात तो जळायला लागला. वासनाही माणसाला गुलाम करते. सगळीकडून मन असे अगतिक होत जाते. अशा वेळी 'जगेन पोळत' एवढेच हातात उरते. मानवाने केलेला मानवतेचा दावा खोटा वाटतो. सामर्थ्याचा डंका खोटा वाटतो. परमेश्वराची कृपा झाली तर शततारांचा पुंज तळहातावर खेळविता येईल. पण तेही शक्य नसते. मग 'अज्ञानातच जगा आणि जगू द्या' असे अंतिम दौर्बल्याचे शिल्प मढेंकर कोरतात.

परमेश्वराची ओढ हा त्यांच्या कवितेचा महत्त्वाचा विशेष आहे. अज्ञानाचा फवारा त्यांनी पुसटसा अनुभवला आहे आणि अद्वैताची चढण चढताना 'असशील जेथे तिथे रहा तू, हा इथला मज पुरे फवारा' असे म्हटले आहे. शेवटी ते त्यांच्याकडे लोळत गेले, पण दगडी भिवर्या लवली नाही. वरील प्रत्येक वैशिष्ट्य त्यांच्या कवितेला नवेपणापासून दूर नेते.

नवकवी ठरत नाहीत. मढेंकरही नवकवितेचे जनक ठरत नाहीत. केवळ नव्या उभानाने नवकवित सिद्ध हेत नसेल तर मढेंकर नवकवीही ठरत नाहीत. नवी जाणीव नूताना केवळ नव्या प्रतिमा वा उपमाने एखाद्या कवीला मोठे श्रवितान हा भ्रमही सराठी काव्यसर्मक्षेने सोडून देणे कवितेच्या हिताचे ठरणार आहे.

३५ : सामान्य ऐका

समाज आणि साहित्यसमीक्षा

भाग तीन

३५ : सांगत्ये ऐका !

‘सांगत्ये ऐका’ हे हंसा वाडकर यांचे आत्मचरित्र. मराठीमध्ये आजवर बरीचशी आत्मचरित्रे जन्माला आलेली आहेत. मान्यवरांकडून काही नावाजलीही गेलेली आहेत. ‘सांगत्ये ऐका’चे मोल मला काही वेगळ्या बाबींमध्ये दिसते. लेखकाने स्वतःच्या जीवनाशी प्रामाणिक असणे ही जर आत्मचरित्रलेखनातील एक अत्यंत महत्त्वाची बाब असेल आणि ती तशी आहे असे मला वाटते, तर प्रत्यक्षात कुठलाही आत्मचरित्र लिहिणारा लेखक एका मर्यादेबाहेर जीवनातील काळ्या स्थळांबाबत प्रामाणिकपणा दाखवू शकेल असे वाटत नाही. म्हणजे सदर लेखनप्रकारात धोकेबाजीला फार मोठा वाव आहे असे गृहीत धरावे लागते. पण महत्त्वाची गोष्ट ही की ‘सांगत्ये ऐका’मध्ये हंसा वाडकरांनी ही काळी स्थळे इतक्या ‘निर्दय दिलखुलासपणे’ ऊर्फ सहजतेने मांडली आहेत की मराठीतील सर्वच आत्मचरित्रात्मक वाङ्मय धुळन काढले तरी ‘सांगत्ये ऐका’मधील बेभान प्रामाणिकपणा किंवा निर्दय दिलखुलासपणा कुठेही दिसणार नाही. इतके विलक्षण असे हे आत्मचरित्र आहे.

ही विलक्षणता वेगळ्या ‘लाइन’मुळेच येत नाही. कारण वेगळ्या लाइनमुळे वेगळेपण फक्त येऊ शकते, जे प्रत्येकाच्या आत्मचरित्रात येते आणि ते तसे यावे अशीच आपली अपेक्षासुद्धा असते. पण ‘सांगत्ये ऐका’मध्ये हे वेगळेपण तर येतेच, पण वर जी विलक्षणता येते ती मला अत्यंत महत्त्वाची वाटते. आपली अप्रतिष्ठा होईल असे सत्य, नालायकी सिद्ध होईल असे गुपित कुणीही कसे सांगेल ? पण हंसा वाडकर यांनी ती दुर्मिळ हिंमत आणि प्रामाणिकपणा दाखविलेला आहे.

समाजात ज्याचे कौतुक होऊ शकेल असा आपला मूर्खपणा, अज्ञान भाबडेपणा आणि फजिती ह्या गोष्टी मराठीमध्ये आत्मचरित्रांमधून आजवर मांडलेल्या दिसतात. (मान्यवरांकडून त्या गोष्टी गौरविल्यासुद्धा गेल्या), पण ह्याला मनाची फारशी तयारी लागत नाही. वरील सर्वच गोष्टी समाजाच्या नैतिक दृष्टीला दुखवीत नसतात. म्हणून समाजाच्या नैतिक मंजूरीमध्ये जे जे बसेल ते ते सर्व वाईट, कितीही प्रामाणिकपणे सांगितले तरी ह्या प्रामाणिकपणाची जात वेगळी आणि समाज मला कुलटा म्हणेल, बाजारबसवी म्हणेल, व्यभिचारी म्हणेल याची पर्वा न करता समाजाच्या मंजूरीबाहेरचे भावविश्व मांडण्यात जो अद्भुत प्रामाणिकपणा व धैर्य आहे त्याची जात मला वेगळी

वाटते.

'मी म्हणते, कुठलीही स्त्री या लाईनमध्ये आणा. गरी सती सावित्रीसारख्या पतिव्रतेलादेखील आणा. ती आहे तशी राहू शकत नाही. .. हा स्वानुभव आहे. कुणी नटी म्हणत असेल की, होय मी अजून शुद्ध आहे तर ते मला पटत नाही. ती शुद्ध थाप आहे. त्यामुळे ती फसवते आहे—लोकांना, स्वतःलासुद्धा.' असे हंसा वाडकर इणतात ते छोटे नाही. पण ती कबुली देता येणे कठीण आहे. स्त्री हे चारित्र्यहीन अस्त्री तरी तिला तसे कुणी म्हटलेले पटत नाही. म्हणून फसवाफसवीचे डावपेच किंवा पावित्र्याचे पावित्रे या संदर्भात शक्य असतात. जग हे मुखवट्यांचे आहे. इथे सत्य दडवले जाते, निदान कोमट केले जाते. जग असे असल्याने किंवा त्याहूनही मागे वळून पाहिले की, 'दुःखेच फार टोचणी देतात' म्हणून हंसा वाडकरांनाही हे सर्व 'आठवावंसं वाटत नाही. पण...' जो हिऱ्या करून त्या हे आत्मचरित्र लिहित त्या निर्दय तो नम्र प्रामाणिकपणाची जात समज मराठीत अपूर्व आहे असे मला वाटते.

म्हणूनच आम्ही भिकाऱ्याच्या पोटी जन्माला आलो, खालच्या जातीत जन्माला आलो किंवा आम्ही चोराच्या पोटी जन्माला आलो असे छातीठोकपणे व प्रतिष्ठितपणे म्हणता येईल, पण अशा सुरक्षित सत्यदर्शनापेक्षा 'आमचं घराणं कलावंतिणीचं' या (हे या आत्मचरित्रातील पहिलेच वाक्य) म्हणण्याची किंमत निश्चित वेगळी आणि ताकदीची आहे. मराठी समीक्षेला या किमतीची कबुली द्यावी लागेल. मला माहीत आहे 'स्मृतिचित्रा'तील प्रामाणिकपणाला डोक्यावर घेणाऱ्या अभिरुचीला 'सांगत्ये ऐका'चे मर्म व बंडखोर प्रामाणिकपणा कळणे कठीण आहे. सामाजिक नीती ही आमच्या वाङ्मयीन अभिरुचीवर नियंत्रण करीत असल्याने, एका नटीच्या जीवनातील काळेनिळे आरोह-अवरोह भीषण वाटणे, कदाचित त्यांची दुर्गंधीही येणे आमच्या बाबतीत शक्य आहे. पण 'स्मृतिचित्रा'तल्या सच्चेपणाजवळ आम्ही किती दिवस थांबणार आहोत ? हा प्रश्न 'सांगत्ये ऐका' वाचून आम्हाला न पडला तर दुर्दैव आहे.

'बलात्कार होतो तरी कसा हे मला त्या दिवशी कळलं' या सहजतेने जन्माला आलेल्या वाक्याने 'सांगत्ये ऐका'ला एका डोळे भाजणाऱ्या लख्ख प्रकाशात उभे केले आहे. जणू एका निःसंग मनाचे हे लेखन आहे. कारुण्याच्या पातळीवर अंतर्मुख करणारी असहायता त्यात आहे. म्हणून सदर उद्गार शांत वाटला तरी काळजाला हात घालणारा तो आकांतच आहे. शिवाय वरील वाक्य आत्मचरित्रात आहे. इतर वाङ्मयप्रकारांमध्ये ते वाक्य वेगळ्या मूल्यस्थानी असते, आत्मचरित्रात वेगळ्या मूल्यस्थानी. वाडकर यांच्या जीवनाची ही दारुण ससेहोलपट पाहून सहृदय वाचक अस्वस्थ झाला नाही तरच नचल !

'तसे' नसताना कुणी एखाद्या गोष्टीचा माझ्यावर विनाकारण संशय घेतला की मी चिडते. मुद्दाम त्या गोष्टी करू लागते' ही हंसा वाडकरांची स्थायी वृत्ती. त्यांच्या सर्वनाशाला कारण होणारी हीच वृत्ती. त्यांच्या जीवनाची वाताहत झाली. संशयखोर म्हणून त्यांच्या जीवनाची वाताहत करणारे जग मात्र सुरक्षित राहिले. त्यांच्यावर तीन

प्रमुख टप्प्यांवर तीन महासंशय घेण्यात आले आणि ह्या तिन्ही वळस जीवनाच्या अधिकाधिक भीषण काळोखात त्या शिरलेल्या आहेत. त्यांच्या ह्या वृत्तीमुळेच त्या जगावर सूड उगवायला गेल्या आणि स्वतःचाच सूड त्यांनी घेतला. त्यांच्या जीवनातले हे तीन टप्पे असे. प्रथम आईने घेतलेला बंदरकराबद्दलचा संशय (पृ. ३०), दुसरा संशय नवरा त्यांच्या पावित्र्याबद्दल घेतो (पृ. ४०), तिसरा संशय म्हणजे मुले आपली नव्वेतच म्हणून प्रत्येक वेळी मुले पाडणे (पृ. ८९). या संशयाने त्या विलक्षण चिडल्या. 'त्या' गोष्टी करू लागल्या, पण त्याच अधिकाधिक खोलात गेल्या आणि जगाला काहीही झाले नाही. हा केवढा उदास पश्चाताप आहे. आपणच आपला पराभव केल्याची, सर्वनाश केल्याची ही केवढी कबुली. पण शेवटी, याहीपेक्षा आपण एका संशयी जगात जन्माला आलो हे केवढे अपार दुःख. कारण शेवटी आग पाखडण्याची वृत्ती नाही. एका निरामय मनाने जीवन आपल्यापुढे मांडून ठेवण्याची वृत्ती आहे.

जीवनातील विचित्र अवस्थांमधून जाताना त्यांनी रंगदेवतेचा आंब राखला. भूमिकांचे आव्हान स्वीकारले. कारण 'कला कधीतरी पूर्णत्वाला पोचते का? कलेच नावच मुळी मुदाम तसं ठेवलं आहे' ही हाडाच्या नटाजवळ असणारी जाणीव त्यांना आहे. शिवाय 'ही हौस नाही. हे व्यसन आहे. वाईट व्यसन आहे.' हा त्यांच्या गाठीचा अनुभव आहे. त्यातून कलेचे सामर्थ्यच त्या व्यक्त करतात.

'सांगत्ये ऐका' हे आत्मचरित्र लिहिताना कुठलीही जीवशास्त्रीय भावना त्यांना प्रामाणिकपणापासून परावृत्त करू शकली नाही, कारण लौकिक प्रतिष्ठाभानाचा प्रवास संपल्यानंतरचा हा आविष्कार आहे. हंसा वाडकर यांच्या या आत्मचरित्रात एक निर्दय सच्चेपणा येण्याचे हेच कारण होय असे मला वाटते.

प्रस्तावनेत वा. ल. म्हणतात त्याप्रमाणे, हे आत्मचरित्र त्रोटक आहेच. कारण हंसा वाडकर यांच्या जीवनाची प्रकृती एखाद्या विराट युद्धपर्वासारखी आहे. त्यातून एखादे अनन्यसाधारण आणि विलक्षण वेडरपणामुळे काहीसे अभूतपूर्व विश्व निर्माण होण्याची शक्यता होती. या संदर्भात हे आत्मचरित्र त्रोटक आहे हे मान्य करावे लागते. पण ही रुखरुख वाटत असतानाच त्यांनी एका वेदरकार मनाने जे काही मांडले त्यांची जात मराठीत अभिनव आहे. म्हणून त्याचे मूल्यही अनोखे आहे. हे मात्र कबूल केलेच पाहिजे.

३६ : माणूस जेव्हा जागा होतो

वाटते, मानवी बुद्धी-शक्तीचा सर्वात जास्त भाग आजवर इतरांना फसविण्यात, लुबाडण्यातच खर्च पडला असावा. माणसांना जनावरांप्रमाणे वागविण्याच्या परंपरा काही धूर्तानी अगदी प्राचीन काळापासून केवळ मतलबासाठी सांभाळीत आपलेल्या दिसतात. त्यासाठी शब्दही गुलामाप्रमाणे राबविले. जगातील अर्ध्याहून अधिक वाङ्मय केवळ स्वार्थसंगोपनासाठी अवतरलेले आहे, असे इतिहास सांगतो. माणसांना गुलाम करावे, आपले जगणे सुकर करावे, त्या गुलामांना गुलामीचे पारमार्थिक पातळीवरून मोल पटवून द्यावे, माणसाला दास करावे नि त्याला त्याच्या त्या हीनत्वाचे, दास्यत्वाचे आध्यात्मिक माहात्म्य नि दैवकृत अपरिहार्यता पटवून द्यावी, त्याचे दास्य, गुलामी, शूद्रत्व चिरंतन करण्याचा प्रयत्न करावा, आपल्या सुखाचे मार्ग निष्कंटक करावे, या बाबींना वाङ्मयाच्या बऱ्याच मोठ्या भागात प्राथम्य प्राप्त झालेले दिसते.

प्राचीन भारतात तर काही माणसांनी गुलाम असणे, दास असणे, त्यांनी पशूंचे जीवन जगणे हा धर्माचा एक अपरिहार्य आणि आध्यात्मिक प्रतिष्ठा पावलेला एक महत्त्वाचा भाग राहिलेला आहे. आजही भारतातील काही भागात माणसांना गुलाम म्हणून आणि पशू म्हणून जगावे लागते. काही धूर्त सुशिक्षितांनी हा दावेदार काळोख त्यांच्या मार्थी मारलेला आहे. माणुसकीचा अवमान, उपमर्द अशाच काही धूर्तानी प्राचीन काळापासून केलेला आहे. आजही ओल सापडली की ही विपारी हरळी आपला मायावी, जुलमी प्रपंच धाटते.

प्राचीन महाराष्ट्रातही गुलामांच्या परंपरा होत्या, आजही आहेत. केवळ माणुसकीचा सन्मान करणारी दारे इथे किती आहेत? प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष इथे आजही अनेक माणसांना पशूपेक्षा वेगळी वागणूक मिळत नाही. म्हणजे पाच हजार वर्षांची अध्यात्माची परंपरा इथे अशी कार्यप्रवण झालेली आहे! एवढे सारे होऊनही इथल्या अनेकांना अजून माणुसकीचे मोल कळायचे राहूनच गेले आहे. प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे आजही मानवी मूल्ये इथे बाजारात उभी केली जात आहेत. येथील असंख्यांचा आतला हिशेब वेगळा आहे. बाहेरची, दर्शनी मांडणी वेगळी आहे.

मराठीतील लेखकांच्या बाबतीतही हेच खरे आहे. मानवी मूल्यांची पायमल्ली सहन न होऊन किती लेखक त्या मूल्यांच्या बाजूने प्राण पणाला लावून उभे राहू

शकतात? कितीजणांजवळ अशी आस्था आहे, हिंमत आहे? लेखक जर स्वतःला माणूसच समजत असतील, माणसाचे त्यांना अगत्य असेल, तर माणूस जेव्हा अगदी पार कोसळविला जातो तेव्हा त्यांच्यावर पडणाऱ्या जबाबदारीची जाणीव ह्या लेखकांना आहे काय? मानवी प्रतिष्ठेचा, मूल्यांचा खून झालेला पाहून किती लेखकांचा भडका उडू शकतो? लेखक जर माणसांच्या जीवनासंबंधीच लिहितो, त्यावर मान मिळवितो, त्या माणसांच्या जीवनावर जगतो, त्या माणसांच्या जीवनाला कौड लागली, ते विरूप झाले तर ते जीवन निरोगी आणि सुरूप करण्याचे उत्तरदायित्व आपल्यावरही आहे अशी निष्ठा किती लेखकांजवळ आहे? मानवी मूल्यांच्या प्रतिष्ठेसाठी किती लेखकांनी आजवर तन, मन आणि किमान शब्द वेचलेले आहेत?

इथे मला हे स्पष्टपणे म्हणावयाचे आहे की, मराठी लेखक केवळ पांढरपेशांच्या मनोरंजनासाठी लिहितो. त्याला मान पाहिजे, पैसा पाहिजे. त्यासाठी इंग्रजी वगैरे पुस्तके वाचून तो उत्कृष्ट रंजनप्रधान वाङ्मय निर्माण करू शकतो. इथल्या जीवनाशी आपला काही संबंध आहे, माणुसकी नाकारलेल्यांच्या बाजूने आपल्याला काही करावयाचे असते, असे चुकूनही इथल्या लेखकाला वाटत नाही. पुस्तके लिहिण्यासाठी तो मजेत फिरेल. सुखाने प्रवास करील. सामग्री गोळा करील. पण माणसांच्या नशिबी लादली गेलेली दुःखे पाहून तो अस्वस्थ होणार नाही. त्याच्या जिवाचा भडका उडणार नाही. त्याच्या अस्तित्वाची आग कधी होणारच नाही. कारण वाचकासाठी मनोरंजनपर साहित्य निर्माण करण्याआधी हा प्रत्यक्षाचा विव्दळणारा भाग त्याच्यासाठी एक मनोरंजनाचाच विषय असतो.

'जेव्हा माणूस जागा होतो' ह्या पुस्तकाचे विश्व असे नाही. गोदावरी परुळेकरांच्या सदर पुस्तकाचे प्रयोजन मराठी लेखकांच्या प्रयोजन-प्रदेशात अंतर्भूत होत नाही. पुस्तक लिहिणे ही बाब गोदावरीबाईंच्या दृष्टीने फारच गौण आहे. मौज प्रकाशनातर्फे प्रसिद्धी मिळेल, मान मिळेल ह्या हेतूने सदर पुस्तक लिहिले गेले नाही. गोदावरीबाईंचे पती श्री. शामराव परुळेकर ह्यांची इच्छा पूर्ण करावी ह्या हेतूने हे पुस्तक लिहिले गेले आहे. शिवाय ज्या मूल्यांसाठी त्यांनी त्या जंगल-पहाडातून झगडा दिला, हाल सोसले त्या मूल्यांच्या विजयाचा उच्चार इतरांनाही ऐकवावा, ही माणसांच्या पशुवत् जगण्याची खडतर, करुण कहाणी इतरांनाही ऐकवून जमल्यास मानवी मूल्यांच्या सन्मानाच्या शक्यता जन्माला घालाव्यात हाही हे पुस्तक लिहिण्याचा हेतू आहे, असे म्हणता येते.

साहित्यिकच हे पुस्तक लिहायला सामग्री मिळावी म्हणून काही गोदावरीबाईंनी उंबरगाव, पालघर, डहाणू तालुक्यातील जंगल पायाखाली तुडविले नाही. पुढे पुस्तकाला सामग्री व्हावी म्हणून त्यांनी हालअपेष्टा सहन करीत, जीवनातला बराच भाग खर्च करून त्या वारली-आदिवासींमध्ये गुलामीची, पशुवत् जीवनाची ज्वलंत चौड निर्माण केली नाही, त्यांच्यात माणूस प्रस्थापित केला नाही. गोदावरीबाईंच्या मनाला लागलेली भूकच मुळात वेगळी आहे. इथे खूपच सोप्या असलेल्या वाङ्मयीन श्रेयाची ही भूक नाही, तर

निष्पाप, निरपराध मानवाला अमानुष श्रेयांच्या, राक्षसी जुलुज्या घशातून सोडविण्याची ती भूक आहे, न्याय्य मानवी मूल्यांचे भूक आहे.

त्या निष्ठेपार्यांचे मुंबईपासून सठ मैलांवर असलेले उंबरगाव, डहाणू, पालघर या तालुक्यांतील जंगलांत, दऱ्याखोऱ्यांत अर्धनग्न, अर्धपोटे आदिवासींवर लादलेली गुलामी ही मनुष्यकृत आहे, ती नष्ट झाली पाहिजे म्हणून गोदावरीबाईंनी जिवाचे रान केलेले आहे. खरे तर मुंबईतील माणसांपेक्षा जंगलातील झाडे, डोंगर, दऱ्या ह्या आदिवासींना अधिक जवळच्या, सदाचारी वाटल्या असल्या पाहिजेत. म्हणून तर माणसांपासून दूर या झाडा-डोंगरांच्या अश्रूयाने निर्धोकपणे त्यांनी आपले वंश वाढविले. पण या देशात इंग्रज आल्यानंतर बाहेरगत हिंदू, मुसलमान आणि पारशी या भागात या दुर्दैवी लोकांचा शोध घेत गेले. ज्या माणसांपासून ते स्वतःला वाचवीत होते त्यांच्या हाती अखेर हे दुर्दैवी लोक सापडले आणि सुशिक्षित, धूर्त लोकांनी शंभर वर्षे ह्या आदिवासींच्या श्वासांवर नांगर फिरवून आपल्या सुखाचे पीक काढले. या दुष्टांनी आदिवासींना धमक्या देऊन, त्यांना मारून, त्यांचे खून पाडून त्यांच्या जमिनी बळकाविल्या. चोर मालक झाले. मालकांना गुलाम, पशू व्हावे लागले. ह्या जमीनदारांनी आपल्या वासना-विकार स्वैर सोडून राक्षसी हुकूम सोडवित आणि आदिवासींनी जनावरांप्रमाणे त्या हुकमांचे पालन करावे, अन्यथा मालकांनी त्यांना मारावे. अघोरी शिक्षा कराव्या. खून करावे. हे सर्व ठरून गेले.

एक हजार चौरस मैलांच्या जंगलाला लागलेला हा राक्षसी वणवा होय. गोदावरीबाईंनी आपल्या सहकाऱ्यांबरोबर या वणव्यात स्वतःला झोकून दिले. हा झगडा अत्यंत कठोर आहे. माणसांच्या जंगला कलंक लावणाऱ्या, सुधारलेल्या माणसांच्या साहित्य, धर्म, न्याय, समाज, नीती आदी सर्वच संस्थांची व्यर्थता सिद्ध करणाऱ्या, त्यांच्या बोलधेवडेपणाचे धिडबडे काढणाऱ्या भेसूर वास्तवाशी त्यांनी दिलेला हा झगडा होय. मानवाच्या स्वयंभू प्रतिष्ठेसाठी त्यांनी दिलेला लढा होय. ललितरम्य शब्दात पुस्तके लिहून सरकारदरबारी मान मिळविण्यापेक्षा, मला ह्या लढ्याचे मूल्य मोठे वाटते. साहित्यापेक्षा, साहित्यिकापेक्षा मला हा माणुसकीचा सक्रीय गहिवर मोठा वाटतो. हा त्याग मोठा वाटतो. एका उल्कट कळवळ्याने त्या दुःखी, काळोख्या जंगलाला बाईंनी दिलेला प्रकाशाचा वास्तव आशीर्वाद मोठा वाटतो. 'आम्ही माणुसकीच्या मारेकऱ्यांविरुद्ध, ह्या प्रतिष्ठित अशा माणुसकीच्या क्रूर शिकान्यांविरुद्ध प्राणपणाने लढू' हा त्या जंगलात दुःखाने, अत्याचाराने जडमूढ होऊन पडलेल्या शोषित भूमीने फोडलेला शब्द मला मोठा वाटतो, मोलाचा वाटतो.

याच देशातील या जनतेवर, आमच्याच देशबांधवांवर कल्पना फाटून विध्या होतील असे अत्याचार झाले. हे मुके बेवारस दुःख, हे पाशवी अत्याचार त्या उंबरगाव, डहाणूच्या जंगलात, दऱ्याखोऱ्यांत शंभर वर्षे सुरू होते. त्या डोंगर-दऱ्यांतून, त्या जंगलांतून शंभर वर्षे पचविलेल्या ह्या अमानुष अत्याचारांचाच अगतिक वास घुमत

(१) जमीनमालक व जंगलमत्तेदार आपली विषयलालसा भागविण्यासाठी आदिवासी बायकांचा सर्रास उपयोग करीत. तो त्यांना त्यांचा परंपरागत हक्कच वाटे.

(२) झिपर नावाचा आदिवासी कामावर (वेठीने) आला नाही म्हणून त्याला नांगराला जुंपले. पराणी मारली. रक्तबंबाळ केले. तशा धमक्या इतरांनाही देऊन कामे करवून घेतली.

(३) [वेठीने करवून घेतलेली] कोळशाची भट्टी एका आदिवासीकडून अजाणता विघडली, तेव्हा त्याला जळत्या भट्टीत फेकून जाळले.

(४) जानू वारली गावाला गेला असता त्याच्या सुंदर बायकोचा उपभोग घेण्याकरिता तिला आवारात फरफटत ओढून नेले, तेव्हा अगतिक आदिवासी सुस्कारे टाकीत खालच्या मानेने खोपटात शिरले. दुसऱ्या दिवशी आल्यानंतर जानूने आरडाओरडा केला म्हणून खड्डा खणून त्याला पुरून टाकण्यात आले.

(५) कुठलीही बाकी नसताना वारल्यांवर बाकी काढली जाई. अशी बाकी दिली नाही म्हणून एका वारल्याला आडवे पाडून त्याच्या अंगावर मुसळ ठेवले. बाकी कबूल करेपर्यंत त्या मुसळ्याच्या दोन टोकांवरील माणसे नाचत होती.

(६) एकाने कामावर जायचे नाकारले तेव्हा त्याला झाडाला उलटे टांगून मिरच्यांची धुरी दिली. गुदमरून जाताच त्याच्या पाठीवर फटके दिले.

(७) प्रसूत झाल्याच्या तिसऱ्याच दिवशी एका बाईला वेठीने कामाला बोलाविले. ती गेली नाही म्हणून तिच्याजवळ तान्हे मूल असतानाच फडाफड तिच्या तोंडात मारल्या. अचकटविचकट शिव्या दिल्या. दुसऱ्या दिवशी ती कामाला आली नाही म्हणून तिच्या नवऱ्याला मारले.

(८) वारल्यांनीच लावलेल्या आंब्याच्या झाडाचा आंबा पाडून खाल्ल्याच्या गुन्हावरून रूपजी नावाच्या आदिवासीला त्या आंब्याच्या झाडाला बांधून पाठ फुटेपर्यंत फटके मारले. तो गुरासारखा ओरडत होता.

(९) लग्नासाठी वारली जमीनदारांकडून कर्ज घेत. ते फिटेपर्यंत त्या ऋणकोला व त्याच्या बायकोला मालक सांगेल ते काम करावे लागे. (म्हणजे गुलामच व्हावे लागे) हे कर्ज जन्मभर फुकट काम करूनही फिटत नसे. हे जमीनदार गड्याला शहरातील वाड्यात बरेचदा ठेवत. त्याच्या बायकोला शेतावर, आवारावर ठेवले जाई. अशी ताटातूट लग्न झाल्याबरोबर होत असे. या सावकारांना मग बिनधोकपणे व निःशंकपणे आपलीच मालमत्ता समजून अशा बायांचा उपभोग घेता येत असे.

(१०) नन्हू घरत नावाच्या वारल्याला त्याच्याजवळ चोरटी बंदूक असल्याच्या आरोपावरून काठीने फटके मारले. मारल्याच्या खुणा दिसू नयेत म्हणून दगड कापडात बांधून हातापायांवर, पाठीवर, पोटावर मनमुराद मारले. लंगोटी सोडली. मागच्या भागावर रॉकेल ओतले. पेटलेले लाकूड आणून आग लावायचा प्रयत्न केला. तो गुरासारखा

ओरडत असतानाच तो बेशुद्ध पडला. पडतानाही त्याला झले.

(११) देवजीची वीस वर्षांची मुलगी. बापाजवळ रूक अल्याचे ती रात नव्हती, म्हणून पोलिसांनी तिला अनेक वेळा वर उचलले. खली आटले. 'अबू घेऊ!' म्हणून धाक घातला. ओरडू लागती तेव्हा सोडले.

(१२) अंबोली गावातील उमी नावाच्या मुलीला कडली कासोटा सोडला. अत्याचार करण्याची धमकी दिली. बंदुकीचे टोक शरीरात पालू अती धमकी दिली.

(१३) वारली कामावर गेले नाहीत म्हणून पारशी जमींदारांनी पेलीस व गुंडांच्या मदतीने मुसळ पार जमीनदोस्त केला. भांडी घराबाहेर फेकले. मडकं-गाडगी फोडली. अॅल्युमिनियमची भांडी ठेचून टाकली. जाती फोडली. खोटी उदघस्त केली. पात विस्कटले. मध ओतून दिला. बैलगाड्या मोडल्या. चाकारं तुकडे केले. म्हाताऱ्यांचे-मुलांचे कपडे फाडले. त्यांना मारले. पैसे, कोंबड्या, अंडी, गेळ्या घेऊन पसार झाले.

असे क्रूर अत्याचार सतत नेमाने शंभर वर्षे चाललेले होते. त्या जंगलातच ते सुरक्षितपणे पचले असतील. १९४५ साली गोदावरीबाई त्या जंगलातील क्रौर्याला माणुसकीचाच सवाल टाकतात. नंतरच्या काळात वारली माणुसकीच्या प्रकाशात उभा राहतो. शिव्या, मार हे नित्याचेच झालेले व्यवहार. शिवाय वारल्यांचे किती अमानुष खून झाले असतील ते त्या जंगलातील झाडाझुडपांनाच माहीत. 'नेच केला हीन किती नर' ह्या ओळीचा अर्थ 'जेव्हा माणूस जागा होतो' हे पुस्तक वाचून स्पष्ट उभा राहतो.

त्या जंगलातील, दऱ्याखोऱ्यांतील अनाथ दुःखाला वाचा फोडताना गोदावरीबाईंना जे हाल सहन करावे लागले, त्यांचीही नोंद बाईंनी पुस्तकात केली आहे. अपमान, तुच्छता, विरोध, जाच सर्व सहन करावे लागले. त्यांना खुनाच्या धमक्या दिल्या गेल्या, तुरुंगात जावे लागले. त्या जडमूढ वास्तवाला स्वत्वाचा, माणुसकीचा आवाज देताना त्यांना नानाविध दिव्यातून जावे लागले. त्यांनी जी मेहनत या आदिवासींसाठी घेतली त्याविषयी वाचून त्यांच्याविषयीच्या आदराने मन भरून येते. . . पुढे त्यांची मेहनत फळाला आली. जनावरांप्रमाणे जीवन जगणारे वारली माणुसकीची, मानवी हक्कांची, न्यायाची भाषा बोलू लागले.

पुस्तकी समाजवादावर अत्यंत छपील निष्ठा असलेल्यांनी मराठीत बरेच लेखन केलेले आहे. प्रत्यक्ष इथल्या जीवनाशी त्यांचा काडीचाही संबंध नाही. येथील समाजवास्तवाशी ज्यांचा दुरूनही संबंध नाही. त्यांच्या लेखनातील भूभाग आणि पोटतिडीक इथली नसल्याने खोटी उरते. तशी ती कुठेही खरी ठरू शकत नाही. कारण ती छपील असते. प्रतिभेसाठी इतिहासात विसावा शोधणाऱ्या ऐतिहासिक कादंबरीकारांना, वरील समाजवादी लेखकांना हे लाजिरवाणे 'प्रत्यक्ष' कधीच कसे दिसले नाही? 'लेखक' हे सुखाचे — दिल्या-घेतल्याचे' हेच खरे का?

आमच्याकडे सिद्ध, अंतर्ज्ञानी आणि दैवी सामर्थ्य असलेल्या अनेक व्यक्ती

असल्याचे ऐकता. त्यांनी केलेल्या चमत्कारांच्या कथाही वारंवार एकायला मिळतात, पण ह्या सर्वच शक्तिमंतांना मुंबईपासून साठ मैलांवर सुरू असलेले माणुसकीचे हे क्रूर विडंबन कसे दिसले नाही? इंग्रजीमधील वाङ्मयीन क्लृप्त्यांची चोरटी आयात करणाऱ्या आमच्या चतुर लेखकांना हा जवळच चाललेला मानवतेचा विध्वंस, मानवी मूल्यांचा संहार कसा दिसला नाही? त्या क्रूर दिवाळखोरांनी काढलेले त्या गरीब, निरपराध वारल्यांचे दिवाळे कसे दिसले नाही? तथाकथित वाङ्मयत्वाचा वासच फक्त येणाऱ्या आजच्या साहित्याला हे प्रत्यक्ष जीवनाचे आव्हान का स्वीकारता आले नाही?

गोदावरीबाईंनी त्या भेसूर वास्तवाचे आव्हान स्वीकारले. कुठलीही पर्वा न करता ही बाई त्या भयावह जंगलातून, क्रूर, झिंगणाऱ्या जमीनदारांच्या दडपशाहीतून एकटीदुकटी फिरते, येणाऱ्या कितीतरी निर्वाणीच्या प्रसंगांना धैर्याने तोंड देते. गोदावरीबाईंच्या सदर पुस्तकाला वाङ्मयत्वाचा कुठलाही वास येत नाही. तिमिरापासून प्रकाशापर्यंतचा एक समग्र चित्रपटच इथे साकार होतो. हे लेखन माणूस जागा होण्याच्या कहाणीचा उच्चार आहे, वाङ्मयात आपल्याला जागा मिळावी म्हणून केलेली धडपड नव्हे.

सदर पुस्तकाचे जे रूप आहे तोच त्याचा जीवननिष्ठ घाट आहे. त्यातून वाहणाऱ्या जीवननिष्ठा, मानवी हक्का-न्यायासाठी, प्रतिष्ठेसाठी घेतलेले कष्ट हा ह्या पुस्तकातील प्रेरक जीवनगंध आहे. तो त्याचा अत्यंत प्रामाणिक आकृतिबंध आहे. तथाकथित वाङ्मयीन सौंदर्य (?) नाही म्हणून कुणी ह्या पुस्तकावर टीका करील, पण 'जेव्हा माणूस जागा होतो'ची कहाणी घडवणारी व लिहिणारी व्यक्ती माझ्या दृष्टीने फार मोठी आहे. शिवाय ती व्यक्ती कुठल्या पक्षाची, धर्मा-पंथाची आहे, हा विचार माझ्या दृष्टीने अत्यंत बिनमहत्त्वाचा आहे. काळोखाचा बळी घेणाऱ्या प्रकाशाला मी फक्त प्रकाशच म्हणतो.

साहित्यापेक्षा, साहित्यिकापेक्षा मला माणूसच मोठा वाटतो. ह्या माणसासाठी वणव्यात जीवन भिरकावून देणारी व्यक्ती म्हणूनच मला मोठी वाटते. त्या व्यक्तीचे लेखन मला मानवी प्रतिष्ठेचे मोल पटविते. 'जेव्हा माणूस जागा होतो'ने मला असे मोल पटविले आहे. जीवनाच्या करुण आणि बेवारस हाकांचा उच्चार मांडणारे हे लेखन माझ्या दृष्टीने म्हणूनच मला मोलाचे वाटते.

३७ : सात समुद्रापलीकडे

आंबेडकरी साहित्यातील नाटकांचे दालन मागील काही वर्षांत जोमाने गजबजू लागले आहे. अनेक नावे या क्षेत्रात आता उगवू, प्रकाशू आणि प्रखरू लागली आहेत. कुणाही प्रबोधनाच्या पाईकाचे मन गवनि गदगदून यावे असेच हे नट्यमय आणि तेजोवर्धक दृश्य आहे यात शंका नाही.

ईश्वरवादी जीवनदृष्टी

आंबेडकरी नाटक या शब्दप्रयोगासंबंधी काही शंका असणे 'स्वाभाविक' आहे. भारतीय अध्यात्माचे चारित्र्य लक्षात घेता ईश्वरवादी समताविचार, स्वातंत्र्यविचार किंवा समाजवादी विचार संभवत नाही. कर्मविपाक भारतीय ईश्वरवादी जीवनदृष्टीतून वजा करता येत नाही. म्हणून या जीवनदृष्टीला जातिविहीन-वर्णविहीन आणि वर्गविहीन समाजरचनेच्या प्रक्रियेत केवळ बाधक दृष्टी म्हणून नाकारण्याशिवाय गत्यंतर नाही. समता, स्वातंत्र्य, न्याय आणि समाजवाद या बाबी केवळ निरीश्वरवादाशी सुसंगत आहेत. त्यांना इथेच अर्थ आहे, अस्तित्व आहे, अवकाश आहे. म्हणूनच निरीश्वरवादी समताविचार आंबेडकरी साहित्याने स्वीकारलेला आहे. साहजिकच ईश्वर-कर्मविपाक मानणारे धर्म-पंथ प्रणाली आणि व्यक्तिमत्त्वे या साहित्याने नाकारली आहेत.

आंबेडकरी साहित्याची भूमिका कोणती ?

निरीश्वरवादी नवसमाज निर्माणप्रक्रियाच खरी, बाकी प्रतिसमाजवादी प्रणाली होत, ही या साहित्याची भूमिका आहे. ह्या भूमिकेत बुद्धिप्रामाण्यवाद, विज्ञानवाद अनुस्यूत आहेच, ही भूमिका आंबेडकरी साहित्याची आहे. म्हणजे ही भूमिका क्रांतीची आहे. अनेक क्रांतिसन्मुखांची आहे. सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिक विषमता संपवू पाहणाऱ्या सर्वांची—म्हणजे सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिक विषमता जोपासू पाहणाऱ्या धर्मसंस्था, समाजसंस्था, सांस्कृतिक संस्था आणि मनोवृत्ती त्यांना निकालात काढू इच्छिणाऱ्या सर्वांची ही भूमिका आहे. या प्रेरणेने साहित्यनिर्मिती करणारा, या मूल्यांनी मोहोरणारा साहित्यिक आंबेडकरवादी साहित्यिक होय आणि त्याच मूल्यांच्या प्रेरणेने जेव्हा नाट्याविष्कार होईल तेव्हा तो आंबेडकरी नाट्याविष्कार होय, हे ओघाने आलेच. दलित नाटकाचा अवतार

या जाणिवेने होणारा नाट्याविष्कार मराठी नाटकांच्या जगातही वैशिष्ट्यपूर्ण

म्हणून वेगळा आहे. म्हणून त्याला वेगळे नावही असणे रास्त आहे. ते वेगळे नाव म्हणजे 'आंबेडकरी नाटक', हे होय. हे आंबेडकरी नाटकांचे दालन आता गजबजू लागले आहे. त्यात अनेक नावे प्रखरू लागली आहेत. प्रभाकर दुपारे हे त्यातीलच एक महत्त्वाचे नाव आहे. 'सात समुद्रापलीकडे' हा त्यांचा लघुनाटकांचा संग्रह अलीकडेच प्रसिद्ध झाला आहे. या संग्रहात क्रमाने जयक्रांती, सात समुद्रापलीकडे आणि अदृश्य नाटक अशी तीन लघु-नाटके आहेत.

पक्षपाती सामाजिक परंपरा

उपरोक्त तिन्ही लघुनाटकांच्या मध्ये एक अंतर्गत नाते आहे. एक स्पष्टपणे जाणवेल असे सूत्र आहे. या तिन्ही नाटकांच्या निर्मितीप्रक्रियेमागील प्रयोजन एकच आहे आणि तिन्ही नाटकांना जो परिणाम साधावयाचा आहे तोही एकच आहे. आपली सद्यःकालीन समाजव्यवस्था ही पक्षपाती आहे, हिला शेकडो-हजारो वर्षांच्या विषमतेच्या वंदनीय परंपरा आहेत, धर्मसमर्थन आहे. प्रत्येक जातीची अधिकारक्षेत्रे निश्चित केली गेली आहेत. तिची जगण्याची पद्धती-शैली ठरलेली आहे. पायऱ्या ठरलेल्या आहेत. हे सर्वच वेदकाळी ठरले. पण आता इंग्रजी राजवट आली-गेली. फुले, आगरकर, आंबेडकर होऊन गेले. स्वातंत्र्ये एक नवे दोन मिळून गेली. आमच्या समाजातील दंगली, खून, जाळपोळ, अत्याचार व अमानुष कतलींचा संदर्भ एकच आहे. माणसे परंपरेच्याविरुद्ध वागायला लागली आहेत. वेदकाळी ठरले त्याप्रमाणे जी वागत नाहीत ती माणसे असहा होतात आणि त्यांना शासन केले जाते !!

परंपरावादी व्यक्तित्व हा खलपुरुष

परंपरावादांची इच्छा एकच आहे—माणसांनी परंपरेनुसार जगावे. प्रबोधनांनी जागवलेली माणसे आता ती इच्छा मानायला तयार नाहीत, हा खरा संघर्षाचा मुद्दा आहे. प्रभाकर दुपारे यांच्या नाटकांमध्ये याच संघर्षाचे वेधक नाट्य भेदक पद्धतीने मांडले जात आहे, हा संघर्ष सुष्ट आणि दुष्ट प्रवृत्तींमधील आहे. हा संघर्ष मानुष आणि अमानुष प्रवृत्तींमधील आहे. बहिष्कृत जगाचा प्रबोधनप्रवास ही सुष्ट प्रवृत्ती आहे आणि कालचा न्याय ठोकून पुढे निघालेल्या या प्रबोधित जगाला अमानुषपणे छळणारी प्रवृत्ती खलप्रवृत्ती आहे, दुष्ट प्रवृत्ती आहे. संघर्ष हा नाट्याचा प्राण होय हे खरेच, पण प्रस्थापित साहित्यातील खलपक्ष वेगळा, आंबेडकरवादांच्या साहित्यातील खलपक्ष वेगळा. आंबेडकरी नाट्यात परंपरावादी व्यक्तित्व खल म्हणून वावरते. हा संघर्ष मानवतावादी आणि विषमतावादी यांच्यामध्ये आहे आणि विषमतावादाची पूजा करणारे धर्म असो, संस्कृती असो, ग्रंथ-पंथ असो, परंपरा-संस्था असो, आचार असो, विचार असो त्यांच्याविरुद्ध संघर्ष हा आंबेडकरी नाट्याचा प्राण आहे. दुपारे यांच्या लघुनाटकांनी हाच नाट्यगाभा, हेच भेदक जीवननाट्य व्यंजित करण्याची शिकस्त केली आहे.

नाटकातून भूलभूत धागा

या तीनही नाटकांची शेवटची वाक्ये अभ्यासण्यासारखी आहेत. १) 'आम्ही

केलाय त्या विचारसाणीचा खून ! क्रांती करा !' (जयक्रांती २) 'अशा हलकट दुनियेला बदलल्याशिवाय जगणार नाही अन्ही. . . तिला बदलल्याशिवाय जगणार नो आम्ही !' (सात समुद्रापलीकडे) ३) 'लोकशाहीला टिकवण्यासाठी अन्यायी संपचा ल' (अदृश्य नाटक) तिन्ही नाटकांचे सूत्र याप्रमाणे एकच आहे—बल, क्रांती, मानशाहीसाठी ईश्वरशाहीशी युद्ध !

जयक्रांतीमध्ये १) पारंपरिक प्रेक्षकांचा प्रारंभीच भिक्व्यांच्या दृश्याने अपेक्षाभंग होतो आणि कलावंद झोपा उडवण्यासाठी घंटा वाजवतो. कलावंताला हे विद्रोहाचा स्वीकार महागात पडतो. त्याचे हे परंपराद्रोही नाटक परंपरावदी, म्हणजे केवळ रंजनाची भूक घेऊन आलेला, प्रेक्षक उघळून लावतो. २) पुढे पुढभूमीचा देखावा. त्यात जातीयवादी महाराज आहेत. ते व्यवस्थेला धक्का देणारा शक्ती प्रवेशू देत नाहीत. निवडणूक विकत घेणे, नवी स्फुरणे, मारणे व राजकारण्यांची निवडणुकीतील आश्वासनांची बनवेगिरी या गोष्टी प्रकाशात येतात. तसे अंतर्गत बेकीमुळे डाव्यांमधील उमेदवार पडतात आणि परंपरावादाचा विजय होतो. पडलेले, बहिष्कृत-जगाचे आपसात भांडणारे प्रतिनिधी स्वतंत्र घरे बांधण्याचा म्हणजे व्यंग्यार्थी, एकत्र येऊन क्रांतीचा विचार करतात. ३) युद्धात एक पाय कापी आलेला सैनिक घरी परततो. त्याच्या बायकोवर बलात्कार होतो—सवर्ण देशमुखाकडून. ती विहिरीत उडी घेते. त्यालाच मारहाण होते. तो जातीय मूल्यांचा धक्कार करतो, तडफडतो; पण न्याय नाही. ४) शेवटी राज्यकर्त्यांचे घर येते, तोही जातीयवादीच. करप्टेड, अन्यायाचा पुरस्कर्ता. त्याच्याकडे अनेक मागण्या येतात. आंबेडकरांचे नाव मराठवाडा विद्यापीठास घावे हीही मागणी आणि इतर अत्याचारांचा पाडा. अन्यायाचे शिक्कामोर्तब आणि क्रांतीचा आदेश. विषमतेच्या आविष्काराची दर्शने घडवून त्या विषमतेच्या विरुद्ध लोकांना — दीन-दुबळ्यांना जागे करणे हाच या नाटकाचा उद्देश आहे.

नरकातून बाहेर पडण्याची घडपड

'सात समुद्रापलीकडे' मध्ये मिल-मजुरांची पिळवणूक मिल-मालक कशी करतात, ती पिळवणूक शारीरिक असते तशी मानसिकही कशी असते, खून, अबूचे धिडबडे, अन्याय, मजुरांची संघटना यांच्याद्वारा या समाजाचे वर्गीय स्वरूप त्यांच्या लक्षात येते. दलित माणसाला गावात घर न मिळणे, उपेक्षितांच्या लेखकाचा, तो सत्य इतिहास लिहील म्हणून, अंगठाच कापणे या क्रमाने विपरीताचा आविष्कार आणि त्यातून मार्ग काढणारा मुक्तिपथाचा प्रवासी. क्रांतीचा लेक. त्याची या नरकातून बाहेर पडण्याची, व्यवस्था टलवून पाडण्याची भूमिका येते आणि हे दुसरे नाटक संपते.

विद्रोही जाणीव

अदृश्य नाटक पाण्याच्या आकांताने सुरू होते. गरीब लोक पाण्याचा खून मारत आहेत. सवर्णांच्या विहिरीवर गेलेल्या गरिबांना जाळणे, मारणे इ. प्रकार होत आहेत. देव नसल्याची खात्री होते. रामाच्या शोभाघरेला माणसे जातात, पण रामरावच्या प्रेतघारेला

माणसे नाहीत. या दृश्यातून धमनि निर्मिलेल्या आंधळेपणाचा महाप्रत्यय लेखक घडवितो. गोविंदाचा मुलगा वकील होतो. सवर्णांचा तो स्पर्धक होऊ नये म्हणून त्याला मारतात. अवेडकरी संघटना कशा फोडल्या जातात, त्यासाठी बाई आणि बाटलीचे प्रयोग कसे केले जातात आणि बहिष्कृतांमधील नेते ते न ओळखता कसे बळी पडतात, या दिशेने नाटक सरकते. यातून बाहेर पडायचे असेल तर अन्याय संपविला पाहिजे, जुनी मूल्ये लोकशाहीसाठी संपविली पाहिजेत, अशा विद्रोही जाणिवेने नाटकाचा शेवट होतो.

क्रांतिसन्मुखांसाठी नाटके

तमाशाची रंगभूमी म्हणजे लोकसंस्कृतीचे इंटिमेट थिएटर. या तिन्ही नाटकांतून तमाशातील आभासनिर्मितीचे सामर्थ्यशाली तंत्र वापरले आहे. त्यामुळे प्रत्यक्ष प्रयोगात खंड असा जाणवत नाही. जातीयवादी, परंपरावादी, ईश्वरवादी आणि धनदांडगे मन म्हणजे खलव्यवस्था. बुद्धिप्रामाण्य नाकारणारे आणि शोषण करणारे मन म्हणजे खलव्यवस्था. तिच्या क्रूर आविष्काराची पार्श्वभूमी प्रसंग बदलून सर्वथ नाटकांना आहे. सूत्र एकच—शोषित समाजाची मुक्ती, उठाव, लढा. पारंपरिक रसिकाला ही नाटके निरर्थक वाटतील, नाट्यशून्य वाटतील, हे त्या नाटकांचे यशच होय. ही नाटके क्रांतिसन्मुखांसाठी आहेत, गतिवाद्यांसाठी आहेत. हे भारतीय जीवनाचे खरे मूलगामी नाट्य आहे.

वर्गलढ्याचे नेमके भान

या लघुनाटकांचा एक विशेष हा की, यातील समग्र विचारसरणी राष्ट्रघातकी प्रवृत्तीविरुद्ध प्रक्षोभ म्हणून येत आहे. परंपरावाद जगवून राष्ट्र जगवता येत नाही, हा या नाटकांच्या लेखकाचा दावा आहे. विद्रोह समाजकल्याणासाठीच येतो. विघटनावर उपाय म्हणून येतो. या नाटकांमधील विद्रोह म्हणूनच मला त्यांच्या सामर्थ्याची खूण वाटते. या देशातील अनेकांना मातृभूमी नाही. विषमतेशिवाय परंपरा नाही. छळाच्याशिवाय संस्कृती नाही. हे सर्व ज्यांनी निर्माण केले आहे व ते जपण्याचे प्रयत्न चालविले आहेत, त्यांना शोषितांनी बांधव म्हणावे ही अपेक्षा अन्यायप्रस्तांवर अन्याय करणारी आहे. विषमतेच्या पुजाऱ्यांना, माणुसकीच्या मारेकऱ्यांना, त्यांच्या स्त्रियांवर बलात्कार करणाऱ्यांना, त्यांच्या भाईवंदांवर प्रत्यक्ष अत्याचार करणाऱ्या नराधमांना भारतीय माणसे म्हणावे आणि त्यांना बांधव म्हणावे हे मोठेच गमतीचे आहे. भावाला भाऊ म्हणणे जसे उचित, तसे पशूला पशू म्हणणे, दुष्मनाला दुष्मन म्हणणे उचितच. हाच वर्गलढ्याचा पाया आहे. क्रांतीचा करारनामा आहे आणि दोन विरोधी वर्गक्षेत्रांची निश्चिती आहे. एवढ्या लहान वयात दुपारेंनी याचे नेमके भान बाळगावे हीच त्यांच्या उद्याच्या यशाची हमी आहे असे मला वाटते.

३८ : कमला : एक अप्रगल्भ कलाकृती

आपल्या स्तरांकित समाजातील एक घटक म्हणून तेंडुलकरांच्या काही श्रद्धा आहेत. या श्रद्धांनी एकाच वेळी उच्च वर्गाच्या व वर्गाच्याही हिताचे दास्य स्वीकारले आहे व त्यांच्यातील कलावंताला तर या गुलाम श्रद्धांच्याही गुलामगिरीत वावरावे लागत असल्याने त्यांच्या आविष्कारालाही या नागरीक तेंडुलकरांच्या वर्णीय-वर्णीय श्रद्धांच्या मर्यादा पडतात त्यामुळे सदर आविष्कार नितांत अप्रगल्भ ठरतो. प्रस्थापितांचे भाबडे रंजन त्यांची कला करते. वास्तवाचे विकृत चित्र काढते. त्यामुळे जीवनदर्शन आणि कलात्मकता या दोन्ही बाबतीत तेंडुलकरांच्या कलाकृतींना अप्रगल्भतेच्या शापात गुदमरून कुरूप, विघातक व्हावे लागत आहे.

‘कमला’ या चित्रपटात तेंडुलकर आपल्या या जुन्या श्रद्धांशी काही निराळे, नवे वागतात काय ? हा चित्रपट पाहून तरी आपण खात्रीने असे म्हणू शकतो की सामना, निशान्त, कन्यादान यांच्यामधले तेंडुलकरच कमलामध्येही आहेत. त्यांच्या या जुन्या श्रद्धांनीच कमलातील जीवनदर्शनाला पांगळे-आंधळे केलेले आहे आणि कलात्मतेला कुरूप केलेले आहे.

आपल्या समाजजीवनासंबंधी काही दुराग्रही आडाखे, काही चिंचोळे निर्णय, काही चिमण्या श्रद्धा तेंडुलकरांच्या भावविश्वात आता वज्रलेप झाल्या आहेत आणि आपली सरावलेली लेखणी ते त्या आपल्या पांढरपेशा, अप्रगल्भ श्रद्धांच्या आविष्कारासाठी वापरीत आहेत. निशान्त, सामना आणि कन्यादानमधून अजाणत्या प्रेक्षकाला झालेली तेंडुलकरांची ओळख कमला हा चित्रपटही पक्की करून टाकतो आहे.

तरी प्रेक्षकांची दिशाभूल करण्याचा, त्यांना भ्रमजालात टाकण्याचा तेंडुलकरांचा प्रयत्न अयशस्वी होतो आहे. त्याचे कारण, अशी दिशाभूल करण्यासाठी जी प्रभावी प्रतिभा हवी असते तीच तेंडुलकरांच्या जवळ नाही. हे अपयश कमलामधून तर अधिकच प्रभावीपणे व्यक्त होते.

कुठल्याही कलाकृतीला केंद्र हे असतेच आणि उपघटकांची प्रचीती गौणभावाने आणि केंद्र-प्रचीती प्रधानभावाने यावी लागते. केंद्रप्रत्ययाला इतर उपघटकांची प्रचीती मारक न ठरता उपकारक ठरावी लागते. कमला या चित्रपटाचे केंद्र कमला आहे. असायला हवे. हे केंद्र या चित्रपटाच्या चौकटीत तिच्यावरील अन्यायाला वाचा

फोडणाऱ्या व्यक्तींच्या वाताहताने अधिक प्रत्यक्षम करता यायला हवे. या वाताहताला कारण ठरणऱ्या शक्तींचे जसे सरिता, इतर प्रस्थापित-धार्जिणे पत्रकार व शासनयंत्रणा यांची चित्रणे विरोधी घटक म्हणून अत्यंत उठावदारपणे व्हायला हवीत. कारण त्यामुळे कलाकृतीचे केंद्र अधिक उत्कट, प्रत्यक्षम व प्रत्यक्षम करता येते. 'कलाकृती म्हणून या चित्रपटाचे अपयश लेखकाला विरोधी उपगटातील सरिता या घटकाचे स्वरूप-स्थान निश्चित न करता येण्यामध्ये व त्याला केंद्र बलवान होईल या दृष्टीने चितारता न येण्यामध्ये आहे. हे घडते, त्याच्या वर्गीय-वर्गीय श्रद्धांच्या वर्चस्वामुळे. त्यामुळेच ते केंद्रच्युत होतात. परिणामतः चित्रपटाचा शेवट सरितेवर — जयसिंगाच्या पत्नीवर होतो आणि कलादृष्ट्या चित्रपट फाटून जातो.

पत्रकार जयसिंगाचे घर, त्यातील वैभव यांची प्रत लक्षात घेता या गोष्टी ध्येयवादी पत्रकाराच्या आचारविचार-प्रणालीस कशा शक्य होतात? या सर्व वैभवाचा अनाठायीपणा खुद्द जयसिंगालाही जाणवल्याचे कुठे दिसत नाही. या बाबींचा परिणाम कलाकृतीचे केंद्र दुखावण्याकडे होतो. असे असले तरी ही बाब आपण बाजूला ठेवू.

आदिवासी स्त्रियांची खरेदी-विक्री आजही होते, याचा प्रत्यक्ष पुरावा सादर करून संबंधित विरोधकांच्या तोंडात चपराक मारण्यासाठी म्हणून जयसिंग कमलाला विकत घेतो हे खरे, पण केवळ बिहारीचे म्हणणे मान्य करून तो तिला घोडागाडीमागे धावायला लावतो. तो तिला घोडागाडीत बसवून का घेत नाही? त्याच्या लेखी तर ती गुलाम नव्हती. घोडागाडीत बसविल्यामुळे पुराव्याच्या प्रकृतीत काहीही फरक पडला नसता. (जसा तो सरिताने कमलाला भारी साडी नेसवल्यामुळे पडणार होता), पण हेही आपण बाजूला ठेवू.

काकासाहेब जयसिंगाला भाषेच्या मुद्यावर निरुत्तर करतात. ज्यांच्यावर अन्याय होतो त्यांच्या भाषेत बोलायला हवे. पण जयसिंग या अन्यायाला इंग्रजीतून वाचा फोडतो. काकासाहेबांनाच या आघाताने तो निरुत्तर करतो. त्यांचे मर्मच दुखावते. जयसिंगाच्या वतीने असे उत्तर देता यायला हवे. ज्या 'फॅक्ट्स' इतर पत्रकार उघडकीला आणू शकत नाहीत. त्या घाडसी फॅक्ट्स जीव धोक्यात घालून तो उघडकीस आणतो. हे जळते पुरावे इंग्रजीतून प्रथम आले तरी, शासनाच्या कानावर जातातच की नाही? पत्रकार काहीतरी खोटेच लिहून सनसनाटी छापून अराजक माजवतात म्हणणाऱ्यांची तोंडे बंद करता येतात की नाही? शिवाय सामान्यांना इंग्रजी कळत नाही-नसले तरी इतर भाषांतील पत्रे, बुद्धिजीवी, सामाजिक कार्यकर्ते, प्राध्यापक-शिक्षक यांना हे घाडसी पुरावे उपलब्ध होतातच की नाही? ही सर्व मंडळी सामान्यांपर्यंत हे पुरावे पोचवू शकतात. पण असे पुरावे उघडकीस आणण्यासाठी इंग्रजीतून का होईना, जयसिंग हवा असतोच की नाही? तेव्हा शोषणासंबंधीच्या या फॅक्ट्स इंग्रजीमधून प्रथम येण्यामुळे सर्वस्वी वायाच जातात या म्हणण्यात अर्थ नाही. पण तेंडुलकरांनी जयसिंगला निरुत्तर का केले? वरील उत्तर त्याच्या मुखी का घातले नाही? हाही प्रश्न कलाकृतीचे केंद्र दुबळे करणारा असला तरी

आपण बाजूलाच ठेवू.

मुघालाच हात घालू, कमलाच गुलाम नाही, सर्वच गुलाम आहेत. कमला हे स्त्रीक आहे. जयसिंग त्याच्या अहंकाराचा गुलाम आहे. . . वगैरे. . . तेंडुलकर इथे दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न करताहेत; पण असा त्यांचा प्रयत्न चित्रपटाच्या केंद्राच्या संदर्भात निव्वळ अप्रगल्भ आहे आणि ते दिशाभूल करतात ती अशी. सर्वच गुलाम आहेत राचा अर्थ कुणीच गुलाम नाही. दुसरा अर्थ सर्वच गुलाम समान आहेत. इथे विषमता नाहीच. गुलामांमध्ये आहे ती समता. पण इथे काही गुलाम असंख्य गुलामांचे शोषण करतात ही मूलभूत बाबच तेंडुलकर पुसून टाकण्याचा अर्थात अपेशी प्रयत्न करतात.

कमलाच्या मुखातून बोलते ते विद्रूप वास्तव. आपल्या बाबतीत घडते ते जगातील सर्वच स्त्रियांच्या बाबतीत घडते, या समजुतीने आपल्यावर काही विशेष अन्याय होतो आहे याची जाणीवच या भावड्या मनाला नाही. पण सरितेला कमलाच्या या भावड्या उच्चारात स्वतःच्या गुलामीचा शोष लागतो आणि त्यातील तफावतीवर ध्यान देण्याऐवजी सरिता स्वतःच्या वैभवातील काल्पनिक गुलामीने दुःखी होते.

वस्तुतः जयसिंगचे सरितेवर अपार प्रेम आहे. तो बाहेरच्याली वगैरे नाही. तो धडाडीचा, काही मूल्यांनी झपाटलेला पत्रकार आहे. या त्याच्या विशेषाबद्दल मित्रही कुत्सितपणे बोलतात आणि शासनयंत्रणेच्याही तो डोळ्यात सलत असतो. कोर्टाची टांगती तलवारही त्याच्या माथ्यावर असते. हे सर्व तणावांचे जंजाळ माथ्यात अस्वस्थपणे घेऊन जगणाऱ्या जयसिंगला जिच्यावर तो जिवापाड प्रेम करतो ती पत्नीही समजून घेत नाही. घराबाहेरचेही सगळे विरोधात आणि घरचे असे तोंड फिरवून छळ करणारे. या नवऱ्याला सरिता आपल्या सुखाच्या संकुचित सोफिस्टिकेटेड कल्पनेमुळे दूर लोटते. जयसिंग या सर्वच परिस्थितीत मनाने एकाकी होतो. सरिताचा प्रश्नच केवळ वैभव आणि उपभोग एवढ्यापुरता सीमित आहे. तिला सदासर्वकाळ नवरा हवा आहे आणि तो त्याने घेतलेल्या ध्यासामुळे तिच्या मनाप्रमाणे तिला उपलब्ध होत नाही, हे तिचे दुःख आहे. त्यातून गैरसमज वाढत जातो आणि जयसिंग सरितेवर, तिच्या या वृत्तीवर चिडायला लागतो. आपल्या डोक्यातील वादळ समजून न घेणाऱ्या सरितेबद्दल एक रागडोंब त्याच्या मनात उसळतो आणि सरितेला हा आपल्याला गुलामीची वागणूक देतो असा साक्षात्कार होतो. ती स्वतःला कमलासारखीच गुलाम समजून डोक्यात राख घालून घेते.

चित्रपटाच्या शेवटच्या भाष्यातून व चित्रपटाच्या शेवटातून तेंडुलकर कमला आणि सरिता यांच्या दुःखांना समान दर्जा देतात. त्यामुळे चित्रपटाचे केंद्र कोलमडते. कमला चित्रपटाचे केंद्र कमला आहे. अन्याय न संपणे आणि तो संपवू इच्छिणाऱ्याची वाताहत हा या चित्रपटाचा विषयच नजरेआड होतो. शेवटचे भाष्य आणि सरितेवर या चित्रपटाचा होणारा शेवट यामुळे चित्रपट दुभंगतो.

राजीनामा देऊन जयसिंग उद्वेगित अवस्थेत घरी येतो. घरासमोर त्या अवस्थेत तो कोसळतो. हे कोसळणे — त्याचा अगतिक आकांत आणि दुसऱ्या न्यायूला कमलाच्या

आता खऱ्याच खराददाराने विकत घेतल आहे आणि ती त्याच्या घाडागाडामागे घावत आहे, या समांतर दृश्यांनी चित्रपट संपला असता तर अन्याय नष्ट करू इच्छिणाऱ्यांची या व्यवस्थेत अशी वाताहत होते आणि अन्याय तर नष्ट होतच नाही असा अधिक प्रभावी शेवट करून व्यवस्थेचे कराल रूप अधोरेखित करता आले असते.

माहेरी निघालेली सरिता आधार घायला येते, त्यावेळेस जयसिंगाने तिचा आधार झिडकारायला हवा होता. आयुष्यभर जयसिंग एकाकीपणे झगडला. आता ही वाताहतही त्याला एकाकीपणेच भोगू घायला हवी होती, पण सरितेच्या आधारामुळे सरितेचे उदात्तीकरण होते आणि हा उपघटक कमलाच्या पातळीत आल्याचे दाखविल्याने एक कलांतर्गत अप्रगल्भता साकार होतो.

हे घडते याला कारण तेंदुलकरांची उच्चवर्णीय हितदृष्टी. त्यामुळे ते एका अभद्र समतेचे तत्व मांडतात. सर्वच गुलाम समान आहेत, पण ही मूठभर 'गुलामांचे' गुलाम असलेल्या असंख्यांची घोर फसवणूक आहे. अतएव तेंदुलकरांच्या 'जुन्या' भावड्या श्रद्धांनीच कमलातील जीवनदर्शनाला पांगळे आणि कलात्मकतेला कुरूप केले आहे हेच या चित्रपटाने मनावर ठसते.

३९ : एक झाड दोन पक्षी

विश्राम बेडेकर यांच्या 'एक झाड दोन पक्षी' या आत्मकथनाला भारतीय साहित्य अकादमीने १९८५ च दहा हजाराचा पुरस्कार देऊन गौरविलेले आहे. बेडेकरांचा हा गौरव कुणाही मराठी साहित्यप्रेमी माणसाला अभिनंदनार्ह वाटावा असाच आहे.

एक यशस्वी पटकथाकार आणि दिग्दर्शक म्हणून मराठी व हिंदी चित्रपटसृष्टीत नावलौकिक संपादन करणाऱ्या बेडेकरांची साहित्यनिर्मिती तशी कमीच आहे. 'रणांगण' ही कादंबरी, 'ब्रह्मकुमारी', 'नरो वा कुंजरो वा', 'वाजे पाउल अपुले', 'टिळक आणि आगरकर' ही चार नाटके आणि अलीकडचे असे 'एक झाड दोन पक्षी' हे आत्मकथन. एवढे कमी लेखन करूनही बेडेकरांनी मराठी साहित्यात विश्राम बेडेकर नावाभोवती रसिकमान्यतेची दीपमाळ निर्माण करून ठेवलेली आहे.

'कुत्र्याला माणूस चावला' या नावाचे नाटक लिहिण्याचा संकल्प त्यांनी सोडला होता आणि 'रणांगण'नंतरची 'गुलाम' ही त्रिखंडात्म कादंबरी लिहायला त्यांनी प्रारंभ केला होता. कदाचित 'रणांगण'नंतरचे मराठी कादंबरीतील एखादे अनोखे उद्युण 'गुलाम'मधून साकार झाले असते.

'एक झाड दोन पक्षी'मध्ये बेडेकर महाराष्ट्रातल्या विशिष्ट जातीतल्या माणसांना द्वेषाचे चटके खात जन्मभर जगावे लागते याचा निर्देश करतात. वैद्य नावाच्या आपल्या मित्राच्या धरच्या दारिद्र्याची मन पिंजून काढणारी हकीगत सांगतात. सांगलीतील बकुळबाई या वेश्येच्या जीवनातील विधून उन्नत करणारा अनुभव आपणाला सांगतात आणि या अनुषंगाने बेडेकर लिहितात ते मोठे अर्थपूर्ण आहे. ते म्हणतात — 'बकुळबाईसाठी, वैद्यासाठी याच्या लेखणीला कधी पाझर फुटला नाही, तिला लहर लागली तेव्हा पौराणिक परिकथांत आणि विलायती बोटीतल्या खुशालीत रंगलेल्या प्रेमकहाण्यांत ती दंग झाली. याच्याच आवडत्या व्हिक्टर ह्यूगोने म्हणून ठेवले होते, 'नव्या निर्मितीसाठी पृथ्वी आपल्या उरात नांगराचे तीक्ष्ण फाळ आनंदाने खुपसून घेते तेव्हा तिला मातीतून धान्याच्या मोतीदाण्याचं पीक काढण्याचं सामर्थ्य येतं. रंजल्यागांजल्यासाठी स्वतःचं काळीज फाडून घ्यायला तयार होणं तर राहोच, याने उसन्या श्रीमंतीत आणि पांढरपेशा संस्कृतीच्या संगतीत पोटातले पाणीही कधी डबळू दिले नाही. आणि हा 'ला मिझराबल' लिहिणार !' स्वतःचाच निर्दय टीकाकार असलेल्या कलावंताचे

स्वतःच्याच साहित्यानिमित्तावरच हे भाष्य माठ प्रक आहे. बेडेकर माठ सजग कलावंत आहेत. ह्यागोला ते आपला आदर्श मानतात. श्रेष्ठ कलाकृतीच्या जन्माचे रहस्य त्यांना आकळले आहे, म्हणूनच 'रणांगण'च्या पराक्रमापेक्षा 'गुलाम'चा वाङ्मयीन पराक्रम कसा साधला गेला असता हे पाहण्याची उत्सुकता उरी कवटाळून मन आज खिन्न होते. कोणी सांगावे 'गुलाम'ने मराठी कादंबरीतील महाकाव्याचा आविष्कारही केला असता.

बेडेकर आपल्या साहित्यविश्वातील एक मनस्वी प्रतिभावंत आहेत. आपणच निर्मितेले आपणच मोडू घेजे या प्रकृतीचे वाङ्मयीन साहस त्यांना लाभले आहे. म्हणूनच विषय, वातावरण आणि दृष्टिकोण या सर्वच संदर्भात ते नाविन्यलक्षी उद्ग्राणे घेऊ शकलेले आहेत. जणू त्या त्या कलाकृतीचा निर्माता ते त्या त्या कलाकृतीच्या सिद्धीसोबतच विसर्जित करतात. बेडेकर आपल्या प्रतिभेची मूस अशी दरवेळी मोडून टाकतात. दर कलाकृतीगणिक ते आपल्या प्रतिभेच्या पुनर्जन्मासाठी हट्ट घेऊन बसतात.

बेडेकरांची वाङ्मयीन भूमिकासुद्धा मोठी लक्षणीय आहे. 'एक झाड दोन पक्षी'ला लाभलेल्या या सन्मानाच्या निमित्ताने मराठी वाचकांनी या भूमिकेचे जरा मनन करायला हवे. 'खरे भयंकर दुःख आणि अन्यायाचा कहर या जगाच्या कुठल्याही कोपऱ्यात असो, तो दूर आहे म्हणून सुसह्य मानू नका. ते आपलेच दुःख आहे. आपल्यावरच होणारा अन्याय आहे हे ओळखायला शिका, त्याच्या विरुद्ध उठा. लढा, बंड करा. अशी चेतना कोण देऊ शकेल? स्वार्थामुळे, जातीयतेमुळे, धर्मांमुळे, पुष्कळदा राष्ट्रप्रेमाच्या नावाखाली सुद्धा माणसे पिसाळतात. आंधळी होतात. त्यांना दुसऱ्या देशातल्या लोकांचे हाल, क्लेश, यातना यांचा प्रत्यय कोण आणून देईल? त्यांच्या हर्षाचा, आनंदाचा, उन्मादाचा साक्षात्कार कोण घडवू शकेल?' बेडेकरांची अशी खात्री आहे की, 'हे सगळे समर्थपणे करू शकणाऱ्या दोनच शक्ती आहेत—कला आणि वाङ्मय, कलावंत आणि लेखक. कलावंताच्या मस्तकात एक दिव्य मणी असतो. या मण्याचे तेज सर्वगामी असते. जातिवंत नागाच्या मस्तकात असाच मणी असतो. या नागाने त्या दिव्य मण्याचा उपयोग नुसताच किडे-पाखरे खाण्यासाठी करायचा नाही असे ठरविले तर तो मणी समोर ठेवील. प्रकाशात येणाऱ्या किड्यांचा मोह नको म्हणून डोळे मिटून घेईल. आत स्वतःकडे बघेल. त्यात त्याची तंद्री लागेल. आणि तो स्वतःच आनंदात डुलेल. गारुड्याच्या पुंगीवर डोलण्याची त्याची गुलामगिरी संपेल. आणि मग आपला पुरुषार्थ, तेज आणि चैतन्य याचे खरे प्रयोजनही त्याला उमगेल. बेडेकर म्हणतात, 'नागाला हे सुचो न सुचो. प्रतिभावंतांना हे साधले तर संस्कृतीचे उपवन बहारीने फुलेल.'

ही वाङ्मयीन भूमिका असलेल्या एका मनस्वी कलावंताचे हे आत्मकथन आहे. 'एक झाड दोन पक्षी' हे एका चक्रीवादळाचे मानसचित्र आहे. मैत्रीचे धुके आणि मी — माझा सांगाती — दोन पक्षी या कथनाच्या झाडावर आहेत. एक झाड आणि दोन पक्षी ही या आत्मकथनाच्या नावाची आणि कथनाची कल्पना बेडेकरांना

मुंडकोपनिषदातील एका मंत्रावरून सुचलेली आहे. फ्रॉईडचा हातभार यात राहूच.

जीवनाच्या वृक्षावर दोन पक्षी असतात. मित्रत्वाने राहारे. त्यातला एक फळ खातो. दुसरा काही खात नाही, नुसते बघत राहतो. पहिला फळ खाऊनही बलहीन आहे, दुसरा उपाशी असूनही बलवान आहे. याप्रकारे एकाच व्यक्तीमध्ये एक भोगी मन आहे, एक साक्षी मन आहे. या आत्मकथनामध्ये 'हा' भोगी आहे आणि 'मी' साक्षी आहे. विवेकशील आहे. या दोन मनांच्या संवादाविसंवादातून बेडेकरांच्या मनातील इंद्राचा पिसारा फुलत जातो. एक व्यक्ती — तिचे आयुष्य हे झाड आणि दोन मने हे लवरील दोन पक्षी. या कल्पनेने या आत्मकथनाला एक निराळे, अधिक गुंतागुंतीचे स्वरूप प्राप्त होते.

प्रारंभीची अवस्था दारे-खिडक्या उघड्या असलेली, नंहरची द्वंद्वानी, कलहांनी, संवादा-विसंवादांनी भरलेली अवस्था आणि शेवटची शांती व सौंदर्याची जोड लाभलेली. 'आता आम्ही दोघे आपसात बरेचसे खेळीमेळीने वागतो' ही या आत्मकथनाच्या भरतवाक्यातून साकार होणारी अवस्था. असे तीन टप्पे इथे साकार होतात.

प्रारंभीच बेडेकर आपल्या 'विश्राम' या नावाची जन्मकथा सांगतात. एका पुस्तकाच्या पानावर उभी रेष, त्यावर वेलांटी, खाली नावाचे आद्याक्षर. हे सगळे एकमेकांशी अनेक पाने चितारून जुळवायचे. हा खेळ ते श्रीराम या मित्रासोबत खेळत होते. नंतर पुस्तकाची ती दोनतीनशे पाने एकदम फरफरवली आणि सुरवातीच्या रेषेला वेलांट्या, काने, अक्षरे येऊन चिकटली. शेवटच्या पानावर संपूर्ण नाव उमटले. 'विश्राम.' विश्राम बेडेकरांचे मूळचे नाव विश्वनाथ, मित्राचे श्रीराम. या दोन्हीतून याप्रकारे विश्राम हे नाव साकार झाले. पुढे रणांगण, टिळक आणि आगरकर, एक झाड दोन पक्षी या उत्तम कलाकृतींच्या निमित्ताने विश्राम बेडेकर या नावाभोवती एक तेजोवलय निर्माण झाले.

मैत्रीचे धुके व मी, माझा सांगाती ही विभागशीर्षकेही सूचक आहेत. अनेक व्यक्तींच्या जीवनाचे बंध या आत्मकथनात उलगडतात. व्ही. शांताराम, चिंतामणराव कोल्हटकर, बाबूराव पेंढारकर, वामनराव देशपांडे, त्याआधीचे श्रीराम, गवूदादा अशा अनेकांच्या मैत्रीचे धुके पहिल्या भागात वितळते. मैत्री ही जगण्याची एक गरज आहे. मनाच्या संस्कृतीची ती खूप आहे. जिवाभावाची मैत्री ही महाकाव्यासारखी असते. जीवनाच्या अर्थासाठी ती मनाला कायमची हुरहूर लावते. प्रीतीपेक्षाही मैत्री मौल्यवान आहे. प्रीती मनात उपजते आणि शरीरालाही चिकटते. मैत्री केवळ आपले मन व्यापून ओसंडते. परंतु या मैत्रीच्याही मृत्यूचाच अनुभव लेखकाला येतो. वामनराव देशपांडे यांच्या मैत्रीचा मृत्यू तो जड मनाने पत्करतो. श्रीरामाची मैत्री ललितज्ञानाच्या धुक्यात गुदमरून मरते. हरी मोटेशी असलेल्या चाळीस वर्षांच्या मैत्रीचा अपमृत्यू होतो. पुढे या सर्वच नात्यांवरचा विश्वास उडून जातो. मन आक्रसते. विटून जाते. अनुभवाने मनातील

विखार वाडतो. माणसाविषया अश्रद्धा, कडवटपणा निर्माण होता. मूल्य सशयास्पद होतात. प्रीती हा शब्द फोलपटासारखा होऊन जातो. असे सर्वच पातळ्यांवरील मैत्रीचे धुके वितळते आणि शेवटी 'मी'च लेखकाचा सांगाती होतो.

कडवटपणाच्या, वैफल्याच्या दारुण अवस्थेतून लेखक बाहेर पडतो. महर्षी महेश योगींच्या भावातीत ध्यान या चळवळीसंबंधी लघुपट काढण्यासाठी म्हणून स्वित्झर्लंडला जातो. तिथल्या मठात, निसर्गात त्याच्या व्यक्तिमत्वातील द्वंदांचा निरास होतो. इतर कुणी सोबत करू शकले नाहीत. मीच त्याचा शेवटी सांगाती होतो. कलह करणारा हा विवेकशील मी त्याचा सोबती होता. आता त्याची दोन मने आपसात बरीचशी खेळीमेळीने वागतात. लेखक भोक्ता. फळ खाणारा. या विवेकशील 'मी'च्या पातळीकडे सरकतो. एका झाडावरील दोन पक्ष्यांचे द्वैत विलय पावते. शेवटी 'एक झाड एक पक्षी' या अवस्थेप्रत हे आत्मकथन जाते.

हे आत्मकथन आहे की कादंबरी, हा प्रश्न पडतो. 'रणांगण' लिहितानाही आपण कादंबरी लिहितो आहोत की आत्मचरित्र असा संभ्रम लेखकाला पडला होता. 'एक झाड दोन पक्षी' लिहितानाही अनेक खऱ्या आठवणींचे खुंट आहेतच. त्यातले अंतर जोडताना कल्पनेची कास त्यांना धरावी लागली. निर्मितीच्या किमयेची आराधना करावी लागली. त्यामुळे स्वतः लेखकच आपले हे निवेदन चरित्र आहे की कादंबरी या संभ्रमात पडतो. आणि असे असले तरी हे आत्मकथन कादंबरीइतके कलात्मक झालेले आहे, हेच मनावर ठसत राहते.

हे आत्मकथन करताना अनेक अडचणी येत आहेत, बरेचसे सांगातचे राहून जात आहे, ज्यांच्याबरोबर आपण इतकी वर्षे राहिलो त्यांच्याविषयी काही आपलेपणा, पक्षपात आपणाला चिकटला असणार, असे लेखकाला प्रांजळपणे वाटते.

बेडेकरांचे हे कथन स्वतःसकट अवघ्या जीवनावरच भाष्य करीत आहे. जीवनाचे आणि माणसांच्या स्वभावाचे अनेकरंगी नाट्य या कथनातून फुलते. जीवनाच्या चक्रीवादळात सापडून एका माणसाच्या मनाची उलघाल झाली तिची केवळ ही हकीकत. हकीकत म्हणजे जे खरे घडते ते. पण पुष्कळदा खरे म्हणजे काय याचाच लेखकाला संभ्रम पडतो.

गडद रंगाची आपल्या भाषेला बेसुमार हौस असल्याचे बेडेकरांनीच सांगितले आहे. बोलायचे ते जमिनीवर पाय ठेवून. पण जमिनीच्या पोटातच मुळी रंगीबेरंगी फुले, पाने यांची अलंकारमंजुषा आहे. प्रत्येक ऋतूत ती सताड उघडते. आतले जवाहीर उघड्यावर उघडते. अलंकार झडून गेलेले आहेत, असा शब्दांचा हिवाळा लेखकाला निरोगी वाटत नाही.

असे हे जीवनाची वावटळ भोगलेल्या, जीवनाच्या सर्व बहरांना मनापासून सामोरे गेलेल्या एका बहुरंगी, बुद्धिमान व प्रतिभावंत अशा लेखकाचे हे आत्मकथन आहे. वाचकाला अंतर्मुख करणाऱ्या अत्यंत समृद्ध जीवनचिंतनाचा सडा तर या कथनाच्या

पानापानावर बांडलेला आहे.

चक्रीवादळाच प्रत्यय देणाऱ्या आणि शेवटी 'एक ङड एक पक्षी' म्हणून आपल्या डोळ्यांत उभे राहणाऱ्या कथनाला अकादमीने पुरस्कार देऊन गौरविले स्वदल बेडेकरांचे मनापासून अभिनंदन !

५० : पुस्तकालय संताप सामाजिक कार्य

समाज आणि साहित्यसमीक्षा

भाग चार

व्यक्तित्व विकास के लिए यह पुस्तक एक महत्वपूर्ण साधन है। इसमें विभिन्न प्रकार के व्यक्तित्वों का विश्लेषण किया गया है, जो हमें अपने व्यक्तित्व को बेहतर ढंग से समझने और विकसित करने में मदद करता है।

व्यक्तित्व विकास के लिए पुस्तक

श्री १००

४० : पुन्हा एकदा संतांचे सामाजिक कार्य

भारतीय जीवनाच्या प्रारंभापासून आजपर्यंत मुख्यतः भारतीय समाजाच्या वैचारिक आणि आचारिक जीवनात दोन प्रवृत्तींचा झगडा चालू आहे. या संघर्षात सदर दोन प्रवृत्ती प्रारंभीच्या सामर्थ्याने उभ्या राहिल्या त्याच सामर्थ्याने आणि निकराने आजही आपल्या समाजजीवनात त्या काम करीत आहेत. या दोन्ही प्रवृत्तींचा जन्म भारतीय समाजभूमीमध्येच झालेला आहे. पैकी एक वैदिक—म्हणजे पुढे जाऊन हिंदू म्हणून ओळखली जाणारी परंपरा आणि दुसरी इहलोकवादी अवैदिक परंपरा. एकीचा जीव अध्यात्म तर दुसरीचे भूषण भौतिक जीवन. एकीची मूल्यव्यवस्था वर्णजाती, तर दुसरीची समता-बंधुता. एकीचे ध्येय परलोक, दुसरीचे इहलोक. एकीची कार्यपद्धती वर्णविषमता, तर दुसरीची मानवी समानतेची नीती. एकीची परंपरा वेद, उपनिषदे, मनु, शंकराचार्य, ज्ञानदेव, रामदास, गोळवलकर, तर दुसरीची चार्वाक, बुद्ध, आगरकर, आंबेडकर. एक विषम समाजव्यवस्थेला आदर्श मानणारी, तर दुसरी अनात्मवादी, गतिशील आणि समतेचा शोध घेणारी. एक रहस्यमय अध्यात्म सांगणारी, त्यासाठी अदृश्य ईश्वर निर्माण करून त्याच्या द्वारा अद्भुत कर्मविपाक वदवणारी, दुसरी निरीश्वरवादी, जडापासून सृष्टीचा प्रारंभ कल्पून विषमतेचा तात्विक पाया नाकारणारी. भारतीय समाजातील या वैचारिक परंपरांचा आजवरचा प्रवास नदीच्या प्रवाहासारखा एकरस नाही, तर हा प्रवास दोन युद्ध छावण्यांसारखा वेळोवेळी संघर्षशील असा राहिलेला आहे. यातली एक छावणी प्रतिगामी तर दुसरी पुरोगामी आहे. या दोन्ही परंपरांचा विकास येथे निकराने झालेला आहे. प्रतिगामी परंपरा प्रारंभापासून आजवर प्रतिगामीच राहिलेली आहे आणि या परंपरेतील प्रतिगामित्व पुढच्या कोणत्याही काळासाठी पुरोगामित्व ठरलेले नाही आणि पुरोगामी परंपरेतले पुरोगामित्व पुढे कोणत्याही शतकासाठी प्रतिगामित्व ठरलेले नाही. हा भारतीय समाजाचा आजवरचा निखालस वस्तुनिष्ठ इतिहास आहे. या इतिहासात एक परम अद्भुत मात्र जरूर घडले. प्रतिगामी वैचारिक परंपरेने बहुतांश भारतीय समाजावर आपला अहितकारक प्रभाव पाडला. चार्वाक-बुद्धाची जडवादी वैचारिक परंपरा ही ज्या प्रमाणात तत्वज्ञान म्हणून यशस्वी ठरली, त्या प्रमाणात येथील समाजावर आचारिक प्रभाव पाडण्याला ती असमर्थ ठरली किंवा तिला समर्थच होऊ दिले नाही. पुरोगामी परंपरेतील तपशील क्वचित त्या त्या कालाशी निगडित म्हणून पुढच्या काळासाठी

निरुपयोगी ठरेलही, पण त्या त्या काळातील तपशिलातून ववरणात आशय भविष्यकडे बोट दाखवत शतका-शतकांना मार्गदर्शन करतो, तसा रीतगाभित्तलाही दरवेळी नवा तपशील मिळतो, पण जुना तपशील आणि आशय बाद व्रत नाही आणि भूतकाळकडे बोट दाखवत, त्याचे गोडवे गात, त्याची जरतारी जाहिरात करीत, भडक उतेजक चित्रे रेखाटीत तोही येणाऱ्या शतकांना मागे जाण्यासाठी मार्गदर्शन करीत असतो. म्हणून जन्मापासूनचे प्रतिगामित्व भूतकालबद्धांसाठी, इतिहासात स्थिररवलेल्यांसाठी शयम वंदनीय असते आणि जन्मापासूनचे पुरोगामित्व, तपशील वर जाता, भविष्याच्या वाटसरूसाठी, नव्या जीवनाच्या शोधकांसाठी, सुरुपतेच्या वाहत्यांसाठी कायम आराचा विषय असते. वेद, उपनिषदे, मनु, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, रामदास, चिपळूणकर, ढिळक, विनोबा, गोळवलकर हे अध्यात्मवादी ग्रंथ आणि लोक भूतकाळातील विषमतेत स्वार्थ आणि प्रतिष्ठा गुंतलेल्यांना उत्कटपणे पूजनीय असतात, तर चार्णक, बुद्ध, फुले, शाहू महाराज, आगरकर, आंबेडकर हे गतिवादी पुरोगाम्यांन, भविष्योन्मुखांना आदणीय असतात.

ज्ञानेश्वरादी संतांचे वाङ्मय आणि त्यांचे कार्य हे स्थितिवादी, अध्यात्मनिष्ठ परंपरेला पुनरुज्जीवित करणारे होते. संतांनी विषमतेला संजीवनी पाजली आणि समतेला विष. संतांनी आपल्या काळात प्रतिक्रांतिवादाचे सामर्थ्य वाढविले. संत हे प्रतिक्रांतिवाद्यांचे आदरणीय आदर्श आहेत. गीता, पुराणे, स्मृती आणि संतवाङ्मय नजीकच्या इस्लामच्या व त्या आधीच्या बुद्धाच्या संदर्भात प्रतिक्रांतिवादी (Counter revolutionary) आहेत. संतांनी वेळोवेळी आपल्या या आवडत्या Counter Revolutionary परंपरेचे, आदर्शांचे भक्तिभावाने गोडवे गायिले आहेत. ही त्यांची परंपरा आजच्या अर्थाने हिंदू आहे आणि त्या काळाच्या संदर्भाने ती वैदिक आहे. संतांनी या वैदिक परंपरेवर फुलांचा वर्षाव करता करता वेदेतर परंपरेला दूषणांच्या माळा घातलेल्या आहेत. ही वेदेतर परंपरा आजच्या अर्थानेही तेव्हा डावी होती. इतिहासभर तिचे डावेपण साकार होत आले आहे. ही परंपरा विस्थापित आहे आणि संतांनी जिचे गोडवे गायिले ती पूर्वोत्तर वैषम्यवर्धक परंपरा प्रस्थापित आहे.

संतसाहित्य हे एका श्रेष्ठ अध्यात्मानुभवाला गोचर करणारे, साक्षात्कारवाद्यांचे साहित्य आहे. त्यातून अलौकिक असे अनुभव व्यक्त होतात. हे वाङ्मय अतींद्रिय भावविश्वात निर्गुणाच्या, सगुणाच्या रूपकल्लोळात रंगलेल्यांचे, परमार्थाचा गाभा पचविलेल्यांचे वाङ्मय आहे. लौकिक जीवन या वाङ्मयाचा विषयच नव्हता. संतांनी निवृत्ती शिकविली असे म्हणणारा अभ्यासकांचा एक वर्ग महाराष्ट्रात आज आहे. संतसाहित्याचा सामाजिक, सांस्कृतिक संदर्भात विचारच करू नये असे या गटाचे म्हणणे असते, तर संतसाहित्य हे क्रांतिवादी साहित्य आहे, ते सुधारणावादी साहित्य आहे, इतर कुणाहीपेक्षा संतच पुरोगामी होते, संतांमुळे येथील संस्कृती आणि समाज वाचला असे दुसऱ्या गटाचे म्हणणे आहे. संतांनी देश वाचवला आणि स्वराज्यसंपादन करण्याची

मानासकता घडावला, वाडवला असहा या गटातील अभ्यासकांचे प्रतिपादन आहे. आणखी एका तिसऱ्या गटाचे म्हणणे आहे की, संतांनी समाजाला निवृत्ती शिकवली, प्रवृत्तिधर्माची रंग मारली, संताळ्यांनी देश बुडवला, अशी वेगवेगळी स्पष्टीकरणे, वेगवेगळे गंभीर अभिप्राय अभ्यासकांनी संतसाहित्याच्या सामाजिक कार्याच्या अनुषंगाने दिलेले आहेत.

प्रस्तुत निबंधात मी संतांच्या कार्यासंबंधी माझे काही विचार मांडण्याचा प्रयत्न करतो. संत श्रेष्ठ अध्यात्मानुभवात रंगलेले होते आणि त्यांच्या वाङ्मयाचा संबंध ऐहिकाशी जुळवू नये असे म्हणणारी भूमिका मला अत्यंत भित्री आणि भावडी वाटते. ह्याचे कारण संतांची अलौकिक वस्तू, तिचा साक्षात्कार आणि त्यांची शिकवण ह्या सर्वच गोष्टी संतांना प्रिय असलेल्या सामाजिक नीतीशी बांधलेल्या आहेत. संतांचा ईश्वर पारंपरिकच आहे. त्यांचा साक्षात्कारही पारंपरिकच आहे. आणि म्हणून त्यांची सामाजिक नीतीही पारंपरिक म्हणजे वैदिकच आहे. संतांचा ईश्वर वर्णव्यवस्था सांगतो, विहित कार्यांचे पावित्र्य सांगतो. संतांचा साक्षात्कार आणि मुक्ती दोन्ही या विहित कर्मांच्या फलश्रुतीची दोन रूपे आहेत. वर्णबद्धता हा या संतनीतीचा प्राण आहे. ही वर्णबद्धता कधीच संपत नाही. साधकापासून स्थितप्रज्ञापर्यंत वर्णकर्म कुणालाही सुटत नाही. वर्णकर्मे का करावी? पूर्वजन्माच्या पापपुण्यावर वर्ण उभे आहेत म्हणून! आणि त्या त्या वर्णाची कार्ये केल्याशिवाय मोक्ष मिळत नाही म्हणून! आणि मोक्ष हे तर मानवी जीवनाचे ध्येय आहे, एकमेव ध्येय आहे असे संतवाङ्मयातला ईश्वर सांगतो. असे सांगणारा संतांचा ईश्वरही वेदपरंपरेतलाच आहे. संतांचा ईश्वरही प्रतिगामी, पक्षपाती आणि विषमतेचा जनक आहे. तेव्हा या विषमतेच्या जनकापोटीच जन्माला आलेले संत पुरोगामी कसे असतील?

संतांची अलौकिक वस्तू लौकिकातील व्यवहारासंबंधी वेदप्रणीत विचारच मांडते आणि लौकिकाला वर्णव्यवस्थेच्या चौकटीत डांबते. ही वस्तू मग कसली अलौकिक वस्तू? तिचा समग्र उपयोग लौकिकातील विषमतेच्या संवर्धनासाठी झालेला आहे. वर्णव्यवस्थेचे तत्त्वज्ञान सांगणाऱ्या लौकिक वस्तूचा अनुभव म्हणजे साक्षात्कार. मुक्त होण्यासाठी स्वधर्मपालन हीच या परमेश्वराची पूजा. म्हणजे मुक्ती जर निरर्थक ठरली तर तिच्यासाठी आवश्यक म्हणून वर्णधर्माचे पालन निरर्थक ठरू शकते आणि वर्णधर्माचे पालन करण्याची सोय नसली तर मुक्ती अशक्यप्राय होऊन बसते. मुक्ती, स्थितप्रज्ञता, साक्षात्कार असे शब्द ईश्वरानुभवाला लावण्यात येतात. आणि या अनुभवातही वर्ण सुटत नाही. तिथे वर्ण सुटला तर मुक्ती नष्ट झाली म्हणून समजावी. याचा अर्थ असा की, मुक्तीचा आणि वर्णाचा अतूट संबंध आहे. मुक्ती हेच ध्येय असेल तर या मुक्तीशिवाय ही वर्णव्यवस्था केवळ पाळूनही ते ध्येय प्राप्त होऊ शकते. तेव्हा वर्णनिष्ठेचेच नाव मुक्ती हे होय, असे प्राप्त संदर्भानुसार म्हणता येते. इथे प्रश्न असा निर्माण होतो की, संतांनी ही वर्णव्यवस्था अशी ईश्वराशी आणि मुक्तीशी का बांधली? याचे कारण एरव्ही लोकांनी वर्णव्यवस्थेचे हे लचांड मानले नसते हे आहे. तेव्हा ईश्वर, साक्षात्कार हे साधन आणि

वर्णव्यवस्था हेच एकमेव साध्य संतांच्या पुढे होते आणि साध्याच्या सिद्धीजटीच संतांच्या प्रतिभांनी परंपरेतील सगळी परिणामकारक सधने बपरली. या बपराचे शब्दरूप म्हणजे संतवाङ्मय होय.

जे कृत्याकृत्य व्यवस्था । अनुष्ठावेया पार्था ।

शास्त्रवि एक सर्वथा । प्रमाण तुज ॥

असे कृष्णमुखाने सांगणाऱ्या जीवनमुक्त ज्ञानेश्वरांचा साक्षात्कार विषमताबद्द आणि जीवनमुक्त आहे. तो शास्त्रबद्द आहे. या विषमतेच्या पालकशास्त्राने सांगिलेला साक्षात्कार काय लायकीचा असेल? हा विहित कर्मांचे एवनिष्ठपणे मोहोणारा साक्षात्कार ज्ञानेश्वरांच्या वैदिक परंपरेचे श्रेष्ठ मानवासंबंधीचे चित्र काढतो. हा श्रेष्ठ मानव म्हणजे वर्णनिष्ठावंत. वर्णबंधने सैल होऊ लागताच 'मनुष्य धर्म मेला पांडुरंगा' असे कळवळून तुकाराम म्हणतात. वर्णधर्माचे निष्ठापूर्वक पालन न करणारे लोक म्हणजे बुडणारे लोक. 'बुडती हे जन न देखवे डोळ्या । येतो कळवळ्य म्हणेनिया' असे या पापी किंवा वर्णघटांना उद्देशूनच तुकाराम म्हणतात. तेव्हा संतवाङ्मयातला माणूस वर्णमानव आहे किंवा नसत संतवाङ्मयात माणसाचा, व्यक्तीचा विचारच नाही. संतवाङ्मय हे वर्णघटनेचे वाङ्मय आहे. म्हणजे संतांच्या वाङ्मयाचा विषय वर्ण एवढाच आहे. माणूस हा विषय या वाङ्मयाने कल्पिलेलाही नाही, स्वीकारलेलाही नाही. तेव्हा संतांची विहित कर्मांची कल्पना ही गटांची, वर्णांची किंवा वर्णमानवाची आहे. समतेच्या दृष्टीने, माणुसकीच्या दृष्टीने ती अत्यंत संकुचित आणि अन्यायी आहे हे स्पष्ट आहे.

संतांचे अद्वैत तत्त्वज्ञान म्हणजे चिद्वस्तूचा विलास. चिद्विलासाची ही भ्रांतिमान कल्पना कधीतरी खरी, वास्तव असणे शक्य आहे काय? चिद्विलास हे स्वतःसिद्ध अवास्तव आहे. आणि या अवास्तवाचा जीवनव्यवहाराशी कोणताही संबंध नाही. जग हे चिद्वस्तूचा विलास आहे आणि चिद्वस्तूचा अनुभव म्हणजे आत्मज्ञान, साक्षात्कार. हा साक्षात्कार साध्या भक्तापासून मुक्तापर्यंत विहित कर्मे करण्याचा बटुकूम जीवेभावे पाळणाऱ्यांचा असल्याने तो केवळ वर्णपावित्र्याचा साक्षात्कार ठरतो. हा साक्षात्कार म्हणजेच विषमतेचे प्रात्यक्षिक. त्या काळच्या समाजाच्या प्रयोगशाळेत संतांनी हे प्रात्यक्षिक यशस्वीपणे करून दाखविले. या संतांची भक्ती म्हणजे स्वकर्मकुसुमांनी केलेली परमेश्वराची पूजा. वर्णविहित कर्मे म्हणजेच यज्ञ.

'आम्हा हे कौतुक जगा द्यावी नीत' किंवा 'बोलीले जे ऋषी साच भावे' वर्तून दाखवणे ही नीती गतिरुद्धांची, स्थितिबद्धांची, भारतीय जीवनातील एका कायम प्रतिगामी परंपरेची आहे. आजही आपल्या समाजात हीच विषमतेची नीती गौरवशाली अस्मिता म्हणून प्रमाण मानली जाते. संतपूर्वकाळात, या निबंधाच्या पूर्वभागात म्हटल्याप्रमाणे, समता आणि विषमता अशा दोन परंपरा आहेत. पैकी नेमकी विषमतेच्या परंपरेची (अ)नीती स्वीकारणारे संत हे केवळ सांप्रदायिक ठरतात, परंपरावादी ठरतात. ते सत्यशोधक न ठरता सत्यबाधक ठरतात. त्यांचा साक्षात्कार या विषमतापूजक

बडेजावासाठी एकांगी विचार करणाऱ्यांची भ्रमवास्तू ठरतो. ती अत्यंत विघातक मांडणी ठरते. समाजातील अमानुष विषमता, या विषमतेचे समर्थन आणि परमेश्वराचे पतित पावनत्व यांची संगती त्यांनी कर्मविपाक सांगून लावली आणि दुःखाचा असली उगम लपवला. संतांनी याप्रकारे अज्ञानांची फसवणूकच केली. एक असत्य वंदनीय ठरवण्यासाठी त्यांनी दुसरे, तिसरे अशी अनेक असत्ये सांगितली. संतसाहित्य म्हणजे अशा असंख्य असत्यांचे गडकिल्ले.

ईश्वराने विषमता - वर्णव्यवस्था निर्माण केली, हे संतांनी खोटेच सांगितले. विषमता चिरंतन करणाऱ्यांनी ईश्वर निर्माण केला, हे परमसत्य त्यांनी सांगितले नाही. वर्ण पूर्वजन्मातील कर्मानुसार निर्माण झाले, हेही संतांनी खोटेच सांगितले. विषमता निर्माण करणारा पुरावा सादर न करता, पूर्वकर्मानुसार वर्ण निर्माण केले म्हणणारा देव हा खोट्या संतांचा खोटा देव आहे. या खोट्या देवाचा खोट्या संतांना होणारा साक्षात्कारही खोटा आहे. त्याला वर्णमूल्य आहे, मानवमूल्य नाही.

प्राचीन भारतात गणराज्यांच्या विघटनानंतर आणि आनुवंशिक राजेशाहीच्या जन्मानंतर वर्ण-जाती-उपजाती यांनी समाज किडला, या माध्यमातून शोषण तीव्र झाले. अशा समयी लोकांच्या मनातील अस्वस्थता आणि असंतोष नष्ट करून प्राप्त स्थिती अटळ समजणारी मानसिकता घडविणे शोषकांना आवश्यक होते. म्हणून या शोषकांनी कर्मविपाकाचे तत्त्वज्ञान घडविले. भक्ती ही संकल्पना त्यांच्या हेतूच्या पोटीच जन्माला आली. शोषणाची समप्र कलमे पोटात वागवणारी संकल्पना म्हणजे भक्ती. ती एक उत्कृष्ट बनवाबनवी आहे. या भक्तीने माणसे निर्बुद्ध आणि आंधळी केली. चार्वाक - बुद्धाच्या परंपरेने आपला विचार भक्तीपासून दूर ठेवला. बुद्धपरंपरेत भक्तिनिषेधक बुद्धाच्या नंतर वैदिकांच्या प्रभावाने भक्ती शिरली. संतांनी वरीलप्रमाणे शोषकसर्जित भक्तीचा हुकमी प्रयोग केला. ही भक्ती आपल्या समाजाचे आजवर कायम दुखणे झालेली आहे.

असा खोटा मोक्ष, खोटा परमेश्वर सांगायचा तर भारतातील सत्यवादी अवैदिक विचारांना विरोध करणे भागच होते. अवैदिक विचारांचा उपहास करीतच विषमतेच्या प्रतीकांचा प्रचार करणे शक्य होते. त्याशिवाय मोक्ष हे ध्येय मानता आले नसते. त्याशिवाय पुनर्जन्म सांगता आला नसता आणि पूर्वजन्म-पुनर्जन्म सांगितल्याशिवाय वर्णव्यवस्थेची मांडणी करता आली नसती. अन्याय करणाऱ्या भूमिकेने निर्माण केलेला एक अन्यायी संकल्पना भ्रम असे संत साक्षात्काराचे स्वरूप आहे.

'जे खळांची व्यंकटी सांडो । तथा सत्कर्मी रती वाडो ।

भूतां परस्परे पडो । मैत्र जीवांचे ॥

दुरितांचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो ।

जो जे वांछील तो ते लाहो । प्राणिजात ॥'

हे ज्ञानेश्वरांचे पसायदान. यात निजधर्माचा गौरव ज्ञानेश्वरांनी केलेला आहे.

'हा निजधर्मू जें सांडे । कूकर्म रती घडे ।

तैचि बंधु पडे संसारिकू ॥'

अशा कुकर्मी लोकांच्या संदर्भात ज्ञानदेव पसायदानात म्हणतात : 'जे बळांची व्यंकटी सांडो, त्या सत्कर्मी रती वाढो।' सत्कर्म म्हणजे वर्णविहितकर्म. त्यासंबंधं पत्ती वाढो. पसायदानात मानवतावाद नाही. विश्वकुटुंबवाद नाही. सत्ता - स्वातंत्र्य नाही. पसायदानात वर्णवाद आहे. पसायदान वर्णव्यवस्थांकित समाजवादी आहे. 'बळांची वांकुडे' म्हणजे वर्णधर्माप्रमाणे न वागणाऱ्या दुष्टांचे वांकडेपण. दुरितांचे तिमिरघील दुरित म्हणजे वर्णधर्माप्रमाणे न वागल्याने निर्माण होते ते. 'विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो' गतील स्वधर्म म्हणजे वर्णधर्म. आपापल्या वर्णाप्रमाणे सर्वांनाच वागण्याची सदबुद्धी होवो. असा हा अर्थ लक्षात घेतला की, 'वांचिल तो ते लाहो' या वचनाचा वर्णाच्या वर्तुळत जो जे वांचिल ते ते त्याला मिळो हा गर्भितार्थ स्पष्ट होतो. आणि या मंगल व्यवस्थेचा प्रसार करीत ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी सर्व लोकांना अखंड भेटत राहो, अशी ज्ञानदेवांची सदिच्छा आहे. ज्ञानदेव असेच एक ईश्वरनिष्ठ आहेत. पसायदान वर्णव्यवस्थेचा जाहीरनामा झाले आहे. आणि मानवतावादाचा पंचनामा झाले आहे.

ज्ञानेश्वरांचे पसायदान म्हणजे वर्णसमाजाची घटना. समर्थांचा महाराष्ट्र धर्म आणि ज्ञानेश्वरांचे पसायदान ह्यांच्यात एकाच केंद्रवर्ती आशयाचा चिह्नितार साकार झाला आहे. पसायदानाचे एक एनलार्जमेंट म्हणजे ज्ञानेश्वरी, दुसरे एनलार्जमेंट दासबोध म्हणजे महाराष्ट्र धर्म. समर्थ वजा जाता बाकी संत निवृत्तिवादी, समर्थ प्रवृत्तिवादी हे वर्गीकरण निरर्थक आहे. इतर संत आणि रामदास — दोन्हीकडे एकच आशय दोन वेगळ्या शैलींनी सांगितला जातो आहे एवढेच. बाकी दोघेही वैषम्यवर्धकच !

कोणताही संत कर्मत्याग सांगत नाही. ते त्यागबुद्धीने कर्म करायला सांगतात. कर्मत्याग केला की, संतांची जिवलग सकल लोकसंस्था म्हणजे विषमतेवर पोसलेली सनातन समाजव्यवस्था धोक्यात येते. शिवाय त्यागबुद्धीने, ईश्वरार्पण बुद्धीने कर्म कशासाठी ? तर त्यांचा हिशेब पुढील जन्माशी जोडता याचा म्हणून. मोक्षाच्या वाटेने जाऊन सकामबुद्धीने केलेले कर्म 'याची देही याची डोळा' परिणाम मागण्याची शक्यता असते. तेव्हा पुढील जन्माचा अतार्किक आणि सुरक्षित हवाला आणि येथील सुमंगल, सुउदात्त सकल लोकसंस्था डिस्टर्ब न होऊ देणे या हेतूने प्रतिभाशाली निष्काम कर्म.

'आला भागासी तो करी व्यवसाय

परि राहो भाव तुझ्या ठायी'

हे तुकोबांचे म्हणणे. व्यवसायसातत्य म्हणजे जातिसातत्य या शृंखलेच्या दृष्टीने अर्थपूर्ण आहे. हीच त्यांची नीती. संतांचा धूर्तपणा आणि भयभीतपणा हा व्ही, त्यांनी आपला मध्यवर्ती नैतिविचार अदृश्य ईश्वराच्या नावे सांगितला. एका बाजूने वेदांची अपौरुषेयता सांगणे आणि दुसऱ्या बाजूने

'फोडिले भांडार धन्याचा हा माल

मी तव हवाल भारवाही ।'

‘मज विश्वंभर बोलवितो’ किंवा ‘कोण सांगायला गेले देशोदेश, समर्थ तो माझा बाप, नेले वाऱ्याहाती माप’ असे सांगणे म्हणजे आपण स्वीकारले ते, आपण सांगितले ते सर्वच ईश्वरी योजनेचा भाग आहे असा आभास निर्माण करणे होय. ही खरे तर समाजाची फसवणूक आहे. चार्वाकांनी कुणा अदृष्टाच्या नावे आपला विचार सांगितला नाही. ‘एहि पस्सिक धम्म’ म्हणून बुद्धानेही आपला विचार आपल्याच नावे सांगितला. इथे आपल्या विचाराच्या सत्यतेचा विश्वासच चार्वाक, बुद्धांनी व्यक्त केला. संतांनी मात्र आपला विचार आपला म्हणून सांगितला तर कुणी ऐकणार नाही म्हणून, आधीच समाजमनात प्रस्थापित झालेल्या ईश्वराच्या तोंडून सांगितला. आपल्या परंपरेचे सामर्थ्य त्यांनी परंपरावादी समाजाला कडवे परंपराभिमानी करण्यात वापरले. संतांचे यश समाजाच्या दुबळेपणावर असे बहरले आहे.

‘विहित कर्म पांडवा । हेचि परमसेवा

मज सर्वात्मकाचि ॥’

आता हे कोणते सर्वात्मकत्व ? पायापासून कळसापर्यंत हेच भक्तिभजन रंगलेले आहे. ‘उचितांचे धर्म भागा आले ते करू’ असे म्हणून तुकोबांनी असिद्ध नशिबाचे टाळकरी आणि अहंकारी मार्गदर्शन स्वीकारले. स्वधर्माचे आचरण करण्याची अशी प्रतिज्ञा त्याखालच्या लोकांनी ते असतील त्या नरकात असावे, मी माझ्या जागी राहीन अशा अहंकाराला साकार करित असते. आणि भक्तीची लागण झाल्यापासून ती फलद्रूप होईस्तोवर विहिताची हुकुमशाही पसरलेली. कर्मविपाकाची आणीबाणी ताणलेली.

प्रत्यक्षात असे वर्णभान संतांनी तीव्र केले. ‘ज्ञानदेवांपासून तुकोबापर्यंतच्या संतांनी जे कार्य केले त्याचे स्वरूप इस्लामच्या धडकीमुळे भारतीय समाज अथवा मराठी समाज कोलमडू नये म्हणून केलेल्या फक्त बचावात्मक व प्रतिक्रियात्मक कार्याप्रमाणे होते. . . पण इस्लामचे सामाजिक समतेचे व ऐहिकतेचे आव्हान आमच्या संतांनी कधीच स्वीकारले नाही. . . इस्लामची प्रेरणा विझली, त्याचे आव्हान नष्ट झाले, तशी आमचीही प्रेरणा विझली. आमचीही चंद्रभागेच्या वाळवंटातील तकलादू लोकशाही संपुष्टात आली.’ (ना. ग. गोरे, भारतीय प्रबोधन, पृ. १९३). चंद्रभागेच्या वाळवंटातून घरी जाताना पुन्हा आपल्या जाती पांघराच्या ही त्या काळच्या भक्तांची शैली होती. पण या जाती वाळवंटात तरी मनातून आणि अंगाखांद्यावरून उतरवल्या जात होत्या का, हा प्रश्न आहे. आजही ‘भेदाभेद अमंगळ’ म्हणणाऱ्या विष्णुदासांच्या दिंड्यांमध्ये घोडे घालून वारकऱ्यांचे सुरक्षित परिच्छेद पाडले जातात. आज हे, तर तेराव्या शतकात काय घडत असेल ? वाळवंटात हाच अद्भुत समाज येत होता ना जाती घेऊन ? तो जाती घेऊनच धोळक्याधोळक्यांनी या वाळवंटात बसत होता, उठत होता, नाचत होता, गात होता.

हीन याती माझी देवा । कैसी घडे तुझी सेवा ।

मज दूर दूर हो म्हणती । तुज भेटू कवण्या रीती ॥

किंवा

यातीहीन मज म्हणती देवा । न कळे करू तुमचे सेवा ।

आम्हा नीचांचे ते काम । वाचे गावे सदा नाम ।

किंवा

चोखा असे डोंगा । परि भाव नोहे डोंगा ।

या प्रकारे ज्ञानेश्वर, नामदेव ह्यांच्या वंदनीय उपस्थितीच चोखामेळ्याचे हे आक्रंदनही चाललेले आहे, ते उगीच नाही. चोखामेळ्याचे आक्रंदन तरी वेळी आणि जवळजवळ आजवरही निरुत्तर आहे. तेव्हा संतांनी आध्यात्मिक समता स्थापन केली य म्हणण्याचा नेमका अर्थ काय? या संतसाहित्यासंबंधी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी अपले विचार पुढीलप्रमाणे मांडले आहेत—

“कोणत्याही संताने जातिपद्धतीवर हल्ला केलेला नाही, तर झटपशी ते जातिभेदावर पूर्ण विश्वास ठेवणारे होते. संत ज्या जातीचे होते त्याच जातीत जगले व मेले. . . ज्ञानेश्वराला आपल्या जातीला चिकटून राहण्याचा एवढा मोह होता की, पैठणच्या ज्या ब्राह्मणांनी त्यांना आपल्या जातीत घेण्याचे नाकारले त्या ब्राह्मण समाजाने आपला त्यांच्या जातीत समावेश करून घ्यावा म्हणून त्यांनी आकाशपाताळ एक केले. . . सर्व माणसे समान आहेत असा संतांनी उपदेश केला नाही, तर देवाच्या दृष्टीने सर्व माणसे समान आहेत असा त्यांनी उपदेश केला. . . एकनाथाने अस्पृश्याच्या मुलाला स्पर्श करण्याचे, अस्पृश्यांसोबत जेवण्याचे धैर्य दाखविले, कारण तो जातिभेदाच्या व अस्पृश्यतेच्या विरोधी होता असे नव्हे, तर अस्पृश्याला स्पर्श केल्यामुळे झालेला विटाळ गंगेच्या पवित्र पाण्याने स्नान केल्यानंतर निघून जातो असे त्याला वाटत होते. ‘अत्यंजाचा विटाळ ज्याशी, गंगा स्नाने शुद्धी त्याशी’. . . ज्ञानेश्वर मोठा विद्वान होता, पण माझी एक शंका आहे. सर्व ज्ञानेश्वरीत ज्ञानेश्वरांनी वेदान्त विषयावर भाष्य केले. ब्रह्म हे सत्य आहे व ते सर्वव्यापी आहे असे ज्ञानेश्वर म्हणाला, पण ज्ञानेश्वरीच्या शेवटी त्याने चातुर्वर्ण्याचे हिरीरीने समर्थन केले. ज्ञानेश्वर व त्याच्या भावंडांना ब्राह्मणांनी जातिबहिष्कृत केले होते, त्यांना पुन्हा जातीत जावयाचे होते. यामुळेच त्यांनी रूढ चातुर्वर्ण्याच्या कल्पना उचलून धरल्या व समाजदंडापुढे कव खाल्ती. ब्रह्म जर सर्वव्यापी आहे, तर ज्ञानेश्वर असे म्हणू शकले असते की, तुम्ही मला बहिष्कृत केले तर मी महारचाड्यात राहीन. त्यांच्यातही ब्रह्म आहे. पण असे म्हणण्याऐवजी त्यांनी रेड्यामुखी वेद बोलविला. हा रेडा नेव्हापासून मात्र मुका झाला आहे. . . भक्तीच्या मुलाम्याने माणुसकीला किंमत येते असे नाही, तिची किंमत स्वयंसिद्ध आहे. हा मुद्दा प्रस्थापित करण्यासाठी संत भांडले नाहीत. त्यामुळे चातुर्वर्ण्याचे दडपण कायम राहिले. संतांच्या बंडाचा एक मोठाच दुष्परिणाम झाला. ‘तुम्ही चोखामेळासारखे भक्त व्हा. मग आम्ही तुम्हाला मानू.’ असे म्हणून दलित वर्गाची वंचना करण्याची एक नवी युक्ती मात्र त्यामुळे ब्राह्मणांच्या हाती सापडली. दलित वर्गातील कुरकुरणारी तोंडे त्या उपायाने बंद होतात असा ब्राह्मणांना अन्तुभव आला. . . एन्का वर्गाचे

दुसऱ्या वर्गावर वचन राहण यात घातुवण्याचे नमन आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांची संतकार्यासंबंधीची ही मूलगामी भूमिका, संतसाहित्याच्या अभ्यासकांनी काळजीपूर्वक लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

वर्णविहित कर्मे ही जर मुक्तीची अट असेल, तर भक्तीच्या क्षेत्रात कुलजाती नाही ह्या म्हणण्यात काय अर्थ आहे? हा विनोदी विरोधालंकार आहे. म्हणजे वर्णचीकटीत राहून भक्ती करा हा आदेश प्रत्यक्षात यशस्वी झाला. भक्तिक्षेत्रात कुलजाती नाहीत या आदेशाचे मात्र चंद्रभागेच्या वाळवंटात दिवसाढवळ्या दिवाळे निघाले. आजही पंढरीच्या वारकऱ्यांमध्ये हा भेदभाव चिरंतन आहे. ज्ञानदेवांच्या काळीही शूद्रातिशूद्रांना देवळात जाता आले नाही. चोखामेळा, नामदेव ह्यांच्या लेखनात ह्याचे पुरावे आहेत. मग भक्तिक्षेत्रात प्रस्थापित न होऊ शकणारी ही समता सांगून संतांनी शूद्रातिशूद्रांना निव्वळच एप्रिलफूल केले असे म्हटले पाहिजे. म्हणजे समतेची हूल दाखवून या लोकांकडून संतांनी प्रत्यक्षातली वर्णव्यवस्थाच मजबूत करून घेतली. इतर सर्वसामान्य दुय्यम भक्तांचे सोडाच, पण जे मान्यवर भक्त आहेत त्यांनी तरी प्रत्यक्षात समतेचे कोणते आचरण केले? अंत्यजाचे मूल नाथांनी उचलण्याचे कारण वर आलेले आहेच. पण संतांनी परस्पर बेटी व्यवहार केल्याचे उदाहरण नाही. सर्वाभूती परमेश्वर पाहणारे नामदेव नारा, म्हादा, विठा, गोंदा या आपल्या पोरांसाठी परजातीतील पोरी पाहत नाहीत. इतरही संत मुला - मुलींच्या लग्नाच्या वेळी जातींच्या कुंपणाच्या आत सर्वाभूती परमेश्वर पाहत होते. यावरून संतांचे हे सर्वाभूती प्रमेय केवळ शाब्दिक होते, त्यांच्या प्रत्यक्ष जीवनाशी या सर्वाभूतीचा काडीमात्रही संबंध नव्हता. संतांची प्रत्यक्ष जीवने एकीकडे आणि त्यांच्या जीवनापासून दूर हे दोनवाणे सर्वाभूतीपण दुसरीकडे. हे चित्र संतांच्या घोषणा आणि त्यांचे आचरण ह्यातील विसंगतीच्या दरीतून आपणाला यातना देत असते.

ज्ञानेश्वरी म्हणजे श्रेष्ठ अध्यात्मानुभव. शूद्रातिशूद्रांसकट सर्व वर्णांची कार्ये या अध्यात्मानुभवाचे अटळ — एकजीव-भाग आहेत. अध्यात्माच्या क्षेत्रात — 'चौथा शूद्र जो धनंजया । वेदी लागू कीर नाही तथा', 'वेदशास्त्राचा अधिकारी ब्राह्मण । नामासि अधिकारी चारी वर्ण' ह्या क्रमाने ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ यांच्या भूमिका. तेव्हा वर्णद्वंद्व्यात 'पिपात मेले ओल्या उंदीर'प्रमाणे भक्ती करावी. मरावे. गावे. भजन करावे. मोक्ष मिळवावा. पण विदू माझा लेकरवाळ्य आणि सर्व लेकरे विदूला सारखी याचा अर्थ सर्वांना मंदिरात प्रवेश असा होत नाही. संतांनी देव मंदिरातून वाळवंटात आणला. पण वाळवंटातील आयुष्यांना — वाळवंटांना मंदिरात घेणे विदूला शक्य झाले नाही. मग या परावलंबी विदूसाठी शतकांचे बळी कोणत्या नडल्या आशेखातर? पण इथे 'विदू' या शब्दाचा काही संबंधच नव्हता. त्या शब्दासकट त्याचे मंदिर, त्याची मूर्ती ज्यांनी करविली होती त्यांच्या मानसिकतेचा संबंध होता. आणि हे सर्वच संदर्भ विपमतेशी, तिच्या परमोत्कर्षाशी म्हणजे विटाळ्याशी बांधलेले होते. विटाळ हा संतांच्या अध्यात्मातला एक मार्गदर्शक (डायरेक्टिव्ह) सिद्धान्त आहे.

कलियुगाची अत्यंत निर्बुद्ध निदा संतांनी केली संत म्हणजे विषयभयाने पछाडलेल्यांची मांदियाळी. वर्णव्यवस्थेचे भरघोस पीक असलेल्या युगापेक्षा पुढचे वेगळे युग म्हणजे कलियुग. त्यांच्या दृष्टीने पाहिले तर लोकहितवत्, फुले, आगळ, आंबेडकर यांचे युग म्हणजे कलियुग. हे प्रबोधनाचे, समतेचे, आंतरजातीय विवाहाचे, ऐतिकदृष्टीचे युग. वर्णसंकराच्या भयगंडाने पछाडलेल्या संतांनी अशा कळला कलियुग इतले आणि त्यावर आपल्या वाङ्मयभर धुकून घेतले. या धोर सहात्कारी लोकांचे आपल्या काळातील तर नाहीच, पण पुढे कधीतरी हजारो वर्षांनंतर येणारी समतासुद्धा शत्रुवत् वाटली आणि कलियुगाचा प्रतीकात्मक उपयोग करून त्यांनी तिला ब्लॅकलिस्टेड करून टाकले.

‘चारी वर्णांचा एक मेळू होईल ।

कोणी कोणाचा विटाळू न घरील ।’

हे विदूरायाचे प्रेमभांडारी असलेल्या नामदेवांचे दुःख. ‘वर्ण धर्म कोणी न धो विटाळ । घालीती गोंधळ एके ठायी ।’ हे आकाशाएवढ्या तुकोबांचे त्याहून मोठे दुःख. या भूमिका घेणारे संत चंद्रभागेच्या वाळवंटात प्रवेशताना काठावर या आपल्या भूमिकांचा गणवेश उतरवून ठेवीत होते काय ? की हातात टाळ आणि मनात विटाळ, असेच त्यांच्या चंद्रभागेच्या वाळवंटातील भजनांचे स्वरूप होते ? या विटाळाने चंद्रभागेचे वाळवंट बेटाबेटात वाटले नव्हते काय ? ‘सर्व ब्रह्मघोळ होईल’, चारी वर्ण एका पंक्तीत जेवतील असे पुढच्या फुले - आंबेडकरांच्या काळाचे म्हणजे भयानक संकटाचे चित्र तुकोबांच्या कल्पक पण भेदरलेल्या प्रतिभेने काढले आणि इतरांप्रमाणेच संत म्हणून वंदनीयता मिळविली. ज्ञानेश्वरांपासून तुकारामापर्यंतच्या या कर्तबगार प्रथापुत्रांनी ही विषमता सांगितली असती तर त्यांना कोणीही संत म्हटले नसते. संत ही पदवी अशी अटीवर जाहीर झाली आहे.

ब्राह्मणाने ‘ब्राह्मण सद्गुरू करावा । परि न करावा शूद्रादिक’ किंवा ‘जरी तो ब्राह्मण झाला कर्मभ्रष्ट । तुका म्हणे श्रेष्ठ तिन्ही लोकी’ असे हे अंधपरंपराप्रेम पाहिले की संतांच्या साक्षात्काराचा नेमका अर्थही कळतो. संतांचा विवेक केवळच असद्विवेक नव्हता, तर संदर्भाने तो जातिविवेकच होता हे लक्षात येते.

‘वाचा बोलू वेदनीती । करू संती केले ते’ हा वारकऱ्यांचा मेनिफेस्टो आहे. ‘वेदांचा तो अर्थ आम्हासीच ठावा’ असे छातीठोकपणे सांगणाऱ्या तुकारामांनी आधी माहीत नसलेला हा वेदांचा कोणता नवा अर्थ सांगितला हे कळत नाही. फुल्यांची कोल्हाटीण भर बाजारात वेदांवर धुकली, म्हणजे वेदांचा खरा अर्थ फुल्यांना म्हणजे त्यांच्या कोल्हाटणीलाच प्रथम कळला. आजच्या एखाद्या फुल्यांनी आजच्या एखाद्या कोल्हाटणीला संतवाङ्मय वाचण्याची शिफारस करून पाहायला काय हरकत आहे ? एरवी शतके बदलली, माणसे, संत नवनवे आले, पण वेदांचा अर्थ जुनाजुनाच राहिला. तीच त्यांची नेति नेति नीती राहिली. ‘मना सज्जना भक्तिपथेची जावे । जनी निघ्य ते सर्व

सांडून घाव, जनां वद्य ते सर्व भाव कराव हाच नांताची निकष, हा नांता म्हणजे सकळ लोकसंस्थारक्षणाची नीती.

संतांनी पुरस्कारिलेल्या, पवित्र म्हणून भक्तिविषय केलेल्या विचारांतून तात्त्विक पातळीवर ही समता, स्वातंत्र्य, बंधुता आणि वैज्ञानिक डोळसता सिद्ध होत नाही. तत्वाच्या विहिरीतच नाही, तर व्यवहाराच्या पोहऱ्यात काय समता येणार आहे? संतांच्या तत्वदृष्टीच्या पोटी कोणत्याही मानवतावादाची निपज अपेक्षेने हेच धादांत अविवेकीपण आहे. आणि अंतिम सत्य म्हणून त्यांनी ज्याची चार - पाच शतके जाहिरातबाजी केली, ते अंतिम सत्य तर नव्हतेच उलट आदि- अंती आणि अंतर्बाह्य ते अंतिम असत्यच होते.

संतांनी इस्लामच्या कडव्या आक्रमणापासून महाराष्ट्राचे मान्यवर देव, त्यांची प्रसिद्ध दैवते, या विभागातील स्वतंत्र मौलिक संस्कृती आणि परंपरा वाचवण्यासाठी हे सर्व केले, त्यामुळे आपल्या हाती त्या सन्माननीय देव-दैवतांचा, संस्कृतीचा ऐवज लागला असे कृतज्ञतापूर्वक सांगितले जाते. पण त्यांनी वाचवला तो देव कोणता? धर्म कोणता? कोणती संस्कृती? त्यांनी वाचवला तो देव-धर्म हा वर्णव्यवस्थेला शक्तिमान करील एवढाच, असाच, आणि तशीच मूठभरांची संस्कृती वाचवली. जणू यापरता पूर्वी भारतात कुठला जीवनधर्म नव्हता! दुसरी कोणती संस्कृती नव्हती! सोमनाथाच्या मंदिराचा जीर्णोद्धार करणाऱ्यांना मानवेंद्रनाथ राय म्हणाले होते, 'जो देव स्वतःचे रक्षण करू शकत नाही तो तुमचे रक्षण काय करील? त्याच्या मंदिराचा जीर्णोद्धार कशाला?' संतांनी कोणता धर्म वाचविला? मुसलमानांच्या धाकाने बिनबोभाट विजयनगरला कुणा राजाच्या बगलेत लपून पळाला तो! कशासाठी? सगुणू निर्गुणू एकू पळीतूरे!

इस्लाममुळे शतकानुशतके उपाशी माणसांना त्या काळी समतेचा सुगंध चाखायला मिळाला आणि संतांची लाडकी 'सकळ लोकसंस्था' हादरली. संतांनी तिच्याच पुनरुज्जीवनासाठी, जीर्णोद्दारासाठी आपल्या प्रतिभा पणाला लावल्या. हाही जीर्णोद्धार कशासाठी? याही मंदिराने कधी येथील बहुसंख्यांकांना रक्षण आणि प्रेम दिले होते काय? मग माणसे इस्लाममध्ये का जायला लागली? संतांची पूर्वपरंपरा वेळोवेळी तिच्यावर काही आघात झाला की चवताळलेल्या नागिणीसारखी ठफाळलेली आहे. चार्वाक, बुद्ध, जैन, इस्लाम, पुढे इंग्रजी राजवटीतील सुधारणेची चळवळ, मार्क्सवादी चळवळ, आंबेडकरी चळवळ, या सर्व वेळी ही अध्यात्म-वर्णवादी परंपरा दुखावून फोफावली आहे. हेच संतकाळात घडले. संतसाहित्याने त्या आधीच्या बुद्ध आणि इस्लामच्या क्रांतीच्या पार्श्वभूमीवर प्रतिक्रांतीची वावटळ उठवलेली आहे. संत हे Counter Revolution चे शिल्पकार आहेत आणि पुढच्या Counter Revolutionary मानसिकतेचे सन्माननीय नेते आहेत.

आजही 'श्रुती परांती माऊली जगा नाही' म्हणणाऱ्या शक्तिशाली संस्था इथे आहेत. १९ व्या शतकातील आमचे प्रबोधन संतांच्या संस्कारांमुळे दुबळे राहिले आणि

प्रतिगामी संघटना संतसंस्कारांच्या समर्थ ओलाव्यावर फोडवल्या. या रेशाच्या भवितव्याला पुढे अपयशच येत राहिल असा प्रतिगामी आशय येथील राष्ट्रवादाला केवळ संतांमुळे मिळू शकला. राष्ट्रवादी टीकाकारांनी संताने निवृत्ती रिकवली, समाजाला टाळ कुटायला लावून देश बुडवला असे आरोप सुखतीला संतसाहित्यावर केले. पण पुढे राष्ट्रीय चळवळ परंपरावाद्यांच्या हातात जाताच संतांमुळे धर्म वाचला, महाराष्ट्र सुरक्षित राहिला अशी कबुलीही (राजवाडे-सहस्रबुद्धे) दिली. संतचळवळ एका अर्थी स्वदेशीची म्हणजे परंपरेनुसार हिंदुत्वनिष्ठ चळवळ होती. तिथे संदर्भ इस्लामचा होता. आधुनिक काळातील राष्ट्रीय चळवळ ही स्वदेशीची चळवळ ऊर्फ हिंदुवाचीच चळवळ होती. इथे संदर्भ ब्रिटिशांचा होता. ज्ञानेश्वर मध्ययुगात आजच्या धर्माची हिंदुत्वनिष्ठाच जागवीत होते. ज्ञानेश्वर, चिपळूणकर आणि गोळवलकर यांच्या सांस्कृतिक कार्यात एक आंतरिक संगती आणि साम्य आहे. चिपळूणकरांनीही हिंदू राष्ट्राची उभारणी करणारा राष्ट्रवाद सांगितला. या राष्ट्रवादाचा समग्र आशय संतवाङ्मयात आहे आणि संतवाङ्मयाचा आशय मनुस्मृती, गीता या प्रस्थापित राजमार्गात वेदात आहे. सर्वच माळल्या ! मनुस्मृती माळली ! गीता माळली ! ही माळलींची आशयपरंपराच चिपळूणकरी राष्ट्रवादात आहे. तीच अलीकडे राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघात आणि हिंदूमहासभेत आहे.

संतांची शिकवण पुसून काढल्याशिवाय आपल्या समाजाचे पाऊल आहे त्या ठिकाणापासून पुढे पडायचे नाही. आज जे जीवघेणे प्रश्न समाजापुढे उभे आहेत त्यांतले बहुतांश प्रश्न हे संतांच्या शिकवणुकीमुळे आपणास फुकटात मिळाले आहेत.

सगळी पुरातन अव्यवस्था आणि संस्कार व्हाया संतच जनसामान्यांपर्यंत पोहोचलेले आहेत. ज्या श्रद्धा, समजुती आणि स्वप्ने सर्वसामान्य समाजाने ठराशी बाळगलेली आहेत, ती संत-योजनेचा भाग आहेत. या सर्व समर्थ संतांनी आपला समाज तेराव्या शतकात गाडून स्थिर करून ठेवला आहे. संतजीवनदृष्टीच आपल्या एकूण समाजाची सामायिक जीवनदृष्टी आहे. विहित कर्मे केल्याने उद्धार होतो, तर आजवर सगळी व्यक्तित्वे मारून विहित कर्मेच करीत आलेल्या या समाजाचा उद्धार कसा झाला नाही ? हा प्रश्न आजच्या पिढीपुढला महान प्रश्न आहे. उलट ही विहित कर्मांची देणगीच आपल्या प्रगतीच्या उरावर बसलेली आहे हेही दिसते. आपण पुढे पाऊल टाकू शकत नाही याला कारण संतदृष्टीचे अधिराज्य. आजच्या प्रश्नांचे सर्व धागेदोरे असे सर्व संतसरणीपर्यंत पोचतात. ही सरणी प्रबोधनाला सतत आडवी आली. त्याला तिने वयात येऊच दिले नाही. सर्व प्रश्नांच्या सोडवणुकीत आपणाला येणारे अपयश हे संतसंस्कारांशी निगडित आहे. हे संस्कार असेतोवर आपल्याला, आपल्या पुढच्या अनेक पिढ्यांना त्याच त्याच प्रश्नांशी पुनःपुनः झुंज द्यावी लागणार आहे आणि पुनःपुनः पराभूतही व्हावे लागणार आहे. आपण कोणताही नवा विचार या संतनियंत्रित समाजापुढे मांडा, त्या नियंत्रणाच्या निकषांवरच तो त्या विचाराची तपासणी करणार, स्वीकारणार

किंवा धिक्कारणारे या प्रभावाने जराही सुखही नाही. 'कंडिरान्द' केलेली. हे सर्व काढता येणे कठीण, पण त्याशिवाय गत्यंतर मात्र नाही. आजही नाही. उद्याही नाही. . . किंवा पुढच्या हजारो वर्षांनंतरही नाही.

अहोरात्रांत अणोः एकडमोः-त्रितुः १४

... (The text in this section is extremely faint and largely illegible due to the quality of the scan. It appears to be a collection of lines of text, possibly a list or a series of short paragraphs, but the specific words and sentences cannot be accurately transcribed.)

४१ : फुले-आंबेडकर आणि संतसाहित्य

अनेक मान्यवर अभ्यासकांनी संतसाहित्याच्या सामाजिक कार्याची चिकित्सा केली. जोतीराव फुले, न्या. रानडे, इतिहासाचार्य राजवाडे, वि. ल. भावे, डॉ. आंबेडकर, डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे, लालजी पेंडसे, बा. रं. सुंठणकर, आचार्य स. ज. भागवत, प्रा. गं. बा. सरदार ही त्यातली काही मोठी नावे आहेत. वरील सर्वच अभ्यासकांची बहुतेक मते भाविकांना तर मान्य होणार नाहीत अशीच आहेत, पण अनेक भाविक विद्वानांना आणि पारंपरिक अभ्यासकांनाही वरील विचारवंतांची बहुतांश मते न पटण्यासारखीच आहेत. असे असले तरी, वरील अभ्यासकांनी मांडलेल्या भूमिका संत साहित्याच्या अभ्यासात अत्यंत मोलाच्या मानल्या जातात. वरील अभ्यासकांनी मांडलेली आकलने घ्यानात घेतल्याशिवाय संतसाहित्याचे खरे स्वरूप लक्षात घेता येणे अशक्य आहे.

संतसाहित्याचा अभ्यास म्हणजे केवळ भाषेचा आणि लालित्यगुणांचा अभ्यास होय असे मानणे म्हणजे संतांना अभिप्रेत नसलेल्या गोष्टींसाठी संतसाहित्याचा अभ्यास करणे ठरेल. संतांनी लालित्यगुणांसाठी प्राथम्याने लिहिले नाही. संत ज्ञानेश्वर म्हणतात त्याप्रमाणे—

“जे पुढुती पुढुती पार्था ।

हे सकळ लोकसंस्था ।

रक्षणीय गा सर्वथा ।

म्हणौनिया ॥” (ज्ञानेश्वरी : ३. १६८)

त्यासाठी “मार्गाधारे वर्तावे । विश्व हे मोहरे लावावे । अलौकिकां नोहावे । लोकांप्रति ॥” (ज्ञ. ३. १६९) ही शिकवण देण्यासाठी त्यांचे लेखन होते किंवा संत तुकाराम म्हणतात त्याप्रमाणे—

“आम्ही वैकुंठवासी

आलो याचि कारणासी

बोलिले जे ऋषी

साव भावे वर्तावया ॥”

यासाठी संतांचे लेखन होते. संतांचा कटाक्ष एका विशिष्ट समाजरचनेकडे आहे. ‘आडरानी परले जग’ ही संतांची खंत आहे. वर्णव्यवस्थेचा उजेड संपायला लागलेला आहे.

कलियुगाचा अंधार पसरू लागला आहे. धर्माचे वाटोळे कलियुगामुळे होऊ लागले आहे. त्यामुळेच संत 'उजळावया आलो वाटा' असे सांगताना दिसतात. या सर्वच गोष्टींचा अर्थ संत समाजाची विस्कटलेली, निदान विस्कटू पाहणारी घडी नीट बसावी यासाठी अंतरले आहेत आणि त्यासाठीच ते लेखन करीत आहेत, असे म्हटले तर ते वादग्रस्त टल्याचे काहीही कारण नाही. ही स्थिती असल्यानेच संतसाहित्याचा अभ्यास हा प्राथम्याने संतांच्या सामाजिक भूमिकेचा अभ्यास ठरणे रास्तच आहे.

सकळ लोकसंस्था म्हणजे चातुर्वर्ण्यांकित वैदिक समाजसंस्था होय. अर्थात या समाजसंस्थेचे रक्षण करणे, या समाजसंस्थेने निश्चित केलेल्या मार्गाधारेच लोकांना वागायला शिकविणे, यासाठी संतसाहित्याची निर्मिती झालेली आहे. यावरून 'आधी ते समाजकारण' हीच संतांची प्रतिज्ञा दिसते. आता 'मार्गाधारे वर्तावे' म्हणजे काय ? तर—

“म्हणौनि आणिकांसि जे विहित ।

आणिक आपणेया अनुचित ।

ते नाचरावे जरि हित ।

विचारिजे ॥” (ज्ञा. ३.२२३)

वर्णानुसार येणारे कर्म ते विहित कर्म. ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायात आठशे चौदाव्या ओवीपासून आठशे ऐंशीव्या ओवीपर्यंत वर्णानुसार वाट्याला येणाऱ्या कर्मांची नोंद ज्ञानदेवांनी केलेली आहे. आणि

“तैसे वर्णाश्रमवशे, जे करणे आले असे

गोरेया अंगा जैसे, गोरेपण—” (ज्ञा. १८-८८३)

अठराव्या अध्यायातील यापुढल्या भागातही वर्णव्यवस्थेची मौलिकता सांगितली गेली आहे. मनुस्मृतीतील समाजरचनेची आणि ज्ञानेश्वरीतील समाजरचनेची तुलना यासंदर्भात करणे उद्बोधक ठरेल. असो. याप्रकारे विशिष्ट समाजरचना हेच संतांचे अनन्य असे पूजनीय तत्त्व असल्याने संतसाहित्याचा सामाजिक दृष्टिकोणातून अभ्यास होणे अत्यावश्यकच ठरते. असा अभ्यास करताना वरील अभ्यासकांनी मांडलेले विचार तर लक्षात घ्यावेच लागतील, पण जोतिराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी संतसाहित्याच्या सामाजिक कार्याच्या संदर्भात जे अत्यंत मौलिक, अत्यंत निराळे आणि मूलगामी समाजपरिवर्तनाच्या संदर्भात जे अत्यंत उपयुक्त विचार मांडले त्यांनाही दुर्लक्षून चालणार नाही. संतसाहित्याच्या अभ्यासकांनी आजवर फुले आणि आंबेडकर यांची संतसाहित्यविषयक भूमिका विचारात घेतली नाही हे सत्य आहे. संतसाहित्याच्या संशोधकांना व अभ्यासकांना फुल्यांचे आणि डॉ. आंबेडकरांचे विचार उपलब्ध होऊ शकले नाहीत की नेहमीप्रमाणे याही विचारांकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले ? काहीही असो, फुले आणि आंबेडकर यांच्या संतसाहित्यविषयक भूमिकांकडे दुर्लक्ष झाले आहे हे खरे आहे. या पार्श्वभूमीवर या लेखात फुल्यांच्या आणि डॉ. आंबेडकरांच्या संतांच्या सामाजिक कार्यासंबंधीच्या भूमिकांचा परिचय करून द्यायचा प्रयत्न करीत आहे.

जोतीबा फुल्यांनी म्हटले आहे की, पूर्वाच्या काळात शूद्रातिशू हे भट लोकांच्य तडाख्यात सापडले. भटांनी त्यांना ज्ञानापासून वंचित ठेवले. त्यांचे त्यांना अज्ञान राहावे लागले. आपल्या हितासाठी खोटे ग्रंथ लिहून भटांनी संज्ञामान्य लोकांन शतकानुशतके फसविले एवढेच नव्हे तर, आजही ते त्यांना फसवीत व्हेत. (फुले : सम वाङ्मय, १९८८ आ. तिसरी, पृ. ८८) जोतीबा फुल्यांच्या शब्दांमध्ये त्यांचे विचार पुढे देत आहे. ब्राह्मण ही केवळ मतलबी जात असून शतकानुशतके ही र्त शूद्रांचे शोषण करीत आहे. 'पायलीच्या पंधरा, अधेलीच्या सोळा' संतांनी आपल्या मतलबी जातीला अज्ञानी शूद्रांस लुटून खाण्याचे नव्याने समर्थन-पत्र किंवा परवाना-पत्र दिले हे सांगताना फुल्यांनी वापरले ते शब्द असे आहेत. ते म्हणतात—

“... तेव्हा मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर वगैरे रामदासांसारखे अनेक 'पायलीचे पंधरा आणि आधोलीचे सोळा' ब्राह्मण ग्रंथकार होऊन व्यर्थ वाया गेले, परंतु त्यांतून एकानेही आपणा शूद्रांच्या गळ्यातील दास्यत्वाच्या पट्ट्याला बोटसुद्धा लावून दाखविले नाही. कारण त्यांस त्यांच्या एकंदर सर्व उरलेल्या दुष्ट कर्मांचा उघड रीतीने त्याग करण्याचे धैर्य होईना. ... त्यांनी अनेक भारेचे भारे पोकळ प्राकृत ग्रंथ करून आपल्या मतलबी जातीस, अज्ञानी शूद्रांस लुटून खाऊ दिले.” (तत्रैव : पृ. १२७)

या उताऱ्यात एकाही ब्राह्मण संताने शूद्रांची गुलामगिरी नष्ट करण्याचा विचारही मनात आणला नाही असे जोतीबांचे म्हणणे आहे. यांतील शूद्र म्हणजे अस्पृश्य नव्हेत. शूद्र म्हणजे बहुजन समाज होय. ओबीसी होय. हा बहुजन समाज अज्ञानी राहावा आणि ब्राह्मणांनी त्याला सहज लुटून खावे, अशी तजवीजच आपले पोकळ साहित्य निर्माण करून संतांनी केली, असे फुल्यांचे म्हणणे आहे. इतर कोणी नाही, तरी ज्या बहुजन समाजाच्या मुक्तीच्या कळवळ्यापोटी फुल्यांनी हे सांगितले, तो बहुजन समाज तरी जोतीबा फुल्यांचे म्हणणे समजावून घेणार आहे की नाही? फुले म्हणतात—

“हजरत पैगंबराचे जहांमर्द शिष्य, आर्यभटांचे कृत्रिमी धर्मासहित सोरटी सोमनाथासारख्या मूर्तीचा तरवारीचे प्रहारांनी विध्वंस करून, शूद्र शेतकऱ्यांस आर्यांचे ब्रह्मकपटातून मुक्त करू लागल्यामुळे भटब्राह्मण जातीतील मुकुंदराज व ज्ञानोबांनी भागवतवखरींतील काही कल्पित भाग उचलून त्यांचे प्राकृत भाषेत विवेकसिधू व ज्ञानेश्वरी या नावाचे डावपेची ग्रंथ करून शेतकऱ्यांची मने इतकी भ्रमिष्ट केली की, ते कुराणासहित महमदी लोकांस नीच मानून त्यांचा उलटा द्वेष करू लागले. नंतर थोडा काळ लोटल्यावर तुकाराम या नावाचा साधू शेतकऱ्यांमध्ये निर्माण झाला. तो शेतकऱ्यांतील शिवाजीराजास बोध करून, त्याचे हातून भटब्राह्मणांच्या कृत्रिमी धर्माची उचलबांगडी करून शेतकऱ्यांस त्यांच्या पाशातून सोडवील या भयास्तव अट्टल वेदान्ती रामदासस्वामींनी महाधूर्त गागाभट्टाचे संगनमताने अक्षरशून्य शिवाजीचे कान फुंकल्याचे सट्टल ठरवून अज्ञानी शिवाजीचा व निःस्पृह तुकारामबुवांचा पुरता स्नेह भाव वाढू दिला नाही.” (तत्रैव : पृ. २१५)

वर्णव्यवस्था नसलेली मुसलमानी राजवट इथे आल्याने येथील ब्राह्मणांचा कावा उघड होऊ लागला होता. शूद्रातिशूद्रांना लुटण्याच्या त्यांच्या कार्यक्रमात अडचण निर्माण होण्याची शक्यता उभी राहिली होती. वर्णव्यवस्था मोडकळीस येऊ लागली होती. लोक मुसलमानांच्या संपर्कात येऊ लागले होते. आपण भूदेव आहोत, Chosen People of God आहोत, देवांचे विशेष लाडके आहोत, असे काहीबाही सांगून येथील सामान्य माणसांचे शोषण उच्चवर्ण करीत होता. आपल्यावर राज्य करणाऱ्या, आपल्याला लुटणाऱ्या या देवांच्या लाडक्यांना जिंकणारेही कोणी आहेत आणि ते आपल्याला यांच्याप्रमाणे तुच्छही लेखीत नाहीत, हे येथील लोकांच्या लक्षात तुलनेने आले आणि आपण सडत आहोत त्या नरकातून बाहेर पडता येते हेही लोकांच्या लक्षात तुलनेने येऊ लागले. लोकांच्यापुढे पर्याय आला. समतेवर आधारलेला निराळा समाज असू शकतो हे लोकांच्या लक्षात येऊ लागले. अशा वेळी त्या काळच्या ब्राह्मण लेखकांपुढला प्रश्न ब्राह्मणांच्या हिताची जुनी वैदिक समाजरचना, सकळ चातुर्वर्ण्यांकित लोकसंस्था वाचविणे एवढाच होता. त्यासाठी त्यांनी साहित्य निर्माण केले. तेव्हा संतसाहित्य हे ब्राह्मणांच्या हिताचे होते हे उघड आहे. समता असलेली समाजरचना निर्माण होऊ नये यासाठी संतांचा प्रयत्न होता. 'ते चि च्याही वर्ण । जरि पूससी कोण । तरि ब्राह्मण । मुख्य जे का (ज्ञा. १८. ८१५), पै द्विजसेवेपरींते । धावणे नाही शूद्राते । एवं चतुवर्णांचि उचिते । दाविली कर्मे. (ज्ञा. १८. ८८०) ज्ञानेश्वर या ब्राह्मणधर्माची, ब्राह्मणवादाची मांडणी करतात तर 'गुरू तो सकळांसी ब्राह्मण', (दा. ५-१-६) 'ब्राह्मण्य रक्षावे आदरे' (दा. ४-२-२०) 'सकळांसि पूज्य ब्राह्मण' (दा. ५-१-१०) याप्रकारे ब्राह्मणधर्माचा ध्वज समर्थ रामदास उभा करतात. तुकारामही शूद्रांचे प्रतिनिधी असले तरी, तेही व्यवस्थेच्या बाहेर जायला तयार नव्हते. त्यांचा छळ ब्राह्मण धर्माने केला, पण या धर्माचा तात्विक पाया तुकोबाही अमान्य करत नाहीत. 'जरी तो ब्राह्मण झाला भ्रष्ट । तुका म्हणे श्रेष्ठ । तिन्ही लोकी ।।' (तु. गा. ३०४९) असे म्हणून ब्राह्मणशाहीलाच तुकारामही समर्थन देतात. जोतीबा म्हणतात त्याप्रमाणे, रामदासांनी शिवाजी आणि तुकाराम यांच्यात स्नेह वादू दिला नाही एवढेच खरे नाही, तर प्रा. गं. वा. सरदार म्हणतात त्याप्रमाणे 'शूद्रवर्णांचे प्रतिनिधी असलेल्या तुकारामांना' ब्राह्मणवर्चस्वाची महती सांगण्यास भाग पाडले. 'वैदिक परंपरेचा वारसा हा मुख्यतः ब्राह्मण-क्षत्रियांचा आहे. तिच्यात शूद्रातिशूद्रांना मानाचे स्थान नाही. वेदाध्ययनाचा राजमार्ग त्यांना बंदच होता.' (संत वा. सा. फ. : सरदार १११). तुकारामाची मंत्रगीता इंद्रायणीत बुडविली. परंपरेने तुकारामाला भक्ती करण्याचा हक्क दिला. पण गीतेवर भाष्य करण्याचा अधिकार दिला नव्हता. समतेचा परवाना दिला नव्हता. म्हणून 'निषेधाचा काही पडिला आघात । तेणे मधे चित्त ॥ दुखावले ॥' अशी त्यांची स्थिती होती.

संत रामदासांनी तुकोबा आणि शिवाजी यांचे संबंध वादू दिले नाहीत, कारण ही युती ब्राह्मणांच्या दृष्टीने मोठीच घातक ठरणारी होती. 'ब्राह्मण म्हणून कोण मुलाहिजा

करतो' असे शिवाजी महाराजांचे धोरण होते. त्यामुळे तुकोबा आणि शिवाजी ही तेन दुःखे एकत्र येऊन नवा ठजेड जन्माला आला असता. ते होऊ नये यासाठी रामदासो धूर्तपणे तुकोबा आणि शिवाजी यांच्यातील दरी कायम ठेवत हे सरळस्वभावी तुकोबांच्या लक्षातही आले नसेल. रामदासांवर या कारणामुळे जोडावांचा विशेष लग आहे. रामदासांसंबंधी त्यांनी अनेक ठिकाणी लिहिले आहे. रामदासांनी स्वतःला रामशा म्हणवून न घेता अतिशूद्र सूरदासाचे पद स्वतःला लावले यातील गंभ अज्ञानी शूद्र, रू शिवाजीस खूश करणे ही होय (तत्रैव : पृ. २६८), असे जोतीरावो म्हटले आहे.

'जगो सर्व सुखी असा कोण आहे?' असे रामदास का म्हणतात? तर अज्ञानी शूद्रातिशूद्रांना जीवनाविषयी वीट वाटावा म्हणून! ते निरिच्छ व्हावेत म्हणून! तसे ज्ञाने की भटांना त्यांचे शोषण करणे सोपे जाते. रामदासांना आपल्या जतीच्या मतलबामुळे सत्य समजू शकले नाही. (तत्रैव : पृ. ३६७) मुसलमानांनी वेदांचा धोडसाळपणा उघड केला. शूद्रातिशूद्रांना आपल्याप्रमाणे मानवी हक्कांचा उपभोग घेता यावा, अशी संधे उपलब्ध करून दिली. येथील हजारो वर्षे बहिष्कृत असलेल्या लोकांना मुसलमाने राजवटीत अधिकाराच्या जागा मिळाल्या, ते राजे झाले. शास्ते झाले. इस्लामी राजवटीने त्यांना स्वातंत्र्याचा अनुभव दिला. असे होणे म्हणजे 'आडराने जग भरणे.' हे असे होणे म्हणजे लोकांनी 'मार्गाधारे वर्तन करण्याचे सोडणे.' असे झाले तर क्रमाने वर्णव्यवस्थाच नष्ट होईल. ब्राह्मणवादच नष्ट होईल. ब्राह्मणांचे सांस्कृतिक वर्चस्वच नष्ट होईल. तेव्हा असे होऊ नये, वैदिक वर्णव्यवस्थेचा व विषमतेचा अंधार संपू नये, समतेचा दिवस उगवू नये, यासाठी संतांचे प्रयत्न होते. तो समतेचा दिवस उगवण्याच्या शक्यता फुल्यांच्या मते ब्राह्मण संतांनी पुढीलप्रमाणे नष्ट केल्या. फुले म्हणतात—

"अतिपटाईत मुकुंदराज, ज्ञानोबा, रामदास वगैरे ब्रह्मवृन्दातील महाधूर्त साधुंनी, कल्पित भागवतातील कावेबाज अष्टपैलू काळ्या कृष्णाने कुतर्कभरीत गीतेत पार्थास उपदेश केलेला मात्र उचलून त्यांनी प्राकृत भाषेत विवेकसिंधू, ज्ञानेश्वरी, दासबोध वगैरे अनेक प्रकारचे थोतांडी ग्रंथ रचून त्या सर्वांचे कपटजालात अक्षरशून्य शिवाजीसारख्या महावीरास फसवून त्यास मुसलमान लोकांचे पाठलाग करावयास लाविले." (तत्रैव : पृ. ४००) संतसाहित्याच्या संदर्भात जोतीराव फुले न्या. रानडेयांच्या सर्वस्वी विरुद्ध भूमिका घेताना दिसतात. शिवशाहीसाठी संतांनी अनुकूल भूमी निर्माण केली असे रानडे म्हणतात, तर संतांनी शूद्रातिशूद्रांची समतेची लढाई मारली, ब्राह्मणांच्या मगरमिठीतून मुक्त व्हायला लागलेला गुलाम त्यांनी परत ब्राह्मणांच्या सुपुर्द केला, असे फुल्यांचे प्रतिपादन आहे. फुल्यांच्या दृष्टीने संतसाहित्याचे हे कार्य अत्यंत विघातक असे सामाजिक कार्य आहे. 'भागवतधर्म व त्याचा पुरस्कार करणारे संतवक्त्री यांनी सुद्धा अप्रत्यक्षपणे ब्राह्मणधर्माच्याच बंधनांना सबळ केले. असे करून त्यांनी कर्मविपाकाचा म्हणजेच दैववादाचा सिद्धांत लोकांच्या मनावर पक्का ठसविला. भगवद्भक्ती व भागवत यांत ब्राह्मणधर्माचे म्हणजे जातिभेद, पुनर्जन्म, कर्मविपाक इत्यादी सिद्धांत सांगितले

असल्यामुळे त्यांचाच पंगडा लोकांच्या मनावर पक्का बसला. त्यामुळे लोक हतपुत्र, कर्तव्यशून्य व दास्यप्रिय राहिले. कारण भागवतधर्माप्रमाणे 'ठेविले अनंते तैसेची राहावे' असा ने भडपणाचा उपदेश केला असल्यामुळे लोक वेदपरंपरागत समाजरचनेचे गुलाम राहिले.' फुले यांचे हे म्हणणे (म. फुले गौरव ग्रंथ, महाराष्ट्र शासन : पृ. ११५) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीही हे कटू असले तरी सत्यच आहे असे म्हटलेले आहे. "भागवतधर्मात मूर्तिपूजेचे सर्व प्रकार आहेत. तीर्थयात्रा, मंदिरसंस्था, जपअनुष्ठाने, व्रते, भजने, अन्नंतर्पण, गुरू व बुवा यांची सेवा इत्यादी व्यर्थ धर्माचार भरले आहेत. फुले यांच्या मते, या गोष्टीत मनुष्याच्या वेळेचा, श्रमाचा आणि घनाचा अपव्यय होतो." याप्रकारे फुल्यांची भूमिका स्पष्ट करून स्वतः तर्कतीर्थानी भागवतधर्मासंबंधीचा आपला अधिप्राय असा नोंदविला आहे. ते म्हणतात, "स्वर्ग, नरक, पुनर्जन्म इत्यादी धामक कल्पना भागवतधर्मातसुद्धा भरपूर आहेत. मनुष्याने निर्माण केलेले धर्मग्रंथच ईश्वरनिर्मित म्हणून भागवतधर्म प्रमाण मानतो. यास्तव भागवतधर्म मानवाला शुद्ध सत्य शिकवत नाही, असे म्हणावे लागते." (तत्रैव : पृ. ११५) भागवतधर्म ब्राह्मणहितापुरतेच सत्य शिकवतो. 'मोघम नाव हिंदूंचे सांगून उपभोग घेणारे एकटे ब्राह्मण' (फुले समग्र वाङ्मय : पृ. ४२३) असा फुल्यांचा आरोप ब्राह्मणांवर आहे. परिस्थिती आजही फुले सांगतात त्याप्रमाणेच असल्याने हिंदू म्हणवून घेऊन स्वतःचे अहित करून घेणाऱ्या सर्व बहुजन समाजाने फुल्यांचे हे विचार समजावून घेण्याची नितांत गरज आहे असेच कोणालाही वाटेले.

ज्ञानेश्वरांनी 'ज्ञानेश्वरी' का लिहिली ? या प्रश्नाची अनेक उत्तरे अभ्यासकांनी दिली आहेत. फुल्यांचे उत्तर फार निराळे आहे. ते म्हणतात—

"मुसलमान लोकांचे या देशात राज्य झाले तेव्हा अज्ञानी शूद्रातिशूद्र पवित्र कुराणातील सार्वजनिक सत्य पाहून मुसलमान होऊ लागतील, या भयास्तव धूर्त देशस्थ आळंदीकर ज्ञानोबाने, तो गीतेतील बोध उचलून त्याच्यावर ज्ञानेश्वरी नावाचा ग्रंथ केला. तो अक्षरशः वाचून पाहिल्याबरोबर धूर्त आर्य धर्माचे पाचपेची आंघळे भारूड सर्व लोकांच्या ध्यानात सहज येईल." (तत्रैव : पृ. ४०२) धूर्त मुकुंदराजानेही शूद्रातिशूद्रांच्या आध्यात्मिक उन्नतीसाठी, वा त्यांची दया येऊन 'विवेकसिंधू' हा आपला ग्रंथ लिहिला नाही, तर 'अज्ञानी शूद्रातिशूद्रांनी मुसलमान होऊन धूर्त आर्यभट्टांच्या मतलबी धर्माची फटफजिती करू नये' यासाठी लिहिला. (तत्रैव : पृ. ४०२) धूर्त ऋषींनी शूद्रातिशूद्रांनी विद्या शिकू नये म्हणून आपल्या ग्रंथात कडक नियम करून ठेविले. (तत्रैव : ३८४) फुले पुढे म्हणतात—

"हल्ली दगडमातीच्या भितीवर स्वार होऊन रेड्यामुखी वेद बोलविणाऱ्या ज्ञानोबा व शिष्यांच्या मुखांचा खलबत्ता करून त्याची परीक्षा पाहणाऱ्या रामदास वगैरे मतलबी आर्यभट्ट साधूसंतांनी पूर्वी केलेल्या धूर्त ऋषींच्या ग्रंथांवर भारेचे भारे नवीन ग्रंथ करून त्यामध्ये शूद्रातिशूद्रांस दास केल्याविषयीचे पाचपेच मुद्दाम उघडकीस न आणिते, त्यांस

नाना प्रकारच्या धातू-दगडांच्या मूर्तीवर भाव ठेवावयास ठेकवून त्यांस बसपत ब्रह्मघोटाळ्यात ढकलून दिले आणि त्याचप्रमाणे धूर्त आर्यांनी गंगामहारांविषयी टाईने कडेकोट व्यवस्था करून ती प्रचारात आणिली. त्यामुळे त्यांच्यामध्ये आजपर्यंत दुष्ट भेदाभेद जसाच्या तसाच कायम राहिला. इतकेही करून आर्यांचे तृप्ती न होता त्यांनी आपल्या सर्वांच्या निर्मिकाची कुकूचकू करून, आपणच स्वतः भूव आणि अहंब्रह्म बनून अज्ञानी शूद्रादि अतिशूद्रांस ब्रह्मानंदाच्या नादात वेड्यासारखे टाळ्या वाजवाव्यास लावले." (तत्रैव : पृ. ३८४) यावर भाष्य करायची गरज नाही. फुल्यांनी इथे चमत्कार, ब्रह्मानंद, आर्यभट्ट, संतांचा धूर्तपणा इत्यादी गोष्टी अधोरेखित केल्या आहेत. बहुजनमध्ये आणि अस्पृश्यांमध्ये कायम दुष्टावा राहावा, यासाठी या ब्राह्मण संतांनी प्रत्यक्ष समजात जाती-अहंकार पाळायला सांगितले. 'ब्रह्मानंदी लागे टाळी, कोण जिवाते सांभाळी', असे तुकोबा म्हणाले होते. वरील उतान्यातील 'ब्रह्मानंदाच्या नादात' लिहिताना फुल्यांच्यापुढे तुकारामांच्या वरील ओळी असाव्यात. तुकोबा तसे म्हणतात ही ब्राह्मण संतांनी उभारलेल्या कारस्थानाचीच फलश्रुती आहे. ज्या लोकांनी ब्राह्मणांविरोद्ध उठाव करायला हवा होता, अध्यात्माचा डोलारा आणि ब्रह्मकपट झुगारून घायला हवे होते, ते लोक भजनात दंग होतील याची व्यवस्था केली गेली. क्रांतिकारी होऊ शकले असते ते तुकाराम 'ब्रह्मानंदी लागे टाळी'च्या अवस्थेत शिरले. तुकोबांनाही ब्राह्मण संतांनी ब्राह्मणवादी समाजरचनेतून बाहेर पडू दिले नाही, त्या ब्राह्मणी समाजाची पायाभूत तत्त्वेच (बेस) तुकोबांनाही चिरंतन मानायला लावली होती. ब्राह्मणी समाजरचनेची तत्त्वे तुकारामांना कालदृष्ट्या नाकारता आलीच नसती असे नाही. चार्वाकांनी आणि बुद्धाने वैदिक समाजरचनेचा बेस (तात्त्विक पाया) पूर्णतः नाकारला होता आणि नाथपंथानेही तो मोठ्या प्रमाणात नाकारला होता. सामाजिक जाणीव क्रमाने विकसित होते असे म्हणावे, तर तुकोबांच्या पूर्वी चार्वाक, बुद्ध आहेतच. फुल्यांच्यानंतरही आजवर वर्णव्यवस्थेचा पुरस्कार केला जातोच. तेराव्या शतकापासून पुढे इंग्रजी राजवटीपर्यंतच्या काळात या देशात अँटिथिसीसच पार पुसला गेला होता. त्याची पूर्वपरंपरा नष्ट केली गेली होती. त्यामुळे संतसाहित्याकडे आजच्या दृष्टीने पाहणे समर्पक ठरणार नसले, तरी त्यांच्या पूर्वीच्या भारतीय समाजातील क्रांतिकारी जाणिवांच्या दृष्टीने पाहणे अनुचित ठरू नये. चार्वाक-बुद्ध ही निरीश्वरवादी पूर्वपरंपरा आणि वैदिक पूर्वपरंपरा यांपैकी वैदिक परंपराच संतांनी का स्वीकारली? येथील जी निरीश्वरवादी परंपरा त्यांनी नाकारली तिच्या अंगाने संतसाहित्यातील समाजसंकल्पनेचे समीक्षण केले तर संतांची नेमकी भूमिका स्पष्ट होऊ शकेल. जोतीराव फुले म्हणतात, "धूर्त आयभट्ट ब्राह्मण अज्ञानी शूद्रांस तुच्छ मानितात." असे असले तरी, ते भ्रष्ट झाले तरी 'तिन्हीलोकी श्रेष्ठ'च होत, हे तुकोबांच्या तोंडून वदवून घेण्यातच तर ब्राह्मणवादाचा विजय आहे. 'डेविले अनंते तैसेची राहावे, चिंती असो घावे समाधान' असे तुकोबा म्हणतात खरे; पण त्यांचा 'बोलविता धनी' व्होण आहे? कारण 'रात्रंदिन आम्हां युद्धाचा प्रसंग, अंतर्बाह्य जग अणि मन' हा तुकोबांचा

दुहेरी ग्रामच मग संभवत नाही. ठेविले अनंते तैसेची राहावे हे नाकारल्याशिवाय युद्धप्रसंग उभाच राहू शकत नाही. पण तुकोबांनीही ब्राह्मणी समाजरचनेची तत्त्वेच उचलून घरावी ही वारकरी संप्रदायाची वैदिक धर्माच्या इच्छेनुसार संभवणारी सामाजिक फलश्रुत आहे. चार्वाक-बुद्धाच्या मार्गदर्शक तत्त्वांच्यानुसार मात्र ही अत्यंत विघातक अशीच सामाजिक फलश्रुती ठरणार.

फुल्यांनी 'मना त्वांचि रे पूर्वसंचीत केले। तथासारिखे भोगणे प्राप्त झाले' या रामदासांच्या श्लोकावर अत्यंत परखड भाष्य केले आणि त्यांच्या संचिताच्या कल्पनेचे वाभाडे काढले. पूर्वसंचिताचा हवाला देणारा मनुष्य प्राप्त परिस्थितीत कट्टर ब्राह्मणवादी आणि शूद्रातिशूद्रांच्या गुलामीलाच भक्कम करीत आहे, अशी फुल्यांची खात्री झाली होती. ज्ञानेश्वरीच्या बाराव्या व तेराव्या अध्यायातील अनेक ओव्या उदधृत करून त्यातील निराधारपणाचे व तर्कटाचे खंडण त्यांनी केलेले आहे. जिज्ञासूंनी समग्र फुले वाङ्मय (आ. तिसरी) या ग्रंथातील ४०२ ते ४०५ या पृष्ठांवरील मजकूर वाचावा.

संतांसाठी वेद म्हणजे माऊली ! भागवतधर्म म्हणजे वेदांचे गुह्य सार ! "नाही श्रुतीपरोती माऊली जगा" असे ज्ञानेश्वर म्हणतात तर 'शास्त्रांचे जे सार, वेदांची जो मूर्ती' असे तुकोबा म्हणतात. संतांचा भक्तिमार्ग म्हणजे वेदमार्ग होय. वेद हे त्यांच्यासाठी ज्ञानभांडार आहेत. जोतीराव फुले मात्र वेदांना "आर्यभटांचे खल्लड वेद" (तत्रैव : ४१२) म्हणतात. ते म्हणतात, "आर्यांच्या वेदात क्रूर आर्यभट्ट ब्राह्मणांनी शूद्रातिशूद्र, भिल्ल, खोंड, राक्षस, पिशाच वगैरे लोकांस रसातळी घातल्याबद्दल आधार आहेत व दुसरे कारण मागाहून आर्यांपैकी मुकुंदराज, ज्ञानोबा, रामदास, मोरोपंत, वामन वगैरे साधूंनी पोरींच्या घरकुंडात भातुकल्या करून वेदात कल्पिलेल्या ब्रह्माची उतरंडच रचिली आहे. ती ढासळून तिच्या खापरकुंड्या होतील या भयास्तव धूर्त आर्यभट्ट ब्राह्मण, आपण होऊन गुण्यागोविंदाने वेदांचे भाषांतर करून कधीच मैदानात आपणार नाहीत." (तत्रैव : ४१४) आणि वेदासंबंधीच "वेदास बाहेर काढून त्याचे प्राकृत करून जगजाहीर केल्याबरोबर धूर्त आर्यभटांसह त्यांच्या वेदाची बाजारच्या कोल्हाटणीसुद्धा फटफजिती करण्यास कधी भिणार नाहीत." (तत्रैव : ४१९) असे स्पष्ट उद्गार जोतीरावांनी काढले आहेत. त्या वेदासंबंधी ज्ञानेश्वर "ओम् नमोजी आद्या । वेदप्रतिपाद्या" किंवा "हा वेदार्थ सागरू । जेया निद्रिताचा घोरू । तो स्वये सर्वेश्वरू । अनुवादला" असे म्हणतात. वेद म्हणजे जगाची एकमेव माऊली. 'नाही श्रुतीपरोती माऊली जगा.' पण ही आई ज्ञानेश्वरीभर वर्णव्यवस्था सांगते. केवळ ब्राह्मणांच्या हिताची समाजरचना सांगते. वेद ही ब्राह्मणांची आई ठरू शकली तरी शूद्रातिशूद्रांसाठी तर ती विषवल्लीच आहे. म्हणून फुले वेदांना खल्लड म्हणतात, क्रूर म्हणतात. पंच्याण्णव टक्के लोकांशी वेद ज्या पद्धतीने वागतात ते वागणे आईपणाची बदनामी करणारे आहे.

जोतीबा फुल्यांच्या मते याप्रकारे संतसाहित्य ब्राह्मणवादाला संरक्षण देणारे, ब्राह्मणांच्या हितसंबंधांचे रक्षण करणाऱ्या समाजरचनेचा तात्विक पाया (बेस) वंदनीय

मानणारे, तर्कटावर उभारलेले, ब्राह्मणहितापुरतेच अंतिम सत्य सांगणं, माणुसकीचे शुद्ध सत्य दडवणारे आणि शूद्रातिशूद्रांच्या मुक्तीच्या वाटा बंद करणारे साहित्य आहे. हिंदू धर्म म्हणजे वर्णव्यवस्था. संत वर्णव्यवस्थेचा अपर्यायी पुरस्कार करतात. याचा अर्थ ते हिंदू धर्माचाच पुरस्कार करतात. काही लोक आज स्वतःला 'गर्व से हिंदू' म्हणवून घेतात. या किंवा त्या कारणांमुळे ज्यांना हे शक्य होत नाही, ते संतसाहि्याचा गौरव करीत राहतात. हे केले की तेच होऊन जाते. गर्व से न म्हणता गर्वसे असण्याची त्यामुळे सोप होऊन जाते. मनुस्मृतीतील समाजरचनेहून ज्ञानेश्वरीला पूजनीय असलेला समाज वेगळ नाही. संतसाहित्य हे सामाजिकदृष्ट्या प्रतिगामी असणारांना संरक्षण देणारे साहित्य आहे.

आता डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या संतसाहित्यविषयक भूमिकेचा परिचय करून घेऊ. जाती नष्ट करण्यासाठी या देशातील शास्त्रे आणि वेद यांना सुगम लावावा लागेल, (जातिभेद निर्मूलन : पृ. ७१) असे डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्टच म्हटले आहे, "हिंदू समाजरचना पवित्र असल्याचा हिंदूंचा दावा आहे. जातीला देवादिकांचा आधार आहे. म्हणूनच ज्यांच्या आश्रयाने जाती पवित्र बनल्या त्या देवांचा व पावित्र्याचा तुम्हाला नाश करावा लागेल. अधिक स्पष्ट सांगायचे म्हणजे तुम्हाला शास्त्रांचा अधिकार व वेदांचा नायनाट करावा लागेल." (तत्रैव : पृ. ६१), "श्रुती आणि स्मृतींनी सांगितलेल्या धर्माचा तुम्हाला उच्छेद करावा लागेल." (तत्रैव : ७१) ज्या वेदांचा आणि शास्त्रांचा बडिवार संतांनी माजविला, त्यांच्या पूर्णतः विरुद्ध भूमिका डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी मांडलेली आहे. ते म्हणतात, "कोणत्याही संताने जातिपद्धतीवर हल्ला केलेला नाही; तर या विरुद्ध ते जातिभेदावर पूर्ण विश्वास ठेवणारे होते. त्यांच्यापैकी बहुतेक संत ज्या जातीचे होते त्याच जातीत जगले व मेले. ज्ञानेश्वरांना आपल्या जातीला चिकटून राहण्याचा एवढा मोह होता की, पैठणच्या ब्राह्मणांनी त्यांना आपल्या जातीत घेण्याचे नाकारले, तेव्हा ब्राह्मण समाजाने आपला त्यांच्या जातीत समावेश करून घ्यावा म्हणून त्यांनी आकाशपाताळ एक केले." (तत्रैव : पृ. ९८) अस्पृश्याच्या मुलाला स्पर्श करण्याचे व अस्पृश्यांसोबत जेवण करण्याचे धैर्य एकनाथांनी दाखविले. . . याचे कारण ते जातिभेदाच्या व अस्पृश्यतेच्या विरोधी होते असे नव्हे, तर अस्पृश्याला स्पर्श केल्यामुळे झालेला विटाळ गंगेच्या पाण्याने स्नान केल्यानंतर निघून जातो असे त्यांना वाटत होते म्हणून. 'अत्यजाचा विटाळ ज्याशी, गंगास्नाने शुद्धी त्याशी' ही सोय त्यांच्यासाठी होती म्हणून ! हे बाबासाहेब सांगतातच, पण पुढे ते म्हणतात, "संतांनी जातिभेदाच्या व अस्पृश्यतेच्या विरुद्ध कधीही युद्ध पुकारले नाही. माणसामाणसात चाललेल्या भांडणाशी संबंध असण्यापेक्षा माणूस आणि देव यांच्याशी असलेल्या नात्याशीच त्यांचे कार्य संबंधित होते. सर्व माणसे समान आहेत असा त्यांनी उपदेश केला नाही, तर देवाच्या दृष्टीने सर्व माणसे समान आहेत असा त्यांनी उपदेश केला. हा उपदेश अत्यंत निरुपद्रवी आहे." (जा. निर्मूलन : पृ. ८८, ८९) हा बाबासाहेबांचा विचार आपण समजावून घेणार आहोत की नाही ? बाबासाहेब पुढे म्हणतात, "संतांवर अवलंबून राहण्याने सत्याच्या दिशेने

आमची प्रगती हाणार नाही. संतही अखेर मनुष्यप्राणीच आहेत. . . त्यांच्या विचारांची झेप राहता मला तर असे वाटते की, या हिंदूंच्या जीर्ण सामाजिक प्रथेचे समर्थन करण्यासाठी ते जो आतल्या बुद्धीचा वापर करीत आहेत, तो त्यांनी आपल्या प्रामाणिक बुद्धीचा केलेला एक प्रकारचा व्यभिचारच होय ! ते जातिप्रथेचे फार मोठे पक्षपाती असून हिंदूंचे ते सर्वात मोठे दुष्मन आहेत ! !” (तत्रैव : पृ. ११४) असे महात्मा गांधींशी झालेल्या वादविवादात त्यांनी म्हटले आहे. संतसाहित्याचे हे बुद्धिप्रामाण्यवादी आणि मानशावादी दृष्टीने केलेले परखड आणि वस्तुनिष्ठ मूल्यमापन आहे. हिंदूंच्या भौतिक आणि नैतिक उद्वाराची कळकळ त्यामागे उभी आहे. अध्यात्म, अंधश्रद्धा यांच्याशी फारकत घेऊन समतेच्या व बुद्धिवादाच्या, उन्नतीच्या व नैतिकतेच्या, आधुनिकत्वाच्या आणि सामर्थ्याच्या वाट या समाजाने अंगीकाराव्या ही उदात्त भूमिका डॉ. आंबेडकरांच्या मतांमागे खंबीरपणे उभी आहे.

संतसाहित्याची सामाजिक भूमिका काय होती ते बाबासाहेब आंबेडकरांनी पुढील शब्दांत सांगितले आहे. ते म्हणतात, “. . . साधूसंतांच्या या बंडातील लढा अगदी निराळा होता. मानवी ब्राह्मण श्रेष्ठ की भक्त श्रेष्ठ असा तो लढा होता. ब्राह्मण मानव श्रेष्ठ की शूद्र मानव श्रेष्ठ हा प्रश्न सोडविण्याच्या भरीस साधूसंत पडले नाहीत. या बंडात साधूसंतांचा जय झाला व भक्तांचे श्रेष्ठत्व ब्राह्मणांना मान्य करावे लागले, तरीसुद्धा या बंडाचा चातुर्वर्ण्यविध्वंसनाच्या दृष्टीने काहीच उपयोग झाला नाही. असे म्हणता येईल की, तुमचे चातुर्वर्ण्य तुम्ही ठेवा, आम्ही भक्त होऊ व तुमच्यातील श्रेष्ठ गणल्या गेलेल्या ब्राह्मणांना लाजवू, अशी अहंमन्यता धरून संतांनी चातुर्वर्ण्याला मुळीच धक्का लावलेला नाही. भक्तीच्या मुलान्याने माणुसकीला किंमत येते असे नाही, तिची किंमत स्वयंसिद्ध आहे, हा मुद्दा प्रस्थापित करण्यासाठी संत भांडले नाहीत. त्यामुळे चातुर्वर्ण्याचे दडपण कायम राहिले. संतांच्या बंडाचा एक मोठाच दुष्परिणाम झाला. तुम्ही चोखामेळ्यासारखे भक्त व्हा, मग आम्ही तुम्हास मानू, असे म्हणून दलित वर्गाची वंचना करण्याचा एक नवा उपाय मात्र त्यामुळे ब्राह्मणांच्या हाती सापडला. दलित वर्गातील कुरकुरणारी तोंडे या उपायाने बंद होतात असा ब्राह्मणांचा अनुभव आहे व याच उपायाच्या साहाय्याने त्यांनी अस्पृश्य व ब्राह्मणेतर हिंदू यांना विषमतेत दडपून ठेवले.” (बहिष्कृत भारत : १ फेब्रु. १९२९) ते पुढे म्हणतात, “पंढरीच्या वाटा । मोक्ष लाभे हातोहाता असे म्हणत व टाळमृदंगाचा गजर करीत, ओरडत मोक्षाच्या वाटेला अस्पृश्य जाऊ लागले तर हिंदू त्यांच्या आड येत नाहीत, पण हिंदूंच्या खाजगी मालकीच्या तलावावर तुमच्या मुलांसोबत बसचा यासाठी ते आग्रह धरू लागले तर हिंदूच काय, पण त्यांचे तेहतीस कोटी देवही अस्पृश्यांना मारायला धावत आल्याशिवाय राहणार नाहीत. असे का होते ? अस्पृश्यांनी मोक्षप्राप्तीसाठी चळवळ केली तर सहानुभूती दाखवणारे हिंदू व त्यांचे देव सामाजिक हक्कांसाठी झगडणाऱ्या अस्पृश्यांवरच असे का तुदून पडतात ?” डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर पुढे म्हणतात, “हिंदूंच्या व देवांच्या या विसंगत वर्तनाचे इंगित ज्याला कळेल

त्याला बाह्यी धर्मपद्धतीचे रहस्य समजले असे म्हणावयास लक्ष्य नाही." (तत्रैव : 'प्रासंगिक विचार') या सगळ्या भूमिकेच्या संदर्भात भाष्य केले पाहिजे असे ना. अत्यंत स्वच्छ अशी ही भूमिका आहे.

संक्षेपाने सांगावचे तर संतांच्या चातुर्वर्ण्यांकित सामाजिक भूमिकेला डॉ. आंबेडकरांचा सक्त विरोध आहे. संतांचा संपूर्ण सामाजिक व्यूह मगजे ब्राह्मणवाद होय, हेच त्यांना म्हणावयाचे आहे. शास्त्रे, वेद, हिंदू देव-देवता या गोष्टी संतांचा जीव की प्राण, तर बाबासाहेबांना या गोष्टींचा उच्छेद केल्याशिवाय सामाजिक स्तरेकडे जाता यावे नाही असे ठामपणे वाटते. संतांच्या मार्गाने आपल्याला सत्याकडे जाता यायचे नाही हे सांगणारे बाबासाहेब सांगतात की, संत सामाजिक समतेचे, न्यायाचे आणि भौतिक समुन्नतीचे सत्य सांगत नाहीत. त्यांनी जातीसाठी संत कसे धडपड होते हे चिद्विलास मांडणाऱ्या ज्ञानेश्वरांचे उदाहरण देऊन सांगितले आणि चिद्विलासाच आरपार पोकळपणा सिद्ध केला.

प्रा. गं. बा. सरदारांसारख्या संतसाहित्याच्या साक्षेपी अभ्यासकालाही "संतांना मी पूर्वी झुकत माप दिलं होतं. आता मात्र मी तसं करीत नाही." असे १९७७ च्या सुमारास म्हणावे लागले आहे. (प्रबोधनातील पाऊलखुणा : प्रथमावृत्ती १९७८, पृ. १३९) आणि १९७५ साली मुंबई व उपनगर मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणात तर त्यांनी "दुदैवाने ज्ञानेश्वरादी संतांच्या ग्रंथातील तत्वज्ञान आणि आचारधर्म यांचे निरूपण शब्दशः प्रमाण मानण्याची प्रवृत्ती काही प्रमाणात आजही दृष्टीस पडते. या प्रवृत्तीला विद्यापीठीय अध्ययन-अध्यापनात थारा मिळता कामा नये. या वाह्यमयाचा सामाजिक संदर्भ लक्षात घेऊन त्याचे शास्त्रशुद्ध रीतीने विश्लेषण व मूल्यमापन झाले पाहिजे. त्यातील तात्कालिक व चिरंतन भाग, जीर्णांश आणि सत्त्वांश हे वेगळे काढता आले पाहिजेत. त्यातील कालबाह्य झालेला विचार त्याज्य मानण्याची तयारी ठेवली पाहिजे. त्यामुळे पूर्वसूरींच्या मोठेपणाचे, कर्तृत्वाचे आणि त्याविषयीच्या आपल्या आदरबुद्धीचे अवमूल्यन होते असे समजण्याचे कारण नाही." (तत्रैव : २४) जुनाट झालेल्या आचारविचारांची चौकट बदलली पाहिजे (तत्रैव : १४५), असे प्रामाणिकपणे वाटणाऱ्या सरदारांची ही भूमिकाही आपण लक्षात घेतली पाहिजे. अत्यंत सौम्य शब्दांत पण अत्यंत निसंदिग्धपणे त्यांनी आपले म्हणणे मांडले आहे. त्यांच्या पद्धतीने सरदार संतसाहित्याच्या संदर्भात अलीकडच्या काळात वेगळी भूमिका मांडत होते. ती भूमिका मोठ्या प्रमाणात फुले-आंबेडकरांच्या भूमिकेकडे सरकणारीच भूमिका आहे हेही नजरेआड होऊ देऊ नये.

जोतीराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी महाराष्ट्राच्या जीवनात मूलगामी वैचारिक वादळे उठविली. डॉ. आंबेडकरांनी देशभर वैचारिक उलथापालथ केली. फुले-आंबेडकर हे गुरुशिष्य. त्यांच्या विचारांची दिशा एकच आहे. दोघेही आपल्या समाजातील बहुजन समाज — दलित — भटकं — आदिवासी आणि स्त्रिया — यांच्या

क्रांतीचे शिल्पकार आहेत. दोघांनीही संतसाहित्याचे ब्राह्मणघाजण स्वरूप उघड केले. हिंदूसमाजातील ब्राह्मणांचे वर्चस्व संपू नये यासाठी संतांचे साहित्य जन्माला आले असा दोघांच्याही म्हणण्याचा आशय आहे. फुले-आंबेडकर दोघेही वरवर बोलणारे प्रज्ञापुरुष नव्हते. मूलगामी पातळीवरून विचारांची उलथापालथ करणारे विवेकवादी होते. मुळाला हात घालणारे, मुळावर घाव घालणारे ते महामानव होते. समाजरचनेचा संपूर्ण तात्विक पायाच त्यांना बदलून घ्यायचा होता. हे समजावून घेतल्याशिवाय त्यांच्यासंबंधी आदर बाळगणे ही बनवाबनवी आहे. फुल्यांचा पुतळ्या विधानभवनापुढे आहे. फुल्यांना नामंजूर असलेल्या गोष्टी करून फुल्यासंबंधी आदर व्यक्त करता येत नाही. डॉ. आंबेडकर देशाच्या संविधानाचे शिल्पकार आहेत. त्यांच्या विचारांच्या नावाने बोटे मोडून, त्यांचे विचार नाकारून वा त्यांच्या तत्वज्ञानाची दिशा टाळून केवळ त्यांचे फोटो बसविल्याने वा त्यांचे नाव घेतल्याने त्यांच्यासंबंधीचा आदर बाळगता यायचा नाही. एका वेगळ्या संदर्भातले वचन इथे अत्यंत यथार्थपणे लागू पडत असल्याने देण्याचा मोह आवरत नाही. वचन असे — "If you love what I love, and hate what I hate, I care not whether you love me or hate me." फुले आणि आंबेडकरांच्या संदर्भात मी हे वाक्य उद्धृत केले आहे. आपल्याकडे बोलघेवडेपणा फार! आपण मंडळी फुले-आंबेडकरांबद्दल आदर बाळगतो म्हणजे काय? त्यांच्या विचारांवर प्रेम न करता फुले-आंबेडकरांबद्दल आदर बाळगता येईल काय? वा त्यांच्या विचारांचा मनःपूर्वक द्वेष करून त्यांच्यासंबंधीचे प्रेम व्यक्त करता येईल काय? आपण आता दाखवेखोरपणा सोडायला हवा. परस्परांना भ्रमात ठेवून जगणारांचे सहअस्तित्व निरर्थक असते; घातकी असते. त्यापेक्षा स्पष्टपणे मोकळे व्हावे. सहप्रवासाला निघावे किंवा स्वच्छपणे विरुद्ध दिशा अंगीकारावी. संभ्रम वेळ गमावतो. स्पष्टपणा प्रगतीची वाट मोकळी करतो.

जोतीराव फुले आणि डॉ. आंबेडकर यांचे विचार पुस्तकांसाठी नाहीत, जगण्यासाठी आहेत. ते केवळ विचारासाठी नाहीत, तर आचारासाठी आहेत. त्यांना त्यांच्यावर केलेले आंधळे प्रेम नको आहे. डोळस वाटचाल हवी आहे. संतसाहित्य ही आपल्या परिवर्तनापुढली अत्यंत नाजूक पण अडचणीचीच जागा आहे. त्या साहित्याच्या संदर्भात फुले-आंबेडकरांची भूमिका समजावून घेतल्याशिवाय पुढची वाटचाल अशक्य आहे. संतांचा विरोध मुसलमानी राजवटीला नव्हता, तर ब्राह्मणवर्चस्व असलेली समाजरचना नष्ट होऊ नये ह्यासाठी त्यांचे प्रयत्न होते. बहुजन, दलित, भटके - विमुक्त आणि आदिवासी यांच्या शोषणाची या ब्राह्मणवादी संतसाहित्याने कायम व्यवस्था करून ठेवली. संतसाहित्याकडे फुल्यांनीही आणि आंबेडकरांनीही अत्यंत मूलभूत पातळीवरून पाहिले आहे. महाराष्ट्रातील मार्क्सवाद्यांच्यापेक्षा आणि राष्ट्रवादी टीकाकारांच्या निष्कर्षापेक्षा अत्यंत निराळे निष्कर्ष फुल्यांनीही संतसाहित्यासंबंधी काढले आणि डॉ. आंबेडकरांनीही अत्यंत वेगळी अशी भूमिका मांडली. या भूमिकांकडे दुर्लक्ष होऊ नये म्हणून सदर लेखात जरा विस्ताराने या भूमिकांची मांडणी केली आहे. ●

४२ : संत आणि सेक्युलॅरिझम

महाराष्ट्राचे मुख्यमंत्री श्री. शरद पवार यांनी देहू, आळंदी, पैठण, शेगाव आणि पंढरपूर या पाच तीर्थस्थानांना प्रत्येकी पाच कोटी रुपये देण्याची घोषणा केली आहे. मागल्या वर्षी पंढरपूरचे रस्ते दुरुस्त करण्यासाठी आठ कोटी रुपये देण्याची घोषणा त्यांनी केली होती. मागल्या वर्षीच नाशिकच्या कुंभमेळ्याला सात - आठ कोटी रुपये देण्याचे त्यांनी जाहीर केले होते. अलीकडेच नाशिकच्याच पंचवटीतील साधूंच्या निवासासाठी आठ कोटी रुपये देण्याचे महाराष्ट्र सरकारने जाहीर करून टाकले आहे.

हिंदू तीर्थांना हे कोट्यवधी रुपये मुख्यमंत्री श्री. पवार का देत आहेत ? त्यामुळे काय होईल ? लोक बुद्धिप्रामाण्यवादी होतील वा धर्मनिरपेक्षतावादी होतील काय ? या देशातील नवा माणूस, या समाजातील उद्याचा माणूस कसा असावा ? लोकशाही यशस्वी होण्यासाठी तीर्थांचे महत्त्व वाढविणे आवश्यक असते काय ? धर्मनिरपेक्षता हा भारतीय राज्यघटनेचा अगदी प्राण आहे. धर्मनिरपेक्षता म्हणजे काय ? धार्मिक स्थळांना देणाऱ्या देऊन लोक धर्मांध होतील की धर्मनिरपेक्ष ? धर्मांधता वाढविणे, तिला पंचवीस कोटींचे खतपाणी घालणे, हे भारतीय राज्यघटनेच्या विरोधी नाही काय ? श्री. पवार म्हणतात त्याप्रमाणे '... समता व धर्मनिरपेक्षतेची चिरंतन मूल्ये जपण्याचे कार्य संतसाहित्याने केले.' म्हणजे काय केले ?

संत ज्या समाजरचनेचा जिवाच्या आकांताने पुरस्कार करीत होते ती जातिवर्णाची होती. तिच्यात अस्पृश्यताही होती. मुसलमानी राजवटीमुळे ही विषमतेवर उभी असलेली समाजरचना कोसळू नये यासाठी संतांनी आघाडी उघडली होती. भारतीय समाजव्यवस्थेतील अत्यंत घृणास्पद विषमतेला कर्मविपाकाचा आधार आहे. कर्मविपाकाचा आधार आत्मविचार आहे आणि या आत्मविचाराचा मूळ आधार परमात्मा आहे, ईश्वर आहे. संतांनी या मूळ आधारालाच तर परमश्रद्धेय मानले होते. या मूळ पायावर उभारली गेली ती समाजरचना केवळ ब्राह्मणांच्या हिताची होती. म्हणूनच इतरांना ब्राह्मणांच्या सेवेला जुंपणारा हा समाजविचार म्हणजे ब्राह्मणचाद होय. याला धर्म म्हणायचे असेल, तर तो ब्राह्मणधर्म होय, हेही लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे.

ज्ञानेश्वरी काय सांगते ?

ज्या ज्ञानेश्वरीच्या सप्तशताब्दीच्या निमित्ताने मुख्यमंत्र्यांनी पंचवीस कोटींच्या

देण्णाग्य तोर्थस्वानांना दिल्या आहेत, ती ज्ञानेश्वरी काय म्हणत पहा :

‘सांघै शूद्रगृही आषवी
जन्है पक्वान्ने आधि बरवी
तिये द्विजे केवि सेवावी
दुबळा जहे (ज्ञानेश्वरी २. १६)
पै द्विजसेवेपरौते
धावणे नाही शूद्राते
एवं चतुर्वर्गाचि उचिते
दाविली कर्म (उक्त १८. ८८०)
आणि वैश्य क्षत्रिय ब्राह्मण
हे द्विजन्मे तिन्ही वर्ण
यांचे जे सुश्रूषण
ते शूद्रकर्म (१८. ८७९)
प्रेत बाहिरे घालिजे
का अंत्यु संभाषणि त्यजिजे
हे असो हाते क्षाळिजे
कम्पळते (१७. १०६)
आता तामसाचे लिंग
सांधेन ओमूळख चांग
डावलावेया मातंग
सदनु जैसे (१८. ५४५)
नाना चांडाळ स्त्रीमदिरेसि
आलेया संन्यास्यापासि
मग लाज जैसे
उत्तमा तेया (१६. १७५)
चौथा शूद्र जो धनंजया
वेदी लागु किर नाही तेया
तन्ही वृत्ति वर्णत्रया
आघौन तेयाची (१८. ८१७)

आणखी असे कितीतरी उतारे सहज सांगता येतील. ते सांगण्याची गरजही नाही. ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असणारा समाज, त्यांना आदरणीय वाटत होता तो समाज, ब्राह्मणांचे ज्यात वर्चस्व आहे तो वर्णसमाजच होता, हे खरे नाही काय? प्रत्यक्ष व्यवहारात, समाजजीवनात सर्वांनी आपले वर्ण, आपल्या जाती कटाक्षाने पाळाव्यात हेच संतांनी सांगितले नाही काय? संतांनी पुरस्कारिला तो समाज भारतीय घटनेतील ‘सेक्युलर’

समाजाच्या विरोधी समाज नाही काय ?

भयानक विसंगती

संतांना हवा तो समाज फुले - आंबेडकरांच्या समाजविषयक भूमिकेच्या विरोधीच आहे. संतांच्या समाजविषयक भूमिकेची परखड चिकित्सा जोतिबा फुल्यांनी आपल्या समग्र वाङ्मयात आणि डॉ. आंबेडकरांनी 'अॅनालिसेशन ऑफ इस्ट' या ग्रंथात व 'बहिष्कृत भारता'तील लेखनात केली आहे. संतांची समाजवना, तत्त्वे, त्यांची समाजविषयक भूमिका जोतिबा फुल्यांनीही आणि डॉ. आंबेडकरांनीही नाकारली आहे. फुले स्मृतिशताब्दी वर्षात व आंबेडकर जन्मशताब्दी वर्षात सध्या फुले - आंबेडकरांचे गोडवे गायिले जात आहेत, त्याचबरोबर ज्ञानेश्वरांचेही गोडवे गायिले जातात. यात कुठे तरी विसंगती आहे, फार भयानक विसंगती आहे. या विसंगतीचा विचार कोणी करणार आहे की नाही ?

संतांनी भक्तीच्या क्षेत्रात समता सांगितली, पण समाजात स्वतःच्या वर्णा-जातीप्रमाणेच वागले पाहिजे, अन्यथा 'तेयासी काळ दंडिल' असे शासनही त्यांनी सांगितले. ही समता आहे काय ? भक्तिक्षेत्रात तरी समतेचे काय धिडवडे निघाले ते चोखोबा, नामदेव, जनाई, तुकोबा यांच्या जीवनात त्यांच्यावर गुदरलेली संकटेच स्वतः सांगतात. जीव जाईस्तोवर मारणे, त्यांचे लेखन नष्ट करण्याचे प्रयत्न करणे, खूनही करणे वगैरे त्यांच्यावर आलेली संकटे काय सांगतात ? चोखोबा - तुकोबांचे मृत्यू संशयास्पद आहेत. ते खून असावेत अशा प्रकारचे पुरावे सांगितले जात आहेत. या खुनांची चौकशी त्यावेळच्या शासनानी केली नाही. आजचे शासन हे खून करणाऱ्यांच्या हिताचा विचारच मजबूत करीत आहे. हे भक्तीच्या क्षेत्रातील समतेचे चित्र आहे. संतांनी सांगितली ती समता मग कुठल्या संदर्भात होती ?

संत हिंदूधर्मीयच

देवाधर्माच्या नावाखाली विषमता मजबूत करण्याचा कार्यक्रमच संतांनी राबवला. त्यांनी ब्राह्मणवादाचेच तत्त्वज्ञान प्रत्यक्षात सांगितले. ते तत्त्वज्ञान समतेचे नव्हते आणि संत धर्मनिरपेक्षतावादी तर मुळीच नव्हते. धर्मनिरपेक्षतावादी हा शब्द आपण 'सेक्युलॅरिस्ट' या इंग्रजी शब्दासाठी वापरतो. सर्वधर्मसमभाव हा शब्द मात्र 'सेक्युलॅरिझम'साठी आपल्याकडची मंडळी वापरतात, तो अर्थात सोयीने. आपल्या भल्याबुऱ्या सर्वच धर्मांची सोय व्हावी, ही अत्यंत अप्रगल्भ अपेक्षा हा शब्द वापरण्यामागे आहे. जन्मपूर्व आणि मरणोत्तर अशी कोणतीही वस्तुस्थिती अमान्य करणारा आणि केवळ जन्म व मृत्यू यांमधील जीवनाचा म्हणजे इहजीवनाचाच विचार करणारा मनुष्य धर्मनिरपेक्षतावादी ठरतो. ईश्वर, परलोक, दैव, श्रद्धा, धर्म त्या सर्वच गोष्टींना धर्मनिरपेक्षतावादात कोणतीही जागा नाही.

संत धर्मनिरपेक्षतावादी ठरूच शकत नाहीत. संत हिंदूधर्मीयच होते. हिंदू समाजरचनेचे, देवदैवतांचे ते पुरस्कर्ते होते. हिंदू समाजरचना ही ब्राह्मणवादी समाजरचना

होती. संत परलोकवादी, ईश्वरवादी होते. धर्म त्यांचा जीव काय जीव होता? परलोक, परमेश्वर यांच्या आदेशाबहेर संत कधी गेले नाहीत. धर्मनिरपेक्षतावाद तर ईश्वर आणि धर्म यांच्या कोणत्याही आदेशाचे प्रामाण्य सर्वस्वी झुगारून घायला सांगतो. इहजीवनाचा विचार, त्यातील प्रश्नांचा आणि उत्तरांचा विचार इहजीवनाच्या कक्षेत करा, ईश्वर वा धर्म मध्ये आणू नका, असे धर्मनिरपेक्षतावाद सांगतो. पण राजकारणी मंडळींना हे सर्व लक्षात घेण्याची गरजच नसते.

चिरंतन मूल्य कोणते?

मुख्यमंत्र्यांचे बोलणे राजकारणी व्यक्तीचे बोलणे आहे. या बोलण्याला वस्तुस्थिती लक्षात घेण्याची गरज न वाटणे साहजिकच आहे. म्हणूनच 'चिरंतन मूल्यांच्या जपणुकीसाठी संतसाहित्याचा प्रसार करण्याची आवश्यकता' त्यांनी प्रतिपादन केली. वर्णव्यवस्था हे चिरंतन मूल्य आहे, शूद्राने तिन्ही वर्णांचीच सेवा कायम करावी हे चिरंतन मूल्य आहे, भट्ट झाला तरी ब्राह्मण सर्वश्रेष्ठच हे चिरंतन मूल्य आहे, की शूद्राला वेदाधिकार मुळीच नाही हे चिरंतन मूल्य आहे? चिरंतन मूल्य कोणते? ईश्वर? वर्णव्यवस्था सांगणारा? 'चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टम्' असे सांगणारा ईश्वर? 'विषमता पाळतो असे लोकलाजेखातर तरी आज माणसांना म्हणणे शक्य नाही. पण संत तर विषमता निर्माण करणाऱ्या ईश्वराची चिरंतन सेवा करायला सांगतात. हे चिरंतन! लोकांना प्रथम दुबळे ठेवा, अंधश्रद्धे ठेवा, दैववादी ठेवा. असे केले की, परमेश्वर चिरंतन उरणार नाही तर आणखी काय ठरेल?

देशात टंचाईचा प्रश्न आहे, गोरगरिबांच्या शिक्षणाचा प्रश्न आहे. धर्मवाद्यांना दिले तेवढ्या रुपयात उत्पादनाच्या प्रचंड यंत्रणा उभारता आल्या असल्या. मुलींच्या, ग्रामीणांच्या, गोरगरिबांच्या शिक्षणासाठी शाळा - महाविद्यालये काढता आली असती. संपूर्ण भटक्या - विमुक्तांच्या पुनर्वसनाचा प्रश्न सोडवता आला असता. पण हे सर्व प्रश्न असताना मुख्यमंत्री धर्मांधता वाढविण्यासाठी कोट्यवधी रुपये खर्च करीत आहेत. हा प्रतिक्रांतीचा उठाव आहे. फुले-आंबेडकरांच्या चळवळीला दुर्बळ करीत त्यांच्या विरोधात असलेल्या धर्मांध शक्तींचा प्रभाव वाढविण्याचा हा कार्यक्रम आहे. दुसऱ्या बाजूने निवडणुकीसाठी आपल्या बाजूने हिंदू मानसिकता वळवून घेण्याचा हा कार्यक्रम आहे, पण त्यामुळे धर्मनिरपेक्षतावाद, समता, प्रबोधन, परिवर्तनवादी चळवळी या सर्वांचेच मार्ग रोखले जाणार आहेत, हे निश्चित.

४३ : मराठी संत आणि वर्णव्यवस्था

वेदकाळापासून आजवर आमच्या येथील सर्वच परंपरांच्या केंद्रस्थानी वर्णव्यवस्था ही निखालस भेदात्म संस्था राहिलेली आहे. ह्या वर्णव्यवस्थेनेच सऱ्या शतकांमधील जगण्याचे नियंत्रण केलेले आहे. परिणामतः येथील सर्वांगीण जगणे नेहमीसाठी कुरूप होऊन गेलेले आहे. ह्या वर्णविद्वेषाच्या विषाने येथील काही वंशांची वेदकाळापासून हत्या करित आणलेली आहे. त्यानेच इथल्या समाजवास्तवाला अत्यंत घृणास्पद करून इथल्या समाजातील घटकांना अभावाचे ठार आंधळे वारकरी करून टाकलेले आहे. असे व्हावे म्हणूनच की काय वर्णव्यवस्थेच्या पुरस्कर्त्यांनी योजनापूर्वक अत्यंत चतुर तत्वज्ञाने निर्माण केली. माणुसकीचा ठरवून गळा घोटला. इथल्या कितीएक माणसांना कायम पशू करून टाकले.

म्हणजे प्रयत्ने निर्माण केलेल्या उच्चवर्णायांची उच्चता अबाधित राहावी आणि गुलामांची गुलामी, शूद्रांची शूद्रता, दरिद्रांचे दारिद्र्य चिरंतन असावे ही वंशहत्या शतकानुशतके बिनबोभाट चालावी ह्या अत्यंत दुष्ट आणि माणुसकीच्या बाराखडीलाही न शोभणाऱ्या हेतूने वर्णव्यवस्थेचे किटाळ ढळू न देणारे अध्यात्म, ईश्वर, परलोक, कर्मयोग यांनी युक्त असा भ्रामक तत्वज्ञानाचा पारंपरिक व्यूह एका कडव्या अभिमानाने, श्रद्धेने आणि आत्मोद्धाराचे नाव सांगत भक्तीने या भूमीत संगोपिला गेलेला आहे. परंपरानिष्ठ वर्तन आणि परंपरासमर्थन या बाबींना आजही गौरवाचे हारतुरे चढवून त्याच भयंकर श्रद्धांच्या झगझगाटात कडीखांदी मिरविले जाते—आध्यात्मिक आदेश म्हणून.

वर्णव्यवस्था मानवाला समतेचा, न्यायाचा, स्वातंत्र्याचा हक्क नाकारते. माणुसकीला, मानवी मूल्यांना काळ्या पाण्यात पाहते. वर्णव्यवस्था माणसाचे डोळे आणि बुद्धीचे अधिष्ठान नाकारते आणि अत्यंत हीन व अमानुष तत्वज्ञानांना, कुजक्या रोगट पिढ्यांना आणि केवळ रंजनपर अशा मोहक फसव्या साहित्याला व त्याचे अंधपणे गोडवे गाणाऱ्या मनांना जन्माला घालते. मानवी उत्थान आणि कर्तृत्वाची उद्दुष्टे नाकारते. आणि शतकानुशतके जहरी मतलबांच्या मुखावर अध्यात्माचा दर्शनी पवित्रा सिद्ध ठेवून अन्यायाचा, जुलुमाचा, विषमतेचा, डोंगाचा, भ्रमाचा डांगोरा पिटीत असते. वर्णव्यवस्था ही सर्वकष अधःपाताची, ठार बहिरेपणाची आणि अंधत्वाची आदरणीय आदिमाना असते.

आर्यभूमीचा राजवरचा समग्र इतिहास ह्यासाठी पुरावा म्हणून दाखविता येतो. भारतीय संस्कृतीचा रत्नअध्यायच या भेदनीतीचा प्रस्ताव मांडून उभा आहे.

‘ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।

ऊरू तदस्य रुद्रैश्यः पद्भ्यां शूद्रोऽभिजायत ॥’

(१०-१०-१२)

ही पुरुषसूक्तातील ऋचा जन्माला आली त्यावेळी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र असे भिन्न श्रेणीचे चार स्तर समाजात अस्तित्वात आले होते. वरील ऋचेतील सर्वच शब्द भेदसूचक होते आणि संदर्भसंबंधात ब्राह्मण हा वर्णशब्द श्रेष्ठत्वसूचक होता हे स्पष्ट आहे. म्हणजे वैदिक काळीच वर्णव्यवस्था निश्चित झाली होती. ह्या व्यवस्थेचे (?) कुटील रूप कायम राहावे अशा गाठी वेदांमध्येच मारलेल्या आहेत. शूद्र शब्दाचा प्रयोग ऋग्वेदामध्ये एक वेळा आणि अथर्ववेदात सात वेळा मिळतो. म्हणजे भेदव्यवस्था ही वेदांची अत्यंत लाडकी इच्छा होती हे स्पष्ट आहे.

‘शतं मे गर्दभानां शतमुर्णावतीनाम्

शतं दासां अति सुजः’

(ऋग्वेद, ८-५६-३)

म्हणजे जनावरापेक्षा वेगळे मोल दास ह्या शिक्क्याने गुदमरलेल्या माणसाला असू शकते हे वेदकाळी मानलेच जात नव्हते. या प्रकारचा कटू अधिक्षेपच खालच्या लोकांसाठी वेद जाणीवपूर्वक पुरवू शकले. वर्णव्यवस्थेचा हा कॅन्सर वैदिक काळी माणसांमध्ये तर पुरेशा जोमाने पसरला होताच, पण तथाकथित देव, वनस्पती व वनप्राणी यांच्यातही तो एका धूर्त मनसुब्याने कल्पिला गेला होता असे पुरावे वेदांमधून काढून दाखविता येतात.

‘मुखतो ब्राह्मणाः जाता उरसः क्षत्रियस्तथा

ऊरूभ्यां जज्ञि वैश्याः पद्भ्यां शूद्राः’

हे रामायणातील वचन काय किंवा—

‘शूद्रः शुश्रूषां कुर्यात् त्रिवर्णेषु नित्यशः।’

(४-५०-६)

हा महाभारतातील आग्रह काय किंवा

‘चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं . . .’ (४-१३)

ही शतकानुशतके माणसांचे मेंदू मुके करून टाकणारी गीतेची भ्रांतिमूलक भूमिका काय, सर्वानीच आजवरच्या सर्व पिढ्यांवर वेदांचे कपटी आदेश सजवून पसरवून दिलेले आहेत.

वर्णव्यवस्था ईश्वराने निर्माण केली. पूर्वसंचितानुसार तो ईश्वर (?) त्या त्या वर्णात माणसांना जन्माला घालतो. आपापल्या वर्णाच्या मजल्यावर जगावे. मरावे. अन्यथा पाप वा नरक. जन्ममरणांच्या फेऱ्यांचा धाक. त्यामुळे आपापल्या वर्णाविषयी आदर बाळगणे याशिवाय मार्गच उरला नाही. कर्मविपाकाशी संलग्न पूर्वसंचित, पुनर्जन्म आणि परलोक,

ईश्वर, स्वर्ग, मोक्ष असा हा व्यूह, दुष्टचक्र वर्णव्यवस्था अपर्यायी ठरविण्यासाठीच निमंत्रण झालेले आहे. समाजतील कोट्यवधींच्या कष्टावर (फुकटामध्ये) सुखात जगण्याचा राक्षसी इच्छा असणाऱ्यांचे हे तत्त्वज्ञान आहे. ह्या सर्वच बाबींची हेतुतः गंगोत्री वेदच ह्ये.

वेद हे अपौरुषेय आहेत ही जरतारी थाप वर्णव्यवस्थेच्या संगोपनासाठीच ठेविलेलेली सोय होय. या जन्मातील दारिद्र्य, गुलामी, दास्य हे त्या अत्यंत न्यायशैली ईश्वराच्या कोर्टात सिद्ध झालेले पूर्वजन्मीच्या पापांचे अपरिहार्य फळ आहे आणि त्या बदल केल्याने पाप लागते, ह्या धाकाचा चकवा तेव्हापासून समाजात ब्रह्मपहारेकऱ्यासारखा वावरतो आहे. भक्तिभावपूर्वक विषमतेचे कीर्तन मांडणारे हे तत्त्वज्ञान आहे. ह्या तत्त्वज्ञानाने निरपराध, दीनदुबळ्या माणसांची बेमुर्वतखोरपणे गेली अनेक शतके हत्या केलेली आहे. मागे पाहिले तर कालपटावर कितीएक वंशांची ओसाड वाळवंटे आणि मुकाट पडलेली स्मशानेच तेवढी दिसतात. . . आणि ह्याच तत्त्वज्ञानाला शतकानुशतके उजाळा देण्यासाठी विद्वत्तेची शिखरे पुढे आलेली आहेत. ह्या तत्त्वज्ञानाचे मूळ नाव वेद असे आहे.

वेदांच्या आणि वेदांच्या मागे असलेल्या लोकांच्या इच्छाच मतलबी आहेत. कृपातळीवरून स्वार्थी आहेत. या इच्छांना नंतरच्या सर्वांनीच प्राथम्य दिले. प्राचीन काळातील भांडावलेल्या अडाण्यांनी — भ्रांतीच्या लेकरांनी मागे ठेवलेल्या या घातकी चोपड्यांनी नंतरच्या सर्वच शतकांना विषारी विळख्यात करकचून बांधून टाकलेले आहे. नंतरची शतके भक्तिभावे उजळणी करून फक्त थांबलीत. याप्रमाणे या मायावी तत्त्वज्ञानाने उजेड आत येऊ नये म्हणून आतून सारीच दारे बंद करून घेतली. माणूस नेहमीसाठी अवतारांचा, अदृष्टांचा, परलोकाचा, देवाचा आणि दैवाचा भक्ष्य ठरला. ह्या संहारक तत्त्वज्ञानाच्या हुकुमांनी, काही कारस्थानी हेतूंनी त्याचा सततच पाठपुरावा केला. आणि प्रतिकाराच्या विमोचनाच्या जाणिवेशिवाय वेदांनी उपेक्षा केलेल्यांचे वंशच्या वंश इथे बेचिराख झाले. ह्या अखंडपणे चाललेल्या वंशसंहारामुळे कुणाची मने तर सोडाच शब्दही दुखले नाहीत. ह्या सर्वच पुढे सन्माननीय झालेल्या विपरीत जडणघडणीचे प्रारंभ वंदनीय रूपाने वेदात आहेत.

विरोधी शक्तींचा पाडाव ह्या तत्त्वज्ञानाने जिवाच्या आकांताने नेहमीच केला. सर्वार्थानी आणि प्रखरपणे अवैदिक असलेले चार्वाकांचे एकुलते समाजवादी तत्त्वज्ञानही इथे वैदिक परंपरेने खाऊन-पचवून टाकले. या वैदिक स्वार्थसाधूंच्या घनघोर अरण्यात न्याय्य मानवी प्रतिष्ठेचा व मूल्यांचा सामाजिक पातळीवरून सन्मान आणि जयजयकार करणारे हे अपवादभूत संचिताचे तत्त्वज्ञानही इथे पार बेचिराख झाले. अत्यंत खऱ्याच जीवनदृष्टीला इथे सर्वांनी मिळून मूठमाती दिली. (यामुळे मराठी साहित्याचे अपार नुकसान झाले. आमच्या येथील मनांचा पलायनवाद हा एकमेव वाद होता. आज मात्र मराठी साहित्य चार्वाकांची हार्दिक क्षमा मागून जीवनाची भौतिक बाराखडी शिकून घ्यायला लागले आहे. सच्चेपणाच्या दिशा आता कुठे आमच्या साहित्यासाठी उगावू

लालेल्या आहेत) ह्या चातकांच्या तत्वज्ञानाला शत्रू लखून राक्षसा ठरावण्यात आले आणि आपल्या हेतूंचा गोष्ट निर्विघ्न करून घेतला. माणसाच्या क्रूर विडंबनाला खंड पडायची घडी याप्रकारे ब्रेटम चोपून काढली. पुढील शतकांचा इतिहास वेदांच्या इच्छांच्या परिपूर्तीचा इतिहास होय यात शंका नाही.

उपनिषदांमधून, स्मृतंमधून, रामायणातून, महाभारतातून, गीतेमधून सर्वत्र बुद्धीचा ह्मखास अपमान करणारे प्रतिकृत चमत्कारांचेच प्रकर्ष आहेत. ही नंतरची सर्वच निर्मिती वेदांची मनोगतेच सिद्ध करायला प्रतिज्ञाबद्ध झालेली आहे. ही वैदिक विचारधारा प्रामुख्याने वर्णव्यवस्थेला बायमत्व देण्यासाठी शक्ती पणाला लावीत आलेली आहे. ह्या विचारधारेच्या पायिकांनी त्यासाठी सर्वच शतकांवर अध्यात्माचे, परलोकाचे, ईश्वराचे, कर्मविपाकाचे, पुनर्जन्माचे, स्वर्गनरक-मोक्षाचे गौडबंगाल निर्माण करून ठेवले. वर्णव्यवस्थेला जिवाच्या आकांताने खतपाणी घालणाऱ्या उक्त वैदिक परंपरेचा वैभवशाली इतिहास भेदावडंबरांचा इतिहास आहे. मानवत्वाच्या साक्षात् विडंबनाचा, शतकानुशतके चालत आलेल्या मानवी मूल्यांच्या प्रेतयात्रेचा, जगणे हराम करणारा भयंकर इतिहास आहे. कोट्यवधी निरपराध हत्यांचा दीर्घ काळावर हक्क सांगणारा दुस्सह इतिहास आहे.

हाच इतिहास वर्तमानात जिवंत ठेवण्याचे कार्य मराठीतील संतांनी पार पाडले. ह्या संतांचे परिणामकारक नेतृत्व ज्ञानेश्वरांसारख्या अत्यंत तल्लख प्रतिभेच्या शब्दप्रभूने केले. वरील वेदोक्त परंपरेची बळवृद्धी करणे हेच ज्ञानेश्वरीच्या लेखनातील प्रमुख प्रयोजन आहे. वेदांपासून चालत आलेल्या वर्णव्यवस्थेचे — भेदनीतीचे समर्थन त्यांनी अत्यंत रसपूर्ण शब्दांतून चातुर्याने परिणामकारक केले. ज्ञानेश्वरीत ज्ञानेश्वर वेदोक्त परंपरेतील सर्वच बाबींविषयींचा उत्कट आग्रह मांडतात आणि न्याय्य मानवी स्वातंत्र्याचा स्पष्ट निषेध नोंदवितात. ह्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत ठायींठायी आपले प्रतिभासामर्थ्य पणाला लावले आहे. वर्णव्यवस्थेची गंगोत्रीच अशा वेदांची व वेद प्रमाण मानणाऱ्या शास्त्रांची थोरवी बुद्धीला भुरळ घालणाऱ्या, गुंगी आणणाऱ्या शब्दांत ज्ञानेश्वर सांगतात—

पै अहितापासौनि काडिती । हित देठनि वाडविती

नाही श्रुतिपरौति । माउली जगा ॥ (१४-४५९)

ऐसी वैदेक निष्ठा । जालेया सुभटा

तरि कें आहे अनिष्टा । भेटणे गा ॥ (१६-४५८)

जे कृत्याकृत्य व्यवस्था । अनुष्ठावेया पार्था

शास्त्रचि एक सर्वथा । प्रमाण तुज ॥ (१७-२०)

तरि येयाचि शास्त्राचेनि । संप्रदाये पांगुरौनि

शास्त्रार्थ हा निकेनि । अनुष्ठी हो ॥ (१८-१४७१)

आणि ज्या गीतेवर ज्ञानेश्वरांनी अत्यंत रसवान भाष्य केले त्या गीतेचे मूळपीठ अर्थात आपली परंपरा ते सांगतात—

म्हणौनि वेदांची सुसेव्यता ।

ते हे मूर्ति जाणा गीता ॥ (१८-१४५६)

म्हणजे उक्त वैदिक परंपरेत ज्ञानेश्वर जणू प्रतिज्ञापूर्वक दाखल होतात म्हणजे वंशहत्येच्या कार्यक्रमात — मानवत्वाच्या विडंबनकारांत सामील होतात. कर्मवद्, पुनर्जन्म, स्वर्ग, ईश्वर, मोक्ष, शब्दप्रामाण्य, प्रारब्धाधीनता, विहितकर्मे या चक्रव्यूहासक तत्त्वज्ञानाचे जयजयकार म्हणूनच ज्ञानेश्वरीतही ठायीं ठायीं दिसतो. वर्णव्यवस्थेचे ङंगोपन प्राणपपने करू पाहणारे ज्ञानेश्वरांचे कर्मठ आणि सनातनी मत ज्ञानेश्वरीत सर्वत्र व्यक्त होते.

जे पुडुती पुडुती पार्था । हे सकळ लोकसंस्था

रक्षणीय गा सर्वथा । — म्हणौनिया ॥ (३-१६५)

मार्गाधारे वतवि । विश्व हे मोहरे लावावे

अलौकिका नोहावे । लोकांप्रति ॥ (३-१६६)

सांघै शूद्रगुही आधवी । जन्है पक्वात्रे आधि बरवी

तिये द्विजे केवि सेवावी । दुबळा जन्है ॥ (३-२१६)

स्वधर्म म्हणजे वेद-स्मृतींनी वर्णधर्माप्रमाणे सांगितलेली कर्मे. कर्मवादाचे तत्त्वज्ञान हाच मुळात वर्णव्यवस्थेचा अत्यंत हिकमती पाया आहे. ईश्वरवादाने व पूर्वसंचितवादाने ज्ञानेश्वरांना वर्णव्यवस्थेलाच भक्कम प्रतिष्ठा प्राप्त करून घ्यायची आहे.

का लल्हाटिचे लिहिले । न मोडे काही केले

काळेगोरेपण धुतले । फिटों नेणे ॥ (१८-१०१)

अगा जेया जे विहित । ते ईश्वराचे मनोगत

म्हणौनी केलेया निघांत । परितोखू पावे ॥ (१८-१०७)

म्हणौनी स्वधर्मु जो सांडिल । तेयाते काळु दंडील

चोरू म्हणौनु हरिल । सर्वस्व तेयाचे ॥ (३-११२)

हा सर्वच आटापिटा वर्णव्यवस्थेच्या गाठी पक्क्या करण्यासाठी आहे. अदृष्टाचा, काळाचा धाक देण्याची अत्यंत प्रभावी साधने म्हणून ज्ञानेश्वर सफाईने उपयोग करतात.

हा निजधर्मु जै सांडे । कुकर्मी रती घडे

तै चि बंधु पडे । संसारिकु ॥ (३-८२)

म्हणजे निजधर्म - वर्णधर्म सोडिल्याने कुकर्मी रति घडते. अशा कुकर्मी लोकांच्या संदर्भात—

‘खळांची व्यंकटी सांडो, तथा सत्कर्मी रती वाढो’ असे पसायदानात ज्ञानेश्वर सांगतात. सत्कर्मी रती वाढो म्हणजे वर्णव्यवस्थेप्रमाणे जी कर्मे वाट्याला आली त्यासंबंधी रती वाढो. वर्णव्यवस्थांकित समाजासाठी पसायदान आहे हे एकदा लक्षात घेतले म्हणजे ‘विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो’ या ओळीतील शेवाळ निघून जाते आणि पुढे ‘वांछिल ते ते लाहो, प्राणिजात’ ह्या वचनाचा वर्णाच्या मर्यादेत ‘जो जे वांछिल’ असा रोख स्पष्ट होतो. आणि पसायदानाचे पक्के वर्णव्यवस्थानिष्ठ रूप लक्षात येते.

म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तित्वाने वेदाक्त परंपरेचा, वगव्यवस्थानेच परंपरेचा बांधिलकी आणि गुलाम श्रद्धापूर्वक पत्करलेली आहे. न्याय्य मानवी स्वातंत्र्याचा उगम मनातच झाला नाही तर त्याची शब्दांशी गाठ पडेल कशी? म्हणूनच समग्र वेदोक्त परंपरेची, मानवत्वाचा उगमर्द करणाऱ्या तत्त्वज्ञानाची तुतारी ज्ञानेश्वरांनी अचाट सामर्थ्याने फुंकली. माणुसकीची ही प्रेतयात्रा त्यांच्या आवडत्या परंपरेने पूर्वी अनेक शतके चालविली होती तिचा नयनयकार करणाऱ्यांचे ते आपल्या प्रजेच्या-प्रतिभेच्या बळावर नेते ठरले, आणि अपरिहार्यपणे पुढील सर्वच संतांना या अत्यंत प्रभावशाली नेत्यांच्या आवाजातच आवाज मिळवावे लागले.

चोखामेळ्याला ज्ञानेश्वरांच्या मर्जीबाहेरचे बोलता येणे शक्यच नव्हते. चोख्याच्या व्यक्तित्वाचा संहार ज्ञानेश्वरीने केला. सामाजिक छळामुळे निर्माण होणाऱ्या जाणिवांशी चोख्याची गाठच त्यामुळे पडली नाही. चोख्याच्या व्यक्तित्वातील सामाजिक अंग मुके झाले ते केवळ ज्ञानेश्वरांच्या दडपणामुळे. स्वतःला 'देवाच्या दारीचा कुत्रा' म्हणवणारा चोखामेळा हा ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावशाली लेखनाचे ठार आंधळे अपत्य होय. असे पुढील सर्वच संत ज्ञानेश्वरांच्या विचारव्यूहाची आंधळी मुलेच होत.

१. चोखा म्हणे देवा तुझ्याकडे काय
आमुचे ते होय पूर्वकर्म ॥ (७२, स. सं. गा)
२. लिहिले संचिती ते न चुके कल्पांती
वाऊगी का भ्रांति धरू जीवी ॥ (१६०, स. सं. गा)
३. एकांति बैसोनि करी बुजगोष्टी
धरोनि हनुवटी बुझावित
नको वा मानू संसाराचा शीण
तुज एक खूण सांगतो मी
होणार ते होय न होणार ते न होय
सुख दुःख आहे कर्माधीन
देव म्हणे चोख्या नको धरू शीण
तुज माझी आण भक्तराया ॥ (४३, पु. स. सं. गा)
४. का सया मानिसी दुखाचे पर्वत
पुरवीन हेत सर्व तुझा
महाद्वारी सुख सुखाची जे राशी
ते नामयासी प्राप्त झाले
त्या सुखाचा अधिकारी तुज मी करीन
दृष्टी हे ठेवीन तुजवरी ॥ (४४, स. सं. गा)
५. का सया जाऊ दूर दिगंतरी
राहीन पंडरी पशुयाती. . . (४८, पु. स. सं. गा)

चोखामेळ्याच्या मनातील देव त्याला मोक्षसुखाची लालू दाखवतो. सागजिक छळाबद्दल कुरकुर करू नकोस असे त्याला मोठ्या प्रेमाने समजावितो. चोखामेळ्याने पंढरीत परशुयाती राहण्याचाच निर्धार करावा यातून ज्ञानेश्वरांचे गहात्म्यच सिद्ध होते. चोखामेळा हा ज्ञानेश्वरांच्या कर्तृत्वाचा साक्षात् बळी आहे. चोख असे बोलतो गाला कारण परंपराभिमान. आणि चोखाही असेच बोलतो हे ज्ञानेश्वरांचे महिमान. नमदेव, एकनाथ, तुकाराम, रामदास इ. संत वर्णव्यवस्थेचा जिवाच्या आकांताने पुरस्कार करतातच. त्या व्यवस्थेचे (?) भजन करतातच. पण ज्या व्यवस्थेच्या वणव्यात चोखामेळा रळून खाक झाला त्या वणव्याचेही चोख्याने महिमानच गावे हा ज्ञानेश्वरांचा च त्यांच्या परंपरेचा केवढा भयंकर विजय होता. . . । वेदकाळापासून कुणीतरी याप्रकां अघूनमधून विजयी होत होते आणि परिणामतः काळाच्या उन्हात अनेकांचे जन्म सोलून टांगले जात होते. अशा कितीएक अनामिकांचे इथे कुठलेही अवशेष मिळत नाहीत.

संत एकनाथही वर्णव्यवस्थेचा मोठ्या पोटतिडिकीने पुरस्कार करतात. संचित, पूर्वकर्म आणि वेदप्रामाण्य असा पारंपरिक डाव टाकून ते मानवी मूल्यांचा स्पष्ट धक्कार करतात.

१. जैसी स्थिति आहे तैशापरी राहे

कौतुक तू पाहे संचिताचे (११४२, स. सं. गा)

२. मुख्य चारी वर्ण यांचा पै धर्म

न करिता अधर्म सहज लागे

ज्या जे जे धर्म त्यां ते ते कर्म

न करिता अधर्म सहज लागे — (२८२७, स. सं. गा)

३. आपुलाला धर्म नाचरती लोक

अपीक धरणी पीक न होय — (५७७, स. सं. गा)

नाथांचे हे सर्वच तर्कशास्त्र अजबच म्दटले पाहिजे. नाथांच्या विचार-जाणिवांना खेळविणाऱ्या या प्रकारच्याच तर्कशास्त्राचे पुरावे इतरही संतांच्या वाङ्मयात सहज मिळतात.

याच वेदोक्त परंपरेचा डांगोरा तुकारामांनीही पिटला.

१. आचारभ्रष्ट होती लोक कली

पुण्य क्षीण बळी जाले पाप — (५३८, स. सं. गा)

२. वर्णधर्म कोणी न धरी विटाळ

धालीती गोंधळ एके ठाई — (५३८, स. सं. गा)

३. चारी वर्ण अठरा याती

कवळ करिती एक पंक्ती — (३४६१, स. सं. गा)

४. ऐसे कलियुगाच्या मुळे

झाले धर्माचे वाटोळे — (३४६२, स. सं. गा)

वर्णधर्माप्रमाणे जे वागत नाहीत ते. आचारभ्रष्ट झाले, त्यांचा अधःपात झाला असे तुकारामांचे म्हणणे आहे. 'बुडती हे जन न देखवे डोळा' असे हा अधःपात पाहूनच तुकाराम म्हणतात आणि त्यांना ठावा असलेला वेदांचा अर्थ आडवाटे चुकलेल्यांना, वर्णधर्माचे उल्लंघन करणाऱ्यांना सांगणे त्यांना आवश्यक वाटते. केवळ ऋषीप्रणीत वेदोक्त धर्माचे अदर्श आचरण करून दाखवायला मी वैकुंठाहून आलो असा दावा ते करतात. आणि 'ठेंविले अनंते तैसेचि राहावे' हा कर्मवादाचा, वर्णव्यवस्थेचा जाहीरनामा तेही सादर करतात. वर्णव्यवस्थेविरुद्ध वर्तन करणे म्हणजे अधर्म, अर्थात पाप. अशा पापीकरंट्यांवर टंकेचे घनधोर आसूड तुकारामांनी ओढले आहेत.

रामदासांनीही निकराच्या शब्दांमध्ये वर्णव्यवस्थेच्या शत्रूंचा निषेध केलेला आहे.

१. नौच शशी गुरुत्व पावला

तेथे आचारचि बुडाला

वेदशास्त्र अज्ञाहणाला, कोण पुसे ॥२९॥

२. ब्राह्मज्ञानाचा विचारू, त्याचा ब्राह्मणासीच अधिकारू

'वर्णानां ब्राह्मणो गुरुः', ऐसे हे वचन ॥३०॥

३. गुरुत्व आले नौचयाती, काही एक वाढली महती

सूद्र आचार बुडवितो, ब्राह्मणांचा ॥३४॥

(दासबोध : दशक १४, स. ७)

याप्रकारे समर्थ बेचैन झालेले आहेत. वर्ण-जातिसंकर होईल या भयाने रामदासांच्या जिवाचे पाणी पाणी झाले आहे. भेदनिरास ही वाच समर्थांना विलक्षण दुःख देणारी वाच आहे. मराठीतील सर्वच संतांचे हे सामाईक दुःखणे आहे.

ज्ञानेश्वरांपासून रामदासांपर्यंत सर्वच संतांचे बंड वर्णव्यवस्था मोडू पाहणाऱ्यांविरुद्ध आहे. वैदिक परंपरेविरुद्ध जाणाऱ्यांवर त्यांनी मनःपूत कोरडे ओढले. प्रखर टांका केली. वर्णव्यवस्था मोडू नये, जुनी बंधने तुटू नयेत, जुने विपविळखे सैल होऊन स्वातंत्र्य जन्माला येऊ नये म्हणून संतवाङ्मय प्रतिज्ञापूर्वक खर्ची पडलेले आहे. वर्णसंकर होऊ नये, वेदांनी ज्यांना वाळीत टाकले त्यांची ती मरणप्रायत्ना सनाप्त होऊ नये म्हणून जन्माला आलेले संतसाहित्य हे सर्वकष गुलामी शिकविणारे साहित्य आहे.

आमच्या भूमीला क्रांतीच्या स्वप्नाचेही स्वप्न कधी पडत नाही. सामाजिक क्रांतीच्या कल्पनेचे सगळे ढगमघ वेदांपासून पार बेचिराख झालेले आहेत. एखाद्या विरोधी आणि नव्या स्फुरणाला तात्पुरते फसव्या मायेने कुरवाळून त्याचे पाय आणि जिवा कशा कापून काढाव्या हे येथील पारंपरिक शक्तींना खूपच चांगले पाठ आहे.

परलोकसंबंधी कल्पनांनी बांधले गेलेले आणि वस्तुस्थितीची साक्ष न पटविणारे संतसाहित्य अत्यंत रोमॅटिक आहे. हा रोमॅटिसिझमही अत्यंत धामक, निरुपयोगी अत्यंत असह्य आहे. ज्यांचे त्यामुळे भले घडते त्यांचे तो उत्कृष्ट मनोरंजन करू शकतो. ईश्वर, स्वर्ग, वैकुंठ, परलोक, कर्मविपाक अशा धुक्याने भरलेले अपरंपार प्रदेश निर्माण करणारे

संतसाहित्य हे ह्या अर्थाने काहीसाठी मनोरंजनवादी व संधिसाधुत्वाचे गुरुकिल्ली देणं साहित्य आहे. मानवत्वावर होणाऱ्या अन्यायाशी जे झगडू पाहत होते त्यांच्याविरुद्ध संतांनी बंड उभारले. 'त्या बड्या बंडवाल्यांत ज्ञानेश्वर पहिला' असे ज्ञानेश्वरी केवळ परंपरेचे पुनरुज्जीवन करण्यासाठी, तिच्याविरुद्ध जाणाऱ्यांचे प्रयत्न म्हणून पाडण्यासारखे जन्माला आलेली आहे.

ऐतिहासिकतेची, काळाची दुबळी डाल पुढे करून संतांच्या शकृत्यांचे व अन्व काळापासून चालत आलेल्या वंशसंहारात भागीदार होऊन त्यांचे समर्थन करणाऱ्या संतांच्या या कर्तृत्वाचे समर्थन करू पाहणाऱ्यांनी संतपूर्वकाळात बुद्धवादाची, मानव मूल्यांची, समाजवादाची ध्वजा फडकविणारे चार्वाक होऊन गेले, ही गोंष्ट ध्यानात ठेवावं. ज्ञानेश्वरादी संतांना मर्यादा काळाच्या नाहीत तर परंपरेच्या आहेत. तेव्हा लंगड्यांचे कुबड्यांनी समर्थन होत नसते. कुबड्यांनी पांगळपणा वेशीवर टांगला जात असतो.

काही प्रश्न—

'संत' शब्दाच्या व्याख्येत वर्णव्यवस्थेचे—भेदनीतीचे समर्थन करणे बसते काय ? मानवत्वाचा प्रतिज्ञापूर्वक उपमर्द करणे हा संतत्वाच्या व्याख्येतील आदरणीय घटक असणे शक्य आहे काय ?

की जो वर्णव्यवस्थेचा डांगोरा पिटतो तोच संत ? संतांना समतेचे वाकडे कुठल्या तत्वानुसार असते ? संतांचे आणि माणुसकीचे घनघोर वाकडे असणे ह्या घटनेचे नाव काय ? वर्णधर्माविरुद्ध जाणाऱ्यांना शत्रू समजून त्यांच्यावर संतांनी जिवाच्या आकांताने हल्ले चढवावेत काय ?

भ्रमाचा, नजरबंदीचा आविष्कार करतो त्यालाच संत म्हणायचे असते काय ? मानवी मूल्यांवर जो निकराने धाव घालतो त्यालाच संत म्हणायचे असते काय ? कलावंत कुणाला म्हणावे ?

मानवत्वाचा, समतेचा धक्कार करतो त्याला कलावंत म्हणावे काय ? प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष मानवत्वावरील सच्ची निष्ठा ही कलावंताची बाजू प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मानवत्वाची असते की त्याचे अपहरण करणाऱ्या कुठल्या दुसऱ्या शक्तीची ?

गुलामांनी गुलाम राहावे, वरिष्ठांनी वरिष्ठ राहावे असे म्हणणाऱ्या शब्दबाजांना कलावंत म्हणण्याच्या प्रथा कुणी पाडल्या ?

कला-सौंदर्यवाद्यांना लयपूर्ण रचनेतील मानवी मूल्यांचे हत्याकांड कलापूर्ण वाटते काय ? त्यालाच काव्यानंद म्हणायचे असते काय ?

कलावंताची काही एक नीती असते हे साहित्यमीमांसक मान्य करू शकतात काय ? आणि अशा नीतीचे पालन भेदभावाचे निष्ठापूर्वक समर्थन करूनही संतसाहित्यात झाले आहे काय ?

हे असे अनेक प्रश्न. . .

४६ : मुलाखटें - एक

मुलाखटें - डॉ. श्री. मेधाजी

समाज आणि साहित्यसमीक्षा

भाग पाच

४४ : मुलाखत : एक

मुलाखतकार : प्र. श्री. नेरूरकर

तसं पाहिलं तर डॉ. यशवंत मनोहर म्हणजे शांत पणतीसारखे तेवणारं व्यक्तिमत्व. प्रथम भेटीतच मला ते तसं जाणवलं. पण लेखन आणि वैचारिक क्षेत्रातील ते एक धगधगणारं, पेटणारं, पेटविणारं, संतप्त आणि तत्त्वउग्र व्यक्तिमत्व. तळागाळातून (हे शब्दही आता फार वापरले गेलेत) वर येणारे, एवढेच नव्हे तर स्वतःची अस्मिता न हरवणारे व ती अधिकच उत्कट व प्रवाही करणारे—आपल्या साहित्यनिर्मितीतून —मग ते सर्जनक्षम असो अथवा वैचारिक, असे हे डॉ. यशवंत मनोहर. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची तत्त्वप्रणाली म्हणजेच एका युगप्रवर्तनाची व शोषित मानवाला युगदृष्टी देणारी क्रांतिकारी विचारज्वाला हातात धेऊनच अनंत प्रश्न मानवासमोर निर्माण करणाऱ्या या चालू युगाशी संवाद साधताहेत. या मुलाखतीतही ते असाच एक संवाद साधताहेत— मुलाखतकाराबरोबर आणि आकंठच्या वाचकांबरोबरही !

प्र. — डॉ. मनोहर, मुलाखत या प्रकाराकडेच एकूण तुम्ही कसे पाहता ?

मानवी जीवनाविषयी लिहावं, बोलावं, जिवाच्या आकांताने बोलावं, त्यातून अस्तित्वाचा तडफडाट साकार व्हावा, जखमा बोलत्या कराव्यात आपल्या, आपल्या जगण्याची नाना पातळ्यांवरील तगमग शब्दसख्यांच्या हवाली करावी, यातून आपले साहित्य जन्माला येते. हे आपले साहित्य म्हणजे जगण्याच्या प्रश्नांनी घेतलेली आपली मुलाखतच असते. भोवतोच्या जीवनाचे पंच आपल्यापुढे प्रश्न उभे करीत असतात आणि आपण स्पष्टीकरणे देतो, वेगवेगळ्या प्रकारची ही स्पष्टीकरणे असतात. त्यातील एका प्रकारची स्पष्टीकरणे कविता होतात, दुसऱ्या प्रकारची कथा होतात, तिसऱ्या प्रकारची कादंबरी होतात, चौथ्याची वैचारिक लेखन, समीक्षा लेखन वगैरे. माझ्या बाबतीत तरी हे खरंच आहे. माझे वर्गातले शिकवणे किंवा सभा-संमेलनातून भाषणे देणे या गोष्टी कोणत्या तरी अदृश्य प्रश्नांना उत्तरे देणे वा स्पष्टीकरणे देणे या स्वरूपाच्याच असतात. जेव्हा आयुष्य सुरू झाले तेव्हापासून मुलाखतीला प्रारंभ झाला. ही मुलाखत अधिकाधिक चांगली व्हावी, अर्थपूर्ण व्हावी, अर्थात आपल्या आयुष्याला उज्वलतेकडे नेणारी असावी यासाठी मी स्वतः शक्य ते प्रयत्न करतो. आपले आयुष्य एका युगाशी बोलत

असते. किमान तीन-चार पिढ्यांच्या गुंतागुंतीच्या स्वभावांशी संकल असते. आपण उभे असतो त्या युगात दृश्यादृश्यरूपात मागली अनेक युगे वावरत आतात. आपले अघुष्य आपल्या युगाशी बोलण्याच्या निमित्ताने मानवी जीवनाच्या संव्हालचालींशी बोलत असते. या संवादा-विसंवादातून जन्म घेणारे आपले साहित्य हं संपूर्ण युगाने, संपूर्ण जीवनाने किंबहुना आपल्या अवतीभवती जगणाऱ्या सगळ्या पिढ्यांच्या गुंतागुंतीने घेतलेली एक मुलाखतच असते.

प्र. — तुमच्या आजवरच्या जीवनावदल काही सांगाल का, डॉ. यशवंत मनोहर ?

आता सत्तेचाळीसावे वर्ष सुरू आहे मला. या आयुष्यातल प्रत्येक क्षण नव्या घडपडीने भरलेला आहे. भोवतीच्या जीवनाचे वाचन, आवडीचा साहित्याचे वाचन आणि मनावर उमटणाऱ्या शब्दांचे आणि अशब्दांचे वाचन असे सखे वाचन सुरू आहे. चिंतन-मनन आणि लेखन सुरू आहे. सत्तेचाळीस वर्षांमधली प्रारंभीची अनेक वर्षे आपल्या समाजरचनेने खाल्ली. याचा अर्थ, जन्माला १९४३ साली आलो तरी जगण्याला फार उशिरा सुरुवात झाली. ही सुरुवात आधीच करणाऱ्या समाजरचनेत जन्माला आलो असतो तर वाया गेलेल्या वर्षांच्या नावाने हळहळावे लागले नसते. अंधाऱ्या बोळेतले चालणे खूप पूर्वीच संपले असते. किंवा अंधारी बोळीच वाट्याला आली नसती. आणि आज जेवढ्या उजेडात उभा आहे त्याहून अधिक मोठ्या उजेडात उभा असलो असतो. भोवतीच्या समाजरचनेचा जुगार केव्हाच लक्षात आला असता. त्यातील हजारो वर्षांची पराक्रमी पशुता केव्हाच ध्यानात आली असती आणि नेमका कुठे प्रहार करावा तेही फार पूर्वीच लक्षात आले असते. प्रहार करायची शक्तीही केव्हाच आली असती. पण खूप मोठे जंगल, खूप मोठी दलदल, खूप चकवे आणि खाचखळगे पार करण्यातच उदंड वेळ गेला. आयुष्याच्या मेनरोडवर येण्यातच मोठा काळ गेला. खेड्याने हातापायात व त्याहून मनात टाकलेल्या बेड्यांनी बराच काळ खाल्ला. काही सुचूच दिले नाही. जेव्हापासून सुचायला लागले तेव्हापासून मात्र सुचणे थांबू दिले नाही. आता खूपच सुचत राहावे यासाठी घडपडतो आहे. कविता, समीक्षा, वैचारिक लेखन आणि प्रवासवर्णनपर लेखन असे माझे सर्वच लेखन हा या घडपडीचा भाग आहे. या सर्वच लेखनातून मी जीवनाने पुढे केलेल्या प्रश्नांच्या अनुषंगाने नाना पातळ्यांवरून मुलाखतच देतो आहे. आपण माझी मुलाखत घेत आहात याला कारण मी जीवनातील प्रश्नांना माझ्या लेखनातून मुलाखत देतो आहे हे आहे, पण तुम्ही मला बऱ्याच गोष्टी माझ्यासंबंधी विचारित आहात. साहित्यनिर्मिती ही खूपच अवघड बाब आहे. पण स्वतःसंबंधी सांगणे ही त्याहूनही अवघड बाब आहे.

प्र. — घडले त्यासंबंधी समाधानी आहात का, मनोहर ?

नाही. खरं सांगू नेरूरकर, मी जगात सर्वात जास्त नाराज फक्त माझ्यावर आहे. सर्वात जास्त असमाधानी केवळ माझ्यासंबंधी आहे. मी आजवर सर्वात जास्त रागावलो असेन ते केवळ माझ्यावर. सगळ्यात जास्त धारेवर मी स्वतःलाच धरले आहे. जीव

सोसाट्याच चारा धावत राहावा तसा मो धावतो आहे. या दुःखानेच जीव जळतो आहे. वाटते असे मानसिक जगणे आपल्या वाट्याला का यावे ? पण कधी वाटते, आपण ही दारूण शिक्षा भोगतो आहोत कारण आपण माणसासारखेच जगू इच्छितो आहोत. या माणूस अस् इच्छिण्याच्या यातना आहेत. आपल्या उराला बिलगलेले हे मानव्याचे ओझे आहे. हे ओझे टाकून देता येणे म्हणजे मृत्यू. हे ओझे वागवीत राहणे म्हणजे मरण बरे वाटावे असा यातनायोग. या यातनायोगाला अभिवादन यासाठी की त्याने मला निवडले आहे, प्रेम करण्यासाठी ! या प्रेमात जळणे-उजळणे या बाबी दोन नसतात.

प्र. — कवितेचे आणि तुमचे नाते नेमके कोणते असू शकेल ? म्हणजेच कविता आणि तुमची कविता याबाबत काही बोलाव का ?

कविता ही माझ्यासाठी या यातनेचीच अभिव्यक्ती आहे. 'उत्थानगुंफा', 'डॉ. आंबेडकर : एक चिंतनकाव्य', 'मूर्तिभंजन' या तीन काव्यसंग्रहांमध्ये माझी कविता प्रकाशित झाली आहे. एखादा संग्रह होईल एवढी आणखी माझी कविता अप्रकाशित आहे. मराठी कवितेच्या वाट्याला माझ्याइतके विशुद्ध नास्तिक मन मी वजा जाता अजूनही आले नाही, असे मला वाटते. केशवसुतांपूर्वीच्या मराठी कवितेबद्दल बोलायलाच नको. पण केशवसुतांपासून मुक्तिबोध, करंदीकर, मर्ढेकर या सर्वच प्रमुख मराठी कवींच्या व्यक्तित्वांना या ना त्या पातळीवरच्या आध्यात्मिक जाणिवेच्या मर्यादा पडलेल्या आहेत. हा मर्यादांचा मुद्दा महत्त्वाचा यासाठी की या देशातील शोषणव्यवस्थेने शोषणाचे तत्वज्ञान वा हत्यार म्हणून अध्यात्माचा उपयोग केला आहे. शिवाय तात्त्विक पातळीवर कोणत्याही पातळीवरचे शोषण संपुष्टात आणणे ही बाब अध्यात्माच्या जन्मप्रक्रियेत आणि प्रकृतीत बसत नाही. हे कवी जाणता-अजाणता या मानसिकतेच्या आहारी जातात. हा एकप्रकारचा होमसिकनेस आहे. आपल्या सामाजिक वर्गाबाहेरील मानवतेच्या हाकेला ओ देऊन बाहेर पडता येत नाही. हे वर्गस्नेहात रेंगाळणे असते. 'कन्या सासुराशी जाये, मागे परतोनी पाहे. . .' तसे हे आहे. त्या तत्वज्ञानाने मी पार राख झालेल्या लोकांमधला मनुष्य आहे. त्यामुळे ज्याने या देशातल्या माणुसकीला देशोधडीला लावले त्या आध्यात्मिक तत्वज्ञानासंबंधी माझ्या मनात अपार तिरस्काराशिवाय, अपार संतापाशिवाय दुसरे कांहीही असणे अशक्य आहे. माझी कविता या अशा मनाची कविता आहे. अशी मने मराठी कवितेत किती आहेत ? 'उत्थानगुंफे'तील कविता म्हणजे विद्रोहाची परम-अभिव्यक्ती होय, असा विद्रोह मराठीच काय पण भारतीय साहित्यातही अभिव्यक्त झाला नाही असे प्रा. रा. ग. जाधवांसारखे, प्रा. सु. श्री. पांढरीपांडे यांच्यासारखे आणि डॉ. जनार्दन वाघमारे यांच्यासारखे टीकाकार यासंदर्भातच म्हणत असावेत, किंवा हे वैशिष्ट्य माझ्या मनाच्या नास्तिकतेमुळे निर्माण झाले आहे असे त्यांना म्हणायचे असावे. 'प्रॉफिट ऑफ दि रिव्होल्ट' असे डॉ. वाघमारे

यांनी एका ठिकाणी आग संदर्भात म्हटल्याचे आठवते.

'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर : एक चिंतनकाव्य' हे मराठी कविमघले बाबासाहेब आंबेडकरांवरील पहिल्यांदा प्रकाशित झालेले एवढे मोठे काव्य हे काव्य वाचून आंबेडकरवादी साहित्याचे एक साक्षेपी टीकाकार डॉ. भालचंद्र फडके यांनी मी 'आंबेडकर महाकाव्य' तिहावे असे सुचविले. अर्थात असे काही माझा हातून झाले तर माझ्या आयुष्यातील ती कळसासारखी घटना असेल. माझे असमाधाने मन त्या दिशेने कोणालाही न दिसल्या वटांनी धावायला लागले आहे हे खरेच. या निमित्ताने आणखी एक आग माझ्या मनाला लावल्याबद्दल मी डॉ. फडक्यांचा मनापासून आभारी आहे.

'मूर्तिभंजन'मध्ये वेगळ्या संदर्भातील हृदयभंजनाची चित्राक्री आली आहे. मराठीतील विफल प्रेमाच्या काव्यपरंपरेत आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण ताण्णी उठून दिसावी अशी ही कविता आहे. माझ्या मनाचे आणखीही कितीतरी पदर मूर्तिभंजनमध्ये व्यक्त झाले आहेत. 'उत्थानगुंफा' आणि 'मूर्तिभंजन' या संग्रहांमधील साडे अंभंग इतर अंभंगकारापेक्षा कसे वेगळे ठरतात तेही पाहिले गेले पाहिजे.

प्र. — डॉ. मनोहर, मराठी साहित्यातील समीक्षेचा आपण कसा व कोणता विचार करता ?

सैद्धांतिक समीक्षकडे माझा अधिक ओढा आहे. 'दलित साहित्य : सिद्धान्त आणि स्वरूप' आणि 'दलित साहित्य चिंतन' या पुस्तकांमधून माझी सैद्धांतिक भूमिका साकार झालेली आहे. प्रयोजनाविचार हा साहित्यसमीक्षेतील मध्यवर्ती विचार आहे. कोणताही लेखक भूमिकाविरहित नसतो. भूमिका म्हणजे लेखकाचे व्यक्तिमत्व. त्याची जीवनदृष्टी. त्याची सुखदुःखे या जीवनदृष्टीशी निगडित असतात. ही जीवनदृष्टीच लेखकाच्या साहित्यकृतीतील आतला आवाज निश्चित करते. याचा अर्थ लेखकाची भूमिका साहित्यव्यवहारामध्ये मध्यवर्ती भूमिका करीत असते. त्यामुळे समीक्षाव्यवहारात जीवनमूल्यांचा विचार केव्हाही टाळता येत नसतो. भूमिकेचा ललित आविष्कार हेच साहित्याचे प्रयोजन असते. समीक्षाव्यवहाराचे कलावाणी व जीवनवादी असे विभाजन करता येत नाही. लौकिकतावादी व अलौकिकतावादी असे वर्ग करता येत नाहीत. समीक्षेतील सर्व वर्ग भूमिकावादीच असतात. कोणत्या तरां जीवनमूल्यांचे दृश्यादृश्य ध्वज प्रत्येक लेखकाच्या खांद्यावर असतातच. हे ध्वज प्रत्येक समीक्षकाच्याही खांद्यावर असतात. असे असल्यामुळेच नीतिविरहित आणि नैतिक असे वर्ग ललित लेखकांमध्ये वा समीक्षकांमध्ये पाडता येत नाहीत. सर्वच जीवनवादी असतात. सर्व लौकिकतावादी असतात. या लौकिकतावादाच्या पोटात थिसीस आणि अँटिथिसीस ही द्विध्रुवात्मकता असते. या विवक्षित समाजरचनेत आपण नागवले जातो म्हणून बदल पागणारे आणि या विवक्षित समाजरचनेत आपला तळोराम गार होण्याची शक्यता आहे म्हणून बदल नाकारणारे हे दोन्ही ध्रुव मुप्तासुप्त रूपात ललित लेखकात आणि समीक्षा लेखकात वावरत असतात. म्हणून हा सर्वच व्यवहार मूल्यव्यवहार असतो. मूल्यांचा

टाळता येत नाही, कारण भूमिका टाळता येत नाही. त्यामुळे सौंदर्यनिर्णय हा मूल्यनिर्णयच प्राधान्याने असतो असे माझे मत आहे. 'बाळ सीताराम मर्डेकर' या अकादेमीने प्रकाशित केलेल्या माझ्या पुस्तकात माझ्या या भूमिकेचा उपयोजित आविष्कार झालेला आहे. माझे 'निबंधकार आंबेडकर' हे डॉ. आंबेडकरांच्या मराठी लेखनाचा वैचारिक निबंध म्हणून विचार करणारे मराठीतले पहिले पुस्तक आहे.

प्र. — तुम्ही एक प्रवासवर्णनही लिहिले आहे. . . प्रवासवर्णन हा एक आत्मभूत व सर्जनात्मक लेखनप्रकार आहे असे तुम्ही मानता का ?

'स्मरणांची कारंजी' हे माझे प्रवासवर्णन एखाद्या काव्यपूर्ण कादंबरीच्या वाचनाचा प्रत्यय देते. विश्राम बेडेकरांच्या 'सिलिसबर्गाची पत्रे' या प्रवासवर्णनापेक्षा 'स्मरणांची कारंजी' कितोतरी उंचीला पोचली आहेत. पत्रं त्यातही आहेत, पत्रं यातही आहेत. पण स्मरणांची कारंजी अधिक उत्कट, अधिक मोहक होतात. आपल्या युगाच्या भाषेतून बोलत ती युगाच्या चालत्या-धावत्या मनाची स्पंदने टिपतात. कुणी या दोन प्रवासवर्णनांची तुलना करावी म्हणजे स्मरणांच्या कारंजीचे या वाङ्मयप्रकारातील महत्त्व त्यांना कळून येईल.

प्र. — डॉ. मनोहर, वैचारिक लेखनातही आपण रमता. . . त्याबद्दल काही सांगाल का ?

मला वैचारिक लेखन करायला आवडते. विचार भी टाळूच शकत नाही. विचार करता येणे हे तर मनुष्य म्हणून माझ्या जगण्याचे प्रयोजन मा मानतो. 'प्रबोधनविचार' हा माझ्या वैचारिक निबंधांचा संग्रह परवाच प्रकाशित झाला. निरीश्वरवाद हा पाया आणि समता, स्वातंत्र्य, बंधुता आणि न्याय हा इमला असे स्वरूप भारतीय समाजाला प्राप्त व्हावे. भारतीय समाजापुढला मागल्या हजारो वर्षांमधील मध्यवर्ती प्रश्न नैतिक मूल्यांचे आध्यात्मिक अधिष्ठान बदलणे हाच आहे. हे अधिष्ठानच भारतीय नैतिकतेला माणुसकीपासून वंचित ठेवीत आहे. पाच हजार वर्षे या अधिष्ठानाने येथील माणसांच्या व्यवहारात माणुसकी जन्माला येऊ दिली नाही. देशालाही माणुसकीपासून वंचित ठेवले. माणुसकी जन्माला घालण्यात हे अधिष्ठान अनुत्तीर्ण ठरले आहे. आता निरीश्वरवादाच्या अधिष्ठानावर स्वातंत्र्य, समता, बंधुता व न्याय यांची इमारत उभारण्याची वेळ आलेली आहे. पुढची दोनशे वर्षे मिळाली तर हे अधिष्ठान या देशात माणुसकीचा ठज्ज्वल सुगंध फुलवू शकेल यात शंका नाही. अध्यात्म हे अधिष्ठान असले तर समतादी नैतिक मूल्यांना वेगळा आशय प्राप्त होतो. निरीश्वरवाद हे अधिष्ठान असले तर त्याच नैतिक मूल्यांना वेगळे अर्थ प्राप्त होतात. दैनंदिन जीवनात भारतीय समाज रूढींचा आणि परंपरांचा इतका अंधभक्त आहे की संस्कृतिदृष्ट्या आणि क्रांतिदृष्ट्या हा समाज पूर्णतः अशिक्षित आहे असेच कोणालाही वाटावे. हा अशिक्षितपणा सच व शिवसेना यांच्यामुळे आज विशेषच तीव्र, कडवा, आंधळा आणि अमानुष होतो आहे. हा अशिक्षितपणा

प्रतिक्रांतिवादी आहे. त्याला धक्का लावण्याचा प्रयत्न केला व तो पिसाळतो. व अशिक्षितपणा व त्याने पूजनीय मानलेला पाया या गोष्टी आप्या समाजक्रांतीच्या मार्गातील मुख्य संकटे होत. ही संकटे नष्ट केल्याशिवाय प्रबोधनाचाचं चक्रांतीची सुरवात इथे कोणालाही करता येणे शक्य नाही असे मध्यवर्ती सूत्र माझा 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा बुद्धधम्म' याही ग्रंथातून मी मांडले आहे.

प्र. — तुम्ही विद्यापीठात साहित्याचे शिक्षक आहात. आणि आता तर महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे अध्यक्ष म्हणून फार मोठं जबाबदारी पेलत आहात. . . तर. . .

विद्यापीठीय पातळीवरील माझ्या अध्यापनातून क्रांतिसूत्रेच फुलत असतात आणि आता महाराष्ट्र शासनाने माझ्यावर फार मोठी ऐतिहासिक जबाबदारी टाकलेली आहे. माझ्या जीवनभूमिकेला व्यापक संंधिक्षेत्र प्राप्त करून दिलेले आहे. मला खात्री आहे 'इतिहास मुझे सही साबित करेगा.' मी यशस्वी होईन. महाराष्ट्र साहित्य आणि संस्कृती मंडळाला नवे अस्तित्व, नवे नैतिक अधिष्ठान प्राप्त होईल यात मला तरी शंका वाटत नाही.

प्र. — डॉ. मनोहर, तुमचे बालपण, ज्या कुटुंबात तुम्ही जन्माला आलात त्या कुटुंबाबद्दल तुम्हाला काही सांगावेसे वाटते ?

नागपूर जिल्ह्यातल्या काटोल तालुक्यातील येरला या अत्यंत छोट्या खेड्यात माझा जन्म झाला. १९४३ मधल्या मार्चच्या सव्वीस तारखेला. विश्राम मनोहर हे माझे आजोबा. ते रेल्वेत चौकीदार होते. त्यांच्यामागची माहिती आज मला नाही. या आजोबांना राजाराम, माधव, महादेव आणि चिंधाबाई ही चार मुले होती. माझे वडील राजाराम हे सर्वात मोठे. वडील प्रारंभी काही काळ रेल्वेत गंगमन होते. नंतर त्यांनी आयुष्यभर शेतीच केली. प्रारंभीच्या काळात त्यांनी तमासगिरीही केली. ते डोलकीवाटक म्हणून प्रसिद्ध होते. पाच-पाच सहा-सहा महिने ते तमाशासाठी मुलुखगिरी करीत. गावातील घराशेजारील डोमाजी तायडे यांच्या मैनाबाई नावाच्या मुलीशी त्यांचा विवाह झाला होता. माझ्या आईवडिलांना सात अपत्ये झाली. त्यात दुसऱ्या क्रमांकाची मुलगी होती. ती लहानपणीच मरण पावली. आता आम्ही सहा भाऊ आहोत. मी माझ्या बहिणीला पाहिले नाही. आमच्या भावांमध्ये मी सर्वात लहान. शंकरराव, संतोषराव, सदाशिव, रामाजी, केशवराव आणि मी. आज आईवडील हयात नाहीत. काका-आत्याही हयात नाहीत. आम्ही सहा भाऊ आहोत.

घरी माझ्या लहानपणी खूप गरिबी होती. जास्तीत जास्त मागे आठवत गेलो तर दारिद्र्याने होरपळणाऱ्या माझ्या वयाच्या पाचव्या-सहाव्या वर्षापर्यंत मागे जाता येते. दुसऱ्या महायुद्धात दुनिया जळत होती. महागाई पेटली होती आणि धान्य मिळत नसे. झाडाचा पाला लोकांनी खाल्ला आणि स्वतःला जगवले. लोकांनी डेप खाल्ली. चावरोवारी भुईमुगाच्या शेंगा उकरीत लोक फिरत असत. बिबे शोषत फिरत असत.

अबाडीचा माडा उकडून साजा इकलत असत. माझ्या माठ्या सर्व भावानाही हे सर्वच करावे लागले. मीही बिबे व भुईमुगाच्या रोंगा शोधत फिरलो आहे. आम्हाला मोठे कोहळे उकडून खावे लागले. नुसतेच. भाकर मिळतच नव्हती. नुस्तेच मोह भाजून खाल्ले. नुस्तीच तुरीचं डाळ उकडून खावी लागली. या डाळीला भरडा म्हणत. मोहाच्या पानोळ्या, मोहचा घाटा हे सर्व आम्ही खाल्ले. स्वतःला जगवले. आठ-आठ कोस आम्ही रेशन दुकानातून मिळणाऱ्या लाल ज्वारीसाठी वणवणलो आहोत. तीही फार थोडी मिळत असे. लहानपणी नदीत पोहणे. जांब नदी आमच्या गावात आहे. तिच्यात आणि शेजारच्या नाल्यात खेकडे, मासे धरणे, ते तिकडच्या तिकडेसुद्धा किंवा घरी आणूनही भाजून खाणे असेही खूपदा घडले आहे. आंबराईतून दिवस दिवस आंबे खात फिरावे लागले आहे.

याआधीचे थोडेसेच आठवते. नदीच्या पैलतीरावर आंब्याच्या झाडाखाली आईवडील कौले करीत असत. सकाळपासून त्यांना जावे लागे. मी दोन-तीन वर्षांचा असणार. कौले उन्हाळ्यात केली जातात. झोपेतून जाग आल्यानंतर आई दिसली नाही की मी अनवणी पायाने तापलेल्या धुळीतून, नदीतील पाण्यातून आणि गरम वाळूतून रडत रडत पैलतीरावर जात असे. त्याआधी किंवा या काळात त्या आंब्याच्या झाडाला माझा पाळणा असे. मी रडलो की झोका द्यावा आणि काम करावे असे आईचे चालत असे.

प्र. — तुमचे प्राथमिक, माध्यमिक, महाविद्यालयीन शिक्षण. . . त्या काळातील तुमचे जगणे किंवा जीवनातील चढउतार?

माझे प्राथमिक शिक्षण येरल्यातच झाले. घराला लागूनच शाळा होती. पाचवी ते आठवीपर्यंत काटोलच्या सरकारी शाळेत आणि नववी, दहावी व अकरावी म्हणजे मॅट्रिकपर्यंत काटोलच्याच बनारसीदास रुईया हायस्कूलमध्ये, कॉलेजचे बी. ए. ऑनर्सपर्यंतचे शिक्षण औरंगाबादच्या मिलिंद महाविद्यालयात झाले. ऑनर्स मराठीत केले. मराठीतच एम. ए. मराठवाडा विद्यापीठातून केले. मॅट्रिक ६१ साली, बी. ए. ६५ साली झालो. केशवसुत आणि मर्ढेकर यांच्या काव्याची तुलना करणारा प्रबंध लिहून १९८४ साली नागपूर विद्यापीठातून मी पीएच. डी. ही पदवी मिळविली.

प्रारंभी शाळेत जाण्याचा विलक्षण धसका मी घेतला होता. त्या काळी अनंतप्रकारे मी शाळेत जाणे टाळत असे. चौथीपासून जीव रमायला लागला. घरी कोणीच शिकले नव्हते. माझ्यापेक्षा मोठ्या असलेल्या केशवला गरिबीमुळे शाळा सोडावी लागली. मला पुढे शिकायला मिळाले ते केवळ मी लहान होतो म्हणून. अन्यथा मलाही गुरे वळायला वा शेतीत रावायला शाळेतून काढले गेले असते.

हे चौथीपर्यंतचे शिक्षणही अर्थात खूपच दारिद्र्यात झाले. पहिली ते तिसरीपर्यंत शर्ट नसल्याने वडिलांचे जुने जाकीट घालून मी शाळेतला जात असे. मलिशा किंवा मांजरपाट कापडाचे चोलने घालावे लागत. ते काटोलच्या मंगळवारच्या आठवडी बाजारातून तयार शिवलेलेच आणले जात असत. त्यांना खिसे नसत. हे चोलने

गुड्याच्या खालपर्यंत जात. कळायला लागले तेव्हा हे नको वारं कपड्यासाठी हट्ट धरला तर डोरकडे जा असा पर्याय असे. त्यामुळे मुकाटपणे शाळे जावे लागे.

काटोलला पाचवीपासून आठवीपर्यंत पायीच जात असे. सा मैल अंतर होते. पायात चपला नसत. मॅट्रिकला असताना प्रथम चप्पल घेतली. पहिल फोटो मॅट्रिकच्या परीक्षेच्या फॉर्मसाठी लागत होता म्हणून काढला. तर चार वर्षे काटोल्या रस्ता तुडवला. छत्री नाही. पावसाळ, उन्हाळ, हिवाळा. हिवाळ्यात पाय गोदून जात. रंधिर होत थंडीने. सकाळी साडेआठला निघायचे ते सायंकाळी साडेसहापर्यंत घरी येचे. या काळात शाळेत डबा कधी नेला नाही. कारण डब्यात नेण्यासारखे काही नस्यचेच. टिफीनही नव्हता. वडिलांच्या जुन्या धोतराच्या फडक्यात म्हणजे पालवात राकर-चून बांधून नेण्याशिवाय गत्यंतर नव्हते. पण माझी गरिबीही अहंकारी होती. कोणाच्या नजरेस पडायचे टाळत होती. मला आत जाळत होती. दहावी आणि अकरावंची दोन वर्षे मी काटोलच्या बुधवार पेठ येथे महिना दोन रुपयांची खोली करून राहिलो. चुलीवर स्वयंपाक केला. सकाळी हातावरच्या दोन भाकरी, चून किंवा आलूची भाजी केली की हा स्वयंपाक दोन्ही सांजांना पुरवावा लागे.

औरंगाबादेच्या मिलिट कॉलेजमध्ये शिकत असतानाही मी केवळ स्कॉलरशिपमध्ये भागावे म्हणून खोली करून राहिलो. हाताने स्वयंपाक केला. बी. ए. ऑनर्सच्या व एम. ए.च्या वेळी मात्र मोरेमामांकडे साधेच पण घरच्यासारखे जेवलो.

येरल्यात जातीचे चटके बसले. जातीवरून हजारदा शिष्या ऐकल्या. ओजळीने पाणी प्यालो. काकड आरती नेत असे कार्तिक महिन्यात पाटलाच्या वाड्यातील विठ्ठल मंदिरात, प्राथमिक शाळेत शिकत असताना. त्यावेळी आमच्या कपात नोकर वरून दूध टाकीत असे. एका बाजूने दारिद्र्याने जाळले. दुसऱ्या बाजूने जातीने छळले. राग यायचा. पण करणार काय? आत मन मात्र फाटले. आत दुखावलेली शक्ती संधीची वाट पाहत राहिली. शक्य झाले तेव्हापासून हातात आसूड घेतला. त्यावेळी मन फाडले त्या गोष्टींना फाडत आलो.

प्र. — तुमचे पहिलेवहिले लेखन वयाच्या कोणत्या टप्प्यावर तुम्ही सुरू केले, डॉ. मनोहर? लेखनासाठी तुम्हाला प्रेरणा कुठून मिळाली? त्या काळातल्या लेखनावरल काही सांगाल का?

आठवी-नववीत असताना प्रथम बाबासाहेबांवर गीते लिहिस्ली. घरात तसे वातावरण पूर्वीपासून होते. १९५६ पूर्वीच्या काळात भाऊ सदाशिवराव व केशवराव शाहिरी करीत. त्या भागात ते त्यावेळी प्रख्यात शाहीर होते. दुसरे असे की घरात भजनेही होत. भाऊ व वडील गावोगावी भजनालाही जात. मीही भजनात जात असे. भजने म्हणत असे. ५६ नंतर हे थांबले आणि बाबासाहेबांच्या चळवळीसंबंधी आम्ही गाणी गाऊ लागलो. त्यात नागोरव कव्वाल, गोविंद म्हशीलकर, राजानंद गडप्यायले इत्यादी गीतकारांची गाणी असत. मी हार्मोनियम वाजवीत असे. एक भाऊ तबल्ला वाजवी. एक

पाऊ गायन बोट असे. आम्ही त्यावेळी कावोगावी कार्यक्रम करत असू. कधी दुय्यमचे कार्यक्रम म्हणजे जुगलबंदी होत असे. खूप रंगत कार्यक्रम. हे सर्व सातवी ते दहावीमध्ये शिकत असताना झाले. यावेळी आपणही आपली गाणी लिहावी आणि गावी असे त्या कार्यक्रमांच्या व्हीतील मनाला वाटले आणि मी तशी गाणी लिहिली. ती गाणीही आम्ही कार्यक्रमांमधून गायिली. दहावीत असताना अविनाश वरोकर यांच्या काही प्रेमकविता वाचल्या आणि असेही लिहायचे असते हे कळले. आणि मी काही प्रेमकविता त्यावेळी लिहिल्या. औरंगाबादेला शिकायला गेलो आणि त्यावेळची ती सर्व कागदपत्रं गावाला राहिली. इकडे तिकडे झाली. रात्र रात्र चित्रे काढली. तोही छंद काटोलातच राहिला. त्याला पुढे नेता आले नाही. कविता मात्र पुढे येत राहिली.

प्र. — डॉ. मनोहर, प्रस्थापित भारतीय समाजरचनेतील विसंगती व विद्रूप तुमच्या जाणिवेत केव्हापासून येऊ लागले? तुमच्या संवेदनशील जाणिवाना सचेतन व सक्रिय करणारी व आतून अस्वस्थ करणारी वास्तवता नेमकी कोणती आहे असे तुम्हाला वाटते? ती तुम्ही कितपत स्वीकारता व कितपत नाकारता?

भारतीय समाजरचनेतील विद्रूपांनी लहानपणापासूनच नेणिवेत घरे बांधली. परंपरेने माझ्या आधीच्या पिढ्यांना आणि मलाही नेणीव वजा करूनच जगायची सक्ती केली होती. जाणिवेत काय येऊ घायचे हेसुद्धा परंपरेच्या कायद्याने ठरवून दिले होते. त्यामुळे जाणीवसुद्धा निष्पर्णच असे. ती पडिक जमिनीसारखी असे. ती एक सर्जनविन्मुखता असे. आठवी-नववीत लिहिलेल्या गीतांमधून त्या नेणिवेतील काही भाग आला. पुढे महाविद्यालयात लिहिलेल्या कवितांमधून त्यातील काही भाग अधिक तीव्रपणे आला. प्राध्यापक झालो ६७ साली आणि निराळ्या दृष्टीने वाचन, मनन करू लागलो. त्यातून या विद्रूपांची गंगोत्री लक्षात यायला लागली. मुळावर घाव घालण्यासाठी मी मुळाकडे धावू लागलो. मुळांचा शोध घेऊ लागलो. तसे वैचारिक लेखन ६८ पासूनच अधूनमधून करीत होतो. पण अलीकडच्या काही वर्षांमध्ये मात्र खास झरे गवसले असा विश्वास वाटतो आहे. मी निरीक्षरवादी मनुष्य आहे. नास्तिक. विचार फक्त नास्तिक करू शकतात. आध्यात्मिकांचे भाग्य असे की त्यांना विचार करायची गरजच नसते. त्यांचा विचार ग्रंथांमध्ये तयार आहे. त्यांना विचार बदलायची गरजच नसते. कारण बाहेरची व आतली समाजरचना बदलायची गरज त्यांना नसते. म्हणून हे लोक विचारमुक्त असतात. त्यांना मिळते त्या मुक्तीचा हाच अर्थ असतो. ते जन्मापासून विचाराला पारखे झालेले याअर्थी मुक्तच असतात. विचार आपल्याला करावा लागतो. आजची सामाजिक वास्तवता मोठी विलक्षण आहे. एकोणिसाव्या शतकात प्रबोधन सुरू झाले त्यावेळीही प्रतिगामी आजच्याइतके अनिर्बंध नव्हते. फुले, आगरकर वजा केले तर आपल्या समाजाचे धुवीकरण असे त्या काळात झालेच नाही. त्याचे स्वरूप कोते राहिले. कौटुंबिक राहिले. संघ, शिवसेना अशा धर्मांध शक्ती आज अधिक तीव्र झाल्या आहेत. शतक-सव्वाशतक झाले तेही प्रबोधन त्यांना महाराष्ट्राच्या आठवणीतून पुसून टाकायचे

आहे. हजारो वर्षे गुलाम राहिलेला मनुष्य आज क्रांतीच्या वाटा चालू लागला. समाजाचे घुवीकरण होण्याची घडी जवळ धडधडत आली आहे. यावेळी क्रांतीविरोधी शक्ती प्रथमच इतक्या भयभीत झाल्या आहेत. कारण नंग्यांच्या बाजूने बोलाऱ्यांना त्या भीत नव्हत्या. आता नंगेच फौज झाले आहेत. क्रांती शिल्पित करू पाहत आत. ही घडी क्रांती टळण्याची नसते. स्थितिशीलता भयभीत झाली आहे ती या कारणाने. दल मागणारांवर अत्याचार होतात. आर. एस. एस.चे लोक शिवसेनेत आहेत. शिवसेनेचेही संघात आहेत. असे हे कौटुंबिक नाते आहे. खेड्यापाड्यांतून प्रतिगामित्व आज पहिल्यांदा इतके आक्रमक झाले आहे. जातिरचना कोसळू लागल्याचे दुःख चढाईखोर झाले आहे. हजारो वर्षे ज्यांना काही मिळाले नाही त्यांना आरक्षणामुळे थोडे काही मिळत आहे. डाचा कोसळू लागला आहे. त्यामुळे आरक्षण नाकारण्यासाठी किती युक्त्या केल्या जात आहेत ! मुस्लिमांचा द्वेष करण्यासाठी बौद्धांना बांधव म्हणायचे. आणि बौद्धांवर अत्याचार करायचे. हिंदुराष्ट्राचा नारा लावायचा. बौद्ध स्वतःला हिंदू म्हणून घेऊच शकत नाहीत. बौद्ध हिंदुराष्ट्राच्याचे बांधव कसे होतील ? बौद्धलोक तात्त्विक पातळीवरही शिवसेना वा संघ यांचे कदापिही बांधव होऊ शकत नाहीत. एखाद्या तरी मुद्यावर साधर्म्य ? तरी दलितांमधली माणसे संघात जायला लागली आहेत. त्यातली काही आधीच संघात होती.

इथे असे जातोवादी, दैववादी, अंधश्रद्ध, पारंपरिक वास्तव आहे. दुसऱ्या बाजूने येथील भांडवली व्यवस्थेने आपल्या राजकारणाला गुलाम केलेले. निवडणूक जिंकण्यासाठी येथील भांडवलदारांनाही दुखावून चालत नाही. धर्मांधांनाही दुखवून चालत नाही. त्यामुळे या दोहोंच्या नियंत्रणात राहणे भाग असते. इथली भांडवलशाही हा देश विकत घेऊ शकते. एकदा नव्हे तर अनेकदा हे भांडवलदार हा देश खरेदी करू शकतात. यावेळी राजकारणाने कोणती नैतिकता पुरस्कारायची ? येथील भांडवलदारांचा व प्रतिगामी शक्तींचा वैचारिक वर्ग एकच आहे. तत्त्वशून्यता, विचारविहितता, गरिबांची पिळवणूक, धर्मांधता यांनी युक्त या देशातील शोषित जनता त्यांच्या शोषकांचा विचारच पूजनीय मानते. पीडित, गरीब परस्परांना जातीय संदर्भात शत्रू मानतात. या अशा समाजात क्रांती कशी शक्य आहे ? शासनाजवळ मूलगामी पातळीवरचा या संदर्भात कोणता सामाजिक कार्यक्रम आहे ? शासनाने तो अगत्याने घ्यावा. मला हे सर्वच सामाजिक वास्तव म्हणजे परिवर्तन मारण्यासाठी हजारो वर्षांनी उभी केलेली आपाठी वाटते. कोण, किती येतील याच्या बाहेर ? कोण करील क्रांती ?

प्र. — पूर्वापार चालत आलेली मराठी साहित्याची परंपरा तुमच्या मराठीच्या अभ्यासातून तुम्हाला कशी व केव्हा अस्वीकार्य वा विसंगत वाटायला लागली ? आज पारंपरिक मराठी साहित्याची प्रस्थापितता किती ठिसूळ व किती टणक आहे असे तुम्हाला वाटते, डॉ. मनोहर ?

धरी बाबासाहेबांचे जनता पत्र येत असे. पुढे प्रबुद्ध भारतही येत असे. त्यांतून

बरोचसे वाचले बई. तेव्हाही ईश्वराचा वर्गेर गवगवा करणारे लोक व लेखन मला आवडत नसे. पुणे कॉलेजमध्ये शिकत असताना मात्र आणि ६७ साली प्राध्यापक झाल्यावर जेव्हा शिकवण्याच्या दृष्टीने वाचनाचा सपाटा चालविला त्यावेळी माझ्या भावना तीव्र होऊ लागल्या. एक निषेधभाव मनात पेटू लागला. कधीतरी त्या काळात हे वाटले की पारंपरिक मराठी साहित्यात आपले काय आहे? एकूण मराठी समाजाच्या पूर्ण जीवनाचे ते चित्र नाही. आपण हे केवळ त्याचा कद्रूपणा ध्यानात घेण्यासाठीच वाचायचे. एका डाईंग कल्चरचा परिचय करून घेण्यासाठी, एका शोषणव्यूहाचा आशय समजावून घेण्यासाठी, एखादा समाजस्तर इतरांना पशू समजतो, त्यांना फसवतो आणि आपली ह्युमॅनिटी कशी उद्ध्वस्त करून घेतो हे लक्षात घेण्यासाठीच हे साहित्य वाचायला हवे असे वाटले. त्यातले काही सन्माननीय अपवादही लक्षात आले. एक आऊटसायडर (outsider) म्हणूनच मी हे साहित्य वाचले. त्याचा आस्वाद घ्यायचा म्हणजे काय हे मला कधीच कळले नाही. आज पारंपरिक साहित्याची प्रस्थापितता मोठ्या प्रमाणात टिकून आहे. आपल्यात सार्त्र-कामूच्या अर्थाचे अस्तित्ववादी साहित्य असणे शक्य नाही. पण अस्तित्ववादी साहित्याच्या नावाखाली मराठीतून प्रस्थापित मनच व्यक्त होते आहे. ग्रामीण साहित्यिक हे हिंदू साहित्यिकच आहेत. जनसाहित्यिक हे हिंदू साहित्यिकच आहेत. या सर्व शाखा प्रस्थापितांमधल्या एका भागाला विरोध करणाऱ्या पण प्रस्थापित समाजाच्याच शाखा आहेत. त्या प्रस्थापित भागाने जीवनात पूजिलेली नैतिकता जनसाहित्यिकांनीही पूजनीयच मानलेली आहे. यांच्यातले झगडे हे वाङ्मयातले अत्यंत वरवरचे झगडे आहेत. जीवनातले त्या सर्वांचे तत्त्वज्ञान एकच आहे. ब्राह्मणी साहित्य आणि अब्राहमणी साहित्य हे जातीच्या पातळीवर वेगळे ठरले तरी धर्म, आदर्श, नैतिक मूल्ये, परंपरा, सणवार, धर्मग्रंथ या मानसिकतेतील हा सर्वच पसारा, या बाबतीत ही साहित्यविश्वे वेगळी ठरत नाहीत. ग्रामीण व जनसाहित्यिकांतले काही मित्र आता ती चौकट तोडून बाहेर येत आहेत ही युगप्रवर्तक घटना आहे असे मी मानतो. मराठीतील मार्क्सवादी साहित्यही या परिघातच समाविष्ट होते. बहुतेक मार्क्सवादी साहित्यिक अध्यात्माकडे धावत गेले आहेत. ते धर्माने हिंदू आहेत आणि त्यांच्या घरातील सर्वच व्यवहार मार्क्सवादी पद्धतीने चालण्यापेक्षा हिंदू पद्धतीने चालतात. मार्क्सवादी साहित्यात बौद्धिक आकलन साकार झाले. मार्क्सवादी अनुभव असा मराठीत क्वचितच आविष्कृत झाला. याप्रकारे कळत किंवा नकळत अहिंदू अनुभव मराठीत फार कमी वेळा साकार झाला. शोषणव्यवस्थेचे वैचारिक अधिष्ठान पूर्णतः नाकारणारे मन मराठीत क्वचितच व्यक्त झाले. असे का व्हावे? प्रस्थापितता या ना त्या स्वरूपात टिकून आहे. आंधळेपणी प्रस्थापिताविरुद्ध बोलणारे काही अधूनमधून निघतात, पण त्यांचे सर्व आदर्श प्रस्थापितांच्या आदर्शाहून वेगळे नसतात. याला कारण भारतीय मनाची जैसे थे वादी वृत्ती हेच होय. हे मन सवयीचे गुलाम आहे. या सवयी हजारो वर्षांच्या आहेत. मूलभूत पातळीवरून वैचारिक बदल शक्य असतो, निराळी मानसिकता संभवते हे या मनाला

वाटतच नाही.

प्र. — डॉ. मनोहर, विद्यापीठीय पातळीवर तुम्ही आजकाल जे रचने केलेत त्याचे स्वरूप व पद्धती कशी होती? मराठी भाषेखेरीज अन्य भाषेतून तुमचे वाचने होत आले आहे काय? त्यामुळे तुमचे व्यक्तिमत्व कसे घडत गेले?

मी हिंदीतले पुष्कळच वैचारिक वाङ्मय वाचले. राहुलजी, कवी दिनकर (संस्कृती के चार अध्याय), भगवतीशरण उपाध्याय, रामविलास शर्मा, रमचंद्र शुक्ल हे त्यातले काही लेखक सांगता येतील. क्रिस्तोफर कॉडवेल, देविप्रसाद चट्टोपाध्याय, एम. एन. रॉय, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर इत्यादींचे लेखन मी इंग्रजीतून वाचले. काही इंग्रजी कविता (इलियट, वॉल्ट व्हीटमन, येट्स, मायकोव्स्की, येवनुशेंको इ.) वाचल्या. जॉन झूई, इलियट, क्लार्कव्हेल इत्यादींची समीक्षा वाचली. सुमंत मुरंजन, श्री. ग. सरदेसाई, रवी पाम दत्त, वैदिक संस्कृतीचा विकास, हिंदूधर्माची समीक्षा, भारतीय चिंतन, शिवाय झुले, आगरकर, लोकहितवादी, सहस्रबुद्धे, आंबेडकर इत्यादी लेखकांचे मराठी वैचारिक वाङ्मय वाचले आहे.

या सर्वच वाङ्मयाने माझ्या मनाचे दिशाकोनच बदलले. मनातील भावकल्लोळाला तात्त्विक अधिष्ठान मिळाले. माझ्या भावनांचे भूतकाळाशी, येथील हजारो वर्षांच्या समाजरचनेशी कोणते नाते आहे ते कळले. माझ्या भावनांच्या स्वरूपाचे रहस्य कळले. त्यांना ऐतिहासिक आधार मिळाले आणि भावना शक्तिशाली झाल्या. 'उत्थानगुंफे'तील भावकल्लोळ असा परंपरांच्या पाच हजार वर्षांच्या विचित्र स्वभावाचा परिणाम म्हणून उभा आहे. माझ्या वैचारिक जडणघडणीत सिद्धांचा वाटा आहे मात्र बाबासाहेब आंबेडकरांचा. त्यांच्या निरीक्षरवादी स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय यांचाच आहे. भारतातील असाच प्रज्ञासूर्य म्हणून मला मानवेदनाथ रॉय यांनी झपाटून टाकले होते. मार्क्सचे काही लेखन मी मराठीतून वाचले. त्याच्या लेखनासंबंधीही मराठीतून वाचले. आपल्या मार्क्सवादांबद्दल मी काय बोलावे? पण मार्क्स मला खरा मनुष्य वाटला. आदराने मुजरा करावा अशीच त्याची बुद्धिमत्ता आहे. या सर्व प्रज्ञापुरुषांनी, विशेषतः डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी, मला नास्तिक केले आणि माझी विचार करण्याची सर्व प्रक्रियाच बदलून गेली. ज्या क्षणी हे घडले तिथून मी निराळा झालो. खऱ्या अर्थाने विचार करू लागलो. माझे खरे जगणे सुरू झाले. मला जन्म देणाऱ्याचा मी आभारी आहेच, पण मला हे वैचारिक जगणे देणारांचा मी कायमचा ऋणार्थी आहे.

प्र. — डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांचे नाव अगदी प्रथम कोणत्या वयसत कानावर आले? तुमच्या संवेदनशील मनावर त्यांचे कोणते पडसाद उमटले?

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे नाव दुसरी-तिसरीत असतानाच कानावर पडले. घरी 'जनता' पत्र येत असे. ते मी वाचत असे. यावेळी गावात आमचे भाऊ संतोष मनोहर व त्यांचे मित्र ब्रह्मानंद हे बाबासाहेबांची जयंती करीत. आजूबाजूचे नेते येत. प्रभातफेऱ्या

पूज्यभाव वाटायच. बाबासाहेब हे फार मोठे झुंजार आणि आपले जीवन बदलून टाकणारे पुढारी आहेत असे वाटायचे. अंग धरारून यायचे. पण त्यांच्या विचारांचा गाभा अलीकडे गवसला. आंबेडकर हे वादळ आहे हे लक्षात आले तेव्हा मी ते जन्माला आले त्या समाजात जन्मलो याचा अभिमान वाटला. त्यांचे चरित्र वाचले. अस्वस्थ झालो. प्रथम वाटले, आपण खूप अभ्यास केला पाहिजे. खूप शिकले पाहिजे. खाण्याची, कपड्यांची चिंता नको. फक्त गंचत राहावे. विचार करावा. बाकी सर्व फालतू होय, असे उत्कटपणे वाटले आणि मी त्या धुंदीत, त्या तंद्रीत उपाशीतापाशी राहून खूप वाचले. आता वाटते हे वाचणेच आपल्याला जगवीत आहे. जगवील. बाबासाहेबांच्या साहित्याच्या वाचनाने भारतीय समाजाच्या, साहित्याच्या आणि संस्कृतीच्या स्वभावाचे स्पष्ट दर्शन झाले. आपल्या समाजव्यवस्थेचे त्यांच्याइतके निर्भोड, त्यांच्याइतके मूलगामी शक्तीविच्छेदन कोणीही केले नाही. वर्तमान भारतीय समाजाचे व भूतकालीन समाजाचे क्रांती-प्रतिक्रांती असे विभाजन कालखंडांसहित लक्षात आले. लेखक म्हणून त्यांनी माझी पूर्वपरंपरा मला ज्ञात करून दिली. अध्यात्मवाद आणि निरीश्वरवाद हे हजारो वर्षे चाललेले युद्ध त्यांनी माझ्या डोळ्यांपुढे उभे केले. माझा रोल मला मिळाला. माझी लढाई कोणाशी, कशी ते मला कळले. आणि मला वेग आला.

प्र. — मराठी साहित्यविश्वात क्रांतिकारी नकारवादाने सुरू झालेली ओजस्वी व अपूर्व अशी दलित साहित्याची चळवळ आज नेमकी कोणत्या गतिमान व गतिरहित टप्प्यावर येऊन पोचली आहे असे तुम्हाला वाटते, डॉ. मनोहर?

दलित साहित्याच्या पार्श्वभूमीला आपले भलेबुरे प्रबोधन आहे, वाङ्मयातील काही चळवळी आहेत, पण दलित साहित्याचे आंदोलन बाबासाहेबांशिवाय जन्माला येऊ शकले नसते. अप्पासाहेब रणपिसे, भाऊसाहेब अडसूळ, घनश्याम तळवटकर, अशा अनेक लोकांनी १९५० च्या आगेमागे दलित साहित्याच्या चळवळीचे झाड पेरले. या चळवळीला प्रस्थापित मराठी साहित्याला धक्का बसावा असे रूप मात्र १९६० नंतर प्राप्त झाले. त्यापूर्वी 'जनता' पत्रातून दलितांची वाङ्मयीन कर्तृत्वासाठी चाललेली जिद्द, धडपड जाणवते आणि मन आनंदाने गहिवरून येते. दलित साहित्याला विद्रोहाचे तत्वज्ञान पुढे मिळाले आणि दलित साहित्य हे युगसाहित्य झाले. आंबेडकरवादी साहित्य झाले. स्वतंत्र चेहरा, स्वतंत्र अस्तित्व त्याला प्राप्त झाले. एकूण मराठी साहित्यविश्वात ते खऱ्या अर्थाने नव्या जाणिवेचे साहित्य ठरले. ही चळवळ आणखी झपाट्याने पुढे जायला हवी होती. ती जाईलही. ती योग्य दिशेने निघाली होती. पण अध्यात्म, मेक्स आणि सर्व नकार घेऊन काही मंडळी या साहित्यात शिरली आणि त्यांनी या चळवळीचा चेहरा कुरूप केला. विशुद्धता हरवायला लागली. ढसाळांचे व्यक्तिमत्व हे लिटल मॅगॅझिन्सच्या चळवळीत घडले. ते आंबेडकरी साहित्यात बसवण्याचा त्यांनी व त्यांच्या मित्रांनी आटोकाट प्रयत्न केला, पण ते बसेना म्हणून आंबेडकरी साहित्याची मोडतोड करायला

त्यांनी सुरवात केली. ज्यांनी भूलथापा देऊन आंबेडकरी साहित्यचळवळीत प्रविष्ट मिळवून घेतली, त्या गैरआंबेडकरवाद्यांमुळे ही साहित्य चळवळ प्रमित झाली. ज्यांच्या रक्तात हेडगेवार आहे ते आंबेडकर सांगू लागले आणि त्यांचे पदव्या वगैरे पून लोकांनाही ते खरे वाटू लागले. इथेही गडबड झाली. 'धर्मभास्कर'मध्ये नेमाने लिहिणारे, समरसता परिषदेच्या उद्घाटनात व समारोहातही निष्ठापूर्वक जाणारे, हेडगेवार जन्मशताब्दी संयोजन समितीचे सन्माननीय सदस्य असणारे लोक आंबेडकरी साहित्यचळवळीत कोणते कार्य करीत असतील? ते कोणाचे कोण आहेत? यांनी आंबेडकरांबद्दल बोलावे, यांनी संघात पूर्णवेळ अधिकारी, संघट्ट असलेल्या आपल्या भाऊवंदांबद्दल गर्व बाळगावा. हे कशाकशाबद्दल गर्व बाळगतात ! ही आंबेडकरी साहित्याला लागलेली कीड आहे. हा आंबेडकरांशी द्रोह आहे. मर्कसचे नाव एखाद्याने घेतले तर त्याबद्दल यांनी केवढा कांगावा केला होता आणि आता हेडगेवारांना गाईल्या जाणाऱ्या आरतीचे ताट यांच्याच हातात आहे त्याचे काय ? आम्ही म्हणतो आंबेडकरांच्या क्रांतिअभियानाशी समरस व्हा. हे म्हणतात संपाशी समरस व्हा. हे आंबेडकरवादी साहित्यचळवळीचे मारेकरी आहेत. पण याही भरिष्टातून ही चळवळ बाहेर पडेल. यांचेही षडयंत्र आंबेडकरी साहित्यकांच्या लक्षात येईल. दलित साहित्याचे खलपुरुष म्हणून इतिहास यांची नावे जरूर जाहीर करील. छोटेपणा, दांभिकपणा, संधिसाधू वृत्ती फार काळ क्षम्य मानली जात नसते. इतिहास यांना जरूर गलत म्हणूनच, विश्वासघातकी म्हणूनच साबित करील.

प्र. — डॉ. मनोहर, मराठी साहित्यात दलित साहित्याचे स्वागत करणारा व त्यावर आपले वस्तुनिष्ठ भाष्य करणारा विचारवंतांचा वर्ग जसा ठळकपणे नजरेत येतो तसाच दलित साहित्यावर कडाडून आकांताची व्यक्तिवादी टीका करणारा वर्गही नजरेत येतो. याची कारणे कोणती असे तुम्हाला वाटते ? मराठीतील दलित साहित्य चळवळीचे यश कशात आहे असे म्हणता येईल ?

महाराष्ट्रात आंबेडकरवादी साहित्यावर टीका करणारा वर्ग आहे. त्याचे स्वागत करणाराही वर्ग आहे. कारण स्पष्ट आहे, ज्याने परिवर्तनाशी नाते जोडले आहे तो विचारवंतांचा वर्ग या साहित्याचे स्वागत करतो. खरे तर मागल्या चाळीस-पन्नास वर्षांत ज्याला मराठी जीवनाचे साहित्य म्हणावे असे साहित्य केवळ आंबेडकरवादी साहित्यच आहे. त्याचा विचार अटळच आहे. कोणत्याही संमेलनात हे साहित्य नायकाची भूमिका करीत असते. कारण या साहित्याने युगाचे सारतत्व साकार केले आहे. आपल्या समाजाच्या माणुसकीला देशोधडीला लावणाऱ्या प्रयत्नांशी या साहित्याने झुंज दिली आहे. या समाजाच्या अद्भुत मानसशास्त्राच्या गुहेत ते उतरले आहे. वर्तमानाचा गळ्या दावणाऱ्या प्रश्नांवरची पकड व इतिहासाच्या परंपरांचे भान यामुळे या साहित्यात व्यक्त होणाऱ्या अनुभवविश्वाला अनेक गडद परिमाणे लाभतात आणि खोल अन्वर्थकता प्राप्त होते. या साहित्याचे ऐतिहासिक कार्य असे की, इतिहासात जो मुक ठेवला गेला त्याच्या

तलावाच्या बाजूने या साहित्याने उफाळती नदी होऊन प्रवास सुरू केला. क्रांतीची खरी, उत्कट आणि अपर्यायी उष्णता या साहित्याने व्यक्त केली.

प्र. — दलित साहित्याने आपली अपूर्वता मराठी वाङ्मयात सिद्ध केल्यावर दलित विचारवंतांनी व प्रतिभावतांनी दलित साहित्यिकांचे संदर्भ आपल्या लेखनातून समर्थपणे प्रकट केले. त्यांच्याबद्दल तुम्ही काही सांगू शकाल का ?

डॉ. म. ना. वानखडे यांच्या नावाचा मी प्रथम उल्लेख करीन. आंबेडकरवादी साहित्याच्या तत्त्वज्ञानाचा पाया त्यांनी घातला. 'अस्मितादर्श' त्यांनी जन्माला घातले आणि वाढवले. 'दलितांचे विद्रोही वाङ्मय' या मी व वामन निंबाळकर यांनी संपादिलेल्या पुस्तकात त्यांचे हे पायाभूत कार्य पाहता येते. दुसरे नाव बाबुराव बागुलांचे. त्यांनी या साहित्याच्या ललित स्वरूपाचा समर्थ आविष्कार केला. वरील दोघांपैकी एक तत्त्वज्ञ होता, दुसरा प्रतिभावंत ललित लेखक होता. ही सम जुळली आणि दलित साहित्य वाढलं झाले. वामन निंबाळकर, दया पवार, डसाळ, चेंदवणकर, डांगळे, शंकरराव खरात, योगिराज वाघमारे, वामन होवाळ, भास्कर चंदनशिव, प्र. ई. सोनकांबळे, माधव कोंडविलकर, लक्ष्मण माने, शरणकुमार लिंबाळे, भाऊ पंचभाई, त्र्यंबक सपकाळे, बंधु माधव, योगेंद्र मेश्राम, प्रेमानंद गज्वी, अविनाश डोळस इत्यादी अनेकांनी पुढे या चळवळीला चालू ठेवले आहे. वरील काहींनी अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण लेखन केले आहे. काहींच्या लेखनाला स्वतःचे असे खास व्यक्तिमत्व प्राप्त झाले आहे.

प्र. — दलित साहित्य चळवळीत प्रारंभापासूनच काही अंतर्विरोध निर्माण होत गेले, नाही का डॉ. मनोहर ? त्यावर काही भाष्य कराल का ?

आंबेडकरी वाङ्मय चळवळीत जे संघीय लोक होते त्यांनी स्वभावानुसार चळवळीत भांडणे सुरू केली. आंबेडकरी साहित्यात अंतर्विरोध निर्माण केले गेले त्याला कारण विशिष्ट पोटजातीविषयीचे हितसंबंध. हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या कार्यावर पाणी फिरविणे होते. आपल्या पोटजातीबाहेरील लोकांना या साहित्यात शिरूच द्यायचे नाही हे यांनी ठरवून टाकले. तर्कतीर्थ संपादित विश्वकोशाच्या सातव्या खंडात प्रा. केशव मेश्राम यांनी दलित साहित्यावर लिहिलेली नोंद वाचली म्हणजे या वृत्तीत केवढे जहर भरलेले आहे ते लक्षात येईल. काही लेखकांना मार्क्सवादी म्हटले की काम फत्ते. साहित्याची चळवळ मग केवळ पोटजातीचे कुरण होऊन जाते, हा साधा हिशेब काही लोकांना मार्क्सवादी ठरविण्यामागे होता.

प्र. — दलित साहित्याच्या चळवळीची खरीखुरी प्रेरणा तुम्ही कोणती मानता ? ती आंबेडकरवादी, मार्क्सवादी, डावीकडे झुकणारी की उजवीकडे ? — याबद्दल डॉ. मनोहर बोलाल का ?

आंबेडकरवादी साहित्याची प्रेरणा आंबेडकरच. महाराष्ट्रात मार्क्सवाद मार्क्सवादी साहित्याची तशी चळवळ जन्माला घालू शकला नाही. ज्यांनी स्वतःला मार्क्सवादी

म्हणवले त्यांनाही मार्क्स मार्क्सवादी साहित्यनिर्मितीची प्रेरणा देऊ कला नाही. इथल्या बहुतेक मार्क्सवाद्यांनीही हिंदूसारखेच लिहिले. तेही आयुष्भर दलितांसोबत हिंदूसारखेच वागले. सोवियट लँड नेहरू पुरस्कार कोणाला मिळता? क्रांतिकारी भाग असलेल्या लेखकांना? किती आंबेडकरवादी लेखकांना सोवियट लँड पुरस्कार मिळाले? यामागे कोणते मन काम करते? नारायण सुर्व्यांनी या राबतीत सांगावे. ते होते ना तिथे! पुरस्कार मिळताच पहिला पेढा गणपतीला देणाऱ्यांना तुम्हीच पुरस्कार दिले. संघ आणि कम्युनिस्ट एकत्र आले तरच इथे क्रांती होईल असे जाहीर लिहिणाऱ्यांना तुम्ही पुरस्कार दिले. असे का झाले? मार्क्सची ही प्रेरणा होती काय? आंबेडकरी साहित्य आंबेडकरी प्रेरणेचे साहित्य आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी आमचे हात धरून आम्हाला लिहायला शिकवले. त्यांनी आमचा रक्तात खळबळ माजविली. त्यांनी आम्हाला या युगाचा, इतिहासाचा परिचय करून दिला. ही प्रेरणा आंबेडकरांचीच. ही प्रेरणा या देशाला आमूलाग्र क्रांतीकडे नेणारी. आंबेडकरवादी साहित्य या देशातील सर्व शोषितांच्या क्रांतीचे व साहित्यिक चळवळींचे नेतृत्व करणारे आजचे एकमेव साहित्य आहे. तसेच ते पुढेही राहणार आहे.

प्र. — डॉ. मनोहर, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, महात्मा जोतिराव फुले, कार्ल मार्क्स आणि विश्वातील परिवर्तनशील व क्रांतिकारी महनीय व्यक्तींना तुम्ही तुमच्या कवितेतून गौरविले आहे. मोठ्या आत्मप्रचीतीने. तुमचे वैश्विक मन त्यातून विराट रूपात प्रकट होते. . . त्यामागची प्रेरणा. . .

मला जगातल्या सर्वच ज्ञात-अज्ञात अशा परिवर्तनवादी विचारवंतांविषयी आदर आहे. निरीश्वरवाद या मूळ अधिष्ठानावर स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय यांची उभारणी करायचा प्रयत्न करणाऱ्या सर्वच प्रज्ञावंतांविषयी मला आदर आहे. मार्क्स त्यांपैकी एक आहे. म्हणून मला त्यांच्याविषयी आदर आहेच. त्यांच्याविषयी मी कविता लिहिली त्याचे हे कारण आहे. पण मार्क्स माझी प्रेरणा नव्हे. मी इतर अनेक महान कर्तृत्वांवर कविता लिहिल्या. तेही माझ्या प्रेरणा नव्हेत. तो सहभवासी असण्याचा, आदराचा भाग आहे, प्रेरणेचा भाग नव्हे. माझे रक्त अक्षरबद्ध होण्यासाठी धावायला लागले त्याला कारण आंबेडकरच.

बाबासाहेबांच्याच शब्दांत सांगायचे तर त्यांनी 'धम्म' दिला. धम्म म्हणजे ईश्वर, मोक्ष, आत्मा या गोष्टींना धारा नसलेले विश्वबंधुत्वाचे इहवादी तत्त्वज्ञान. हा समाजाला केवळ जातिवर्गविहीन करणारा मुद्दा नाही. तो समाजाला धर्मविहीन करणाराही मुद्दा आहे. आधुनिक भारतात समाजाला या दिशेने नेऊ पाहणारे आंबेडकर हे एकमेवाद्वितीय आहेत. क्रांतिदृष्ट्या या घटनेएवढी महत्त्वपूर्ण घटना आधुनिक भारताला घडली नाही. या देशातील समाजकारण, राजकारण, शिक्षण या सर्वच गोष्टी पुन्जरुज्जीवनवादाच्या नियंत्रणात आहेत. निरीश्वरवादाच्या वादळामुळे हे सर्वच जुने जग उद्ध्वस्त होऊ शकते. या पातळीवरचे एक मूलगामी वर्गयुद्ध इथे संभवू शकते. पण हे टप्प्यावे आणि आहे

तसे राहावे हे वाटणारे आंबेडकरसमाजामधील काही लोक ही दिशा अस्पष्ट करून टाकण्याचा प्रयत्न करतात, हे भयानक आहे.

प्र. — तुमच्या व्यक्तिगत अंतर्मनाच्या जडणघडणीकडे तुम्ही कसे पाहता ?

ईश्वर मानून चालणारी माणसे काहीही सांगोत, ती अविचारच सांगतात याचदल माझ्या मनात शंका नाही. ती स्वतः गुलामच आहेत आणि गुलाम स्वातंत्र्याचे तत्वज्ञान सांगू शकत नाहीत ही माझी खात्री आहे. त्यामुळे चार्वाक, बुद्ध, मार्क्स, रॉय, आंबेडकर यांनी माझी ही फसवणूक केली नाही. माझ्या निरीश्वरवादाला यांनी आधार दिले.

प्र. — तुम्ही दलित साहित्याला आंबेडकरी साहित्य म्हणता, डॉ. मनोहर ? काही मंडळींना हे साहित्य मराठी ललित साहित्याच्या प्रवाहाचेच अंग आहे असे वाटते. तुम्हाला यासंबंधी काय म्हणावेसे वाटेल ?

आंबेडकरवादी साहित्य 'आंबेडकरवादी मराठी साहित्य'च आहे. पारंपरिक मराठी साहित्याचा प्रवाह याचा अर्थ काही वैशिष्ट्ये असणारा प्रवाह हे खरे असेल आणि आंबेडकरवादी मराठी साहित्याचा प्रवाहही काही वैशिष्ट्ये असणारा प्रवाह असेल तर एका मराठी भाषेच्या साहित्यात दोन भिन्नस्वभावी प्रवाह असू शकतात. कोणी कोणात मिसळून जाण्याचा प्रश्नच निर्माण होत नाही. पारंपरिक मराठी साहित्यात आंबेडकरवादी मराठी साहित्य 'समरस' कसे होईल ? मराठी साहित्यच असलेल्या आंबेडकरवादी मराठी साहित्याची आप्रहाची विनंती अशी असेल की अधिक कालसंगत, खऱ्या अर्थाने जिवंत आणि जीवनार्थपूर्ण ठरायचे असेल तर पारंपरिक मराठी साहित्याने आंबेडकरवादी मराठी साहित्याची वैशिष्ट्ये अंगीकारावीत. आपण या ठजेदाशी समरस व्हावे. पुढे गेलेल्याला मागे, अंधारात बोलावण्यापेक्षा, मागे राहिलेल्यांनी, अंधारात असणारांनी पुढच्याशी जवळीक साधावी.

प्र. — अमेरिकेतील निग्रो लेखकांनी 'काळे वाङ्मय' (Black literature) म्हणून विद्रोही साहित्यिक चळवळ सुरू केली तिचे तुम्ही म्हणता त्या आंबेडकरी साहित्यावर काही परिणाम झालेत का ?

ब्लॅक लिटरेचरचा प्रभाव आंबेडकरवादी साहित्यावर पडला असे म्हणता येणे कठीण आहे. ब्लॅक लिटरेचरवाले मुळात 'ईश्वरनिष्ठ विद्रोही' होते. आंबेडकरवादी साहित्य निरीश्वरवादी विद्रोही होते. ब्लॅक लिटरेचरवर आंबेडकरी साहित्याचा प्रभाव कोणता पडला त्यासंदर्भात मी सांगणे योग्य नव्हे.

प्र. — दलित साहित्य चळवळीतूनच 'दलित पॅथर' ही लढाऊ संघटना प्रत्यक्ष सामाजिक व राजकीय संघर्षात उतरणारी अशी निर्माण झाली. भारताच्या इतिहासातील ही एक अपूर्व व अनन्य घटना आहे, नाही का ?

आंबेडकरी साहित्य चळवळीतून 'दलित पॅथर' जन्माला आली ही भारतेतिहासातील अनन्य घटना आहे हे आपले म्हणणे बरोबरच आहे. पॅथर्सच्या पहिल्या उठावाने आणि धाडसी कृती-उक्तींनी आंबेडकरवादी साहित्याचा गळा थोडा अधिक

मोकळा झाला. पेंथर आंबेडकरवादी साहित्याला तत्त्वज्ञानात्मक मांडणी करू शकते नाही. भावनिक उफाळ तिने पुरवला.

प्र. — डॉ. मनोहर, दरवर्षी भरणारे 'मराठी साहित्य ज्येलन' व वर्षभर महाराष्ट्रातील वेळोवेळी व वेगवेगळ्या नागरी व ग्रामीण भागून भरणारी 'दलित साहित्य संमेलने' या घटनांकडे तुम्ही कसे पाहता ?

गेल्या वर्षी चंद्रपुरात, मराठी साहित्य महामंडळापर्यंतच्या कोणत्याही संस्थेला भरवता आले नाही एवढे, प्रचंड दलित साहित्य संमेलन आम्ही घवले. दलित साहित्य संमेलन ही एक समाजक्रांतीची व पर्यायाने साहित्यक्रांतीची चळवळ आहे. ती जत्रा नव्हे, तो उत्सव नव्हे. ती सहल नव्हे. सुखवस्तूचे ते स्नेहसंमेलन नव्हे. दलित साहित्य संमेलन हे परिवर्तनाचा विचार करणारे पीठ आहे. ते क्रांतीविचारपीठ आहे. या संमेलनात सामील होणाऱ्या प्रत्येकाच्या मनात आपण एका क्रांतिकारी घटनेत सहभागी होतो आहोत अशीच भावना असते. आपण उजेडाच्या वादळाशी 'समरस' होतो आहोत अशी भावना असते, म्हणून अंधाराशी समरस होणारे इकडे फिरकत नाहीत.

प्र. — मुंबईत पहिलीच 'जागतिक मराठी परिषद' भरली. तिला तुम्ही हजर होता. . . तिच्याबद्दल काही. . .

जागतिक मराठी परिषद म्हणजे एक अद्भुत कादंबरी. 'अगतिक मराठी परिषद', 'जागतिक ब्राह्मण परिषद' अशी टीका तिच्यावर झाली. 'जागतिक'मध्ये महाराष्ट्रातीलही दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त यांचा अंतर्भाव होत नाही अशी संयोजकांची समजूत असावी असे दिसते. ही सर्व मंडळी शतकानुशतके माणसे नवतोंच, आता तर ती मराठीही नाहीत असे मी त्यावेळी म्हटले होते. या परिषदेचा उपयोग केवळ धर्मांध शक्तींना झाला. तो उपयोग व्हावा यासाठीच भाषा व साहित्य यांचे निमित्त शोधले गेले होते असे मला वाटते. शासनाची मुळात यापेक्षा वेगळी अपेक्षा असावी.

प्र. — डॉ. मनोहर, तुमच्या स्वतःबद्दल थोडे विचारू का ? तुम्ही स्वतःला कोण मानता— कवी, विचारवंत, क्रांतिकारी, सामाजिक कार्यकर्ते ? कवी मढेकरांच्या कवितेचा वा काव्यविचाराचा तुमच्यावर काही प्रभाव पडला आहे ?

कवी, विचारवंत या दोन्ही गोष्टी सारख्याच प्रतिष्ठेने माझ्या व्यक्तित्वात नांदतात. मढेकरी संप्रदायातील कवितेचा काळ मागेच संपला. माझ्या स्वतःच्या प्रकृतीला मढेकरी कवितेतील जाणिवा बिलकूल मानवत नाहीत.

प्र. — नागपुरातच कवी, समीक्षक, कादंबरीकार व मार्क्सवादी विचारवंत शरच्चंद्र मुक्तिबोध राहत असत. त्यांच्या सहवासातही तुम्ही आलात. . . त्यांच्या कवितेने व व्यक्तिमत्वाने तुम्ही कितीसे भारलात ?

आनंद याचा वाटतो की मुक्तिबोधांसमवेत नागपूर महाविद्यालयात मी अध्यापनकार्य केले. त्यांच्याशी खूप चर्चा होत. त्यांच्या चिंतनशक्तीबद्दल मला आदर आहे. पण दुःख याचे आहे की हा मार्क्सवादी कवी, विचारवंत आणि समीक्षक

अध्यात्माकडे धावत गेला. तो आरतीत दंगत असे. तो मादरात रंगत असे.

प्र. — डॉ. मनोहर, तुम्ही तुमचे दैनंदिन जीवन कसे आखता?

खूप कामे आहेत. एम. ए., एम. फिलचे अध्यापन, एम. फिल., पीएच. डी.च्या संशोधकांना मार्गदर्शन, येणाऱ्यांशी चर्चा, स्वतःचे लेखन-वाचन आणि भाषणे, शिवाय साहित्य संस्कृती मंडळाच्या कामांचा डोंगर या सर्व व्यापातापातून लेखन-वाचन करतोच. आंबेडकर आणि मानवेंद्रनाथ रॉय व देवीप्रसाद यांचे लेखन मला प्रबंड आदरणीय वाटते. त्यांच्या लेखनातील बौद्धिक झटापटीचा आनंद मला परत परत घ्यावासा वाटतो.

कुटुंबबद्दल सांगायचे तर मला एक मुलगी आहे. तिचे नाव कविता. ती बारावीला शिकते. सायन्स, पॅरामेडिकल हे तिचे विषय. मुलगा आहे त्याचे नाव मॅक्झिम. तो चौथीत शिकतो. ही दोन मुले. पत्नी पुष्पलता अलीकडेच मराठीत एम. ए. झाली. सहावीनंतर मीच तिला शिकवले. तिचा प्रा. सरदारांच्या वाड्यावर पीएच. डी. करायचा विचार आहे. एवढा माझा परिवार आहे. पण सौ. पुष्पलता आतिथ्यात कधी उणी पडत नाही, याचा आनंद वाटतो. मुले, पत्नी हे सर्वच माझ्या लेखन-वाचनात मला संपूर्ण सहकार्य करतात. माझ्यावर विवापाड प्रेम करतात. याचा मनापासून आनंद वाटतो.

प्र. — आता 'महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळा'ची धुरा पण तुम्ही खांद्यावर पेलली आहे. . . साहित्य संस्कृती मंडळाचा भूतकाळ, वर्तमानकाळ व भविष्यकाळ तुमच्या दृष्टीतून तुम्हाला कसा दिसतो?

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचा मी अध्यक्ष आहे ही बाब मला एक चॅलेंज आहे असे मी मानतो. खूप कामे आहेत. खूप करण्यासारखे आहे. आतापर्यंत कामाचा मोठा डोंगर उपसला गेला आहे. मंडळाची आजवरची वाटचाल कशी झाली आहे हे सांगण्यात काही स्वारस्य नाही. कशी का झाली असेना, त्यावर विचार करण्यात वेळ न गमावता आपल्यापुढे असलेली कामे उरकण्यासाठी यंत्रणा उभ्या करायच्या आहेत. संस्कृती म्हणजे माणुसकीचे सौंदर्यशास्त्र आणि माणुसकी म्हणजे संस्कृतीचे तत्वज्ञान होय असे मला वाटते. या दिशेने महाराष्ट्र राज्याच्या साहित्य संस्कृती मंडळाची वाटचाल होईल यासाठी मी सर्व प्रकारचे प्रयत्न करीन एवढेच शेवटी सांगू इच्छितो.

४५ : मुलाखत : दोन

मुलाखतकार : अनिल नितनवरे/कुलदीप शेंडे

प्रश्न : सामाजिक बांधिलकीच्या काळातही आजचे मराठी साहित्य आजच्या युगसंवेदन फारशा सामर्थ्याने व्यक्त करू शकले नाही. एकूणच आजच्या साहित्याच्या मर्यादा कोणत्या ?

युगसंवेदना ज्या प्रमाणात आंबेडकरी साहित्यात व्यक्त होत आहेत त्या प्रमाणात त्या इतर कोणत्याही प्रवाहाच्या साहित्यात व्यक्त होत नाहीत. पण प्रस्थापित टीकाकार या साहित्याला जेवढ्यास तेवढे महत्त्व देऊन बाजूला ठेवतो. त्यामुळे त्याची मराठी साहित्याचा केंद्रवर्ती घटक म्हणून चर्चा टाळली जाते. हा पुरावा मराठी समीक्षेच्या कद्रूपणाचा आहे. तिच्या परंपरावादी वृत्तीचा आहे.

सामाजिक बांधिलकी ही संकल्पना परत एकाच अर्थाची द्योतक नाही. ब्राह्मणी सामाजिक बांधिलकी वेगळी, हिंदू अंब्राह्मणी सामाजिक बांधिलकी वेगळी, आंबेडकरवादी लेखकाची सामाजिक बांधिलकी वेगळी. बांधिलकीचा गौरव तिचा प्रतिभावंताने स्वीकार करण्यात असतो आणि बांधिलकीला आधार नैतिकतेचा, मूल्यांचा असतो. त्या त्या नैतिकतेला युगसंवेदनेत आपल्या पावलांनीच प्रवेशावे लागते. त्या त्या नैतिकतेच्या युगसंवेदनेच्या आकलनाच्या मर्यादा ठरतात. व्यक्तिवादी बांधिलकी, पुनरुज्जीवनवादी बांधिलकी, मनुषी बांधिलकी अशा काही बांधिलकी मराठी साहित्यात निर्मिती करतात, तर मार्क्सवादी, आंबेडकरवादी याही बांधिलकींचा आविष्कार होतो. यातील पहिल्या गटातील बांधिलकी युगसंवेदनेकडे पाठ फिरविणाऱ्या आहेत. मराठी साहित्य घड 'मराठी' होत नाही, कारण ते मराठी बोलणाऱ्या सर्व समाजाच्या अंतर्जाणिवेत शिरत नाही. निदान त्याची घटना लक्षात घेत नाही. या साहित्यातून युगसंवेदना गैरहजरच असते. मराठी साहित्याच्या मर्यादांचे हेच कारण आहे. मराठी समाजाच्या जाणिवेचा तळ गाठणाऱ्या साहित्याचा जयजयकार करण्याची 'वाङ्मयीन माणुसकी' मराठी साहित्यव्यवहारात नाही, ती परंपरावाद्यांच्या मर्यादांनी टेंगणी झाली आहे. त्यामुळे खऱ्या अर्थाने चांगल्या साहित्याचा गौरव करण्याची शक्ती मराठी

साहित्यव्यवहारात येत नाही तोवर या मर्यादांचे उल्लंघन मराठी साहित्यक्षेत्रात अशक्य.

प्रश्न : मराठीत मार्क्सवादी जाणिवेचे ललित साहित्य निर्माण होऊ शकले नाही शची काहं कारणे आपण सांगाल का ?

मराठीत कविता आणि तीही एखाद-दुसऱ्याच कवीची चांगली कविता वजा जाता मार्क्सवादी ललित साहित्य जन्माला येऊ शकले नाही याचे कारण अनुभवाचा अभाव, गोषक आणि शोषित यांच्या संबंधांचा अनुभव उच्चवर्णीय मार्क्सवादी मंडळींना येणे शक्य नव्हते. तसा तो त्यांना घेता येण्याचे कोणतेही कारण नव्हते. साहित्याचे विश्व हे जीवनानुभवाचे विश्व असते आणि मार्क्सवादी म्हणता येईल असा अनुभव उच्चवर्णीय मार्क्सवाद्याला प्राप्त होणे कठीण होते. त्याला मार्क्सवादाच्या सिद्धांतांचा अभ्यास शक्य होता. सराईतपणे, अत्यंत पारंपरिक हुषारीने ते सिद्धांत बोलता येणे शक्य होते. परिस्थितीनिरपेक्ष हिंदू शास्त्र-पुराणे घोषणारे मन मार्क्सचे सिद्धांत तेवढ्याच सराईतपणे पाठ करू लागले. त्यात वास्तवाचा अन्वय गैरहजर ठेवता येत असल्याने ते अधिकच सोयीचे झाले. त्या मनाला ही कटकट नको होतीच. ती कटकट मंजूर असती तर हे मन आंबेडकरवादाकडे आले असते.

... तर ब्राह्मण मार्क्सवाद्यांना सिद्धांत पाठ करणे, तसे वैचारिक लेखन करणे तसे सहज जमले, कारण तिथे अंतःकरणचा प्रश्न नव्हता तर अभ्यासाचा प्रश्न होता. ललित वाङ्मयाचा संस्कार, संवेदना, भावना या मार्गाने येणाऱ्या अनुभवांशी संबंध असतो. ते या ब्राह्मण मार्क्सवाद्याला जमणे अशक्य होते. सुर्व्यासारखा लेखकही मार्क्सवादी कादंबरी वा कथा वा नाटक लिहू शकत नाही. कारण या वाङ्मयप्रकारांना अनुभवाची गरज असते. तो अनुभव आपल्या समाजजीवनाच्या घटकांच्या जागा आणि आपली जागा याचा अर्थ समजणे समाजाची अंतर्दृष्टी लक्षात आल्याशिवाय शक्य नसते. कवितेचे जेवढ्यावर भागते तेवढ्यावर वास्तव तपशिलाची अट असलेल्या वरील वाङ्मयप्रकारांचे भागत नाही. सुर्व्याच्या कवितेतही आपल्या जीवनाचा एक कोपराच आणि तोही युटोपियन स्वरूपातच व्यक्त होतो. सुर्व्याच्या कवितेचा कॅमेरा आर्थिक दारिद्र्यावर फिरतो. पण सामाजिक-जातीय विषमतेची चित्रे टिपणे या कॅमेऱ्याला शक्य होत नाही. कामगाराचेही आदर्शाकरण सुर्वे करतात.

प्रश्न : वाङ्मयीन नियतकालिकांच्या चासपर्वाची संभाव्य कारणे काय असू शकतात ? की हा मराठी रसिकांच्या वाङ्मयीन अभिरुचीचाच चास म्हणावा काय ?

दोन कारणे : कागद, कंपोजिंग, प्रिंटिंग अशा संबंधित सर्वच गोष्टींचे भयानक वाढलेले भाव हे एक. दुसरे : गंभीर वाचनाकडचा कमी होत चाललेला ओढा. स्वतः काही करायचे नाही, इतर कोणी करायला लागला तर त्याला खाली ओढायचे, निदान असहकार पुकारायचा ही वृत्ती. वाङ्मयातील समाजभानाचा हा अभाव होय. किंवा समाजातील वाङ्मयभानाचा हा अभाव होय असे म्हणता येईल. स्वयंतुष्टी म्हणजे शत्रू होय. पण हेच अनेकांना पटत नाही. दूरदर्शन, चित्रपट यांच्यामुळेही नियतकालिकांचा

वाचक कमी होतो आहे. लोकांच्या आस्थेचे विषय बदलले आहेत टाईमपास किंवा रंजक अशा गोष्टी महत्वाच्या ठरत आहेत. गंभीर वाचायची कटकट नको. इतक्या कटकटी छळतात तेव्हा ही आणखी स्वतःच कशाला स्वतःचर लादून पाववी, असा प्रश्न अनेकांना पडत असावा. जगणे साजरे करणे सुरू असते आणि जणे मौलिक करणे टाळले जाते तेव्हा नियतकालिकांच्या न्हासाने खंत वाटण्याऐवजी संस्कृतिक न्हासाने होणारे दुःख मोठे असते.

प्रश्न : या नियतकालिकांच्या संवर्धनार्थ शासनास तसेच साहित्यप्रेमी मंडळींस काय करता येईल ?

शासनाचे अनुदान ज्या महाविद्यालयांना व ग्रंथालयांना दिले जाते त्या संस्था हजारांनी आहेत. या संस्थांमधून घंदवाईक, रंजक, उथळ नियतकालिके मोठ्या आकड्यांच्या वर्गण्या भरूनही घेतली जातात. त्यामुळे तरुणांच्या वा नागरिकांच्या अभिरुचीचा विघाड अशी मोठी किंमत देऊन विकत घेतला जातो. रूलनेने वाङ्मयीन नियतकालिकांच्या वर्गण्या कमी असतात. किमान आठ-दहा हजार संस्थांना तरी शासनाकडून नियतकालिकांसाठी अनुदान दिले जाते. यातल्या सात-आठ हजार संस्थांच्या वर्गण्या संस्थांना न पाठविता मराठीतल्या निवडक वीस-पंचवीस नियतकालिकांना परस्पर पाठविल्या गेल्या तर चांगल्या नियतकालिकांना जीवदान देता येईल. त्यांना अधिक चांगले होण्यासाठी मदत करता येईल.

साहित्यसंस्थांच्या नियतकालिकांच्या संदर्भात हे करायची गरज नाही. संस्थांची ती नियतकालिके असल्याने निवडणूक वर्गरेच्या लोभाने त्यांचे हजारो सभासद असतात. हे उत्पन्न, शिवाय अशा संस्थांना इतरही मार्गांनी उत्पन्न मिळत असते. त्यामुळे अशा नियतकालिकांची फार काळजी वाहायची गरज नाही. कवितारती, अनुष्टुभ, समुचित, अक्षरवैदर्भी, आलोचना, पूर्वा, सत्यशोधक मार्क्सवादी, दर्शन अशा दर्जेदार नियतकालिकांच्या संदर्भात वरील योजना राबवायला हवी. साहित्यप्रेमी मंडळींनी अशा नियतकालिकांचे वर्गणीदार होणे, साहित्यिकांनी व अभ्यासकांनी त्यांतून लिहिणे या मार्गाने या नियतकालिकांचा न्हास थांबविता येईल.

प्रश्न : मर्ढेकरी समीक्षेनंतर मराठीतील सौंदर्यसमीक्षा पाध्ये, पाटणकर, गोडसे, मुक्तिबोध अशी बहुकेंद्री झाली. यापैकी कुणाची सौंदर्यभूमिका आपणास सुसंगत वाटते ? का ?

वरीलपैकी पाटणकर, गोडसे, मुक्तिबोध यांचा आणि प्रा. रा. ग. जाधव, सरदेशमुख, नरहर कुरुंदकर यांचा सौंदर्यविचार मला प्रस्तुत वाटतो. वरीलापैकी सर्वांच्या सर्वच गोष्टी मौलिक आहेत असे नाही, पण त्यांच्या सौंदर्यविचाराची जीवनाशी 'संगती' आहे. माझ्यासाठी ही संगतीच 'सु'संगती आहे. सौंदर्यविचारामध्ये जीवनमूल्यांची प्रतवारी, त्यांची विधायकता आणि विघातकता सांगण्याइतकी 'अक्कल' पाहिजे. ती नसेल तर तो सौंदर्यविचार 'जाळूनी किंवा पुरूनी टाका' म्हणणे भाग आहे.

प्रश्न : समकालीन मराठी साहित्याची प्रारंभरेषा आपहाने व प्रामुख्याने महायुद्धोत्तर काळ अशी सांगितली जाते. आपणास ही प्रारंभरेषा मान्य आहे काय ? नसल्यास यथार्थ प्रारंभरेषा कोणती ?

महायुद्धोत्तर साहित्य ही समकालीन मराठी साहित्याची प्रारंभरेषा मानली जाते. महायुद्धोत्तर पाश्चात्य साहित्य हीच मराठी साहित्याची अधिक यथार्थपणे प्रारंभरेषा मानणे सोयीचे होईल. कारण त्या युद्धाचा प्रभाव मराठी साहित्यापेक्षा पाश्चात्य साहित्यावरच खऱ्या अर्थाने पडला आहे. समकालीन मराठी साहित्याची खऱ्या अर्थाने प्रारंभरेषा आंबेडकरवादी साहित्य आहे. तुटक प्रमाणात ही रेषा मार्क्सवादी साहित्यात दिसते.

प्रश्न : जनसाहित्याच्या भूमिकेत आंबेडकरवादी ग्रामीण साहित्याच्या भूमिकेचीच गोळाबेरीज आढळते. जनसाहित्याच्या भूमिकेचे नेमके वेगळेपण सांगता येईल का ?

जनसाहित्यात आंबेडकरवादी - ग्रामीण साहित्याची गोळाबेरीज आढळते. त्यावर आंबेडकरवादी साहित्याचा प्रभाव अर्थात फार मोठा आहे. आजचे जनसाहित्यिक हे कबूल करणार नसल्याने त्यात फरक पडत नाही. जनसाहित्यातील कवितेवर आंबेडकरवादी कवितेचा प्रभाव मोठ्या प्रमाणात पडलेला आहे. जनसाहित्याच्या वाङ्मयीन भूमिकेवर मात्र आंबेडकरवादी सौंदर्यविचाराचा प्रभाव पडू शकला नाही. कारण तिथे जीवनमूल्यांचा मुद्दा आहे. आंबेडकरवादी जीवनविचार स्वीकारण्यामध्ये जनसाहित्यिकांच्या अनेक अडचणी आहेत. त्या कोणत्या आहेत हे सहज समजण्यासारखे आहे. त्यामुळे त्यांची वाङ्मयीन भूमिका आंबेडकरवादी जीवनवादी असण्यापेक्षा हिंदुजीवनवादी ठरते. हे त्यांना मान्य आहे काय की त्यात काही फेरफार करायचे, ते त्यांनी ठरवायला हवे.

प्रश्न : समकालीन साहित्य आणि अस्तित्ववाद यांच्या अनुबंधावर वारंवार चर्चा केली जाते. अस्तित्ववाद हा समकालीन साहित्याचा मूलस्रोत ठरू शकेल काय ?

साहित्य जीवनविषयक सत्याची अनुभूती साकार करते. पण मराठीतील उच्चवर्णीय साहित्यिक जाणीवपूर्वक सत्याकडे पाठ फिरविणाऱ्या साहित्याचीच निर्मिती करीत होते. या आपल्या विषमतेच्या नरकात किड्यांप्रमाणे वळवळणाऱ्या जीवनाचे सत्य काय आहे हे लक्षात येणार नाही यासाठीच तर येथील उच्चवर्णीय साहित्यिक साहित्याची निर्मिती करीत होता. या आपल्या परंपरावादी साहित्यिकांच्या निर्मितीमागले प्रयोजनच निराळे होते. अस्तित्ववादात दोन प्रवाह असले तरी त्यातील जगन्मान्य प्रवाह निरीश्वरवादी, मानवतावादी आणि क्रांतिकारी आहे. 'जगणे म्हणजे कृती करणे' असे अस्तित्ववाद मानतो. तो निष्क्रियता सांगत नाही. 'कृती निवडपूर्ण असायला हवी' असे अस्तित्ववाद मानतो. इतरांचे आणि आपलेही स्वातंत्र्य उन्नत करणारी कृती अर्थपूर्ण होय असे अस्तित्ववाद सांगतो. उदा. अस्तित्ववादाच्या लेखी सत्यनारायण, पूजा, कारसेवा,

मंदिर बांधणे या सर्वच कृती निरर्थक ठरतात. त्यामुळे कृतीची नेवड ही अत्यंत जबाबदारीने केलेली असावी असे अस्तित्ववाद मानतो. आपली जात व्हाव मानून इतरांना तुच्छ मानणे हे बेजबाबदारपणाचे आहे. असे वागायला सांगणारा 'देव बेजबाबदार आहे' असे सांगणारे ग्रंथ आणि ग्रंथकार बेजबाबदार आहेत आणि अस्तित्ववाद सांगतो हे जबाबदारी नैतिक मूल्यांनी नियंत्रित झाली असली पाहिजे ही नैतिक मूल्ये मानवतावादी मूल्ये होत.

अस्तित्ववाद हा खरे तर आंबेडकरवादाचा लहान भाऊ ठरू शकतो. पण इथला आंबेडकरवाद लक्षात घ्यायला वेळ नसलेल्या माणसांना पश्चात्य जगातील अस्तित्ववादाचा अभ्यास करायला कसा काय वेळ मिळाला ? हा वेळ त्यांच्या डोंगाने त्यांना दिला.

अनिर्बंध निर्लज्ज लैंगिकता, व्यक्तिवाद आणि नियतिवाद या रेशील उच्चवर्णीय सुखवस्तूच्या हस्तिदंती महालातील गरजा होत. या गरजांशी अस्तित्ववादाचे कोणतेही नाते नाही. पण मराठीतील बेजबाबदार समीक्षकांनी या खुशालचेंडूच्या गरजांना व त्यांच्या पांढरपेशी दुखांना अभिव्यक्त करणाऱ्या साहित्यालाच अस्तित्ववादी साहित्य म्हटले. साहित्यव्यवहाराच्या दृष्टीने ही गुन्हेगारी होय. समकालीन जीवनातील कोणतीही घटना या उच्चवर्णीय साहित्यिकांच्या मनाला भिडली नाही. त्यांनी त्यांची दखलच घेतली नाही. त्यांच्यासाठी या घटनांना अस्तित्वच नव्हते. अस्तित्ववादाच्या लेखी हा बेजबाबदारपणा तर आहेच, पण ती अनैतिकताही आहे. जी. ए. कुलकर्ण्यांच्या कथेत, दि. पु. चित्र्यांच्या कथेत आणि कवितेत आणि त्यांच्या आजूबाजूच्या लेखकांच्या साहित्यात कोणती समकालीनता आहे ? धर्मांतर, युद्धे, दलित-श्रमिकांचो आंदोलने, दलित-आदिवासींवरील अत्याचार आणि त्यातून मुक्त होण्याचे गोरगरिबांचे प्रयत्न यापैकी कोणत्या घटनेशी या साहित्यिकांचा संबंध आहे ? लैंगिकता, व्यक्तिवाद आणि नियतिवाद यांचा समकालीनतेशी काय संबंध आहे ? त्यांचा संबंध आहे समकालातील माणुसकीचे उज्वल स्वप्न पाहण्याचे टाळणाऱ्या बेजबाबदारपणाशी ! प्रस्थापितांच्या अमानुषतेशी आणि उच्चवर्णीयांच्या अनैतिकतेशी. त्यामुळे या साहित्यिकांनी आणि समीक्षकांनी भ्रष्ट करून टाकलेला अस्तित्ववाद समकालीन साहित्यातील मूलस्रोत होणेच अशक्य होते. परिवर्तनवादी असलेल्या दलित-आदिवासींनी अस्तित्ववाद अंगीकारला असता तर तो समकालीन साहित्यात मूलस्रोत होऊ शकला असता. पण त्यांना तो स्वीकारण्याची गरजच निर्माण झाली नाही. त्यांच्या अवती-भवती त्यांच्या अस्तित्वाचा, उन्नत मानवी 'अस्तित्वाचा' आवाज उठवणारा 'वाद' आंबेडकरवाद त्यांना अधिक आपला वाटला. रक्ताचा वाटला.

प्रश्न : लौकिकवादी सौंदर्यशास्त्राच्या संदर्भात 'अब्राहमणी' सौंदर्यशास्त्र ही संज्ञा वापरणे कितपत यथार्थ आहे ?

नाही. ही संज्ञा वापरणे योग्य नाही. संज्ञा वापरणाऱ्यांच्या लक्षात यायला हवे की,

या संज्ञाचा वापर आपल्यालाच गौणत्व देतो. अनार्य, अब्राहमणी या संज्ञा एका गटाच्या संज्ञा आहेत. आर्य नसलेल्यांना नाव नाही आणि तुम्हाला ते सुचतही नाही, ब्राह्मण नसलेल्यांना नाव नाही आणि तुमच्या प्रतिभाशून्यतेला तसे एखादे नवे नाव निर्माण करता येत नाही असा अनार्य आणि अब्राहमणी हे शब्द वापरण्याचा अर्थ होतो. जे आर्य नाहीत ते जे कोणी असतील त्यांना नाव देणे आवश्यक आहे. अन्यथा हे त्यांच्याप्रमाणेच आपणही आपल्यावर अन्याय करण्यासारखे होईल. कां. शरद पाटील दलित असते तर त्यांनी तेवढ्याच आग्रहाने 'अब्राहमणी' या संज्ञेऐवजी 'आंबेडकरवादी' ही संज्ञा वापरली असती. पण आज ते ही संज्ञा वापरत नाहीत. कारण आपल्या क्रांतिकारी विचारांनाही काही मर्यादांच्या बेड्या वागवाव्याच लागतात. शिवाय 'अब्राहमणी'मध्ये हिंदू आहेत आणि बुद्धधर्मीय आहेत. ख्रिश्चन आहेत. मुस्लिम आहेत. हिंदू ब्राह्मणी आणि अब्राहमणी समाजांची जीवनमूल्ये बहुधा एकच आहेत. त्यांचा धर्म एकच आहे. हे दोघेही मिळून धर्माच्या पातळीवरून दलितांना, मुस्लिमांना वगैरे शत्रू मानतात. तेव्हा अब्राहमणी म्हणजे 'हिंदू अब्राहमणी' असा अर्थ निष्पन्न होतो आणि तो लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राला पर्याय म्हणून वापरता येत नाही. आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्राचे मित्रत्वही मग या अब्राहमणी सौंदर्यशास्त्राला साबित करता येत नाही. ती संकल्पना केवळ हिंदू असलेल्या अब्राहमणांसाठी वापरली जाऊ शकते. त्यांच्या सौंदर्यासाठी वापरली जाऊ शकते. या संज्ञेला फारसा मूल्यात्मक अर्थ प्राप्त होत नाही. आजच्या वाङ्मयव्यवहारांमागे जे विचारप्रवाह आहेत त्यांतील आंबेडकरवादी विचारप्रवाहाचे सौंदर्यशास्त्र केवळ आजच्या संदर्भातले लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र ठरू शकते.

प्रश्न : कवितेच्या आस्वादप्रक्रियेत 'काव्यात्म सत्य' हा घटक स्वतंत्रपणे तपासता येईल का ? निदान विचारकवितेच्या संदर्भात तरी ?

आस्वादप्रक्रियेत 'काव्यसत्य' हा घटक मुळात जुन्या परिभाषेत बोलायचे तर एक अद्वैतच आहे. ती सेंद्रिय अशीच घटना आहे. सत्यनिरपेक्ष काव्य आणि काव्यनिरपेक्ष सत्य या दोन्ही गोष्टी काव्याच्या संदर्भात संभवत नाही. विचारकवितेतही हे अर्थात शक्य नाही.

प्रश्न : दलित साहित्यात राजकीय विद्रोहाचे किंवा राजकारणाची मीमांसा करणारे साहित्य आढळत नाही. याचे एक कारण, दलितांची काँग्रेसधार्जिणी मानसिकता हे म्हणता येईल काय ?

अलीकडे दलित साहित्यात हे राजकीय विद्रोहाचे अंग प्रकाशित होत आहे. ते क्रमाने अधिक होत जाईल. ते व्हायला हवे असे मला मनापासून वाटते. काँग्रेस दीर्घकाळ इथे राज्यात आणि केंद्रात सत्तेवर होती व आहे. काँग्रेस विश्वासाई आहे आणि आपले ती भले करू शकेल असे दलितांना कधीच वाटले नाही.

'व्हॉट काँग्रेस अँड गांधी हॅव डू दि अनटचेबल्स' हे बाबासाहेबांचे पुस्तक फार स्फोटक आहे. ते पुस्तक काँग्रेसवाले वाचणार नाहीत आणि क्वचित काही सोडले

तर दलितही वाचत नाहीत. तरीही दलितवृद्धी काँग्रेसमध्येच थोडीकट आहेत याचे कारण इतरांच्या तुलनेने काँग्रेस बरी, ही दलितांची भूमिका होय. हे अर्थातच खरे नाही. पण दलित नेत्यांना तसे वाटते. पुरोगामित्वसून भाजपाइतकीच काँग्रेसी दूर आहे. पण काँग्रेसचे यश एवढेच की निदान पुरोगामित्वाचा अभिनय ती प्रभावीपणे करते. पण पुरोगामित्व हा काँग्रेसच्या असण्याचा भाग नसून तो अत्यंत विघातक गंधनयाचा भाग आहे हे जेव्हा दलितांच्या लक्षात येईल तेव्हा दलित काँग्रेसपासून दूर रातील. बहुजन समाज पुरोगामी झाला, बहुसंख्य ओबीसी वर क्रांतिकारी झाला तर दलितांची क्रांतिकारी ताकद प्रचंड प्रमाणावर वाढेल आणि त्यातून काँग्रेसच्या वळचणीखाली बेवारसपणे थांबण्याची गरज दलितांना भासणार नाही. राजकीय विद्रोह ही एक मानसिकता असते. ती आता हळूहळू उगवते आहे.

प्रश्न : मराठी गझलेला विचारकाव्याचे परिमाण का लागू शकले नाहीत? गझलेची सर्वात मोठी मर्यादा म्हणजे गझलेचे 'गीत' रूप हे म्हणता येईल का?

मराठीत आलेल्या गझल या काव्यप्रकाराचे दुर्दैव असे की त्याला खऱ्या अर्थी विद्रोही प्रतिभावंताची साथ मिळालीच नाही. गीतरूप व रचনারूप यांची आराधना गझल ज्याप्रमाणात करते त्याप्रमाणात 'काव्या'ची, विद्रोही जाणिवेची आराधना गझल करीत नाही. मराठीत लिहिल्या जाणाऱ्या शेकडो गझला लिहिण्यासाठी प्रतिभेची गरज नाही, त्यासाठी रचनेचे प्रशिक्षण पुरेसे आहे असे म्हटले तर त्यात वावगे काहीही नाही. गझलेत तीन गोष्टींचे अवधान काटेकोटरपणे पाळले जायला हवे. मीटर, अर्थ आणि काव्यत्व। विद्यमान मराठी गझलेत लिहिणाराची मीटरसाठी सर्व शक्ती खर्च होते. पुढल्या दोन गोष्टींच्या अभावामुळे गझलेला प्राण प्राप्त होत नाही.

छापल्या गेलेल्या मराठीतील सर्व गझला वाचल्या तर सुसंगत सामाजिक जाणिवेचा दुःखद अभाव प्रकर्षाने जाणवतो. या गझलांमध्ये जाणिवेचा संकर जाणवतो. त्यामुळे गझलकारांना सांस्कृतिक संचिताची विभागणी करता येत नाही. विचारकवितेचा संबंध श्रेष्ठ विचारानुभवाशी असतो. श्रेष्ठ विचारानुभवाचा जन्म प्रतिभावंताच्या श्रेष्ठ वैचारिक जाणिवेशी असतो. ही वैचारिक जाणीवही सुसंगत असावी लागते. विचारांची गोघडी शिवणे ही वैचारिक भ्रष्टता होय. ही सर्वच प्रक्रिया मराठी गझलेत जन्माला आली नाही किंवा 'विचार-गझल' मराठीत निर्माण झाली नाही.

प्रश्न : प्रस्थापितांचे सौंदर्यशास्त्र आंबेडकरी साहित्याला न्याय देऊ शकत नाही. आंबेडकरवादी साहित्यात मध्या वेगळ्या सौंदर्यशास्त्राचा आप्त मांडला जातो आहे. मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र आंबेडकरवादी साहित्याला कितपत उपयोगी व न्याय्य ठरू शकेल याचा विचार मराठीत झाला काय? कुठल्या संदर्भात मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्रापेक्षा वेगळ्या भूमिकेची दलित सौंदर्यवादांना गरज भासते आहे?

मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र, संदर्भ लक्षात घेता, आंबेडकरी साहित्याला न्याय देऊ शकत नाही. काही मंडळींनी या दिशेने प्रयत्न केलेला आहे. मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र,

जीवनमूल्यांशी अर्थात नैतिकतेशी बांधिलकी सांगते. या दोन्ही सौंदर्यशास्त्रांच्या जीवनमूल्यांमध्ये आणि नैतिकतांमध्ये एक सुप्रसिद्ध फरक आहे. मार्क्सवादी सौंदर्यशास्त्र मुख्यत्वे महाराष्ट्रात ब्राह्मणांनी मांडले त्यामुळे त्यातून आंबेडकरवादाचा कार्यक्रम पूर्णतः वगळता गेला आहे. पाश्चात्य मार्क्सवादी मीमांसकांना आंबेडकरवादी कार्यक्रमाची जाणीव असण्याचे कारण नव्हते. एकूण या आपल्या समाजाच्या अंतर्बाह्य आजारना आंबेडकरवाद हेच सर्वांगपरिपूर्ण उत्तर ठरते. आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्राला हे सर्व आणि सर्वांनी सोपिस्करपणे नाकारलेले सडलेले वास्तव लक्षात घ्यायचे आहे आणि त्यात 'आमूलाप्र' परिवर्तन घडवून आणायचे आहे. हीच ती वेगळी भूमिका.

प्रश्न : आजच्या साहित्यिकांपुढील समस्या कोणत्या? आजचे साहित्यिक त्यांना कितपत सामोरे जातात?

प्रतिगामी शक्तींचा, धर्मांध शक्तींचा उद्रेक आज मोठ्या प्रमाणावर होत आहे. रामजन्मभूमी-बाबरी मशीद हा प्रश्न त्यातूनच निर्माण होतो आहे. संविधानाने धर्मनिरपेक्षता सांगितली, पण आज धर्मनिरपेक्षतेचे सर्वांनी मिळून जणू वाटोळे केलेले आहे. मंडल आयोगाच्या निमित्ताने या देशात घडले ते मोठे उद्वेगजनक आहे. त्यामुळे तर्कतीर्थासारख्या या देशातील अनेक तथाकथित विचारवंतांचे पितळ उघडे पडले आहे. या देशातील भांडवलदारांना आणि धर्मांध हिंदुत्ववाद्यांना हा देश समतेकडे जाणे परवडूच शकत नाही. लोकसंख्येची भरमसाठ वाढ, वस्तूंच्या किंमतीची भरमसाठ वाढ अशा विधातक गोष्टींची वाढ इथे भयानक पद्धतीने होत आहे, पण माणुसकीची मात्र वाढ होत नाही. अमानुषतेची, क्रौर्याची, द्वेषाची, अराष्ट्रीय वृत्तीची, अंधश्रद्धांची, मूर्खपणाची वाढ होते आहे. आपले प्रबोधन करपू लागले आहे आणि क्रांतीची प्रक्रिया दुबळी होत आहे. समाजाचे निर्गुण निराकार जगणे प्रतिष्ठेचे मानले जात आहे. 'प्रतिगामी' हा कालपरत्वापर्यंत तुच्छतेचा विषय ठरत होता. पण आज प्रतिगामित्व वंदनीय ठरू लागले आहे. त्याला समाजात प्रतिष्ठा मिळू लागली आहे. तरुण पिढी प्रतिगाम्यांचा अंधार वाटण्यात घन्यता मानू लागली आहे. समाजातील वैचारिक पीळ नष्ट होत चालला असून अज्ञानाचे प्रशिक्षण देणाऱ्या संघटना प्रत्यही निघत आहेत. समतेच्या वाटांवर मंदिरांचे अडथळे उभे केले जात आहेत. अंधार आता अभिवादानाचा आणि विष इथे प्रतिष्ठेचा विषय ठरत आहे. या समाजात हजारो वर्षे समाजपणाचा अभाव आहे. पण समाजाला समाजपण प्राप्त करून देणारे फुले-आंबेडकरांचे प्रयत्न समरसतेच्या केसाने गळा कापावा तसे कापले जात आहेत.

मराठी प्रतिभांच्या पुढे हा संपूर्ण जखमांचा समाज हेलावत आहे. जीवनाचे विडंबन दात विचकावीत आहे. साहित्यिक या निखाऱ्यांच्या पावसात उभा राहिल काय? तो कोणाच्यासाठी आपल्या शब्दांचे प्राण पणाला लावील? सामान्यतः आपला साहित्यिक साहित्यात उभा असतो. तो जीवनात उभा नसतो. त्यामुळे साहित्यातील संकेतांनुसार तो लिहितो. जीवनाच्या रेट्यानुसार तो लिहित नाही. जीवनातील प्रश्न चावे

घेत नसतील तर साहित्यातील प्रश्नांचे नवीकाम निरर्थक होय. मराठी साहित्यिकांनी, मराठी प्रतिभाने प्रश्नांच्या या प्रज्ञताखाली उभे राहून लिहावे. असे झले तर आपले साहित्य बदलेल, साहित्य संमेलने बदलतील. पण हे होणार नाही तोक मागे जे घडत आले त्यातून अ. भा. मराठी साहित्य संमेलनात वेगळे काहीही घडणार नाही.

४६ : मुलाखत : तीन

मुलाखतकार : महेंद्र भवरे/उत्तम अंभोरे

प्रश्न : दलित साहित्यामधील एक अग्रगण्य लेखक म्हणून आपल्याकडे पाहिले जाते. तसेच तरुण लेखकांना प्रेरणा देणारे म्हणूनही आपल्याकडे पाहिले जाते. आपल्या एकूणच व्यक्तिमत्त्वाच्या जडणघडणीविषयी, प्रेरणांविषयी सांगाल काय ?

जडणघडणीविषयी असे सांगता येईल की, आमच्या घरात एका बाजूने तमाशाची परंपरा होती आणि दुसऱ्या बाजूने धर्मातरापूर्वी वारकरी संप्रदायाचीही परंपरा होती. एक वारसा लोककलेचा, गायन, श्रभंग, भजन, लावण्या सादर करण्याचा होता. आम्ही भावंडे घरामध्ये बाबासाहेबांच्या 'जनता'चे वाचनही करीत होतो. अशा प्रकारे कानावर, मनावर आणि व्यक्तित्वावर पारंपरिक आणि आधुनिक असे दोन्हीही प्रकारचे संस्कार होत होते. तरीही मन मात्र बाबासाहेबांच्या दिशेने त्या काळात बोंबडी पावले टाकायला लागले होते.

साधारणतः मी आठवी-नववीत असताना आम्ही भावंडे आणि आमची मित्रमंडळी बाबासाहेबांवरची गाणी ठिकठिकाणी गाऊन दाखवत होतो. कार्यक्रम करीत होतो. या कार्यक्रमात बाबासाहेबांवर इतरांनी लिहिलेली गाणी गाणे एवढेच आमचे काम होते. यातूनच असे वाटले की आपणही गाणी लिहावी. आणि मी बाबासाहेबांसंबंधी आणि चळवळीसंबंधी गाणी लिहिली आणि स्वतंत्रपणे सादर करायला सुरुवात केली. काटोलला शिकत असताना आमच्या एका कवी शिक्षकांचाही मनावर परिणाम झाला. अकरावीनंतर औरंगाबादला आलो. इथे एक वेगळे वातावरण मिळाले. मिलिंद महाविद्यालयाच्या परिसरामध्ये व्यक्तित्वाला काही नवेच पैलू पडले. मनामध्ये जे सुप्त स्वरूपात होते ते ज्वालारूपात साकार झाले. कॉलेजमध्ये शिकत असताना जशी प्रेमकविता लिहिली तशी सामाजिक कविता लिहिण्यास प्रारंभ झाला.

या प्रकारचा एक वारसा मनामध्ये होता आणि दुसऱ्या बाजूने होती ती बाबासाहेबांची प्रेरणा ! बाबासाहेबांची हीच प्रेरणा नंतरच्या काळामध्ये लेखनाच्या केंद्रस्थानी आहे. एक सामाजिक भान जागायला लागले, वाचन-लेखनातून एक प्रगल्भता क्रमाने यायला लागली आणि त्यातून बाबासाहेबांच्या शिकवणुकीचा, तत्वज्ञानाचा एक

संस्कार क्रमाने होऊ लागला. आणि मग स्वतःलाच असा प्रश्न न विचारायला लागते की, आपण कोण आहोत? आपले पूर्वज कोण होते? र प्रश्नांच्या अनुषंगाने बाबासाहेब आंबेडकरांनी मनाला एक आग लावली आणि त्या आगीच्या प्रकाशात त्या काळात मी लेखन केले. आंबेडकरांची प्रेरणाच माझ्या साहित्यनिर्मितीच्या जगामधे मूलभूत प्रेरणा आहे.

प्रश्न : दलित साहित्य हे अखिल भारतीय पातळीवर परिवर्तनवादी साहित्य एक यशस्वी साहित्य म्हणून गणले जाते. या साहित्याचे मूळ नेप्के कुठे आहे? याचे 'ट्रॅडिशन' कुठून सांगता येईल?

आजपर्यंत या साहित्यासंबंधी आपण 'दलित साहित्य' असा शब्दप्रयोग केला, पण आम्ही आता या साहित्यास 'आंबेडकरी साहित्य' असे संशोधतो. या साहित्याचा प्रारंभ हा मिलिंद महाविद्यालयाच्या परिसरातच झाला आहे. विशेषतः १९६५-६७ च्या काळात या महाविद्यालयाच्या परिसरात आम्ही अनेक मित्रमंडळी लिहीत होतो. एक झपाटलेला, मनस्वी असा तो काळ होता. नवे काही वाचण्यासाठी आम्ही तुटून पडत होतो. एकमेकांच्या साहित्याची निर्दयपणे चिरफाड करीत होतो. गरिबीतून, दारिद्र्यातून, अडीअडचणी सहन करून आम्ही शिकत असतानाच आमच्या वेदनांचा, संवेदनांचा दाह शब्दबद्ध करीत होतो. याच वेळेस डॉ. म. ना. वानखडेसारखे विद्याविभूषित, परदेशातून शिकून आलेले अत्यंत प्रभावी व्यक्तिमत्व आम्हाला मार्गदर्शन करीत होते.

याच दरम्यान वानखडेच्या अध्यक्षतेखाली भुसावळला एक बौद्ध साहित्य संमेलन झाले होते. याचे उद्घाटन शाहीर अमरशेखांनी केले होते. तिथे आम्ही सगळी मंडळी गेलो होतो. या संमेलनामध्ये आम्ही बोललो. कथा, कविता वाचल्या. यातूनच वानखडे साहेबांना एका प्रकाशनपीठाची कल्पना सुचली आणि 'अस्मिता' या प्रकाशनपीठाचा जन्म झाला. पुढे त्याचे 'अस्मितादर्श' झाले. अस्मितेमधून आमच्या नवनवीन साहित्यास प्रसिद्धी मिळू लागली. पुढे याच प्रकाशनपीठामधून 'मिलिंद साहित्य परिषद' जन्मास आली. यातूनच मिलिंद परिसर धगधगून निघाला. या धगीतूनच मिलिंद महाविद्यालयाच्या परिसरात दलित साहित्य चळवळीचा जन्म झाला आणि वानखडे साहेबांनी तिला तत्वज्ञान दिले, एक पाया दिला. येथूनच ही चळवळ महाराष्ट्र भर फोफावली.

आंबेडकरवादी साहित्याची ही चळवळ केवळ महाराष्ट्रापुरती, भारतापुरतीच नाही तर संबंध जगभर पसरली आहे. जगामध्ये भारताच्या दृष्टीने ज्या महत्त्वाच्या गोष्टी घडल्या त्यामध्ये 'आंबेडकरवादी साहित्य' जन्मास येणे ही महत्त्वपूर्ण घटना होय. या साहित्याचे मूळ आपणास बुद्धाच्या तत्वज्ञानात आहे असे सांगता येईल. फुले-आंबेडकरांचा वैचारिक वारसा आणि मानवमुक्तीचा ध्यास हे एक चिरंतन ध्येय या साहित्यासमोर आहे.

प्रश्न : दलित साहित्याची पहिली पिढी दमदार वाटते. आंबेडकरी चळवळीत

राहून चळवळीच्या दृष्टाने साहित्यानिर्मितकरण हे त्या काळातील साहित्यविषयक ज्ञेय होते. तेव्हाची चळवळही दमदार होती. पण आज चळवळीची मोडतोड झाली आहे, चळवळीची दिशा आणि दृष्टी कुठेतरी डगमगल्यासारखी वाटते. ठाम भूमिका घेऊन चळवळ उभी राहना दिसत नाही. त्यामुळे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, चळवळी थंडावल्या म्हणून साहित्य आवर्तनात सापडले का? दलित साहित्याच्या प्रेरणा धूसर होत चालल्याचे हे लक्षण आहे का?

ही गोष्ट खांग आहे की, आंबेडकरवादी साहित्य चळवळीत पहिल्या दमात जी मंडळी आली होती ती अत्यंत तडफेने साहित्यात आविष्कृत झाली आणि मराठी साहित्याचे वातावरण हादरून गेले. या पिढीने जे सांगितले ते इतके परिणामकारक होते, निष्ठांनी ते इतके भिजले होते, भावनांना इतकी तीव्रता त्या काळात होती की त्या काळाच्या पहिल्या पिढीचे साहित्य दलित समाजाच्या वेगळ्या साहित्यविश्वाची निर्मिती करू शकले. एक वेगळी चूल, टालन असावे या भूमिकेतून हे साहित्य निर्माण झाले नाही, तर या मंडळींनी हे साहित्य निर्माण केले आणि इतर साहित्यविश्वाच्या स्वरूपापेक्षा ते प्रकृतीत: वेगळे असल्यामुळे त्याचा एक वेगळा प्रांत, एक वेगळे असे विश्व निर्माण झाले.

पहिल्या पिढीकडे पाहताना ही पिढी आंबेडकरवाद, आंबेडकरविचार आणि त्याचबरोबर मार्क्सवादी प्रेरणाही सोबत घेऊन वाटचाल करित होती. ग्रामीण भागातील आम्हा साहित्यिकांना आंबेडकरी प्रेरणा हीच महत्त्वाची होती. तीच आमचा प्राण होती. तर शहरी दलित साहित्यिक बाबासाहेबांचा आणि मार्क्सचा विचार सोबत घेऊन साहित्यनिर्मिती करित होते. बागुल, डसाळसारख्यांच्या साहित्यात त्या काळाचे शहरी प्रश्न, कामगार, वेश्यांचा प्रश्न असे विषय येतात, तर आम्हा ग्रामीण विभागातील साहित्यिकांच्या विश्वात वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था, त्यातून उभा राहिलेला संघर्ष आणि समताधिष्ठित समाजाची आवश्यकता प्रतिपादन केल्याचे दिसते. असे असले तरी आंबेडकरी आणि मार्क्सवादी प्रेरणा या एकत्रच नांदत होत्या. त्यावेळचे संबंध वातावरण मोकळे होते. पण ज्या वेळी आंबेडकरी साहित्याची जाण सुस्पष्ट झाली त्यावेळी मार्क्सवादी आणि आंबेडकरवादी साहित्यप्रवाह वेगळे व्हायला लागले, जी माणसे एकत्र होती त्यांमध्ये दोन तट पडले. हे फार आवश्यक होते असे मी मानतो. कारण आंबेडकरी साहित्य चर्चेतून, चिंतनातून आपल्या प्रेरणा स्पष्ट करून घेत होते. मार्क्सवादी प्रेरणेपेक्षा आंबेडकरी प्रेरणेचे स्वरूप हे प्रकृतीत: वेगळे आहे. पुढच्या काळात मार्क्सवाद की आंबेडकरवाद असा वाद सुरू झाला. वस्तुतः तो व्हायला नको होता. आंबेडकरी प्रेरणा ही ज्या समाजमनाच्या संदर्भात एका क्रांतीचे दर्शन उभे करते त्या समाजमनाची पार्श्वभूमीच वेगळी आहे. म्हणून या प्रेरणेला भारतीय सामाजिक अनुबंधामध्ये अत्यंत महत्त्वाचे स्थान आहे. ती तेवढीच एक प्रस्तुत, समुचित, रिलेव्हंट अशी प्रेरणा आहे. मार्क्सची प्रेरणा दलित साहित्यास आहे असे कोणीही म्हणू नये. पण तसे म्हणण्याचा

प्रयत्न केला गेला त्यामुळे तरुण वर्ग, नवा लेखकांचा वर्ग 'कन्वूज झाला. काय कळे हे त्याला कळेनासे झाले. आंबेडकरांच्या अनुयायांनी अत्यंत जाव्यवारीने आंबेडकरां मांडून दाखविण्याची आज गरज आहे. आंबेडकरांच्या डोक्यात भारतीय समाजक्रांतीचे सगळे वेळापत्रक आहे. फक्त ते आपण समजावून घेण्याची गरज आहे. आपली विचारले मंडळी हे टाळताहेत. त्यांचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे परिणाम साहित्यवर होत आहेत आणि साहित्याची पीछेहाट होत आहे. आर्थिक, सामाजिक अशी सर्वेष्ट क्रांती, सम्यक क्रांती घडविण्याची शक्ती आंबेडकरी तत्त्वज्ञानात आहे, ती कळू घेतल्यास आंबेडकरी साहित्याचा प्रवाह वेगवान झाल्याशिवाय राहणार नाही.

प्रश्न : सर्वसामान्यतः समाज आणि साहित्याचे निकटचे गते सांगितले जाते. साहित्याने समाजपरिवर्तन होते का? होत असल्यास कसे?

साहित्य आणि समाजजीवन यांचा संबंध जन्यजनक पातळीवरचा आहे. समाजजीवन नाही तर साहित्य नाही. सर्व साहित्य हे माणसांच्या मनांच्या संदर्भात, मनामनांच्या सगळ्या संबंधांच्या संदर्भात व्यक्त होत असल्यामुळे साहित्याचा प्रधान विषय माणसाचे मन हाच असतो. माणसाचे मन हे सामाजिकच असते. अशी अनंत मने, अनंत मानसव्यवहार व संबंध हे अनुभवाच्या तळाशी उभे असतात. साहित्य हे मनांसंबंधी बोलते. म्हणून साहित्यातून मनासंबंधीचा अनुभव येतो. वाचकमनाशी ते संबंधित असते. एक मन अनेक मनासंबंधी लिहिते. अनेक मनासंबंधी लिहिलेले परत एक मन वाचते. ही सगळी प्रक्रिया, हा व्यूह मनामनांचा, मनामनांच्या संबंधाचा आहे. निर्मितिप्रक्रिया, आस्वादप्रक्रिया आणि साहित्याची स्वरूपप्रक्रिया ही मनामनाची प्रक्रिया आहे. म्हणून साहित्याचा मनावर परिणाम होतोच होतो. साहित्य वाचून आनंद वाटतो, चीड येते, मन अस्वस्थ, उद्दिग्ण होते, आपल्या मनात एक वादळ उभे राहते. . . साहित्य वाचून आपले मन स्थलांतर, स्थित्यंतर करते. हे एका प्रतिभावंत लेखकाच्या कृतीने घडून येते.

असा साहित्याचा मनावर परिणाम होतो. हा परिणाम म्हणजे लेखकमनाचा वाचक मनावर होणारा परिणाम आहे. हे सगळे 'मनोपनिषद' आहे.

व्यक्तिमन आणि समाजमन वेगळे करता येत नाही. समाजमन ही व्यक्तिमनांची बेरीज असते आणि व्यक्तिमनात समाजमनाचा सगळा इत्यर्थ असतो. व्यक्ती ही समाजमनाची प्रातिनिधिक मूस असते. व्यक्तिमनाचा इतिहास हा परिवर्तनाचा इतिहास आहे. साहित्य हे समाजाच्या बदलत्या मनाचे दर्शन घडविणारे असते. ते समाजबदलाबरोबर समांतरपणे चालते. हे जर असेल तरच आजचे साहित्य हे आजच्या समाजाचे साहित्य आहे असे म्हणता येते. साहित्य हे मन बदलवणारे एक फार मोठे साधन आहे.

प्रश्न : दलित, आदिवासी, मामीण, जनवादी हे वेगवेगळे साहित्यप्रवाह परिवर्तनवादी असले तरी बऱ्याचदा आपापल्या छावण्यांतून जे एक-दुसऱ्यावर हल्ले

करतावा आवळात, त्यांचा प्रत्यक्षपरिणामपणे प्रतिगम्यांना फायदा होतो. हे सर्व प्रवाह एकत्र आणण्यासाठी आपला काही प्रयत्न आहे का ?

हा प्रश्न तसा अत्यंत 'कॉम्प्लिकेटेड' आहे. आपल्या वाङ्मयाच्या गटामधील दुरावे, भांडणे हे मूलतः वाङ्मयीन भांडणे नाहीत, ती प्रत्यक्ष जीवनाच्या वास्तवातील, आपल्या जातिव्यवस्थेने दिलेल्या वेगवेगळ्या जगातील भांडणे आहेत. दलित, आदिवासी, ग्रामीण हे वेगवेगळे वाङ्मयीन प्रवाह आहेत. ते स्वतःस परिवर्तनवादी म्हणवून घेत आले तरी बाबासाहेबांचा माणूस जसा बाबासाहेबांनी सांगितल्याप्रमाणे हिंदू धर्माचे खूळ नाकारून बौद्ध धर्माच्या छायेखाली आला तसा आदिवासी, ग्रामीण आला नाही. त्यांना अजूनही त्यांचा आंबेडकर भेटला नाही. त्यांना अजूनही त्यांच्या जुन्या संबंधांतच त्यांचे हित आहे असे वाटते. हा एक प्रकारचा ऐतिहासिक आंधळेपणा आहे. पोर असा निद्रायोग आहे. आंबेडकरवादी साहित्यिकांबरोबर ही मंडळी परिवर्तनाची भाषा करतात. खरे तर त्यांनाही आंबेडकरवादी साहित्यापासूनच प्रेरणा मिळाली आहे. आपले साहित्य लिहिताना ते आंबेडकरवादी साहित्याचे अनुकरण करतात. पण तरीही आंबेडकरवादी साहित्यिक जाणिवेच्या दृष्टीने जितका मुक्त झाला, सगळे पिंजरे सोडून परंपरेच्या तो बाहेर आला, तसा आदिवासी, बहुजन, ग्रामीण साहित्यिकांच्या मनाचा पक्षी बाहेर येऊ शकला नाही. कारण त्याचा पाय हिंदू धर्माच्या चादरीत अडकून पडला आहे.

मानवमुक्तीच्या लढाईत दलिताला गमावण्यासारखे काहीच नव्हते. म्हणून प्रांजळपणाच्या, परिवर्तनाच्या स्वच्छ मैदानात येऊन तो उभा राहिला. इतरांना जातीची प्रतिष्ठा होती. मूर्खपणे का असेना, त्यांनी ती मानली होती. हिंदू धर्म सोडणे म्हणजे काही तरी गमावणे असे अजूनही त्यांना वाटते. म्हणून ते परिवर्तनाच्या नावाने घोषणा देत असले तरी खऱ्या अर्थाने या रणमैदानात येण्यास धजत नाहीत. अंधत्व जरूर आहेत.

एका समाजाच्या गटाचे परिवर्तन म्हणजे संपूर्ण समाजाचे परिवर्तन नव्हे असे आम्ही मानतो. समग्र समाजाचे परिवर्तन झाले तरच आमच्या परिवर्तनाला अर्थ उरतो. म्हणून केवळ आपले परिवर्तन महत्त्वाचे नाही, तर राष्ट्रीय पातळीवर सगळ्यांचे परिवर्तन हे क्रांतीसाठी महत्त्वाचे असते. केवळ एकाच गटाचे परिवर्तन झाले तर त्याला प्रतिक्रांतिवादी गट चिरडून टाकीत असतो. क्रांतीसाठी समग्र परिवर्तनाची आवश्यकता आहे. मी आशावादी आहे. हे सर्व प्रवाह एकत्र येतीलच येतील. अटीतटीचे प्रश्न, संघर्ष जगण्यात जेव्हा रंगायला लागतील, मनुष्याची इच्छा असो वा नसो, त्याला बदलावे लागेल. हे सर्व प्रवाह परिवर्तनाच्या प्रवाहात उड्या घेतील. हे अटळ आहे.

प्रश्न : प्रोटेस्टांचे साहित्य म्हणून निघो साहित्य हे एक यशस्वी साहित्य आहे. या साहित्यिकांनी आपल्या साहित्याची सर्वांगीण वाढ केलेली दिसते. कथा, कादंबरी, कविता, नाटक या सर्व प्रकारांत या साहित्याने वाटचाल करीत नोबेल पारितोषिकापर्यंत मजल मारली आहे. रिचर्ड राईटसारखा कादंबरीकार, पॉल रॉबसनसारखा नाटककार, राल्फ एलिसनसारखा लेखक हा जागतिक पातळीवर डोक्यावर घेतला जातो. दलित

वाङ्मयाची उंची इतपर्यंत जाऊ शकली नाही ही वास्तवता आहे. तच्चौ झणे सांगता येतील का ? अशा कल्पकतेची उंची असणारे लेखक दलित साहित्यकांत आहेत का ?

निमो साहित्याचे वाङ्मयीन आणि सामाजिक संदर्भ भिन्न आहेत. दलितांच्या वाट्याला जे मानसिक अत्याचाराचे दुःख आले आणि निमोच्या रूढ्याला जो अन्याय आला त्यात फरक आहे. निमो हा जसा शारीरिक पातळीवर गोरपेक्षा वेगळा आहे, तसा भारतीय दलित वेगळा दिसत नाही. रूपावरून जात ओळखत येत नाही. निमोच्या रूपावरून निमो ओळखता येतो. निमो साहित्यिक मोठे आहेत. त्या मंडळींचे 'लिटरेचर ऑफ प्रोटेस्ट' ज्या व्यवस्थेच्या विरुद्ध आहे त्याच व्यवस्थेचे कसू प्रमाण मानताना दिसते.

खिश्तीनिटी ही चैतन्यनिष्ठ जीवनजाणीव आहे. गोरेही खिश्ती आहेत दोघांचाही 'गॉड' आकाशात आहे. त्यांचा प्रोटेस्ट कितीही महत्त्वाचा असला तरी तो आपल्याकडील तेराव्या शतकात सादव काळात जन्माला आलेल्या चोखामेळ्याच्या प्रोटेस्टपेक्षा मोठा नाही.

चोखामेळा विद्रोह करतो तरीही ज्या व्यवस्थेच्या विरुद्ध तो प्रोटेस्ट करतो त्याच व्यवस्थेचे आदर्श तो प्रमाण मानतो. त्याचप्रमाणे निमो साहित्यिक ज्या व्यवस्थेविरुद्ध प्रोटेस्ट करतात त्या व्यवस्थेचेच आदर्श ते प्रमाण मानतात. व्यवस्थेचा वैचारिक पाया कायम ठेवून केलेल्या सुधारणा महत्त्वाच्या नसतात. तो उखडून टाकून संबंध समाजप्रक्रिया बदलणे महत्त्वाचे असते. निमो साहित्यिक आमच्या अन्वेडकरवादी साहित्यिकांच्या सातशे वर्षे मागे आहे. आम्ही देवाला नाकारले, 'गॉड'ला लाथेखाली घेतले, अध्यात्माचे तीन तेरा वाजविले. समग्र व्यवस्थापरिवर्तनाचे वाण हेच दलित साहित्यिकांचे एकमेव आदर्शभूत तत्व आहे. निमो साहित्यिक अजूनही चोखामेळ्याचाच काळात आहेत.

निमो साहित्य हे इंग्रजी भाषेत लिहिले असल्यामुळे ते जागतिक धावपट्टीवर ताबडतोब येते. आमचे साहित्य कितीही मोठे असले तरी भारताच्या एका प्रांतापुरते मर्यादित राहते. महाराष्ट्राच्या सीमा मोठ्या कष्टाने पार करते. भाषेच्या मर्यादा मोठ्या आहेत. प्रचार-प्रसार माध्यमेही तोकडी पडतात. प्रतिभेच्याच बाबतीत बोलायचे झाले तर आमचे बाबुराव बागुल, बा. स. हाटे, अशोक व्हटकर हे त्याच तोंडीचे लेखक आहेत. वैचारिक लिखाणात रावसाहेब कसबे यांचे मोठेपण नाकारता येत नाही. दया पवार, लक्ष्मण माने, शरणकुमार लिंबाळे, शंकरराव खरात, प्र. ई. सोनकांबळे, लक्ष्मण गायकवाड यांसारखे लेखक निमो साहित्यिकांच्या तोंडीचे आहेत. आमच्या साहित्याला गुणवत्तेच्या मर्यादा नाहीत. प्रचार-प्रसार माध्यमाच्या आणि नोबेल पारितोषिकापर्यंत पोहोचविणाऱ्या यंत्रणेच्या मर्यादा आहेत.

प्रश्न : दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र वेगळे असावे असे आपणास वाटत नाही काय ? वाटत असल्यास ते कसे असावे ?

आपल्याकडे अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र आणि लौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्र असे साहित्य या सौंदर्यशास्त्राचे दोन प्रकार प्रचलित आहेत. सौंदर्य हा मुदा जीवनातील नैतिकतेशी निगडित आहे. कल्पकृतीचा आस्वाद नैतिकतेच्या आधाराशिवाय घेताच येत नाही. नैतिकता ही कलाकृतीच्या आस्वादाच्या अनुभूताने येते, त्या सौंदर्यामध्ये अंतर्भूत असते. माझे असे मत आहे की, कोणतेही सौंदर्यशास्त्र हे मूल्यनिर्दिष्ट असू शकत नाही. सौंदर्य हे मूळतः कल्पकृतीच्या पार्श्वभूमीवर येते. कल्पकृती हा तुमचा लिखित-अलिखित पातळीवर निपज होता, म्हणून तर सौंदर्याचा उच्चार होतो. या संदर्भात अनिभवगुप्ताच्या अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राचा विचार केला असता ते उत्कालीन सामंतवादी मूल्यांचा निरुच्चार करणारे आहे हे लक्षात येते. सौंदर्यशास्त्र हे अलौकिकतावादी कधीच असत नाही, ते लौकिकतावादीच असते. यामध्ये पुरोगामित्व, प्रतिगामित्व, क्रांतिकारकत्व, विषादिवादित्व या सगळ्या जाणिवे असतात. म्हणूनच या पातळीवर तुम्ही एक वेगळी नैतिकता मांडता, त्याला तुम्ही भारतीय सौंदर्यशास्त्र म्हणता. एक वेगळी नैतिकता मांडून साकरीवादी सौंदर्यशास्त्र म्हणता. आम्ही एक वेगळी नैतिकता आणतो आहोत. त्याला वेगळे सौंदर्यशास्त्र असले पाहिजे.

आमची नवनेतिकता ही आंबेडकरवादी नैतिकता आहे. म्हणून आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्र असलेच पाहिजे. आंबेडकरवाद हा एक फंडामेंटल नैतिक बेस आहे. ऐतिकतेच्या पातळीवरचा. आणि म्हणून आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्र हे वेगळे सौंदर्यशास्त्र आहे. आतापर्यंत ज्या चरणांमुळे वेगवेगळी सौंदर्यशास्त्रे सिद्ध केली गेली आहेत त्याच चरणांमुळे मी आंबेडकरवादी सौंदर्यशास्त्र सिद्ध करतो आहे व ते करीत असताना आंबेडकरवादी नैतिकता ही इतर नैतिकतेपेक्षा कशी वेगळी आहे ते सिद्ध करण्याची जबाबदारी माझी आहे. 'दलित साहित्य : एक चिंतन' या पुस्तकात मी तसा प्रयत्न केला आहे.

प्रश्न : आपण आज अशा ठिकाणी आहात की जिथे राहून संबंध चळवळीची व्यापकता वाढवू शकता. ही व्यापकता वाढविण्यासाठी आपले काही खास प्रयत्न आहेत का ? असल्यास कोणते ?

साहित्य संस्कृती मंडळ हे संमिश्र असे मंडळ आहे. तिथे नानाविध प्रवृत्तींचा मेळावा आहे. तरीही या मंडळाच्या घटनेमध्ये परिवर्तनाचा, पुरोगामित्वाचा एक भाग आहे. तो आम्ही जास्त जास्त प्रसरणशील करण्याचा प्रयत्न करणार आहोत. साहित्य संस्कृती मंडळ हे प्रामुख्याने परिवर्तनशील जाणिवेच्या साहित्याचे प्रकाशन करणारे पीठ जावे असा प्रयत्न करणार आहे. साहित्य संस्कृती मंडळाचा भागचा इतिहास दघता हे मंडळ फक्त साहित्याकडे लक्ष पुस्वत आले, परंतु संस्कृतीकडे दुर्लक्ष करीत आले असे माझ्या निदर्शनास आले. म्हणून मी माझ्या पद्धतीने नवी संस्कृती निर्माण करणारे साहित्य, नवा मानूस, नवा न्याय निर्माण करणारे साहित्य अप्रक्रमाने प्रकाशित करणार आहे.

प्रत्यक्षपणे समाजामध्ये नवी संस्कृती निर्माण करण्याचे प्रयोग सुरू आहेत.

आंबेडकरी चळवळ, स्त्री मुक्ती चळवळ, आदिवासी चळवळ इती विविध पातळ्यांक कामे सुरू आहेत. या सर्व चळवळींमध्ये तात्विक संगती निर्माण करणे लागणे. आंबेडकरी तत्वज्ञान खऱ्या अर्थाने मानवमुक्तीचे तत्वज्ञान आहे. हे तत्वज्ञान व चळवळींनी स्वीकारले पाहिजे. या दृष्टिकोनातून हे प्रयोग सुरू करता आले पाहिजे. गती देता आली पाहिजे. यातूनच नवी संस्कृती निर्माण होईल व छत्राच्या अर्थाने ती मानवं संस्कृती असेल.

चळवळीत जे लोक आहेत त्यांना एकत्र बोलावून, बैठका घेऊन, रचा करून त्यांच्या अडचणी समजावून घेऊन त्या संदर्भात सहकार्य करणे, या लोकांच्या मुलाखती घेऊन छोट्या छोट्या पुस्तिका छापून त्या प्रती कमी किमतीस आवा फुकट वाटणे, तसेच समाजसुधारकांचे विचार मोठ्या टाईपात लहान लहान पुस्तिकां प्रकाशित करून त्या वाटणे, सगळ्या चळवळी परिवर्तनाच्या एका अर्थाने नव्या निर्माणाच्या, बंधनमुक्तीच्या आहेत. त्यांना एकत्र करणे आणि वर्षातून एकदा त्यांच्या कार्याचा आढावा घेऊन पुढे कार्यरत करण्याचा संकल्प करून संस्कृतीच्या निर्माणाला गतं देणे आवश्यक आहे. आम्ही ते करणार आहोत.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचा अध्यक्ष ही बाब मला चॅलेंज आहे असे मी मानतो. संस्कृती म्हणजे माणुसकीचे सौंदर्यशास्त्र आणि माणुसकी म्हणजे संस्कृतीचे तत्वज्ञान होय असे मला वाटते. या दिशेने महाराष्ट्र राज्याच्या साहित्य संस्कृती मंडळाची वाटचाल राहिल एवढेच !

४७ : मुलाखत : चार

मुलाखतकार : संपादक, जनसाहित्य

१. स्वातंत्र्योत्तर भारतात धार्मिक साहित्य बहुजन समाजाच्याच अस्मितेचा शोध घेत आहे. आंबेडकरवादी साहित्यातून घेतल्या जाणाऱ्या अस्मिताशोधाची पातळी वर्गीय आहे. त्यात दलिततांमधल्या काय किंवा ब्राह्मणांमधल्या काय, कोणत्याच परंपरावाद्याला क्षमा नाही. धर्मांतरकार आंबेडकरांची प्रेरणा आंबेडकरी साहित्याच्या रक्तवाहिन्यांतून वादळते आहे. जात-वर्ण-अध्यात्म या महारोगांपासून मुक्त अशा समतेचे गाणे गाणाऱ्या जडवादी मनुष्यतेचे स्वप्न — शत्यक्ष ललित निर्मितीतून साकार झालेले — या साहित्याचे स्वप्न आहे. कोणत्याही परिवर्तनवादी साहित्याचे हेच स्वप्न असते. त्याचे सौंदर्यशास्त्र लौकिकतावादी व मूल्यात्म परिवर्तनाशी बांधिलकी सांगणारे असते. मार्क्सवादी, दलित व आदिवासी साहित्य यांची सौंदर्यशास्त्रे निरनिराळी नसतात. त्यांची दिशा एकच असते. तपशील क्वचित बदलला तरी तत्व बदलत नसते. चित्रण-विषय बदलला तरी, त्यामुळे वैविध्यपूर्ण सामुग्री चित्रण-क्षेत्र येत असली तरी चित्रणदृष्टी बदलत नाही. मार्क्सवादी, दलित व आदिवासी हे परिवर्तनवादी साहित्याचे कुटुंब होय. यातल्या एकेका घटकाला पृथक-चित्रण सामुग्रीमुळे आपापला स्वतंत्र चेहरा आहे. तरी परिवर्तननिष्ठा या अभिष्टानामुळे त्याची दिशा एक आहे. परिवर्तनवादी साहित्य जडवादी असणे अटळ आहे व त्यामुळेच त्याचे सौंदर्यशास्त्र प्रस्थापिताच्या आनंदवादी-अलौकिकतावादी सौंदर्यशास्त्राच्या विरोधात असणे भाग आहे. जनवादी साहित्य परिवर्तनवादी असल्याने त्याला वरील सर्व बाबी मंजूर असणे आवश्यक आहे.

२. 'जनसामान्यांची अस्मिता' आणि 'जननिष्ठ जाणिव' यांचा गाभा जडवाद असावा, अध्यात्माची सर्कस किंवा उठल्या बसल्या ज्यांची नावे घेण्यात येतात ती देवांची गंग नव्हे. जाति-अध्यात्ममुक्त जडवादी जाणीव या अर्थाला वरील शब्द मार्गदर्शक मानत असतील तर गौरवाची बाब आहे.

३. आशय आणि अभिव्यक्ती यांत आंबेडकरवादी व मार्क्सवादी साहित्यही एकरूपता मानते. जनसाहित्यही या बाबींचा पुरस्कार करते ही आनंदाची बाब आहे.

४. जडवादी भूमिकेचा पाठपुरावा केला तर मूल्यांच्या पातळीवर जनसाहित्य

माक्सवादी-आंबेडकरवादी या साहित्यांच्या जवळ येईल. हे परिवर्तनवादी प्रवाह समांतर, पण एकाच दिशेने वाहतो. हे साहित्यप्रवाह सहध्येयी साहित्यप्रवाह म्हणून विस्तारतील, विकसित होतोल, तरी त्यांन स्वतःची पृथगात्म व्यक्तित्वे अत्तोल. इथे पृथगात्म व्यक्तित्वाचा संबंध चित्रण-सापुत्रीशी असेल. आंबेडकरवादी साहित्याने वापरलेली सर्व परिभाषा जन हे पूर्वपद जोडून वापरल्याने पृथगात्मता सिद्ध करता यायची नाही. त्यासाठी समर्थ कलाकृती सिद्ध व्हाव्या लागतील. 'नाल सापडली तेशा घोडा घ्या', तसे शब्द मिळाल्यामुळे कालच्या वेगवेगळ्या पंथांतील साहित्यकृतींचा शोध, असे होऊ नये. कलाकृतींनी बोलावे.

५. त्यामुळेच या साहित्याचा प्रभाव पडेल. लेखक स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वे घेऊन यावेत. असे झाले की साहित्याला या व्यक्तिमत्त्वांचे सामर्थ्य लाभते. अशी सिद्धांत आणि त्याप्रमाणे जनसाहित्य असे असेल अशी भाषा सततच वापरली जाते. हा प्रवास असा व्हायचा नसतो. त्यामुळेच भूतकाळातील कलाकृतींवर बोट ठेवून बोलले जाते. त्यांचे जन्मसंदर्भच निराळे असतात. या साहित्याच्या चळवळीने आज-उद्याच्या साहित्यनिर्मितीतून बळ घ्यावे. जडवादी जीवनजाणिवा व जडवादी जीवनजाणिवांचे सौंदर्यशास्त्र यांचे प्रत्यक्ष पुरावे आज-उद्याच्या निर्मितीतून उभे करावे. ते निश्चित प्रभावी होईल. आंबेडकरवादी साहित्याने हे केलेले आहे.

६. जनसाहित्याने माक्सवादी व आंबेडकरवादी साहित्याशी फटकून वागू नये. जनजीवनाच्या उत्थानाचेच प्रकल्प हेही साहित्यप्रवाह मांडत आहेत. आपली निराळी साहित्य चळवळ असण्याची इच्छा असणे हे साहजिकच; पण इतर परिवर्तनवादी चळवळींशी हातमिळवणी करणेच हितावह आहे. माक्सवादी साहित्य हेही जनसाहित्यच आहे. पण ते भौतिकवादी-जीवनवादी-वर्गीय आहे. आंबेडकरवादी साहित्यही जडवादी-विद्रोही या नात्याने व शोषित जनांच्या उत्थानाचे म्हणून जनसाहित्यच आहे. (पण हा जन केवळ बहुजन समाजातला जन नव्हे. तमाम उपेक्षित, शोषित जन होय.)

वरील अर्थानीच जनसाहित्य असायला हवे. वरील दोन्ही साहित्यप्रवाहांच्या जीवनमूल्यांशी, ध्येयांशी फारकत न घेता स्वतःचे व्यक्तिमत्व सिद्ध करणे ही जनसाहित्याच्या चळवळीसमोरची आज खरी समस्या आहे.

७. वरील समस्येची सोडवणूक जनसाहित्याची चळवळ कशी करते यावरच या चळवळीचे भवितव्य अवलंबून आहे.

पूर्वप्रसिद्धी :

प्रतिष्ठान, युगवाणी, लोकमत, पूर्वा, समुचित, आकंठ, मराठवाडा, जनसाहित्य.

डा. यशवंत पनाहर यांच्या ग्रंथसंपदा :

कविता :

१. उत्थानगुप्ता कॉन्टिनेन्टल, पुणे, दु. आ. १९८०
२. डॉ. आंबेडकर : एक चिंतनकाव्य : सुनील, नागपूर, १९८१
३. मूर्तिभंजन : श्रीविद्या, पुणे, १९८५

कादंबरी :

४. एसाई : अमीत प्रकाशन, नाचोणा (लेहगाव), ता. दर्यापूर, जि. अमरावती, १९९१

प्रवासवर्णन :

५. एमल्यांची कांजी : समुचित, नागपूर, १९८७

विचारिक निबंध :

६. डॉ. आंबेडकरांचा बुद्धधम्म : डॉ. आंबेडकर प्रकाशन, यवतमाळ, १९८७
७. प्रबोधनविचार : महाबोधी, नागपूर, १९८९
८. मंडल आयोग : प्रम आणि सत्य, अशोक खंडाळे, चंद्रपूर, दु. आ. १९९१
९. महाकाव्यातील आपले नायक : शंभूक-कर्ण-एकलव्य : संघमित्रा, नागपूर, १९९१
१०. आपल्या क्रांतीचे शिल्पकार : आंबेडकर-फुले-बुद्ध : महाबोधी, नागपूर, १९९१
११. डॉ. आंबेडकर : एक शक्तिबंध : संघमित्रा, नागपूर, १९९१
१२. बुद्ध आणि त्याचा धम्म : सारतत्व : त्रियदर्शी, कोल्हापूर, १९९१
१३. सत्यशोधक समाजाचा जाहीरनामा, अमरावती, १९८८
१४. आंबेडकरसंस्कृती : कल्पना, नागपूर, १९९१
१५. अभिनव बौद्ध विवाह पद्धती : समुचित, नागपूर, १९९१
१६. आंबेडकरवादी विद्रोही निबंध : ऋचा, नागपूर, १९९२

साहित्यसमीक्षा :

१७. दलित साहित्य : सिद्धान्त आणि स्वरूप : नागपूर, १९७८
१८. स्वाद आणि चिकित्सा : धनंजय, नागपूर, १९७८
१९. बाळ सीताराम मर्डेकर : साहित्य अकादेमी, दिल्ली १९८७
२०. निबंधकार डॉ. आंबेडकर : संघमित्रा, नागपूर, १९८८
२१. दलित साहित्य चिंतन : संघमित्रा, नागपूर, १९८८
२२. आंबेडकरवादी आस्वादक समीक्षा : त्रियदर्शी, नागपूर, १९९१
२३. शरच्चंद्र मुक्तिबोध्यांची कविता (संपा) : साहित्य अकादेमी, दिल्ली १९९२
२४. दलितांचे विद्रोही वाङ्मय : (डॉ. म. ना. वानखडे यांच्या साहित्याचे वामन निंबाळकर यांच्या सहकार्याने संपादन)
२५. बालकवी (आ गामी) : साहित्य प्रसार केंद्र, नागपूर

डॉ. यशवंत मनोहर, एम. ए., पीएच. डी.

- जन्म : २६-३-१९४३, येरला, ता. काटोल, जि. नागपूर
- उत्थानगुंफा (कविता), स्मरणांची कारंजी (प्रवासवर्णन), निबंधकार डॉ. आंबेडकर (विचारसमीक्षा) या पुस्तकांना महाराष्ट्र राज्य पुरस्कार लाभले आणि 'रमाई' (कादंबरी) वरोन्याचा वासाडे पुरस्कार मिळाला.
- भारतीय साहित्य अकादेमीच्या मराठी सल्लागार समितीचे सदस्य, १९८२ ते १९८७.
- भारतीय साहित्य अकादेमीचे प्रवास अनुदान मिळून दक्षिण भारताचा प्रवास, १९८५.
- 'समुचित' त्रैमासिकाचे १९८४ पासून संपादन.
- विदर्भ साहित्य संमेलनाचे उद्घाटक, मुलढाणा, १९८६.
- अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष, ब्रह्मपुरी, २७, २८ फेब्रु. १९८८.
- अध्यक्ष : महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, १९८९-९०.
- सदस्य : मराठी भाषा विकास संस्थेचे नियामक मंडळ, १९९२ पासून.
- आजवर सुमारे २५ पुस्तके प्रकाशित.
- आंबेडकरी चळवळीचे व आंबेडकरवादी साहित्याचे निष्ठावंत भाष्यकार.
- आंबेडकरी विचार विकृत करू पाहणाऱ्यांविरुद्ध भांडणारे आंबेडकरवादी वैचारिक निबंधकार.
- सध्या नागपूर विद्यापीठाच्या स्नातकोत्तर मराठी विभागात प्रपाठक.



डॉ. यशवंत मनोहर

आंबेडकरवादी साहित्याने मराठी ललित साहित्यासोबतच उपयोजित आणि सैद्धान्तिक समीक्षेतही नवीन देदीप्यमान क्षितिजे उघडून दिली. त्यातील बहुतांश क्षितिजावर डॉ. यशवंत मनोहर या सृजनशील प्रज्ञा-प्रतिभेचे नाव एक प्रमुख नाव म्हणून कोरले गेलेले आहे.

आंबेडकरवादी कवितेला विद्रोहाचे तत्त्वज्ञान-सौंदर्य देणारे विचारकवी म्हणून, विचारलालित्याची अनोखी कारंजी फुलविणारे प्रवासवर्णनकार म्हणून, 'रमाई' या कादंबरीच्या रूपाने कारूण्याचे चांदणे फुलविणारे कादंबरीकार म्हणून आणि धर्मातीत व ईश्वरातीत सेक्युलर जाणिवेचे वैचारिक निबंधकार म्हणून डॉ. मनोहर मराठी साहित्यजगात सुपरिचित आहेत.

"मध्यमवर्गीयांचे साहित्यशास्त्र दलित साहित्याच्या मूल्यमापनाला उपयोगाचे नाही, त्यासाठी वेगळे समीक्षाशास्त्र पाहिजे अशीही विचारसरणी पुढे येऊ लागली. त्यांचे उध्वर्यू डॉ. यशवंत मनोहर आहेत."

या शब्दांत प्रा. रा. भि. जोशी यांनी त्यांच्या सैद्धान्तिक समीक्षेचा गौरव केला आहे.

'दलित साहित्य: सिद्धान्त आणि स्वरूप,' 'स्वाद आणि चिकित्सा,' 'बाळ सीताराम मट्टेकर,' 'आंबेडकरवादी आस्वादक समीक्षा,' 'दलित साहित्य चिंतन' आणि 'निबंधकार डॉ. आंबेडकर' या समीक्षाग्रंथांच्या नंतरचा 'समाज आणि साहित्यसमीक्षा' हा डॉ. मनोहर यांचा ग्रंथ आंबेडकरवादी साहित्यमीमांसेला नवी दिशा देणारा मौलिक ग्रंथ ठरेल असे आम्हास नम्रपणे वाटते.