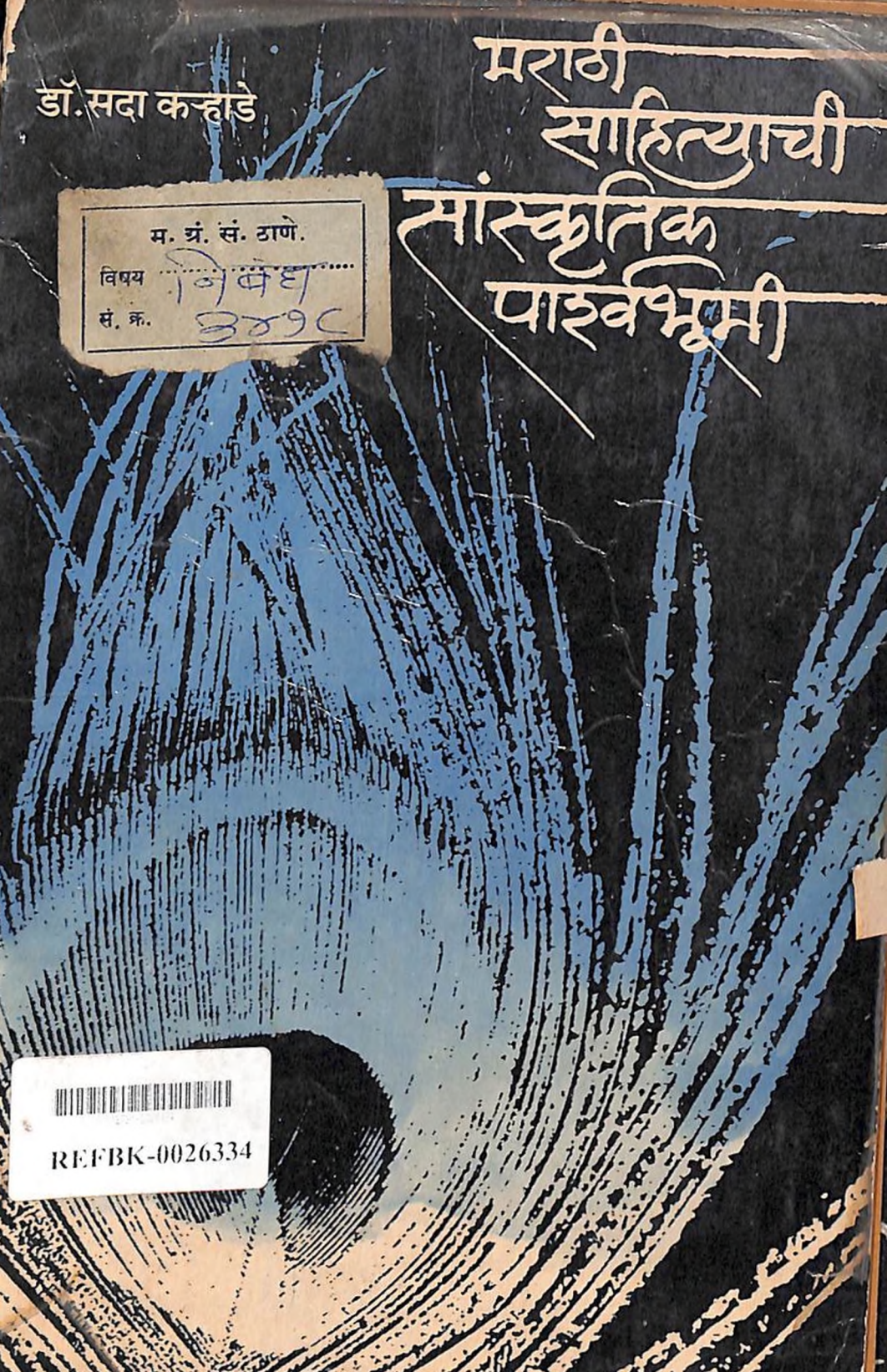
डॉ. सदा कऱ्हाडे

मराठी साहित्याची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी

म. ग्रं. सं. ठाणे.
विषय निबंध
सं. क्र. ३७१८



REFBK-0026334

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

१ :—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे, केल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे वर्गणी भरावी लागेल.

JUN 1991

SEP 1991

SEP 1991

OCT 1991

3 AUG 1992

(कु. मा. पहा)
१००००–११–८९

संदर्भ निबंध
३४१८
२६३३४
१९।३।९१

अर्वाचीन मराठी साहित्याची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी

(इ.स. १८१८ ते १९४७)

सदा कऱ्हाडे

REFBK-0026334

लोकवाङ्मय गृह प्रा. लि., मुंबई ४०० ०२५.

प्रथमावृत्ती : एप्रिल १९८१.
दुसरी आवृत्ती : नोव्हेंबर १९९०.

म / ३८६

मूल्य ३५ रुपये

मुद्रक :
प्रकाश विश्वासराव
न्यू एज प्रिंटिंग प्रेस,
भुपेश गुप्ता भवन,
८५, सयानी रोड,
प्रभादेवी,
मुंबई ४०० ०२५.

प्रकाशक :
प्रकाश विश्वासराव
लोकवाङ्मय गृह,
भुपेश गुप्ता भवन,
८५, सयानी रोड,
प्रभादेवी,
मुंबई ४०० ०२५.

संदर्भ विभाग.

दुसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना :

'अर्वाचीन मराठी साहित्याची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी' हे पुस्तक प्रसिध्द झाले, त्यावेळी मुंबई विद्यापीठातील बी. ए. (मराठी) च्या अभ्यासक्रमात ह्या विषयाचा नव्यानेच समावेश झाला होता. विद्यार्थ्यांना आणि अध्यापकांना संदर्भासाठी सुलभ असे पुस्तक उपलब्ध नव्हते. म्हणजे महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासावर पुस्तके होती. त्याचप्रमाणे वाङ्मयाच्या इतिहासाची पुस्तके होती. परंतु अभ्यासक्रमात जो विषय समाविष्ट झाला होता, त्यात केवळ महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचा इतिहास अपेक्षित नव्हता किंवा केवळ वाङ्मयाचा इतिहास अपेक्षित नव्हता. साहित्याच्या निर्मितिप्रेरणा दोन प्रकारच्या असतात. अंतःप्रेरणा आणि बाह्यप्रेरणा अथवा परप्रेरणा. कलावंताला ह्या बाह्य अथवा परप्रेरणा त्याच्या समकालीन वास्तवातूनच लाभत असतात. सामाजिक, राजकीय, धार्मिक, आर्थिक, कौटुंबिक अशा क्षेत्रांतील व्यवहारांनी आणि उपक्रमांनी समकालीन वास्तवाची जडणघडण होत असते. भूतकालीन वास्तव हे इतिहासजमा होते. आणि भविष्यकालीन वास्तव हे कांक्षित श्रेयाप्रेयाची स्वप्ने रूजवित असते. कलावंत आपल्या समकालीन वास्तवाला सामोरा असतो. म्हणून त्याच्या निर्मितीच्या दृष्टीने समकालीन वास्तवच महत्वाचे असते. ह्या वास्तवातून त्याला निर्मितीच्या प्रेरणा प्रवृत्ती लाभत असतात. इतकेच नव्हे तर या समक्ष वास्तवातूनच त्याचे अनुभवविश्व निर्माण होते. त्यात अधिकांशाने समकालीन वास्तवाचे परावर्तन होते. आणि साहित्यकृतीतील अनुभवात हेच वास्तव प्रतिमानित रुपात प्रकट होते. म्हणून कलानिर्मिती आणि साहित्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेत 'कलावंत आणि समकालीनता' या विषयालाही महत्व असते. ह्या विषयावर मराठी साहित्य समीक्षेत फारसे मंथन झाले नाही.

कलावंताचा स्वतःच्या जीवनाइतकाच समाजजीवनाशी, समाजजीवनाच्या राजकीय, सामाजिक इत्यादी घटकांशी अन्योन्य संबंध असतो. व्यापक अर्थाने सांगायचे तर साहित्याचा समाजाशी आणि संस्कृतीशी संबंध असतो. Society is a concept and Individual is a reality. समाज ही संकल्पना असते आणि व्यक्ती हे वास्तव असते. परंतु 'व्यक्तिवास्तवात' शेवटी सामाजिक संबंध प्रतिबिंबित होतात. आणि सामाजिक वास्तवाचे परावर्तन होते. त्याचप्रमाणे संस्कृती ही संकल्पना आहे. आणि समाजजीवन हे वास्तव आहे. त्यातच संस्कृतीचे परावर्तन असते. साहित्याच्या अभ्यासात समाजजीवनाची व संस्कृतीची पार्श्वभूमी आवश्यक असते. साहित्याच्या आकलनाला त्याचा उपयोगच होतो. Culture is a Sum total of Institutions, Customs, Art and Literature. कला आणि साहित्य हे स्वायत्त आणि स्वतंत्र व्यवहार असले तरी ते संस्कृतीचे घटकही आहेत. म्हणून साहित्य आणि संस्कृती यांच्यातील अन्योन्यसंबंध माहीत असले पाहिजेत.

अभ्यासक्रमात ह्या विषयाचा समावेश करताना हीच भूमिका होती. पण तसे नेमके पुस्तक नव्हते. मार्क्सवादाचा-लेनिनवादाचा अभ्यास करताना साहित्य, समाज आणि संस्कृती याविषयीचे चिंतन झालेलेच होते. त्यातूनच ह्या विषयावरील प्रस्तुत पुस्तकाची कल्पना सुचली.

पुस्तक प्रसिध्द झाल्यावर प्रतिसाद चांगला मिळाला. अनेकांनी त्याची उपयुक्तता जाणली. पुणे विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमात, मुंबई विद्यापीठातील 'तौलनिक साहित्य' विभागाच्या अभ्यासक्रमात संदर्भग्रंथ म्हणून पुस्तकाला स्थान मिळाले. आणि पहिली आवृत्ती संपली. पुस्तकच उपलब्ध नाही तेव्हा तर त्याची उणीव अधिक भासू लागली. मागणी अधिकच वाढली. तेव्हा ही दुसरी आवृत्ती निघत आहे.

दुसरी आवृत्ती प्रसिध्द केल्याबद्दल लोकवाङ्मय प्रकाशन गृहाचा मी आभारी आहे.

- सदा कऱ्हाडे
चैतन्य, १०९ जयप्रकाश नगर,
गोरेगाव (पूर्व), मुंबई-४०० ०६३.

अनुक्रमणिका

	पृष्ठ
प्रकरण १ ले : संस्कृती आणि साहित्य	१
प्रकरण २ रे : ब्रिटिशांची राजवट प्रस्थापित होण्यापूर्वीची स्थिती	१३
प्रकरण ३ रे : ब्रिटिश राजवटीचा प्रारंभ : नवे प्रबोधन	२२
प्रकरण ४ थे : 'माला' पूर्वकालीन मराठी वाङ्मय : (इ.स.१८१८ ते १८७४) प्रेरणा व प्रवृत्ती	४२
प्रकरण ५ वे : 'माला'त्तरकालीन मराठी वाङ्मय : (इ.स.१८७४ ते १९२०) प्रेरणा, प्रवृत्ती व स्वरूप	६८
प्रकरण ६ वे : गांधीयुगातील मराठी वाङ्मय : (इ.स.१९२० ते १९४७) प्रेरणा व प्रवृत्ती	९९
परिशिष्ट :	१३५
संदर्भग्रंथ :	१४१

प्रकरण १ ले

संस्कृती आणि साहित्य

धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक असे पाच महत्त्वाचे उपक्रम अथवा व्यवहार मानवी जीवनात तसेच समाजजीवनात महत्त्वाचे असतात. हे सर्व उपक्रम अन्योन्याश्रयी, अन्योन्यपोषक आणि अन्योन्यसंवर्धक असतात. प्राचीन काळात सगळेच व्यवहार धर्ममूलक होते. अर्वाचीन काळात अर्थव्यवहाराला अग्रक्रम प्राप्त झालेला आहे. मानवी समाजाचे आणि समाजजीवनाचे सगळे व्यवहार प्राधान्ये करून अर्थमूलक आहेत. त्यामुळे स्वाभाविकच सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक उपक्रम अथवा व्यवहार आर्थिक व्यवहाराशी निगडित आहेत. साहित्य, कला, ज्ञान, नीती इत्यादींचा समावेश सांस्कृतिक उपक्रमात होतो. म्हणूनच मानवी जीवनात आणि समाजजीवनात साहित्य, कला इत्यादींना अपरिहार्य स्थान आहे. भाषा हे एक माध्यम मानवाने अवगत करून घेतले आणि भाषा हेच साहित्याचे माध्यम आहे. साहित्याप्रमाणेच भाषेचाही संस्कृतीशी निगडित संबंध आहे. साहित्याचा अभ्यास करताना भाषा आणि भाषेचे घटक अभ्यासावे लागतात. त्याचप्रमाणे संस्कृती आणि संस्कृतीचे घटकही अभ्यासावे लागतात. साहित्य, कला इत्यादींतून प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे संस्कृतीचे दर्शन घडत असते. आणि त्यातूनच मानवी जीवनाच्या, समाजजीवनाच्या प्रगतीचा-अधोगतीचा आणि तत्सम चढ-उतारांचा आलेख समजून घेणे शक्य व संभवनीय असते. म्हणूनच साहित्याच्या अभ्यासात साहित्याच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचा अभ्यासही अन्वर्थक असतो. त्यासाठी साहित्य आणि संस्कृती यांच्यातील अन्योन्यसंबंध स्पष्ट होणे, समजणे आवश्यक असते. आणि त्यापूर्वी संस्कृती आणि साहित्य या संकल्पनांचे स्वरूप निश्चित करणेही तितकेच आवश्यक असते.

संस्कृती या संकल्पनेची नेमकी निर्णायक लक्षणव्याख्या देता येणे शक्य नाही.

कारण संस्कृतीचा संबंध मानवी व्यवहारांशी आहे. मानवी व्यवहारांशी मानवी कृति-उक्ती संबंधित असतात. आणि मानवी कृति-उक्तींमागे प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे अगम्य असे मानवी मन असते. मानवी मनाचे आणि मनाच्या अनंतविध व्यापाराचे मानसशास्त्राच्या आधारे विवेचन करून त्यांचे स्वरूप स्पष्ट करता येणे शक्य व संभवनीय असले तरीही हे मनोव्यापार अव्याख्येय असतात. म्हणून एका अर्थी संस्कृती ही संकल्पनाही अव्याख्येय आहे. कारण संस्कृती म्हणजे लाक्षणिक अर्थाने मानवी कृति-उक्तीजन्य समग्र वर्तनाचेच प्रगट दर्शन असते.

संस्कृती हा शब्द इंग्रजीतील culture आणि civilization यांचा पर्यायी प्रतिशब्द आहे. संस्कारांनी ज्याची सिद्धी झालेली असते ती संस्कृती; म्हणून संस्कार आणि संस्कृती या दोहोंचा अविभाज्य संबंध आहे. हे दोन्ही शब्द संस्कृत मधील सम् अधिक कृ धातूपासून सिद्ध झालेले आहेत. वाच्यार्थाने संस्कार हा शब्द धर्म, नीती इत्यादी क्षेत्रांपुरताच मर्यादित राहिला आणि धर्मासह समग्र अंतर्बाह्य जीवनाच्या अवस्थेसाठी संस्कृती हा शब्द रूढ झाला. संस्कृतीचा शब्दार्थ खूप व्यापक आहे.

संस्कृतीबरोबरच प्रकृती आणि विकृती हे दोन शब्द लक्षात येता येतील. कारण त्यांचाही परस्परसंबंध आहे. प्रकृती म्हणजे निसर्ग, विकृती म्हणजे प्रकृतीत बिघाड होणे अथवा प्रकृतीला विकार जडणे. आणि प्रकृतीत विकार किंवा बिघाड होऊ नये या उद्देशाने प्रकृतीवर करावयाचा संस्कार म्हणजे संस्कृती.

मनुष्य आणि त्याच्या भोवतीचे विश्व यांनी मिळून निसर्ग बनतो. स्वतःला हवे असणारे श्रेयस् आणि प्रेयस् प्राप्त करून घेण्यासाठी मनुष्य कधी निसर्गाची अनुकृती करीत, कधी निसर्गाशी झगडत, कधी निसर्गावर मात करीत स्वतःच्या जीवनोत्कर्षाला अनुकूल असे बदल करीत आलेला आहे. याचाच अर्थ असा की, निसर्गावर संस्कार करीतच माणूस आपली जीवनयात्रा चालवत आलेला आहे.

मनुष्य निसर्गावरच संस्कार करीत नाही, तर असे संस्कार करताना मनुष्य स्वतःचा देह, मन, बुद्धी यांवरही संस्कार करतो. किंबहुना वाच्यार्थाने आणि लाक्षणिक अर्थाने असे म्हणता येईल की, मनुष्य हा देखील निसर्गाचाच एक महत्त्वपूर्ण घटक असल्यामुळे निसर्गात बदल होत असतानाच मनुष्यातही बदल होत असतो. संस्कृती या शब्दात दोन्ही प्रकारचे बदल अभिप्रेत आहेत. आपले जीवन सुखी, समृद्ध व आकर्षक व्हावे म्हणून मनुष्य स्वतः आणि समुदायशः झगडत असतो. दोन्ही क्रिया एकाच वेळी सुरू असतात. मनुष्य शेती करू लागला उपजीविकेसाठी. पण शेती करताना काळ्या मातीच्या कुशीतून जन्माला येणाऱ्या, वाऱ्यावर डोलणाऱ्या समृद्ध पिकांचे सौंदर्य न्याहाळायलाही तो शिकला. पशुपालन करताना जीवनावश्यक असे दूधदुभते त्याला मिळू लागले. हे दूधदुभते देणाऱ्या मुक्या जनावरांवर मनुष्य प्रेम करू लागला. आणि अनेक उदाहरणे देता येतील. बाह्यसृष्टीत जे घडते त्याचा मनुष्याच्या अंतःसृष्टीतही प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम होत असतो. मनुष्याच्या

अंतःसृष्टीप्रमाणेच बाह्यसृष्टीचेही दर्शन साहित्यात घडते, हे इथेच नोंद करता येईल.) म्हणजे ही संस्कारप्रक्रिया दोन प्रकारची असते. भौतिक वस्तुरूप सृष्टीवर संस्कार होतात. तसेच मानवी मनावर संस्कार होतात. वस्तुरूप सृष्टीवर होणारे संस्कार त्यांतून भौतिक संस्कृती सिद्ध होते आणि मानवी मनावर होणाऱ्या संस्कारातून आध्यात्मिक संस्कृती सिद्ध होते.

शेती, पशुपालन, स्थापत्य, धातुकाम, यंत्रनिर्मिती, वस्त्रोत्पादन, अर्थोत्पादन या गोष्टींची संपन्नता भौतिक संस्कृतीत अभिप्रेत असते. धर्म, नीती, कायदा, विद्या, ललित कला, वाङ्मय, सभ्यता, शिष्टाचार इत्यादी गोष्टींचा समावेश आध्यात्मिक संस्कृतीत होतो. या दोन्ही प्रकारच्या संस्कृतीचे अन्योन्यसंबंध आहेत. मनुष्याच्या मानसिक आशा-आकांक्षांना भौतिक सुधारणांमुळे मूर्त स्वरूप येते; आणि भौतिक सुधारणांची इमारत आध्यात्माच्या पायावर उभी केली तर तिला संस्कृतीचा दर्जा प्राप्त होतो. बाह्य समृद्धीबरोबरच मन, बुद्धी, पंचेंद्रिये यांवर नियंत्रण असावे लागते. आणि हे सर्व साध्य करण्याची जी प्रक्रिया तिला सामान्यतः संस्कृती असे म्हणतात.

संस्कृतीचा संबंध मानवी जीवनाशी, समाज जीवनाशी आहे. जीवन गतिमान आहे, विकसनशील आहे. त्याचप्रमाणे संस्कृतीही गतिमान व विकसनशील आहे. संस्कृतीची गतिमानता आणि विकसनशीलता भौतिक जीवनाच्या घटकांवर अवलंबून असते, त्याचप्रमाणे संस्कृतीच्याच धर्म, नीती, कायदा, कला इत्यादी घटकसंस्थांच्या विकासावरही अवलंबून असते. संस्कृतीच्या आकारात उच्चनीच क्रम असणेही शक्य व संभवनीय असते. जुने आणि नवे ही शक्यता संस्कृतीतही असते. जुन्याचा ऱ्हास आणि नव्याचा उद्भव, जुन्यातूनच नव्याची श्रेयस्कारक निष्पत्ती, अथवा संपूर्णपणे नवेपण या शक्यताही संस्कृतीत असतात. म्हणून संस्कृतीच्या स्थितिगतीचीही निश्चित विचारप्रणाली असू शकते.

संस्कृतीचा विकास निरनिराळ्या अवस्थांतरातूनच होतो. परंतु संस्कृतीमध्ये परंपरागत असा एक अंशभाग असतोच. ज्यावेळी मनुष्य समाज करून राहू लागला त्याच वेळी मानवी संस्कृती उदयाला आली. सामाजिक आणि अर्थातच व्यक्तिगत जीवन जगण्यासाठी मनुष्याने काही रीत ठरवून घेतली. त्यातून सामाजिक संकेत रूढ होत गेले. धर्म, नीती इत्यादींसंबंधीच्या कल्पना सिद्ध होत गेल्या. त्यामुळे मनुष्याच्या सामूहिक जीवनाला काहीएक व्यवस्था प्राप्त झाली त्या व्यवस्थेत मनुष्य स्वतःचे व समाजाचे श्रेयस् प्रेयस् प्राप्त करून घेऊ शकला. त्यातूनच काही अंतर्विरोध निर्माण होऊ लागले. तेव्हा सुधारणांची आवश्यकता निर्माण झाली. ती सुधारणा घडवून आणून मनुष्याने विकासाचा पुढचा टप्पा गाठला. उदाहरणार्थ, विवाहसंस्था.) मनुष्य समाज करून राहिला, तेव्हा त्याने स्त्री पुरुष संबंधाविषयी काही रीती, संकेत निर्माण केले असतील. कालांतराने त्या रीतींना व संकेतांना सामाजिक मान्यता मिळाल्यामुळे त्यांचे दक्षतेने पालन होत असेल. पण कालांतराने त्यातील काही रीतींना, संकेतांना

बंधनाचे स्वरूप प्राप्त झाले. कुटुंबाच्या एका घटकाला ही बंधने जाचक होऊ लागली. स्त्री या बंधनात गुलामगिरी भोगू लागली, पुरुष मात्र निर्बंध अवस्थेत जगू लागला. रीति-संकेतांना बंधनाचे रूप प्राप्त झाले, तेव्हा स्त्रीचा व्यक्तित्वविकास, व्यक्तिमत्त्व-विकास खुंटला. अशा अवस्थेत विवाहसंस्थेचा आणि त्यावर आधारलेल्या कुटुंबसंस्थेचा समतोल ढळू लागला. कुटुंब हा समाजाचा एक घटक आहे. त्यामुळे समाजाचाही तोल ढळू लागला. विवाह संस्थात सुधारणा होऊ लागली. कुटुंबसंस्थेचे रूप बदलू लागले. अविभक्त कुटुंबपद्धती आणि विभक्त कुटुंबपद्धति ही दोन अवस्थांतरेच आहेत. परंतु विवाहसंस्थेचे, कुटुंबसंस्थेचे बाह्यरूप बदलत गेले तरी त्यातील स्त्री-पुरुष संबंधाविषयीचे नीतितत्त्व बदलले नाही. वैवाहिक संबंधांना समाजमान्यता मिळते. परंतु विवाहबाह्य संबंध समाजमान्यता पावू शकत नाहीत.

संस्कृतीचे एक रूप बाह्य व स्थूल असते. दुसरे रूप बुद्धिगम्य असते. भौतिक परिस्थितीमुळे बाह्य व स्थूल रूप बदलणे शक्य, संभवनीय अथवा अपरिहार्य असते. परंतु बुद्धिगम्य रूप हे मनुष्याच्या मनोवृत्तीवरच अवलंबून असते. बाह्यतः समाजात आमूलाग्र बदल झालेला असला तरी विवाहसंस्थेतील, कुटुंबसंस्थेतील पुरुषप्राधान्य संपूर्णपणे वर्ज्य करायला मनुष्य अद्यापही तयार नाही. अस्पृश्यतेचे ज्वलंत उदाहरण घेता येईल. बाह्यतः समाज व संस्कृती यांच्यात आजच्या विज्ञाननिष्ठ युगात कितीही सुधारणा झालेली असली तरीही चातुर्वर्ण्य व्यवस्था मुळातच नष्ट होत नाही, म्हणून अस्पृश्यताही कायमची नष्ट होत नाही.

संस्कृतीत काही अंशभाग परंपरागत असतो. पण काही बाबतीत ही परंपरा-गतता किती चिवट असते, हे लक्षात यावे म्हणून थोडा विस्तार केला.

मनुष्याला प्राप्त होणारे भौतिक व मानसिक धन नेहमी परंपरागतच असते. या परंपरा दोन स्वरूपांत असतात. एक शरीरपरंपरा आणि दुसरी सहकार्यपरंपरा. माणसांप्रमाणेच पशुपक्ष्यांना शरीरपरंपरा असते. म्हणून पशुपक्ष्यांना नैसर्गिक जीवन असते. परंतु त्यांना माणसांप्रमाणे साहचर्य परंपरा नसते, म्हणून पशुपक्ष्यांना संस्कृती नसते. माणसाला दोन-तीन पिढ्यांचे साहचर्य लाभते. मातापित्याचे संरक्षण माणसाला मिळते. एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे ज्ञानानुभवाचे संक्रमण होते. त्यामुळे संस्कृतीतला परंपरागत अंशभाग टिकून राहतो.

असे असले तरीही संस्कृती नित्य परिवर्तनीय असते. अनेक कारणांमुळे संस्कृतीच्या अंतर्बाह्य रूपात बदल होत राहतो.

प्रत्येक संस्कृतीची विशिष्ट रचना असते. तिच्यात असणाऱ्या सर्व घटकसंस्था परस्परावलंबी असतात. एका घटकसंस्थेत बदल झाला की त्याचा परिणाम इतर घटक-संस्थांवर प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे होतोच. उदा. पेशवाईच्या अस्तानंतर भारतात ब्रिटिशांची सत्ता सुरू झाली. त्यांनी नव्या पद्धतीची शिक्षणसंस्था प्रस्थापित केली आणि या नव्या शिक्षणामुळे जी 'इह'वादी दृष्टी प्राप्त झाली त्यातूनच १९ व्या शतकाच्या

उत्तरार्धात सामाजिक सुधारणा, धार्मिक सुधारणा इत्यादींना चालना मिळाली. इतकेच नव्हे, तर आधुनिक साहित्यनिर्मितीला प्रेरणा मिळाली.)

(दोन संस्कृती परस्परांच्या सान्निध्यात येतात तेव्हा त्यांच्यात देवाणघेवाण होते. कित्येकदा त्यांचा संकर होतो, संगम होतो आणि संस्कृतीचे नवे स्वरूप उदयाला येते आणि जित राष्ट्रांवर जेत्या राष्ट्राच्या संस्कृतीचा, भाषेचा, साहित्याचा परिणाम होतो, ही निर्विवाद वस्तुस्थिती आहे.)

(संस्कृतीची अनेकताही दृष्टिआड करता येणार नाही. कारण 'मानवी संस्कृती' म्हणून काहीएक संकल्पना आपण स्वीकारलेली असली तरी देशकाल समाज-परिस्थितीच्या सापेक्षत्वाने आणि भिन्नत्वाने जगाच्या पाठीवर संस्कृतीची विविधता दृष्टोत्पत्तीस येते.)

(युरोपीय आणि भारतीय अशा संकृती किंवा पाश्चात्य व पौरस्त्य अशा संस्कृती अस्तित्वात आहेत. भारतात तर मराठी, गुजराती, कर्नाटकी, बंगाली अशी प्रादेशिक संस्कृतीभिन्नता आढळते. इतकेच नव्हे, एकाच प्रदेशातील भिन्न भिन्न समाजगटांत संस्कृतीभिन्नता अस्तित्वात असते.)

(देशकालसमाजपरिस्थितीसापेक्षतेने अशी संस्कृतीभिन्नता अस्तित्वात असली तरीही एकंदरीत मानवी संस्कृतीचीच ही रूपे आहेत. म्हणून त्या सर्वांना समान अशी काही वैशिष्ट्ये असतात. तिचे विवेचन प्रारंभीच केले आहे. त्यात अधिक भर घालण्यासाठी पाश्चात्य आणि पौरस्त्य अशा दोन विचारवंतांचे संस्कृतीविषयीचे विचार उद्धृत करता येतील.)

(Tylor ने संस्कृतीची संकल्पना पुढीलप्रमाणे मांडली आहे. " Culture or civilization, taken in its ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.")

(समाजाचा एक सदस्य या नात्याने मनुष्याची ही जी संपादणूक आहे, तिला सामान्यतः संस्कृती म्हणतात.)

(प्रा. द. के. केळकर यांनी 'संस्कृती संगम' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत संस्कृतीसंबंधी पुढील विवेचन केले आहे :

('संस्कृती या शब्दाइतका व्यापक अर्थबोधक शब्द क्वचितच असेल. या शब्दाने कोणत्याही समाजाच्या आचार-विचार-व्यवहाराचे, त्याच्या आर्थिक व्यापाराचे, त्याच्या शास्त्र व कला यांच्या उपासनेचे, त्याच्या समाज धारणेने प्रवर्तित केलेल्या धर्म, नीती व कायदेकानू यांच्या नियमकलापांचे व त्यांच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचे, अशा सर्व अंगोपांगांचे एकसमयावच्छेदेकरून दिग्दर्शन होते. स्वतःची प्रगती सहेतुक, बुद्धिपुरस्पर घडवून आणणे, सृष्टीतील जीवनकलहाच्या रूपाने प्रकट होणारी बाह्य

परिस्थिती आणि रागद्वेषादींनी नटणारी अंतःसृष्टी यांवर हुकमत चालविणे व त्यावर आपल्या व्यक्तिमत्वाचा संस्कार वठविणे यातच मानवाचे मानव्य साठलेले आहे.... अंतःसृष्टी आणि बाह्यसृष्टी यांतील ज्या ज्या गोष्टींवर त्याने आपल्या मानव्याची संस्कारमुद्रा ठोकली आहे, त्या त्या सर्व गोष्टींचा कलाप म्हणजे त्याची संस्कृती.'

(वरील विवेचनात अंतःसृष्टी व बाह्यसृष्टी असे उल्लेख आहेत. आध्यात्मिक संस्कृती आणि भौतिक संस्कृती असे उल्लेख यापूर्वीच्या विवेचनात आलेले आहेत.

[साहित्य आणि ललित कला प्राधान्याने आत्मनिष्ठ असतात मनुष्य समाज करून राहू लागला तेव्हा एका अर्थी संस्कृतीचा उद्भव झाला. संस्कृतीत अंतर्भूत असलेल्या भिन्न भिन्न व्यवहारांसाठी मनुष्याने काही साधने आणि माध्यमे प्राप्त करून घेतली. संस्कृतीबरोबरच त्या साधनांमध्ये, माध्यमांमध्येही काळाच्या ओघाने परिवर्तन होत-गेले. साधने आणि माध्यमेही समृद्ध होत गेली. अर्थात् यात निसर्गाच्या अनुकृतीचा जितका भाग आहे तितकाच मनुष्याच्या बुद्धीचाही भाग आहे. मनुष्याला 'वाचा' निसर्गतःच होती. तिच्यावर संस्कार करीतच मनुष्याला 'भाषा' गवसली आणि भाषेद्वारेच मनुष्याला अनेक व्यवहारांची अभिव्यक्ती सुलभ झाली.]

(भाषा हा सुद्धा संस्कृतीचाच एक अन्वर्थक घटक आहे. त्याचप्रमाणे संस्कृतीत अंतर्भूत असणाऱ्या एका महत्त्वपूर्ण संस्थेचा म्हणजे साहित्याचाही तो घटक आहे. भाषा हे साहित्याचे माध्यम आहे. साहित्य हे प्राधान्येकरून आत्मनिष्ठ असते. त्याचे माध्यम तेवढे बाह्य आहे. साहित्य आणि ललितकला हे आध्यात्मिक संस्कृतीचे उच्च स्वरूप आहे.]

[भाषा आणि संस्कृती, भाषा आणि साहित्य यांच्यात अविभाज्य संबंध आहेत. साहित्य आणि संस्कृती यांच्यातही अविभाज्य संबंध आहेत.] ते लक्षात घेण्यापूर्वी संस्कृतीप्रमाणेच साहित्याच्या एकंदरीत व्यापक स्वरूपाचेही विवेचन करणे आवश्यक आहे.

[इंग्रजीतील Literature या शब्दाचा मराठी प्रतिशब्द म्हणून साहित्य हा शब्द रूढ आहे आणि त्याचाच पर्यायी शब्द म्हणून वाङ्मय रूढ आहे. साहित्य अथवा वाङ्मय हा कलेचाच एक प्रकार आहे.]

['Literature is a production of Language' ही वाङ्मयाची अथवा साहित्याची मूलभूत लक्षणव्याख्या आहे (जोसेफ शिल्ले). भाषेचे उत्पादन म्हणत असतानाच भाषेचा आणि साहित्याचा मूलात्म संबंध स्पष्ट होतो. 'Art of literature is an expression, representation and communication of experience through language अशीही साहित्याची प्राथमिक स्वरूपाची पण मूलभूतलक्षण व्याख्या दिली जाते (ॲबरक्रॉम्बी). भाषेच्या माध्यमातून मनुष्य आपले अनुभव व्यक्त करतो, दर्शवितो आणि आपल्या, अनुभवांचे दुसऱ्यापर्यंत संक्रमणही करतो. या प्रक्रियेत साहित्यकलेचा उगम आहे.]

'विचार (तर्क), भावना आणि कल्पना (ललित लेखन), कला, नीती आणि धर्म या पाच गोष्टी मनुष्यात पशूपेक्षा अधिक आहेत. हे मानवी संस्कृतीचे पंचप्राण आहेत.' (साहित्याचा संसार, ग. ब. खापर्डे, पृ. ५)

व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या धारण-पोषणाला आणि उन्नतीला नीतिनियमांवाचून तरणोपायच नाही.

देह, मन आणि बुद्धी यावर होणारे संस्कार आणि त्यातून सिद्ध होणारी अध्यात्मिक संस्कृतीच अन्वर्थक असते. मनुष्याला शरीरासाठी व्यायामाची गरज आहे, मन उत्तम कार्यक्षम होण्यासाठी तर्कशास्त्राची गरज आहे, आत्म्यासाठी धर्माची गरज आहे, तशीच भावना व कल्पना ह्या मानवाच्या दोन अंतर्घटकांसाठी ललित-साहित्याची आणि ललित-कलांची अत्यंत गरज असते. अभिव्यक्ती, दर्शन आणि संक्रमण यांतून होणारे उद्‌बोधन आणि आनंद यांसुद्धा मानसिक गरजाच आहेत.

अबुद्धिपुरस्सर आणि बुद्धिपुरस्सर वाङ्मय अशी वाङ्मयाची उचित विभागणी वा. म. जोशी यांनी केलेली आहे. माणसाला 'वाचा' आणि 'भाषा' गवसली त्यापूर्वीपासूनच माणूस आपल्या भावनांची अभिव्यक्ती खुणांसारख्या माध्यमातून करीत होता. मानवी मनातील मूलभूत भावनांचा अविष्कार करणं ही मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे. भाषेच्या माध्यमातून जेव्हा आविष्कार होऊ लागला तेव्हाच साहित्याचा जन्म झाला. प्रारंभी हा आविष्कार अबुद्धिपुरस्सर होता. आविष्कार करणे ही वाङ्मयाची आद्यप्रवृत्ती आहे. वाङ्मय निर्माण करावयाचे हा हेतू डोळ्यांपुढे स्पष्ट ठेवून प्रारंभीच्या अथवा आद्यतम अवस्थेत आपल्या आद्यपूर्वजांनी वाङ्मय निर्माण केले नाही. ते अबुद्धिपुरस्सर होते. त्याला निश्चित नावरूप नव्हते.

आज आपण ज्याला वाङ्मय किंवा साहित्य म्हणतो ते बुद्धिपूर्वक निर्माण केलेले, निश्चित स्वरूपाचे, विशिष्ट ध्येयगर्भित असलेले, सौंदर्यदृष्ट्या संस्कार दिले गेलेले असे असते. सहजगत्या, स्वयंप्रवृत्तीने, तात्कालिक स्फूर्तीने निर्माण झालेले संस्कारविहीन वाङ्मय हे वाङ्मय म्हणावयाचे झाल्यास मूलभूत व अबुद्धिपुरस्सर स्वरूपाचेच म्हणावे लागेल.

बुद्धिपुरःसर किंवा बोधपूर्व वाङ्मयाचा उगम (१) सत्यसंशोधन किंवा सत्यकथन, (२) सौजन्य पृथक्करण व सौजन्यबोध आणि (३) सौंदर्यमीमांसा व सौंदर्योपासना ह्यांमध्ये आहे. (विचारसौंदर्य, वा. म. जोशी, पृ. ६८).

सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य किंवा 'सत्यं, शिवं, सुंदरं' ह्या मानवी मनाच्या आणि मानवी जीवनाच्या आध्यात्मिक गरजा (Spiritual needs) आहेत. त्या भागविण्यासाठीच मनुष्याचे सांस्कृतिक उपक्रम किंवा व्यवहार असतात. साहित्यनिर्मितीचा उपक्रमही त्यासाठीच असतो. ही एक वस्तुस्थिती आपण लक्षात घेतली पाहिजे.

मानवी मनातील मूलभूत भावनांचा आविष्कार तसेच या भावनाजन्य अनुभूतींचा आविष्कार वाङ्मयात होतो. आनंद देणे, निरामय आनंद देणे हाच ललित

वाङ्मयाचा आद्य हेतू असे प्रतिपादन करताना ना. सी. फडके यांनी म्हटले आहे की, 'ललित वाङ्मय ही मनुष्याच्या जीवितसाफल्यास अत्यंत आवश्यक अशी गोष्ट आहे. जिच्यावाचून जीवन अपुरे वाटेल अशी ललित-वाङ्मय ही एक संस्था आहे. राष्ट्राला धर्मसंस्था पाहिजेत, विद्यापीठे हवीत, सैन्य पाहिजे, उद्याने, बँका, दवाखाने हवेत, त्याचप्रमाणे जिवंत राष्ट्र म्हटले, की तेथे ललित-वाङ्मय पाहिजेच.'

वाङ्मयात अथवा साहित्यात 'आनंदवाद' असावा, 'सौंदर्यवाद' असावा की, 'बोधवाद' असावा हा वादग्रस्त मुद्दा बाजूला ठेवला तरीही एक गोष्ट निर्विवाद आहे, की साहित्योपक्रम हा जीवनावश्यक आहे. कारण जीवनदर्शन, उद्‌बोधन आणि आनंदनिर्मिती अशी विविधस्वरूपाची कार्ये साहित्याद्वारे होत असतात. शिवाय पूर्वीच्या काळात धर्मसंस्था आणि कुटुंबसंस्था माणसाच्या मनावर संस्कार करण्याचे, माणसाचे आणि पर्यायाने समाजाचे मन घडविण्याचे कार्य, म्हणजेच मानवी मनाची पूर्वसिद्धी (pre. conditioning) करण्याचे कार्य करीत असत. भौतिक संस्कृतीकडून आपण विज्ञानसंस्कृतीकडे प्रगत होऊ लागलो तेव्हापासून ह्या संस्थांच्या विघटनाची प्रक्रिया सुरू झाली. आणि तेव्हापासूनच मानवी मनाची पूर्वसिद्धी करण्याचं हे महान कार्य साहित्याद्वारे होऊ लागलं. हे लक्षात घेतलं म्हणजे मानवी जीवनातील साहित्याचं स्थान स्पष्ट होईल.

साहित्यात मानवी मनातील मूलभूत भावनांचा आविष्कार असतो. पण भावनांना विचाराची जोड मिळाली की, मनुष्य आणि पर्यायाने मनुष्यसमाज कृतिप्रवण बनणे शक्य व संभवनीय असते. समाजाला 'धर्मप्रवण' अथवा ''भक्तिप्रवण' करणं ही जशी प्राचीन काळात एक गरज होती, तशीच समाजाला कालमानानुसार परिवर्तनाच्या दिशेने क्रांतीच्या दिशेने 'कृतिप्रवण' करणं हीसुद्धा काळाची गरज आहे. समाज कृतिप्रवण व्हायचा असेल तर सातत्याने प्रबोधनाची प्रक्रिया सुरू असावी लागते. या प्रबोधन-प्रक्रियेत साहित्याचा सहभाग फार मोठ्या प्रमाणात असतो. संस्कृतीची जडणघडण अशा प्रबोधनप्रक्रियेवरच अवलंबून असते, हे लक्षात घेतले म्हणजे संस्कृतीच्या जडण-घडणीत साहित्याचे महत्त्व किती आहे हे स्पष्ट होईल.

लोकशिक्षण हाच राष्ट्रोन्नतीचा राजमार्ग आहे. वाणी आणि लेखणी यांच्या साह्याने लोकशिक्षण साधता येते. अशा आशयाचा अन्वर्थक अभिप्राय विष्णुशास्त्री चिपळुणकरांनी व्यक्त केलेला आहे. वाणी आणि लेखणी असे म्हणत असताना, त्यांना लाक्षणिक अर्थाने साहित्य असेच म्हणावयाचे आहे. राष्ट्रोन्नतीत समाजोन्नती अंतर्भूत असते, त्याचप्रमाणे संस्कृतीची उन्नतीही अंतर्भूत असते. हे लक्षात घेतले म्हणजे, साहित्याच्या कार्याची व्याप्ती केवढी आहे, हे समजू शकते.

मूलतः साहित्याचे स्वरूप व्यापक आहे. ललित-साहित्य, चर्चात्मक साहित्य, ऐतिहासिक साहित्य, शास्त्रीय साहित्य, कोशात्मक साहित्य—थोडक्यात मानवी जीवनाला आवश्यक अशा सर्व लिखाणाचा अंतर्भाव 'साहित्य' या संकल्पनेत होतो. परंतु

पुष्कळदा या संकल्पनेचा ललित साहित्यापुरताच संकोच केला जातो.

संस्कृती आणि साहित्य यांचा अन्योन्य संबंध निश्चित करताना या दोहोंच्याही व्यापक संकल्पना विचारात घेणे आवश्यक असते.

संस्कृतीमध्ये बाह्यसृष्टी व अंतःसृष्टी यांचा अंतर्भाव असतो; आणि साहित्यामध्येही बाह्यसृष्टी व अंतःसृष्टी यांचे दर्शन घडते. या अर्थाने की, या दोन्ही सृष्टींतील विषय साहित्याचे अनुभवविषय बनतात.

साहित्य आणि तत्सम कला ह्यांना आपले बळ आणि निष्ठाशक्ती जीवनापासूनच लाभते, आणि कोट्यवधी लोकांच्या मनावर आणि अंतःकरणावर प्रभाव पाडण्याची क्षमता साहित्याला लाभते.

साहित्य आणि कला इत्यादींना तर कित्येकदा 'दुसरा निसर्ग किंवा दुसरी प्रकृती' (Second Nature) म्हटले जाते. निसर्गाची अनुकृती करीतच मनुष्याने आपली प्रगती साधली आहे. प्रसिद्ध जर्मन प्रज्ञावंत गटे याने म्हटल्याप्रमाणे निसर्ग आपल्याला जे देतो त्यातून आपल्या इच्छेनुरूप आपण निवड करतो. कलावंत आपल्याला जे देतो ते पूर्णपणे आकलनीय आणि इंद्रियतोषक असे असले तरीही ते निसर्गातूनच निवडलेले असते. कलावंतालाही निसर्गानेच निर्माण केलेले असते. म्हणून कलावंत निसर्गाशी अथवा निसर्गाविषयी कृतज्ञ असतो. आणि त्या बदल्यात कलावंत भावनोद्भूत आणि विचारोद्भूत, तसेच मानवीदृष्ट्या परिपूर्ण असा एका अर्थी 'दुसरा निसर्ग किंवा दुसरी प्रकृती'च निर्माण करीत असतो. (लेनिन ॲण्ड प्रॉब्लेम्स ऑफ लिटरेचर, पृ. ५५)

शास्त्र देखील 'दुसरी प्रकृती' निर्माण करीत असते. कला देखील 'दुसरी प्रकृती' निर्माण करीत असते.

'कवी हे शब्दसृष्टीचे ईश्वर।' ही समर्थ रामदासांची उक्ती लाक्षणिक अर्थाने किती अन्वर्थक आहे, हे या संदर्भात लक्षात येईल. बाह्यसृष्टी व अंतःसृष्टी यांच्यातील वास्तव अथवा वास्तवाधिष्ठित कल्पनीय यांची सामुग्री घेऊनच कवी शब्दांची नवी सृष्टी निर्माण करीत असतो. (कवी ही संज्ञा समर्थ रामदासांनी व्यापक अर्थाने योजिली आहे.) ही शब्दसृष्टी म्हणजेच लाक्षणिक अर्थाने वाङ्मय किंवा साहित्य; या शब्दसृष्टीचा इंद्रियगोचर सृष्टीशी-भौतिक सृष्टीशी संबंध असतो, तसेच बुद्धिगम्य अन्तःसृष्टीशीही संबंध असतो. हे एकदा लक्षात घेतले म्हणजे साहित्य आणि समाज, साहित्य आणि संस्कृती यांच्यातील अतूट नाते स्पष्ट होणे फारसे अवघड नाही.

संस्कृती म्हणजे एका अर्थी समग्र मानवी वर्तनवाद, आणि साहित्य म्हणजे देखील एकाअर्थी समग्र वर्तनवादच असे म्हणता येईल. कारण साहित्यात मानवी मनातील मूलभूत भावनांचा आविष्कार होतो. तेव्हा अशा भावनांनी प्रेरित झालेल्या कृतिउक्तींचाच आविष्कार होत असतो. आणि कृतिउक्तिजन्य अथवा कृतिउक्तिनिष्ठ घटनांचे चित्रण होत असते. व्यक्तिजीवनाचे दर्शन आणि व्यक्तीच्या भावजीवनाचे

दर्शन साहित्यात घडते. व्यक्तिजीवन हा व्यापक सामाजिक जीवनाचाच एक अविभाज्य अंशभाग असतो. 'पिण्डी ते ब्रह्माण्डी' या न्यायाने जे व्यक्तिजीवनात तेच प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे समाजजीवनात, आणि जे समाजजीवनात तेच प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे व्यक्तिजीवनात शक्य व संभवनीय असते. म्हणून एका अर्थी साहित्यातून प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे समाजजीवनाचेही दर्शन घडत असते; म्हणजे व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या, आचार, विचार आणि व्यवहारांचे दर्शन घडते; आणि आचार, विचार, व्यवहार हे संस्कृतीचे निर्देशक असतात म्हणून लाक्षणिक अर्थाने संस्कृतीचेही दर्शन साहित्यातून घडते.

('Art of Literature is an expression of experience' हे जितके खरे तितकेच हेही खरे की, 'Art is the production environment.' (फ्रेंचमधील 'तेन' या प्रज्ञावंताचे हे उद्‌गार आहेत.) सभोवतालच्या परिस्थितीतूनच कलेचा आणि साहित्याचा उद्‌भव होतो. भौतिक परिस्थितीतून सामाजिक जाणीव सिद्ध होते आणि सामाजिक जाणीवच मानवी जाणिवेत प्रतिबिंबित होते.

हे लक्षात घेतले म्हणजे 'साहित्य हा जीवनाचा आरसा आहे.' वगैरे साहित्याविषयीच्या अगदी प्रारंभिक कल्पनांचाही अन्वयार्थ लावता येतो.

रामायण, महाभारतकालीन आर्यसंस्कृतीचे दर्शन आपण तत्सम कलाकृतीतूनच आज घेऊ शकतो; किंवा मोहोंजोदरो आणि हडप्पा येथील उत्खननात आढळलेल्या 'विविध कलां'च्या अवशेषांच्या आधारावरच तर्कशास्त्राच्या आधारे आपण 'सिंधुसंस्कृती' समजून घेऊ शकतो. यादवकाळातील 'आध्यात्मिक संस्कृती'चे दर्शन आपल्याला ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावळीतील संतकवींच्या काव्यात घडते; आधुनिक म्हणून उदाहरणच ध्यायचे तर हरिभाऊंच्या सामाजिक कादंबऱ्यांतून तत्कालीन विवक्षित मध्यमवर्गीय संस्कृतीचेच दर्शन घडते. म्हणजे मध्यमवर्गीयांच्या व्यक्तिजीवनात आणि समाजजीवनात जो परंपरागत 'विचारधर्म, आचारधर्म आणि व्यवहारधर्म' प्रचलित होता त्याचे दर्शन घडते, त्याचप्रमाणे इंग्रजी राजवटीबरोबर आलेल्या पाश्चात्य संस्कृतीच्या 'साहचर्याने' जी नवी संस्कृतीपरंपरा उदयाला येऊ पाहत होती, तिचेही दर्शन हरिभाऊंच्या सामाजिक कादंबऱ्यांतून घडते असे म्हणण्यात वावगे काहीच नाही.

एका अर्थी साहित्यात संस्कृतीचे 'संरक्षण' असते. 'प्रत्येक गंभीर वाङ्मयीन कृती हा विशिष्ट युगाच्या प्रत्यक्ष ऐतिहासिक प्रक्रियेच्या व घटनेच्या प्रतिबिंबनाचा दस्तऐवज (Document) असतो.' (लेनिन ॲण्ड प्रॉब्लेम्स ऑफ लिटरेचर, पृ. २२) हे लेनिन यांचे प्रतिपादन कसे अन्वर्थक आहे ते या संदर्भात लक्षात घेता येईल.

साहित्य आणि कला, त्या त्या विवक्षित कालखंडातील अथवा युगातील व्यक्तिजीवनाचा, समाजजीवनाचा पर्यायाने मानवी संस्कृतीचा दस्तऐवज असतो. यातच साहित्य आणि संकृती यातील अन्योन्यसंबंध स्पष्ट होतो.

साहित्याच्या संस्कारक्षमतेचे विवेचन यापूर्वी केलेलेच आहे.

कार्ल मार्क्सने म्हटल्याप्रमाणे, ज्या विचारप्रणालीचे भौतिकवादी स्पष्टीकरण पुष्कळदा देता येणे कठीण असते, त्या विचारप्रणालीचा प्रत्यय पुष्कळदा वाङ्मयीन कृतीत येणे शक्य व संभवनीय असते; बहुजनसमाजाला 'सुसंस्कृत' करण्याचे एक समर्थ साधन म्हणूनही वाङ्मयाकडे पाहता येते; तसेच समाजाच्या इतिहासाच्या अभ्यासात माहितीचे एक साधन म्हणूनही, साहित्याची उपयुक्तता असते. (मार्क्स-ऑन लिटरेचर, त्रोश्चेन्को)

साहित्याची व्यापक संकल्पना विचारात घेताना उपयुक्ततेच्या अंगानेही साहित्याचा अभ्यास अपरिहार्य असतो. कारण साहित्य हे संस्कृतीचे 'संरक्षण' करते त्याचप्रमाणे संस्कृतीच्या 'संवर्धना'तही साहित्याचा फार मोठा भाग असतो. संरक्षण आणि संवर्धन या दोन प्रवृत्तींमुळे मानवी जीवनाची प्रगती होऊ शकली. म्हणून मानवी जीवनाच्या प्रगतिप्रक्रियेतही साहित्याला महत्त्वाचे स्थान आहे.

साहित्य हे मानवी मन आणि सामाजिक मन घडविण्याचे कार्य करीत असते. संस्कृतीमधील 'साहचर्य परंपरा' ही मानवी समाजात अन्वर्थक असते. नुकत्याच जन्मलेल्या बालकांना मानवी साहचर्यापासून दूर ठेवले तर कालांतराने मानवी 'शरीर परंपरा' असूनही त्याची कृती-उक्ती मानवी प्राण्याप्रमाणे राहतेच असे नाही हे मानसशास्त्राने सिद्ध केलेले आहे. याचाच अर्थ असा की साहचर्यामुळे संस्कार होतात. आणि त्यातूनच 'संवर्धनाला' गती मिळते. संकृतीचा प्रभाव साहित्याच्या जडणघडणीवर होतो, त्याचप्रमाणे साहित्याचाही परिणाम संस्कृतीवर होतो. (म्हणजे पर्यायाने समाजाच्या आचार, विचार, व्यवहारावर होतो.) या अर्थाने की, साहित्याद्वारे मनुष्याच्या अंतःसृष्टीत प्रबोधन झाले, त्याच्या भावनांना, कल्पनांना आणि विचारांना नवी जाण आली, नवे भान आले म्हणजे मनुष्य आपल्या कृतिउक्तीतून त्याचा आविष्कार करतो, आणि बाह्यसृष्टीतही बदल घडवून आणण्याचा, परिवर्तन घडवून आणण्याचा अबोधपूर्वक किंवा बोधपूर्वक प्रयत्न करतो. तेव्हा बाह्यसृष्टीतील भौतिक संस्कृतीही बदलू लागते. आणि या बदलत्या संस्कृतीचा परिणाम पुनः मनुष्याच्या अंतःसृष्टीवर होत रहातो. अशा या क्रिया-प्रतिक्रियांतूनच साहित्य आणि संकृती यांचे संवर्धन होत असते.

कार्ल मार्क्सने एका ठिकाणी लिहिले आहे की, '.... या भौतिक जगात माणूस केवळ विचाराद्वारेच नव्हे तर सर्व इंद्रियांद्वारे स्वतःचे प्रतिपादन करीत असतो.' (लेनिन ॲण्ड प्रॉब्लेम्स ऑफ लिटरेचर, पृ. ७७) आणि असे प्रतिपादन करीत असताना लाक्षणिक अर्थाने मनुष्य आपली संस्कृतीच प्रकट करीत असतो. संस्कृती-तूनच तो प्रेरणा घेतो आणि एका अर्थी संस्कृतीचे प्रकटीकरण मनुष्य करतो. हा अन्योन्यभाव लक्षणीयच आहे.

साहित्यकलाकृती मनुष्यातल्या भावनात्मकतेला आवाहन करीत असतात.

साहित्यकलाकृतींनी आनंद दिला पाहिजे. सौंदर्यनिष्ठ समाधान दिले पाहिजे. प्रकृति-दृष्ट्याच कला इंद्रियसंवेद्य आहे. मूर्त आहे. शास्त्रापेक्षाही कलेचा भावनात्मक प्रभाव अधिक असतो.

साहित्य हे लोकानुभवाचा अनुवाद करीत असते. त्यामुळे बाह्यसृष्टी व अंतःसृष्टी या दोहोंचे प्रतिबिंब साहित्यात असते. म्हणूनच मूलतः शास्त्र आणि कला यांच्यात आशय तोच असतो. फरक फक्त अभिव्यक्तीच्या पद्धतीत असतो. शास्त्रात वस्तूचे स्वरूपवर्णन असते, साहित्यात त्या वस्तूचा अनुभव व्यक्त होत असतो. शास्त्र संकल्पनांच्या (concepts) द्वारे वास्तवाचे अभिज्ञान करून देते आणि कला प्रतिमांच्याद्वारे (Images) वास्तवाचे अभिज्ञान करून देते. म्हणून ज्ञान देणे हे शास्त्राचे उद्दिष्ट आणि माणसाच्या आत्मिक व भावनात्मक विश्वाला आकार देणे, त्याची सौंदर्यनिष्ठ गरज भागविणे हे कलेचे उद्दिष्ट असते. (लेनिन ॲण्ड प्रॉब्लेम्स ऑफ लिटरेचर, पृ. ७८)

साहित्य, कला इत्यादींना शास्त्रापासून विभक्त करण्याची, आणि कलेला ज्ञानात्मक कार्यापासून वंचित करण्याची प्रवृत्ती केवलकलावादी, सौंदर्यवादी आणि आकृतिवादी यांच्यात प्रभावीपणाने दिसून येते. परंतु त्यामुळेच वाङ्मयाच्या विकासाची बरीच हानी झाली आहे. भावनात्मक अनुभवांचे प्रतिमांद्वारे दर्शन घडविणे हाच कलेचा एकमेव हेतू मानून साहित्य आणि कला यांच्या ज्ञानात्मक आणि शिक्षणात्मक भूमिकेला नकार दिला जातो. परंतु मूलतः साहित्याची भूमिका शास्त्राच्या भूमिकेसारखीच आहे. शास्त्रीय संकल्पना मानवी अनुभवात परावर्तित होतात. म्हणून शास्त्रीय प्रगती ही साहित्याला पूरकच असते.

शास्त्र आणि कला या दोहोंच्या प्रगतीमुळे मनुष्याच्या, समाजाच्या, राष्ट्राच्या आणि विश्वाच्या संस्कृतीचे संवर्धन होत असते.

संस्कृतीचा अभ्यास करताना शास्त्र आणि कला यांचा उपयोग होतो. त्याचप्रमाणे साहित्याचा अभ्यास करताना संकृतीच्या इतिहासाभ्यासाची आवश्यकता असते. साहित्य आणि संस्कृती यांच्या स्वरूपाची व्यापक संकल्पना वरील विवेचनात स्पष्ट केलेली आहे. त्यावरून हे लक्षात येईल की साहित्याच्या निर्मितीला आणि जडणघडणीला निःसंशय सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लाभलेली असते. आणि त्या पार्श्वभूमीवर विवक्षित कालखंडातील साहित्याचे विवेचन करणेही अन्वर्थक असते.

प्रकरण २ रे

ब्रिटिशांची राजवट प्रस्थापित होण्यापूर्वीची स्थिती

प्राचीन मराठी साहित्याची प्रदीर्घ परंपरा ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन मुकुंदराजापासून सुरू झाली. यादवकाल, बहामनी काल, शिवकाल आणि पेशवेकाळ अशा राजकीय कालखंडात प्राचीन मराठी साहित्याची जडणघडण झाली. यादवकालात स्वास्थ्य आणि सुरक्षितता असली तरीही धार्मिकदृष्ट्या समाजात विघटनाची प्रक्रिया सुरू होती. राजवटीच्या अखेरीस परचक्राच्या आक्रमणाची चाहूल लागली होती. परचक्राच्या आक्रमणापासून समाजाचे संरक्षण करायचे तर समाज धार्मिकदृष्ट्या संघटित होणे आवश्यक होते आणि समाज धार्मिकदृष्ट्या संघटित होण्यासाठी 'संस्कृत भाषेच्या किल्ल्यात अडकून' पडलेले भगवद्भक्तीचे तत्त्वज्ञान बहुजनसमाजापर्यंत पोचणे आवश्यक होते. हे कार्य ज्ञानेश्वरांनी व त्यांच्या प्रभावळीतील संतांनी केले. चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थेच्या विरुद्ध त्यांनी विद्रोह केला नाही, बंड केले नाही हा आक्षेप मान्य करूनही त्यांच्यापरी त्यांनी आध्यात्मिक लोकशाही प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला ही निर्विवाद वस्तुस्थिती आहे. बहामनीकाळात महाराष्ट्रातील यादवकालीन संस्कृतीवर यवन संस्कृतीचे साहचर्यातून आणि आक्रमणातून जे परिणाम झाले त्यांचे प्रतिबिंब एकनाथांच्या समकालीन काव्यात उमटलेले दिसते. संतकवींच्या परंपरेतील आध्यात्मिक काव्य लिहिताना आपल्यापरीने एकनाथांनी समाजोद्धाराची भूमिका घेतली होती. यवनांच्या राजवटीत सगळाच आचारधर्म आणि विचारधर्म भ्रष्ट होत चालल्याचे अनुभवसत्य समर्थ रामदासांना बारा वर्षांच्या तीर्थाटनात प्रकर्षाने जाणवले तेव्हा 'महाराष्ट्र धर्मा'ची पुनर्स्थापना करण्याचा संकल्प त्यांनी सोडला. आणि तत्पूर्वीच्या संतकवींच्या कार्यापेक्षा वेगळे कार्य त्यांनी केले. शक्ती, युक्ती आणि भक्तीची नवी प्रेरणा त्यांनी महाराष्ट्राला दिली. निवृत्तिवादाची परिणती समर्थ रामदासांच्याच

समकालीन संत तुकाराम व त्यांच्या काव्यात प्रत्ययाला येते. पण त्याचवेळी समर्थ रामदास प्रयत्नवादातून, प्रवृत्तिवादातून नवी ऐहिक दृष्टी महाराष्ट्राला देत होते, असे लक्षात येते. (परिणामांती यातूनच पुढील काळात ब्राह्मणवाद प्रस्थापित झाला) शिवाजी महाराजांनी राजकीयदृष्ट्या स्वराज्याची स्थापना केली आणि समर्थ रामदासांच्या प्रेरणेने महाराष्ट्र धर्माची पुनर्स्थापना केली; पेशव्यांच्या राजवटीत पूर्वार्धात तरी महाराष्ट्रात स्थैर्य, स्वास्थ आणि सुरक्षितता होती. अशा वेळी समाज पुनः पुराणप्रिय बनला परंपराप्रिय बनला. 'अमृताते पैज जिंकण्या'ची प्रतिज्ञा ज्ञानेश्वरांनी केली आणि मराठी भाषेच्या अभिमानाची एक परंपरा रुजवली. पण पेशवेकालीन पंडितकवींनी मराठी भाषेचे व वाङ्मयाचे 'संस्कृतीकरण' करण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न केला. आणि त्यांच्याच समकालात शाहिरी काव्याची परंपरा सुरू झाली. पराक्रमाची शर्थ करून मराठी साम्राज्याचा विस्तार करू पाहणाऱ्या पेशव्यांच्या आचार, विचार, व्यवहारात मोंगल संस्कृतीच्या वृत्ती, प्रवृत्ती मिसळत गेल्या. ऐषाआराम, चैन, रंगविलास यांतून एक वेगळीच ऐहिक संस्कृती घडली होती. तिचे प्रतिबिंब निःसंशय शाहिरी काव्यात उमटलेले आहे.

प्राचीन मराठी काव्याचा हा धावता परामर्श आहे. दोन गोष्टी या संदर्भात लक्षात घ्यायला हव्यात. पहिली गोष्ट ही की, या प्रदीर्घ काळात ज्याला आपण संस्कृती म्हणतो (म्हणजे आचार, विचार आणि व्यवहार) ती धर्मसापेक्ष होती. समाजाचे जीवनच धर्माधिष्ठित होते. म्हणून भौतिकदृष्ट्या वाङ्मयसृष्टीत काहीही घडत गेले तरी समाजासाठी धर्मप्रवण करणे, भक्तिप्रवण करणे हीच एक प्रेरणा साहित्यनिर्मितीच्या मागे होती. मनुष्याच्या जीवनाचे विभाजन परंपरेने रूढ होते. लौकिक जीवन आणि पारलौकिक जीवन, अथवा ऐहिक जीवन आणि परमार्थिक जीवन; लौकिक अथवा ऐहिक जीवन हे निःसार अथवा असार, आणि परमार्थ हे जीवनास्तित्वाचे सारतत्त्व, ही विचारप्रणाली मनीमानसी भिनलेली होती, भिनवली गेली होती. म्हणून या प्रदीर्घ कालखंडातील समाज, संस्कृती आणि साहित्य प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे परमार्थप्रवण होते.

दुसरी गोष्ट अशी की ज्याला आपण ऐतिहासिक दृष्ट्या आर्यसंस्कृती किंवा भारतीय संस्कृती म्हणतो त्या संस्कृतीचा, संस्कृतीच्या तथाकथित रक्षकांनीच संकोच करीत आणला होता. भारतीय संस्कृती म्हणजे हिंदुसंस्कृती, आणि हिंदुसंस्कृती म्हणजे ब्राह्मणी संस्कृती अशा प्रक्रियेने हा संकोच होत गेला. पेशव्यांच्या राज्याला ब्राह्मणी राज्याचे रूप आले होते, या वस्तुस्थितीचा लाक्षणिक अर्थ ब्राह्मणी संस्कृतीच्या संदर्भात घ्यायला हवा. समाजाच्या आध्यात्मिक पोषणाची परंपरा संतकवींनी रूढ केली, त्याच परंपरेने पेशवाईच्या उत्तरार्धात आध्यात्मिक शोषणाची प्रक्रियाही परिणतावस्थेला पोचत होती.

वेगळ्या शब्दांत सांगायचे तर महाराष्ट्र संस्कृतीच्या ऱ्हासाची, अधःपतनाची आणि संस्कृतीतील अराजकतेची प्रक्रिया अठराव्या शतकाच्या अखेरीस सुरू झाली.

एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी तिचे दुष्परिणाम दृग्गोचर होऊ लागले. या पार्श्वभूमीवर पेशवाईचा अस्त आणि इंग्रजी राजवटीचा उदय, त्याचप्रमाणे प्राचीन काव्यपरंपरेचा अस्त आणि अर्वाचीन साहित्यपरंपरांचा उदय यांच्यातील अन्वर्थकता लक्षणीय ठरते.

एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी इंग्रज आणि मराठे यांच्यात तह होऊ लागले, राजसत्तेच्या लोभाने आणि 'गृहकलहा' मुळे खुद्द पेशवेच इंग्रजांच्या आश्रयाला जाऊ लागले, त्यांची मदत घेऊ लागले, तेव्हापासूनच वास्तविक महाराष्ट्रात इंग्रजी राजवटीची चाहूल लागली होती. वर उल्लेख केल्याप्रमाणे पेशवाईला ब्राह्मणी राज्याचे स्वरूप आले होते. सवाई माधवराव (इ. स. १७७४ ते १७९५) आणि दुसरा बाजीराव (इ. स. १७९५ ते १८१८) यांच्या कारकीर्दीत विलासी व सुखवस्तू जीवन होते. या जीवनाचे सम्यक प्रतिबिंब तत्कालीन शाहिरी काव्यात उमटले आहे. दुष्काळासारख्या नैसर्गिक संकटांनी बहुजन हवालदिल झाले होते. दुसऱ्या बाजीरावाच्या कारकीर्दीत नाना फडणीसालाच कैद झाली, राज्यकर्त्यांच्या मूक अनुमतीने दौलतराव शिंद्यांनी पुणे शहर लुटले. अशा घटना घडत होत्या. दुसऱ्या बाजीरावाची कारकीर्दच अस्थिर जीवनाची होती. परंतु राजाश्रयाने जगणाऱ्या शाहिरांचे त्याकडे फारसे लक्ष गेले नाही. राजकारणाचा 'वास्तव' पण रूक्ष तपशील शाहिरांच्या कवनाचा केव्हाही विषय होऊ शकला नाही. शाहिरांचे लक्ष वेधले ते शूर पण विलासी व रंगेल सरदाराकडे व त्यांच्या प्रणयाकडे बाजीरावाची धर्मनिष्ठा अतिरेकाला पोचली होती. शल्य वाढविणे आणि सांभाळणे त्याला साधले नाही. इतकेच काय पण मराठे सरदारांचे मनःपूर्वक सहकार्यही त्याला मिळाले नाही. ख्यालीखुशाली, ब्राह्मण भोजने, धार्मिक अनुष्ठाने व्रतवैकल्ये, फंदफितुरी इत्यादींना जणू ऊत आला होता. सामान्य जनांना जणू लावणी वाङ्मयाची धुंदी चढली होती. देशप्रेम, कर्तव्यपरायणता इत्यादी सद्गुणांचा अभाव निर्माण झाला होता. समाजाचे पुढारीपण ब्राह्मणांकडे होते. पण त्यांचीही एकाअर्थी दैना झाली होती. यजमानाची अतिशयोक्तीपूर्ण स्तुती, स्नानसंध्या, सोवळे-ओवळे, कर्मकांड, नैतिक शिथिलता इत्यादींनी वरिष्ठ समाज पोखरला होता. सरंजामशाही, राजेशाही, चातुर्वर्ण्य, भोळसट धर्मश्रद्धा, भौतिक विद्यांकडे दुर्लक्ष इत्यादी प्रवृत्तींमुळे महाराष्ट्र क्षीण व दुर्बल बनला होता. मध्ययुगीन संस्कृतीचेच अवशेष समाजाच्या व समाजघटकांच्या आचार, विचार, व्यवहारात दिसत होते.

सरंजामशाही आणि चातुर्वर्ण्य समाजव्यवस्था हीच तत्त्वे दीर्घकालपर्यंत महत्त्वाची ठरली होती. धार्मिक जीवनात अराजकता होती तरीही समाजात एकप्रकारची स्वधर्मनिष्ठ-होती. परंतु समाजनिष्ठा मात्र निर्माण झालेली नव्हती. आपल्या कुळाची प्रतिष्ठा, जातीची शुद्धता, आणि आपल्या व्रतनाचा अभिमान हीच मूल्ये महत्त्वाची मानली जात होती. आणि त्यांनाच सांस्कृतिक मूल्याची प्रतिष्ठा प्राप्त

झाली होती. धर्मनिष्ठा आणि स्वामिनिष्ठ-हे गुण व्यक्तिजीवनात या ना त्या स्वरूपात अस्तित्वात होते. परंतु या गुणांना सामाजिक व सामूहिक अधिष्ठान प्राप्त झाले नव्हते. किंवा असे म्हणता येईल की सामाजिक व सामूहिक जीवनातून या गुणांचे अधिष्ठान नष्ट झाले होते. समाजाचे पुढारीपण करणाऱ्या ब्राह्मणांची दैना झालेली असली तरी त्यांच्यासारख्या मूठभर लोकांच्या हातात सांस्कृतिक साधने होती. उत्पादनाची साधने आणि दळणवळणाचे मार्ग मर्यादित होते. पेशव्यांचे आर्थिक धोरण उथळ व दिवाळखोरीचे होते. महाराष्ट्रीयांनी यापूर्वी व्यापाराकडे लक्ष पुरवले नाही. एकंदरीत जीवन व्यवहारातच परावलंबन वाढले. व्यापाराच्या निमित्ताने शे-दोनशे वर्षे आधीच इंग्रजाचे आगमन या देशात झाले होते. त्यांच्याबरोबरच आधुनिक ज्ञान-विज्ञानही आले होते. परंतु त्यांचे संस्करण महाराष्ट्रात यत्किंचितही झाले नव्हते. व्यापार विज्ञानाप्रमाणेच पेशवाईच्या काळात कलाकारागिरीकडे दुर्लक्ष झाले होते. वर उल्लेखिल्याप्रमाणे मोगलांच्या विलासप्रियतेचे अनुकरण मात्र होत होते. उत्तर पेशवाईत गायन, नर्तन, बागवगीचे, रंगपंचमीसारखे सण इत्यादींना प्राधान्य मिळत होते. ही समाजस्थितीही पेशवाईच्या अस्ताला जबाबदार आहे.

इ. स. १८०० त नाना फडणवीसाचा मृत्यू झाला. त्यानंतर तर राज्यकर्त्यांवर धाक राहील असे शाहणेसुर्ते आणि कर्तेसवरते व्यक्तिमत्त्व महाराष्ट्रात नव्हते. पुणे येथे इंग्रजांची वकिलात इ. स. १७८६ पासूनच अस्तित्वात होती. त्यामुळे इ. स. १८१८ त पेशवाईचा अस्त झाल्याबरोबर इंग्रजी राजवटीला प्रारंभ व्हायला फारसा अवधी लागलाच नाही. हे राजकीय स्थित्यंतर एका अर्थी अपेक्षितच होते.

ब्रिटिशांची राजवट या देशात स्थिर करण्यास एतद्देशीयातील अनेक थरांनी साह्यच केले. बंगालमधील व्यापाऱ्यांनी ब्रिटिशांना साह्य केले. महाराष्ट्रातील लोक दुसऱ्या बाजीरावाच्या अशांत, अस्थिर व अव्यवस्थित राजवटीला कंटाळलेच होते. त्यामुळे स्वकीयांचे राज्य नष्ट झाल्याने फारसे दुःख त्यांना झाले नाही. इतर प्रांतांतही इंग्रजांच्या सुयंत्रित राजवटीचे आदरमिश्रित कौतुकच झाले होते. येथील राजेरजवाडे एकाअर्थी हतबल झालेले होते. अशा परिस्थितीत इंग्रजांचे स्वागतच झाले. या नव्या शासनव्यवस्थेने महाराष्ट्रातीलच नव्हे तर संपूर्ण देशातील प्राचीन संस्कृतीचे पर्व जवळजवळ संपुष्टात आणले. आणि नव्या संस्कृतीचे नवे पर्व सुरू केले.

जेत्या राष्ट्राच्या संस्कृतीचा परिणाम जित राष्ट्राच्या संस्कृतीवर होत असतो. कारण साहचर्यपरंपरेचे तत्त्व त्याठिकाणी अस्तित्वात येते. ब्रिटिशांचे राष्ट्र हे जेते राष्ट्र होते. त्यांची संस्कृती ही नुसतीच पाश्चात्य नव्हती तर आधुनिक होती. स्वाभाविकच त्या संस्कृतीचा परिणाम महाराष्ट्रीय संस्कृतीवर होऊ लागला. संस्कृतीची नवी जडणघडण होऊ लागली.

अर्वाचीन मराठी वाङ्मयाला अथवा साहित्याला पार्श्वभूमी लाभली ती ह्या संस्कृतीची; स्वाभाविकच या जेत्या राष्ट्राची म्हणजे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची जी

पाश्चात्य संस्कृती-आधुनिक संस्कृती होती, तिचे स्वरूप, तिची ठळक वैशिष्ट्ये आणि तौलनिक दृष्ट्या तिचे एतद्देशीय संस्कृतीहून वेगळेपण लक्षात घेणे इष्ट ठरेल.

ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची संस्कृती ही एकाअर्थी युरोपीय भौतिकवादावर उभारलेली होती. चौदाव्या शतकापासूनच युरोपीय संस्कृतीत परिवर्तन घडून येत होते. त्यामागे अनेक कारणे होती. युरोपातील शास्त्रज्ञांनी अनेक भौतिक शोध लावले होते. त्या शोधसंशोधनांचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम युरोपीय आचार, विचार, व्यवहारावर होऊ लागला होता. किंबहुना झाला होता. कोपर्निकस, गॅलिलिओ, न्यूटन, डार्विन पाश्चर, जेन्नर या संशोधकांनी नव्या भौतिकशास्त्रांचा पाया घातला. डॉर्विनच्या उत्क्रांतिवादाने तर मनुष्याच्या जीवनाकडे आणि मानवी कर्तृत्वक्षमतेकडे पाहण्याची नवी दृष्टी लाभली होती. व्यापाराच्या उद्देशाने नवे मार्ग शोधण्याची आवश्यकता निर्माण झाली तेव्हा कोलंबस, मॅगेलस, वास्को-द-गामा, कॅप्टन कुक इत्यादींनी पृथ्वीवरील सर्व भूमीचा सागरासहित शोध लावला. मार्टिन ल्यूथर, इरॅस्मस, कोल्ह्हिन इ. धर्मसंशोधकांनी जुन्या धर्मकल्पनांवर प्रखर हल्ले केले आणि त्यांतला त्याज्य भाग काढून टाकून धर्मास अधिक उदारता प्राप्त करून दिली. व्यापाराचे नवे मार्ग, व्यापार व बाजारपेठांसाठी नवे प्रदेश उपलब्ध झाल्यामुळे वसाहतवादाला चालना मिळाली. इ. स. १७५० मध्ये झालेल्या औद्योगिक क्रांतीमुळे युरोपीय संस्कृतीचा चेहरा-मोहराच बदलला. भौतिक विद्यांच्या विकासाला चालना मिळाली. नवे यंत्रयुग सुरू झाले. कारखानदारीची वाढ झपाट्याने झाली. तेव्हा साहजिकच कच्च्या मालाच्या प्राप्तीसाठी आणि पक्क्या मालाच्या विक्रीसाठी आणि इतकेच नव्हे तर कारखान्यात-उद्योगधंद्यात श्रम खर्च करू शकणारे मजूर मिळविण्यासाठी युरोपीय राष्ट्रांत स्पर्धा निर्माण झाली. आणि या राष्ट्रांनी नव्या बाजारपेठा उपलब्ध करून घेण्यासाठी नवनव्या प्रदेशात वसाहती स्थापन केल्या. औद्योगिक संस्कृती म्हणून एक नवे स्वरूपच युरोपात घडू लागले. नवा श्रमिक वर्ग उदयाला आला. आणि वर्गीय संस्कृतीसुद्धा अस्तित्वात आली.

युरोपातील धर्मक्रांतीमुळे आणि धर्मसुधारणांमुळे जुन्या खुळचट धर्मकल्पना लोप पावल्या. आणि त्याऐवजी नव्या युगधर्माची जाणीव झाली. त्यातूनच नवी विचारमूल्ये जन्माला आली. मानवी कर्तृत्वाविषयी प्रगाढ विश्वास निर्माण झाल्यानंतर माणूस अधिकाधिक तर्कनिष्ठ व व्यवहारवादी बनला. विचार, आचार आणि व्यवहार यासंबंधी नव्या कल्पना उदयाला आल्या आणि लोकप्रिय झाल्या. बुद्धि-प्रामाण्य, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समत्व, बंधुत्व, विवेकनिष्ठा ही मूल्ये विशेष प्रभावी ठरली. वसाहतवादावरोबरच राष्ट्रवादाच्या संकल्पनेला नवे आक्रमक स्वरूप प्राप्त झाले. त्यातूनच उदारमतवाद, लोकशिक्षण, निसर्गप्रेम इत्यादी नव्या जाणिवांचा उदय झाला. अमेरिकन स्वातंत्र्ययुद्ध आणि फ्रेंच राज्यक्रांती यांनी मानवी स्वातंत्र्याविषयी निःसंशय नवी दृष्टी दिली आणि लोकशाही, स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व इत्यादी मूल्ये जन्माला आली.

युरोपात हे जे घडत होते त्याचा ब्रिटिशांच्या राष्ट्रावर परिणाम होत होता. इतकेच नव्हे तर या जडणघडणीत त्यांचाही सहभाग होता. ही नवी संस्कृती त्यांनी आत्मसात केली.

औद्योगिक क्रांतीमुळे भौतिक सुधारणांना चालना मिळाली; राजकीय क्षेत्रात लोकशाहीच्या संकल्पनेला (Democracy for the people, of the people and by the people) प्राधान्य मिळाले. सामाजिक क्षेत्रात समतेचा विचार प्रभावी ठरला, धार्मिक क्षेत्रात अंतःकरणप्रवृत्ती महत्त्वाची मानली गेली; विज्ञानाचे सामर्थ्य जाणवले. त्यातून मानवी जीवनाच्या भौतिक प्रगतीविषयी विश्वास निर्माण झाला. इतकेच नव्हे तर तज्जन्य उत्साह आणि नवी जीवनदृष्टी दृढमूल होत गेली. बुद्धि-प्रामाण्यावरोबरच ऐहिक सौख्य, आर्थिक विकास, उपयुक्तता इत्यादींना अनन्य-साधारण महत्त्व प्राप्त झाले. व्यक्तिस्वातंत्र्यावरोबरच मानवतेविषयीची नवी जाणीव उदयाला आली. धर्माभिमानाइतकेच देशाभिमानाला महत्त्व प्राप्त झाले.

सामान्यांनाही आपल्या हक्काची जाणीव झाली. ऐहिक सुखोपभोगाची व दळणवळणाची साधने वाढली. त्यामुळे स्वाभाविकच भौतिक जीवनाविषयी आणि भौतिक जीवनातील श्रेयस् प्रेयस्विषयी नव्या आकांक्षा, नव्या महत्त्वाकांक्षा निर्माण झाल्या. वसाहतवाद, राष्ट्रवाद यातूनच नवा साम्राज्यवाद जन्माला आला. (ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची आपल्या मायदेशी लोकशाहीनिष्ठा होती; पण भारतावर राज्य करताना साम्राज्यवादी वृत्ती होती.)

युरोपीय संस्कृतीने एकाअर्थी बुद्धियुगाला जन्म दिला. आणि त्यातून 'इह'वादी दृष्टी दिली. विज्ञाननिष्ठ ज्ञानातून नवे नीतिशास्त्र घडत गेले. विश्वाकडे आणि निसर्गा-कडे पाहण्याची नवी दृष्टी लाभली. आणि या सगळ्या गोष्टींचा अपरिहार्य परिणाम युरोपीय वाङ्मयावर झाला तसाच इंग्रजी वाङ्मयावरही झाला.

जेत्या राष्ट्राच्या संस्कृतीचा परिणाम जसा जित राष्ट्रावर होतो, तसाच जेत्या राष्ट्राच्या भाषेचा आणि वाङ्मयाचाही परिणाम जित राष्ट्राच्या भाषेवर व वाङ्मयावर होतो.

इंग्रजांची राजवट सुरू होण्यापूर्वी अठराव्या शतकाच्या अखेरीस व एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी, म्हणजेच पेशवाईच्या अखेरीस महाराष्ट्रातील संस्कृतीची (आचार, विचार आणि व्यवहाराची) नेमकी काय अवस्था होती– सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, धार्मिक आणि वाङ्मयीन अशा सर्वच क्षेत्रांत–याचे दिग्दर्शन यापूर्वीच केले आहे.

सामाजिक क्षेत्रात विस्कळितपणा होता, राजकीय क्षेत्रात अराजक होते, आर्थिक क्षेत्रात बेबंदपणा होता, धार्मिक क्षेत्रात ब्राह्मणीवर्चस्वाचा अतिरेक होता आणि वाङ्मयीन क्षेत्रात पेशवाईला लागलेल्या उतरत्या कळेबरोबरच शाहिरी काव्यालाही उतरती कळा लागली होती. ज्या शाहिरी काव्याला राजाश्रय आणि लोकाश्रय होत

त्या शाहिरी काव्याचा हा आश्रयच सुटला. पेशव्यांचे स्तुतिस्तोत्र गाणाऱ्या पोटार्थी शाहिरांना लाचारीचे दिवस येण्याची चिन्हे स्पष्ट दिसू लागली होती. हवालदिल झालेल्या समाजाला दिलासा देईल, धीर देईल असा कवीच त्या काळात महाराष्ट्रात नव्हता.

इ. स. १८१८ त मराठ्यांची राजवट इंग्रजांकडे गेली आणि साराच मनू पालटून गेला. स्वकीयांच्या वेबंद आणि वेशिस्त कारभारास कंटाळलेल्या एतद्देशीय प्रजेने इंग्रज सत्तेचे स्वागतच केले. भारतीयांना शहाणे करून सोडण्यासाठी हे 'इंग्रज प्रभू' दैवी संकेतानेच या देशात आले अशी भावडी समजूत जनसामान्यांनी करून घेतली. आणि भारतीयांना सज्ञान व नीतिमान करून सोडण्याची आपलीच नैतिक जबाबदारी आहे अशा समजुतीने ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी या देशाचा कारभार हाती घेतला.

ब्रिटिश राजवटीत नवी शासनव्यवस्था प्रस्थापित झाली. ब्रिटिशांचा एकसूत्री आणि एकछत्री अंमल सुरू झाला. भौतिक विद्यांचे शिक्षण देणाऱ्या शिक्षणसंस्था स्थापन झाल्या; मुद्रणालये स्थापन झाली त्यामुळे ग्रंथनिर्मिती आणि ग्रंथप्रसार यांना चालना मिळाली. जीवनाच्या राजकीय, धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक अंगाकडे पाहण्याचा नवा दृष्टिकोन प्राप्त झाला. आणि राजकीय स्थित्यंतराबरोबरच एक प्रचंड मानसिक स्थित्यंतर या देशात घडून येऊ लागले.

एतद्देशीय संस्कृती आणि ब्रिटिशांची पाश्चात्य संस्कृती या दोहोंतील महत्त्वाचा फरक या संदर्भात स्पष्ट करता येईल.

एतद्देशीय संस्कृती पारमार्थिक, कृषिप्रधान व ग्रामीण संस्कृती होती. ब्रिटिशांची पाश्चात्य संस्कृती विज्ञाननिष्ठ, नागर व उद्योगप्रवण होती.

कृषिसंस्कृती ही स्थितिशील, दैववादी व संकुचित असते; याउलट औद्योगिक संस्कृती ही गतिशील, पयत्नवादी व व्यापक दृष्टीची असते.

ब्रिटिशांची सत्ता या देशात प्रस्थापित झाली, तेव्हा या दोन संस्कृतींचा– एतद्देशीय व पाश्चात्य संस्कृतींचा संघर्ष होण्याचीच शक्यता व संभावनीयता होती; परंतु प्रत्यक्ष संस्कृति–संघर्षाची वेळच आली नाही. महाराष्ट्रातील एतद्देशीय संस्कृती क्षीण, दुर्बल आणि विकल झालेली होती. त्यामुळे पाश्चात्य संस्कृतीचा अर्थात जेत्या राष्ट्राच्या संस्कृतीचा स्वीकार बिनविरोध होण्याचीच शक्यता होती.

मायदेशी ब्रिटिशसत्ता ही लोकशाहीनिष्ठ असली तरी भारतावर राज्य करताना तिची वृत्ती साम्राज्यवादीच होती; भारतीय जनतेला शहाणे करुन सोडण्यासाठी आपण अवतरलो अशा अभिनिवेशाने लोकशाही, उदारमतवाद इत्यादी मूल्यांचा त्यांनी पुरस्कार केला असला तरीही एकंदरीत त्यांचे आर्थिक धोरण शोषणाधिष्ठितच होते. ब्रिटिश सत्तेने प्रारंभापासूनच आपले प्रत्येक पाऊल सावधगिरीने आणि जपून

टाकले. एतद्देशीय संस्थानिकांना त्यांनी आपले मांडलिक बनविले. राज्ये खालसा केली. या देशावर एकछत्री अंमल बसविण्यासाठी त्यांना हे आवश्यक वाटत होते. सतीच्या चालीसारख्या क्रूर चाली त्यांनी कायद्याने बंद करण्याचा प्रयत्न केला तरीही शक्यतो एतद्देशीय लोकांच्या सामाजिक व्यवहारात ढवळाढवळ करायची नाही, असे त्यांचे धोरण होते. ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांच्या उघडउघड धर्मप्रसाराला राज्यकर्त्यांची मूक अनुमती असल्यासारखे दिसत होते. तरीही एतद्देशीयांच्या धार्मिक जीवनात हस्तक्षेप करायचा नाही असे त्यांचे धोरण होते. 'सकळांना राजी राखून आपला कार्यभाग साधावा' अशा आशयाचा उपदेश समर्थ रामदासांनी केला होता. त्याचा प्रत्यय जणू ब्रिटिश कार्यकर्त्यांच्या वर्तनात आणि धोरणात प्रारंभीच्या काळात येत होता. धोरण म्हणून पुष्कळदा एतद्देशीय जीवनमूल्यांचाही त्यांनी पुरस्कार केला.

इंग्रजांची राजवट सुरू झाली तेव्हा एतद्देशीय सांस्कृतिक जीवन कसे विकल झाले होते, याचा उल्लेख यापूर्वीच आला आहे. ब्रिटिशांच्या उपरोक्त विवक्षित धोरणामुळे नवी वैभवसंपन्न संस्कृती एकाएकी निर्माण होऊ शकली नाही. मात्र नव्या-जुन्याच्या संघर्षाची प्रक्रिया कळतनकळत सुरू झाली.

एतद्देशीय संस्कृती आणि ब्रिटिशांची पाश्चात्य संस्कृती यांच्यात संघर्ष, अनुकरण आणि समन्वय अशा अवस्था एकाच वेळी सुरू झाल्या.

या अवस्थांतूनच आपल्या देशात नवे मन्वंतर घडले.

पेशवाईच्या अस्तापर्यंत महाराष्ट्रात अस्तित्वात असलेली आणि सर्व बाजूंनी मोडकळीस आलेली मध्ययुगीन संस्कृती ज्या अवस्थेत होती त्या अवस्थेतच संघर्ष अनुकरण आणि समन्वय अशा प्रक्रियेतून एतद्देशीय संस्कृतीत इंग्रजी राजवटीत स्थित्यंतरे झाली. संस्कृतीची मुद्रा साहित्यात उमटते. परंतु या नव्या संस्कृतीची मुद्रा उमटवून घेण्यास प्राचीन मराठी वाङ्मयाच्या परंपरा असमर्थ होत्या.

प्राचीन मराठी वाङ्मय हे बहुतांशी आशयदृष्ट्या धार्मिक, रचनादृष्ट्या पौराणिक होते. नवी संस्कृती ऐहिक होती. ऐहिक जीवनाच्या अनुभवांना अभिव्यक्त करण्यास प्राचीन वाङ्मयाचे रचनाबंध निरुपयोगी होते. हरिदास, पुराणिक यांच्यामार्फत आणि रामायण, भारत, भागवत यांच्याद्वारा तत्कालिन समाजाचे रंजन उद्‌बोधन होत असे. परंतु ब्रिटिश राजवटीत ऐहिक जीवनातील नवे आचार, विचार आणि व्यवहार यांतून उदयाला येणाऱ्या नव्या संस्कृतीचा प्रचार व प्रसार करण्यास हरिदास पुराणिकादी संस्था संपूर्णतया निरुपयोगी होत्या. ज्ञानेशाची ओवी, तुकयाची अभंगवाणी, वामनाचा श्लोक आणि मोरोपंतांची आर्या, तसेच शाहिरांचे डफ-तुणतुणे हे सर्वच मानदंड या नव्या परिस्थितीत अनन्वर्थक ठरले होते. आणि एकाअर्थी प्राचीन मराठी काळाची सगळीच परंपरा आपल्या विविधतेसह खंडित

झाल्यासारखी होती. [कालांतराने या पारंपरिक वाङ्मयाचे नव्या स्वरूपात पुनरुज्जीवन झाले] नव्या सांस्कृतिक जीवनाच्या जडणघडणीत वाङ्मयालाही अपरिहार्यपणे नवे वळण मिळाले.]

थोडक्यात [इंग्रजी अंमल सुरू झाल्यानंतर संस्कृतीचा नवा मनु या देशात आणि पर्यायाने महाराष्ट्रात सुरू झाला, त्याचप्रमाणे संस्कृतीच्या या नव्या मन्वंतराबरोबर मराठी भाषा आणि मराठी वाङ्मय यांचेही नवे मन्वंतर घडले.]

इंग्रजी अंमलात नवी संस्कृती आणि नवे साहित्य यांचा उद्‌गम कसा झाला याचे विशेष विवरण उपरोक्त विवेचनाच्या अनुषंगाने करणे हेच पुढील प्रकरणांचे मुख्य उद्दिष्ट आहे.

प्रकरण ३ रे

ब्रिटिश राजवटीचा प्रारंभ : नवे प्रबोधन

इंग्रजी अंमलानंतर महाराष्ट्राची जी जडणघडण झाली त्याचाच उल्लेख आपण अर्वाचीन महाराष्ट्र असा करतो. त्या अर्वाचीन महाराष्ट्राची जी संस्कृती व जे साहित्य तीच अर्वाचीन संस्कृती आणि तेच अर्वाचीन मराठी साहित्य.

पेशवाईचा अस्त इ. स. १८१८ त झाला आणि तेव्हापासूनच इंग्रजी अंमल सुरू झाला. म्हणून वास्तविक पाहता अर्वाचीन कालखंड हा १८१८ पासूनच मानायला हवा. परंतु बहुधा अर्वाचीन कालखंड इ. स. १८७४ पासून म्हणजे चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले'पासून मानण्याची प्रवृत्ती बऱ्याच इतिहासकारांत दिसते. चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले'ने महाराष्ट्रात 'नवे युग' घडविले. महाराष्ट्रात तेव्हापासूनच वैचारिक उत्क्रांती सुरू झाली, हे खरे असले तरीही कोणतेही 'नवे युग' एकदम अवतरत नसते. त्यापूर्वी त्याच्या अवताराची प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे पूर्व तयारी होत असते. ज्याप्रमाणे प्रत्यक्ष क्रांती होण्यापूर्वी क्रांतीच्या काही अवस्था सिद्ध होत असतात, त्याचप्रमाणे प्रत्यक्ष नवे युग अवतरण्यापूर्वीच त्या प्रक्रियेला प्रारंभ झालेला असतो. विरोधविकासवादानुसार त्या प्रक्रियेत काही अंतर्विरोध सतत निर्माण होत राहतात. मग एखाद्या प्रवृत्तीचे तेजस्वीपणाने प्रकटीकरण होते. आणि तोच आपल्याला क्रांतीचा, उत्क्रांतीचा आणि नव्या युगाचा प्रारंभ वाटू लागतो.

इंग्रजांनी या देशात आपला एकछत्री अंमल प्रस्थापित केला. राज्यकारभार करताना त्यांच्या वृत्तीतच एक अंतर्विरोध होता. मायदेशी त्यांची लोकशाहीनिष्ठा होती. आणि भारतावर राज्य करताना त्यांची साम्राज्यवादनिष्ठा होती. भारतीयांना शहाणे करून सोडायचे. या देशात भौतिक सुधारणा घडवून आणायच्या, सुव्यवस्था व शांतता निर्माण करायची आणि सर्वांनाच सुखी व समृद्ध जीवन जगता येण्यासारखी

परिस्थिती निर्माण करायची म्हणून प्रत्येक क्षेत्रात इंग्रज राज्यकर्त्यांनी विवक्षित धोरण आखले. त्या धोरणातही अंतर्विरोध होता. जीवन सुरक्षित, सुव्यवस्थित आणि सुखी होण्यासाठी नवी अर्थव्यवस्था निर्माण केली खरी; परंतु त्या अर्थव्यवस्थेतच या देशाचे आर्थिक शोषण होण्याची सोय होती; पाश्चात्य देशातील भौतिक विद्यांचे शिक्षण आणि ज्ञान देण्याची नवी व्यवस्था त्यांनी निर्माण केली, परंतु त्यातून स्वतंत्र प्रज्ञेचे शास्त्रज्ञ निर्माण होण्याची शक्यताच संभवणार नाही याची दक्षता राज्यकर्ते घेत होते. बुद्धिप्रामाण्य, व्यक्तिस्वातंत्र्य, उदारमतवाद, लोकशाहीची मूल्ये इत्यादींचा पुरस्कार करूनही भारतीय लोक कायमचे गुलामगिरीत राहण्यातच स्वारस्य कसे मानतील याची दक्षता इंग्रज राज्यकर्ते घेत होते.

इंग्रजी अंमल सुरू झाला आणि या देशात राजकीय स्थित्यंतर घडून आले. त्याचबरोबर प्रचंड मानसिक स्थित्यंतर घडून आले, असे अन्वर्थक विधान मागील प्रकरणात केले आहे. अंतर्विरोधाच्या संदर्भात ह्या विधानाच्या वस्तुस्थितीची दुसरीही बाजू लक्षात घेता येईल. मानसिक स्थित्यंतर घडून येत असताना नवी विचारमूल्ये, नवी जीवनमूल्ये, नवी सांस्कृतिक मूल्ये अवगत होती हे खरे असले तरीही राजकीय स्थित्यंतरामुळे या देशावर राजकीय गुलामगिरी लादली गेली, त्याचप्रमाणे नव्या मूल्यांमुळे होणाऱ्या मानसिक स्थित्यंतराबरोबर मानसिक गुलामगिरीही लादली जात होती. आणि ही मानसिक गुलामगिरी जेव्हा पराकोटीच्या अवस्थेला पोचल्याचा प्रत्यय येऊ लागला, तेव्हा मराठी भाषेच्या शिवाजीला जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रात 'स्वत्वाचा उदयोऽस्तु' करण्यासाठी 'निबंधमाले'चा अवतार धारण करावा लागला. थोडक्यात सांगायचे तर इंग्रजी अंमल सुरू झाल्यानंतर एकीकडे मानसिक स्थित्यंतरही होत होते आणि त्याचबरोबर राजकीय व मानसिक गुलामगिरीची ग्लानीही येत होती. ही ग्लानी दूर करून खऱ्या अर्थाने नव्या युगधर्माची संस्थापना करण्याकरिता विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले'चा अवतार होता. टिळक, आगरकर, न्या. रानडे, केशवसुत, हरिभाऊ आपटे इत्यादींनी विविध क्षेत्रांत जे कार्यकर्तृत्व केले त्यांचे स्फूर्तिस्थान प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे 'निबंधमाले'त होते, ही वस्तुस्थिती आहे. म्हणून अर्वाचीन महाराष्ट्राची संस्कृती आणि साहित्य यांचा कालखंड १८७४ पासून मानण्याची प्रथा आहे. पण त्यापूर्वी पन्नास-पंचावन्न वर्षे नव्या परिस्थितीत संस्कृतीची आणि साहित्याची जडणघडण होण्याची प्रक्रिया सुरू होती. म्हणून 'निबंधमालो'त्तर काळाइतकाच 'निबंधमाला' पूर्वकाळही महत्त्वाचा आहे.

त्यादृष्टीने एकंदरीत अर्वाचीन महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचा आणि साहित्याचा विचार करताना पुढील प्रमाणे केलेली कालखंडविभागणी अधिक अन्वर्थक आहे.

इ. स. १८१८ ते १८७४ → 'निबंधमाला' पूर्व कालखंड.

इ. स. १८७४ ते १९२० → 'निबंधमालो'त्तर कालखंड.

इ. स. १९२० ते १९४५/४७ → 'गांधीयुग' अथवा राजकीय स्वातंत्र्य चळवळीचा कालखंड; स्वातंत्र्यपूर्वकाळ.

इ. स. १९४५/४७ ते आजतागायत → 'स्वातंत्र्योत्तर' कालखंड.

इ. स. १९४५ च्या सुमारास दुसऱ्या जागतिक महायुद्धाची अखेर आली होती. हिरोशिमा आणि नागासाकी या दोन शहरांवर ॲटम बॉम्ब पडून ती शहरे बेचिराख झाली. विज्ञानाने शेवटी मानवी जीवन, मानवी संकृती आणि मानवी मूल्ये उध्वस्त करून टाकण्याची संहारकशक्तीच मानवाला प्राप्त करून दिली. स्वतःच स्वतःचा नाश करून घेणाऱ्या 'कल्माषपादा'प्रमाणे (या नावाची एक कविता बा. रा. कान्त यांनी लिहिली आहे.) माणसाची अवस्था झाली. या घटनेमुळे एकंदरीत मानवी संस्कृतीकडे वेगळ्या दृष्टिकोनातून पाहिले गेले. म्हणून कालखंडाची विभागणी महायुद्धपूर्वकाळ आणि महायुद्धोत्तरकाळ अशीही केली जाते.

कालखंडाची अशी विभागणी केवळ विचारांच्या व विवेचनाच्या सोयीसाठीच अन्वर्थक आहे असे नव्हे, तर त्या त्या विवक्षित कालखंडात सांस्कृतिक जीवनात काही नवे घडत गेले, त्यामुळे स्वाभाविकच साहित्यातही काही नवे घडत गेले. म्हणून ही विभागणी अन्वर्थक आहे. उदाहरणार्थ, महात्मा गांधींनी अहिंसेचे तत्त्वज्ञान पुढे आणले आणि सत्याग्रहाचे नवे समर्थ शस्त्र दिले. पण त्याचबरोबर आपल्या तत्त्वज्ञानात किंवा विचारप्रणालीत महात्माजींनी 'खेड्याकडे चला' या प्रवृत्तीलाही प्राधान्य दिले. त्यामुळे खेड्याकडे आणि तेथील ग्रामीण जनतेकडे, त्याच्या जीवनाकडे पाहण्याची नवी दृष्टी प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे लाभली, आणि केवळ मध्यमवर्गीयांच्या जीवनानुभवापुरतेच सीमित असलेल्या मराठी साहित्याच्या कक्षा रुंदावल्या, असे आपल्याला दिसून येते. किंवा दुसरे उदाहरण घेता येईल. दुसऱ्या महायुद्धात घडलेल्या घटनेच्या प्रतिक्रिया जगातील सर्वच विचारवंतांवर, प्रज्ञावंतांवर आणि कलावंतांवर झाल्या आणि त्यातूनच नवसाहित्य जन्माला आले. हे प्रथम पाश्चात्य देशात आणि पाश्चात्य वाङ्मयात घडले. पण त्याचा परिणाम मराठी साहित्यावरही झाला. मर्ढेकरांच्या कवितेने नवप्रवर्तन केले, तसेच गंगाधर गाडगीळांच्या कथेने नवप्रवर्तन केले.

विवेचनाचा मुद्दा असा की, विवक्षित कालखंडात ज्या घटना घडतात, त्यांचा संस्कृतीवर व साहित्यावर प्रभाव पडतो. परिणाम होतो. म्हणून कालखंडाची अशी विभागणी अन्वर्थक असते. हे लक्षात घेऊनच अर्वाचीन मराठी साहित्याचे आणि त्या साहित्याच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचे उपरोक्त कालखंडानुसार विवेचन करावयाचे आहे.

प्रथम 'निबंधमाला' पूर्व कालखंडाचा म्हणजे इ. स. १८१८ ते १८७४ चा विचार करता येईल.

शिवकाळात आणि पेशवेकाळात मराठीला वेगळे वाङ्मयीन मूल्य प्राप्त झाले नव्हते. मराठीत वाङ्मयनिर्मिती होत होती तरीही वाङ्मयदृष्ट्या प्रतिष्ठा होती संस्कृताचीच; पेशवाईत तर संस्कृतीकरणाकडेच अधिक ओढा होता. शिक्षण हे संस्कृतीसंरक्षणाचे आणि संवर्धनाचे एक साधन असते. प्राचीन काळात गुरुकुलाची प्रथा होती. अध्ययनाचा अधिकार त्रैवर्णिकानाच होता. आणि शिक्षण घेण्यासाठी गुरु गृहीच राहावे लागे. ही गुरुगृहाची परंपरा मध्ययुगीन काळात केव्हातरी लुप्त झाली असावी. शिवकाळात, पेशवेकाळातही एकंदरीत शिक्षण ही पूर्णपणे खाजगी बाब होती. शिक्षणाच्या बाबतीत सरकारी यंत्रणेचे असे स्वरूपच नव्हते. आणि शिक्षणाचे स्वरूपही सर्वसाधारणपणे व्यावहारिक, लष्करी व वैदिकी अशाप्रकारचे होते. पाठशाळा अस्तित्वात असाव्यात, पण त्यातून वेदशास्त्रपंडितच बाहेर पडत असावेत. या पाठशाळातून ब्राह्मणांची मुले संस्कृत भाषेचा आणि संस्कृतविद्यांचा अभ्यास करीत. बहुजन समाजाला शिक्षण देण्यासाठी शाळा उघडणे, सरकारी शिक्षणखाते संपन्न करणे हे नुसतेच आवश्यक असते असे नव्हे, तर ती सरकारचीच जबाबदारी असते ही कल्पनाच पेशवाईपर्यंत नव्हती. त्यामुळे भाषेच्या, वाङ्मयाच्या आणि संस्कृतीच्या पद्धतशीर अभ्यासाविषयी ब्रिटिशपूर्वकाळात एकप्रकारची अनास्थाच होती.

पेशवाईनंतर महाराष्ट्रात इंग्रजी राजवट सुरू झाली तीच मुळी माउंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन या धूर्त, धोरणी व उदारमतवादी शासनकर्त्याच्या कारकीर्दीने, मुंबई प्रांताचा तो गव्हर्नर झाला. पण त्यापूर्वी तो 'कंपनी सरकार'च्या काळात दक्षिणेचा कमिशनर होता. कमिशनर म्हणून काम करीत असतानाच त्याने संपूर्ण प्रांतांची पाहणी करून एक निवेदन तयार केले होते. त्यात त्याने महाराष्ट्राची इत्थंभूत माहिती सादर केली. त्यात महाराष्ट्राची भौगोलिक माहिती, मराठ्यांचा इतिहास, महाराष्ट्रातील सारापद्धती, गुन्ह्यांचे वेगवेगळे प्रकार व त्यांचा बंदोबस्त करण्याच्या पद्धती इत्यादी तपशील होता. त्याचा निष्कर्ष थोडक्यात असा, की महाराष्ट्रातील लोकांचा नैतिक अधःपात झालेला आहे. तेव्हा नैतिक पातळी उंचावण्यासाठी शिक्षणप्रसाराद्वारा प्रयत्न करणे आपले आद्य कर्तव्य आहे.

पेशवाईच्या उत्तरकाळातील शाहिरी काव्यात लावणी – काव्यात पेशवाईतील नैतिक अधःपतनाचे या ना त्या प्रकारे प्रतिबिंब पडलेले आढळते. (शाहीर प्रभाकर, परशराम इत्यादींची कवने.) हा एकाअर्थी सांस्कृतिक पुरावाच म्हणता येईल. एल्फिन्स्टनने आपल्या निवेदनात उल्लेखिलेले नैतिक अधःपतन याच संदर्भातले असावे.

आद्यकर्तव्याची जी जाणीव एल्फिन्स्टन व्यक्त करतो, त्या जाणिवेमागे केवळ लोककल्याणाचा हेतू होता असे म्हणता येणार नाही. त्यात एकप्रकारची राजकीय दूरदृष्टी होती. राज्यकारभार सुरळित आणि सुव्यवस्थित चालवायचा तर एतद्देशीयांच्या

मनात राज्यकर्त्यांविषयी विश्वास निर्माण झाला पाहिजे, राज्यकर्त्यांविषयी एतद्देशीयांना आपलेपणा वाटला पाहिजे. त्याचप्रमाणे परक्या देशावर राज्य करताना नाही म्हटले तरी एतद्देशीय लोकांची मदत घ्यावीच लागेल हेही राज्यकर्ते जाणून होते. म्हणूनच एतद्देशीय लोकांना शिक्षण दिले पाहिजे, किंबहुना देणे हे आपले आद्यकर्तव्य आहे असे एल्फिन्स्टनला वाटले.

आपल्या कारकीर्दीच्या प्रारंभीच एल्फिन्स्टनने इंग्लंडमधील त्यावेळच्या प्रागतिक व उदार व्यक्तींच्या धोरणाला अनुसरून शिक्षणविषयक धोरण आखले.

त्याहीपूर्वीचा एक संदर्भ लक्षात घेण्यासारखा आहे. दर वीस वर्षांनी ईस्ट इंडिया कंपनीला सनद मिळत असे. त्याप्रमाणे पेशवाईचा अस्त होण्यापूर्वी इ. स. १८१३ मध्ये अशी सनद देण्यात आली होती. (ही सनद ब्रिटिश पार्लमेंटकडून मिळत असे.) त्यात सनदेतील ४३ व्या कलमानुसार हिंदुस्थानातील रयतेला शिक्षण देण्यासंबंधी खुलासा केलेला आहे. शिक्षण खर्चासाठी सालिना एक लक्ष रुपयांची मंजुरी देण्यात आली होती. पौरस्त्य वाङ्मयाचे पुनरुज्जीवन व सुधारणा करण्याचा प्रयत्न व्हावा, एतद्देशीय विद्वानांना उत्तेजन द्यावे; भौतिकशास्त्राचे ज्ञान देण्याची व्यवस्था व्हावी व ते ज्ञान घेण्यासाठी एतद्देशीयांना प्रवृत्त करावे अशा अपेक्षा त्या सनदेत होत्या. त्यातही उदात्त हेतू होता असे मानण्याचे कारण नाही. आज ना उद्या या देशाचे राज्य आपल्या हाती येणारच आहे, याविषयीची जाणीव ब्रिटिश पार्लमेन्टला एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी झालेली होती. आणि दूरदृष्टीने इंग्लंडचे राजकारणी आपले धोरण निश्चित करीत होते. एतद्देशीय लोकांचा भोळेपणा, धार्मिक वेडगळ समजुती, आपापसातील तंटेबखेडे हे सर्व नाहीसे केले पाहिजे; अज्ञानी जनतेवर त्यांच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन हुकमत चालविणे कालांतराने कठीण जाते. ही जाणीव ईस्ट इंडिया कंपनीलाही झालेली होती. म्हणून एतद्देशीयांना शिक्षण देण्याची आवश्यकता कंपनीसह सर्वांनाच पटली.

या पार्श्वभूमीवर एल्फिन्स्टनच्या कारकीर्दीला प्रारंभ झाला. त्याचे शिक्षणविषयक धोरण उदार होते, एतद्देशीय लोकांना न दुखवता आपला कार्यभाग झाला पाहिजे. म्हणून एतद्देशीय समाजजीवनातील धर्माधिष्ठित संस्कृती मोडकळीस आलेली होती तरीही एतद्देशीयांच्या धार्मिक बाबतीत मुळीच हस्तक्षेप करायचा नाही असे धोरण त्याने ठेवले. इ. स. १८१८ त तो मुंबईचा गव्हर्नर झाला. मुंबईत त्याने एक इंजिनियरिंग व एक वैद्यकीय अशी दोन महाविद्यालये स्थापन केली. तसेच पुण्याला एक हिंदु कॉलेज स्थापन केले. या सर्व शिक्षणसंस्थांतून त्यावेळी मराठी भाषेतून शिक्षण दिले जात असे.

शिक्षणाविषयी आरंभी दोन महत्त्वाचे प्रश्न उद्भवले होते. याच देशातील जुन्या पौरस्त्य विद्यांचे–वेद, धर्मशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र इ.–शिक्षण द्यायचे की नवीन

पाश्चात्य विद्येचे शिक्षण द्यायचे ? त्याचप्रमाणे हे शिक्षण इंग्रजी भाषेतून द्यायचे की संस्कृत, फारशी किंवा देशी भाषेतून द्यायचे ?

प्रारंभीचे धोरणच उदारमतवादी असल्यामुळे पाश्चात्य विद्यांचे शिक्षण एतद्देशीय भाषांतून द्यावयाचे असा निर्णय झाला. आणि प्राथमिक शिक्षणाची व्यवस्था करण्यात येऊन त्या त्या विद्यांचे शिक्षण त्या त्या भाषेत देण्याची सोय झाली.

ब्रिटिशपूर्वकाळात म्हणजे पेशवाईत सरकारी शिक्षणयंत्रणा नव्हती त्या प्रमाणे ग्रंथप्रकाशनावीही यंत्रणा नव्हती. महाराष्ट्रात मुद्रणकला आली तीही इंग्रजांच्या आगमनाबरोबर आली. नाना फडणवीस यांच्या प्रेरणेने सुरू झालेले आणि मिरजेचे गंगाधरराव पटवर्धन यांनी पूर्ण केलेले भगवद्गीतेचे ठोकळा छाप मुद्रण (इ. स. १८०५) हा एकच छपाईचा अपवाद पेशवाईत आढळतो.

एल्फिन्स्टनच्या धोरणामुळे शालेय पुस्तक निर्मितीस प्रारंभ झाला. कारण ज्या प्रकारचे व ज्या विद्यांचे शिक्षण द्यायचे त्यासाठी पाठ्यपुस्तके आवश्यक होती. म्हणून याने पाठ्यपुस्तके करून घेण्यासाठी आणि इंग्रजी ग्रंथाच्या भाषांतरासाठी सरकारी भाषांतर खाते सुरू केले.

एल्फिन्स्टनची कारकीर्द दहा वर्षांचीच होती. (इ. स. १८१८ ते १८२८) परंतु तेवढ्या अवधीत त्याने महत्त्वाचे कार्य केले. त्याची कारकीर्द सुरू होण्यापूर्वी 'विद्योत्तेजक सभा' या नावाची खासगी संस्था इ. स. १८१५ त स्थापन झाली होती. मुंबई इलाख्याच्या कक्षेत येणाऱ्या गरीब रयतेला शिक्षणासाठी उत्तेजन देण्याच्या हेतूने ही संस्था स्थापन झाली होती. परंतु त्या संस्थेकडून म्हणण्यासारखे कार्य झाले नाही. गव्हर्नरपदी आल्यावर एल्फिन्स्टनने हा प्रश्न, म्हणजे सामान्य जनतेला शिक्षण देण्याचा प्रश्न मोठ्या आस्थेने हाती घेतला. त्याच्याच प्रेरणेने इ. स. १८२० मध्ये 'नेटिव्ह स्कूल बुक ॲण्ड स्कूल सोसायटी' या नावाची संस्था बंगालमधील एज्युकेशन सोसायटीच्या धर्तीवर स्थापन झाली. सालिना ५००० पौंडाचे सरकारी साह्यदेखील त्या संस्थेला मिळाले. या संस्थेच्या साह्यानेच मुंबई इलाख्यात मराठी व इंग्रजी शाळा स्थापन झाल्या. या संस्थेची पुढील उद्दिष्टे लक्षात घेतली म्हणजे एल्फिन्स्टनच्या उदार व व्यापक धोरणाची कल्पना येऊ शकते.

या संस्थेची उद्दिष्टे अशी होती :— (१) शाळांची संख्या वाढवावी आणि शाळांतून शिकविण्याची पद्धती सुधारावी. (२) शाळांना शालोपयोगी पुस्तके पुरवावी. (३) खालच्या प्रतीच्या लोकांना शिकण्यास उत्तेजन द्यावे (४) युरोपीय शास्त्रे व उच्चप्रतीच्या विद्येतील सुधारणा ह्यांचा परिचय शालेय शिक्षणातून व्हावा. (५) नीतिशास्त्र आणि पदार्थविज्ञानशास्त्र यावर देशी भाषेत पुस्तके तयार करण्याची तजवीज व्हावी. (६) इंग्रजी ही अभियुक्त भाषा (Classical Language) म्हणून शिकविण्यासाठीही शाळा स्थापन व्हाव्यात.

महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक जीवनाच्या परिवर्तनात शिक्षणामुळे आणि लोकशिक्षणामुळे चालना मिळाली. लोकशिक्षणामुळे सामाजिक व सांस्कृतिक परिवर्तन होऊ शकते आणि साहित्य हे परिवर्तनाचे एक साधन असू शकते, हा अनुभव युरोपीय राष्ट्रांनी घेतलेला होता. या देशात मुळी लोकशिक्षण देणारी व्यवस्थाच नव्हती. पाठशाळांतून वेदाध्ययन करून 'दशग्रंथी ब्राह्मण' व्हावे किंवा हरिदास, पुराणिक, कीर्तनकार यांच्याकडून होईल तेवढेच परमार्थिक लोकशिक्षण; शिवाय स्त्रीशूद्रादिकांना एकत्र बसवून त्यांना शिक्षणापासून सर्वस्वी वंचित ठेवणारीच समाजव्यवस्था, चातुर्वर्ण्याधिष्ठित समाजव्यवस्था या देशात होती. शिक्षणाची द्वारे या समाजव्यवस्थेत अनेकांना बंद होती. विद्यमानकाळात ती सर्वांसाठी सताड उघडी आहेत हे खरे; पण त्याचा प्रारंभ एल्फिन्स्टनच्या कारकीर्दीत झाला.

अर्थात शिक्षणासाठी शाळांची संख्या वाढविली आणि 'खालच्या प्रतीच्या' लोकांना शिकण्यास उत्तेजन देण्याची सोय उपलब्ध झाली. पण प्रत्यक्षात याचा सांस्कृतिकदृष्ट्या फायदा किती झाला? कृषिप्रधान संस्कृतीच्या या देशात खेड्यापाड्यातून पसरलेल्या अफाट बहुजनसमाजाच्या सर्व स्तरांपर्यंत व घटकांपर्यंत शिक्षण पोचले असे आजही म्हणता येणार नाही. तेव्हा इंग्रज राजवटीच्या प्रारंभी ही शक्यता व संभवनीयता कमीच. पण किमान शिक्षणाची द्वारे खुली होऊ लागली ही वस्तुस्थिती आहे.

सूर्योदय झाला म्हणजे, त्याच्या किरणांचा व प्रकाशाचा लाभ प्रथम पर्वतांच्या शिखरांना व उंच वृक्षांच्या शेंड्यांना होतो. आणि मग हळुहळू तो प्रकाश सपाट भूभागावर पसरू लागतो. त्याचप्रमाणे शिक्षणासाठी ज्या सुविधा तत्कालीन शासनाने उपलब्ध करून दिल्या त्याचा लाभ एतद्देशीय समाजातील उच्चवर्णियांना प्रथम झाला आणि त्यांच्यात नव्या जाणिवा उद्भवू लागल्या. सांस्कृतिक परिवर्तन होऊ लागले अथवा परिवर्तनाच्या प्रक्रियेला प्रारंभ झाला तो उच्चवर्गात आणि मध्यमवर्गात; अर्थात् सूर्योदयाच्यावेळी सूर्याच्या किरणाची एखादी चुकार तिरीप भूभागावरील जंगलात शिरणे शक्यही असते. पण ती नगण्य मानली जाते. त्याप्रमाणे एल्फिन्स्टनच्या कारकीर्दीतच बहुजनसमाजातही शिक्षणाचे प्रकाशकिरण पोचले असणे शक्य व संभवनीय आहे. त्याची नोंद इतिहासाने नगण्य मानली असावी.

एल्फिन्स्टनने ज्या काही चांगल्या गोष्टी केल्या त्यांपैकी सांस्कृतिकदृष्ट्या एक घटना अधिक अन्वर्थक आहे. पेशवाईच्या उत्तरकाळात ब्राह्मणांना दक्षिणा वाटण्याची पद्धत होती. हा सगळा खर्च अनाठायी आहे असे एल्फिन्स्टनला वाटले. परंतु ही पद्धत एकदम बंद केली असती तर एतद्देशीय लोकांचा आणि विशेषतः ब्राह्मणांचा रोष ओढवून घ्यावा लागला असता. म्हणून दानासाठी असलेल्या एक लाख रकमेपैकी काही रक्कम खर्च करून, संस्कृत भाषेच्या अभ्यासाला चालना मिळावी म्हणून एल्फिन्स्टनने 'पुणे पाठशाळा' म्हणजेच हिंदू कॉलेज स्थापन केले.

(६ ऑक्टोबर, १८२१ मध्ये दसऱ्याच्या मुहूर्तावर) प्रारंभी त्या पाठशाळेत सुमारे शंभर विद्यार्थी होते. प्रत्येकाला दरमहा पाच रुपये शिष्यवृत्ती देण्याचीही व्यवस्था होती. धर्म, न्याय, ज्योतिष, व्याकरण इ. अभ्यास संस्कृतमधून होत असे.

जेत्या राष्ट्राची नवी संस्कृती जीत राष्ट्रात येत होती. परंतु जीत राष्ट्राच्या संस्कृतीतील प्राचीन विद्यांची–पौरस्त्य विद्यांची परंपरा खंडित झाली नाही. उलट विद्याभ्यासाची परंपरा सुरू ठेवण्यात प्रारंभी तरी शासनकर्त्यांचे अशा रीतीने साह्य झाले.

हे हिंदू कॉलेज बंद करावे असे पुष्कळ इंग्रज अधिकाऱ्यांचे त्यावेळी मत होते; कारण अशा विषयांच्या अभ्यासामुळे एतद्देशीय समाजातील जुन्या धार्मिक वेडगळ समजुती दृढमूल होतील असे त्यांना वाटत होते. शिवाय, ज्या पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांचा नवा दृष्टिकोन एतद्देशीयांना द्यावयाचा आहे. तो देण्यास हे हिंदू कॉलेज उपयोगी नाही असे त्यांचे स्पष्ट मत होते. परंतु हे कॉलेज स्थापन करण्यामागे एल्फिन्स्टनचा हेतू निश्चित होता. संस्था संपूर्णपणे बंद न करता कालांतराने त्यात यथायोग्य फेरबदल करावेत अशी त्याची भूमिका होती. कालांतराने पाठशाळेला इंग्रजीचा वर्ग जोडावा. संस्कृतबरोबरच मराठीचाही वर्ग चालवावा आणि यथाकाल भाषांतरकार तयार करण्याचे काम सुरू करावे अशी त्याची योजना होती.

अर्थात् त्याच्या कारकीर्दीत जरी नाही तरी नंतरच्या काळात या कल्पना अंमलात आल्या.

संस्कृत भाषेतील या सर्व विद्यांत आणि विद्याग्रंथांत प्राचीन संस्कृती संग्रहित केलेली आहे. मोगल लोक इस्लाम संस्कृतीचा प्रचार व प्रसार करण्यासाठी एतद्देशीयांची धर्ममंदिरे उध्वस्त करीत, धर्मग्रंथांची आणि विद्याग्रंथांची होळी करीत. परंतु इंग्रज राज्यकर्त्यांनी अशी नासधूस केली नाही. उलट पौरस्त्य विद्याभ्यासाची परंपरा चालू ठेवली. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील प्रबोधनाच्या आणि वैचारिक उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेत या परंपरेतील काही वैशिष्ट्यांचे पुनरुज्जीवन झाले.

इ. स. १८२८ त एल्फिन्स्टनच्या जागी गव्हर्नर म्हणून मालकम यांची नेमणूक झाली. त्यानेही शिक्षणाच्या बाबतीत एल्फिन्स्टनचेच धोरण पुढे चालू ठेवले. शिक्षणोपयोगी ग्रंथप्रकाशनाला सरकारी प्रेरणा व मदत चालू ठेवली. त्यानंतर पाचदहा वर्षांत हळूहळू परिस्थिती पालटू लागली. एतद्देशीय भाषांना उत्तेजन देण्याच्या प्रवृत्तीला विरोध होऊ लागला. असा विरोध करणाऱ्यांमध्ये आंग्ल पंडित मेकॉले हा अग्रगण्य होता. त्या काळात बंगाल इलाख्यातील शिक्षणव्यवस्था कलकत्ता येथील शिक्षण मंडळ (कौन्सिल ऑफ एज्युकेशन) पाहत असे. इ. स. १९३२ मध्ये मेकॉले या शिक्षण मंडळाचा सभासद व अध्यक्ष होता. अध्यक्ष या नात्याने त्याने मंडळात एक निबंध वाचला आणि बंगालच्या गव्हर्नरपुढे एक विस्तृत वृत्तान्तही सादर केला.

त्यात त्याने उघड उघड इंग्रजी भाषेची व इंग्रजी विद्येची प्रशंसा केली, आणि एतद्देशीय भाषांची व पौरस्त्य विद्यांची नालस्ती केली. मेकॉलेने तर स्पष्ट शब्दांत आपले ठाम मत व्यक्त केले की, एतद्देशीयांना पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांचेच शिक्षण दिले पाहिजे. इतकेच नव्हे तर चालू असलेल्या शिक्षणसंस्था बंद करून पाश्चात्य शिक्षण देणाऱ्या संस्थाच स्थापन कराव्यात. आपल्या निबंधात तर त्याने उद्दामपणे असेही म्हटले की, युरोपियनांच्या ग्रंथालयातील एका कपाटाशीही हिंदुस्थानातील सर्व ग्रंथसंभार टिकाव धरू शकणार नाही.

अशा प्रकारच्या विरोधामागे राज्यकर्त्यांचे मानसशास्त्र होते, हे लक्षात घ्यायला हवे. कोणत्याही देशाची संस्कृती तद्देशीय भाषांच्या व साहित्याच्या समृद्धीवर अवलंबून असते. पर्यायाने असेही मानले जाते की, भाषा आणि साहित्य ही संस्कृतीची वाहकसाधने आहेत. ही साधनेच खच्ची केली तर आपोआपच संस्कृतीचे खच्चीकरण होते. आपल्या ताब्यातील वासाहतिक प्रदेश संपूर्णपणे आपल्या अंमलाखाली आणताना तद्देशीय संकृतीचेही पाश्चात्यीकरण करणे साम्राज्यवाद्यांना हितावह वाटते. प्रारंभी उदारमतवादी धोरण स्वीकारले तरी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा 'अंतर्यामी हेतू' भारतीयांना शक्यतो कायमचे गुलामगिरीत ठेवावे असाच होता. त्यांच्याच भाषेत सांगायचे तर मांजराला गळा दाबूनही मारून टाकता येते आणि लोण्याचा गोळा तिच्या घशात कोंबून गुदमरवूनही मारता येते. एकीकडे एतद्देशीयांच्या जीवनांत सर्व प्रकारच्या आधुनिक भौतिक सुधारणा घडवून आणायच्या आणि दुसरीकडून त्यांची मानसिक गुलामगिरी दृढमूल करायची हा धूर्तपणा राज्यकर्त्यांजवळ निःसंशय होता. म्हणून एतद्देशीय भाषांनाच उत्तेजन दिले नाही तर एतद्देशीय साहित्य निर्माण होणार नाही. आणि भाषा व साहित्याच्या विकासाचा मार्गच बंद झाला तर एतद्देशीय संस्कृती अधिकाधिक क्षीण होत जाऊन कदाचित नष्ट होऊन जाईल. आणि असे झाले की मग एतद्देशीयांची अस्मिता कधी जागृत न होणे संभवणार नाही. इंग्रजधार्जिण्या-वृत्तीचेच अधिकाधिक पोषण होत गेले तर मग अपेक्षित गुलामगिरी या देशावर कायमची लादता येईल. अर्थात या देशावर कायमचे राज्य करायचे तर आज्ञाधारक नोकरशाही निर्माण करायलाच हवी. म्हणून मग पाश्चात्य शास्त्रांचे शिक्षण एतद्देशीयांना देतांनाही त्यांच्यातून असा आज्ञाधारक सेवकवर्ग आणि कारकून वर्गच निर्माण होईल अशी दक्षता राज्यकर्त्यांनी घेणे त्यांच्या दृष्टीने आवश्यकच होते. या मानसशास्त्राचे प्रतिबिंबच एकाअर्थी मेकॉलेच्या निबंधात उमटले.

मेकॉलेच्या मताची अंमलबजावणी प्रथम बंगालमध्ये झाली. मुंबई इलाख्यात मात्र हे धोरण ताबडीने अंमलात आले नाही. एल्फिन्स्टनच्या प्रेरणेने एतद्देशीयांना, एतद्देशीय भाषेतून शिक्षण देण्यासाठी ज्या अनेक संस्था निर्माण झाल्या, त्यात 'मुंबई-शिक्षा मंडळी' (बॉम्बे एज्युकेशन सोसायटी) अथवा मुंबईची हिंदशाळा व शाळापुस्तक मंडळी' (बॉम्बे स्कूल ॲण्ड स्कूलबुक्स सोसायटी') ही इ. स. १८२३

च्या सुमारास स्थापन झालेली संस्था उल्लेखनीय आहे. कॅप्टन जॉर्ज रिस्टो जर्विस (इ. स. १७९४ ते १८५१) हे या संस्थेचे पहिले युरोपियन चिटणीस होते. त्यांनी एल्फिन्स्टनचेच ज्ञानप्रसाराचे उदार धोरण पद्धतशीररित्या अंमलात आणले. जर्विसने एतद्देशीयांचीच मने जिंकली होती. शिक्षणाचे माध्यम इंग्रजी असावे की मराठी असावे या वादात जर्विसने मराठी माध्यमाचीच भूमिका घेतली होती. या देशात ज्ञानप्रसार व्हावा, सर्वांनाच उच्च शिक्षण मिळावे या हेतूने त्याने पुढाकार घेऊन पैसे जमविले आणि त्यातूनच एल्फिन्स्टनच्या स्मरणार्थ इ. स. १८३५ त एल्फिन्स्टन कॉलेज सुरू केले.

सांगायचा मुद्दा असा, की मुंबईत मेकॉलेच्या मताची अंमलबजावणी त्वरित झाली नाही मराठीभाषा व मराठी भाषेतून सरकारी प्रेरणेने ग्रंथनिर्मिती या गोष्टींना इ. स. १८५४ पर्यंत मुंबई इलाख्यातील सरकारी अधिकाऱ्यांनी महत्त्व दिले. परंतु त्यानंतर चार-पाच वर्षांतच राज्यकर्त्यांचे धोरण बदलले. खासगी अथवा निम-सरकारी संस्थांना साह्य करण्याऐवजी सरकारी शिक्षणखाते स्थापण झाले. इ. स. १८५७ मध्ये मुंबई विद्यापीठाची स्थापना झाली. विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमात एक विषय म्हणून दोन तीन वर्षे मराठीचा समावेश होता. पण त्यानंतर दुय्यम विषय म्हणूनही मराठीला विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमात स्थान राहिले नाही.

इ. स. १८४० त शिक्षणाची व्यवस्था पाहण्यासाठी 'बोर्ड ऑफ एज्युकेशन' होते. त्यावेळीही शिक्षणाच्या माध्यमाचा वाद होता. बोर्डाचे अध्यक्ष सर ई. पेरी हे इंग्रजीचे अभिमानी होते. तर चिटणीस जर्विस हे मराठीचे अभिमानी होते. शिवाय इंग्रजी ग्रंथांचे मराठी भाषांतर करण्याचे व इंजिनियरींग कॉलेजातही मराठीचा वर्ग यशस्वीपणे चालविण्याचे श्रेय त्यांच्या पदरी भरपूर होते; बोर्डाच्या सभासदांतच या वादाविषयी मतैक्य नव्हते. हा वाद शेवटी इ. स. १८४८ त मुंबईच्या गव्हर्नर पुढे मांडण्यात आला. त्यांनी तर देशी भाषांचे समर्थनच केले. प्रत्येक माणसाला आपली देशी भाषा प्रथमपासून परिचित असते. त्यामुळे त्याच्या मातृभाषेतून शिक्षण देणे योग्य व सोयीचे असते. शिक्षणाचे माध्यम देशी भाषाच असावे असे मत गव्हर्नर साहेबांनी व्यक्त केले. मात्र त्याचबरोबर त्यांनी हेही स्पष्ट केले की, ज्ञानाच्या उच्च शाखांचा अभ्यास इंग्रजीत करण्याची साधने उपलब्ध करून द्यावीत. इ. स. १८५४ पर्यंत हे धोरण होते. परंतु त्याच वर्षी कोर्ट ऑफ डायरेक्टरच्या आदेशानुसार हिन्दुस्थानचे सर्व शिक्षणविषयक धोरणच एकसूत्री करण्यात आले.

प्राथमिक, माध्यमिक आणि उच्च असे शिक्षणाचे तीन वर्ग करण्यात आले. प्रत्येक वर्गाचे धोरण निश्चित करण्यात आले. आणि प्रत्येक प्रांतात शिक्षणाच्या व्यवस्थेसाठी सरकारी खाते स्थापन करण्यात आले. उच्च शिक्षणासाठी विश्व-विद्यालयाची किंवा विद्यापीठाची स्थापना करण्याची शिफारस करण्यात आली. आणि

युरोपातील भौतिक ज्ञानाचा, भौतिक विद्यांचा आणि भौतिक शास्त्रांचा प्रसार समाजाच्या सर्व स्तरावर व्हावा, हे उद्दिष्ट यामागे होते.

इ. स. १८५७ च्या कायद्यान्वये मुंबई विद्यापीठाची स्थापना झाली. नवीन शाळा, हायस्कूले आणि कॉलेजे उघडण्यात आली, व विद्यापीठांशी संलग्न करण्यात आली. हायस्कूल आणि कॉलेज यांत इंग्रजी माध्यम आणि प्राथमिक शाळेत फक्त मराठी माध्यम असे धोरण होते. दोन-तीन वर्षे मराठी दुय्यम विषय होता. वामन आबाजी मोडक, न्या. रानडे या मंडळींनी बी. ए. ला मराठी हा विषय घेतला होता. त्यांनंतर दुय्यम भाषा म्हणून मराठीचे उच्चाटन झाले.

पुणे पाठशाळा अर्थात हिंदु कॉलेज यांचा उल्लेख यापूर्वी केलेला आहे. प्रारंभी त्यात सर्व अभ्यास संस्कृतमधून होत असे. कालांतराने इंग्रजी व मराठी भाषांचे वर्ग त्याला जोडण्यात आले. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, नानाशास्त्री आपटे, महादेव गोविंदशास्त्री कोल्हटकर, कृष्णशास्त्री राजवाडे इ. नामवंत मंडळी याच पाठशाळेत होती.

शिक्षणविषयक धोरणात बदल होत गेले आणि इ. स. १८५७ नंतर या धोरणाला एक प्रकारची निश्चिती आली असे म्हणता येईल. या सर्व शिक्षणोपक्रमांचा सांस्कृतिक व वाङ्मयीन परिणाम काय झाला अथवा जो परिणाम झाला त्याचे स्वरूप काय होते, हे देखील या संदर्भात लक्षात घ्यायला हवे.

पहिली गोष्ट अशी लक्षात येते की, नव-शिक्षितांच्या पिढ्यातच स्वरूपभिन्नता जाणवायला लागली. काही मंडळी एल्फिन्स्टनच्या काळात स्थापन झालेल्या शिक्षण-संस्थांतून नवशिक्षण घेऊन बाहेर पडली. या शिक्षणसंस्थांतून पदवी परिक्षांचा संपूर्ण अभ्यासक्रम नव्हता. परंतु पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांतील व शास्त्रांचे प्राथमिक स्वरूपाचे विविध ज्ञान देण्याची सोय होती; काही मंडळी पुणे पाठशाळेतून बाहेर पडली. या मंडळींनी प्रामुख्याने पौरस्त्य विद्यांचा अभ्यास (धर्मशास्त्र, वेदशास्त्र, न्यायशास्त्र, अलंकार, व्याकरण) संस्कृत भाषेतूनच केला. मराठीचा व इंग्रजी भाषांचा अभ्यास त्यांनी नंतर केला. विद्यापीठ स्थापन झाल्यावर पदवीधरांची जी पहिली पिढी बाहेर आली तिने मराठीचा अभ्यास दुय्यम विषय म्हणून केला होता. आणि त्यानंतर येणारी मंडळी ही तर केवळ आंग्लविद्याविभूषित अशी होती. त्यामुळे नव्या संस्कृतीच्या जडणघडणीच्या काळात नवशिक्षित समाजात विभिन्न मनोवृत्ती जोपासल्या गेल्या.

दुसरी गोष्ट अशी लक्षात येते की, शिक्षणाचा प्रचार व प्रसार समाजाच्या सर्व स्तरांवर व्हावा या हेतूनेच सरकारतर्फे उपक्रम होत होता. आणि त्या उपक्रमातूनच ग्रंथनिर्मितीची प्रेरणा मिळाली होती. शालोपयोगी ग्रंथ व इतर ग्रंथ सरकारच तयार करी. खाजगी ग्रंथनिर्मितीचे जे प्रयत्न होत त्यांनाही सरकारकडून आर्थिक साह्य मिळत असे. बहुतांशी ग्रंथ तयार करवून घेतले जात. उदा. यापूर्वीच्या विवेचनात

उल्लेख केलेल्या 'मुंबईच्या हेंदशाळा-शाळापुस्तक मंडळीने' मराठीत भाषांतरित किंवा स्वतंत्र ग्रंथ लिहवून घेतले. ते लिहिणाऱ्या उदयोन्मुख लेखकांना उत्तेजन म्हणून बक्षिसेही दिली. साधारणतः बालबोध ग्रंथास १०० ते ४०० रुपयांपर्यंत आणि प्रौढ ग्रंथास दोन ते पाच हजार रुपयांपर्यंत बक्षीस असे. ग्रंथाचे विषय आणि नावे संस्थेकडूनच सुचविली जात. तसेच भाषांतरासाठी सूचना केल्या जात. शक्यतो देशी शब्द वापरावे, देशी शब्द उपलब्धच नसेल तर मग सुटसुटीत असा संस्कृत किंवा फारशी शब्द वापरावा आणि शेवटी अगदीच जरूर पडली तर इंग्रजी शब्द वापरावा. अशाप्रकारच्या सूचनांमागे निश्चित स्वरूपाची भाषिक जाणीव होती. मराठी भाषा ही पर्यायाने संस्कृतोद्भव आहे. त्या भाषेत तत्सम, तद्भव आणि देशी शब्दांचा भरणा आहे. या देशात इंग्रजांची राजवट येण्यापूर्वी दीर्घकाळपर्यंत मोगलांचे, यवनांचे राज्य होते. त्यामुळे संस्कृत बरोबरच फारशी शब्द मराठी भाषेत रुळलेले होते. तेव्हा शक्यतो लोकांना परिचित अशा भाषेत ग्रंथ लिहिला जावा, हा हेतू अशा सूचनांमागे होता.

इ. स. १८५१ त पुणे येथे 'दक्षिणा प्रैज कमिटी' स्थापन झाली. वाङ्मयाच्या निर्मितीला उत्तेजन देण्यासाठीच ही संस्था होती. पेशवाईच्या काळात दरवर्षी ब्राह्मणांना दक्षिणा वाटण्याची चाल होती. या चालीचा थोडक्यात इतिहास उद्बोधक आहे तो असा, की इ. स. १७२१ त बाजीराव पेशवे आणि दाभ डे यांची लढाई झाली. दाभाडे हे श्रावण महिन्यात ब्राह्मणांना दक्षिणा वाटत. तीच वहिवाट बाजीरावने सुरू केली. प्रारंभी विद्वान शास्त्री पंडितांची परीक्षा घेऊन दक्षिणा वाटली जात असे मग सर्रास सगळेच ब्राह्मण दक्षिणा घेऊ लागले. सुमारे पाच लाख रुपये दक्षिणा वाटली जात असे. एल्फिन्स्टनने आपल्या कारकिर्दीत ती रक्कम कमी करून कोर्ट ऑफ डायरेक्टर्सकडे दोन लाख रुपयांची शिफारस केली. पण फक्त पन्नास हजार रुपयांना मंजुरी मिळाली. त्यापैकी बीस हजार रुपये पुणे पाठशाळेला अर्थात हिंदु कॉलेजला दिले जात व उरलेले दक्षिणेच्या रूपाने वाटले जात. पुढे नवशिक्षित विद्वानांच्या आणि समाजात थोडीशी प्रतिष्ठा पावलेल्या सुधारलेल्या वजनदार गृहस्थांच्या विनंतीनुसार दक्षिणा देण्याची प्रथा सरकारने बंद केली. या द्रव्याचा विनियोग मराठी ग्रंथलेखनाला उत्तेजन देण्याकडे व कॉलेजात 'फेलो' नेमण्याकडे करावा असे ठरले. त्यासाठीच ही 'दक्षिणा प्रैज कमिटी' स्थापन झाली. ज्या एतद्देशियांनी ही खटपट केली त्यात गोपाळ हरी देशमुख उर्फ लोकहितवादी यांचा वाटा मोठाच होता.

अशा संस्थांच्या प्रोत्साहनाने ग्रंथकार निर्माण होऊ लागले.

याच संदर्भात आणखी एका संस्थेचा उल्लेख करता येईल.

इ. स. १८४८ मध्ये, इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या एतद्देशीय नवशिक्षित विद्वानांनी 'स्टुडण्टस लिटररी अँड सायण्टिफिक सोसायटी' या नावाची संस्था स्थापन केली. 'उपयुक्त ज्ञान प्रसारक सभा' ही या संस्थेचीच एक शाखा होती. दादोबा पांडुरंग हे या संस्थेचे पहिले अध्यक्ष होते. "शास्त्रीय व व्यावहारिक विषय स्वभाषेमध्ये

शुद्धरीतीने लिहिता यावेत व स्वदेशामध्ये उपयुक्त ज्ञानप्रसार व्हावा, हा या सभेचा उद्देश होता." 'मराठा ज्ञानप्रसारक' नावाचे मासिकही या सभेने काढले होते.

इ. स. १८४९ च्या सुमारास कर्नल फ्रेंच व कॅप्टन हार्ट यांनी मुंबई इलाख्यातील थोर व उदार धनिकांच्या साह्याने 'दक्षिणी भाषेत पुस्तके प्रसिद्ध करणारी मंडळी' ही स्वतंत्र संस्था स्थापन केली. इंग्रजी भाषेतील उत्तम ग्रंथांची सुलभ मराठीत भाषांतरे करवावी आणि स्वस्त किंमतीत ती लोकांना द्यावी, असा या संस्थेचा उद्देश होता.

सारांश, सरकारी, निमसरकारी आणि खाजगी अशा सर्व स्तरांवर ग्रंथनिर्मितीचे प्रयत्न झाले. हा उपक्रम महाराष्ट्रात निःसंशय नवीन होता. मुद्रणकला या देशात उपलब्ध झाली, म्हणून हे होऊ शकले ही वस्तुस्थिती असली तरीही नव्या परिस्थितीत ज्ञानप्रसाराची आवश्यकता व उपयुक्तता लक्षात घेऊन ग्रंथनिर्मितीला प्रोत्साहन मिळाले. ही एकाअर्थी शैक्षणिक स्वरूपाची क्रांती होती. औद्योगिक क्रांतीमधून जसा कामगारवर्ग उदयाला येतो, तसाच शैक्षणिक क्रांतीमधून सुशिक्षितांचा, विचारवंतांचा, ग्रंथकारांचा-थोडक्यात म्हणजे बुद्धिमंताचा वर्ग उदयाला येत असतो. तसा एक वर्ग महाराष्ट्रात उदयाला येत होता. ही सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेतीलच एक महत्त्वपूर्ण घटना आहे. पुढील काळात गोपाळ गणेश आगरकरांनी एका निबंधात असे प्रतिपादन केले की, विचार करणाऱ्यांचा, श्रम करणाऱ्यांचा आणि सुखोपभोग घेणाऱ्यांचा असे तीन वर्ग समाजात असतात. श्रम करणारा वर्ग हाच समाजाचा खरा आधारस्तंभ असतो, आणि विचार करणाऱ्यांच्या वर्गाने (म्हणजे बुद्धिमंतांनी) समाजाचे सतत वैचारिक नेतृत्व करायचे असते. याचा अर्थ असा की आगरकर वर्गीय संस्कृतीची संकल्पना मांडत होते. पण अशी वर्गीय संस्कृती निर्माण होण्याची प्रक्रिया इंग्रजी राजवटीत सुरू झाली, हे लक्षणीय आहे.

ललित वाङ्मयापेक्षाही प्रज्ञाप्रधान व विशेषतः शास्त्रीय ग्रंथलेखनावर या काळात भर होता. व्याकरण ग्रंथ आणि कोशग्रंथही या काळात निर्माण झाले. पुणे पाठशाळेतून तयार झालेल्या शास्त्रीपंडितांनी या बाबतीत महत्त्वाची कामगिरी केली.

संस्कृतीच्या जडणघडणीस भाषा आणि साहित्य यांचीही जडणघडण कशी होत असते, हे यावरून लक्षात येईल. शास्त्राच्या पारिभाषिक संज्ञा तयार होऊन त्या संज्ञा मराठी भाषेत रुढ होत होत्या. आणि एकाअर्थी मराठी भाषा समृद्ध होऊ लागली होती. त्याचप्रमाणे नवशिक्षितांचा विचारप्रवाह मराठीतून वाहू लागला. त्यामुळे मराठी भाषेतील शब्दसंपत्तीबरोबरच विचारसंपत्तीही वाढू लागली. नवनव्या विचारांची भर मराठी ग्रंथांत पडू लागली.

आचार, विचार आणि व्यवहार हे संस्कृतीचे महत्त्वाचे तीन घटक आहेत. विचारांच्या अंगाने महाराष्ट्रातील संस्कृतीत परिवर्तन घडू लागले, असे म्हणता येईल.

यापूर्वीच्या विवेचनात उल्लेख केल्याप्रमाणे इ. स. १८५४ नंतर आणि विशेषतः १८५७ नंतर (मुंबई विद्यापीठाची स्थापना झाल्यानंतर) मात्र हा मनु पालटू लागला. सरकारने स्वतः ग्रंथ तयार करणे बहुतांशी बंद केले. विद्यापीठातून पदवी घेऊन बाहेर पडलेले विद्वान इंग्रजी बोलत आणि इंग्रजीतच विचार करीत आणि मराठी लिहिताना इंग्रजी विचारांचे मराठी भाषांतर करीत. प्रारंभीच्या काळात जे विविध विषयांवर ग्रंथ निर्माण झाले ते शालेय अभ्यासक्रमाच्या गरजेतून निर्माण झाले. म्हणून त्यांचे स्वरूप जसे शालेय तसेच वळण बाळबोध होते. एतद्देशीय लोकांना शहाणे करून सोडायचं, नीतिमान करायचं अशी राज्यकर्त्यांची भूमिका आणि एतद्देशीयांच्या धार्मिक भावना शक्यतो दुखवायच्या नाहीत असे प्रारंभी धोरण होते. त्यामुळे नीतिबोधपर असे कथात्मक साहित्य प्रारंभी निर्माण झाले. त्यात धार्मिक भावनांचाही समावेश होता. मात्र पाश्चात्यविद्यांचा व शास्त्रांचा परिचय करून देण्यासाठी ग्रंथ निर्माण झाले. त्यात थोडातरी प्रौढपणा होता.

मनू पालटल्यानंतर मात्र इंजिनियरींग, वैद्यक व कायदा अशा विषयांवर ग्रंथ तयार होईनासे झाले. कारण संपूर्णतया शिक्षणाचे माध्यम इंग्रजी आणि मराठी भाषेला अभ्यासक्रमात स्थानच नाही, अशी अवस्था निर्माण झाली.

त्यांतूनच विपरीत आणि चांगले अशा दोन्ही प्रकारचे परिणाम दिसून येऊ लागले. हे परिणाम सांस्कृतिक दृष्टया महत्त्वपूर्ण होते. मुख्य विपरीत परिणाम झाला तो असा की, तद्नंतरच्या तरुण पिढीची मने स्वयंसंस्कृतीला पारखी होऊ लागली. आणि मनोवृत्तीने विदेशी बनू लागली. चांगला परिणाम झाला तो या अर्थाने की, मराठी वाङ्मयाच्या निर्मितीला अनुकूल परिस्थिती निर्माण होऊ लागली.

यापूर्वीचे जे विविध वाङ्मय अथवा साहित्य निर्माण झाले ते विवक्षित उद्दिष्ट-पूर्तीसाठी म्हणून 'तयार करवून घेतलेले,' म्हणजे एकाअर्थी परप्रेरित स्वरूपाचे होते. त्यानंतर मात्र स्वयंप्रेरणेने ग्रंथनिर्मिती करण्यासाठी अनुकूल परिस्थिती निर्माण झाली. पुणे–मुंबईसारख्या शहरांत आणि जिल्ह्यांतही मराठी–इंग्रजी शाळा निघू लागल्या. शिकलेल्यांना सरकारी नोकऱ्या सहज मिळू लागल्या. त्यांतून सरकारी नोकरवर्ग तयार होऊ लागला. (विद्यमान काळातील नोकरशाही आणि नोकरवर्गीय वृत्तीची बीजे याच काळात रुजली, हेही लक्षात घेता येईल.) सरकारी नोकरी करणाऱ्यांना समाजात प्रतिष्ठा प्राप्त होऊ लागली. पैसाही मिळू लागला. प्रतिष्ठा आणि पैसा या गोष्टींना सामाजिक मूल्य प्राप्त झाले. त्यामुळे शिक्षण घेणाऱ्यांची संख्या वाढू लागली. लोकांतही ज्ञानार्जनाची व वाचनाची अभिरुची उत्पन्न झाली. जे आंग्लविद्याविभूषित होते ते पाश्चात्यांचे अनुकरण करीत होते, हे खरे. पण अशा अनुकरणाने आणि स्वतःच्या प्रेरणेनेच ग्रंथलेखनाची त्यांच्यात प्रवृत्ती होऊ लागली. मागणी आणि पुरवठा एकमेकांना पूरक ठरला. उपकारक ठरला. त्यातच महाराष्ट्रात हळूहळू व्यावसायिकताही निर्माण होऊ लागली होती. वाचनाची मागणी पुरविण्यासाठी ग्रंथ

प्रकाशन आणि प्रकाशनासाठी छापखान्यांची सुद्धा सोय झाली. मुद्रणसंस्थांचा इतिहास या संदर्भात नोंदविण्याची आवश्यकता नाही. पण वस्तुस्थिती लक्षात घ्यायला हवी ती अशी की, सरकारने प्रत्यक्षात ग्रंथ प्रसिद्ध करणे थांबविलेले होते, मराठी सुशिक्षित समाजात वाचनाभिरुची निर्माण झाली होती. छापखानेही निघू लागले होते. त्यामुळे ग्रंथरचनेस प्रोत्साहन मिळाले.

छापखान्यांमुळे नियतकालिकांची प्रथाही प्रचलित झाली. (त्याचे विवेचन स्वतंत्रपणे केले आहे.) वृत्तपत्रे, मासिके, साप्ताहिके इत्यादींच्या रूपाने विद्वानांना मतप्रसारासाठी सुलभ आणि प्रभावशाली साधन हाती आले. ग्रंथलेखनापेक्षा वृत्तपत्रीय लेखन अनेक कारणाकरिता लिहिणाराला आणि वाचणाराला अधिक सोयीचे वाटले. वेळ, श्रम, पैसा आणि विद्वत्ता यांची आवश्यकता ग्रंथापेक्षा कमी. त्यामुळे प्रचार व प्रसार होण्यासाठी नियतकालिकांचे फार मोठे साह्य झाले. या माध्यमाद्वारे मराठीत जास्तीत जास्त लेखन होऊ लागले.

नियतकालिकांनी साहित्यनिर्मितीस हातभार लावला, त्याचप्रमाणे या काळात धार्मिक व सामाजिक प्रबोधनांची जी प्रक्रिया सुरू झाली होती, आणि पुढील काळात जे राजकीय प्रबोधन झाले त्यात नियतकालिकांनी भरघोस कामगिरी केली.

आतापर्यंतच्या विवेचनाचा सारांश असा की, इंग्रजी राजवटीत महाराष्ट्रात जे सांस्कृतिक परिवर्तन होऊ लागले ते प्रामुख्याने शिक्षण, ग्रंथनिर्मिती, छापखाने, नियतकालिके अशा प्रमुख घटकाच्याद्वारे; सांस्कृतिक दृष्ट्या समाजात कोणत्या प्रकारचे अभिसरण होत होते? उपरोक्त परिस्थितीत जे लोक ग्रंथलेखनास प्रवृत्त झाले त्यांची मनोवृत्ती भिन्न भिन्न प्रकारची होती असाही उल्लेख यापूर्वी केला आहे.

काही मंडळी जुन्या परंपरेत म्हणजे एतद्देशीय संस्कृतीतच तयार झाली होती. हे सर्व बुद्धिवान, व्यासंगी, विद्वान असे शास्त्री पंडित होते. (पुणे पाठशाळा, सातारा विद्यालय इ. तून बाहेर पडलेले) कित्येकांनी इंग्रजी ज्ञान नंतर संपादन केले होते. या शास्त्री-पंडितांची संस्कृत वाङ्मयावर भक्ती होती. स्वभाविकच तिचा परिणाम ग्रंथांतील विचारसरणीवर आणि ग्रंथाच्या भाषेवर झाला. परंतु नंतरच्या काळात म्हणजे मुंबई विद्यापीठाची स्थापना झाली त्यानंतरच्या काळात या वर्गातील विद्वानांची संख्या कमी होत गेली आणि वरील विवेचनात उल्लेखल्याप्रमाणे स्वसंस्कृतिविन्मुख व विदेशी वृत्तीची बनत चाललेली तरूण पिढी आणि त्यानंतरची मंडळी, यांच्यातून पाश्चात्य संस्कृतीचा अभिमानी असा आंग्लविभूषितांचा वर्ग समाजात वाढू लागला. या नव्या वर्गाला संस्कृतीचे एकांगी दर्शन घडले होते. हा नवा वर्ग-सुशिक्षित पदवीधरांचा वर्ग पाश्चात्य संस्कृतीने म्हणजेच पाश्चात्यांच्या आचार, विचार आणि व्यवहाराने दिपून गेलेला होता. ही आंग्लविद्याविभूषित मंडळी आपल्याच पूर्वजांना महामूर्ख म्हणू लागली. आपली संस्कृती ही केवळ पुराणातील भाकडकथांनीच भरलेली

आहे, म्हणून स्वकीय संस्कृतीचाच तिरस्कार करू लागली./ हे काहीसे अपरिहार्यही होते. कारण एतद्देशीय भाषा व साहित्य यांविषयीचा अभ्यासच तुटत चालला तसा पूर्वपरंपरेशी असलेला संबंधही सुटत चालला. एतद्देशीय समाजव्यवस्थेत दोष नव्हते असे नाही. पण बुद्धिपुरस्सर त्या दोषांचे वृहद्दर्शन घडविण्यात येत होते. जे शिक्षण मिळत होते त्यातूनच या दोषांचे हे वृहद्दर्शन घडवित असताना एतद्देशियांची निंदानालस्ती व विदेशियांची स्तुती अंसा जाणीवपूर्वक बुद्धिभेद असल्यामुळे सर्वत्र पाश्चात्य संस्कृतीचाच जयजयकार ऐकू येऊ लागला. पाश्चात्यांची भाषा आणि त्यांचे साहित्य यांचेच श्रेष्ठत्व जाणवू लागले. स्वजनांविषयी अनादर आणि राज्यकर्त्या इंग्रजांविषयी आदर अशी वृत्ती निर्माण झाली. त्यातूनच एकप्रकारची स्वाभिमानशून्यता प्रत्ययाला येऊ लागली. हे एकाअर्थी कालमहात्म्य होते. पण ही अवस्था पाहून तीत सुधारणा व्हावी असेही काहींना वाटत होते. त्यासाठी आपल्यापरीने ते झटत होते. ज्ञानप्रसार व्हावा. तरणोपाय नाही म्हणून पाश्चात्य विद्या शिकवाव्या, शिकाव्या अशी त्यांची प्रामाणिक भावना होती. ज्ञानार्जन आणि विद्याप्रसार याद्वारेच सुधारणा होऊ शकते असा त्यांचा विश्वास होता. या विश्वासानेच त्यांनी ज्ञान-विद्याप्रसारार्थ नियतकालिके व मासिके काढली. या मंडळीतूनच पुढे सुधारकपक्ष निर्माण झाला. असा पक्ष निरनिराळ्या सामाजिक, धार्मिक संस्थांच्या कार्यातून घडत होता. 'कल्याणोन्नायक मंडळी', 'परमहंस मंडळी', 'आर्यसमाज', 'प्रार्थना समाज' या संस्थांचे कार्य सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाच्या दृष्टीने निःसंशय महत्त्वपूर्ण आहे.

सुधारकांच्या विचारांना मूळ चालना मिळाली ती ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या उपक्रमातून. महाराष्ट्रात ब्रिटिशांची राजवट प्रस्थापित होण्यापूर्वी महाराष्ट्राबाहेर ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी धर्मप्रसाराच्या हेतूनेच शिक्षणप्रसाराचे व ग्रंथनिर्मितीचे प्रयत्न केले होते. एतद्देशीय भाषांत ग्रंथ छापण्याची कल्पना प्रथमतः मिशनरी लोकांनाच सुचली. त्यादृष्टीने 'बॅप्टिस्ट मिशन'चे श्रीरामपूर येथील कार्य महत्त्वाचे आहे. इ. स. १८०० त त्यांनी छापखाना काढला. प्रांतोप्रांतीचे पंडित बोलावून डॉ. विल्यम केरी ह्या महापंडिताच्या नेतृत्वाखाली चाळीस भाषांत बायबलची भाषांतरे प्रसिद्ध केली. ख्रिस्ती धर्मप्रसारक मुंबई इलाख्याकडे वळले. लंडन मिशनरी सोसायटीचे दोन प्रतिनिधी मुंबईस आले. इ. स. १८१५ त अमेरिकन मिशनरी प्रचारकांनी आपले कार्य सुरू केले. इ. स. १८२२ त स्कॉटिश मिशनरी मुंबईत आले.

महाराष्ट्राच्या सामाजिक, शैक्षणिक व वाङ्मयीन इतिहासात मिशनऱ्यांच्या चळवळींना व उपक्रमांना महत्त्वपूर्ण स्थान आहे. धर्मप्रसारासाठी त्यांचे धोरण दूरदर्शी होते. त्यांनी सहेतुक मराठी भाषेचा अभ्यास केला. धर्मविषयक कल्पनांचे आकलन व्हावे म्हणून शिक्षण आवश्यक असते. त्यासाठी त्यांनी खेड्यापाड्यात शाळा काढून साक्षरताप्रसाराचे कार्य प्रथम केले. सामुदायिक शिक्षणाची कल्पना त्यांनीच पुढे आणली. क्रमिक पुस्तकांची उणीव भरून काढण्यासाठी त्यांनी म्हणजे धर्मोपदेशकांनीच

क्रमिक पुस्तके तयार वेली. त्यांच्या उपक्रमामागे धर्मप्रसाराचा हेतू जरूर होता; पण त्यातूनच अर्वाचीन मराठीतील गद्य वाङ्मयाचा पाया घातला गेला. वस्तुस्थिती अशी होती की, मिशनऱ्यांच्या शैक्षणिक चळवळीचे यश पाहून सरकारने अशा उपक्रमांकडे लक्ष पुरवले.

ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या प्रचारात ख्रिस्ती धर्माचे मंडन आणि हिंदुधर्माचे विडंबन असे. आपल्या धर्मात जर उणीवा असतील, अपप्रवृत्ती असतील तर इतःपर मिशनऱ्यांना त्यांचे विडंबन करण्याची संधी न देता आपणच आपल्या धर्मात आणि पर्यायाने धर्मनिष्ठ समाजव्यवस्थेत आवश्यक ती सुधारणा कालमानानुसार घडवून आणावी अशी चालना उपरोक्त सुधारकांच्या विचारांना मिळाली.

सुधारक आणि मिशनरी ह्यांच्या भूमिकेतून जे प्रयत्न झालेत त्यामुळे समाजात जागृती उत्पन्न झाली. आणि ग्रंथकारांचा एक नवाच वर्ग निर्माण होऊ लागला. या नव्या वर्गाला स्वराज्य गेल्यावद्दल हळहळ वाटू लागली त्याचप्रमाणे, परराज्याचे आणि त्यांनी लादलेल्या राजकीय व सामाजिक गुलामगिरीचे शल्यही त्यांना बोचू लागले; जनसामान्यांचे डोळे इंग्रजी कर्तृत्वाने दिपून जातील अशा भौतिक सुधारणा राज्यकर्त्यांनी घडवून आणल्या. इ. स. १८२९ मध्ये सतीची चाल बंद करण्याचा कायदा केला; सन १८३६ मध्ये ठगांचा बंदोबस्त केला; इ. स. १८४१ त गुलामगिरीचा कायदा केला; सन १८५३ मध्ये पहिली आगगाडी मुंबई-ठाणे सुरू केली. १८५७ साली आणखी जे झाले त्याला स्वत्वशील राष्ट्रभक्तांनी विसाव्या शतकात 'स्वातंत्र्याचे समर' म्हटलेले असले तरी राज्यकर्त्यांच्या दप्तरी त्यांची नोंद एका बंडासारखीच आहे. आणि अशाप्रकारचे बंड आपण सहजी चिरडून टाकू शकतो ही दहशत राज्यकर्त्यांनी बसवली. ग्रंथकारांचा जो नवा वर्ग निर्माण होऊ लागला त्याचा स्वकीयांवरील हल्ल्यामुळे मनःक्षोभ होई; या सर्व प्रतिक्रिया होतच होत्या. पण त्यांची अभिव्यक्ती ग्रंथांतून अथवा साहित्यकृतीतून किती झाली? १८५७ चे स्वातंत्र्यसमर हा त्याच काळातील किती ग्रंथांचा प्रतिपाद्य विषय झाला? साहित्यकृतींचा अनुभवविषय झाला? हे सगळेच प्रश्न आता स्वतंत्रपणे संशोधनविषय आहेत.

वस्तुस्थिती अशी आहे की, प्रारंभीच्या काळात सरकारने ग्रंथनिर्मितीचे, ग्रंथप्रकाशनाचे फार मोठे कार्य केले. मेजर कँडी, कॅप्टन जार्विस इत्यादी इंग्रज अधिकाऱ्यांना त्यातले फार मोठे श्रेय जात असले तरीही एतद्देशीय शास्त्रीमंडळींना, भाषांतरकार, सहाय्यक अशा भूमिका पार पाडाव्या लागत आणि नवशिक्षितांना चांगल्या चांगल्या हुद्यावर सरकारी नोकऱ्या मिळत होत्या. ज्याची खावी पोळी त्याची वाजवावी टाळी अन् ज्याची खावी भाकरी त्याची करावी चाकरी. हा न्याय एक प्रत्ययकारी अनुभव ठरत होता. म्हणून नवा ग्रंथकारांचा जो वर्ग निर्माण होत होता तो अशा परिस्थितीत काही अंतर्मुख बनला. थोडेफार आत्मसंशोधन करू लागला. आपला धर्म, आपला इतिहास, आपले वाङ्मय इत्यादींचा नव्या दृष्टिकोनातून हे

ग्रंथकार अभ्यास करू लागले. जुन्या बखरी, जुनी काव्ये, जुन्या इतिहासाची साधने एकत्र करू लागले. हे सर्व होत असताना एतद्देशीय जुन्या आणि प्राचीनपरंपरा व इतिहास यातील उज्ज्वलता त्यांच्या प्रत्ययाला येऊ लागली. आणि मग पुनः अभ्युदय करण्याचे सामर्थ्य लक्षात येऊ लागले. नव्या जाणिवेचा उद्भव होऊ लागला. ही नवी जाणीव अंधुक होती. अस्फुट होती. हे खरे; पण सांस्कृतिकदृष्ट्या भौतिक जीवनात जे घडत होते, म्हणजे राजकीय गुलामगिरीच्या काळात जे आचार, विचार आणि व्यवहार होत होते, त्यांची एक वेगळीच पण तितकीच अन्वर्थक प्रतिक्रिया म्हणून ही जाणीव फार महत्त्वपूर्ण आणि अर्थपूर्ण होती. अर्वाचीन वाङ्मयाच्या पुढील नव्या पर्वाची बीजे एकाअर्थी या जाणिवेत होती. ही जाणीव अधिक स्फुट करण्याचा, फुलवण्याचा प्रयत्न पुढे विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, नीळकंठ जनार्दन कीर्तने इत्यादी पाश्चात्य विद्यालंकृत अथवा आंग्लविद्याविभूषित मंडळींनी जाणीवपूर्वक केला. या सर्वांचे अत्यंत तेजस्वी, विस्तृत व विविधांगी रूप विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले'त इ. स. १८७४ मध्ये प्रगट झाले.

'निबंधमाला' पूर्व कालखंडातील स्थितिगतीचे हे थोडक्यात विवेचन केले. इ. स. १८१८ ते १८७४ पर्यंतच्या काळात जे विविध मराठी साहित्य निर्माण झाले, त्याच्या निर्मितीमागे, वेळोवेळी बदलत गेलेली बाह्य परिस्थिती आणि ग्रंथकारांची भिन्नभिन्न मनःस्थिती आहे. या विवक्षित काळातील वाङ्मयाचे समालोचन करताना ही पार्श्वभूमी लक्षात घेऊनच त्या वाङ्मयाचा स्वरुपार्थ लावला पाहिजे.

ग्रंथनिर्मितीचे प्रमाण वाढत होते; पद्यापेक्षा गद्याकडे लेखकांची जास्त प्रवृत्ती होती; पद्यामध्येही जुन्या कवींविषयी आस्था वाटू लागली; भाषांतरासारखे परोपजीवन सोडून स्वयंप्रेरणेने ग्रंथ लिहिण्यास ग्रंथकार पुढे येऊ लागले; अशाप्रकारचे निष्कर्षवजा अभिप्राय या कालखंडातील वाङ्मयाविषयी वाङ्मयेतिहासात आढळतात. परंतु त्यातील वास्तवसत्य या पार्श्वभूमीच्या अनुषंगानेच तपासून पाहता येईल.

या कालखंडाचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असे की, भाषेला आणि पर्यायाने त्या भाषेत निर्माण होणाऱ्या साहित्याला सांस्कृतिक मूल्य प्राप्त झाले. प्रारंभी बहुतांशी सांस्कृतिक घडामोडींची सूत्रे राज्यकर्त्यांच्याच हाती होती. परंतु नवी विचारदृष्टी लाभल्यानंतर सामाजिक, धार्मिक, राजकीय प्रबोधन होऊ लागले, म्हणजे तशी प्रबोधनप्रक्रिया सुरू झाली तेव्हा हळूहळू ती सूत्रे एतद्देशीयांच्या हाती येऊ लागली. नव्या शिक्षणाचे काही परिणाम दृग्गोचर झाले. पौरस्त्य विद्या, कला व देशी ग्रंथ यांच्या अभ्यासाला प्रारंभी राज्यकर्त्यांनीच प्रोत्साहन दिले. त्यामुळे भारतीय अथवा एतद्देशीय संस्कृतीचा वारसा कोणता आहे, याची कल्पना राज्यकर्त्यांना आली. त्याचप्रमाणे आपल्या जुन्या सांस्कृतिक ठेव्याकडे बुद्धिनिष्ठ, चिकित्सक, ऐतिहासिक अशा नव्या दृष्टीने पाहण्याची प्रेरणा एतद्देशीयांना मिळाली; जुन्या ठेव्यातील वाङ्मयीन व वैचारिक सौंदर्यामुळे इंग्रजच नव्हे तर अन्य पाश्चात्य लोकही

भारावून गेले. (मॅक्समुल्लर उपनिषदांचा अन्वयार्थ लावतो आणि गटे 'शाकुंतल' डोक्यावर घेऊन नाचतो. यातील लाक्षणिक अर्थच विचारात घ्यावा.) त्यामुळे स्वाभाविकच कालांतराने एतद्देशीयांच्याही मनात प्राचीन संस्कृतीविषयीचा अभिमान जागृत झाला. एका अर्थी भारतीय संस्कृतीची गौरवगाथा तयार झाली आणि 'माले'त्तर काळातील राष्ट्रीय प्रवृत्तीच्या जाणिवेची आणि तदनुषंगित राजकीय प्रबोधनाची बीजे त्यातच रुजवली गेली. प्रारंभी पाश्चात्त्य च्या संस्कृतीचे अंधानुकरण होत होते. त्यात भर म्हणून ख्रिस्तीधर्मप्रसारकांच्या प्रचाराला बळी पडून धर्मांतर करण्याची प्रवृत्ती बळावत होती. राज्यकर्त्यांनी उघड उघड ख्रिस्तीधर्माचा प्रचार केला नाही, पण तोही त्यांचाच धर्म असल्यामुळे अप्रत्यक्षपणे त्यांनी त्या धर्माला संरक्षणच दिले. इ. स. १८५० मध्ये सरकारने एक कायदा केला. त्याअन्वये धर्मांतरित माणसाचे हक्क बुडणार नाहीत असे स्पष्ट झाले होते; परंतु या अंधानुकरणातून उद्भवणाऱ्या धर्मांतरापासून समाजाला परावृत्त करण्यासाठी हेच प्राचीन संस्कृतिधन उपयोगी ठरले. ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज यांचे या क्षेत्रातील कार्य महत्त्वाचे आहे. इंग्रजी राजवटीच्या उत्तरार्धात, म्हणजे 'माले'त्तर काळात राष्ट्राभिमानाचे स्फुल्लिंगही त्यातूनच निर्माण झाले. आणि या सर्वातूनच प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे साहित्यनिर्मितीच्या प्रेरणा मिळत होत्या, ही वस्तुस्थिती वाङ्मयेतिहासाच्या अभ्यासात लक्षात घ्यायला हवी.

सांस्कृतिक घडामोडींचे परिणाम विपरीत होतात तसेच चांगलेही होतात, याविषयीचे प्रतिपादन यापूर्वीच केले आहे. या काळात घडलेली आणखी एक घटना महत्त्वाची आहे. एक वर्गसंस्कृती उदयाला येत होती असाही उल्लेख त्या संदर्भात नोंदविला आहे.

इंग्रज राजवटीत छापखाने, वृत्तपत्रे, शाळा, कॉलेजे, वक्तृत्वसभा, चर्चामंडळे इत्यादींचे आकर्षण निर्माण झाले. नव्या शिक्षणाचा लाभ मध्यमवर्गाला झाला. अशा शिक्षणाची महती व गरज त्यांना पटली होती. कंपनी सरकारने मध्यमवर्गाला हाताशी धरून एक नवेच पुढारीपण निर्माण केले. इंग्रजी राजवटीत हळूहळू इनामदार, जहागीरदार, वतनदार इत्यादींचे वर्चस्व नष्ट होत गेले. असेही एका अर्थी म्हणता येईल की, पेशवाईतील ब्राह्मणीवर्चस्वही अप्रत्यक्षपणे लोप पावू लागले. परंतु नवा सुशिक्षित, सुसंस्कृत, स्वाभिमानी मध्यमवर्ग उदयाला आला होता, त्याच्याच हाती कळत नकळत सांस्कृतिक घडामोडींची सूत्रे गेली आणि सांस्कृतिक जीवनात, वाङ्मयीन व्यवहारात मध्यमवर्गीयांचेच वर्चस्व प्रस्थापित झाले. त्यामुळे मध्यमवर्ग विरुद्ध बहुजनसमाज असा एक अंतर्विरोध पुढील काळात तीव्र स्वरूप धारण करू लागला. चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेतून उद्भवलेले सामाजिक वैषम्य पेशवाईच्या काळात आणि इंग्रजी राजवटीच्या प्रारंभी दडपले गेले. परंतु सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाच्या प्रक्रियेत त्या वैषम्याला तोंड फुटले. मध्यमवर्गात नव्या जाणिवा निर्माण

झाल्या तशा बहुजनसमाजातही नव्या जाणिवा निर्माण करण्याचा प्रयत्न बहुजन-समाजाच्या नेत्यांकडून होत होता. १८७४ मध्ये 'निबंधमाला' अवतरली. पण त्याहीपूर्वी एक वर्ष आधी म्हणजे सन १८७३ मध्ये जोतीबा फुले यांनी सत्यधर्माच्या सत्यशोधक चळवळीला प्रारंभ केला होता. एकं सांस्कृतिक घटना यादृष्टीने जोतीबा फुले यांच्या कार्याकडे व त्यांच्या सत्यशोधक चळवळीकडे आपण पाहिले पाहिजे.

नवे प्रबोधन घडले तेव्हा इंग्रजी वर्चस्वाविरुद्ध सामाजिक, धार्मिक, राजकीय आणि वाङ्मयीन क्षेत्रात मध्यमवर्गाने पुढारीपण पत्करले. परंतु मध्यमवर्गाच्या वर्चस्वाविरुद्ध बहुजनसमाजाला जागृत करण्याचा, संघटित करण्याचा प्रयत्न अपरिहार्य-पणे होऊ लागला. इंग्रजी वर्चस्वापेक्षा हे मध्यमवर्गीय वर्चस्व भयानक आहे अशी भावनाच बहुजनसमाजाच्या मनीमानसी फुलवली जात होती. कारण मध्यमवर्गीय वर्चस्व म्हणजे पर्यायाने पुनः ब्राह्मणी वर्चस्व, असाच प्रकार होत असल्याची शक्यता व संभवनीयता त्या परिस्थितीत निर्माण झाली होती.

'निबंध माले' ने नवे युग घडविले हे कुणीही अमान्य करणार नाही. परंतु जोतीबांच्या सत्यधर्माने व सत्यशोधक चळवळीनेही एका वेगळ्या स्तरावर नवे पर्व सुरू केले होते. 'माले'त्तर काळातील साहित्याच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचा विचार करताना या वस्तुस्थितीची दखल घ्यावी लागेल.

परंतु त्यापूर्वी 'माला' पूर्व काळात जे सामाजिक व धार्मिक प्रबोधन झाले, आणि त्यातून प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष प्रेरणा घेऊन जे साहित्य निर्माण झाले त्याचे सर्वसाधारण स्वरूप लक्षात घेणे आवश्यक आहे. पुढील प्रकरणात त्यासंबंधीचेच विवेचन अभिप्रेत आहे. अर्थात सर्वसाधारण स्वरूपाचे विवेचन करताना प्रस्तुत कालखंडात एकंदरीत साहित्याचा संपूर्ण इतिहास सादर करायचा नाही. तर तत्कालात भौतिक जीवनात म्हणजे समाजाच्या बाह्यसृष्टीत घडणाऱ्या सांस्कृतिक घडामोडींतूनच विवक्षित साहित्याची सिद्धी कशी होत गेली, हे स्पष्ट करण्यापुरतेच पुढील विवेचन सीमित राहील.

प्रकरण ४ थे

'माला' पूर्वकालीन मराठी वाङ्मय : प्रेरणा व प्रवृत्ती
(इ. स. १८१८ ते १८७४)

मागील प्रकरणात अव्वल इंग्रजी कळातील म्हणजे 'निबंधमाला' पूर्व काळाचे (इ. स. १८१८ ते १८७४) विवेचन केले. त्या काळात घडलेल्या सांस्कृतिक घटना अथवा तत्कालिन घडामोडी आणि तदनुषंगाने वाङ्मयाची सिद्धी, याविषयी थोडेफार दिग्दर्शन संदर्भानुसार केले. शिक्षण, ग्रंथनिर्मिती, मुद्रणालये नियतकालिके या द्वारे सांस्कृतिक परिवर्तन होऊ लागले. त्यातून भिन्न भिन्न मनोवृत्ती निर्माण झाल्या. नवी वर्गसंस्कृती उदयाला आली. आणि सामाजिक दृष्ट्या काही अंतर्विरोधही निर्माण झालेत. इत्यादीसंबंधीचा थोडा अधिक तपशील प्रतिपाद्य विषयाच्या अनुषंगाने आवश्यक आहे.

या विवक्षित कालखंडाचे महत्त्व दोन दृष्टींनी आहे. या कालखंडात वैचारिक जागृतीमुळे सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाला प्रारंभ झाला; त्यातील प्रेरणाप्रवृत्तीतून नवे वाङ्मय निर्माण झाले. आधुनिक वाङ्मयाचा व भिन्न भिन्न वाङ्मय प्रकारांचा पाया याच कालखंडात घातला. पाश्चात्य विचारातून नवा सुधारणांवाद आला आणि पाश्चात्य विचारांच्या प्रतिक्रियांतूनच एतद्देशीय संस्कृतीतील काही घटकांचे पुनरुज्जीवन झाले.

इ. स. १८४८ पर्यंत साधारणतः सरकारचे धोरण उदारमतवादी होते. शिक्षणात एतद्देशीय भाषांना प्राधान्य होते. एतद्देशीय भाषांतून ग्रंथनिर्मिती करण्यास खरे तर अनुकूल परिस्थिती होती. पण ज्यांनी ग्रंथलेखन करायचे ते परप्रेरितवृत्ती धारण करून होते. म्हणून शालेय अभ्यासक्रमाच्या गरजेतून आणि सरकारी धोरणाच्या आवश्यकतेनुसार ग्रंथनिर्मिती झाली. त्यानंतर सरकारचे शिक्षणविषयक धोरण बदलत

गेले. त्याविषयीचा वाद तत्पूर्वीच बळावला होता. त्यामुळे धोरण बदलू लागले तेव्हापासून एतद्देशीय भाषांतून ग्रंथनिर्मितीला प्रतिकूल परिस्थिती निर्माण झाली. पण त्या प्रतिकूल परिस्थितीतच प्रबोधनाची जी प्रक्रिया सुरू झाली, त्यातून स्वयंप्रेरणेने वाङ्मय निर्माण होऊ लागले. शिक्षणापेक्षाही नियतकालिकांनी या घटनेस विशेष चालना दिली.

नव्या उदारमतवादी शिक्षणामुळे महाराष्ट्रात वैचारिक जागृती होऊ लागली. जाति भेदाच्या कल्पना शिथिल होत गेल्या. धर्मभोळेपणा कमी होऊ लागला. मेकॉले, गिबन, स्पेन्सर, मिल्ल, ॲडम स्मिथ, कार्लाइल इत्यादींची छाप महाराष्ट्रीय विचारवंतांवर पडत होती. या सर्व पाश्चात्य विचारवंतांचा परिचय महाराष्ट्राला एकाचवेळी झाला असे नाही. शिक्षणविषयक धोरणामुळे अभ्यासक्रमाचे स्वरूप बदलले. तसतसे हे पाश्चात्य प्रकांडपंडित महाराष्ट्रीय सुशिक्षितांना परिचित होत गेले. पण त्याचा प्रारंभापासूनच एक परिणाम झाला तो म्हणजे एतद्देशीय विचारवंतांना लोकशिक्षणाचे महत्त्व पटले. लोकशिक्षणाचे एक समर्थ माध्यम म्हणून नियतकालिके निघू लागली. त्याद्वारे महाराष्ट्रात लोकशिक्षणाचे भरीव कार्य झाले.

बाळशास्त्री जांभेकरांनी इ. स. १८३२ त 'दर्पण' हे साप्ताहिक आणि इ. स. १८३७ त 'दिग्दर्शन' हे मासिक सुरू केले. इ. स. १८४० त गोविंद विठ्ठल उर्फ भाऊ महाजन ह्यांनी 'प्रभाकर' हे वृत्तपत्र सुरू केले. याच वृत्तपत्रात गोपाळ हरि देशमुख उर्फ लोकहितवादी यांनी इ. स. १८४८ ते १८५० या काळात 'शतपत्रे' लिहिली.

नियतकालिकांची अशी प्रथा एतद्देशीयांनी इंग्रजांपासूनच उचलली. या प्रथेला आवश्यक अशी परिस्थिती यापूर्वी निर्माण झालीच नव्हती. शिक्षणाचा प्रसार, वाचन-लेखनाची आवड, रेल्वे-तारायंत्र इत्यादी दळणवळणाच्या साधनांमुळे प्रवासाची व बातम्या मिळण्याची सोय, छापखाने, अल्पमोलाने व श्रमाने लेखनप्रसाराचे साधन ह्या सर्वांमुळे नियतकालिकांच्या उदयाला व प्रसाराला उत्तेजन मिळाले.

तत्कालिन नियतकालिकांची नावेही अन्वर्थक होती. लोकशिक्षण देणे, ज्ञानप्रसार करणे, भौतिक शास्त्रांचा जनसामान्यांना परिचय करून देणे हेच, म्हणजे केवळ मनोरंजनापेक्षाही उद्‌बोधनाचेच उद्दिष्ट या नियतकालिकामागे होते. उदाहरणार्थ 'दिग्दर्शन' या मासिकात बातमीचे सार व भूगोल, इतिहास, पदार्थविज्ञान, रसायनशास्त्र व साधारणविद्या यांविषयी थोडथोडा मजकूर दुसऱ्या ग्रंथांतून घेतलेला किंवा नवा लिहिलेला छापला जाई. लोकांची समजूत पटावी म्हणून प्रसंगोपात चित्रेही देण्यात येत. हिंदुस्थानचा इतिहास, ग्रीसदेशाचा इतिहास, ग्रेटब्रिटन देशाची राज्यरीति, सिद्धपदार्थ विज्ञान, ज्योतिःशास्त्र, सामान्यनीति इत्यादी महत्त्वपूर्ण विषयांवर या मासिकांत लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यावरून नियतकालिकांच्या कार्याचे स्वरूप लक्षात येते.

माऊ महाजन यांनी इ. स. १८५४ मध्ये 'ज्ञानदर्शन' हे त्रैमासिक सुरू केले. पहिल्याच अंकात उद्देश स्पष्ट करताना ते म्हणतातः 'मराठी भाषेत विद्यांच्या विषयांवर व त्यात विशेषेकरून पश्चिम देशांतील विद्यांच्या विषयांवर फारच थोडे ग्रंथ आहेत व कित्येक विषयांवर तर अजून मुळीच जाहाले नाहीत. तेव्हा अशा विषयांची लोकांस माहितगारी होण्याकरिता काहीतरी साधन उपस्थित केले असता त्यापासून उपयोग पडेल असे मनात आणून, हे त्रैमासिक पुस्तक काढण्याची योजना केली आहे.'

प्रत्येक नियतकालिकाच्या उदयामागे काही ना काही उद्दिष्ट होते असे नियतकालिकांच्या इतिहासावरून लक्षात येईल. या पुस्तकात वाङ्मयेतिहास अभिप्रेत नाही. म्हणून केवळ उदाहरणादाखल वरील उल्लेख केले. लोकशिक्षणासाठी निर्माण होणाऱ्या गरजा लक्षात घेऊन नियतकालिके निघत होती आणि त्यातून होणाऱ्या विचार जागृतीमुळे प्रबोधनाच्या प्रक्रियेला गती मिळत होती ही वस्तुस्थिती महत्त्वाची आहे. या संदर्भात आणखी एक उदाहरण देता येईल. इ. स. १८४२ त ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार करण्याकरिता 'ज्ञानोदय' हे वर्तमान काढले. स्वाभाविक त्यांतून वारंवार हिंदुधर्मावरील टीकात्मक लेख प्रसिद्ध होत. तेव्हा मिशनरी लोकांनी हिन्दुधर्माविरुद्ध जो मतप्रचार चालविलेला होता त्याचे खंडन करण्याकरिता म्हणून मोरभट दांडेकर यांनी इ. स. १८४४ त 'उपदेशचंद्रिका' या नावाचे मासिक सुरू केले. हिन्दु लोकांस आपल्या पवित्र धर्माचे यथार्थज्ञान व्हावे व त्यांनी मिशनरी लोकांच्या जाळ्यात सापडू नये म्हणून मोरभटांनी हा उपक्रम केला. तो अर्थातच स्वयंप्रेरणेने.

या कालखंडातील विविध नियतकालिकांची उद्दिष्टे अभ्यासली तर त्या काळात महाराष्ट्राची आध्यात्मिक संस्कृती (म्हणजे केवळ परमार्थिक नव्हे. ही संकल्पना पहिल्या प्रकरणात स्पष्ट केली आहे.) कशी घडत होती याविषयी चांगले दिग्दर्शन होईल. इ. स. १८७१ साली सुरू झालेल्या 'दंभहारक' या मासिकात पुढील निवेदन आहे. "दर महिन्यात आम्ही सर्वांच्या भेटीस येणार आहोत. येतेवेळी सर्वांस विश्रांती देण्यास्तव आमच्या सामर्थ्यानुसार नानाविध विषय आणीत जाऊ. धर्म, नीति, व्यवहार याविषयी निबंध, मनोरंजक असून सन्मार्गदर्शक अशी कविता, गोष्टी, रूपके इत्यादि अनेक विषय, ज्यांच्यायोगे श्रीमंत, गरीब, विद्वान, अविद्वान, पुरुष, स्त्रिया, यातून कोणासही आमच्या सहवासाची इच्छा व्हावी....पण दुर्व्यसन व दुराचरण निषेधार्थ एखादे वेळेस निस्पृह भाषणाचा प्रसंग आल्यास सज्जन विद्वानांनी क्षमा करावी."

थोडक्यात सांगायचे तर एतद्देशीय लोकांना शहाणे करून सोडण्याचा व त्यांचे नीतिमान उंचावण्याचा जो संकल्प ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी प्रारंभीच केला होता त्यातील 'आंतरः कोऽपि हेतुः' लक्षात घेऊन एतद्देशीय नियतकालिकांनीच हा संकल्प सिद्धीस नेण्याचा प्रयत्न स्वयंप्रेरणेने केला, आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या दृष्टीने हेच महत्त्वाचे होते.

कालमानानुसार आणि सामाजिक परिवर्तनाच्या गरजांनुसार विविध विषयांना वाहिलेली नियतकालिके या काळात निघाली असे दिसून येते.

पाश्चात्यशिक्षणाच्या संस्कारामुळे सुधारकांचा पक्ष उदयाला येत होता. त्याचप्रमाणे एतद्देशीय संस्कृतीच्या पुनरुज्जीवनामुळे परंपराभिन्यांचा, पुराणमतवाल्यांचा अर्थात सनातन्यांचाही पक्ष उदयाला येत होता. ख्रिस्ती मिशनरी विरुद्ध एतद्देशीय सुधारक अथवा नवविचारप्रवर्तक असा संघर्ष उद्भवला. तशीच एतद्देशीय सुधारक आणि एतद्देशीय सनातनी असाही संघर्ष उद्भवला. आणि ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या हिंदुधर्माविरोधी मतप्रचाराचे खंडन करण्याकरिता नियतकालिके निघाली, त्याचप्रमाणे नवविचारप्रवर्तकांच्या मतांचे खंडन करण्याकरिता म्हणून देखील नियतकालिके निघाली. उदा. भाऊ महाजनांचे 'प्रभाकर' (१८४०) हे निव्वळ मराठी नियतकालिक होते. (निव्वळ मराठी याअर्थाने की एतद्देशीयांचे विचार पाश्चात्यांनाही समजावेत म्हणून प्रारंभी अनेक मराठी नियतकालिकांत इंग्रजी मजकूरही असे.) भाऊ महाजन हे स्वतः सुधारक मताचे होते. ('परमहंस मंडळी'च्या पंथमताचे) याच वर्तमानपत्रात लोकहितवादीनी ब्राह्मण्यावर, ब्राह्मणी वर्चस्वावर, जातिभेदाच्या कल्पनांवर, धार्मिक अंधःश्रद्धांवर, घातुक चालीरीतीवर आणि निरुपयोगी पुराण ग्रंथांवर अत्यंत परखड विवरण केले. आणि सामाजिक व आर्थिक सुधारणांच्या प्रक्रियेला चालना दिली. विष्णु भिकाजी गोखले उर्फ विष्णुबुवा ब्रह्मचारी (इ. स. १८२५ ते १८७१) हे त्या काळात सनातन धर्माचा पुरस्कार करणारे आणि हिन्दु धर्मावरील हल्ले परतवून लावण्याचा हिरीरीने प्रयत्न करण्यात अग्रगण्य होते. सप्तशृंगीच्या डोंगरावर त्यांनी तपश्चर्या केली होती. तेव्हा 'पाखंड मताचे खंडन करून वैदिक धर्माची पुनः स्थापना करण्याचा आदेश' त्यांना मिळाला. अशी हकीकत आहे. त्यांच्यावर आणि त्यांच्या अनुयायांवर पुष्कळच खरमरीत टीका 'प्रभाकर' मध्ये येत असे. त्यांना प्रत्युत्तर देण्यासाठी प्रतिपक्षियांनी इ. स. १८५४ त 'वर्तमानदीपिका' हे नियतकालिक सुरु केले. त्याचे संपादक भवानी विश्वनाथ कानविंदे होते. या दोन्ही नियतकालिकांतून प्रतिपक्षांच्या म्हणजे सुधारक आणि सनातनी याच्या चकमकी झडत. त्यामुळे अशी नियतकालिके वाचण्याची चटक वाचकांना लागली.

धार्मिक कारणासाठी नियतकालिके निघाली होती. 'वर्तमानदीपिका' हे पुराणमताभिमानी हिन्दुधर्मीयांचे नियतकालिक होते. तर पुढे प्रार्थना समाजाने 'सुबोधपत्रिका' (१८७३/७४) सुरू केली. ती धार्मिक स्वरूपाची पण धर्मसुधारक मताची होती. 'ज्ञानप्रकाश' (१८४९) 'इंदुप्रकाश' (१८६२) ही पत्रे राजकीय व सामाजिक विषयांची चर्चा करीत. लोकहितवादी, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर इ. मंडळी 'ज्ञानप्रकाश'च्या आद्यप्रवर्तकात होती. विष्णु परशराम रानडे, बाबा गोखले इत्यादी तत्कालीन सुधारणावादी विचारवंतांचे लेख त्यात येत असत.

('अरण्यपंडित' या विचित्र नावाचे एक पाक्षिक इ. स. १८८१ त, म्हणजे मालोत्तर काळात निघत होते. त्यात लौकिक व धार्मिक विषयांवर निर्भीड निबंध येत.)

'सत्यशोधक' सातारा (१८७१) 'माळवा अखबार' 'खानदेश वैभव' (१८६७) अशी प्रादेशिक नियतकालिकेही काहीकाळ निघत होती. 'पुणे वैभव' हे जुन्या कर्मठपंथाचे मुखपत्र होते. (गोपाळराव जोशींनी चहाप्रकरणाची यादी यातच प्रसिद्ध केली होती. आणि हरिभाऊ आपटे यांची 'मधली स्थिती' ही कादंबरी पुढे याच पत्रातून प्रसिद्ध झाली.)

'मराठी ज्ञानप्रसारक' (१८५०) 'सृष्टिज्ञान' (१८५), विद्याकल्पतरू' (१८६८), 'विद्यामाला' (१८७८) इत्यादी ज्ञानाविज्ञानाला वाहिलेली मासिके नाना विद्या, कला, कौशल्ये, युक्ति व कारखाने, दुकाने, औषधे व त्यांची क्रिया, हुन्नरे इत्यादीचे अनुभवसिद्ध निरूपण व उपयुक्त माहिती त्यात असे.

'विचारलहरी' (१८७४) हे नियतकालिक कृष्णशास्त्री चिपळुणकरांनी सुरू केलेले. 'सद्धर्मदीपिका' (१८७७) हेही असे एक नियतकालिक. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या धर्मप्रसाराला 'जशास तसे' या नात्याने उत्तर देण्याचा प्रयत्न या नियतकालिकांनी केला. पुढच्या काळात म्हणजे 'मालो'त्तर काळात 'उपयुक्त ज्ञानसार' (१८७७) या नावाचे मासिक काशिनाथ महादेव थत्ते यांनी 'जमीनदार, कारागीर, इंजिनियर, आणि ज्ञानसंग्रह लोक' यांच्यासाठी सुरू केले. 'मालो'त्तर काळातील नियतकालिकांची अन्वर्थकता त्या काळाचे विवेचन करताना होणार आहे. म्हणून त्या नियतकालिकांचे आणखी संदर्भ या ठिकाणी नकोत. परंतु वरील सर्व तपशिलावरून नियतकालिकांनी लोकशिक्षणाचे भरीव कार्य कसे केले हे लक्षात येईल. प्रारंभीच्या काळात शालेय अभ्यासक्रमासाठी ग्रंथनिर्मिती झाली तेव्हाच मराठी गद्य वाङ्मयाचा पाया घातला गेला. 'नियतकालिकांनी' मराठी गद्य लेखनाची शैली घडवली.

लोकशिक्षणाबरोबर समाजात वैचारिक क्रांती घडवून आंणण्याचे, राष्ट्रात नवचैतन्य निर्माण करण्याचे आणि पुढे वाङ्मयात नवीन युग निर्माण करण्याचे महान कार्य नियतकालिकांनी केले. सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय प्रबोधनातून पुढे ज्या चळवळी निर्माण झाल्या त्या चळवळीस वाहिलेली नियतकालिके निघाली. ज्या संस्था निघाल्या त्याचीही मुखपत्रे म्हणून नियतकालिके निघाली. कारण नियतकालिके हे शिक्षण आणि ग्रंथनिर्मिती यांच्या इतकेच एक समर्थ साधन आहे. म्हणून वाङ्मयाच्या अभिवृद्धीचा, विचाराच्या विकासाचा, परिस्थितीच्या परिवर्तनाचा आणि ह्या सर्वांच्या परस्परांवरील परिणामांचा विचार करतांना, म्हणजेच समाजाच्या सांस्कृतिक जडणघडणीचा परामर्श घेताना नियतकालिकांच्या भरीव कार्याची दखल घेणे अपरिहार्य असते.

नियतकालिकांच्या भरीव कार्याचे स्वरूप थोडक्यात असे की, त्यांनी आपल्या परीने प्रबोधनाचे कार्य केले, सुशिक्षित समाजात चिकित्सक बुद्धी वाढविली; समाजाला

विचारप्रवृत्त करून विचारस्वातंत्र्याची भावना त्यांच्यात निर्माण केली; ज्ञानाची लालसा निर्माण केली; आत्मनिरीक्षणाची सवय लावली; आणि मराठी भाषेत नवे विचार, नवे लेखन व नवे लेखक उदयाला आणले.

अर्थात 'निबंधमाले' पूर्वी समाजाची मानसिकता घडविण्याचे कार्य नियतकालिकांनी केले. पण पाश्चात्य शिक्षणामुळे भिन्न भिन्न मनोवृत्तीही कशा घडत होत्या, त्याचे विवेचन यापूर्वीच्या प्रकरणात केले आहे. त्यात स्वसंस्कृतिविन्मुख आणि विदेशी मनोवृत्ती असणाऱ्या आंग्लविद्याविभूषितांचा वर्ग फार मोठा होता. ज्यांनी समाजाचे वैचारिक नेतृत्व करायचे तेच स्वाभिमानशून्य बनत होते. 'निबंधमाला' पूर्व काळात इंग्रजधार्जिणी मानसिकता बळावत होती. तिच्यावरच घाव घालायला प्रारंभ केला 'निबंधमाले'ने; तिचा मुख्य भर भाषा आणि इतिहास यावर होता. त्याचप्रमाणे इंग्रज सरकारच्या सत्य स्वरूपाचे आविष्करणही 'निबंधमाले'ने केले. त्यातूनच पुढे एक नवीन राष्ट्रीय पंथ निर्माण झाला, आणि हिंदी राजकारणात लोकमान्य टिळकांच्या 'केसरी'ने महत्त्वपूर्ण कामगिरी बजावली. परंतु त्या कामगिरीची पार्श्वभूमी 'निबंधमाले'ने तयार करून ठेवली होती, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या काळात निरनिराळ्या साधनांच्या द्वारे (शिक्षण ग्रंथनिर्मिती, नियतकालिके) एकीकडे विचार जागृतीचे कार्य केले जाते, आणि त्याचबरोबर दुसरीकडून त्या नवविचारांच्या अनुषंगाने कृती घडवून आणण्याचाही प्रयत्न होत असतो. कारण विचाराच्या पातळीवर आल्याखेरीज प्रत्यक्ष समाज-परिवर्तनाची प्रक्रिया सुरू होत नाही.

मागे उल्लेखिल्याप्रमाणे इ. स. १८४८ पासून लोकहितवादीनी ब्राह्मण्याविरुद्ध निर्भीड विचार मांडावयास प्रारंभ केला. प्रस्थापित पुरोहित वर्गाच्या कर्मकांडावरच त्यांनी प्रखर हल्ला चढविला. ज्यांनी समाजाचे नेतृत्व करावयाचे तेच ब्राह्मण कसे मूर्ख आहेत हे लोकहितवादी दर्शवीत होते. चातुर्वर्ण्यावर प्रहार करीत होते आणि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या चातुर्वर्ण्याऐवजी पांडित्य, पराक्रम, व्यापार आणि श्रम या नव्या चातुर्वर्ण्याचे महत्त्व पटवून देत होते. १७ जून १८४९ त त्यांनी धर्मसुधारणेविषयी पत्र लिहिले. धर्मसुधारणेची प्रमुख सूत्रे सांगून शेवटी ते म्हणतात, "सांप्रत एकमेकांचे विरोध व विभक्तपणे फार आहेत,....माझा हेतू इतकाच की, विरोध मोडावे आणि लोकांनी परस्पर ममतेने वागावे, व जसे जसे कालेकरून अज्ञानपाश सुटतील तसे तसे सोडवावे. परंतु या कार्यास आरंभ करावा म्हणजे बरे पडेल." यावरून हे लक्षात येईल की, लोकहितवादीनी परखड टीकास्त्र सोडलेले असले तरी त्यामागे खरी लोकहिताचीच कळकळ होती. आपल्या शतपत्रांचा इत्यर्थ सांगताना त्यांनी पाश्चात्य विद्येची थोरवी गायिलेली असली तरी एतद्देशीयांच्या डोळ्यात चरचरीत अंजन घालून त्यांची दृष्टी साफ व्हावी आणि वास्तवस्थितीचे आकलन त्यांना व्हावे हीच त्यांची भूमिका होती. ही भूमिका न समजल्यामुळे

त्यांच्यावरही इंग्रजधार्जिण्या वृत्तीचा आरोप आला. हे जितके खरे तितकेच हेही खरे की समाजप्रबोधनाच्या पहिल्या प्रवर्तनाचे श्रेय लोकहितवादीकडेच जाते.

जातिभेदाविरुद्ध लोकहितवादी परखडपणे लिहीत होते, त्याचवेळी जातिभेदाविरुद्ध जोतीबांचे कार्य प्रत्यक्षात येत होते. इ. स. १८४८ त जोतीबांनी पहिली मुलींची शाळा काढली. महाराष्ट्रातील स्त्री-शिक्षणातील क्रांतीचे हे पहिले पाऊल मानायला हवे. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी इंग्रजीमराठी शाळा काढल्या होत्या. त्यात मुलींच्या शिक्षणाची सोय नव्हती असे नाही. परंतु धर्मप्रसाराच्या भीतीने एतद्देशीय लोक आपल्या मुलींना मिशनऱ्यांच्या शाळेत पाठवायला तयार नव्हते. म्हणून एतद्देशीय मुलींच्या शिक्षणासाठी एतद्देशीय गृहस्थाने शाळा काढणे हा एक प्रयोग होता. स्त्रियांप्रमाणेच शूद्रांनाही चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेने शिक्षणापासून वंचित ठेवले होते. अज्ञान आणि दारिद्र्य यामुळे जे ख्रिस्तिधर्मप्रसाराला बळी पडले त्यांच्या तथाकथित शिक्षणाची सोय मिशनऱ्यांनी केली असली तरीही एतद्देशीयांकडून तसा प्रयत्न होणे स्वाभाविकच महत्त्वपूर्ण ठरले असते. जोतीबांनी इ. स. १८५४ मध्ये 'महारामांगा'साठी शाळा काढली. बहुजनसमाजातल्या एका सुधारकाने उच्चवर्णीय सनातन्यांना प्रत्यक्ष कृतीनेच असे आव्हान दिले होते. सामाजिक रूढींचा पराकोटीचा जाच स्त्रियांना भोगावा लागत होता. विधवांना अत्यंत उपेक्षेचे, अवहेलनेचे जीवन जगावं लागत होते. जोतीबांनी विधवा विवाहाची तरफदारी केली. इ. स. १८६४ मध्ये शेणवी जातीत त्यांनी प्रत्यक्षात एक पुनर्विवाह घडवून आणला. शरीरधर्म कोणालाच सुटलेला नाही. अनिच्छेने व्यभिचार घडलाच तर बालहत्येचे पातकही विधवांना पत्करावे लागे. जोतीबांनी 'बालहत्याप्रतिबंध गृह' स्थापन करण्यात मोठे धाडस दाखविले. समाजाला नवा दृष्टिकोण देण्याचा प्रयत्न केला.

पुनर्विवाह या विषयावर इ. स. १८६४ ते १८७४ या कालावधीत सुधारक आणि सनातनी यांच्यात खूपच खडाजंगी वाद झाले. दोन्ही पक्षांनी लेख, व्याख्याने, चर्चा, वादविवाद इत्यादी साधनांद्वारे आपला मतप्रचार केला. इ. स. १८६५ त गोपाळराव देशमुख (लोकहितवादी) आणि न्या. महादेव गोविंद रानडे यांच्या सहकार्याने 'पुनर्विवाहोत्तजक मंडळी' या नावाची संस्थाच स्थापन झाली. या संस्थेच्या वतीने काही पुनर्विवाह घडवून आणले. पुनर्विवाह या विषयावर अनुकूल आणि प्रतिकूल मतप्रदर्शनात्मक विवेचन करणारे, 'विधवाविवाह' 'विधवाविवाह खंडन', 'विधवाविवाह निषेध' इत्यादी ग्रंथ या दशकात निर्माण झाले.

एकंदर सामाजिक दुस्थितीच्या संदर्भात हे प्रयत्न अल्पसे आणि असंघटित स्वरूपात होते. परंतु सामाजिक–धार्मिक प्रबोधन घडू लागल्याची ही साक्ष आहे.

हे प्रबोधन दोन स्तरावर होते. सुशिक्षित मध्यमवर्गात ही प्रक्रिया सुरू झाली होती, तशी जोतीबांच्या पुढाकाराने बहुजन समाजातही सुरू झाली होती.

लोकहितवादींप्रमाणेच जोतीबांनी 'ब्राह्मणांचे कसब' (१८६९) आणि 'गुलामगिरी' (१८७३) इ. ग्रंथांतून ब्राह्मणांच्या सार्वजनिक वर्चस्वावर हल्ला चढविला; आणि खालच्या जातीतील समाजाला आपल्या हक्काची जाणीव करून दिली. आपल्या मताचा संघटित प्रचार व्हावा म्हणून जोतीबांनी १८७३ मध्ये सत्यशोधक समाजाची स्थापना केली. त्यांना बहुजनसमाजासाठी नवा 'सत्यधर्म' द्यायचा होता. ब्राह्मणां विषयी जळजळीत द्वेष आणि दलितांविषयी तीव्र तळमळ जोतीबांच्या विचारात व लेखणीत होती.

हे सर्व सांस्कृतिक परिवर्तनाचे एतद्देशियांकडून झालेले प्रयत्न होते. त्यांना सांस्कृतिक चळवळीचे रूप द्यायला हवे होते. त्यासाठी समाजाची मानसिकता घडवायला पाहिजे. म्हणून या सर्व प्रयत्नांबरोबरच उपरोक्त विवेचनात संदर्भानुसार उल्लेखिलेले वैचारिक वाङ्मय अथवा ग्रंथ निर्माण झाले. सामाजिक आणि धार्मिक प्रबोधनाला विशेष चालना मिळून त्या अनुषंगाने सामाजिक व धार्मिक सुधारणा घडवून आणण्यासाठी संघटित प्रयत्न व्हावेत, या उद्देशाने या काळात काही सामाजिक संस्था निर्माण झाल्या. त्यांचे कार्यही महत्त्वाचे आहे.

अशा संस्थांपैकी एका संस्थेचा उल्लेख मागील विवेचनात केला आहे. 'स्टुडण्टस् लिटररी ॲण्ड सायंटिफिक सोसायटी' हीच ती संस्था. इ. स. १८४८ मध्ये, इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या एतद्देशीय गृहस्थांनी स्थापन केली. 'उपयुक्त ज्ञानप्रसारक सभा' ही वरील संस्थेची शाखा होती. दादोबा पांडुरंग हे तिचे पहिले अध्यक्ष आणि महादेव गोविंदशास्त्री कोल्हटकर तिचे उपाध्यक्ष व चिटणीस होते. 'शास्त्रीय व व्यावहारिक विषय स्वभाषामध्ये शुद्धरीतीने लिहिता यावा व स्वदेशामध्ये उपयुक्त ज्ञानप्रसार व्हावा, हा या सभेचा मुख्य उद्देश होता. संस्थेच्या सभासदांची दर पंधरवड्याला सभा भरत असे. विद्वान आणि बहुश्रुत वक्त्यांची ठरलेल्या विषयावर भाषणे होत. तरूण लेखक निबंध वाचून दाखवीत. सभेने 'मराठी ज्ञानप्रसारक' या नावाचे एक मासिकही काढले होते. सभेच्या वेळी झालेली व्याख्याने आणि वाचलेले निबंध त्या मासिकातून प्रसिद्ध होत. त्या काळात सुशिक्षित मध्यमवर्गात ज्ञानप्रसाराचे आणि ज्ञानसंवर्धनाचे भरीव कार्य या संस्थेने केले.

'मालापूर्वकाळात हळूहळू सुधारक पक्ष निर्माण झाला. हिंदूधर्मातील मूर्तिपूजा, तेहतीस कोटी देव, जातिसंस्था इत्यादी मते या मंडळींना नापसंत असत. विवाह, अंत्यविधी इत्यादी रूढी या नाशकारक आहेत. अतएवं त्या रूढी मोडता येणे, त्यांत सुधारणा करणे शक्य आहे असे या मंडळींना वाटत असे. ह्यातील काहींनी पुढाकार घेऊन एक 'कल्याणोन्नायक मंडळी' स्थापन केली. "सर्व धर्मामध्ये व सर्व वादांमध्ये आणि सर्व व्यवहारामध्ये मध्यस्थपणा स्वीकारून बुद्धीस येईल ते निर्णित करून लोकांना सांगणे; शास्त्राचे तात्पर्य एक असता लोक भलतेच समजून दुराग्रहाने

तोटा करून घेतात. म्हणून शास्त्राचे वास्तविक तात्पर्य जाहीर करणे. ही या मंडळीची उद्दिष्टे होती, असा उल्लेख बाबा पदमजी यांच्या आत्मचरित्रात आहे.

त्या काळात आणि तत्पूर्वीच्या काळात समाजजीवन धर्माधिष्ठित होते. त्यामुळे पर्यायाने सामाजिक सुधारणा धार्मिक सुधारणेशी निगडित होती. अव्वल इंग्रजी काळात नव्या शिक्षणामुळे नव्या विचारांची व भौतिक विद्यांची ओळख झाली. युरोपातील धर्मक्रांतीमुळे समाजपरिवर्तन प्रक्रियेला गति मिळाली होती, या विषयीचा उल्लेख प्रारंभीच केला आहे. नव्या विचारांचा म्हणजे पर्यायाने युरोपीय विचारांचा एतद्देशियांना परिचय झाल्यानंतर धर्माकडे पाहण्याचा नवा दृष्टिकोन त्यांनाही लाभला. ख्रिस्ती धर्मप्रसारक हिंदुधर्मावर टीका करीत होते, आणि आपल्या धर्माचे वर्चस्व प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करीत होते, हो वस्तुस्थिती आहे. परंतु त्यातून मिशनऱ्यांची चिकाटी व समर्पित वृत्ती प्रत्ययाला येत होती. एतद्देशियांत अशा गुणांचा अभाव होता. त्यामुळे मिशनऱ्यांची वृत्ती धर्मसुधारणेला प्रेरक ठरली. मानवतेवर, सामंजस्यावर, प्रेमावर आधारलेला नवीन धर्म लोकांना हवा ही जाणीव एतद्देशीय विचारवंतांना होऊ लागली.

प्रथम महाराष्ट्राबाहेर असा प्रयत्न झाला. त्याबाबतीत राजा राममोहन रॉय यांनी पुढाकार घेऊन इ. स. १८२८ मध्ये ब्राह्मोसमाजाची स्थापना केली. परमेश्वर पिता आणि आपण सारी त्याची लेकरे आहोत ही भावना आधारभूत घेऊन एकेश्वरी धर्मपंथाचा पुरस्कार होऊ लागला. समतेवर भर दिला जाऊ लागला.

मुळात राजा राममोहन रॉय यांचे घराणे वैष्णवांचे. त्यांनी अरबी भाषेचा, फारशी भाषेचा अभ्यास केला. तेव्हा त्यांच्या विचारांवर व मतांवर सुफी पंथाचा परिणाम झाला; हळूहळू त्यांची विचारधारणा मुर्तिपूजेविरुद्ध होऊ लागली; मूर्तिपूजेसंबंधी बौद्धमताचा अभ्यासही त्यांनी तिबेटात जाऊन केला. मूळ श्रद्धा महत्त्वाची. बाकी सर्व धार्मिक पसारा व्यर्थ आहे असे प्रतिपादन त्यांनी केले. मूर्तिपूजेविरुद्ध हल्ला चढवताना पिता, पुत्र व पवित्र आत्मा मानणाऱ्या ख्रिस्ती धर्मालाही त्यांनी मूर्तिपूजक ठरविले. प्रथम त्यांनी इ. स. १८२१ मध्ये एकेश्वरी समाजाची स्थापना केली. इंग्रज सरकार पौरस्त्य विद्यांचे कॉलेज काढणार होते. पण त्यापूर्वीच 'वेदान्त कॉलेज', व 'हिंदु कॉलेज' काढण्याचा प्रयोग त्यांनी केला. सतीच्या अनिष्ट चालीविरुद्ध प्रथम त्यांनीच चळवळ उभारली (१८१८); शिक्षण, सुधारणा, मूर्तीपूजाविरोध, एकेश्वरवाद या सर्वांचा संग्रह करून हिन्दुसंस्कृतीचा पुरस्कार करणारा ब्राह्मोसमाज त्यांनी इ. स. १८२८ मध्ये काढला. त्यांच्या या सर्व प्रयत्नांतून बंगाली गद्याला चालना मिळाली. राजा राममोहन रॉय हे जसे धर्मसुधारक तसेच बंगाली गद्याचे आद्यप्रवर्तक. पारतंत्र्याबद्दल त्यांना असमाधान होते. समाजसुधारणा, शिक्षण, ज्ञानप्रसार इत्यादी कार्ये त्यांनी अत्यंत कळकळीने केली. स्वाभाविकच त्यांच्या कार्याच्या

प्रतिक्रिया महाराष्ट्रातही उमटल्या आणि महाराष्ट्रातील नवशिक्षित विचारवंतांना समाजसुधारणेची, धर्मसुधारणेची प्रेरणा मिळाली.

महाराष्ट्रातही असे सुधारक पंथ निघू लागले. त्यातील एक महत्त्वाचा सुधारक पंथ म्हणजे मुंबईत स्थापन झालेली 'परमहंस सभा.' दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांनी राम बाळकृष्ण जयकर यांच्या सहकार्याने ही संस्था ३१ जुलै, १९४९ मध्ये स्थापन केली. (स्थापना-काळाविषयी वाद आहे. परंतु त्याची निश्चिती कै. अ. का. प्रियोळकर यांनी 'दादोबा पांडुरंग-चरित्र व आ-मचरित्र' या ग्रंथात केली आहे.) खिस्ती धर्मप्रचाराला तोंड देणे हे या सभेचे प्रमुख उद्दिष्ट; खिस्ती धर्मप्रसारक हिंदु धर्मातील वैगुण्ये दाखवून, स्वधर्माचे श्रेष्ठत्व प्रतिपादीत. तेव्हा आपणच ती वैगुण्ये आपल्या धर्मातून दूर करावी ही या सभेची मुख्य भूमिका होती. मूर्तिपूजानिषेध, एकेश्वरी मताचा अवलंब आणि जातिभेद निर्मूलन या तीन प्रमुख गोष्टींवर या सभेचा भर होता. समता व बंधुभाव या दोन तत्त्वांवर त्यांनी, म्हणजे परमहंसमंडळींनी आपल्या संस्थेची उभारणी केली. इंग्रजी शिक्षण घेऊन पाश्चात्य संस्कृतीशी परिचय झालेले काही धर्मसुधारक या सभेकडे आकृष्ट झाले. या सभेच्या सभासदांची संख्या हजारा-पर्यंत गेली होती. वर्षातून अनेकदा प्रसंगपरत्वे विविधजातीय सहभोजने होत असत, या सभेचा सभासद होऊ इच्छिणाऱ्याला एक प्रार्थना वाचावी लागे. त्याच्याकडून सभेची नियमावली वाचून घेतली जाई. हे नियम मान्य आहेत असे त्याने सांगितले की ओंजळीत पाणी घेऊन जमिनीवर सोडायला सांगत. पुरोहितवर्गाच्या कर्मकांडापेक्षा हा साधा 'जलसंस्कार' अन्वर्थक होता. याखेरीज आपण जातिभेद मानीत नाही हे पटवून देण्यासाठी किरिस्तावाने तयार केलेला पाव सभासदांना खावा लागे. सभेची नियमित बैठक भरत असे प्रारंभी व शेवटी प्रार्थना होई. ही प्रार्थनागीते दादोबा पांडुरंगांनीच रचली होती. या सभेचे काम गुप्तपणे चालत असे. पुणे, नगर, काशी, कलकत्ता, मद्रास, इ. ठिकाणी या सभेच्या शाखाही होत्या. सभेची विचारप्रणाली म्हणून 'पारमहंसिक ब्राह्मधर्म' या नावाचे ओवीबद्ध प्रकरण दादोबांनी लिहिले. त्यात नीतिविषयक उपदेश केला. ही संस्था अल्पायुषी ठरली. इ. स. १८६० च्या सुमारास सभासदांत मतभेद झाले. एका सभासदाने सभासदांची नोंदवही पळविली. आपली नावे जाहीर होतील या भयाने सभासद घाबरले व सभेपासून दूर राहिले.

टिळक-रानडे यांच्या काळात (गोपाळराव जोशी यांच्यामुळे) 'चहा प्रकरण' खूप गाजले. तसे या सभेचे 'पाव प्रकरण' गाजले नाही. सभेचा कारभार गुप्तपणे चालत असे. यावरून प्रचलित सनातन धर्माविरुद्ध उघडपणे बंड करण्याचे नैतिक धैर्य निर्माण झाले नव्हते, असे म्हणता येईल. पण समाज सुधारणा व्हावी, धर्म सुधारणा व्हावी हा विचार पटत होता. त्यानुषंगाने काही कृती घडत होती. असाच या घटनेचा' अर्थ आहे.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
निवेदा 389.2
2E334

प्रार्थनासमाज हा देखील हिंदुधर्माची सुधारणा करण्याच्या उद्देशाने महाराष्ट्रात सुरू झालेला एक पंथच आहे. राजा राममोहन रॉय यांनी बंगालमध्ये ब्रह्मोसमाज स्थापन केला, त्याचे अध्वर्यू केशवचंद्र सेन होते. त्यांच्याच प्रेरणेने मुंबईतील काही विचारवंतांनी २१ मार्च १८६७ रोजी हा पंथ स्थापन केला. डॉ. आत्माराम पांडुरंग तर्खडकर, दादोबांचे बंधु हे या पंथाचे अध्यक्ष होते. प्रार्थना आणि सेवा यांच्याद्वारा ईश्वराची पूजा करावी ही पंथाची धारणा होती.

इंग्रजी शिक्षणाचा प्रसार आणि पाश्चात्य विद्यांचा प्रभाव यामुळे प्रचलित हिंदु धर्मातील कर्मकांड, अंधश्रद्धा व दुष्ट रूढी यांचा नवशिक्षितांना उबग आला. ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांनी हिंदुधर्माची निंदानालस्ती केली तेव्हा काही सुशिक्षित लोकही धर्मांतर करू लागले. याउलट धर्मांतर करण्यापेक्षा आपल्याच धर्मात सुधारणा करावी असे काहींना वाटत होते. **परमहंस सभा** बंद पाडल्यानंतर ह्या सभेच्या सभासदांनीच **'प्रार्थना समाज'** ही संस्था स्थापन केली. न्या. रानडे, डॉ. भांडारकर, वामन आबाजी मोडक, नारायण गणेश चंदावरकर, विठ्ठल रामजी शिंदे इत्यादी मंडळी प्रार्थना समाजाच्या कार्यकर्त्यांत होती.

जातिभेदाचा नाश, स्त्रीशिक्षणाचा प्रसार, विधवाविवाह आणि बालविवाहबंदी अशा चार बाबतीत प्रामुख्याने सामाजिक सुधारणा घडवून आणावयाचा त्यांनी प्रयत्न केला. या पंथालाही मूर्तिपूजा मान्य नव्हती; परमेश्वराची अनन्यभक्ती हीच परमार्थसाधना म्हणून त्यांनी पुरस्कार केला. कर्मवाद आणि अवतारवाद यावर या पंथाचा विश्वास नाही; गीता आणि उपनिषदे यांतील सिद्धान्तच या पंथाने आधारभूत मानले. सामाजिक दृष्टीने व सामाजिक स्तरावर प्रार्थनासमाजाचे सभासद हिंदूंच्या समारंभात भाग घेतात. परंतु त्या सणासमारंभांना धार्मिक महत्त्व मात्र देत नाहीत.

प्राचीन साधुसंतांनी जो भक्तिभाव जागृत केला तोच पुनः जागृत करण्याचा प्रयत्न या पंथाने केला. युरोपात धर्मासंबंधी जी उदार विचारसरणी होती, तिच्यायोगे विकसित झालेली तत्त्वे या पंथाच्या सभासदांनी ग्रहण केली. हा एकाअर्थी सगुणोपासक पंथ आहे. ख्रिस्ती धर्ममंदिराप्रमाणे या पंथानेही प्रार्थनामंदिरे उभारली. उद्बोधन म्हणजे उपासकांची वृत्ती उपासनोन्मुख करणे, स्तवन म्हणजे ईश्वर गुणगायन, परमेश्वराविषयी कृतज्ञतादर्शन, प्रार्थना, निरुपण म्हणजे उपदेशात्मक भाषण, आणि शेवटी आरती अशी साधारणतः त्यांची उपासनापद्धती आहे. या पंथाच्या सभासदांसाठी काही विधिनियमही आहेत.

१९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात या पंथांतील काही कवींनी भक्तीपर पदे व अभंगरचना केली आणि प्राचीन मराठीतील भक्तीपर काव्याचे एकाअर्थी पुनरुज्जीवन केले. प्रार्थनासमाजाने शिक्षणक्षेत्रातही विशेष कार्य केले. अनेक शिक्षणसंस्था त्यांनी स्थापन केल्या. अनाथ विद्यार्थ्यांसाठी वसतिगृहे स्थापन केली. परंतु प्रार्थनासमा-

जाचा फारसा विस्तार झाला नाही. आजही हा पंथ अस्तित्वात आहे. पण अत्यंत स्थितिशील स्वरूपात आहे.

या पंथाची उपासनापद्धती ख्रिस्ती समाजासारखीच आहे. सामूहिक भक्तीची व उपासनेची परंपरा यांनी दृढ केली.

दयानंद सरस्वती यांनी 'आर्य समाजा'ची स्थापना, १० एप्रिल, १८७५ मध्ये मुंबईत केली. पण नव्या पंथाची स्थापना करण्याच्या दिशेने त्यांचे प्रयत्न त्या पूर्वीच सुरु होते. त्यांचे मूळ नाव शंकर, संन्यास घेतल्यानंतर त्यांनी "दयानंद सरस्वती' हे नाव धारण केले. यांचे वडील जमीनदार. त्यांचा धंदा सावकारीचा. वयाच्या आठव्या वर्षीच दयानंद सरस्वती यांचा मूर्तिपूजेवरचा विश्वास उडाला. तो प्रसंगही मोठा मजेदार आहे. एका-शिवरात्रीला ते शिवमंदिरात मूर्तीकडे निष्ठेने टक लावून पहात होते. बिळातून उंदीर येऊन मूर्तीवरच्या अक्षता वगैरे खाऊ लागला. सर्व शक्तिमान परमेश्वराला अंगावरचा उंदीरही हाकलता येऊ नये ? याचेच त्यांना आश्चर्य वाटले आणि मूर्तीवरचा त्यांचा विश्वास उडाला. पुढे त्यांनी ब्रह्मानंद नावाच्या संन्याशाजवळ वेन्दान्ताचा अभ्यास केला. नर्मदातीरी सच्चिदानंद स्वामीपाशी अध्ययन केले. महाराष्ट्रीय स्वामी पूर्णानंद यांच्यापासून संन्यासदीक्षा घेतली. 'दयानंद सरस्वती' या नावाने भ्रमण करीत ज्ञानग्रहण केले. सत्यासत्याची चिकित्सा, व महाभारतपूर्व ऋषिमुनींच्या वाङ्मयाचा त्यांनी सखोल अभ्यास केला. आणि त्यानंतर जगाला सत्यज्ञान देण्याकरिता, वैदिक धर्माचा प्रसार करण्याकरिता त्यांनी इ. स. १८७५ त मुंबई येथे आर्यसमाजाची स्थापना केली. प्रथम प्रचार बडोदे, पुणे, मुंबई अहमदाबाद इ. ठिकाणी झाला. चंदापूर येथे धर्मप्रतिनिधींचा मेळावा भरला त्यातील वादविवादात त्यांनी यथायोग्य उत्तरे दिली. या समाजाचा उत्तर हिंदुस्थानात व पंजाबात विशेष बोलबाला झाला.

आर्यसमाज संघटित, कार्यक्षम, लढाऊ व आक्रमक होता. या पंथाने वेद-प्रामाण्याला महत्व दिले. आणि पूर्वपरंरेचा धागा तुटू दिला नाही. दयानंद सरस्वती यांचे व्यक्तित्व कणखर व निर्भय होते. अनेक वादविवादांना तोंड देत प्रतिकूल परिस्थितीतही त्यांनी आपल्या मताचा प्रसार केला. ब्रिटिश राजवटीत पाश्चात्य संस्कृतीतील बुद्धिप्रामाण्य एतद्देशीय स्वीकारू लागले होते. परंतु बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांच्या लहरीला समाज बळी पडणार नाही अशी व्यवस्था या पंथाने केली. समाजकल्याणासाठी त्यांनी 'परोपकारिणी सभा' स्थापन केली. आपल्या मृत्युपत्रात दयानंद सरस्वतींनी सभेकडे तीन कामे सोपविली. (१) वेद, वैदिक वाङ्मय अल्प किंमतीत प्रसृत करणे. (२) जगात आर्यधर्माचा प्रसार करणे. (३) भारतीय अनाथांचे पालनपोषण करून त्यांना विद्यादान करणे. आर्यसमाजाच्या प्रमुख तत्त्वांत धर्मिकदृष्ट्या महत्त्वाची तत्त्वे आहेत. तशीच नीतिनियम सांगणारीही तत्त्वे आहेत. प्रत्येक कृत्य धर्माला अनुसरून

केले पाहिजे असा नियम आहे. त्याचप्रमाणे मानवाची अधिभौतिक, सामाजिक व आध्यात्मिक उन्नती करून मनुष्यजातीचे कल्याण करायचे आणि त्यासाठी अज्ञानाचा नाश करून ज्ञानाचा प्रसार करायचा, असे व्यापक ध्येय या पंथाचे होते.

सारांश इ. स. १८७४-७५ पर्यंत आपल्याला सांस्कृतिक दृष्ट्या चित्र दिसते ते असे; इंग्रजधार्जिणी वृत्तीचा स्वाभिमानशून्य आंग्लविद्याविभूषितांचा एक वर्ग सोडला तर सुधारक मताच्या लोकांनी नियतकालिकांद्वारे आणि सामाजिक संस्थांच्याद्वारे लोकशिक्षणाचे व ज्ञानप्रसाराचे कार्य सुरू ठेवले होते. आणि नव्या धर्मपंथांनी धर्मसुधारणेचे कार्य सुरू ठेवले. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांची म्हणजे त्यांच्या धर्मप्रसाराची प्रतिक्रिया म्हणून ही धर्मसुधारणेची लाट प्रभावी झालेली दिसते. ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांनी धर्मप्रचारार्थ वाङ्मय निर्माण केले. तशाच प्रेरणेने धर्मसुधारकांनीही वाङ्मय निर्माण केले. त्यातून जो परिणाम झाला तो महत्त्वाचा. या अर्थाने की, एकीकडे पाश्चात्य विद्यांच्या अभ्यासातून पाश्चात्य संस्कृतीतील नवविचारांची परंपरा निर्माण होत होती. तर दुसरीकडून धर्मविचारांची सनातन परंपरा दृढमूल होत होती. नवविचारांचे अधिष्ठान असलेले साहित्य निर्माण होत होते, तसेच धार्मिक विचार प्रकट करणारे ग्रंथही निर्माण होत होते. शेक्स्पियरच्या नाटकांची भाषांतरे होत होती. तशीच संस्कृत नाटकांची भाषांतरे होऊ लागली. इंग्रजी धर्तीच्या काव्याची भाषांतरे, अनुकरणे होऊ लागली. तशीच प्राचीन मराठी कविता संकलित रूपात ग्रंथप्रविष्ट होऊन वाचकांपुढे येऊ लागली. परशुरामतात्या गोडबोले यांच्या 'नवनीत' ने हे प्रवर्तन केले. या सर्वांचा परिणाम असा झाला की, समाज परंपराभिमानी झाला. आणि या परंपराभिमानातूनच समाजातील रूढिप्रियता दृढमूल होत गेली. इतकी की, पुढील काळात रूढिप्रिय सनातनी आणि सुधारक यांच्यातील संघर्षाला उघड स्वरूप प्राप्त झाले. त्याचे प्रतिबिंब वाङ्मयातही उमटलेले दिसेल. उदा. पुढील काळात सुधारणावादाचा (स्त्रीशिक्षण, पुनर्विवाह वगैरे) पुरस्कार करणारी काही नाटके लिहिली गेलीत, तर या सर्व सुधारणाप्रवृत्तींची टिंगलटवाळी करणारी नाटकेही लिहिली गेली. तूर्त मुद्दा एवढाच की 'माला' पूर्व काळात सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाची जी प्रक्रिया झाली त्यातून अंतर्विरोधात्मक स्वरूपाची परिस्थिती निर्माण झाली. सुधारकविरुद्ध सनातनी हा संघर्ष या विरोधातूनच निर्माण झाला. त्या संबंधीचे विवेचन 'निबंधमाले'त्तर काळाचा विचार करतांना होईलच.

त्यापूर्वी 'माला' पूर्व काळातील ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या कार्याचा थोडक्यात परामर्श घेणे आवश्यक आहे. कारण महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक व वाङ्मयीन जडणघडणीस प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे त्यांचे उपक्रम कारणीभूत झाले आहेत.

ज्यांची मातृभाषा विदेशी आहे अशा लोकांनी मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांमध्ये जाऊन धर्मप्रसाराचे कार्य शिक्षणद्वारा करणे एकंदरीत कठीणच. पण हे कार्य

ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांनी केले. शालेय पुस्तके रचून मुलांच्या मनावर ख्रिस्ती धर्माची महती बिंबवायची असेल तर एतद्देशीय भाषेचे माध्यम वापरणे हाच उत्कृष्ट मार्ग धर्मोपदेशकांसमोर होता. प्रारंभीच्या काळात धर्मप्रसाराला सरकारचा विरोध होता. एतद्देशीय लोकही अनुत्सुक होते. त्यांच्यात परकीय धर्माविषयी बेपर्वाई होती, आणि साधनांचीही कमतरता होती. अशा अडचणींतूनही मिशनऱ्यांनी शालेय पुस्तके तयार केली. ती योग्य होती असे नव्हे पण त्यांच्या हेतूसाठी उपयुक्त ठरली. धार्मिक पुस्तकांबरोबर, अंकगणित, भूगोल, पदार्थविज्ञान इ. विषयांवरही मिशनऱ्यांनी पुस्तके रचली. एतद्देशीय मुलींना संसारोपयोगी शिक्षण देण्यास मिशनऱ्यांनी प्रारंभ केला. महाराष्ट्रात मुलींच्या शाळा काढून स्त्री शिक्षणाला सुरूवात करण्याचे श्रेय ख्रिस्ती मंडळीचेच आहे. अशी पहिली मुलींची शाळा अमेरिकन मिशनने इ. स. १८२४ त मुंबईत स्थापन केली. या शाळेत सुरुवातीच्या दोन वर्षात ७५ मुली शिकत होत्या. वाचन, लेखन, भूगोल, व्याकरण, गणीत व शिवणकाम-विणकामही या शाळेत शिकवीत. मुलींच्या अभ्यासक्रमासाठी निराळी पुस्तके निर्माण करण्याची कल्पना उशिराने निघाली. विचार आणि भाषा या दृष्टीने मिशनऱ्यांच्या लेखनात विचित्रपणा होता. येशूच्या जन्माविषयीच्या सुलभ कथा देऊन कथावाङ्मयाचा पाया घातला.

'लेकराची पहिली पोथी' (हे पुस्तक १८२० पूर्वीचेच आहे.) हे पोथी सदृश रचना असलेले पुस्तक. विरामचिन्हाऐवजी त्यात चरण वापरलेले. ह्रस्वदीर्घाचा त्यात धरबंध नाही. तरीही पोथीच्या इ. स. १८८२ पर्यंत पन्नास आवृत्त्या निघाल्या, अशा पुस्तकातून उपदेशकाची भूमिका घेत घेत पुस्तककर्त्याने त्यात 'येशुमहात्म्य' सांगितले.

मुंबईच्या शाळापुस्तक मंडळीने प्रसिद्ध केलेली 'हितोपदेश' सारखी पुस्तके समोर ठेऊन देखील मिशनऱ्यांनी अशा काही पोथ्या तयार केलेल्या आढळतात.

त्याचे प्रारंभीचे वाङ्मय हे बालवाङ्मयस्वरूपाचेच होते. सरकारनेही प्रारंभी प्रसिद्ध केलेले वाङ्मय बालवाङ्मय स्वरूपाचेच आहे. परंतु या दोहोत फरक आहे तो असा की, शाळापुस्तक मंडळीच्या बालवाङ्मयात [सरकारी धोरणानुसार] उपदेश आहे, पण त्याला धार्मिक पार्श्वभूमी नाही; याउलट ख्रिस्ती वाङ्मयात अथपासून इतिपर्यंत धर्मकारणच आढळते. सरकारी बालवाङ्मय हे बहुतांशी एतद्देशीय शास्त्री मंडळीकडून तयार करवून घेतलेले असल्यामुळे त्यात भाषेच्या दृष्टीने कृत्रिमता कमीच आहे. धर्मोपदेशकांनासुद्धा शास्त्री मंडळींनी मदत केली. पण त्यांची पुस्तके बहुतांशी धर्मगुरुंनी रचलेली असल्यामुळे त्यात कृत्रिमता तर आढळतेच, परंतु त्या कृत्रिमतेचा परिणाम भाषेवरही होऊ लागला. त्यांनी प्रसिद्ध केलेल्या बालवाङ्मयात येशू ख्रिस्ताच्या जीवनातील चमत्काराशिवाय इतर गोष्टींना फारसे स्थान नसायचेच. पण इतर कथा असल्याच तर त्यातही ख्रिस्तमहात्म्य असावयाचेच. क्वचित प्रसंगी व्यावहारिक कथा घेऊन त्यातही ख्रिस्तीधर्माचा मोठेपणा सांगणाऱ्या गोष्टी मिशनऱ्यांनी रचल्या.

उदा. 'हेनरी आणि त्याचा संभाळणारा गडी संभू ह्यांची गोष्ट' (१८३३) मिसेस फरार नावाच्या बाईने ही गोष्ट लिहिली. मिसेस कॅंडी नावाच्या बाईनेही 'मुलांसाठी बोधाच्या गोष्टी' (१८३३), 'आंबा घेण्याची गोष्ट' 'खादाड पोरांची गोष्ट', 'मुंग्यामाशांची गोष्ट', 'विधवांची गोष्ट', 'कुणब्याच्या कुटुंबस्थितीची गोष्ट', अशा गोष्टी सांगून ख्रिस्ती तत्त्वज्ञानाचे प्रतिपादन केले.

'पंचोपाख्याना'च्या धर्तीवर ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी 'नवीन पंचोपाख्यान' (१८३७) रचले. त्यात 'गुणी मुलगी,' 'तीन फुलझाडे,' 'लहान कुतरी,' 'द्राक्षे तोडणारे' आणि 'मोगऱ्यांचा तुरा' अशा पाच गोष्टी आहेत. विशेष म्हणजे या गोष्टींचे लेखक हे एतद्देशीयच आहेत. लालजी रघुनाथ ओक, रामचंद्र अमृत दुगल, मोरोबा भवानीशंकर, रघु त्र्यंबकजी सानप, रामा संताजी शिंदे अशी मंडळी त्यात होती. त्यांच्या लेखनावर ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या भाषेची छाप पडलेली आढळते. ख्रिस्ती धर्माचा मोठेपणा सांगण्यासाठी मिशनऱ्यांनी एतद्देशियांकडूनच अशा प्रकारचे लेखन करवून घेतले.

सरकार आणि मिशनरी या दोहोंनी एतद्देशियांकडून ग्रंथलेखन करवून घेतले. महाराष्ट्रात इंग्रजांची राजवट सुरू होण्यापूर्वी बंगालात डॉ. केरी यांनी मराठी भाषेत पंचतंत्र हितोपदेश ही मराठी पुस्तके प्रसिद्ध केली, श्रीरामपूर येथील अमेरिकन मिशनच्या वतीने; पण त्यातही महाराष्ट्रीय पंडित वैजनाथ शर्मा ह्यांचे साह्य होते. पेशवाईच्या काळापर्यंत ब्राह्मण, शास्त्री, पंडित, पुराणिक इत्यादींना या ना त्याप्रकारे राजाश्रय आणि लोकाश्रय होता. पेशवाईचा अस्त जवळ आला तसा आणि अस्त झाल्यानंतर हा दोहोंपरती आश्रय सुटत गेलेला. ही सगळीच मंडळी आश्रितवृत्तीने जगणारी होती. त्यामुळे प्रारंभीच्या काळात अगतिकपणे असहाय्यपणे ही मंडळी ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या व इंग्रज राज्यकर्त्यांच्या आश्रयाला गेली. आणि कळत नकळत स्वाभिमानशून्य बनली. स्वाभाविकच ह्या मंडळीकडून स्वयंप्रेरित, स्वयंस्फूर्त असे कालोचित वाङ्मय निर्माण होण्याची शक्यताच नव्हती.

'बालपणी बाळाची कोमल तरूतुल्य बुद्धि वाकेल' या न्यायाने बालपणीच मुलांच्या मनावर ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार व्हावा या हेतूने ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी हे बालवाङ्मय निर्माण केले. पण पुढे ख्रिस्ती धर्माची तत्त्वचर्चा करणारी प्रौढांसाठी त्यांनी पुस्तके प्रसिद्ध केली. सरकारी विद्याखाते स्थापन झाल्यानंतर जशी क्रमिक पुस्तके तयार होत होती, तशीच क्रमिक पुस्तके ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी आपल्या आश्रयाखालील शाळासाठी तयार केली. मेजर कॅंडीने सरकारी विद्याखात्यासाठी क्रमिक पुस्तके तयार केली, तर बाबा पदमनजी यांनी ख्रिश्चन व्हरनॅक्युलर एज्युकेशन सोसायटीतर्फे ख्रिस्ती शाळांसाठी क्रमिक पुस्तके तयार केली. विनायक कोंडदेव ओक या एतद्देशीय विद्वानाकडूनही खि. ए. सोसायटीने पुस्तके तयार करवून

घेतली. आश्रितवृत्तीमुळे कोणत्याप्रकारची स्वाभिमानशून्यता एतद्देशीयात निर्माण झाली होती हे या गृहस्थांच्या कार्यावरून लक्षात येईल. ख्रिस्तीधर्मप्रसारार्थ ओकांनी पुस्तके लिहून दिलीत. मिशनऱ्यांच्या बुद्धिपुरस्सर योजनेपेक्षाही अशा एतद्देशीय माणसांची स्वधर्मनिंदेची किती विचित्रपणे मानसिक तयारी झालेली असावी हे लक्षात येईल.

मुंबईच्या शाळापुस्तक मंडळीच्या अगोदर मिशनऱ्यांनी भूगोलादी शास्त्रीय विषयांवर मनोरंजनपर पण उद्बोधक पुस्तके लिहिली आणि प्रसिद्ध केली. परंतु त्यातही ठिकठिकाणी ईशस्तुति (अर्थात ख्रिस्तस्तुति) आढळतेच.

कोणत्याच विषयावरचे पुस्तक असो त्यात प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे धर्मप्रसार असावयाचा, त्याचप्रमाणे एतद्देशीय विद्वानाचे आणि भाषातज्ज्ञांचे साह्य असायचेच; लेखक म्हणून मात्र धर्मप्रसारकांची नावे पुस्तकांवर छापलेली आढळतात. एतद्देशीय शास्त्री मंडळींनी ग्रंथनिर्मितीच्या कार्यात जे साह्य केले त्याविषयी गालात जीभ ठेवून मिशनऱ्यांनी अथवा राज्यकर्त्यांनी कृतज्ञता व्यक्त केली. हे खरे असले तरीही आरंभीच्या काळातील सगळी एतद्देशीय विद्वान शास्त्री मंडळी निष्प्रभ झाली होती. पुस्तकांप्रमाणेच ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी 'ज्ञानोदय' सारखी नियतकालिके चालविली होती. त्यांच्या धर्मप्रसाराला पुढे उघड उघड ख्रिस्तीधर्माची स्तुती आणि हिंदुधर्माची निंदानालस्ती असे स्वरूप प्राप्त झाले. ही निंदानालस्ती करण्यात स्वकीयही सहभागी झाले. पुढे त्यातल्या काहींनी तर ख्रिस्तीधर्माचा स्वीकारच केला.

सुधारकांचा नवा वर्ग उदयाला येत होता, म्हणून जे यापूर्वी सांगितले त्या वर्गाला या विपरीत वस्तुस्थितीची तीव्रतेने जाणीव झाली, आणि त्यांच्या प्रयत्नांतूनच मागे प्रतिपादन केल्याप्रमाणे सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाची प्रक्रिया सुरू झाली. ही प्रक्रिया दोन स्तरावर झाली. वैयक्तिक स्तरावर, म्हणजे बाळशास्त्री जांभेकर, गोपाळ हरि देशमुख उर्फ लोकहितवादी, जोतीबा फुले, विष्णु भिकाजी गोखले उर्फ विष्णुबुवा ब्रह्मचारी इत्यादी व्यक्तींनी आपल्या कृतिउक्तीने समाजसुधारणेच्या आणि धर्मसुधारणेच्या दृष्टीने विचारजागृती करण्याचा प्रयत्न केला; लेखणी आणि वाणी ही प्रभावी साधने त्यांनी वापरली; ग्रंथ आणि नियतकालिके ही माध्यमे त्यांनी समर्थपणे वापरली. आणि त्यातूनच महाराष्ट्रातील अर्वाचीन वैचारिक वाङ्मयाचा भक्कम पाया घातला गेला.

'माला' पूर्व काळातील आणखी एका वस्तुस्थितीचा थोडक्यात विचार करणे आवश्यक आहे. समाज, संस्कृती आणि साहित्य यांचे अन्योन्य संबंध पहिल्या प्रकरणातच स्पष्ट केले आहेत. सामाजिक व धार्मिक सुधारणांच्या दिशेने प्रबोधनाची प्रक्रिया सुरू होते. तेव्हा भाषा, साहित्य आणि कला याविषयाच्या नव्या जाणिवाही निर्माण होत असतात. या नव्या जाणिवांतूनच नवी कलादृष्टी, नवी वाङ्मयीन दृष्टी प्राप्त होत

असते. आणि मग अशी नवी दृष्टी प्राप्त झाली की, वाङ्मयातही नवे युग घडण्याची शक्यता व संभवनीयता निर्माण होते. हे सांगितले अशासाठी की, 'माला' पूर्व-काळात उपरोक्त वैचारिक जागृतिबरोबरच वाङ्मयाच्या क्षेत्रातही नवे प्रबोधन होत होते. 'माली'त्तर काळात खऱ्या अर्थाने अर्वाचीन मराठी वाङ्मयाचे युगप्रवर्तन झाले असे मानले जाते. पण या युगप्रवर्तनाची पूर्वतयारी तत्पूर्वीच्या काळातच झाली ही वस्तुस्थिती आहे.

नवी जीवनदृष्टी आणि नवी वाङ्मयीन दृष्टी यांच्या समन्वयातून अर्वाचीन वाङ्मयाची जडण घडण झाली. आणि नवी 'इह' वादी भौतिकवादी जीवनदृष्टी जशी 'माला' पूर्वकाळात लाभली, तशीच नवी वाङ्मयीन दृष्टीही या काळातच लाभली. सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाचा प्रारंभ त्या काळात झाला. त्याचप्रमाणे अर्वाचीन मराठी वाङ्मयाचा व विविध वाङ्मयप्रकारांचा पायाही याच काळात घातला गेला. विद्यमान काळातील वाङ्मयीन मूल्यांच्या दृष्टीने त्या काळातील साहित्यकृती गुणवत्तापूर्ण नसतील. पण वाङ्मयाच्या विकासाच्या ऐतिहासिक प्रक्रियेतील एक अवस्था म्हणून त्यांना निःसंशय महत्त्व आहे.

प्राचीन काळात जीवनाच्या सर्वच व्यवहारांना धर्माचे, म्हणजे परमेश्वरसापेक्ष धर्माचे अधिष्ठान होते. त्यामुळे स्वाभाविकच ऐहिक जीवनविन्मुखत, आणि परमार्थ सन्मुखता ही माणसाची व समाजाची मनोवृत्तीच बनली होती. चतुर्वर्ग फलप्राप्ती आणि परमार्थसाधन हेच वाङ्मयाचे आणि कलाचे अंतिम उद्दिष्ट होते. हे सर्वश्रुत असल्यामुळे त्याविषयी विवेचन करण्याचे प्रयोजन नाही. पण अन्वर्थक उदाहरणच द्यायचे तर समर्थ रामदासांनी इतर संतांपेक्षा व्यावहारिक उपदेशही आवर्जून केला. हस्ताक्षर कसे असावे याविषयीही रामदासांच्या सूचना आहेत. 'धन्य ते गायनी कला'सारखे प्रकरणही ते लिहितात. पण त्यांच्या दृष्टीने शेवटी हे सर्व व्यवहार म्हणजे परमार्थसाधनेच असतात. परमेश्वराला मनःपूर्वक आळवायचे तर तुमची वाणी शुद्ध पाहिजे. तुमचा गळा चांगला पाहिजे; परमेश्वराचे महात्म्य लिहावयाचे तर तुमची लेखणी शुद्ध पाहिजे, अक्षर सुवाच्य पाहिजे. परमेश्वराला प्रसन्न करून घ्यायचे तर ही सर्व साधनशुचिता आवश्यक आहे. रामदासांनी परमार्थाला प्रपंचाची जोड दिली म्हणजे नेमके काय केले? प्रपंच हे परमार्थाचे एक साधन आहे ही जाणीव त्यांनी करून दिली. कारण साधनावरही साध्य अवलंबून असते. प्राचीनांच्या दृष्टीने 'परमार्थप्राप्ति' हेच अंतिम साध्य होते. ही जी परमार्थप्रवृत्ती तिच्यातच काव्यनिर्मितीची प्रेरणा होती.

इंग्रजी राजवटीत पाश्चात्य संस्कृतीबरोबरच पाश्चात्य साहित्याचाही परिचय होत गेला. आणि इहवादी दृष्टीचे महत्त्व पटू लागले. साहित्य हे व्यवहाराचे ज्ञान देऊन 'सकळ जनांना' शहाणे करून सोडते. त्याचप्रमाणे 'सकल प्रयोजन मौलिभूत'

असा आल्हादही साहित्य देऊ शकते. अन्न, वस्त्र, निवारा या गरजांप्रमाणे 'आल्हाद' हीसुद्धा एक गरज आहे. देहाच्या पोषणाप्रमाणेच मनाच्या पोषणाची आवश्यकता असते. म्हणून दैहिक व्यापारव्यवहाराइतकेच मनोव्यापारव्यवहारांनाही महत्त्व असते. बाह्यसृष्टीप्रमाणेच मनुष्याची अंतःसृष्टीही महत्त्वाची असते. बाह्य-सृष्टीतील सामाजिक, धार्मिक, राजकीय इ. व्यवहारांप्रमाणेच मनुष्याच्या अंतः-सृष्टीतील संवेदना, भावना, विचार, इच्छा यांचे व्यवहारही अपरिहार्य असतात. या सगळ्यांचा आविष्कार कृतिउक्तीत होणे जितके अपरिहार्य तितकेच आवश्यक असते. त्यात जे निरसन असते, त्यामुळेच मनाचे रंजन होते. मनाला आनंद मिळतो. साहित्य हे अशा आनंदाचे 'आवार' आहे. पण या आवारात केवळ ब्रह्मानंदाचाच 'सुकाळ' होतो असे नाही, तर 'लौकिकानंदा' चाही सुकाळ होतो. आणि कलावंताच्या प्रतिभास्पर्शाने लौकिकाला अलौकिकाचे रूप प्राप्त होते तेव्हा हाच लौकिकाचा आनंद अलौकिक बनतो आणि ब्रह्मानंदसहोदरत्व प्राप्त करून घेतो. पारलौकिक जीवनात ब्रह्मानंद जितका अपरिहार्यपणे आवश्यक तितकाच लौकिक जीवनात कलानंद वाङ्मयानंद अपरिहार्यपणे आवश्यक असतो. हे नवे भान पाश्चात्य साहित्याच्या संपर्कातून आले. हे भान जसजसे दृढ होत गेले तसतसा साहित्याचा विकास होत गेला, अव्वल इंग्रजी काळात म्हणजे 'माला' पूर्वकाळात हे भान अस्फुट, अस्पष्ट अशा स्वरुपात होते. त्यात नेमकेपणा नव्हता. पण नवेपणा जरूर होता आणि नवेपणाच्या नवलाईची भूक अनुकरणावर भागविली गेली.

अव्वल इंग्रजीकाळात जे कथावाङ्मय निर्माण झाले त्याचे थोडक्यात स्वरूप असे इ. स. १८१८ पूर्वी डॉ. केरी यांनी वैजनाथ शर्मा याच्याकडून 'सिंहासनबत्तीशी' (१८१४), 'हितोपदेश' (१८१५), 'पंचतंत्र' (१८१५) ही भाषांतरे करवून घेतली. त्यानंतर मुंबईच्या शिक्षा मंडळीने शालोपयोगी असे गोष्टीरूप ग्रंथ प्रकाशित केले. 'बाळमित्र- भाग १' (१८२८), 'इसापनीतिकथा' (१८२८), 'वेताळ पंचविशी' (१८३०) हे सदाशिव काशिनाथ छत्रे यांचे सुबोध कथाग्रंथ साध्या व्यावहारिक भाषेत लिहिलेले आहेत. विद्याप्रसाराचे कार्य व्हावे, सर्वसामान्यजनांची विद्याभ्यासाकडे व गुणग्रहणाकडे प्रवृत्ती व्हावी म्हणून शिक्षा मंडळीने 'बोधकथा' [१८३१] 'नीतीकथा' [१९३८] ही बंगालीतून मराठीत भाषांतरित करवून घेतली. कृष्णशास्त्री चिपळुणकरांनी 'नीतिदर्पण' [१८३७], 'बालोपदेश कथा' [१८३७] ही पुस्तके लिहिली. नंतरच्या काळात काही पौराणिक आख्यानांच्या बखरी तयार झाल्या. उदा. 'बकासुराची बखर' [१८४५] 'चंद्रहास बखर' [१८४६], 'भागवतची बखर' [१८४७], 'नेदराजाची गोष्ट' [१८५१], 'नलराजाची बखर' [१८५७], 'विराटपर्वाची बखर' [१८६५]; याच सुमारास नारायण केशव प्रभू यांनी फारशी भाषेच्या धर्तीवर 'बख्त्यारनामा' (१८५५) 'अरबी गोष्टी' (१८६३) 'बाहारदानीष' (१८६५) ही

पुस्तके लिहिलीत. त्यात अद्‌भुत, रोमहर्षक, अतिरंजित अशा गोष्टी आहेत. १८६१ ते १८६५ या कालावधीत कृष्णशास्त्री चिपळुणकरांनी 'आरबी भाषेतील सुरस गोष्टी' मराठीत आणल्या. इ. स. १८७३ च्या सुमारास 'रासेलस'चे भाषांतर त्यांनी केले.

यावरून काही महत्त्वाचे निष्कर्ष निघतात. आरंभीच्या काळात जे कथावाङ्मय निर्माण झाले त्यात उपदेशपरता होती; आणि नंतरच्या काळात जे कथावाङ्मय प्रसिद्ध झाले त्यात अद्‌भुतरम्यता होती, तसाच काही प्रमाणात शृंगाररसही होता.

प्राचीन महाराष्ट्रीय संस्कृतीत पुराणश्रवण आणि कीर्तनश्रवणाची परंपरा होती. ही पुराणे आणि कीर्तने पौराणिक आख्यानावर आधारलेली. स्वाभाविकच त्यांत चमत्कारांनी आणि अद्‌भुतरम्य घटनांनी ओतप्रोत भरलेली देवादिकांची आणि साधु-पुरुषांची, संतांची आणि भगवद्भक्तांची चरित्रे असत. सांगावेसे वाटणे आणि ऐकावेसे वाटणे ही मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ती; त्यांतूनच त्यांची कथाप्रियता निर्माण झाली. पुराण-श्रवण आणि कीर्तनश्रवण यामुळे अद्‌भुताची आवड त्यांच्यात निर्माण झाली. पुराणकथन आणि कीर्तन या दोन्ही परंपरांचे उद्दिष्ट बोधामृत पाजणे. त्यामुळे अद्‌भुतरम्यतेद्वारे मनाचे रंजन आणि बोधामृताद्वारे मनोवृत्तीचे पोषण या दोन्ही गोष्टी श्रोत्यांच्या अभिरुचीत होत्या.

इंग्रजी राजवटीत पुराणकथन व कीर्तन या परंपरा मागे पडत गेल्या. शिक्षणा. मुळे श्रोतृवर्गाऐवजी नवा वाचकवर्ग निर्माण झाला. पाश्चात्य विद्यांच्या व साहित्याच्या संपर्काने त्यांची अभिरुची बदलू लागली, हे खरे. परंतु प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे बोधपरता आणि रंजनासाठी अद्‌भुतरम्यता ही प्रवृत्ती एकदम नाहीशी झाली नाही. प्रारंभीच्या या कथावाङ्मयाने ही अभिरूची भागवली. परंतु त्याहीपेक्षा एक वेगळीच गोष्ट लक्षात येते. हे सगळे कथावाङ्मय प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे सरकारी प्रेरणेने, सरकारी प्रोत्साहनाने आणि सरकारी साह्याने निर्माण झालेले आहे. मुंबई विद्यापीठाची स्थापना झाल्यानंतर सरकारी पातळीवर प्रत्यक्ष ग्रंथप्रकाशनाचे (एतद्देशीय भाषेत) कार्य थांबले असले तरी एतद्देशियांच्या प्रयत्नांमुळेच इ. स. १८५१ मध्ये स्थापन झालेली 'दक्षिणा प्रैज कमिटी' बंद झाली नव्हती. आणि तिला असणारा सरकारी आश्रयही थांबला नव्हता. उपयुक्त विषयावर मराठी भाषेत नवे नवे ग्रंथ तयार करावे, करवून घ्यावेत, होतकरू ग्रंथकारास त्याच्या योग्यतेप्रमाणे बक्षिसे द्यावी आणि महाराष्ट्र भाषा प्रौढ व उर्जित्वदशेस आणावी.' हे कमिटीचे उद्दिष्ट होते. त्यामुळेच एकीकडे समाजसुधारणेची आणि धर्मसुधारणेची प्रक्रिया सुरू झालेली असली तरीही त्यातून प्रेरणा घेऊन प्रबोधनाला अनुकूल व पूरक असे ललितवाङ्मय-कथावाङ्मय या काळात फारसे निर्माण झाले नाही, तशी प्रेरणा लाभली असती तर कदाचित् सामाजिक वास्तवतेचे चित्रण करणाऱ्या आणि त्याद्वारे उद्‌बोधन करणाऱ्या कथा या काळास लिहिल्या गेल्या असत्या,

कादंबरी वाङ्मयाच्या बाबतीतही जवळपास हीच परिस्थिती आहे, हरि केशवजी यांनी इ. स. १८४१ मध्ये 'यात्रिक क्रमण' या नावाने जॉन बनियनच्या 'पिलीग्रिम्स प्रोसेस'चे भाषांतर केले, हरि केशवजी हे मुंबईच्या सुप्रीम कोर्टाचे चीफ ट्रान्सलेटर होते, हा मराठीतील भाषांतरित कादंबरीचा प्रारंभ इ. स. १८५० मध्ये पदमनजी यांनी 'यमुनापर्यटण' ही स्वतंत्र कादंबरी लिहिली, बाबा पदमनजी यांनी ख्रिस्ती धर्म स्वीकारला होता, तत्पूर्वी हिंदु समाजस्थितीचे आणि त्या समाजव्यवस्थेत रावणाऱ्या स्त्रीचे त्यांनी निःसंशय अवलोकन केलेले होते. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या हिंदु समाजातील दलितांविषयी आणि विधवेविषयी सहानुभूती होती. बाबा पदमनजी यांनी 'यमुनापर्यटण'मध्ये विधवांची करुण कहाणी व विधवांच्या अधःपतनाचे वर्णन केले आहे. एक वास्तव विषय त्यांनी हाताळला. कादंबरीची नायिका यमुना ही निश्चयी व ध्येयवादी आहे. समाजपरिवर्तनाबद्दल तिच्या ठायी उत्कट आकांक्षा सहृदयता इत्यादी गुण आहेत. वास्तविक हरि नारायण आपटे यांच्या कादंबरीयुगाचे हे पूर्वचिन्ह आहे. परंतु 'यमुनापर्यटण' ही कादंबरी त्य काळात लोकप्रिय झाली नाही. बाबा पदमनजींनी ख्रिस्ती मराठी भाषेचे वळण पत्करले होते आणि ख्रिस्ती धर्माच्या प्रचारासाठीच ही कादंबरी लिहिली. त्यामुळे तत्कालीन समाजाची मानसिकता लक्षात घेता या कादंबरीतील 'सामाजिक परिस्थिती आणि समाजाच्या विशिष्ट वर्गाच्या म्हणजे विधवाच्या दुःखाबद्दल 'तीव्र जाणीव' हा सामाजिक प्रबोधनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा विषय असूनही त्याविषयी विचारप्रवृत्त न होता त्यातील धार्मिक प्रचारानेच वाचकांना उद्वेग आला असावा. त्यामुळे या कादंबरीतून तत्सम लेखनाची प्रेरणाही कोणी घेतली नाही. आणि ही कादंबरी कोणतीही परंपरा निर्माण करू शकली नाही. आणि तत्कालीन सुशिक्षित पण सामान्य वाचकवर्ग रमू लागला 'मुक्तामाला' (१८६१) परंपरेतील अद्भुतरम्य व अलंकारप्रचुर कादंबरीत;

मुक्तामाला या कादंबरीची शब्दकळा संस्कृतोद्भव, आणि लेखकाचे–लक्ष्मणशास्त्री हळबे यांचे साहित्यविषयक आदर्श संस्कृत विषयातले. तत्कालीन शास्त्रीपंडितांनी संस्कृतमधील विदग्धवाङ्मयीन कृतींची भाषांतरे करून एकाअर्थी परंपरेचे पुनरुज्जीवन केले होते. बाणभट्टाच्या 'कादंबरी' वरून तत्समान मराठी वाङ्मयप्रकारास कादंबरी हे नाव पडले. 'मुक्तामाला' परंपरेतील अद्भुत कादंबऱ्यांनी आपापल्या परीने बाणभट्टाच्या कादंबरीच्या अंगोपांगाचे अनुकरण करण्याचा प्रयत्न केला. यात अद्भुत विषयीची अभिरुची पोसण्याचा प्रयत्न होता, तसेच परकीयांचे अनुकरण करण्याऐवजी स्वकीयांचे अनुकरण करण्यात अप्रत्यक्षतः स्वाभिमान जपण्याचा क्षीण प्रयत्न होता. क्षीण या अर्थाने की, स्वसंस्कृतिविन्मुख व विदेशी मनोवृत्तीच्या आंग्लविद्या-विभूषित एतद्देशियांच्या स्वाभिमानशून्यतेला छेदण्याचे सामर्थ्य त्या प्रयत्नात नव्हते. पारतंत्र्याच्या काळात मानसिक गुलामगिरीही पत्करलेल्या समाजाला भोवतीचे वास्तव विसरण्यासाठी कल्पनीयात गुंतून राहणेच आवडते. ते कार्य काही काळ 'मुक्तामाला' परंपरेतील

अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्यांनी केले. ज्या सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाची प्रक्रिया सुरू झाली होती त्यात सहभागी होण्याचा प्रवृत्तिवाद जनमानसात निर्माण करण्याऐवजी पारंपरिक नियतिवादाची शिकवणच एकाअर्थी या कादंबऱ्यांनी दिली. ईश्वरी नियमास अनुसरून जे लोक नीतीने वागतात त्यांस कितीही संकटे आली तरी ती सर्व दूर होऊन त्यास शेवटी सुखच प्राप्त होते....' हे नियतिवादाचे तत्त्व 'मुक्तामाला' कारांनी आपल्या भूमिकेत स्वीकारले होते. हळबे यांची 'रत्नप्रभा' (१८७८), नारो सदाशिव रिसबुड यांच्या 'मंजुघोषा' (१८६८), 'विश्वासराव' (१८७०), 'वसंत कोकिला' (१८७६) या कादंबऱ्या; केशव लक्ष्मण जोरबेकर यांची 'विचित्रपुरी' (१८७०) इ. कादंबऱ्या अद्‌भुतरम्य परंपरेत गणल्या जातात. या कादंबऱ्यातले दोष व वैय्यर्थ रा. ब. मराठे यांनी 'नावल व नाटिका' या पुस्तिकेत (इ. स. १८७२) परखडपणे निदर्शनास आणले हे खरे. तरीही 'माळो 'त्तर काळात एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत ही परंपरा होती. ज्या काळात इंग्रजी भाषेचे मराठी भाषेवरच आक्रमण होऊ लागले त्या काळात मराठी भाषेला लाभलेला संस्कृत भाषेचा वैभवसंपन्न वारसा जतन करण्याचे श्रेय मात्र या परंपरेने मिळविले असा कुसुमावती देशपांडे यांचा अभिप्राय चिंतनीय आहे.

प्रारंभी महाराष्ट्रातील नाट्यकलेला म्हणण्यासारखे असे वाङ्मयात्मक स्वरूप नव्हते.

इ. स. १८४३ साली विष्णु अमृत भावे यांनी पहिले मराठी नाटक करून दाखविले. पौराणिक आख्यानावर आधारलेले खेळ असे त्याचे स्वरूप होते. अशी सुमारे पन्नास आख्याने त्यांनी रचिली ती पुढे 'नाट्य-कविता संग्रह' या नावाने पुस्तकरुपाने प्रसिद्ध झाली. या पौराणिक खेळात संवाद लिहिलेले नसत. सूत्रधाराने म्हणावयाची पदे किंवा कविता आधी रचलेल्या असत. ही पदरचना अक्षर गणवृत्तात कधी संतरचित पदांच्या चालीत, कधी लावण्या व गायकीच्या चाली असत. म्हणजे पौराणिक आख्यानातून पुनः रंजन करणारी अद्‌भुतरम्यता आणि एकाअर्थी प्राचीन पद्यरचना प्रकारांचे पुनरुज्जीवन, असा हा प्रकार होता. ही तथाकथित पौराणिक नाटके 'अलल्डुर्र' किंवा 'तागडथोम' या नावाने ओळखली जात. त्यावरूनच त्यांचे रांगडे, ओबडधोबड, वैचित्र्यहीन स्वरूप लक्षात येईल. राष्ट्रीय करमणुकीसाठी हे खेळ आहेत असे भाव्यांनी म्हटले तरी जनसामान्यांना रिझविणे हाच या पौराणिक खेळांचा हेतू होता. सुमारे १७–१८ वर्षे अनेक ह्या कंपन्या खेडोपाडी जाऊन अशा प्रकारचे खेळ करीत.

इ. स. १८६० च्या सुमारास या प्रकाराला वेगळे वळण मिळाले. महाविद्यालयांच्या अभ्यासक्रमात इंग्रजी व संस्कृत नाटकांची पुस्तके असत. त्यांच्या वाचनातून व अभ्यासातून सुशिक्षित मध्यमवर्गात नाट्याभिरुची निर्माण झाली. पौराणिक

खेळांवर या सुशिक्षित समाजाची भूक भागेनाशी झाली. आणि सुविद्य विचारी लोकांचे लक्ष नाट्यकलेकडे वेधले. शास्त्री मंडळींनी संस्कृत नाटकांच्या भाषांतराने नाट्यवाङ्मयाला प्रारंभ केला. परशुराम तात्या गोडबोले यांनी 'वेणीसंहार' (१८५७) 'उत्तर रामचरित' (१८५९), 'शाकुन्तल' (१८६१) आणि 'मृच्छकटिक' (१८६२) ही नाटके भाषांतरित केली. परशुरामतात्यांचे संस्कृत भाषेवर प्रभुत्व होते. शिक्षा मंडळीने कोश तयार करण्यासाठी जे शास्त्री पंडित हाताशी घेतले त्यात परशुरामतात्या होते. शिवाय मे. कॅंडीने अनेक क्रमिक पुस्तके रचिली. त्यात परशुरामतात्यांचे फार साह्य झाले. किंबहुना अखेरपर्यंत ते यात्र सरकारी कामात होते. पाश्चात्य विद्यांच्या आणि शास्त्रांच्या प्रसाराच्या काळातही त्यांनी संस्कृत भाषेविषयीचा आणि मराठी भाषेविषयीचा अभिमान कायम ठेवून संस्कृतमधील नाटके मराठीत आणली. तसेच जुन्या मराठी काव्याचा संग्रह प्रसिद्ध केला. मोरोपंताच्या केकावलीवर 'केकादर्श' नावाची टीका लिहिली; शंकर पांडुरंग पंडित यांच्या साह्याने 'तुकाराम गाथा' संपादन केली.

ज्या काळात एतद्देशियांवर मानसिक गुलामगिरी लादण्याचे प्रयत्न इंग्रज राज्यकर्ते जाणीवपूर्वक करीत होते, त्याच काळात संस्कृत व मराठी वाङ्मयाचे महत्त्व लोकांच्या लक्षात आणून देण्याचा प्रयत्न ही शास्त्रीमंडळी करीत होती. त्यांच्यात परशुरामतात्यांना अग्रस्थान आहे. कृष्णशास्त्री राजवाडे (जन्म १८१५ मृत्यु १९०१) यांनी 'मुद्राराक्षस' 'मालतीमाधव', 'शाकुन्तल' या नाटकांची भाषांतरे केली. आणि 'उत्सवप्रकाश' व 'ऋतुवर्णन' ही स्वतंत्र काव्ये लिहिली.

संस्कृतप्रमाणे काही इंग्रजी नाटकांची भाषांतरेही ह्या काळात झाली. महादेवशास्त्री कोल्हटकरांनी 'ॲथेल्लो' (१८६७), का. गो. नातू यांनी 'विजयसिंह' (१८०२), नीळकंठ विनायक कीर्तने यांनी 'टेंपेस्ट,' बजाबा रामचंद्र प्रधान यांनी 'भ्रांतिकृत चमत्कार' (१८७०), विष्णु मोरेश्वर महाजनी यांनी 'तारा' (१८७७) ही नाटके मराठीत आणली.

पण भाषांतरित नाटकांवरोवर स्वतंत्र मराठी नाटके लिहिण्याचाही प्रयत्न या काळात झाला. विनायक जनार्दन कीर्तने यांनी 'थोरले माधवराव पेशवे' हे ऐतिहासिक नाटक (१८६१) व 'जयपाळ' (१८६५) हे कल्पनारम्य नाटक लिहिले. सांसारिक दृश्यांच्या आधारे सामाजिक प्रश्नांचा उहापोह करण्याचा प्रयत्न या नाटकात आहे. 'नीलदर्पण' या नावाचे एक भाषांतरित नाटक उपलब्ध आहे. ते राजकीय प्रश्नावर आहे.

इंग्रजी राजवटीत मध्यमवर्ग होता. 'काव्यशास्त्रविनोदेन कालो गच्छति धीमताम्' हा न्याय प्राधान्येकरून याच वर्गापुरता होता. नव्या संस्कृतीच्या जडणघडणीत निर्माण झालेल्या नाट्याभिरूचीची भूक उपरोक्त नाटकांनी भागविली असेल.

परंतू बहुजन समाजापर्यंत ही नाटके पोचली नाहीत. आणि मध्यमवर्गापुरतेच बोलायचे म्हटले तरी लोकहितवादी, जोतीबा फुले इत्यादींनी जी वैचारिक जागृती करण्यास प्रारंभ केलेला होता, त्याचे अधिष्ठानही या नाटकांना लाभले नाही. मानसिक गुलामगिरीच्या या विवक्षित काळात सुशिक्षित मध्यमवर्गाचे लक्ष वास्तवविकेंद्रित करण्यासाठी एकाअर्थी या त्रिविध कार्यापैकी आनंदनिर्मितीचे, मनोविनोदनाचे कार्य या नाटकांनी केले. जनमानसाची पूर्वसिद्धी करण्याचे एक समर्थ साधन यादृष्टीने नाटकाचे भान प्रबोधनाच्या काळात नव्हते असे म्हणता येईल.

काव्याच्या क्षेत्रात काय घडत होते याविषयीचे काही संदर्भ पूर्वीच्या विवेचनात आलेले आहेत. मध्वमुनीश्वर, अमृतराय यांनी प्राचीन काळात भक्तिप्रवण अशी पदे लिहिली. अव्वल इंग्रजी काळात ही 'पदपरंपरा' विठोबा अण्णा दप्तरदार, भास्कर दामोदर पाळंदे, कान्होबा रणछोडदास कीर्तिकर इत्यादींनी सुरु ठेवली.

'श्रीरंगा, दे मजला सत्संगा। आलो शरण तुला' किंवा 'आनंदाचा कंद हरि हा भक्तसखा गोविंद' ही विठोबा अण्णांची पदे त्या काळात आणि विसाव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत सर्वतोमुखी व लोकप्रिय झाली होती, पाळंदे हे स्वतः प्रार्थना समाजाचे सदस्य नव्हते. पण समाजाच्या भक्तमंडळीसाठी त्यांनी पदे रचली. ती 'रत्नमाला' या संग्रहात आहेत; त्याच धर्तीवर कीर्तिकरांनी 'भक्तिसुधा' रचली.

स्वधर्म सुधारणेच्या नव्या जाणिवेने प्रार्थनासमाजाचे कार्य सुरु होते. व त्यासाठी या प्राचीन काव्यपरंपरेचे पुनरुज्जीवन, त्यांनी केले. पण एकंदरीत प्रार्थनासमाजाविषयी मत फारसे अनुकूल नव्हते. ही एक नवी टुम आहे असे लोकांना वाटत होते. हिंदू वचनांच्या जोडीला त्यांनी ख्रिस्ती वचने आणली. 'आमेन' च्या ऐवजी 'तथास्तु' आले. स्वधर्मावर परकीय धर्मातल्या काही गोष्टींचे कलम केले. ही देखील एक परधार्जिणी वृत्तीच होती असे लोकांना वाटले. त्यामुळे ही भक्तिकाव्यपरंपरा पुढे क्षीण होत गेली.

इ. स. १८७७ त मुंबईच्या गव्हर्नरने व्हाईसरॉय लिटन यांना लिहिलेल्या पत्रात म्हटले की, शिक्षणाच्या प्रसारामुळे लोकांची धार्मिक व राजकीय बाजू दुबळी झाली आहे. पूर्व भारतात ब्राह्मो समाज, पश्चिम भारतात प्रार्थनासमाज निर्माण झाला आहे. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा हा अभिप्राय त्यांच्या धोरणाचाच द्योतक आहे.

प्राचीन मराठी काव्यात संतांच्या अभंगांना एक प्रकारे सांप्रदायिक महत्त्व होते. प्रार्थनासमाज आणि त्यापूर्वीची परमहंससभा (त्याहीपूर्वी मानवधर्म सभा म्हणून निघाली होती. परमहंससभेचा उगम तिच्यात आहे असे प्रियोळकरांनी दादोबा पांडुरंगाच्या चरित्रात साधार दर्शविले आहे.) हे अर्वाचीन धर्मपंथ अथवा संप्रदायच होते. त्या संप्रदायासाठी म्हणून कविता–भक्तिपर कविता लिहिली गेली. पण हे संप्रदाय जसे क्षीण तशीच त्यांची कविताही फारशी समर्थ नव्हती. उदा. दादोबा पांडुरंगकृत अभंग आज

किती स्मरणात आहेत ? ' मना माझि जेव्हा । उठे सद्वासना । धूप तो गगना । देवा जाय ॥ १ ॥ देवाच्या गौरवी । संपादिता ज्ञान । होई दीपदान । देवा तेची ॥ २ ॥ क्षुधार्त्या भोजन । नागव्या नेसण । नैवेद्य हा जाण । होय देवा ॥ ३ ॥ प्रसन्न करणे । असे जरी देव । तरी नीतिन्याय । सोडू नका ॥ ४ ॥ दयानीतिन्याये । तोषे याचि योगे । तैसा तो न यागे । यज्ञे देव ॥ ५ ॥ ' अशा अभंगातील विचारसत्त्वज्ञान हे अर्वाचीन दृष्टिकोणातून व्यक्त केलेले असले तरी ते जनमानसावर फारसा प्रभाव पाडू शकले नाहीत.

भक्तिकाव्यपरंपरा अशी क्षीण स्वरूपात पुनरुज्जीवित करण्याचा हा एक प्रयत्न. त्याचप्रमाणे संस्कृत काव्याची मराठी भाषांतरे करण्याचा प्रयत्न शास्त्रीमंडळीकडून झाल्याचे पूर्वीच उल्लेखिले आहे. कृष्णशास्त्री चिपळुणकरांनी ' मेघदूत 'चे भाषांतर केले. तसेच जगन्नाथ पंडिताच्या ' करुणाविलाप ' व ' विरहीविलाप ' यांची सरस भाषांतरे केली आणि ' विद्याप्रशंसा ' व ' अन्योक्ती ' ही प्रकरणेही लिहिली; गणेशशास्त्री लेले (इ. स. १८२५ ते १८९८) यांनी ' रघुवंश,' ' अमरुशतक,' ' महिम्नस्तोत्र ' लिहिले. शिवाजीवरही यांची एक पद्यरचना आहे. कृष्णशास्त्री राजवाडे व पांडुरंग गोविंदशास्त्री पारखी यांनी ' षड्ऋतुवर्तन ' लिहिले. ही सर्व कविता म्हणजे एकाअर्थी प्राचीन मराठीतील पंडिती काव्याचा अर्वाचीन (अव्वल इंग्रजीतील) अवतार होता. पण तो परप्रेरित होता. गोडबोले व चिपळुणकर यांनी काव्य लिहिले ते खास ' मेहेरबान डायरेक्टर ऑफ पब्लिक इंस्ट्रक्शन ' यांच्या हुकूमावरून आणि लेले, राजवाडे, पारखी यांनी लिहिले ' दक्षिणा प्रैज ' कमिटीसाठी. या शास्त्रीपंडितांच्या भोवती वास्तविक एतद्देशीय मराठी नियतकालिकांनी विचार जागृतीचे कार्य आरंभले होते. पण ही शास्त्रीमंडळी परप्रेरणेने संस्कृतनिष्ठ काव्यात रमली.

नवंशिक्षित कवींची एक पिढी उदयाला आली होती. मुंबई विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर तिचा संपर्क स्वाभाविकच इंग्रजीतील दीर्घ कथनपर काव्याशी व त्रुटित स्वरूपाच्या काव्याशी आला. इंग्रजीतील हे काव्यप्रकार मराठीत यावेत अशी महत्त्वाकांक्षा त्यांच्यात निर्माण झाली. मग बजाबा रामचंद्र प्रधानांनी ' लेडी ऑफ द लेक 'च्या आधारे (सर वॉल्टर स्कॉट) ' दैवसेनी ' हे दीर्घकाव्य लिहिले. तर कान्होबा रणछोडदास कीर्तीकर यांनी टेनिसनच्या ' प्रिन्सेस 'च्या आधारे ' इंदिरा ' हे काव्य लिहिले. व्यवसायाने हे डॉक्टर, नुसते आंग्लविद्याविभूषितच नव्हे तर अनेकदा इंग्लंडात राहून आलेले अन् सरकारी नोकरीत आयुष्य घालविलेले. (जन्म १८४९– मृत्यू १९१९); महादेव मोरेश्वर कुंटे (सन १८०३ ते १८८८) यांनी 'राजा शिवाजी' हे काव्य लिहिले. त्याची इंग्रजी प्रस्तावना उद्बोधक आहे. विष्णु मोरेश्वर महाजनी (सन १८५१ ते १९२३) यांनी ' कुसुमांजली 'त शेले, कीटस, बायरन इत्यादी कवींच्या भावकाव्याची भाषांतरे केली. कीर्तीकरांनी आपल्या पत्नीच्या मृत्यूनंतर ' विलापलहरी ' तून आपले दुःख व्यक्त केले. अशी आत्मगत कविताही लिहिली गेली.

सारांश, कथा, कादंबरी, नाटक, काव्य इ. विविध प्रकारचे ललित वाङ्मय या काळात निर्माण झाले. बाबा पदमनजींनी 'अरुणोदय' या नावाने आपले आत्मचरित्र लिहिले. ख्रिस्तीधर्माचा प्रकाश त्यांच्या जीवनात पडला. त्याविषयीची कृतज्ञता त्यात आहे. ललितेतर वाङ्मयही या काळात निर्माण झाले. विशेषतः इतिहासविषयक (यात अन्य देशांचेच इतिहास अधिक आहेत.) पुस्तके लिहिली गेलीत. या काळात आलेले कोशवाङ्मय आणि व्याकरणविषयक ग्रंथ वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. अर्वाचीन मराठी भाषेच्या जडणघडणीच्या प्रक्रियेत त्यांचा सहभाग आहेच. भाषा व साहित्य याविषयीच्या नव्या जाणिवा, उदयाला येत होत्या. नवा वाङ्मयीन दृष्टिकोन घडत होता. अर्थात सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाच्या प्रक्रियेमुळे जी वैचारिक जागृती होत होती तिच्याशी अद्याप नव्या वाङ्मयीन दृष्टीचा समन्वय होऊ शकला नव्हता. त्याला प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष कारण म्हणजे राज्यकर्त्यांनी लादलेली मानसिक गुलामगिरी आणि या गुलामगिरीतून बाहेर येण्यासाठी स्वाभिमान जागृतीचीच गरज होती. ती गरज विष्णुशास्त्री चिपळुणकरांनी ओळखली. तेव्हाच स्वदेश, स्वधर्म व स्वभाषा याविषयीच्या अभिमान जागृतीचा संकल्प सोडून इ. स. १८७४ त त्यांची 'निबंधमाला' अवतरली आणि अनेक कारणांमुळे राजकीय प्रबोधनाचे नवे पर्व सुरू झाले. त्या काळाचा विचार करण्यापूर्वी इंग्रजी राजवटीच्या इ. स. १८१८ ते १८७४ या काळखंडाची सांस्कृतिक दृष्टया व वाङ्मयीन दृष्टया महत्त्वाची ठळक वैशिष्ट्ये सारांशरूपाने लक्षात घेणे इष्ट आहे.

या काळात भावनेपेक्षा बुद्धीवर, संश्लेषणापेक्षा विश्लेषणावर आणि आध्यात्मिक चर्चेपेक्षा भौतिक घडामोडींवर भर दिला जाऊ लागला; उपयुक्त ज्ञानप्रसाराला महत्त्व प्राप्त झाले. सामाजिक, राजकीय, आर्थिक परिस्थितीचा विचार होऊ लागला. गद्य-वाङ्मयाच्या अनेक शाखा निर्माण झाल्या. प्रारंभी राज्यकर्त्यांचे साह्य आणि नंतर एतद्देशियांचे प्रयत्न यामुळे गद्यवाङ्मयाची पायाभरणी झाली. ज्ञानकेंद्र आणि ज्ञानवितरण याविषयीच्या सोयी सर्वांनाच उपलब्ध झाल्या. नवी ज्ञानदृष्टी व जिज्ञासा निर्माण झाली. त्यातून धार्मिक व सामाजिक जागृतीचे प्रयत्न होत असतानाच नवी मूल्ये निर्माण होऊ लागली. राजकीय दृष्ट्या देशात शांतता व स्थैर्य निर्माण झाले. इंग्रजांच्या एकछत्री अंमलामुळे आणि त्यांनी घडवून आणलेल्या भौतिक सुधारणांमुळे एतद्देशियातील निरनिराळे वर्ग, समूह एकत्र येऊन विचारविनिमय करणे शक्य झाले. त्यातूनच पुढे राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेचे बीजारोपण झाले. लोकशाही, राजकीय हक्क, कायदेशीर चळवळ, संघटना इत्यादी विचारांना अग्रस्थान मिळू लागले. ख्रिस्ती चळवळीमुळे नवी सामाजिक मूल्ये इथे निर्माण झाली. जुनी शास्त्र-वचने व साहित्य यांचे नव्याने मंथन सुरू झाले. प्राचीन वाङ्मयाच्या अभ्यासाला चालना मिळाली. मुद्रणालये व वृत्तपत्रे ही विचारांच्या प्रसारांची नवी साधने उपलब्ध झाली. नवे विचार, नव्या आकांक्षा निर्माण होऊ लागल्या. जुन्या विचारांची चौकट

मोडावी ही जाणीव निर्माण झाली. प्रचार व बोध याबरोबरच रंजनालाही वाङ्मयात स्थान मिळाले. साहित्याबरोबर भाषेचे महात्म्यही कळले. वाचनाची अभिरुची निर्माण झाली. युरोपातील प्रबोधनाचा परिचय एतद्देशीय सुशिक्षितांना झाला. त्यामुळे नवविचारचक्र सुरू झाले. समाजपरिवर्तनाची शक्यता व संभवनीयता निर्माण झाली.

प्रत्येक अवस्थेत स्थितिगतीचे परस्पर विरुद्ध घटक अस्तित्वात असतात. त्यातून सतत अंतर्विरोध निर्माण होत असतो. आणि या अंतर्विरोधातूनच विकासाची शक्यता असते. गतिघटक प्रबळ झाले तर समाज प्रगतीच्या दिशेने झेपावतो. स्थिति-घटक प्रबळ झाले तर समाज परागतीच्या दिशेने जाऊ लागतो. जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत म्हणजे आचार, विचार आणि व्यवहार यांच्या क्षेत्रात, अर्थात पर्यायाने सांस्कृतिक जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत स्थितिगतीची द्वंद्वात्मकता अस्तित्वात असते. समाजाची प्रगती ही विवक्षित अवस्थेतील स्थितिगतीच्या घटकस्वरूपावर अवलंबून असते. इंग्रजी राजवटीत, इ. स. १८१८ ते १८७४ या कालावधीत समाजपरिवर्तनाची शक्यता व संभवनीयता निर्माण झाली, हे खरे. पण त्याचबरोबर हेही खरे की सनातनी विरुद्ध सुधारक, सुशिक्षित विरुद्ध अशिक्षित, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर, ख्रिस्तीतर, राज्यकर्ते विरुद्ध प्रजा अशी द्वंद्वात्मकतासुद्धा निर्माण झाली.

'मालो'त्तरकालीन मराठी वाङ्मयः प्रेरणा, प्रवृत्ती व स्वरूप

(इ. स. १८७४ ते १९२०)

इ. स. १८७४ पूर्वीचा महाराष्ट्र आणि नंतरचा महाराष्ट्र यात जमीन-अस्मानचे अन्तर आहे. बहुतांशी लोक अभिमानशून्य झाले होते. एका अर्थी सत्त्वविन्मुख झाले होते. इंग्रज राज्यकर्ते भौतिक सुधारणा घडवून आणीत होते. पण मानसिक गुलामगिरी प्रकर्षाने जाणवत होती. ही गुलामगिरी एकप्रकारे सर्वनाशाची अवस्थाच असते. आत्मनाशाची अवस्था असते. या आत्मनाशापासून समाजाला परावृत्त करण्याचे श्रेय बऱ्याच अंशी विष्णुशास्त्री चिपळुणकरांना (जन्म सन १८५०-मृत्यू १८८२) व त्यांच्या कार्याला दिले पाहिजे.

सन १८७४ मध्ये चिपळूणकरांनी 'निबंधमाला' हे मासिक सुरू केले. त्यातून त्यांनी मेकॉले, (यांच्या शिक्षणविषयक भूमिकेचा उहापोह मागील प्रकरणात केला आहे.) मॉरिस, मिल्ल वगैरे पाश्चात्य ग्रंथकार, हिंदुस्थानातील मिशनरी व त्यांच्या तंत्राने वागणारे आपल्याकडील स्वाभिमानशून्य सुधारक आणि सरकार अशा सर्वांवरच परखडपणाने तडाखेबंद लेखन केले. त्यावेळी ते पूना हायस्कूलमध्ये अध्यापकाचे काम करीत होते. स्वाभिमानजागृतीसाठी त्यांचे हे लेखनकार्य सुरू होते. त्यामुळे अशा परखड लेखनापायी त्यांनी सरकारी अधिकाऱ्यांचा व त्यांच्या तंत्राने वागणाऱ्या स्वकीयांचा रोष ओढवून घेतला. मुळात त्यांना सरकारी नोकरीची आवड नव्हती. सरकारने त्यांची रत्नागिरीस बदली केली, तेव्हा राजीनामा देऊन ते पुण्यास परत आले. रत्नागिरीस जाण्यापूर्वी त्यांनी 'काव्येतिहास संग्रह' हे मासिक व 'चित्रशाळा' हे प्रकाशन सुरू केले होते. पुण्यास परत आल्यावर 'किताबखाना' हे पुस्तक-विक्रीचे दुकान त्यांनी काढले. स्वतंत्र शाळा काढण्याची कल्पना त्यांच्या मनात होतीच. ती

त्यांनी इ. स. १८८० मध्ये 'न्यू इंग्लिश स्कूल'ची स्थापना करून मूर्तरूपात आणली. म. व. नामजोशी आणि बाळ गंगाधर टिळक हे सहकारी त्यांना या कार्यात लाभले. या शाळेतील ध्येयवादी शिक्षकांमुळे विद्यार्थ्यांची शाळेकडे रीघ लागली. शास्त्रीबुवांनी 'आर्यभूषण' छापखाना काढला आणि शेवटी आपल्या मतप्रचारार्थ आणि मतप्रसारार्थ त्यांनी 'केसरी' व 'मराठा' ही अनुक्रमे मराठी व इंग्रजी दैनिके काढली.

इ. स. १८७२ मध्ये विष्णुशास्त्री बी. ए. झाले. आणि इ. स. १८८२ त त्यांना मृत्यू आला. म्हणजे खऱ्या अर्थाने दहा वर्षांचाच कालावधी त्यांच्या कर्तृत्वास मिळाला. पण तेवढ्या अवधीत त्यांनी किती विविध प्रकारचे कार्य केले! इंग्रज सरकारने जी साधने उपलब्ध करून दिली होती–शिक्षण, ग्रंथप्रसार व नियतकालिके–त्यांच्याद्वारे चिपळूणकरांनी एतद्देशीय समाजाला जागृत करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या लेखणीने महाराष्ट्रात नवे युग सुरू झाले.

सामाजिक जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रात चिपळूणकरांनी युगप्रवर्तन केले आणि ओजस्वी लिखाण करून मराठी भाषा आणि महाराष्ट्रीय लोक यांच्यात आत्मविश्वास निर्माण केला. राजकीय गुलामगिरीबरोबरच जी मानसिक गुलामगिरी राज्यकर्त्यांनी लादली होती तिचा समर्थपणे प्रतिकार करण्यासाठी, तिच्यावर कठोरपणे प्रतिहल्ला करण्यासाठी कर्तृत्ववान पुरुषाची आवश्यकता होती. शास्त्रीबुवांच्या रूपाने असा कर्तृत्ववान पुरुष महाराष्ट्राला लाभला. धर्म, चालीरीती, सांस्कृतिक परंपरा, भाषा व वाङ्मय या सर्वांची एकाअर्थी, राज्यकर्त्यांकडून, खिस्ती मिशनऱ्यांकडून आणि परधार्जिण्या स्वकीयांकडून, उत्कटतेने पायमल्ली चालली होती. चिपळूणकरांनी तिच्यावर प्रतिहल्ला केला. आणि प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे महाराष्ट्रीय विचारांची दिशाच बदलण्याचे महान कार्य त्यांनी केले.

'निबंधमाला' सुमारे आठ वर्षे चालली. (१८७४ ते १८८१) या अवधीत मालेचे सुमारे ८४ अंक निघाले. विशेष म्हणजे यातील सर्व लेखन केवळ चिपळूणकरांचेच आहे.

'निबंधमाले'तील विषयांची वर्गवारी लक्षात घेतली तरीसुद्धा चिपळूणकरांच्या कार्यकर्तृत्वाची कल्पना येईल.

भाषाविषयक लेखनात, 'मराठी भाषेची सांप्रतची स्थिती,' 'भाषादूषण,' 'लेखनशुद्धी,' 'भाषांतर व इंग्रजी भाषा' इ. विषयांचा समावेश आहे.

वाङ्मयविषयक व चर्चात्मक लेखनात, 'इतिहास,' 'वाचन,' 'वक्तृत्व,' 'विद्वत्त्व आणि कवित्व,' 'ग्रंथावर टीका,' 'डॉ. जॉन्सन,' 'मोरोपंतांची कविता' असे विषय आहेत.

परमतखंडन करताना ते लोकहितवादीवर टीका करतात. (वास्तविक लोकहितवादीचे कार्य प्रबोधनकार या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण आहे. परंतु पौरस्त्य विद्यांच्या व

शास्त्रांच्या मर्यादा दर्शवितांना आणि एतद्देशियांचा मूर्खपणा निदर्शनास आणताना त्यांनी इंग्रजी विद्यांचे समर्थन केले. त्यातला लाक्षणिक अन्वयार्थ लक्षात न घेता, वाच्यार्थाने लोकहितवादी इंग्रजधार्जिण्या मनोवृत्तीचे होते असे दूषण त्यांना मिळाले.) 'संपत्तीचा उपभोग' या विषयात ते सामाजिक विचार मांडतात; 'आमच्या देशाची स्थिती' या निबंधात त्यांनी मांडलेले राजकीय विचार आजही अन्वर्थक वाटतील. याखेरीज अनेक संकीर्ण विषयांवर शास्त्रीबुवांनी लिहिले. थोडक्यात सांगायचे तर भाषा, साहित्य आणि संस्कृती या तीनही क्षेत्रात त्यांच्या लेखणीने संचार केला. तो केवळ स्वदेश, स्वधर्म, स्वभाषा याविषयीचा अभिमान जागृत करण्याच्या ध्येयाने प्रेरित होऊन.

चिपळूणकरांची 'निबंधमाला' हे तत्कालीन सुशिक्षित मध्यमवर्गीय महाराष्ट्रीयांचे स्फूर्तिस्थानच बनले होते. वेगळ्या शब्दात सांगायचे तर टिळक-आगरकरांच्या पिढीचे ते प्रेरणास्थान होते; हरि नारायण आपटे, 'काळ'कर्ते शिवराम महादेव परांजपे, इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे, श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर, साहित्यसम्राट न. चिं. केळकर, संत वाङ्मयाचे उपासक ह. भ. प. लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर या सर्वांनी प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे हे मान्य केले की, देशसेवेची आणि वाङ्मयसेवेची स्फूर्ती आपल्याला चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले' पासूनच मिळाली. इतकेच काय परंतु ज्यांनी आधुनिक मराठी कवितेचे नवे युग घडविले असे आपण म्हणतो, त्या केशवसुतांच्या सामाजिक कवितांच्या निर्मितीमागेही 'निबंधमाले' तील विचारांची प्रेरणा आहे असे दिसून येईल. चिपळूणकरांनी एका निबंधात तत्कालीन स्वाभिमानशून्य समाजाला उद्देशून निद्रिस्त कुंभकर्णाची उपमा दिली, ती अन्वर्थक आहे. समाजरूपी निद्रिस्त कुंभकर्णाला खडबडून जागे करण्याची आवश्यकता होती. आणि प्राप्त-परिस्थितीत हे कार्य वाणी व लेखणी यांच्या साह्यानेच करता येईल हा विश्वास चिपळूणकरांनी निर्माण केला.

'माला' पूर्वकाळात निचारजागृतीचे, सामाजिक व धार्मिक सुधारणांचे प्रयत्न झाले नव्हते का ? झाले होते. पण त्याचे स्वरूप प्राथमिक अवस्थेसारखे होते. समुद्राच्या पृष्ठभागावर लहान लहान लाटा निर्माण होतात हे खरे. पण एखादी प्रचंड लाट निर्माण झाली की, बाकीच्या लाटा निष्प्रभ वाटू लागतात. 'निबंधमाला' अवतरल्यावर तत्पूर्वीचे सर्व प्रयत्न (त्याविषयीचा उहापोह मागील प्रकरणात आहे.) हे निष्प्रभ, क्षीण, अपुरे वाटू लागले. पण त्याचबरोबर हेही खरे की, प्रचंड लाटेच्या मागे लहान लहान लाटांचे अस्तित्व असतेच. ते विसरता येत नाही, त्याप्रमाणे 'माला'-पूर्वकाळातील प्रयत्नही विसरता येत नाहीत. हे लक्षात घेऊनच 'मालो'त्तर काळाचा उहापोह करावयाचा आहे.

'मालो'त्तर काळातही नव्या जाणिवा उदयाला आल्या. तत्पूर्वीचा समाज ब्रिटिशांच्या लौकिक गुणांनी, भौतिक सुधारणांनी दिपून गेला होता. याउलट 'मालो'त्तर

काळातील सुशिक्षित विचारवंतांना ब्रिटिश आणि एतद्देशीय यांच्यातील फरक प्रकर्षाने जाणवत होता. "ब्रिटिशांचे संघटनाचातुर्य विरुद्ध भारतीय समाजातील विघटना, ब्रिटिशांची प्रयोगनिष्ठा विरुद्ध एतद्देशीयांची पारंपरिकता आणि ब्रिटिशांची ज्ञाननिष्ठा विरुद्ध आमच्या समाजाच्या मनावरील अंधश्रद्धेचा पगडा..." (महाराष्ट्र जीवन, खंड दुसरा, पृ, ४९४) ब्रिटिशांनी आपला पराभव केला तो केवळ शतीच्या बळावर नव्हे, तर आपल्यातील अशा वैगुण्यांमुळेच आपला पराभव झाला. ही कारण-मीमांसा लोकधुरीणांना पटू लागली आणि त्याच्यातूनच नव्या युगास आवश्यक असणाऱ्या सुधारणांची एकप्रकारची सर्वांगीण जाणीव लोकधुरीणांना झाली.

व्यक्तीलासुद्धा समाजाइतकेच स्वयंसिद्ध अधिष्ठान आहे, व्यक्तिजीवनालासुद्धा एकप्रकारचे पावित्र्य असते, म्हणून व्यक्तिस्वातंत्र्याचाही पुरस्कार केला पाहिजे, ही देखील एक महत्त्वाची नवी जाणीव होती.

'मालो' त्तर काळातील विद्वानांमध्ये सुद्धा ठळक दोन मनोवृत्ती प्रकर्षाने जाणवत होत्या. पुणे आणि मुंबई या दोन शहरांना सांस्कृतिकदृष्ट्या भिन्नत्वानेच महत्त्व प्राप्त झाले होते. सर्वसाधारणपणे मुंबई हे नव्या संस्कृतीचे केन्द्र बनले; आणि पुणे जुन्या संस्कृतीचे केन्द्र बनले; पुणे हे पौरस्त्य विद्यांचे आगर मानले गेले, आणि मुंबई हे पाश्चात्य शिक्षणाचे केंद्र बनले. अव्वल इंग्रजीतील आधुनिक चळवळीचे पुढारीपण मुंबईकडे होते ही वस्तुस्थिती आहे. मुंबई शहरातील महाविद्यालयांतून जे विद्वान बाहेर पडले त्यांची मतप्रणाली व विचारसरणी काही अंशी इंग्रजनिष्ठेची होती. इंग्रज सरकारचे राज्य एकंदरीत चांगले आहे, त्यांची शिक्षणपद्धती उपयुक्त आहे. आणि त्यातूनच आपल्या समाजाच्या प्रगतीचा मार्ग निघू शकेल असे न्या. महादेव गोविंद रानडे, रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, न्या. काशिनाथ त्र्यंबक तेलंग इ. प्रमुख विद्वानांना वाटत होते; डॉ. भांडारकर, न्या. तेलंग हे तर प्राच्यविद्याविशारद होते. अव्वल इंग्रजी काळात ब्रिटिशांनी मानसिक गुलामगिरी लादली. तेव्हा हिंदुस्थान-विषयीच्या विविध माहितीसाठी परदेशी पंडितांवर हवाला ठेवावा लागत असे. ही उणीव भरून काढावी या उद्देशाने या मंडळींनी प्राच्यविद्येचे संशोधन केले. आणि एकाअर्थी नवयुग-प्रवर्तन केले हे खरे; पण राज्यकर्त्यांना कडवा विरोध करण्याची मानसिकता त्यांच्यात नव्हती. पुण्याच्या विद्यालयांतून बाहेर पडलेल्या विद्वानांत विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, बाळ गंगाधर टिळक, गोपाळ गणेश आगरकर इत्यादी मंडळी अग्रगण्य होती. इंग्रजी विद्येचा अभ्यास त्यांनीही केला होता. परंतु एकंदरीत इंग्रजी शिक्षणपद्धती घातक आहे, अशी त्यांची मतप्रणाली होती. स्वाभिमानी आणि ध्येयवादी एतद्देशियांनी शिक्षणसंस्था काढाव्या व समाजाला राष्ट्रीय दृष्टीने शिक्षण द्यावे, अशी त्यांची धारणा होती. राष्ट्रीय शिक्षण देऊन नवी पिढी तयार केली तर देशाला स्वातंत्र्य मिळवून देण्याचा मार्ग सापडू शकेल असे या मंडळींना मनःपूर्वक वाटत होते. म्हणून

पुण्याकडची ही विद्वान मंडळी राष्ट्रीय शिक्षणासाठी शिक्षणसंस्था काढत होती. तर मुंबईकडची विद्वान मंडळी प्रामुख्याने सरकारी नोकऱ्या करीत होती. त्यांनी शिक्षण खात्यात काम केले तरी प्रामुख्यांने ते सरकारी विद्यालयांतून.

विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी 'न्यू इंग्लिश स्कूल' ची स्थापना केली ती राष्ट्रीय शिक्षण देण्याच्या उद्देशानेच; परंतु प्रातपरिस्थितीत त्यांना 'राष्ट्रीय' या संकल्पनेचा मर्यादितच अर्थ व्यावा लागला. या शाळेत शिकविला जाणारा अभ्यासक्रम ह सरकारमान्य असाच होता. पण शाळेत शिकविणारा अध्यापकवर्ग हा ध्येयवादी व राष्ट्रीयवृत्तीचा होता. या शाळांतून काम करणारी माणसे व्यक्तिमत्त्वाने थोर आणि स्वार्थत्यागी वृत्तीची होती. राष्ट्रभक्ती, समाजसेवा, स्वार्थत्याग इत्यादी मूल्यांचे आदर्श त्यांनी तत्कालीन विद्यार्थ्यांपुढे ठेवले. आणि त्यांतूनच राष्ट्रकार्यास वाहून घेणारे अनेक विद्यार्थी या संस्थेतून बाहेर पडले. न्यू इंग्लिश स्कूलनंतर डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी स्थापन झाली. त्यानंतर १८८५ साली फर्ग्युसन कॉलेजची स्थापना झाली; डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीप्रमाणेच पुढे महाराष्ट्र एज्युकेशन सोसायटी, शिक्षण प्रसारक मंडळी इत्यादी संस्था निर्माण झाल्या. ज्ञानप्रसाराचे आणि विद्यार्थी जीवनावर संस्कार करण्याचे फार मोठे कार्य या शिक्षणसंस्थांनी केले. त्यामुळे समाजजीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत ध्येयवादाचा व आदर्शवादाचा उदय झाला.

न्या. रानडे (जन्म १८४२–मृत्यु १९०१) हे सरकारी नोकरीत असूनही त्यांनी महाराष्ट्राच्या सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनाच्या जडणघडणीत सक्रिय भाग घेतला होता. समाजसुधारक, अर्थशास्त्रज्ञ, राजकारणी, दूर दृष्टीचे विवेचक व स्वतंत्र भारताचे द्रष्टे म्हणून त्यांची प्रसिद्धी होती. कारण तत्कालीन समाजजीवनाच्या परिवर्तनाशी संबंधित अशा सर्वच प्रमुख चळवळींशी रानडे यांचा संबंध होता. आणि त्या चळवळींना प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे त्यांचे मार्गदर्शन होते.

इ. स. १८७० सालीच रानड्यांनी 'सार्वजनिक सभे'ची स्थापना केली. त्यांच्या कर्तृत्वामुळे या सभेला राजकीय संस्थेचे स्वरूप प्राप्त झाले होते. सनदशीरमार्गाने राज्यकर्त्यांपुढे समाजाची गाऱ्हाणी मांडावी व राज्यकर्त्यांच्या सद्‌सद्‌विवेकबुद्धीला आवाहन करावे, हा एक उपक्रम झाला होता. इ. स. १८७३ त–याच वर्षी बहुजन-समाजाच्या जनजागरणासाठी म. जोतीबा फुले यांनी सत्यशोधक चळवळ सुरू केली होती– महाराष्ट्रातील निरनिराळ्या जिल्ह्यांतील शेतकऱ्यांच्या आर्थिक स्थितीची पाहणी करण्याचे काम सार्वजनिक सभेने केले; इ. स. १८७६–७७ मध्ये महाराष्ट्रात दुष्काळ पडला. तेव्हा दुष्काळग्रस्तांना साहाय्य करण्याचे व शेतकऱ्यांची गाऱ्हाणी सरकारपुढे मांडून त्यांची दाद लावण्याचे कार्यही या संस्थेने केले. संघटितपणे आणि सामूहिक जबाबदारीने सामाजिक व सांस्कृतिक कार्य करण्याची प्रथा या सभेने निर्माण केली. ज्ञानप्रसार हे एक महत्त्वाचे साधन असल्यामुळे त्या दिशेने नवे उपक्रमही या सभेने

केले. पुण्याच्या 'वसंत व्याख्यानमाले' चा उद्भव याच उपक्रमातून झाला. आणि इ. स. १८७८ मध्ये मराठी ग्रंथकारांचे पहिले संमेलन भरले. ह्यानेच पुढे विद्यमान काळात अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेल्नाचे रूप धारण केले. ग्रंथकारांनी एकत्र यावे, विचारविनिमय करावा, ग्रंथनिर्मितीचा, त्यामागील प्रेरक प्रवृत्तींचा, हेतूंचा, हेतुसिद्धीचा एकत्रित विचार करावा, ही जाणीव त्यामागे होती.

गणेश वासुदेव जोशी (सन १८२८ ते १८८०) हे सार्वजनिक सभेच्या संस्थापकांपैकी प्रमुख होते. सभेच्या कामाशी ते इतके एकरूप होते की, सार्वजनिक काका या नावानेच ते ओळखले जात. नव्या राष्ट्रीय जाणिवेने त्यांनी स्वदेशीचा पुरस्कार केला. स्वदेशीची एक चळवळच उभारली. ठिकठिकाणी त्यांनी स्वदेशी मालांची दुकाने काढली. या उपक्रमातून त्यांनी जनमानसात देशप्रेम जागृत करण्याचा व जनसंघटन करण्याचा प्रयत्न केला. वृत्तपत्रांच्या सामर्थ्याची त्यांना पूर्ण जाणीव होती. त्यावेळचे व्हॉईसराय लिटन यांनी वृत्तपत्रांच्या मुस्कटदाबीचा एक कायदा केला. त्याचा निषेध करण्याकरिता त्यांनी मुंबईला वृत्तपत्रकारांचे एक संमेलन भरवले होते. याचा अर्थ वृत्तपत्राच्या स्वातंत्र्याची नवी जाणीव या काळात उदयाला येत होती.

'माला' पूर्वकाळात वृत्रपत्रे खूपच उदयाला आली होती. परंतु चिपळूणकरांची 'निबंधमाला' (१८७४), 'मराठा' व 'केसरी' (१८८०) आणि आगरकरांचा 'सुधारक' (१८८८) या चार वृत्तपत्रांनी महाराष्ट्राच्या वैचारिक, सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनात क्रांतिकारक बदल घडवून आणले. तत्पूर्वीच्या नियतकालिकांनीही लोकशिक्षण व ज्ञानप्रसार ही उद्दिष्टे समोर ठेवली होती. परंतु 'माले'त्तर काळातील या वृत्तपत्रांनी लोकशिक्षणाद्वारे स्वाभिमान जागृत करण्याचा प्रयत्न केला. सुस्तावून पडलेल्या समाजपुरुषाला जागे करण्याचा प्रयत्न केला; जनमानसात नव्या आकांक्षा निर्माण केल्या; सरकारला जनतेसंबंधीच्या कर्तव्यांची कठोरपणे जाणीव करून दिली; स्वकीयांच्या चुकांवरही कठोरपणे प्रहार केले. कोणताही नवा विचार प्रभावीपणाने मांडून मराठी भाषेचे वैभव वाढविण्याचाही प्रयत्न केला.

मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे सनातनी विरुद्ध सुधारक, जहाल विरुद्ध मवाळ अशी द्वंद्वात्मकता या काळात निर्माण झाली. पुढे तर सामाजिक विरुद्ध राजकीय अशा वादालाही विलक्षण जोर आला. इतका की, विपरीतपणे एतद्देशीय लोकधुरीणांमध्येही व्यक्तिद्वेष उद्भवला. (टिळक आणि आगरकर यांच्यातील वाद.) हे सर्व खरे असले तरी 'माले'त्तर कालीन महाराष्ट्रात सामाजिक व राजकीय क्षेत्रात जे विचारमंथन झाले त्याला प्रेरणा व गति वृत्तपत्रांनीच दिली.

अशा विचारमंथनातून राष्ट्रीयवृत्तीचे पोषण होत होते. 'सार्वजनिक सभा' स्थापन झाली ती वेगळ्याच निमित्ताने; पुण्याच्या पर्वती संस्थानात जी गैरव्यवस्था

होती ती दूर करणे हा मूळ उद्देश; पण ते उद्दिष्ट पूर्ण झाल्यावर सभा बरखास्त न होता सभेने अनेक लोकोत्तर कामे केली. त्यातून राष्ट्रीयवृत्तीला पोषक अशी जनमानसाची पूर्वसिद्धी होत होती, हे महत्त्वाचे आहे. प्रारंभी या सभेत राजे-महाराजे, इनामदार, जहागीरदार वगैरेंचाही समावेश होता. कारण या सर्वच घटकांना इंग्रजी वर्चस्वाचा उद्वेग आला होता. लोकजागृतीचे फार मोठे कार्य या सभेने केले. पुढे सन १८९६-९७ त ही सभा टिळकांनी आपल्या मताच्या लोकांच्या हाती दिली. तोवर सभेला 'राजमान्यता' होती. टिळकमतवादी एका प्रचारकाने एक हस्तपत्रक काढल्यामुळे सरकार रुष्ट झाले. आणि सभेची राजमान्यता गेली. तरीही सांस्कृतिक जडणघडणीत सभेचा वाटा आहे.

देशप्रेम, राष्ट्रीयवृत्ती, स्वदेशीचे महत्त्व, व्यक्तिस्वातंत्र्याची जाणीव या सर्वांबरोबर राज्यकर्त्यांनी या देशाचे जे आर्थिक शोषण चालविले होते, त्याचीही जाणीव या काळात झाली. या जाणिवेला एतद्देशीय लोकधुरीणांनी समर्थपणे प्रकट केले.

दादाभाई नवरोजी (इ. स. १८२५ ते १९१७) हे व्यक्तित्व या काळात महत्त्वपूर्ण होते. मागील प्रकरणात ज्या 'स्टुडण्टस् लिटररी ॲण्ड सायण्टिफिक असोसिएशन'चा उल्लेख केला, तिच्या स्थापनेत यांचा अग्रभाग होता. तिच्या मराठी व गुजराथी शाखा काढण्यात त्यांचा जसा पुढाकार होता, तसाच मराठी व गुजराथी मुलींच्या शाळा मुंबईत काढण्यातही त्यांचा पुढाकार होता. परंतु 'स्वराज्य' या राजकीय ध्येयाच्या जनकत्वाचा मानही त्यांचा आहे. अर्थशास्त्राच्या आधारे अथवा साह्याने ब्रिटिश सरकारविरुद्ध लढणारे ते पहिले जहाल टीकाकार आहेत. 'पॉव्हर्टी इन् इंडिया' आणि 'पॉव्हर्टी ॲन्ड अन्-ब्रिटिश रूल इन इंडिया' ही त्यांची पुस्तके एतद्देशियांत नव्या जाणिवा निर्माण करण्यास निःसंशय प्रेरक ठरली. 'जेवढे उकळून घेता येईल तेवढे उकळून घ्या' ही ब्रिटिश राज्यपद्धती एकंदरीत घातक असल्याचे दादाभाईंनी परखडपणे सांगितले. विपन्न स्थितीत आलेल्या हिंदुस्थानच्या पदरात एका पैचाही फायदा पडून देता लक्षावधी रुपयांचे मालाच्या रूपाने ब्रिटिशांनी कसे शोषण चालविले हेही आकडेवारीनिशी त्यांनी दाखवून दिले.

न्या. रानडे यांना हिंदी अर्थशास्त्राचे जनक मानण्यात येत असले तरीही दादाभाई नवरोजी प्रभृतींनी ब्रिटिशांनी चालविलेले आर्थिक शोषण पद्धतशीरपणे दृष्टोत्पत्तीस आणून दिले होते. इंग्रजांची राजवट या देशात आली आणि दळणवळणाची साधने उपलब्ध झाल्यामुळे वाहतूक सुलभ झाली. पण नेमके झाले काय? या देशातला कच्चा माल परदेशात गेला. आणि परदेशातला पक्का माल या देशात खेड्यापाड्यापर्यंत येऊ लागला. परिणामांती इकडचे लोक बेकार झाले. शेतीवर वाजवीपेक्षा जास्त भार पडून येथील अर्थव्यवस्था गडगडली. ब्रिटिशांचे खुल्या व्यापाराचे तत्त्व या देशाला घातक आहे. संरक्षक व्यापाराचे तत्त्वच हितावह आहे. हे परखडपणे बोलून दाखविण्याचे धैर्य रानडे यांनी दाखविले.

राष्ट्राच्या जीवनात इतर कोणत्याही गोष्टीपेक्षा आर्थिक व शैक्षणिक बाबींना अत्यंत महत्त्व असते ही वस्तुस्थिती दादाभाई प्रभृतींनी स्पष्टपणे मांडली होती. इ. स. १९०५ मध्ये ना. गोपाळ कृष्ण गोखले यांनी आपल्या भाषणात प्रथम स्वदेशी, बहिष्कार, राष्ट्रीय शिक्षण व स्वराज्य या चतुःसूत्रीचा निर्देश केला. स्वदेशी वगैरेचा पुरस्कार करण्यातील मुख्य हेतू आर्थिक शोषण थांबवून शिक्षणाने राष्ट्र समर्थ बनवावयाचे हाच होता. आणि त्याकरिता स्वराज्याची मागणी स्वाभाविकच महत्त्वपूर्ण ठरली.

'माला' पूर्व काळात एतद्देशीय विचारवंतांनी सामाजिक व धार्मिक क्षेत्रात 'ब्राह्मणी वर्चस्वाने' बहुजनांचे कसे शोषण केले हे निदर्शनास आणले. पण या सामाजिक शोषणाबरोबरच ब्रिटिश राज्यकर्ते या देशाचे आर्थिक शोषण कसे करीत होते, ही वस्तुस्थिती 'मालो' त्तर काळात पद्धतशीरपणे निदर्शनास आणली जात होती.

स्वाभाविकच त्यातून राजकीय आकांक्षांचा जन्म झाला. राजकीय जागृतीला–प्रबोधनाला चालना मिळाली. दादाभाई नवरोजी, न्या. रानडे इत्यादी एतद्देशीय लोकधुरीणांनी इ. स. १८८५ त राष्ट्रसभेचे अधिवेशन भरविले. हिंदी राष्ट्रीय सभा उदयाला आली. आणि सामाजिक व धार्मिक संस्थांप्रमाणेच 'राजकीय पक्ष' ही नवी संस्था जन्माला आली. बुद्धिमान आणि कर्तृत्ववान कार्यकर्त्यांना, ध्येयवादी व्यक्तींना नवे क्षेत्र आणि नवे व्यासपीठ उपलब्ध झाले, ही वस्तुस्थिती लक्षणीय होती.

राष्ट्रीय सभेच्या रूपाने एक राजकीय पक्ष उदयाला आला. पण राजकीय पक्षाला आवश्यक असे कार्यकर्ते घडविण्याचे कार्य 'निबंधमाले'ने केले. राष्ट्रीय पंथाच्या निर्मितीची प्रक्रिया तेव्हापासूनच सुरू झाली. हिंदी राजकारणाला अनुकूल अशी मनोभूमी 'माले'ने तयार केली. प्रचलित विषयांवर लोकजागृती करण्यास निबंधमाला अपुरी वाटू लागली. म्हणून टिळक आणि आगरकर यांच्या साह्याने चिपळूणकरांनी 'केसरी' व 'मराठा' ही वृत्तपत्रे काढली. 'केसरी'च्या पहिल्या अंकातच वर्तमानपत्रांच्या हेतूने विवेचन त्यांनी केले. त्यात असे म्हटले की, 'वर्तमानपत्रांचा एक मोठा उपयोग असा आहे की, त्यांनी आपले काम निःपक्षपातीपणाने व निर्भिडपणे बजावले असता सरकारी अधिकाऱ्यांवर दबदबा राहतो.' तेव्हा राजसत्तेवर प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे अंकुश ठेवण्याची वृत्तपत्रांची ही भूमिकाच 'माला' पूर्वकाळातील वृत्तपत्रांच्या भूमिकेपेक्षा भिन्न होती. या भूमिकेत जी दिशा सूचित होते त्या दिशेने हिंदी राजकारणात 'केसरी'चा उपयोग झाला. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या मृत्यूनंतर (सन १८८२) महाराष्ट्राच्या, विशेषतः मध्यमवर्गीयांच्या सांस्कृतिक जीवनावर 'केसरी'चाच प्रभाव होता.

मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे जोतीबा फुले यांनी 'सत्यशोधक समाजा'ची स्थापना केली. महाराष्ट्रातील अस्पृश्यता निवारणाच्या चळवळीला त्यांनीच प्रारंभ

केला. सत्यशोधक समाजाच्या शाखा ब्राह्मणेतर वर्गात स्थापन झाल्या. आणि ब्राह्मण-जातीच्या वर्चस्वाविरुद्ध संघटितपणे चळवळ सुरू झाली. त्यामुळे ब्राह्मण समाजासही स्वत्वाची जाणीव झाली. ब्राह्मण समाजातील लोकधुरीण सामाजिक समतेच्या तत्त्वाचा पुरस्कार करू लागले. परंतु या चळवळीने ब्राह्मणद्वेष फैलावला. न्या. रानडे यांच्या-सारख्या समन्वयवादी विचारवंताने सामंजस्य दर्शविण्याचा प्रयत्न केला. पहिले ग्रंथकारांचे संमेलन (सन १८७८) भरले तेव्हा जोतीबांनाही आमंत्रण होते. परंतु त्यांनी स्पष्टवक्तेपणाने नकार दिला. त्यावेळचे त्यांचे पत्रही प्रसिद्ध आहे. अशा सांस्कृतिक उपक्रमातही ब्राह्मणांचा काही कावा असावा अशी संशयास्पदता जोतीबांच्या मनात होती. त्यांच्या मृत्यूनंतर (१८८०) सावित्रीबाईंनी काही वर्षे नेटाने कार्य केले. पण पुढे सत्यशोधक समाजाचे स्वरूप पालटले. त्यांच्या नेत्यांनी प्रतिगामी भूमिका घेतली. आणि जोतीबांना अभिप्रेत 'सत्यधर्म' बाजूला राहिला. मात्र ब्राह्मणब्राह्मणेतर वाद बळावत गेला. सामाजिक व धार्मिक सुधारणेपेक्षाही हा वाद राजकारणात महत्त्वपूर्ण ठरला. जोतीबाप्रमाणे त्यांचे दोन कार्यकर्ते भालेकर व लोखंडे यांची कामगिरीही महत्त्वाची आहे. भालेकर यांनी 'शेतकरी संघटने'ची सुरुवात केली. अर्थात् शेतकरी समाज हा खेडोपाडी विखुरलेला असल्यामुळे त्याला संघटित करणे हे सहजासहजी शक्य नव्हते. त्यामुळे भालेकरांच्या प्रयत्नांना फारसे यश आले नाही. त्यांच्याप्रमाणे लोखंडे यांनी 'कामगार संघटने'ला प्रारंभ केला.

कृ. पां. भालेकर यांनी १ जानेवारी, १८७७ मध्ये पुणे येथेच 'दीनबंधु' हे साप्ताहिक सुरू केले. जोतीबांनी एकंदर बहुजन समाजाच्या दृष्टीने प्रबोधनाचे प्रयत्न केले. पण समाजाच्या भिन्नभिन्न घटकांसाठीही स्वतंत्रपणे चळवळी उभारणे आवश्यक होते. ती दृष्टी वरील दोन कार्यकर्त्यांमध्ये होती. भालेकर यांनी 'दीनबंधु' चार वर्षे चालविले. पुढे ना. म. लोखंडे यांनी हे पत्र मुंबईस नेले. **'कामगारांचे मुखपत्र' असेच त्याचे स्वरूप होते. गिरणी कामगारांची दुरवस्था, त्यांच्यावर होणारा अन्याय, त्यांची होणारी पिळवणूक या सर्वांवर प्रथम प्रकाश टाकला तो 'दीनबंधू'ने.** इ. स. १८७५ साली गिरणी कामगारांच्या परिस्थितीचा विचार करण्यासाठी इंग्रज सरकारने एक चौकशी मंडळ नेमले. त्यात बहुतेक सभासद हे गिरणीमालकच होते. त्यांनी मांडलेली बाजू कशी चूक आहे, हे 'दीनबंधू'नेच नंतर निदर्शनास आणले. कामगारांच्या बाबतीत सरकारचे दरवाजे ठोठावण्याची जबाबदारी 'दीनबंधू'ने पार पाडली. 'रास्त गोफ्तार' हे गुजराथी साप्ताहिक याच काळात निघत असे. त्याच्या मागे दादाभाई नवरोजी यांची प्रेरणा होती. त्यातूनही कामगारांविषयी सहानुभूती व्यक्त होत होती. त्याच काळात मामा परमानंद वगैरे मंडळी प्रार्थना समाजाच्या वतीने कामगार वस्तीत रात्रीच्या शाळा चालवीत असत. त्या कमिटीवरही लोखंडयांना घेतले होते.

भालेकर आणि लोखंडे यांचे हे कार्य आजही काहीसे उपेक्षितच

राहिले. या दोघांचाही सत्यशोधक चळवळींशी संबंध होता. आणि **त्या चळवळीला ब्राह्मण ब्राह्मणेतरवादाचे स्वरूप पुढे प्राप्त झाले. तेव्हा या विपरीत-वादाची जेवढी दखल विचारवंतांनी घेतली तेवढी शेतकरी-कामगार-वर्गात जे नवे प्रबोधन होत होते त्याची दखल घेतली नाही.** सन १८९६ मध्ये प्लेगची साथ आली. शेतकरी-कामगारांना वैद्यकीय मदत देत असताना, लोखंडेच प्लेगचे बळी ठरले !

हे थोडे विस्ताराने लिहिले अशासाठी की **'मालो' त्तर काळाचा विचार करताना बहुतांशी एकांगी विचार केला जातो. या अर्थाने की, 'निबंधमाला' 'केसरी' आणि 'सुधारक' या नियतकालिकांनी केलेल्या कार्यकर्तृत्वाचाच विशेष परामर्श घेतला जातो; परंतु त्यांच्या इतकेच 'दीनबंधू'चे कार्य महत्त्वाचे आहे.** हेही लक्षात घ्यायला हवे. चिपळूण-कर, टिळक, आगरकर यांच्या कार्यकर्तृत्व प्रेरणेने जे प्रबोधन होत होते, आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाची जी प्रक्रिया घडत होती, ती प्रामुख्याने मध्यमवर्गातच; पण त्याच-वेळी फुले–भालेकर–लोखंडे यांच्या कार्यामुळे बहुजनसमाजात जे प्रबोधन घडत होते तेही अन्वर्थक आहे. कोणत्याही समाजाची वर्गीय विभागणी ही हितसंबंधांवर व सोयीनुसारच केली जाते. पण या वर्गावर्गांतही अन्योन्यसापेक्षता असते. एका-वर्गस्तरावर काही प्रक्रिया सुरू झाली की तिच्या अनुरणनाने दुसऱ्या वर्गस्तरावरही काही प्रक्रिया सुरू होते. सर्व स्तरांवर अशी प्रक्रिया सुरू झाली की, एकंदरीत समाजच ढवळून निघतो. सत्यशोधक चळवळीमुळे आणि शेतकरी–कामगार संघटना-मुळे ही सामाजिक ढवळण सुरू झाली होती.

मध्यमवर्ग, शेतकरी आणि कामगार या तीनही स्तरांवर एक-समयावच्छेदेकरून प्रबोधनाचे कार्य झाले आणि त्यांचा समन्वय झाला, तर एका क्रांतिकारक अवस्थेचा उद्भव होतो. ती शक्यता व संभवनीयता या काळात निर्माण झालेली होती; पण असा समन्वय झालाच नाही. याचेही सांस्कृतिक कारण लक्षात घ्यायला हवे.

'निबंधमाले'च्या आधी सत्यशोधक समाजाचे कार्य सुरू झाले आणि 'केस-री'च्या आधी 'दीनबंधू'चे कार्य सुरू झाले. 'सुधारक'च्या समकाळात हे कार्य सुरू होते. पण चिपळूणकर, टिळक, आगरकर यांनी बहुजनसमाजाच्या स्तरावर चाललेल्या प्रबोधनाची कितीशी दखल घेतली ? घेतली नसेल तर परंपरेने चालत आलेली मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीच याला कारणीभूत नाही ना ? असा प्रश्न उद्भवतो.

ब्राह्मणी वर्चस्व कमी होत गेले तरी त्याची जागा मध्यमवर्गीय वर्चस्वाने घेतली होती. त्यामुळे सगळेच मानदंड मध्यमवर्गीय. कोणत्या अर्थाने ? तर मध्यमवर्गीय जीवनात जे परिवर्तन घडत होते त्याच्या आधारेच सामाजिक परि-

वर्तनाचा विचार केला जात होता. मग सांस्कृतिक परिवर्तनाचा, वाङ्मयीन परिवर्तनाचा विचारही, त्या त्या क्षेत्रात मध्यमवर्गीय स्तरावर जे घडत होते, त्यांच्या अनुषंगानेच होत होता.

छत्रपति शाहू महाराज (जन्म १८७४ ते १९२२) हे तर कोल्हापूरचे राजे असूनही समाजसुधारक व तडफदार सार्वजनिक कार्यकर्ते म्हणूनच विशेष प्रसिद्ध. नुसता ब्रिटिश राजवटीखाली आपल्या संस्थानाचा सुव्यवस्थित कारभार करून स्वस्थ बसणारी ही व्यक्ती नव्हतीच. तात्त्विक प्रतिपादनापेक्षा प्रत्यक्ष कृतीवर व आचारावर भर देण्याची त्यांची प्रवृत्ती होती. देशभर शिक्षणप्रसाराची लाट उसळली होती. आणि बहुजनसमाजातही शिक्षणाचा प्रसार झाल्याशिवाय उद्धार होणार नाही, ही जाणीव त्यांना झाली. आणि समाजातील सर्व वर्गांना शिक्षण सुलभ व्हावे असे धोरण त्यांनी स्वीकारले. ब्राह्मणेतर विद्यार्थ्यांच्या राहण्यासाठी त्यांनी वसतिगृहे काढली. इतकेच नव्हे तर शिकून तयार झालेल्या विद्यार्थ्यांच्या नोकरीचीही व्यवस्था केली. त्यांच्या धोरणाचा भर मुख्यत्वे प्राथमिक शिक्षणावर होता हे खरे; पण जातिभेद हाच प्रगतीच्या आड येतो. तो नष्ट करण्यास शिक्षणाशिवाय दुसरा उपाय नाही हा सिद्धान्त त्यांनी स्वीकारला. आणि त्यादृष्टीने प्रयत्न केले. त्यांच्या कारकीर्दीत 'वेदोक्त प्रकरण' खूपच गाजले. **ब्राह्मण पुरोहितवर्गाच्या वर्चस्वाविरुद्ध एक चळवळ उभारून धार्मिक सुधारणा घडवून आणण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. परंतु लोकमान्य टिळकांसारख्या सनातनी लोकधुरीणांनी ही भूमिका लक्षात घेतली नाही.** ब्राह्मणाचा पौरोहित्याचा अधिकार कायदेशीर मानला गेला होता. धार्मिक प्रबोधनाच्या चळवळीला प्रार्थना समाजादी संस्थांचे सहकार्य घेण्याचा शाहू महाराजांनी प्रयत्न केला. पण वेदावर विश्वास ठेवणारा व जातिभेद न मानणाऱ्या आर्यसमाजाचा लढाऊ कार्यक्रम त्यांना अधिक पसंत होता. अस्पृश्यता निवारणाचेही सक्रिय प्रयत्न त्यांनी केले. जोतीबांच्या नंतर नामशेषावस्थेत असलेल्या सत्यशोधक चळवळीचे पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्नही शाहू महाराजांनी केला. समतावादी समाजसुधारक हीच त्यांची मुख्य भूमिका होती.

हे स्पष्ट करण्याचा उद्देश असा की, '**मालो'त्तर काळातील सांस्कृतिक घडामोडींचा विचार करताना पुणे-मुंबई येथे जे घडत होते ते आपण लक्षात घेतो, तसेच 'कोल्हापूर' परिसरात जे घडत होते तेही लक्षात घ्यायला हवे.**

शाहूमहाराजांइतकेच महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे कार्यही महत्त्वपूर्ण आहे. (जन्म १८७३–मृत्यू १९४४) काही काळ त्यांनी प्रार्थना समाजाच्या प्रचाराचे कार्य केले. पण पुढे त्यांचे लक्ष अस्पृश्यांच्या प्रश्नांकडे वेधले आणि त्यांनी 'डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन सोसायटी ऑफ इंडिया उर्फ भारतीय निराश्रित साहाय्यकारी मंडळी' ही संस्था १९०६ त स्थापन केली. या संस्थेच्या शाखा देशभर उघडल्या. सन १९२३ पर्यंत

त्यांचा या संस्थेशी संबंध होता. त्यांनी प्रत्यक्ष सत्यशोधक चळवळीचे काम केलेले नसले, तरी त्यांच्या प्रतिपादनाने सत्यशोधक समाजाला तात्त्विक बैठक मिळे.

आतापर्यंतच्या विवेचनावरून प्रतिपाद्यविषयाच्या संबंधात दोन-तीन महत्त्वाचे निष्कर्ष निघतात. पुढील विवेचनाच्या सोयीसाठी ते निष्कर्ष आधी नमूद करून ठेवले पाहिजे. पहिला आणि अत्यंत महत्त्वाचा निष्कर्ष म्हणजे मध्यमवर्ग आणि बहुजन-समाज अशा दोन्ही स्तरांवर प्रबोधनाची प्रक्रिया सुरू होती. परंतु त्यात समन्वय नव्हता; मध्यमवर्गाच्या वर्चस्वामुळे बहुजन समाजात होत असलेल्या प्रबोधनाकडे नाही म्हटले तरी दुर्लक्षच झाले. दुसरा महत्त्वाचा निष्कर्ष म्हणजे चिपळूणकरांच्या 'निबंधमाले'ने राष्ट्रीय भावना जागृत केली. प्रारब्ध किंवा दैव हा केवळ मूर्खपणा आहे. ईश्वर असला तरी तो प्रयत्नशील माणसासच साह्य करतो. इंग्रज लोक हे प्रयत्नशील व ज्ञानी झाले म्हणून त्यांना येथील राज्य परमेश्वराने दिले. असा उद्घोष लोकहितवादींनी केला. एतद्देशीय लोक शहाणे झाले व देशभक्त झाले म्हणजे इंग्रज लोक आपोआप निघून जातील. असा भ्रमही त्यांनी निर्माण केला होता. परंतु इंग्रजांची स्वार्थी नीती लोकांसमोर मांडून आणि लोकांतील स्वाभिमान जागृत करून त्यांच्यातील पराक्रम जागविल्याशिवाय हे होणार नाही, ही जाणीव चिपळूणकरांना होती. म्हणून हेच कार्य करण्याचे त्यांनी ठरविले. त्यांचा संकल्प प्रत्यक्ष अंमलात आणण्याचा मनःपूर्वक प्रयत्न टिळकांनी केला. म्हणून या कळावर टिळकांचा प्रभाव अधिक होता.

आणि तिसरा निष्कर्षही तितकाच महत्त्वाचा आहे. सनातनी विरुद्ध सुधारक असा संघर्ष या काळात बळावला, त्याचप्रमाणे राष्ट्रीय भावना जसजशी प्रबळ होत गेली आणि राजकीय आकांक्षा दृढ होत गेली तसतसा आधी राजकीय की आधी सामाजिक हा वादही बळावत गेला, या सर्व गोष्टींचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम साहित्यावर कसा होत गेला हे पुढे पाहावयाचे आहे. तत्पूर्वी आधी राजकीय की आधी सामाजिक या वादाचे थोडक्यात स्वरूप लक्षात घ्यायला हवे.

खऱ्या अर्थाने हिंदी राजकारणाचे जनकत्व दादाभाई नवरोजी यांच्याकडेच जाते. सन १८३३ मध्ये ब्रिटिश पार्लमेंटने कायदा केला. त्या अन्वये हिंदुस्थानच्या राज्यकारभारात हिंदी लोकांना हळूहळू प्रवेश देण्याची सोय होती. एतद्देशियांत स्वतंत्र राज्यकर्त्यांची जात निर्माण होऊ नये, हा त्या मागचा हेतू होता. पात्रतेनुसार हिंदी लोकांचा प्रवेश वरिष्ठ अधिकारी वर्गात होणार होता. पण सन १८५३ पर्यंत एकाही हिंदी माणसाला तसा प्रवेश मिळाला नाही. पुढे काही वेळा कायदेमंडळात वगैरे एतद्देशियांना प्रवेश मिळाला तरी वास्तविक त्यांच्या हाती कोणतेच अधिकार नसत. वरिष्ठ अधिकारांवर व प्रातिनिधिक कायदेमंडळात हिंदी लोकांचे प्रमाण वाढावे म्हणून दादाभाई प्रयत्नशील होते. ब्रिटिश न्यायदेवतेवर त्यांचा विश्वास होता. ब्रिटिश साम्राज्यात राहून ब्रिटिश प्रजाजनांच्या बरोबरीचे नागरिकत्वाचे हक्क मिळावे अथवा साम्राज्यांतर्गत स्वराज्य

मिळावे; हे ध्येय दादाभाईंनी बोलून दाखविले आणि सन १९०५ नंतर तर केवळ स्वराज्य हाच हिंदी जनतेच्या जीवनाच्या उद्धाराचा एक मार्ग आहे, असा उद्घोष त्यांनी केला. दादाभाई व न्या. रानडे यांच्या विचारसरणीत एक भेद होता. हिंदुस्थानची ब्रिटिशांनी केलेली आर्थिक लूट आणि तिची राजकीय कारणे यावर दादाभाईंचा भर असे. त्यामानाने सामाजिक व औद्योगिक सुधारणेच्या प्रश्नांना गौणत्व असे. दारिद्र्य नष्ट होण्यास आधी स्वराज्य मिळाले पाहिजे ही दादाभाईंची ठाम भूमिका होती. ही भूमिका जहाल असल्यामुळे न्या. रानडे यांना ती मान्य नव्हती. आणि टिळक वगैरेंना स्वाभाविकच पुढे दादाभाईंच्या भूमिकेचे आकर्षण निर्माण झाले.

महाराष्ट्राच्या सार्वजनिक जीवनात सन १८७० पासून १८८० पर्यंत न्या. रानडे यांचे वर्चस्व होते. सन १८८० ते १८९५ म्हणजे 'निबंधमाला' व 'केसरी' आणि अर्थात 'सुधारक' काळात महाराष्ट्रात जे विचारमंथन झाले, त्यातूनच रानडेपक्ष आणि टिळकपक्ष निर्माण झाला. आगरकरांचा संप्रदाय असा निर्माण होऊच शकला नाही. याच अर्थाने जावडेकरांनी 'आगरकरांची सरस्वती या त्रिवेणी संगमात कोठेतरी गुप्त झाली,' असे म्हटले आहे. (आधुनिक भारत, पृ. १२३) नेमस्त अथवा मवाळ विरुद्ध जहाल अशा राजकारणाचे बीज या वस्तुस्थितीत आहे. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक उपक्रमात या दोन प्रवृत्ती प्रकर्षाने जाणवू लागल्या. त्याचे प्रतिबिंब तत्कालीन साहित्यात उमटले आहे.

राष्ट्रीय सभा स्थापन झाली इ. स. १८८५ त. ह्यूम नावाच्या इंग्रज सनदी सेवानिवृत्त व्यक्तीच्या प्रयत्नामुळे; सन १८५७ चे बंड झाले त्यावेळची परिस्थिती त्याने अनुभवली होती. त्यावेळी जसा असंतोष धुमसत होता, तशा प्रकारचा असंतोष राजकीय प्रबोधनाच्या प्रक्रियेमुळे धुमसत असल्याचे त्याला जाणवले. सन १८८३ त तो सेवानिवृत्त झाला. या असंतोषाला वाचा फोडण्याचे काहीतरी साधन शोधण्याच्या खटपटीत तो होता. त्यातूनच राष्ट्रीय सभेचा जन्म झाला. तिचे स्वरूप संपूर्णपणे राजकीय होते. देशव्यापी राजकीय प्रश्नांची चर्चा व्हावी म्हणून हे व्यासपीठ होते. राष्ट्रीय सभेने सर्वांनाच आवाहन केले. सनातनी-सुधारक, सुशिक्षित व अशिक्षित, श्रीमंत व गरीब असे निरनिराळे वर्ग त्यात होते. 'लोकांच्या भावनांची, गरजांची व आकांक्षांची ओळख सरकारला व्हावी; हिंदी लोकांना राज्यकारभारात प्रवेश मिळावा; सरकारच्या अडचणी लक्षात घेऊन सरकारवर सहानुभूतिपूर्वक टीका करण्याचे व आपल्या मागण्या विनयपूर्वक सरकारपुढे सादर करण्याचे स्वातंत्र्य असावे; १८५८च्या जाहीरनाम्यात (व्हिक्टोरिया राणीचा जाहीरनामा) लोकांना देण्यात आलेल्या आश्वासनांची पूर्ती करवून घ्यावी अशा अनेक उद्दिष्टांनी राष्ट्रीय सभा स्थापन झाली; न्या. रानडे हेच ह्यूमसाहेबांचे मार्गदर्शक होते. पण सरकारी नोकरांनी 'राजकारणात भाग घेऊ नये असे फर्मान निघाले तेव्हा रानड्यांना त्यात भाग घेता येईना, तेव्हा त्यांनी

सन १८८७ मध्ये सार्वजनिक परिषद स्थापन केली. सर्व प्रांतांतील समाजसुधारणेच्या प्रयत्नांना संघटित करणे, समाजसुधारणांच्या मूलतत्त्वांवर विचारविनिमय करणे, व्यक्ती आणि समाज यांच्यातील परस्पर संबंधांचे स्वरूप स्पष्ट करणे इत्यादी उद्दिष्टे या परिषदेची होती. वृत्तपत्रे, व्याख्याने, सभा, लेख इत्यादी साधनांच्या द्वारे समाजसुधारणेचा ऊहापोह होऊ लागला. आणि या विचारमंथनातून महाराष्ट्रातील समाजजीवनाला विशिष्ट वळण लागत गेले.

आणि त्यातून यापूर्वी उल्लेख केल्याप्रमाणे आधी राजकीय की आधी सामाजिक हा वाद निर्माण झाला. त्यात अर्थातच सुधारणावादाचा पक्ष अत्यंत निर्भयपणे व निःसंदिग्धपणे आगरकरांनी घेतला. गोपाळ गणेश आगरकर (जन्म १८५६–मृत्यु १८९५) हे समाजसुधारक म्हणूनच प्रसिद्ध; टिळकांप्रमाणेच तेही ध्येयवादी व चिपळुणकरांच्या 'निबंधमाले' ने प्रेरित झालेले; शिक्षणसंस्था काढण्यात टिळकांना त्यांनी सहकार्य केले. 'केसरी' तही सहकार्य केले. पण टिळक हे सनातन्यांचे अग्रगणी ठरले. **न्या. रानडे यांनी उदारमतवादी सुधारणांचा पुरस्कार केला. पण त्यांच्यावर अध्यात्मवादी संस्कारांचा पगडा होता आणि त्यांची वृत्ती समन्वयवादी, तडजोडवादी. जुन्याचा मोह त्यांना सोडवेना. सुधारणावादाचा पुरस्कार करूनही शब्दप्रामाण्य, स्मृतिकर्तव्यनिष्ठा त्यांच्या प्रवृत्तीत होती. खरे तर समाजपरिवर्तनासाठी सर्वंकष सुधारणा, सर्वांगीण सुधारणा आवश्यक होती. त्या सुधारणांचा पुरस्कार आगरकरांनी केला.**

आगरकर हे तत्त्वनिष्ठ क्रांतिकारक होते. तर टिळक हे व्यवहारी राजकारणी होते. अनावश्यक आणि सहज पार न पाडता येण्यासारख्या गोष्टी बोलून जनसाधारणांचा विरोध कशाला ओढून घ्यायचा ही टिळकांची वृत्ती होती. तर सत्य असेल ते बोलणार आणि इष्ट असेल तेच करणार ही आगरकरांची वृत्ती होती. वृत्तिविरोधामुळे मतभेद झाला तेव्हा आगरकरांनी सन १८८७ मध्ये केसरीशी संबंध तोडला आणि 'सुधारक' काढला. **'सुधारक' मधून आगरकरांनी हिरीरीने जे बुद्धिप्रामाण्यवादी विचार मांडले, त्यातून मध्यमवर्गाला प्रेरणा मिळाली. तत्कालीन मध्यमवर्ग आगरकरांना आपला तत्त्ववेत्ता मानत असे.**

या काळातील साहित्यनिर्मितीचा थोडक्यात परामर्श घेण्यापूर्वी आणखी एका व्यक्तीचा उल्लेख व त्यांच्या महत्त्वपूर्ण कार्याचा परिचय करून घेणे आवश्यक आहे. ती व्यक्ती म्हणजे नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले (सन १८६३ ते १९१५) त्यांनी इ. स. १९०५ मध्ये 'भारत सेवक समाज' ही संस्था स्थापन केली, या संस्थेची उद्दिष्टे आदर्श होती. ती अशी : (१) स्वतःच्या उदाहरणाने व उपदेशाने देशात उत्कट देशभक्ती जागृत करणे. (२) सर्वसाधारण जनतेच्या प्रश्नांचा विचार

करून त्यांना राजकीय शिक्षण देणाऱ्या चळवळी आरंभणे. (३) जातीजातींत सहकार्य व सलोखा वाढवणे. (४) शैक्षणिक चळवळींना मदत करणे. (५) देशातील उद्योग-धंद्याचे वाढीस मदत करणे. (६) मागासलेल्या लोकांच्या उन्नत्यर्थ प्रयत्न करणे. (अर्वाचीन चरित्रकोश, पृ. २०९)

ब्रिटिशांचा हिंदुस्थानशी आलेला संबंध दैवी योजनांमुळे आला. आणि त्यांच्या पासूनच घटनात्मक पद्धतीने आपल्याला लाभ व्हायचा आहे. त्यासाठी जातीय-प्रांतिक व धार्मिक दृष्टीपासून पूर्ण अलिप्त परंतु सतत देशसेवा करीत राहणारे 'राष्ट्रीय मिशनरी' निर्माण झाले पाहिजेत या उद्देशाने ही संस्था निर्माण झाली. **या काळात विचारमंथनाबरोबरच मतभेदांना तीव्र स्वरूप आले होते. दादाभाई-रानडे यांच्यात मतभेद; रानडे-टिळक यांच्यात मतभेद; टिळक-आगरकर मतभेद; टिळक-गोखले यांच्यात मतभेद; या मतभेदांमुळे नाही म्हटले तरी सुशिक्षित मध्यमवर्ग काहीसा भ्रमचित्त होता. या पक्षोपपक्षात विभागला गेला होता.**

ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचे 'Divide and Rule' हे धोरण होतेच. प्रांताविरुद्ध प्रांत, जातीविरुद्ध जात, गटाविरुद्ध गट, पक्षाविरुद्ध पक्ष आणि विशेष म्हणजे हिंदु विरुद्ध मुस्लिम. याचा फायदा राज्यकर्ते घेत होते. त्यातून पुनः जात्याभिमान, धर्माभिमान इत्यादींचे पुनरुज्जीवन होत गेले.

नामदार गोखले न्या. रानडे यांचे शिष्य, आणि महात्मा गांधी गोखल्यांचे शिष्य. या तिघांच्याही **वृत्तीतील सनदशीरपणाची, नेमस्तपणाची, विवक्षित सनातनत्वाची मुद्रा महाराष्ट्राच्या संस्कृतीवर उमटलेली आहे.** त्याचे विवेचन अर्थातच सन १९२० नंतरच्या काळाचे विवेचन करताना होईल.

त्यापूर्वी 'माले'त्तर काळातील म्हणजे सन १८७४ ते १९२० या कालखंडातील साहित्याचा थोडक्यात परामर्श घेऊ. अर्थात् साहित्याचा संपूर्ण इतिहास ही या प्रबंधाची भूमिका नाही. सांस्कृतिक, पार्श्वभूमीवर विवक्षित काळातील साहित्यातील प्रवृत्तींचा, प्रेरणांचा शोध घेणे हेच मुख्य आयोजन आहे.

या काळाचे पहिले वैशिष्ट्य म्हणजे स्वाभिमान जागृतीचा प्रयत्न मध्यमवर्गाच्या व बहुजनसमाजाच्या स्तरावर झाला. त्यातून ध्येयवादी प्रवृत्ती जन्माला आली. म्हणून हा काळ राजकीय, सामाजिक व धार्मिक (अथवा अध्यात्मिक) ध्येयवादाच्या उदयाचा काळ आहे. राजकीय ध्येयवादामागे चिपळुणकर-टिळकांची प्रेरणा होती; सामाजिक ध्येयवादामागे आगरकरांची प्रेरणा होती; आणि धार्मिक ध्येयवादामागे न्या. रानडे यांची प्रेरणा होती; हा विविधस्वरूपाचा ध्येयवाद प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे तत्कालीन साहित्यात प्रतिबिंबित झालेला आहे. ध्येयवादाबरोबरच भौतिक जीवनाविषयीच्या नव्या जाणिवांतून आदर्शवाद निर्माण झाला. नवी मूल्ये (Values)

आणि नवे आदर्श (Norms) निर्माण झाले. वास्तव जीवन आहे तरी कसे याचे लोकशिक्षणातून अभिज्ञान होत असतानाच जीवन कसे असावे याविषयीच्या शक्यता आणि संभवनीयता जाणवू लागल्या. आणि त्यातूनच भवितव्याविषयी दुर्दम्य आशावाद आला. **थोडक्यात या विवक्षित कालखंडातील बहुतांशी साहित्यात प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे ध्येयवाद, आदर्शवाद, आशावाद, वास्तववाद यांचे अधिष्ठान लाभले.** हरिभाऊ आपटे यांच्या सामाजिक कादंबऱ्यातून आपल्याला हे सर्व प्रत्ययाला येते. तसेच केशवसुतांच्या कवितातूनही प्रत्ययाला येते. इतकेच काय परंतु देवलांच्या 'शारदा' या स्वतंत्र सामाजिक नाटकांतून अनुरूप विवाहातील मुखाच्या व संभाव्य आदर्शाचे चित्रण आहे. हरिभाऊंनी मराठी कथा-कादंबरी वास्तवाच्या पातळीवर आणली, अशाप्रकारची सर्वसाधारण विधाने केली जातात त्याचा लाक्षणिक अन्वयार्थ ध्यानात घेतला पाहिजे.

दुसरी गोष्ट चटकन लक्षात येते ती अशी की, बहुजनसमाजाच्या स्तरावर प्रबोधनाची प्रक्रिया सुरू होती. पण त्यातून साहित्यनिर्मितीची प्रेरणा घेतली असे या काळात दिसत नाही. यापूर्वीच अनेक संदर्भात सांगितल्याप्रमाणे हा मुख्यतः पांढरपेशा वर्गाच्या उत्कर्षाचा, भरभराटीचा आणि वर्चस्वाचा काळ आहे. त्यामुळे स्वाभाविकच **बहुतांशी साहित्य हे मध्यमवर्गीय आहे. मध्यमवर्गीयांनी, मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीने मध्यमवर्गीय वाचकांसाठीच लिहिलेले अशा स्वरुपाचे आहे.** या वस्तुस्थितीला आणखीही कारण असण्याची शक्यता आहे. बहुजन समाजाविषयी लिहावयाचे म्हणजे त्यांच्या दैन्यदारिद्र्याविषयी लिहायचे: आणि त्यांच्या दैन्यदारिद्र्याला समाजव्यवस्था जितकी कारणीभूत, तितकेच ब्रिटिशांनी केलेले आर्थिक शोषणही कारणीभूत. **म्हणून त्यांच्या वास्तविक स्थितीवर लिहावयाचे म्हणजे राज्यकर्त्यांच्या धोरणावर प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे टीका करणे आले. पण राज्यकर्त्यांचा रोष कुणी ओढवून घ्यायचा? जनसामान्यांचा रोष ओढवून घ्यायला नको म्हणून टिळकांनी सुधारणावादाचा पक्ष घेतला नाही. शासनकर्त्यांचा रोष ओढवून घ्यायला नको म्हणून बहुजनांचा पक्ष मध्यमवर्गीय लेखकांनी पत्करला नाही.** 'मजुरावर उपासमारीची पाळी आली' यापेक्षा अधिक काही केशवसुत सांगू शकले नाहीत. आणि दुष्काळात रामजीला आपली गुरं खाटकालाच विकली गेल्याचे बघावे लागले. असा 'काळ तर मोठा कठीण आला.' एवढीच हळहळ हरिभाऊ व्यक्त करू शकले. हरिभाऊंनी तर कादंबरीलेखनाबरोबर सार्वजनिक व सामाजिक कार्य केले होते. त्यासाठीच तर त्यांना राज्यकर्त्यांनी 'कैसर-इ-हिंद' ही पदवी दिली. बहुजनसमाजाची 'वास्तविक स्थिती' त्यांच्या अनुभवास आली नव्हती असे म्हणता येत नाही; पण परकीयांचा रोष पत्करण्यापेक्षा स्वकीयांचा रोष पत्करणं बरं. म्हणून मध्यमवर्गीय जीवनातील वास्त-

विकस्थितीची चिकित्सा करणे सोयीचं होतं. सार्वजनिक सभेने शेतकऱ्यांच्या दुःस्थिती संबंधीचे अहवाल राज्यकर्त्यांना सादर केले होते. तेव्हा सार्वजनिक सभेशी संबंध असलेल्या लेखकांना शेतकऱ्यांच्या जीवनाचा वास्तविक तपशील उपलब्ध नव्हता असे नाही. परंतु त्या वास्तविकस्थितीला शासनकर्तेही जबाबदार होते. त्याच्याविषयी लिहिणे म्हणजे राजद्रोह. **या राजद्रोहाचे भय सर्वसाधारण मध्यमवर्गीयांच्या मनीमानसी भिनलेले होते.** (रा. ग. गडकरी यांने आपले पहिले 'गर्व निर्वाण' नाटक १९१० त लिहिले; पण त्याचवेळी जॅक्सनचा खून कान्हेरेने केला. नारसिंह अवतार घेऊन विष्णूने हिरण्यकश्यपूचा वध केला ही नाटकाची कथा. पण भयापोटी गडकऱ्यांनी नाटक जाळून टाकले.)

इ. स. १८३५ त चार्ल्स मेटकाफ यांनी भारतीय मुद्रणावरचे व वृत्तपत्रांवरचे निर्बंध दूर केले होते. त्यामुळे स्वाभाविकच सुशिक्षित भारतीयांनी या पावलाचे स्वागत केले. मुद्रणाला, ग्रंथप्रकाशनाला आणि वृत्तपत्रांना स्वातंत्र्य मिळाल्यामुळे आणि राज्यकर्त्यांचे प्रोत्साहन असल्यामुळे एतद्देशीयांना मतप्रचाराचे, मतप्रसाराचे, लोकशिक्षणाचे कार्य या साधनांद्वारा सुलभरीतीने करता आले. परंतु जसजशी राष्ट्रीयवृत्ती वाढीस लागली आणि लोकजागृती होऊ लागली तसतसा या साधनांचा उपयोग राज्यकर्त्यांच्या प्रतिगामी धोरणावर टीका करण्यासाठीही होऊ लागला. हे राज्यकर्त्यांच्या लक्षात आले तेव्हा वृत्तपत्रांवर निर्बंध घालण्याचा निर्णय त्यांनी घेतला आणि सन १८७८ त 'व्हर्नाक्युलर प्रेस ॲक्ट' संमत केला. एतद्देशीय भाषांतील वृत्तपत्रांवर आणि नियतकालिकांवर या कायद्यामुळे बंधने आली. म्हणजे एकाअर्थी आविष्कार स्वातंत्र्यावर बंधने आली. याविषयीही लोकमत जागृत करण्यात आले. या कायद्याचा निषेध करण्यात आला. त्यातील तीव्रता लक्षात घेऊन हा कायदा रद्द करण्यात आला. बीसपंचवीस वर्षे हे स्वातंत्र्य पुनः उपभोगावयास मिळाले. परंतु सन १९०० नंतर आणि विशेषतः सन १९०५ च्या स्वदेशी चळवळीनंतर पुनः १९०८, १९१० साली निर्बंध आणणारे कायदे झाले.

हा तपशील अशासाठी दिला की, राज्यकर्त्यांनी केलेला कायदा मोडला तर राजद्रोहाचा आरोप येऊन शिक्षा होणे शक्यच होते. **ध्येय, आशा, आत्मविश्वास, त्याग, निस्वार्थवृत्ती या गुणांचे मूल्य पटत होते तरीही राजद्रोहा, सारख्या गुन्ह्याची शिक्षा सहजपणे भोगण्याइतकी मानसिकता मध्यमवर्गाची झाली नव्हती. मध्यमवर्गाची मजल वैचारिक क्रांतीपर्यंत गेली असेल, पण तिचे रूपांतर कृतीत होण्याइतपत सिद्धता नव्हती.** म्हणून मध्यमवर्गीयांनी राजकीय स्वरूपाचे साहित्यही फारसे लिहिले नाही असे दिसून येईल. अर्थात् राजकीय जागृतीसाठी लिहिणे तर अपरिहार्य होते. अशावेळी लेखकांनी आपली शैली व अभिव्यक्तीची पद्धतीच बदलली. त्यामुळे राजकीय जागृतीची हेतुपूर्ती

झाली असेल अथवा नसेल; पण मराठी साहित्यात मात्र निःसंशय मोलाची गुणात्मक भर पडली. उदा. शिवराम महादेव परांजपे (सन १८६४ ते १९२४) यांच्या निबंधांमुळे मराठीतील वैचारिक निबंधांना लालित्याचे एक अन्वर्थक परिमाण लाभले; सन १८९८ त त्यांनी 'काळ' हे साप्ताहिक चालविले. त्यातील लेखांबद्दल त्यांना १९ महिन्यांची शिक्षा राजद्रोहाच्या आरोपाखाली भोगावी लागली; पुढे तर 'काळातील निवडक निबंधां'चे दहा भागही जप्त करण्यात आले होते. दहावा भाग १९३७ त व बाकीचे भाग १९४६ त मुक्त झाले. त्यांच्या निबंधांना 'स्वातंत्र्यसूक्ता' इतके महत्त्व मराठी साहित्यात लाभले. **ज्या काळात 'वंदे मातरम्' म्हटल्याबद्दल फटके खावे लागत त्या काळात, संभाषण, स्वप्न, आत्मगत भाषण, कथा, रूपक अशा वेगवेगळ्या मार्गांनी सरळ सरळ न लिहिता उपरोधिक पद्धतीने त्यांनी लिहिले;**

त्याचप्रमाणे कृष्णाजी प्रभाकर खाडिलकर यांची नाटके, विशेषतः पौराणिक नाटके; **पौराणिक कथानकांचा प्रतिकात्मक उपयोग करून तत्कालिन राजकीय परिस्थितीचे मनोज्ञ दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला.** उदा. 'कीचकवध' या नाटकात लॉर्ड कर्झनच्या काळातील परिस्थितीचे चित्रण आहे. 'भाऊबंदकी' या नाटकातील रामशास्त्री म्हणजे लोकमान्य टिळकच असा ग्रह झाल्यामुळे हे नाटकही ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी जप्त केले होते. अशा परिस्थितीत राजकीय स्वरूपाचे ललित साहित्य या काळात फारसे व्यक्त झाले नाही. देशभक्तीची भावना मात्र साहित्यातून व्यक्त होत होती.

या काळातील वाङ्मयाचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे ऐतिहासिक वाङ्मयाची निर्मिती. ऐतिहासिक काव्य, ऐतिहासिक कादंबऱ्या, ऐतिहासिक नाटके विपुल लिहिली गेली. चिपळुणकरांनी 'निबंधमाले'त इतिहासावर भर दिला होता. पारतंत्र्याच्या काळात लोकांमध्ये चैतन्य निर्माण करण्याकरिता राष्ट्राचा गतेतिहास नेहमीच उपयुक्त ठरतो. कवि विनायकांनी एका कवितेत म्हटल्याप्रमाणे 'पूर्व दिव्य ज्यांचे त्यांना भावी रम्यकाळ' असा दुर्दम्य आशावाद जनमानसात निर्माण करण्याचे महत्कार्य ऐतिहासिक वाङ्मय करू शकते, ही जाणीव या निर्मितीमागे होती. त्याहीपेक्षा वर्तमानकालीन वास्तविक राजकीय स्थितीचे अभिज्ञान उघडपणे करून देता येत नाही, तेव्हा तत्सदृश भूतकाळाच्या माध्यमातून ते करून देता येणे शक्य व संभवनीय असते. हरिभाऊ आपटे यांनी वास्तववादी सामाजिक कादंबरीलेखनाची परंपरा निर्माण केली, तशीच ऐतिहासिक कादंबरी लेखनाचीही परंपरा निर्माण केली. इतिहास हा एतद्देशीय संस्कृतीचा एक घटकभाग असतो. पारतंत्र्यातून मुक्त होण्यासाठी स्वाभिमान जागृत करायचा तर अपरिहार्यपणे एतद्देशीयत्वाचे पुनरुज्जीवन करावे लागते. किंवा त्या जाणिवा निर्माण कराव्या लागतात.

मराठी ऐतिहासिक कांदबरी हा एका अर्थी अद्‌भुताला व वास्तविकाला सांधणारा दुवा होता. 'मुक्तामाला' परंपरेतील अद्‌भुतरम्य कांदबऱ्यांतील जनसामान्यांच्या अद्‌भुतप्रिय अभिरूचीचे पोषण केले. ही अभिरूची पुराणश्रवणाने घडलेली होती. पण त्या कादंबऱ्या घटकाभर मनरंजन करून पारतंत्र्याच्या काळातील वास्तव जीवनाचा विसर पाडणाऱ्या होत्या. परंतु 'माले' त्तर काळातील ऐतिहासिक कादंबऱ्या हेतुप्रधान होत्या. अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्यातील ऐश्वर्यशाली, इच्छापूर्तिप्रधान वातावरण कायम ठेवून ऐतिहासिक कथानकात सत्याचा आभास निर्माण करून वास्तव सत्याची जाणीव करून दिली जात असे. लोकादरास पात्र झालेल्या वीर पुरुषांच्या ऐतिहासिक अथवा काल्पनिक कृतींचे वर्णन त्यात असे. पण त्यातूनच वास्तवस्थितीत काही मानदंड शोधण्याचाही प्रयत्न असे. पूर्वजांच्या गतवैभवाची आठवण काढण्यात एकप्रकारची आपुलकी असते. विशेषतः पारतंत्र्यातील निष्क्रियतेच्या काळात ही भावना विशेष प्रिय असते. भावी काळात आपल्याला जे करावयाचे ते आपल्या पूर्वपरंपरेशी सुसंगत असावे, आपल्या पूर्व गौरवाला साजेसे असावे अशी तळमळ लोकधुरीणांना होती. त्यामुळे त्यांना इतिहासकालाविषयी आस्था व आपुलकी होती.

सन १८७८–७९ त 'काव्येतिहास संग्रह' सुरू झाल्यापासून त्यात ऐतिहासिक व्यक्तींची चरित्रे प्रसिद्ध होऊ लागली. हे मासिक जनार्दन बाळाजी मोडक व काशिनाथपंत साने यांनी सुमारे अकरा वर्षे चालवले. त्यात जुनी काव्ये, जुन्या बखरी, जुना पत्रव्यवहार प्रसिद्ध केला जात असे. त्यामुळे महाराष्ट्रात इतिहास संशोधनाची परंपरा सुरू झाली. या परंपरेतच पुढे इतिहासाचार्य विश्वनाथ काशिनाथ राजवाडे (सन १८६३ ते १९२६) यांनी मोलाची कामगिरी केली. 'निबंधमाला,' 'काव्येतिहासंग्रह,' 'नवनीत' इत्यादींतून त्यांना प्रेरणा मिळाली. देश, इतिहास व मराठी भाषा या विषयीच्या अभिमानालाही चालना मिळाली. आपला इतिहास आपल्या पुर्वजांनी घडविला. म्हणून महाराष्ट्राचा इतिहास येथील लोकांच्या हातूनच निर्माण झाला पाहिजे अशी भावना त्यांनी जनमानसात निर्माण केली. इंग्रजांनी लिहिलेल्या इतिहासापेक्षा आणि बखरींपेक्षा अस्सल कागदपत्रांच्या आधारे खरा इतिहास लिहिण्याचे महत्त्व पटवून दिले. **त्यामुळे सांस्कृतिकदृष्ट्या दोन गोष्टी झाल्या. एक तर इतिहासाकडे पाहण्याचा नवा दृष्टकोण लाभला. आणि रूढेतुक ऐतिहासिक ललितकृती निर्माण करण्यासाठी ऐतिहासिक सामुग्री उपलब्ध होऊ लागली.** 'मराठ्यांच्या इतिहासाची साधने त्यांनी उपलब्ध करून दिली. आचार, विचार आणि व्यवहार म्हणजे संस्कृती. म्हणून संस्कृती हा इतिहासाचाच एक विशेष आहे. नवी संस्कृती घडवताना संस्कृतीचे पूर्वसंचित इतिहासाच्या रूपानेच हाती येत असते. हे महत्त्व जाणूनच राजवाड्यांनी सन १९१० मध्ये 'भारत इतिहाससंशोधक मंडळ' (पुणे) स्थापन केले. इतिहाससंशोधनाला शिस्त लावली. राष्ट्रीय-

वृत्ती घडविण्यास इतिहाससंशोधनाचे कार्य जसे उपकारक ठरले, तसेच या काळातील ऐतिहासिक ललितकृतींनी आपल्यापरीने हे कार्य केले.

हरि नारायण आपटे यांनी 'उषःकाल,' 'केवळ स्वराज्यासाठी,' 'गड आला पण सिंह गेला,' 'मध्यान्ह,' 'सूर्योदय,' 'सूर्यग्रहण' इ. कादंबऱ्या मराठेशाहीवर लिहिल्या. कुसुमावती देडपांडे यांनी म्हटल्याप्रमाणे एका अर्थी शिवशाहीचे कथामय स्मारकच त्यांनी उभारले. 'रूपनगरची राजकन्या,' 'चंद्रगुप्त,' 'कालकूट' या कादंबऱ्या प्राचीन भारत व रजपुतांच्या इतिहासावर आधारलेल्या आहेत. 'वज्राघात' ही विजयनगरच्या साम्राज्याविषयी लिहिलेली कादंबरी म्हणजे इतिहास आणि कल्पनीय यांचा समन्वय म्हणता येईल.

त्यानंतर, नारायण हरि आपटे यांनी 'अजिंक्यतारा,' 'लांछित चंद्रमा,' 'रजपूतांचा भीष्म,' 'संधिकाल' अशा कादंबऱ्या लिहिल्या.

परंतु विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी, पूर्वजांच्या पराक्रमाची जाणीव, त्याविषयी अभिमान व कुतूहल कमी होत गेले. त्याला देशी विदेशी अनेक कारणे असणे शक्य आहे. विसाव्या शतकाच्या आरंभास भारतातील राजकीय चळवळीचे स्वरूप बदलले. कर्झनशाहीमुळे राजकीय दडपण वाढत चालले. लोकांवर नानातऱ्हेची बंधने लादण्यात आली. बंगालची फाळणी करण्यात आली. याची प्रतिक्रियाही तीव्रस्वरूपाची झाली. बंगाल व महाराष्ट्रात चळवळीला तीव्र स्वरूप आले. त्याच सुमारास **सन १९०५ मध्ये रशियात पहिली क्रांती झाली होती. आमच्या देशातील लोकांवर होणारा अन्याय व जुलूम थांबवला नाही तर भारतीय जनतेलाही त्याच मार्गाने जावे लागेल अशा इशारा लोकमान्य टिळकांनी राज्यकर्त्यांना दिला** (भारत सोविएत मैत्रीसंबंध, दस्तऐवज). हे सर्व लक्षात घेऊन सरकारने १९०९ मध्ये मोर्ले-मिंटो कायदा पास केला. त्यानुसार काही सुधारणा देऊ केल्या. त्याचप्रमाणे सन १९१४ मध्ये पहिले जागतिक महायुद्ध सुरू झाले होते. भारतीय जनतेच्या सहकार्याची अपेक्षा राज्यकर्त्यांना होतीच. म्हणून मर्यादित स्वरूपात स्वराज्य देण्याची भाषा त्यांनी सुरू केली. त्यामुळे लोकांचा विरोधही थोडा कमी झाला. सन १८९२-९४ च्या सुमारास हिंदु-मुस्लिम तेढ वाढत होती तेव्हा हिंदूंचा स्वाभिमान जागृत ठेवण्याकरिता टिळकांनी सार्वजनिक शिवजयंत्युत्सव सुरू केला. पण महायुद्धामुळे निर्माण झालेल्या परिस्थितीचा फायदा घेण्यासाठी लोकमान्य टिळकांनी लखनौ येथे १९१७ त हिंदु-मुस्लिम ऐक्याचा करार केला. स्वराज्याविषयीच्या आशाआकांक्षा जनमानसात निर्माण झाल्या. त्यामुळे स्वाभाविक इतिहासाचे कुतूहल ओसरू लागले. ऐतिहासिक कादंबरीचे एक दालनच उघडले म्हणून त्यात भर पडू लागली. नाथ माधवांनी ऐतिहासिक कादंबऱ्या लिहिल्या. पण त्यांच्या कादंबऱ्यांनी शृंगारिक व अद्‌भुत कथांचीच तहान भागवली. पुढच्या काळात तर वि. वा. हडपांनी 'कादंबरीमय पेशवाई' शब्दबद्ध केली. तेव्हाचा महाराष्ट्र आणि आताचा महाराष्ट्र

अशा तुलनात्मक विचाराची प्रेरणा त्यामागे होती. इंग्रजांनी या देशात इतिहास घडवला म्हणून इडपांनी पुढे आंग्लशाहीवरही कादंबऱ्या लिहिल्या. परंतु वास्तव जीवनातील लढे तीव्र होऊ लागले तसे पूर्वकालीन जीवनाविषयीचे राजकीय कुतूहल कमी झाले. हे लक्षात घेतले पाहिजे. ऐतिहासिक ललितसाहित्य निर्माण करण्याची परंपरा 'माले'त्तर काळात निर्माण झाली. संपन्नही झाली. पण १९१९ च्या सुमारासच ती क्षीण होऊ लागली. याचे आणखीही एक महत्त्वाचे कारण आहे.

'निबंधमाले'चे कार्य, समता–स्वातंत्र्य–बंधुत्व या तत्त्वत्रयींची प्रेरणा आणि आगरकरांचा समाजसुधारणावाद, या सर्वांतून मध्यमवर्गीय विचारवंतांना नवी जीवन-दृष्टी लाभली. इंग्रजी वाङ्मयाच्या अभ्यासातून, आस्वादातून नवी वाङ्मयीन दृष्टी लाभली. या दोहोंच्या समन्वयातून जीवनदर्शन, उद्‌बोधन व आनंदनिर्मिती करणारे कथा, कादंबरी, नाटक, काव्य इत्यादी सामाजिक वाङ्मयही निर्माण होत होते. त्या वाङ्मयाला नवविचारप्रवर्तक अशा 'निबंधा'तून व्यक्त होणाऱ्या विचारतत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान लाभत होते. त्यामुळे हे ऐतिहासिक ललित वाङ्मय निष्प्रभ होत गेले. हरिभाऊंच्या सामाजिक कथा-कादंबऱ्यांना सुधारणावादाचे अधिष्ठान आहे. केशव-सुतांच्या सामाजिक कवितांना सुधारणावादाचे अधिष्ठान आहे. इतकेच काय परंतु श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांच्या (जन्म १८७१ मृत्यु १९३४) विनोदी लेखालाही सुधारणावादाचे अधिष्ठान आहे. स्त्रीशिक्षण, विधवावपन, जातिभेद, स्त्रियांचे हक्क, पुनर्विवाह, अस्पृश्यता निवारण इत्यादी विषय त्यांनी विनोदी लेखातून विवेचिले आहेत. विनोद-विडंबन हे दुधारी शस्त्र आहे, असे त्यांनीच म्हटले. त्यामुळे म्हणजे विनोदामुळे मनोरंजनही होते, आणि समाजसुधारणेला चालनाही मिळते. सामाजिक विचारांचा प्रसार बहुजनांपर्यंत पोचविण्याचे कार्य त्यांच्या विनोदी लेखनाने केले. या नव्या दालनांकडेही तत्कालीन वाचकवर्गाचे लक्ष आकृष्ट झाले. त्यामुळे स्वाभाविकच ऐतिहासिक वाङ्मय निष्प्रभ झाले.

इ. स. १८६१ मध्ये विनायक जनार्दन कीर्तने यांनी 'थोरले माधवराव पेशवे' यांच्या जीवनावर नाटक लिहिले. ते पहिले मराठी ऐतिहासिक नाटक; पारतंत्र्यामुळे अत्यंत उदासीन होऊन निस्तेज झालेल्या महाराष्ट्राला माधवरावांसारखे एक अलौकिक व्यक्तिमत्व दाखवून मराठी मने क्षणभर उन्नत करावीत या हेतूने हे नाटक लिहिले गेले. कौटुंबिक पार्श्वभूमीवर, पेशवाईतील राजकारणाचे एक संघर्षमय व नाट्यपूर्ण चित्र या नाटकात रेखाटले. १८५७च्या बंडानंतर चार वर्षांनी हे नाटक प्रसिद्ध झाले. पराभूत मनोवृत्तीला या पूर्वगौरवाने थोडा दिलासा मिळाला असेल एवढेच. १८७० मध्ये विरेश्वर सदाशिव छत्रे यांनी 'श्री नारायणराव पेशवे यांचे नाटक' लिहिले. खाडिलकरांच्या 'भाऊबंदकी' (सन १९०९) पर्यंतची नाटके पौराणिक नाटकांच्या पद्धतीनेच लिहिलेली आहेत.

'माले' त्तर काळात ना. वा. कानिटकर यांनी तीन–चार ऐतिहासिक नाटके

लिहिलीत. 'श्रीशिवाजी नाटक' (१८८९), 'बाजीराव आणि मस्तानी नाटक' (१८९२), 'बाजी देशपांडे अथवा श्रीशिवविजय नाटक' (१८९४) ही ऐतिहासिक नाटके पुण्यात टिळकांच्या राजकीय कर्तृत्वाला विशेष जोर धरू लागला त्या काळात सनातनी वृत्तीच्या स्वभिमानापोटी लिहिली गेली आहेत. ऐतिहासिक नाटके लिहिण्यापूर्वी कानेटकरांनी सामाजिक नाटके लिहिली 'तरुणी शिक्षण नाटिका' (१८८६) हे त्यांचे नाटक गाजले. या नाटकात सुधारणावादावर टीका आहे. इंग्रजी शिक्षणामुळे पुरुष दारुबाज बनतात व स्त्रिया बेफाट व उन्मार्गगामी बनतात, असे त्यात दर्शविले आहे. त्यांनी 'संमति कायद्याचे नाटक' ही लिहिले. (१८९२). टिळक-आगरकर यांच्यातील आधी राजकीय की आधी सामाजिक हा वाद रंगू लागला तेव्हा कानिटकर टिळक पक्षाकडे झुकले; 'न्यायविजय' नावाचे एक नाटक त्यांनी क्रॉफर्ड प्रकरणावर लिहिले. त्याच्या सामाजिक व ऐतिहासिक नाटकांमुळे टिळकांच्या कार्याला हातभार लागला एवढेच :

खाडिलकरांनी पौराणिक व ऐतिहासिक नाटके राजकीय ध्येयासाठी लिहिली. त्यात निःसंशय नवा जोम होता; परंतु नंतरची नाटके ही हेतुप्रधान होईनाशी झाली. आणि कलाकृती या दृष्टीने ती कल्पनीयात जास्त रमू लागली. त्याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे न. चिं. केळकर यांनी लिहिलेले 'तोतयाचे बंड' (१९१२). ऐतिहासिक नाटककार म्हणून ज्यांचा उल्लेख केला जातो ते वासुदेवशास्त्री खरे यांनी (सन १९१२ ते १९२४ पर्यंत त्यांनी 'तारामंडळ,' 'चित्रवंचना,' 'कृष्णकांचन,' 'शिवसंभव,' 'उग्रमंगल' व 'देशकंटक' अशी सहा नाटके लिहिली. परंतु एक 'शिवसंभव' (१९१९) हे नाटक कथावस्तूच्या संदर्भात ऐतिहासिक म्हणून अपवाद. बाकीची नाटके ही संपूर्णतया काल्पनिक स्वरूपाची आहेत. वासुदेव वामनशास्त्री खरे (सन १८५८ ते १९२४) हे इतिहास संशोधक होते. परंतु त्यांचा व्यवसाय संस्कृत शिक्षकाचा. मिरजेच्या शाळेतून ते १९१२ त निवृत्त झाले; उपजीविकेला काही साधन हवे होते. महाराष्ट्र नाटक मंडळीने त्यांना नाटक लिहिण्याची विनंती केली. त्यातून ही मागणी-पुरवठा न्यायाने निर्मिती झाली.

१९२० नंतरच्या काळात य. ना. टिपणीस यांनी 'नेकजात मराठा' (१९३१), 'शहा शिवाजी' (१९२१), 'शिक्का कट्यार' (१९२७), 'शिवाजीला शह' (१९३३) 'दख्खनचा दिवा' (१९३६) अशी नाटके लिहिली (आणि पुढील काळात त्यांनी खादीचा प्रचार करणारी नाटके लिहिली.) विष्णु हरि औंधकर यांनी 'बेबंदशाही' (१९२४) आणि 'आग्र्याहून सुटका' (१९३१) ही नाटके लिहिली. त्या धर्तीची अनेक नाटके इतर नाटककारांनीही लिहिली. परंतु त्या नाटकांत बहुतांशी उद्बोधनापेक्षा मनोरंजनाचा, करमणुकीचाच भाग होता. वास्तविक १९२० नंतर राजकारणाला नवे वळण लागले.

दोन महत्त्वाच्या जागतिक घडामोडी घडल्या. सन १९१७ तील रशियात घडलेली महान ऑक्टोबर क्रांती आणि सन १९१४ ते १९१८ मधील पहिले महायुद्ध;

सन १९१९ मध्ये राज्यकर्त्यांना मॉंटेग्युल्मसचेम्सफर्ड कायदा पास केला. भारतीयांना आणखी काही सुधारणा देऊ केल्या. जागतिक घडामोडीच्या संदर्भात स्वाभाविकच भारतीय राजकारणाला विशेष धार चढली. स्वातंत्र्याच्या चळवळीला महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली जोर चढला. म्हणून इतिहासापेक्षा प्रचलित राजकारणाला महत्त्व आले. ऐतिहासिक कादंबऱ्यांऐवजी राजकीय स्वरुपाच्या कादंबऱ्या लिहिल्या जाऊ लागल्या. परंतु ऐतिहासिक नाटकांऐवजी राजकीय नाटके लिहिली गेली नाहीत. कारण एकंदरीत मराठी रंगभूमीचाच पडता काळ सुरू झाला होता.

सन १८८० ते १९०० या कालावधीत पौराणिक नाटके लिहिली गेलीत. अण्णासाहेब किर्लोस्करांनी संगीत नाटकांची परंपरा या काळात रूढ केली. 'शाकुंतल' (१८८०) आणि 'सौभद्र' या नाटकांतून त्यांनी सुपरिचित व सुंदर पौराणिक कथानके, रम्य सांसारिक दृश्ये, उत्कृष्ट गाणे व उच्च दर्जाचे नाटय या सर्व गोष्टींचे एकत्रीकरण त्यात केले. प्राचीन मराठीतील आख्यान करण्याची परंपरा या पौराणिक नाटकांनी पुनरुज्जीवित केली असे म्हणता येईल. पंडित कवींनी काव्यरूपाने पौराणिक आख्याने सांगितली. अर्वाचीन काळातील सुविद्य गद्यलेखकांनी नाटयरूपाने पौराणिक आख्याने सांगितले. मनोविनोदन हा आख्यान काव्याचा प्रधान हेतू आणि प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे त्यात आध्यात्मिकतेचा धागा गुंफलेला. पण त्याहीपेक्षा श्रोते गुंगून जायचे पौराणिक कथेत आणि प्रचलित वास्तवाला विसरून जायचे. वाङ्मयीन प्रयोजनात 'पलायनवाद' (escapism) हा इंग्रजी साहित्यातूनच आला असे मानायचे काही कारण नाही. ही 'पलायनवादी' प्रवृत्ती प्राचीन वाङ्मयातही होती. पण 'The object of literature is not only to escape from life but also to escape into the life; and first is true if it leads to the second.' हे भानही इंग्रजी साहित्यातूनच आले होते. म्हणून 'प्रौढत्वी निज शैशवास जपणे' हा कवीचा बाणा आहे हे मान्य करूनही सर्वंकष प्रबोधनासाठी समाजाला आवाहन करणे हेही काव्याचे प्रयोजन केशवसुतांनी उद्घोषित केले. जीवनापासून पळ काढायचा असेल तर प्रथम जीवनातील वास्तविक स्थितीचे परिपूर्ण भान असायला पाहिजे. त्यातूनच मराठी साहित्यात वास्तववाद व निर्भरशीलतावाद अथवा रोमॅण्टिसिझम जन्माला आला. 'इहवादी' दृष्टीतून नवी वाङ्मयीन दृष्टी लाभली. म्हणून पौराणिक नाटकांच्या परंपरेइतकीच 'बुकिश' नाटकांची परंपरा या काळात जोमाने सुरू झाली. प्रारंभी संस्कृत नाटकांप्रमाणेच इंग्रजी नाटकांची भाषांतरे झालीत. त्यात प्रामुख्याने शेक्स्पिअरच्याच नाटकांची भाषांतरे झाली. एकीकडे हिरीरीने समाजसुधारणावाद सांगत असताना आगरकरांनी 'हॅम्लेट'चे भाषांतर केले. ('विकारविलसित' १८८३. हे नाटक त्यांनी डोंगरीच्या तुरुंगात लिहिले.) 'कवि, काव्य आणि काव्यरति' सारखा लेख लिहून भौतिक जीवनातही ललित वाङ्मयाचे स्थान किती महत्त्वपूर्ण आहे हे सांगितले. ही नवी जीवनदृष्टी व

नवी वाङ्मयीन दृष्टी आगरकर देत होते. म्हणून साहित्य निर्मितीच्या प्रेरणा आगरकरांच्या विचारप्रणालीतून जितक्या घेतल्या तितक्या टिळक-रानडे यांच्या विचारप्रणालीतून घेतल्या नाहीत असे दिसेल. म्हणून या काळात पौराणिक आणि बुकिश नाटकांबरोबरच स्वतंत्र सामाजिक नाटकेही लिहिली गेली. समाजाच्या तत्कालीन जीवनास स्पर्श करणारे अनेक विषय त्यात आले. स्त्रीशिक्षण, स्त्रीस्वातंत्र्य, बालविवाह, स्त्रीपुनर्विवाह हे विषय त्यात होते. तसेच आधुनिक शिक्षणाच्या विपरित परिणामातून उद्भवलेले वादग्रस्त विषयही त्यात होते. प्रारंभीच्या अवस्थेत अनुकरण अपरिहार्य असते. अंतरंगापेक्षा बाह्यांगाचे अनुकरण सहजशक्य असते. पाश्चात्यांनी नवी संस्कृती घडविली. पण त्यामागे त्यांच्या मनोबुद्धीचे गुण होते. देशकालस्थितीनुरुप त्यांचा बाह्यपरिवेष घडला असेल. पण एतद्देशीय आंग्लविद्याविभूषितांनी प्रारंभी सुधारणेच्या नावाखाली त्या बाह्यपरिवेषाचे अनुकरण केले. (मद्यपानादी प्रवृत्ती) परिणामांती समाजसुधारणाविरोधक सनातन्यांना प्रतिटीकेची संधी मिळाली आणि सुधारकांपेक्षा सुधारणानिंदकांचेच प्रमाण जास्त असल्यामुळे त्यांनी सामाजिक नाटकांतून सुधारणेचे अतिरिक्त व विपर्यस्त स्वरूप दर्शविले. उदा. अण्णा मार्तंड जोशी यांनी 'सौभाग्य रमा' (१८८५) हे नाटक लिहून पुनर्विवाहाचे मंडन केले, तर मागे उल्लेखिल्याप्रमाणे नारायण बापूजी कानिटकरांनी 'तरुणी शिक्षण नाटिका' (१८८६) लिहून सुधारणावादाला विरोध केला. नारायण हरि भागवत यांनी 'मोर एल्. एल्. बी. प्रहसन' लिहून सामाजिक प्रश्नांवर सनातनी पक्षाची बाजू घेतली.

नव्या सांस्कृतिक जडणघडणीत सुधारक विरुद्ध सनातनी या संघर्षातच प्रारंभी सामाजिक नाटकांची प्रेरणा होती असे दिसून येईल. मग गो. ब. देवल यांच्या 'शारदा' (१८९१) नाटकांतही सुधारक विरुद्ध सनातनी हा संघर्ष आहे. सुधारकांना पाश्चात्य विद्येच्या व शिक्षणाच्या अनुषंगाने 'इह' वादी दृष्टी लाभली. साहित्याच्या बाबतीत उद्बोधनाइतकेच आनंदनिर्मितीचेही महत्त्व पटले. खाडिलकरांनी पौराणिक नाटकांतही ध्येयवाद आणला. परंतु नाटक हा प्रामुख्याने मनोविनोदनाचा प्रकार अशा समजुतीने श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनी (सन १८७१ ते १९३४) जाणीवपूर्वक, प्रतिज्ञापूर्वक रहस्यमय कथानकाची योजना करून अद्भुतरम्यता आणि अचाट कल्पनाविलास यांचा आश्रय घेतला. त्यांची परंपरा राम गणेश गडकरी यांनी चालवली. (प्रल्हादचरित्रावरील 'गर्वनिर्वाण' हे नाटक राजद्रोहाच्या भीतीने त्यांनी जाळून टाकले.) त्यांनी फक्त कोल्हटकरांच्या कल्पनाशीलतेला भावनात्मकतेची जोड दिली एवढेच. खाडिलकरांच्या नाटकांची सद्दी संपत आली तसा ध्येयवादित्वाचा भरही ओसरत आला. पुढील काळात नाटकाचाच काय परंतु एकंदरीत वाङ्मयाचाच विचार कलात्मकतेच्या आणि वाङ्मयीन गुणवत्तेच्या अंगाने होऊ लागला. याला सांस्कृतिकदृष्ट्या एक वेगळेच कारण असणे जास्त संभवनीय आहे. सन १९२० पर्यंतच्या काळात सर्वच क्षेत्रात मध्यमवर्गीय वर्चस्व होते. पण बहुजन समाजातही प्रबोधन

सुरू होते, हे मागील विवेचनात सांगितले. या प्रबोधनाच्या प्रतिक्रिया अन्यर्थक आहेत. १९१९ च्या कायद्याने ज्या सुधारणा झाल्या त्यामुळे हळूहळू स्वराज्य मिळणे शक्य आहे असा आभासात्मक आशावाद मध्यमवर्गात निर्माण झाला. पण सरकारचे धोरण 'Divide and Rule' असे होते. म्हणूनच राज्यकर्त्यांनीच अल्पसंख्यांकांच्या मनात नव्या आशाआकांक्षा निर्माण केल्या. एकीकडे एतद्देशीय पुढारी बहुजनसमाजात प्रबोधन घडवून आणत होते. त्याचवेळी राज्यकर्ते त्यांच्यात नव्या आशाआकांक्षा निर्माण करीत होते. त्यामुळे हळूहळू मध्यमवर्गेतर समाजघटक समाजकारणात, राजकारणात सहभागी होऊ लागले. महात्माजींचे युग सुरू झाले तेव्हा मध्यमवर्गाचे वर्चस्व कमी होत गेले. देशाच्या राजकारणात बहुजनसमाजाबरोबरच लहान-मोठ्या भांडवलदारांचाही प्रवेश झाला. टिळकयुगात राजकारणासाठी पैशाचे पाठबळ मिळविणे मोठ्या कष्टाचे काम असे. महात्मा गांधीच्या युगात थैलीशहांनी कांग्रेसच्या राजकारणाला थैल्यांची तोंडे मोकळी केली. सांगायचा मुद्दा एवढाच की, मध्यमवर्गातला ध्येयवादित्वाचा भर ओसरला. त्याचे वर्चस्व कमी होऊ लागले. आणि मग मध्यमवर्गाने वाङ्मय हेच आपल्या आशाआकांक्षांच्या, इच्छापूर्तीच्या, जिज्ञासापूर्तीच्या आविष्काराचे क्षेत्र निश्चित केले. 'काव्यशास्त्रविनोदेन कालोगच्छति धीमताम्' ही वृत्ती बळावली. आणि मग वाङ्मयालाही वेगळे वळण मिळू लागले. त्याचा परामर्ष पुढील काळाच्या संदर्भात घ्यावयाचा आहे. तत्पूर्वी या काळातील कादंबरी व काव्य या वाङ्मयप्रकारांसंबंधी थोडक्यात विवेचन करणे आवश्यक आहे.

ऐतिहासिक कादंबरीचे विवेचन यापूर्वीच केलें आहे. सामाजिक कादंबरीच्या प्रभावाने ऐतिहासिक कादंबरी निष्प्रभ झाली होती. सुधारणावादाची प्रेरणा हरिभाऊंच्या सामाजिक कादंबरीत होती. ही प्रेरणा अर्थातच आगरकरांच्या समाजसुधारणावादी विचारातून हरिभाऊंनी घेतली. बोधवाद मराठी वाङ्मयाला नवीन नाही. फक्त त्याचे अधिष्ठान बदलत गेले. अध्यात्माच्या ऐवजी ऐहिक बोधवाद आला. 'मधली स्थिती' ही त्यांची पहिली कादंबरी इ. स. १८८५ त 'पुणे वैभव' मध्ये प्रसिद्ध झाली. तेव्हा त्यांनी कादंबरीच्या हेतुविषयी स्पष्टपणे लिहिले की, कादंबऱ्यांचा मुख्य उद्देश मनोरंजन करणे हा असला तरी, त्याखेरीज गोड बोलून समाजाचे दोष दाखवणे व त्यास उन्नतीच्या मार्गावर नेणे हाही आहे. हे प्रतिपादन त्या काळाच्या संदर्भात अन्वर्थक आहे. हरि नारायण आपटे (सन १८६४ ते १९१९) हे सुधारक व प्रागतिक विचारांचे होते. आगरकर आणि गोखले यांच्या विचारसरणीचा त्यांच्यावर अधिक प्रभाव; त्यांच्या कादंबरीतील–सामाजिक कादंबरीतील नायक त्यांचे विचारतत्त्वज्ञान सांगतात. त्यांचा 'गणपतराव' (१८९०–९१) मिल्लच्या स्त्रीविषयक सुधाणावादाचा पुरस्कार करतो. आगरकरांवर मिल्लचाच प्रभाव; त्यांच्या 'मी' कादंबरीतील (१८९३–९५) शिवरामपंतांना समाजातील स्त्रियांची सुधारणा व्हावी असे वाटते. ते आपल्या मुलीला शाळेत घालतात. त्यांचा भावानंद आपल्या बहिणीला

शाळेत घाल्तो. इतकेच नव्हे तर दोघीजणी स्त्रीशिक्षणाचा वर्ग चालवतात; सामाजिक सुधारणेच्या परिपूर्तीसाठी भावानंद मठ स्थापन करतो; समाजसेवेसाठी निस्वार्थी कार्यकर्ते तयार करण्याची गोखल्यांची कल्पना हरिभाऊंच्या कादंबरीत मूर्त रूप घेते. 'पण लक्षात कोण घेतो ?' (१८९३) या कादंबरीत यमूच्या जीवनाची शोकांतिका असली तरी मध्यमवर्गीय स्त्रीच्या जीवनात शिक्षणाद्वारे सुधारणा घडवून आणण्याचे प्रयत्न कसे होत होते याचीही जाणीव कादंबरीत होते. एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटच्या आणि विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात समाजसुधारणेच्या प्रक्रियेमुळे मध्यमवर्गीय जीवनात जी स्थितिगत्यावस्था होती तिचे चित्रण हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यांत आहे. हरिभाऊंच्या समकालात बहुजनसमाजाच्या स्तरावर जे घडत होते त्याचे पडसाद हरिभाऊंच्या कादंबऱ्यांत उमटले नाहीत. त्याचे कारण मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीच्या मर्यादा.

नाथमाधवांच्या (द्वारकानाथ माधव पितळे- सन १८८२ ते १९२८) सामाजिक कादंबऱ्या सहेतुक लिहिलेल्या आहेत. 'सावळ्या तांडेल' ही त्यांची ऐतिहासिक कादंबरी. या कादंबरीकडे लोकांचे लक्ष वेधले. नाथमाधवांनी डॉ. रामकृष्ण भांडारकरांकडे आपल्या पुस्तकाविषयी अभिप्राय मागितला. तेव्हा 'हे पुस्तक तू कोणते ध्येय डोळ्यासमोर ठेवून लिहिलेस ?' असा प्रश्न त्यांनी विचारला. नाथमाधवांना उत्तर देता येईना. पण त्यानंतर मात्र ते ध्येयपूर्वक लिहू लागले. 'डॉक्टर' 'विमलेची ग्रहदशा' या त्यांच्या कादंबऱ्यात सामाजिक प्रश्नांची चर्चा केलेली आहे. परंतु खऱ्या अर्थाने मराठीत हरिभाऊंच्या वास्तववादी कादंबरीलेखनाची परंपराच निर्माण होऊ शकली नाही. हरिभाऊंच्या सामाजिक कादंबरीत 'चिकित्सक वास्तववाद' Critical Realism होता. त्याच्यामागे प्रेरणा आगरकरांच्या समाजसुधारणावादाची होती. आगरकरांच्या मृत्यूनंतर त्यांचा स्वतंत्र असा विचारसंप्रदाय निर्माण होऊ शकला नाही. याउलट विचाराने आणि वृत्तीने सनातनी असलेल्या रानडे-टिळक यांचे पक्ष महाराष्ट्रात निर्माण झाले. स्त्रीशिक्षणाचा पुरस्कार सर्वांनीच केला. पण त्यादिशेने प्रत्यक्ष कार्य करणाऱ्यांच्या बाबतीत टिळकांसारखे लोकधुरीणही उदासीन होते. धोंडो केशव कर्वे (जन्म १८५८ ते १९६०) यांनी १८९३ त पुनर्विवाह केला. प्रत्यक्ष स्त्रीसुधारणेच्या कार्याला प्रारंभ केला. १८९६ त त्यांनी अनाथ बालिकाश्रम ही विधवांच्याकरिता संस्था स्थापन केली. तिची प्रगति करीत तिच्यात स्थित्यंतरे घडवून आणीत त्यांनी हिंगणे येथे एक छोटेसे विद्याभुवन निर्माण केले. इ. स. १९१६ त त्यांनी 'अखिल भारतीय महिला विद्यापीठ' स्थापन केले. परंतु जोतीबांच्या कार्याची प्रारंभी जशी उपेक्षा झाली तशीच अण्णासाहेब कर्वे यांच्याही कार्याची उपेक्षा झाली. स्त्रीजीवनात घडून येणारा हा बदल हे सांस्कृतिक परिवर्तन नव्हते का ? परंतु १९२० पूर्वीच्या किती सामाजिक कथा, कादंबऱ्यांत, नाटकांत या सांस्कृतिक परिवर्तनाला उद्गार लाभला का ? कादंबरीचा हा कालखंड, म्हणजे

सन १९२० पर्यंतचा कालखंड संपत असतानाच वामन मल्हार जोशी (सन १८८२ ते १९४३) यांच्या 'रागिणी'चे (सन १९१५) युग सुरू झाले होते. नाथमाधवादी कादंबरीकारांच्या कादंबऱ्यांनी सर्वसाधारण सुशिक्षित अर्धशिक्षित आणि नवशिक्षित (स्त्रीशिक्षणामुळे नवा वाचकवर्ग उदयाला येत होता.) वाचकवर्गाची वाचनाची भूक भागत होती. पण त्याहून वरच्याप्रतीचा बुद्धिनिष्ठ, अभिजात व उच्चशिक्षित असा वर्ग केवळ मनोरंजनप्रधान वाङ्मयाच्या बाबतीत असमाधानी होता. 'जुने जाऊ द्या मरणालागुनि' पद्धतीचा तोच तोच सामाजिक सुधारणावादही त्याला नको होता. तत्त्वचिंतनांची भूक त्याला लागली होती. पाश्चात्य विद्याग्रहणाने हा वाचकवर्ग डोळस बनला होता. चौकस होता. नव्याविषयी जितका आदर तितकाच जुन्याविषयी कुतूहलपणा होता. ना. म. जोशी यांनी तत्त्वचिंतनात्मक कादंबरीची एक वेगळी परंपरा निर्माण केली. महाराष्ट्रातील विचारमंथनाच्या प्रक्रियेची दुसरी अवस्था याच सुमारास सुरू झाली. त्याच्या क्रियाप्रतिक्रियांतून १९२० नंतरच्या वाङ्मयाचा टप्पा सुरू झाला.

'माले'त्तर काळातील अर्वाचीन मराठी काव्यात साधारणतः तीन-चार प्रवृत्ती-परंपरा निर्माण झालेल्या. इंग्रजी काव्याच्या संपर्काने मराठी कवितेच्या अंतर्बाह्य स्वरूपात आमूलाग्र बदल होऊ लागला. 'इह'वादी दृष्टीमुळे व्यक्तिजीवनातले आणि समाजजीवनातले सगळे लौकिक निर्णय काव्यात येऊ लागले. काव्यही जीवनाभिमुख बनले. नव्या विचारमूल्यांचे अधिष्ठान काव्याला लाभले. अनुभव विषयांच्या विविधतेबरोबरच काव्यप्रकारांची व काव्यरचनेची विविधता मराठी काव्यात आली. पण थोडक्यात सांगायचे तर काही प्रवृत्ती निर्माण झाल्या. त्यातील प्रमुख म्हणजे समकालीन सामाजिक, धार्मिक व राजकीय प्रबोधनाची स्पंदने मराठी काव्यात उमटू लागली. त्यातून केशवसुतप्रणित सामाजिक कवितांची प्रवृत्तीपरंपरा निर्माण झाली; 'पूर्व दिव्य ज्यांचे' असा इतिहाससंदेश देत ऐतिहासिक कथाकाव्यातून राष्ट्रीय प्रवृत्तीचे पोषण करू पाहणारी विनायकप्रणित राष्ट्रीय कविता उदयाला आली; केशवसुत संप्रदायाच्या सुरात सूर मिळवूनही पृथगात्मतेने अध्यात्मप्रवृत्तीची जोपासना करणारी रे. टिळकप्रणित कविताही या काळात लिहिली गेली. आपण धर्मसंस्थापक व्हावे ही टिळकांची महत्त्वाकांक्षा होती. त्यांनी सर्व धर्मांचा डोळसपणे अभ्यास केला. पण आपल्याला अभिप्रेत असलेला धर्म आधीच अस्तित्वात आहे. असा साक्षात्कार त्यांना झाला. आणि सन १८९५ त त्यांनी ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार केला. ज्या काळात महाराष्ट्रात विचारमंथनाची पहिली अवस्था थरास आलेली होती, त्याच काळात ही धर्मांतराची घटना घडली, हे लक्षणीय आहे. परमहंस सभा, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज इत्यादी संस्थांनी धर्मसुधारणेचे कार्य केले म्हणजे काय केले ? नव्या स्वरूपात पुनः त्यांनी वैदिक धर्म, आर्यधर्म, त्यांचाच संकोच हिंदुधर्म यांचे एका अर्थी पुनरुज्जीवन केले. राष्ट्रीय प्रवृत्तीतून राष्ट्रवाद जन्माला आला.

पण या पुनरुज्जीवनामुळे राष्ट्रवाद म्हणजे हिंदुराष्ट्रवाद अशीही संकल्पना सिद्ध होण्यास अनुकूल परिस्थिती निर्माण झाली. राष्ट्रीय कवितेला पुढे वेगळे वळण मिळाले. सावरकरांच्या राष्ट्रीय कवितेत हिन्दुराष्ट्रवादच आहे. पुढे तर हिंदुसभा स्थापन झाली. सावरकरांनी हिन्दुसभेचे नेतृत्व केले. महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली सुरू असलेल्या स्वातंत्र्यचळवळीच्या समकाळात काँग्रेसला एक प्रतिस्पर्धी राजकीय पक्ष म्हणून त्यांनी हिन्दुसभेचे आणि हिन्दूंचे संघटनकार्य केले. हे सर्व या ठिकाणी नमूद करण्याचे कारण इतकेच की, या विवक्षित काळात सामाजिक व राजकीय प्रबोधनाच्या काळात प्रतिगामी प्रवृत्तीही महाराष्ट्रात रुजत होत्या. टिळकांनी स्वराज्याच्या जन्मसिद्ध हक्काचा उद्घोष केला खरा. पण तो 'लोकमान्य' या नात्याने. त्यांच्यातल्या बाळ गंगाधर टिळकांनी एतद्देशीय संस्कृतीतील सनातनत्वाचाच पक्ष मांडला. सावरकरांनी 'स्वातंत्र्यवीर' या नात्याने स्वातंत्र्याचा उद्घोष केला, पण विनायक दामोदर सावरकरांनी हिन्दुधर्म, हिन्दु संस्कृति आणि हिन्दुराष्ट्र या विचारप्रणालीचा पुरस्कार केला. म्हणून मराठीतील राष्ट्रीय कविता ही द्विस्वरूपी बनत केली. तिचे एक स्वरूप व्यापक अर्थाने देशप्रेम, देशभक्ती व्यक्त करीत होते. तर दुसरे स्वरूप देशप्रेमाच्या नावाखाली हिंदुत्ववादाचे जतन करीत होते. प्रारंभीच्या काळात सावरकरांनी 'मित्रमेळा' ही संस्था स्थापन केली. या संस्थेचेच रूपांतर पुढे 'अभिनव भारता'त करण्यात आले. क्रांतिकारक देशभक्त घडविणारी ही संस्था होती. पण 'मित्रमेळ्या'साठी कवी गोविंद यांनी राष्ट्रीय कविता लिहिली. सन १९०८-९ च्या दडपशाहीच्या काळात त्यांच्या राष्ट्रीय कवितांची सगळी पुष्पे जप्त झाली होती. रे. टिळकांच्या कवितेने अध्यात्मप्रवृत्तीचे पुनरुज्जीवन केले. सावरकर-गोविंद यांच्या राष्ट्रीय कवितेने कळतनकळत धर्माभिमानाचे पुनरुज्जीवन केले. क्रांतिकारक पुरोगामी विचारप्रणालीपेक्षा हे पुनरुज्जीवन मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीला सोयीचे वाटले. म्हणून रानडे, टिळक, सावरकर यांचे विचारपंथ तयार होऊ शकले. पण आगरकरांचा विचारपंथ तयार होऊ शकला नाही.

सामाजिक, राष्ट्रीय, आध्यात्मिक प्रवृत्तीबरोबरच नव्या वाङ्मयीन दृष्टीतून सौंदर्यवादी काव्याची परंपरा निर्माण झाली. भा. रा. तांबे यांच्या काव्याचा परिचय महाराष्ट्रात १९२० नंतर झाला तरी यांचे काव्यलेखन १९२० पूर्वीच सुरू झाले होते. सामाजिक कविता ही खरी कविताच नव्हे अशी त्यांची भूमिका होती. केवळ सौंदर्यविचाराच्या अंगानेच पुढील काळात मराठी कवितेची जाणीवपूर्वक घडण झाली, तिचा प्रारंभ कविवर्य तांबे यांच्या सौंदर्यवादी भूमिकेत आहे. बालकवींच्या निसर्ग-कवितांतून एक विवक्षित आणि अन्वर्थक 'निसर्गवादी प्रवृत्ती' उदयाला आली. मानवी जीवनाकडे व निसर्गजीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन त्यातून व्यक्त झाला. निसर्गजीवन मुक्त आहे, पूर्ण आहे. म्हणून निसर्गजीवनात आनंदीआनंद आहे. याउलट मानवी जीवनावर जडतेची बंधने आहेत, मानवी जीवन अपूर्ण आहे.

म्हणून मानवी जीवन दुःखपूर्ण आहे. आपले अपूर्व ईप्सित पूर्ण झालेले जिथे दिसेल तिथे माणसाच्या मनाची धाव असते. म्हणून माणूस निसर्गाकडे वळतो. बालकवींच्या काव्यातून प्रकट होणारे हे निसर्गविषयक तत्त्वज्ञान स्वप्नरंजनात्मक प्रवृत्तीचे होते. पुढच्या काळातील वाङ्मयाला या स्वप्नरंजनाचेच अधिष्ठान मिळाले.

'माले'त्तर काळात इतर वाङ्मयप्रकारांची दालनेही समृद्ध होत होती. चरित्र, आत्मचरित्र, प्रवासवर्णन अशा प्रकारचे लेखन होत होते. पण त्या सर्वच वाङ्मय प्रकारांचा तपशीलवार परामर्श घ्यायचा म्हणजे वाङ्मयेतिहास लिहिण्यासारखेच होईल. म्हणून प्रमुख वाङ्मयप्रकारांच्या आधारे या काळातील काही प्रवृत्तींचे विवेचन केले. त्यावरून या काळातील मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीचे दर्शन घडते. आगरकरांनी समाजाचे तीन वर्ग सांगितले. त्यापैकी विचार करणाऱ्यांचा वर्ग आणि समाजाचे नेतृत्व करणाऱ्यांचा वर्ग तो हाच मध्यम वर्ग. मराठी साहित्यावर मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीचे वर्चस्व होते. लेखणीचे आणि वाणीचे सामर्थ्य मध्यम वर्गाला उपलब्ध होते. बहुजनसमाजातील प्रबोधनाची प्रक्रिया धीमेपणाने चालू होती. त्यांच्यातले लोकधुरीण सोडले तर इतरांना लेखणीचे, वाणीचे सामर्थ्य अद्याप पुरेसे लाभले नव्हते. म्हणून तत्कालीन मराठी साहित्यात आलेख उमटलेला दिसतो तो प्रामुख्याने मध्यमवर्गीय संस्कृतीच्या परिवर्तनातील प्रक्रियेच्या स्थितिगतीचा;

मराठी वाङ्मयाच्या विकासाला नियतकालिकांनी हातभार लावलेला आहे. शिक्षितवर्गाची वाचनाची हौस भागविण्यासाठीही नियतकालिके निघत. परंतु बरीचशी नियतकालिके अल्पकाळ टिकली. ध्येयवादी दृष्टिकोनातून निघालेली नियतकालिके दीर्घकाळ टिकली. त्यांची कामगिरी भरीव आहे. उदाहरणार्थ, 'विविधज्ञानविस्तार' हे १८६८ पासून सुरू झाले, ते १९३५ पर्यंत टिकले. या नियतकालिकाला उत्तम संपादकांचा सतत लाभ झाला आहे. मार्मिक, भारदस्त व विचारपूर्ण लेखांची डोळसपणे निवड केली जात असे. ग्रंथपरीक्षण हा या नियतकालिकाचा एक विशेष होता, जुने ग्रंथही त्यात प्रकाशित होत. उदा. शिवाजीचे 'सप्तप्रकरणात्मक चरित्र' आणि 'आज्ञापत्र' या बखरी त्यात प्रथम प्रकाशित झाल्या. कथा, कादंबऱ्या, चरित्रे असे वाङ्मयही यात प्रसिद्ध होत असे. प्रौढ वाङ्मयवर्धक व राष्ट्रहित पोषक असे लेखन त्यात प्रसिद्ध होत असे. याशिवाय 'कथा संग्रह' (१८७८), 'ऐतिहासिक नाट्यमाला' (१८८४), 'नाट्यकथार्णव' [१८८१], 'वाग्विलास' [१८८३], 'विबुधप्रिया' [१८८४], 'कादंबरी काव्य' [१८८४], 'ऐतिहासिक नाट्यकथावली' [१८८४] इत्यादि केवळ ललितवाङ्मयाला वाहिलेली नियतकालिके होती. आधुनिक मराठी कथेच्या जडणघडणीत 'करमणूक' चा वाटा आहेच. (१८८९ ते १९१५)

यापूर्वीच्या विवेचनात धर्माच्या पुनरुज्जीवनाचा उल्लेख केलेला आहे. 'माला' पूर्वकाळात विष्णुबुवा ब्रह्मचारींनी धर्मसंरक्षणाचे व धर्मजागृतीचे कार्य वैयक्तिक पातळीवर केले. पण 'माले' त्तर काळात धार्मिक विषयांना वाहिलेली नियतकालिके

आपल्यापरीने हे कार्य करीत होती. 'तत्त्वविवेचक' (१८८३), 'हिन्दूधर्म विवेचक' (१८८५), 'सत्यबोधिनी' (१८८५), 'कौमुदी महोत्सव' (१८७७) ही त्यात प्रमुख होती. याखेरीज 'वेदार्थयत्न' नावाचे एक नियतकालिक होते. (१८७६ ते १८८२) वेदातील ऋचा पदे इ. इंग्रजी व मराठी अर्थासह सटीप यात प्रसिद्ध होत असे. 'काव्येतिहाससंग्रह'चा (१८७९) उल्लेख पूर्वीच केला आहे.

राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, वाङ्मयीन अशा विविध विषयांना वाहिलेली ही नियतकालिके लक्षात घेतली म्हणजे सन १८७४ ते १९२० या कालखंडात महाराष्ट्रात सर्वांगीण प्रबोधनाचे प्रयत्न कसे सुरू होते याविषयी जाणीव होईल.

विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी घडलेल्या राजकीय घटनांचे उल्लेखही यापूर्वी केले आहेत. १९०५ मध्ये बंगभंगाच्या कायद्यामुळे देशभर असंतोषाची लाट पसरली होती. १९०६ च्या सुमारास स्वदेशीचा पुरस्कार आणि विदेशीचा बहिष्कार ही चळवळही सर्वत्र पसरली. राष्ट्रीय भावना बळावली. क्रांतिकारक गुप्त मंडळ्या स्थापन होऊ लागल्या. दहशतवाद्यांचा एक पक्षही निघाला. याचवेळी १९०५ मध्ये रशियातील पहिली राज्यक्रांती झाली होती. भारतीयांना अशाप्रकारे लष्करी शिक्षण मिळू शकेल का अशी विचारणा रशियाच्या क्रांतिकारक पक्षाकडे करण्यातही आली होती. हे सगळे प्रयत्न अपवादात्मक होते. १९०५ मध्ये स्वतः लोकमान्य टिळकांनी मुंबईत रशियन वकिलातीत यासंबंधी चौकशी केली होती. लष्करी शिक्षण घेण्यासाठी रशियात पाठविण्याकरिता माधवराव जाधव यांचे नावही टिळकांनी निश्चित केले होते. [भारत-सोविएत मैत्रीसंबंध, दस्तऐवज] या घटनांवरून तत्कालीन राष्ट्रीय भावनेची तीव्रता लक्षात येईल.

रौलट ॲक्ट पास झाला. आणि १९१९ हे वर्ष राजकीयदृष्ट्या धामधुमीचे होते. पहिले महायुद्ध संपले होते. मॉंटेग्यू चेल्म्सफर्ड कायदा पास झाला होता. पण सर्वत्र असंतोष होता. त्यातच १९१९ व जालियनवालाबागचे हत्याकांड घडले. या सर्व गोष्टींचा परिणाम वास्तविक साहित्यावर होऊन क्रांतिकारक वाङ्मय निर्माण व्हायला हवे होते. परंतु काही अपवादात्मक देशभक्त सोडले तर एकंदरीत मध्यमवर्गीय मनोवृत्ती क्रांतिकारक नव्हती. असेच या काळातील साहित्यातून लक्षात येईल. पहिले महायुद्ध सुरू झाले तेव्हा प्रारंभी लोकमान्य टिळकांनीही ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या वतीने प्रसार केला. त्यात हेतू एवढाच की, राज्यकर्ते थोडेफार तरी कृतज्ञ होतील आणि स्वराज्य बहाल करतील. साहित्य माणसाची व समाजाची मनोवृत्ती घडवीत असते. हे जर खरे असेल तर मराठी साहित्याने क्रांतिकारक मनोवृत्ती घडविली का? या प्रश्नाचे असमाधानकारकच उत्तर हाती येईल.

सन १९१४ त पहिले महायुद्ध भडकले. एका पक्षात ब्रिटन, फ्रान्स, इटाली, रशिया, जपान आणि अमेरिकेतील संयुक्त राष्ट्रे होती. दुसऱ्या पक्षात जर्मनी, ऑस्ट्रिया, हंगेरी, टर्की इ. देश होते. औद्योगिकीकरण झालेल्या भांडवलदारी देशांत स्पर्धा सुरू

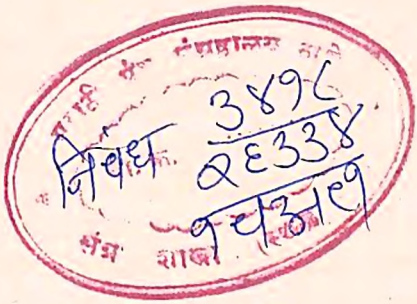
झाली होती वसाहतवादाची, साम्राज्यवादाची; ही प्रक्रिया १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धातच सुरू झाली होती. नव्या नव्या वसाहतींवर व बाजारपेठावर संपूर्णपणे आपलाच ताबा असावा अशी प्रत्येक राष्ट्राची इच्छा होती. २० व्या शतकाच्या प्रारंभी ही स्पर्धा तीव्र होत गेली. कारण आपल्या ताब्यात घेण्यासाठी उपलब्ध असे जागतिक क्षेत्र आकुंचित व्हायला प्रारंभ झाला होता; जर्मन आणि इटाली यांच्यासारखे देश या सत्तास्पर्धेत उशिरा उतरले होते. त्यामुळे ब्रिटन व फ्रान्स यांसारख्या देशांनी जेवढ्या वसाहती बळकावल्या तेवढ्या त्यांना बळकवता आल्या नाहीत. म्हणून त्या राष्ट्रांनी वसाहतींच्या फेरविभागणीची मागणी केली. ही मागणी जबरदस्तीने पदरात पाडून घेण्याचीसुद्धा त्यांची तयारी होती. म्हणून सत्तास्पर्धेतूनच शस्त्रास्त्रस्पर्धाही निर्माण झाली. आणि त्यातून शेवटी महायुद्धाचा भडका उडाला.

महायुद्धाच्या कालावधीत भारतीय राष्ट्रवाद तीव्र होऊ लागला. टिळकांची नुकतीच तुरुंगातून सुटका झाली होती. [१९१४] महायुद्धासाठी जे प्रयत्न राज्य सरकारकडून जारी होते त्याला पाठिंबा देण्याचे टिळकांनी ठरवले. त्यामागे कोणती भ्रामक समजूत होती हे वर उल्लेखिलेच आहे. ही राष्ट्रे युद्ध करीत होती, ती आपल्या वासाहतिक राष्ट्रांना स्वातंत्र्य देण्यासाठी म्हणून नव्हे तर आपले वासाहतिक हितसंबंध सुरक्षित ठेवण्यासाठी;

हे भारतीय पुढाऱ्यांच्या लक्षात आले. सरकारवर दडपण आणल्याशिवाय सरकार आपल्याला सवलती देणार नाही. म्हणून मग 'होम रूल' चळवळ सुरू झाली. लोकमान्य टिळकांच्या व ॲनी बेझंटच्या नेतृत्वाखाली [१९१५–१६] 'स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे.' ही टिळकांची घोषणा त्यावेळची; पहिल्या महायुद्धाचे परिणाम भारतीयांनाही भोगावे लागले. युद्ध म्हणजे खर्च, खर्च म्हणजे मग वसाहतीतून अधिकाधिक करवसुली. आणि करवसुली म्हणजे जीवनावश्यक वस्तूंच्या किंमतीत भरमसाट वाढ; अशा परिस्थितीत कोणत्याही प्रकारचा लढाऊ निषेध करण्याची लोकांची तयारी होती. पण मध्यमवर्गीय नेतृत्व पुरे पडू शकले नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. त्याची कारणे मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीत आहेत.

आणि याच सुमारास मराठी वाङ्मयाच्या समृद्धीचा म्हणून म्हटला जाणारा सन १९२० पर्यंतचा काळ संपतो.

प्रकरण ६ वे



गांधीयुगातील मराठी वाङ्मय : प्रेरणा व प्रवृत्ती

(इ. स. १९२० ते १९४७)

सन १९२० नंतरचा कालखंड हा मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे महाराष्ट्राच्या दृष्टीने, विशेषतः महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाच्या दृष्टीने नाही म्हटले तरी काहीस चिंताजनकच आहे. लोकमान्य टिळक होते तोपर्यंत भारतीय राजकारणातही महाराष्ट्राचे महत्त्व होते. परंतु टिळकांच्या मृत्यूनंतर भारतीय राजकारणात महाराष्ट्राचे महत्त्व कमी झाले. टिळक गेले आणि अखिल भारतीय राजकारणाची सूत्रे व नेतृत्व महात्मा गांधींकडे गेले. महात्मा गांधींची विचारप्रणाली आणि कार्यपद्धतीच भिन्न होती. महात्माजींच्या विचारप्रणालीत सत्य, अहिंसा व अस्तेय या तत्त्वत्रयीला अग्रस्थान होते.

टिळक आणि गांधी या दोघांच्याही विचारप्रणालीची प्रेरणा भगवद्गीतेत आहे. भगवद्गीतेतील तत्त्वज्ञानासंबंधी दोघांत मतैक्य नव्हते. परंतु दोघांनाही असे वाटत होते की, आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीत न आढळणारे असे एक सर्वश्रेष्ठ तत्त्व भगवद्गीतेत आहे. त्या तत्त्वाचा आश्रय केल्याशिवाय एकंदरीत मानवी संस्कृतीची खरी उन्नतीच होणार नाही हे सर्वश्रेष्ठ तत्त्व कोणते तर मानव संस्कृतीला आध्यात्मिक अधिष्ठान देऊन तिच्या सर्व अंगोपांगांचे व्यवहार अध्यात्मवृत्तीने अथवा मोक्षदृष्ट्या चालू झाले पाहिजेत. म्हणजे थोडक्यात संसारशास्त्राचा अध्यात्मशास्त्राशी मेळ घातला पाहिजे. सांसारिक कर्मे न सोडताही धर्माची व मोक्षाची प्राप्ती कशी करून घ्यावी याचे दिग्दर्शन भगवद्गीतेने केले आहे. धर्म व मोक्ष हे पुरुषार्थ मानवाला कर्तव्यविन्मुख बनवतात, त्यामुळे मनुष्य निवृत्तीवादी बनतो, स्वाभिमानशून्य, पराक्रमशून्य बनतो वगैरे आधुनिक काळातील कल्पना दोघांनाही मान्य नव्हत्या. दोघांचे मत असेही

होते की, आधुनिक युरोपीय संस्कृती ही मुख्यतः अर्थ-कामप्रधान आहे. म्हणून ती मध्ययुगीन युरोपीय व भारतीय संस्कृतीपेक्षा हीन आहे. तिला भुलून न जाता मानव संस्कृतीला पुनः अध्यात्मिक स्वरुप देण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. मानवी संस्कृतीचे हे आध्यात्मीकरण दोघांनाही महत्त्वपूर्ण वाटत होते. हे अध्यात्मीकरण भारतात होऊ शकेल असेही दोघांना वाटत होते. ('गांधीवाद' / आचार्य जावडेकर, पृ. ३)

'स्वराज्य हा माझा जन्मसिद्ध हक्क आहे.' असा उद्घोष करण्यापूर्वी लो. टिळकांनी मंडालेच्या तुरुंगात 'गीतारहस्य' [१९१४] लिहिले. आणि भगवद्गीतेतील कर्मयोग सिद्धान्ताची मांडणी केली. आणि आफ्रिकेत असतानाच म. गांधीनी भगवद्गीतेच्या तत्त्वज्ञानातून सत्याग्रहाच्या तत्त्वाची मांडणी केली.

या दोन्ही नेत्यांच्या राजकीय नेतृत्वाची फलश्रुती काय हा भाग वेगळा. परंतु दोघांनीही आपल्यापरीने भारतीय संस्कृतीचे पुनरुज्जीवन केले. भौतिक उन्नतीच्या काळातही त्यांनी आध्यात्मिक अधिष्ठान प्रमाण मानले. प्रारंभीच हे सांगण्याचे कारण असे की, मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीला हे पुनरुज्जीवन व अध्यात्मीकरण सोयीचे होते. क्रांतिकारक तत्त्वज्ञानापेक्षा ते फार सुलभ वाटले. टिळकांच्या मृत्यूनंतरही सुमारे दहा वर्षे महाराष्ट्रात टिळकपक्षाचा प्रभाव होता. पण पुढे टिळकवाद व गांधीवाद यांतील तीव्रता कमी झाली. आणि सगळ्यांनीच एकाअर्थी गांधीचे नेतृत्व मान्य केले.

विसाव्या शतकातील एका नव्या नीतिप्रधान राजकीय तत्त्वज्ञानाचे पुरस्कर्ते व त्याचा प्रत्यक्ष व्यवहारात प्रयोग करून दाखविणारे महात्मे अशी गांधीची भूमिका. गोपाळ कृष्ण गोखले यांच्या राजकारणाच्या अध्यात्मीकरणाची कल्पना गांधीनी प्रत्यक्षात आणली. निर्भेळ सत्य आणि पराकाष्ठेची अहिंसा ही त्यांची प्रमुख साधने. सत्य हाच परमेश्वर असून अहिंसेने त्याचा शोध लावणे शक्य आहे असा त्यांचा सिद्धांत होता. कायदेभंग, अत्याचार, असहकार आणि सत्याग्रह या मार्गांनीच सामुदायिक संघटना उभारली तर राज्ययंत्र खिळखिळे करून राज्यकर्त्यांना तडजोड करण्यास भाग पाडता येते असा त्यांना विश्वास वाटत होता. याचे प्राथमिक प्रयोग त्यांनी द. अफ्रिकेत केलेच होते. भारतीय राजकारणाची सुत्रे हाती घेतली तेव्हा त्यांनी सर्वांचेच लक्ष वेधून घेतले. 'जालियनवाला बाग' हत्याकांडानंतर असंतोष पसरलेलाच होता. शिवाय इ. स. १९१९ चा मॉटेग्यु चेल्म्सफर्ड सुधारणा कायदा असमाधानकारक होता. त्यांमुळे असंतोषात भर पडली. टिळकांच्या मृत्यूच्याच दिवशी १ ऑगस्ट, १९२० म. गांधींनी असहकारितेची घोषणा केली. त्याबरोबरच त्यांनी सातकलमी कार्यक्रम दिला तो असाः १ सरकारी पदव्या व मानाच्या जागांचा त्याग. २ सरकारी-निमसरकारी समारंभावर बहिष्कार ३ सरकारी निमसरकारी शाळाकॉलेजातील मुलांची राष्ट्रीय शाळेत व्यवस्था करणे. ४ ब्रिटिश कोर्टावर बहिष्कार. ५ मेसापोटेमियातील लष्करी कामाकरिता कारकून व मजूर म्हणून भरती न होणे. ६ कौन्सिल उमेदवारांनी

आपली नावे परत घेणे व निवडणुकीसाठी उभे राहणारांना मते न देणे. ७ परदेशी मालावर बहिष्कार.

देशभर दौरे काढून गांधीनी या कार्यक्रमाचा प्रसार केला. कार्यक्रमाला मान्यता मिळविण्यासाठी राष्ट्रसभेने जादा अधिवेशन भरविले. [कलकत्ता, १ ते ९ सप्टेंबर १९२०] त्यात म. गांधीनी घोषणा काय केली ! " माझा कार्यक्रम पार पाडाल तर एक वर्षात स्वराज्य. " त्यामुळे संबंध देशातच नवे चैतन्य निर्माण झाले. नवा आत्मविश्वास निर्माण झाला. नवे जुने सगळेच पुढारी गांधींच्या चळवळीत ओढले गेले. देशासाठी सर्वस्वाचा त्याग करण्याची एक नवी प्रेरणा मिळाली. पंडित मोतीलाल नेहरू व चित्तरंजनदास यांच्यासारख्यांनी वकिली सोडून त्यागाचे आदर्श ठेवले.

टिळकांनी स्वराज्याच्या मूलभूत हक्काची घोषणा केली. म. गांधीनी एक वर्षाची मुदतच जाहीर केली. देशात एक नैतिक बळ निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. आपल्या चळवळीचा लोकांवर कितपत प्रभाव पडला हे पाहण्यासाठी त्यांनी टिळक स्वराज्य फंड उभारणे, वीस लाख चरखे सुरू करणे, मद्यबंदी घडवून आणणे व ग्रामपंचायती स्थापन करणे इ. कार्यक्रमही यशस्वीपणे पार पाडला.

या पार्श्वभूमीवर महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाचा, त्याच्या मनोवृत्तीचा विचार करायला हवा. म. गांधीनी सर्व देशाच्या हितसंबंधाचा विचार डोळ्यासमोर ठेवला पण महाराष्ट्राला राजकारणात मागे ठेवण्याचे प्रयत्न होत आहेत. अशीच समजूत दृढ होत गेली.

महात्माजींच्या असहकारवादी चळवळीला ज्यांचा विरोध होता ते प्रथम स्वराज्यपक्षात गेले व नंतर काँग्रेसमधून बाहेर पडून त्यांनी लोकशाही स्वराज्य पक्ष काढला. पुढे याच पक्षातले अनेक लोक हिंदुमहासभेत गेले. हिंदुमहासभेच्या स्थापनेच्या वेळी 'जबाबदारीचे राज्य' (Responsible Government) हेच ध्येय होते. पण पुढे पूर्ण स्वातंत्र्य हे ध्येय ठरले. सन १९३७ त अहमदाबाद येथे बॅ. सावरकर यांच्या अध्यक्षतेखाली अधिवेशन भरले. त्यात हे ध्येय जाहीर झाले. (सावरकरांनी अस्पृश्यता निवारणाच्या दृष्टीने प्रत्यक्ष कार्य केले. पण अस्पृश्यांनी धर्मांतर करू नये म्हणून त्यांचे प्रयत्न होते. कारण हिंदूना मुसलमान करण्याचा संकल्प मुस्लीम पुढारी करीत होते.) पण म. गांधींनी कार्यक्रम दिला तसा पूर्ण स्वातंत्र्याचा कार्यक्रम हिंदुमहासभेने दिलाच नाही. उलट हिंदूच्या हितसंबंधाचे रक्षण करायचे हाच कार्यक्रम तडीस नेण्याचा प्रयत्न केला. मुसलमानांना कडवा विरोध हीच प्रेरणा त्याच्या मुळाशी होती. सामाजिक, आर्थिक व राजकीय बाबतीत हिंदुमहासभेने प्रतिगामी वृत्ती दाखविली. संस्थानामधील जनतेच्या लोकशाही लढ्यात हिंदुसभेने संस्थानिकांची बाजू घेतली. मुंबई प्रांतात खोत व कुळे यांच्यातील लढ्यात हिंदुसभेने खोतांची व जमीनदारांची बाजू घेतली. हिंदूंच्या हितसंबंधाचे रक्षण करण्याचा

संकल्प करताना हिंदू समाजातील खोत, जमीनदार, संस्थानिक या प्रतिगामीवर्गाच्या हितसंबंधासाठी हिंदुसभेने प्रयत्न केले. पहिल्या महायुद्धानंतर जागतिक राजकारणात साम्राज्यवाद बळावत होता. पहिल्या महायुद्धातच दुसऱ्या महायुद्धाची बीजे होती. हिंदुमहासभेने साम्राज्यशाहीशी सहकार्य करण्याची वृत्तीच प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे जोपासली.

सन १९१० मध्ये मुस्लीम लीग स्थापन झाली. १९३७ पर्यंत लीगचे ध्येयही 'जबाबदारीचे राज्य' हेच होते. पण नंतर हिंदुमहासभेप्रमाणेच 'पूर्ण स्वातंत्र्य' हे ध्येय ठेवले. परंतु हिंदुद्वेषाच्या पायावर मुसलमानांची संघटना उभारायची हेच उद्दिष्ट लीगने ठरविले. पुढे तर सन १९४७ मध्ये त्यांनी द्विराष्ट्राच्या कल्पनेला जन्म दिला. एकाच राष्ट्रात हिंदु मुस्लिम एकत्र राहू शकणार नाहीत. म्हणून हिंदूंना हिंदूंचे राज्य द्यावे व मुसलमानांना मुसलमानांचे स्वतंत्र राज्य द्यावे; या कल्पनेतून 'पाकिस्तान'चा जन्म झाला. हे सर्वश्रुत आहे.

हा राजकीय इतिहास लक्षात घेणे अपरिहार्य आहे. कारण १९ व्या शतकात धार्मिक प्रबोधनाला चालना मिळाली होती. उदारमतवादी दृष्टिकोनातून धर्मसुधारणेचे प्रयत्न झाले. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभीही त्या क्षेत्रात काही अंशी गतिमानता होती. पण पहिल्या दशकानंतर पुनः धार्मिकदृष्ट्या प्रतिगामीवृत्ती बळावू लागल्या.

या देशातील समाजव्यवस्थेला धार्मिकतेचे अधिष्ठान असल्यामुळे समाजसुधारणा ही धर्मसुधारणेवर अवलंबून आहे.

हिंदुसमाज आणि मुस्लिम समाज असे दोन भिन्न धर्माचे व भिन्न संस्कृतीचे गट स्वकीयांच्या हितसंबंधासाठी झटत होते.

महात्माजींची देशात नवचैतन्य निर्माण केले. पण कालांतराने त्यांना राष्ट्रीय स्वातंत्र्याइतकाच राष्ट्रीय ऐक्याचा प्रश्न सोडविण्याचा सतत प्रयत्न करावा लागला.

हिंदुमहासभेने जी वृत्ती जोपासली त्या वृत्तीला जहाल रूप प्राप्त झाले. त्यातूनच सन १९२५ मध्ये 'राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ' स्थापन झाला. या संघटनेने महाराष्ट्रातील, विशेषतः पांढरपेशा मध्यमवर्गातील तरुणांना फार मोठ्या प्रमाणात आवाहन केले. भारतीय संस्कृतीचा अभिमान, तिचे पुनरुज्जीवन करण्याची इच्छा मात्र पाश्चात्य हुकूमशाही राष्ट्रांनी स्वीकारलेल्या संघटना तंत्राचा स्वीकार ही रा. स्व. संघाची वैशिष्ट्ये होत. (महाराष्ट्र जीवन, खंड २, पृ. ५०७)

महाराष्ट्रातील मध्यमवर्ग अशा रीतीने विविध पक्षात विभागला गेला. हिंदुमहासभा, रा. स्व. संघ यांनी तर उघडपणेच हिंदुसंस्कृतीचे पुनरुज्जीवन केले. पण महात्माजींच्या 'अध्यात्मीकरणा'नेही या पुनरुज्जीवनाला पुष्टीच दिली. ही संस्कृती मध्ययुगीन होती. त्यामुळे प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मध्यमयुगीन सांस्कृतिक मूल्येच प्रस्थापित होऊ लागली. त्यामुळे महाराष्ट्रात पुरोगामी प्रवृत्तीपेक्षाही प्रतिगामी प्रवृत्तीच बळावत गेल्या. या कालखंडातील वाङ्मयात दर्शन घडते ते प्रतिगामी मनोवृत्तीचे; कसे ते ओघाने स्पष्ट होईलच.

शंकरराव देव, न. वि. गाडगीळ, आचार्य जावडेकर, लोकनायक अणे इ. व्यक्तींनी गांधीजींचे नेतृत्व स्वीकारले. १९३० नंतर अनेकांनी हा मार्ग स्वीकारला. कृ. प्र. खाडिलकर, वीर वामनराव जोशी यांच्यासारखे टिळकनिष्ठ नाटककार गांधीवादी बनले. सत्यशोधक चळवळीत काम करणारे केशवराव जेधे प्रभृति नेते व त्यांचे अनुयायी देखील महात्माजींच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेसमध्ये आले. म्हणजे एकाअर्थी बहुजनसमाजाचा प्रवेश काँग्रेसमध्ये झाला. आणि त्यानंतर हळूहळू मध्यमवर्गाचे वर्चस्वही कमी होत गेले

लोकमान्य टिळकांचा राजकीय वारसा काही काळ पुढे चालवला तो नरसिंह चिंतामण केळकर यांनी. (जन्म १८७२ मृत्यू १९४८) यांची लेखणी व वाणी चतुरस्र संचार करणारी. वाङ्मयाच्या सर्व प्रकारांचे लेखन यांनी केले म्हणून 'साहित्य सम्राट' ही पदवीही त्यांना लाभली. पण हे टिळक पक्षाचे व पुढे स्वराज्य पक्षाचे असल्यामुळे न. वि. गाडगीळ प्रभृतींना काही काळ त्यांच्याशी वैचारिक लढा द्यावा लागला.

शि. म. परांजपे यांच्या 'काळ' वर्तमानपत्राने भरीव कामगिरी केली. पण पुढे मात्र परांजपे गांधीवादी बनले. 'स्वराज्य' हे साप्ताहिक त्यांनी काढले. पण 'काळा' इतके ते प्रभावी ठरले नाही आणि मध्यमवर्गातून महात्माजींचे नेतृत्व स्वीकारलेल्या अन्य लोकधुरीणाइतका त्यांचा प्रभावही पडू शकला नाही. 'कालाय तस्मै नमः' हेच खरे. टिळक युगात मध्यमवर्गीयात जो आवेश होता तो ओसरू लागला. महात्मा गांधीच्या युगात प्रामुख्याने महाराष्ट्राचे वैचारिक नेतृत्व केले नरहर विष्णु गाडगीळ यानी. राष्ट्रसभेचे कार्य हाच आपला धर्म असे त्यानी मनःपूर्वक मानले. आणि त्याप्रमाणे कार्यही केले. महाराष्ट्रातील ब्रह्मणेतर पुढाऱ्यांना आणि ब्राह्मणेतर समाजाला राष्ट्रसभेच्या कार्याला लावण्याचे प्रमुख श्रेय गाडगीळांचेच आहे.

शंकरराव ऊर्फ शंकर दत्तात्रेय देव हे देखील गांधींचे एकनिष्ठ अनुयायी आणि राष्ट्रसभेचे निष्ठावंत कार्यकर्ते व परिणामकारक वक्ते.

केशवराव मारुतराव जेधे हे गांधीयुगातले मराठा समाजाचे पुढारी, सन १९१८ त टिळक इंग्लंडहून परत आले तेव्हा त्यांच्या स्वागताचा व मानपत्राचा समारंभ आयोजित केला होता. पण टिळक सुधारणाविरोधी म्हणून जेध्यांनी स्वागताला विरोध केला होता. मध्यमवर्ग म्हणजे ब्राह्मणवर्ग असे एक चुकीचे समीकरण रुढ होते. त्याचप्रमाणे ब्राह्मणेतर बहुजनसमाज म्हणजे मराठा समाज असेही समीकरण रुढ होऊ लागले. आणि या समाजाची अस्मिता जागृत करण्याचा प्रयत्न जेधे व त्यांचे सहकारी दिनकरराव जवळकर यांनी केला. 'देशाचे दुष्मन' या नावाचे एक पुस्तक यांनी लिहिले. हे पुस्तक उघड उघड जातीजातीत वैमनस्य उत्पन्न करणारे होते. त्यामुळे त्यांना सहा महिन्यांची शिक्षा झाली. अपीलात ते निर्दोष सुटले हा भाग वेगळा. पण ब्राह्मणब्राह्मणेतरवाद ही महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक

जीवनातीलच एक महत्त्वपूर्ण घटना आहे, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. या वादाला चळवळीचे रूप प्राप्त झाले. त्याला अतिरेकी वळणही लागले. परंतु अतिरेकाने ब्राह्मणेतरांचे हित अशक्य आहे अशी या पुढाऱ्यांचीच खात्री पटली, तेव्हा त्यांनी आपल्या अनुयायांसह राष्ट्रसभेच्या व्यापक विधायक कार्यात भाग घेण्यास सुरुवात केली. ब्राह्मणेतरांनाही विधायक कार्याचे वळण मिळू लागले आणि काळाच्या ओघात काँग्रेसच्या राजकारणात–महाराष्ट्रापुरते बोलायचे तर–मराठ्यांचे वर्चस्व वाढू लागले. त्यामुळे वरील विवेचनात म्हटल्याप्रमाणे पांढरपेशा मध्यम वर्गाचे वर्चस्व कमी होऊ लागले.

गांधीयुगाचा विचार करतांना सांस्कृतिक घडामोडींच्या संदर्भात हिंदु-मुस्लिम वाद, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतरवाद यांचा विचार करावा लागतो त्यांचप्रमाणे स्पृश्या-स्पृश्य-वादाचाही अपरिहार्यपणे विचार करावा लागतो.

अस्पृश्यता नष्ट झाली पाहिजे, जातिभेद नष्ट केले पाहिजेत हे विचार मनःपूर्वक व्यक्त करून जनजागृतीचे कार्य अगदी लोकहितवादींच्या काळापासून सुरू होते, ही वस्तुस्थिती आहे. परंतु हे कार्य समाजसुधारणेच्या उदारमतवादी दृष्टीने झाले तसेच ते पददलितांविषयीच्या सहानुभूतीने आणि बरेचसे भूतदया म्हणून झाले. ब्राह्मणेतर समाजाला जोतीबांसारखा प्रवर्तक लाभला. अस्पृश्यसमाजाला तोपर्यंत त्यांच्यातलाच असा समर्थ पुढारी लाभला नव्हता. पण गांधी युगात तो डॉ. भीमराव रामजी आंबेडकर यांच्या रूपाने लाभला. [जन्म १८९३ मृत्यु १९५७] एतद्देशीय समाजाला, हिंदु समाजाला व सरकारलाही धक्के बसतील असे ठसठशीत कार्यक्रम त्यांनी अस्पृश्य समाजाला दिले. निर्भयपणे व धडाडीने हे कार्यक्रम पार पाडले. त्यामुळे अस्पृश्यांच्या प्रश्नाला आंतरराष्ट्रीय स्वरूप प्राप्त झाले. सन १९२७ मध्ये महाड येथील चवदार तळ्यावर त्यांनी पाण्यासाठी जाहीर सत्याग्रह केला. आणि अस्पृश्यांच्या चळवळीचे नवे पर्व सुरू झाले. महात्मा गांधीचेच सत्याग्रहाचे तंत्र त्यांनी नाशिकच्या काळ्या रामाच्या मंदिरप्रवेशाच्या प्रकरणी वापरले. अस्पृश्य समाजाची अस्मिता डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने जागृत झाली. गोलमेज परिषदेत आंबेडकर सरकारनियुक्त प्रतिनिधी होते आणि हिंदुस्थानचे लोकप्रतिनिधी म्हणून म. गांधी हजर होते. त्या परिषदेत ते म्हणाले, 'तुम्ही सर्व सरकारनियुक्त आहात, लोकांनी निवडलेले प्रतिनिधी नव्हेत. अस्पृश्यांचे मनोगत, त्यांचे हित मीच बरोबर जाणतो, अस्पृश्यांची मते घेतली तर मीच सर्वांत वरचे स्थान पटकावीन.' म. गांधीचे युग सुरू झाले तेव्हा 'अस्पृश्यता निवारण' काँग्रेसच्या कार्यक्रमात समाविष्ट केले गेले. म्हणून गांधींचा हा अहंकार. पण त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांचा स्वाभिमान दुखावला. आणि 'तुम्ही अस्पृश्यांसाठी काय केले आहे?' असा रोखठोक सवालही त्यांनी विचारला. या वादामुळे अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाला जागतिक महत्त्व आले. ही वस्तुस्थिती सन १९३१ च्या सुमाराची.

या घटनेचे परिणाम व्हायचे तेच झालेत. मुस्लिम समाज हा अल्पसंख्यांक

असूनही सामाजिक व राजकीय बाबतीत त्याला महत्त्वाचे स्थान मिळाले. अस्पृश्य समाजही अल्पसंख्यांक होता. पण त्या समाजाला कोणतेही सामाजिक अथवा राजकीय स्थान नव्हते. हिंदुसमाजव्यवस्थेचे एक अंग म्हणून आपल्याला रहावे लागते. त्यामुळे आपली कुचंबणा होते. प्रगतीला अडथळा येतो. हिंदूंच्या औदार्याची भीक मागत राहिल्याने आपल्या समाजात लाचारीच निर्माण होते. त्यामुळे आपल्या समाजाचा उद्धार कधीही होणार नाही. हे आंबेडकरांना पूर्णपणे जाणवले. आणि आपल्या समाजाच्या अभ्युदयासाठी त्यांनी एक समर्थ चळवळच उभारली. अस्पृश्यात आत्मविश्वास निर्माण करण्याकरिता, त्या समाजाला बलिष्ठ व स्वाभिमानी करण्याकरिता, मनुष्याप्रमाणे जगण्याचा अस्पृश्यांनाही हक्क आहे. तो हक्क अस्पृश्य समाजाने न कचरता संपादावा, इतरांच्या साहाय्याची व परोपकार बुद्धीची अपेक्षाही त्यांनी करू नये, अशाप्रकारचे प्रबोधन आपल्या समाजात घडवून आणण्यासाठी ही चळवळ होती. 'आंबेडकरवादी चळवळ' म्हणूनच ती ओळखली जाते.

सन १९२० पूर्वीच्या काळात जोतीबांची सत्यशोधक चळवळ जितकी महत्त्वपूर्ण होती तितकीच १९२० नंतरच्या काळातील आंबेडकरवादी चळवळ महत्त्वाची होती. हिंदुधर्मावर टीका करताना जोतीबांच्या मनात 'सत्यधर्म' प्रस्थापनेचा संकल्प होता. 'मी हिंदू म्हणून जन्माला आलो असलो तरी हिंदू म्हणून मी मरणार नाही.' अशी जाहीर प्रतिज्ञा करणाऱ्या आंबेडकरांच्या मनातधर्मांतरांचा पर्याय होता.

दुसऱ्या गोलमेज परिषदेत निर्णय ठरल्याप्रमाणे अस्पृश्यांना स्वतंत्र मतदारसंघ मिळणार होता. पण हा निर्णय हिंदुसमाजाच्या ऐक्याच्या दृष्टीने विघातक आहे, असे गांधींना वाटले. त्यावेळी त्यांनी प्राणांतिक उपोषण केले. अस्पृश्यांपेक्षा आणि हिंदुसमाजापेक्षा महात्माजींच्या जीविताचा प्रश्न महत्त्वाचा ठरला. यचयावत् थोर पुढाऱ्यांनी डॉ. आंबेडकरांपुढे लोटांगण घातले, पण त्यांनी ठामपणे सांगितले की, महात्मा गांधीच्या प्राणापेक्षा माझ्या सहा कोटी बांधवांचा हक्क मला महत्त्वाचा वाटतो. शेवटी तेज बहादूर सप्रूंच्या मध्यस्थीने तडजोड झाली. पण म. गांधीविषयी, त्यांच्या राजकारणाविषयी आणि काँग्रेसविषयी आंबेडकरांच्या आणि त्यांच्या अनुयायांच्या मनात कडवटपणाची भावना कायमची राहिली. पुढे आंबेडकरांनी स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना केली (सन १९३६) आणि आपला कार्यक्रम त्यांनी आर्थिक तत्त्वावर आखला.

सन १९४२ त ते व्हाइसरॉयच्या एक्झिक्युटिव्ह कौन्सिलमध्ये मजूरमंत्री होते. तेव्हा त्यांनी कायद्यांच्या साह्याने अस्पृश्यांच्या आर्थिक व शैक्षणिक उत्कर्षासाठी कमालीचे प्रयत्न केले; पण सामाजिक स्तरावर मात्र हिंदुसमाजापासून अलग राहूनच आपल्या कल्याणाचा विचार करायला त्यांनी आपल्या समाजाला शिकवलं. त्यांनी मनुस्मृति जाळली, गीता व वेद या ग्रंथांची निंदानालस्ती केली. तसे करण्यात अस्पृश्यसमाजात प्रबोधन घडवून आणण्याचाच त्यांचा हेतू होता.

आंबेडकरवादी चळवळीमुळे अस्पृश्य समाजात निःसंशय सांस्कृतिक परिवर्तन होऊ लागले. आणि ही घटना तितकीच स्वागतार्ह होती. पण त्याचा मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीवरही अप्रत्यक्षतः परिणाम होऊ लागला. बहुजनसमाजात व अस्पृश्यसमाजात असे प्रबोधन झाले तर हा समाज आपल्या पातळीवर येणे शक्य व संभवनीय आहे. ही जाणीव मध्यम वर्गात उदयाला आली. आणि या जागृत समाज घटकांविषयी मध्यमवर्गीयांच्या मनात आकस व असूया निर्माण होऊ लागली. इतकेच नव्हे तर पांढरपेशा मध्यमवर्ग या दोन्ही स्तरावरील प्रबोधनाविषयी जाणीवपूर्वक उदासीन राहू लागला.

वाङ्मयीन उपक्रमांच्या सर्व क्षेत्रावर मध्यमवर्गाचे प्रभुत्व होते. मध्यमवर्गीय लेखकांनी आगरकरांच्या समाजसुधारणावादात लेखनाच्या नव्या प्रवृत्तिप्रेरणा शोधल्या परंतु सत्यशोधक चळवळीतून प्रेरणा घेतल्या नाहीत. त्याचप्रमाणे आंबेडकरवादी चळवळीतही प्रेरणा घेतल्या नाही. वास्तविक या दोन्ही चळवळी समाज परिवर्तनाच्या दृष्टीने क्रांतिक्षम होत्या. परंतु मध्यमवर्गीय उदासीनतेमुळे सामाजिक क्रांतिपूर्व अवस्था निर्माण होण्याची शक्यता व संभवनीयता असूनही क्रांति झाली नाही. राजकीय चळवळीचे नेतृत्व म्हणजे राजकीय स्वातंत्र्य चळवळीचे नेतृत्व राष्ट्रसभेकडे म्हणजेच काँग्रेसकडे होते. टिळकांनी जन्मसिद्ध हक्काची घोषणा केलेली होती तरी-सुद्धा टिळक युगात एकंदरीत काँग्रेसचे धोरण 'सनदशीर मार्गाने वसाहतीचे स्वराज्य' असे होते आणि गांधी युगात फक्त त्यात 'शांततेच्या आणि न्याय्य मार्गाने स्वराज्य' एवढाच बदल झाला. त्यामुळे मध्यमंवर्गाची मनोवृत्ती क्रांतिकारक बनली नसल्यास आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. मग अशा मनोवृत्तीतून निर्माण झालेल्या साहित्यातही क्रांतिकारकत्वाचा अभाव असल्यास नवल नाही.

साहित्यातील समकालीनता आणि सातत्य या संबंधीचे विवेचन करताना एका ठिकाणी सोविएत समीक्षकाने म्हटले की,

'That class which has lost its role in history as the driving force of social progress correspondingly changes its artistic partialities and looks for different traditions in the art of the past.' (Marxist-Leninist Aesthetics and Life — A. Ladygina पृ. ९४) महात्मा गांधी युगात स्वातंत्र्य चळवळीचे नेतृत्व असलेल्या काँग्रेस पक्षात बहुजनसमाजाचा प्रवेश झाला, तसाच भांडवलदार उद्योगपती व तत्सम पुंजीपती यांचाही समावेश झाला. त्यामुळे मध्यमवर्गाचे वर्चस्व कमी होत गेले. परिणामांती सामाजिक प्रगतीचा एक 'ड्रायव्हिंग फोर्स' म्हणून मध्यमवर्गाची ऐतिहासिक भूमिका नष्ट होऊ लागली. या ऐतिहासिक भूमिकेची पूर्वसिद्धता, सामाजिक क्रांतीची शक्यता व संभवनीयता लक्षात घेऊन सन १९२० पर्यंत आपल्यापरीने झाली होती. पण मध्यमवर्गाचे वर्चस्व संपुष्टात येऊ लागले; मध्यमवर्ग उदासीन बनू लागला; आणि

त्यातला 'ड्रायव्हिंग फोर्स'च लोप पावू लागला. त्यामुळे स्वाभाविकच वाङ्मयाचे स्वरूपही बदलू लागले.

'काव्यं यशसे अर्थकृते व्यवहारविदे....' अशी प्रयोजनांची अनेकता मम्मटाने सांगितलेली असली तरी 'सकलप्रयोजन मौलिभूत' असे त्याने 'आल्हादाच्या' बाबतीतच म्हटले; एखाद्या वर्गाचा 'ड्रायव्हिंग फोर्स' नाहीसा होतो तेव्हा त्याचा 'कलात्मक पक्षपात' ही बदलतो. साहित्य हे मनोविनोदनासाठी असते हे मान्य असूनही जीवनदर्शन, उद्बोधन आणि आनंदनिर्मिती असे त्रिविध प्रयोजन १९२० पूर्वीच्या वाङ्मयाने जाणीवपूर्वक स्वीकारले होते. त्यामुळे स्वाभाविकच सामाजिक प्रबोधनाचे अधिष्ठान वाङ्मयाला प्राप्त झाले. पण १९२० नंतरच्या काळात वाङ्मयीन क्षेत्रातही नेतृत्व करणाऱ्या मध्यमवर्गाची वाङ्मयाकडे पाहण्याची दृष्टीच बदलली.

वाङ्मय अथवा साहित्य या संकल्पनेच्या व्यापक अर्थाचा संकोच या काळातच होत गेला. ललित आणि ललितेतर अशी विभागणी करून वाङ्मय किंवा साहित्य म्हणजे कथा, कादंबरी, नाटक, काव्य इत्यादी ललित वाङ्मय असा संकेत रुढ झाला. आनंद देणे हेच ललितवाङ्मयाचे एकमेव प्रयोजन आहे. हाच ललित वाङ्मयाचा आद्य हेतू आहे. मानवी मनातील मूलभूत भावनांचा व्यापार सुख-दुःखात्मक संवेदना निर्माण करणारा असतो. त्यातच अलौकिक आनंद असतो. म्हणून ललितवाङ्मयाचा संबंध ज्ञानाशी नसून भावनांशी आहे; बुद्धीशी नसून मनाशी आहे. म्हणून ज्ञान देणे हे साहित्याचे कार्यच नाही. ते कार्य करण्यासाठी ज्ञानाच्या इतर शाखा आहेत. वाङ्मयाने त्यात लुडबुड करण्याची आवश्यकता नाही. वाङ्मयाने फक्त आनंद देण्याचेच कार्य करीत रहावे. अशाप्रकारची भूमिका या काळात सिद्ध होत गेली. मराठी वाङ्मयाच्या सर्वसाधारण अभ्यासकाला ही भूमिका विशेष परिचित आहे, म्हणून त्याविषयी अधिक ऊहापोह नको. प्रा. ना. सी. फडके, वा. म. जोशी आणि न. चिं. केळकर इत्यादींनी हिरीरीने ही भूमिका या कालखंडात मांडलेली आहे. कला, नीती आणि ज्ञान यांच्यात शेजारधर्माचे नाते प्रस्थापित करून प्रसंगापुरता शेजारधर्म पाळावा, एरवी प्रत्येकाने आपल्या घरातच गुण्यागोविंदाने रहावे अशा अलंकारिक भाषेत वा. म. जोशींनी कलापक्ष घेऊन कलात्मक आनंदाचे समर्थन केले. कलाविलासाच्या मागे हेतुसंशोधनाचा गुप्तपोलीस लावला तर कलेची हानी झाल्याशिवाय रहाणार नाही. असे प्रतिपादन करून न. चिं. केळकरांनी कलाविलासजन्य आनंदाचाच कैपक्ष घेतला. अर्थात आनंदाबरोबर नीती असेल तर दुधात साखर पडली असे म्हणून त्यांनी 'नीती'वर थोडीफार मेहेरबानी केली. पण अग्रहक्क आनंदालाच दिला. ना. सी. फडके यांनी आनंद देणे हेच आद्य प्रयोजन असे सांगताना, सांगितले की, कलेमध्ये अनुषंगाने नीती उपदेश वगैरे आले तर हरकत नाही, पण ते सर्व गौण आहे. प्रधानकार्य म्हणजे आनंद देणे हेच आहे. या काळातले हे अशा प्रकारचे सर्व विचार मध्यमवर्गाच्या बुद्धिवंत साहित्यिक प्रतिनिधींनी मांडले आहेत हे लक्षात घ्यायला हवे.

'ऐतिहासिक भूमिका' हरवलेल्या वर्गाचे हे प्रतिनिधी आहेत. त्यांचा 'वाङ्मयीन पक्षपात' कलानंदाच्या बाजूने झुकत गेला. आणि 'सकलप्रयोजन मौलिभूत' असणारा आल्हाद हाच महत्त्वाचा या प्रतिपादनाचाच त्यांनी अर्वाचीन संदर्भात व शब्दात पुनरुच्चार केला असे दिसून येईल.

'जीवनासाठी कला' की 'कलेसाठी कला' हा वाङ्मयीन वाद -याच काळात प्रकर्षाने उद्भवला. आणि कलापक्षाकडेच अधिकाअधिक लोक झुकू लागले असे चित्रही या काळात आपल्याला दिसते. तसे का झाले असावे याची वेगळी कारण-मीमांसा करण्याची आवश्यकता नाही. मध्यमवर्गीय वर्चस्व संपुष्टात आले, मध्यमवर्ग उदासीन झाला आणि आपली ऐतिहासिक भूमिकाच हरवून बसला. त्यामुळे त्याचा 'वाङ्मयीन पक्षपात' 'जीवनवादा'कडून 'कलावादाकडे'च झुकत गेला आणि मग स्वाभाविकच वाङ्मयाचा अथवा साहित्याचा विचार आणि विकास एकाच अंगाने म्हणजे कलेच्या व कलानंदाच्या अंगाने होत गेला.

या संदर्भात मार्क्सवादी समीक्षेचा प्रवर्तक प्लेखानोव्ह याने काढलेले उद्गार उधृत करता येतील. तो म्हणतो,

'The work of a writer is progressive when it is based upon the interests of a class that can at a given period lead the whole of society forward and thus constitutes the broadest means of ideological communication between the people . . . As the bourgeois class is the ruling class and seeks to conserve its dominance at all costs, a decline in all takes place which finds expression in an attempt to escape from reality, in mysticism, formalism, naturalism and the practice of 'Art for Arts Sake' " (Art and Social Life / Plekhonov / (पृ. १२)

पाश्चात्य वाङ्मयाच्या संपर्कातून निर्माण झालेली नवी वाङ्मयीन दृष्टी प्रगल्भ होत गेली. आणि त्यातून हे वाङ्मयीन वाद या काळात उद्भवले. हेच एकमेव कारण म्हणता येणार नाही. प्लेखानोव्हने व्यक्त केलेल्या मताचा अन्वयार्थ लक्षात घेऊन कारणमीमांसा करता येते. मध्यमवर्ग हा शासनकर्ता नव्हता. तरीही यापूर्वी विवेचन केले त्यावरून जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रात त्या वर्गाचे वर्चस्व होते. आणि ते वर्चस्व जेव्हा कमी होऊ लागले तेव्हा या वर्गातील लेखकांनी 'पलायनवादा'चा आश्रय घेतला. 'आनंद देणारे' आणि 'ज्ञान देणारे' अशी वाङ्मयाची विभागणी प्रमाण मानून, वास्तवतेपासून पलायन करून कठोर वास्तवाला विसरून क्षणभर मनात विरंगुळा देणाऱ्या ललितवाङ्मयाचाच या काळात मध्यमवर्गीय लेखकांनी पुरस्कार केला. या पलायनवादाबरोबरच गूढवाद (यालाच मग आत्मप्रतीतीवाद असे संबोधून), आकृतिवाद, प्रकृतिवाद आणि 'जीवनासाठी कला, की कलेसाठी कला ?' हा वाद इत्यादींचे अधिष्ठान ललितवाङ्मयाला या काळात प्राप्त झाले.

ललित वाङ्मय हे एकाच अंगाने विकसित होत गेले. एवढेच नव्हे तर पूर्वीच्या काळात लाभलेले विचाराचे अधिष्ठानही नाहीसे होत गेले. याचा अर्थ या काळात वैचारिक वाङ्मय निर्माण झाले नाही असे नाही. परंतु वैचारिक वाङ्मय हे ललितेतर वाङ्मयाचे एक रूप म्हणून मानले गेले. त्यामुळे ललित वाङ्मयाशी असणारे त्याचे अविभाज्यत्व नष्ट होत गेले. इतकेच नव्हे तर साहित्य आणि समाज यांच्यातील अतूट नातेही दुबळे होत गेले. आणि साहित्याची सामाजिक उपयुक्तताही हळूहळू संपुष्टात येऊ लागली. ललितवाङ्मय हे केवळ आनंद देण्यासाठी, सौंदर्यशोध, सौंदर्यदर्शन आणि सौंदर्यबोध यासाठीच असते असे नव्हे तर ते 'स्वान्तःसुखाय' असते ही प्रवृत्ती मध्यमवर्गीय लेखकात बळावली. मध्यमवर्ग जास्त आत्मकेंद्री बनला तसेच मध्यमवर्गीय लेखकही 'स्व' केंद्री बनले. ही प्रवृत्ती वाङ्मयातही प्रतिबिंबित झालेली दिसून येते.

जोतीबांच्या सत्यशोधक चळवळीचा अथवा डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीचा तत्कालीन मराठी साहित्यावर फारसा परिणाम झाला नाही. या अर्थाने की या चळवळीतून लेखनाच्या प्रेरणा मध्यमवर्गीयांनी घेतल्या नाहीत. पण पुढे देखील सन १९५८ मध्ये संयुक्त महाराष्ट्राचा प्रचंड लढा झाला, संयुक्त महाराष्ट्राचे महाभारत घडले पण त्याची किती स्पंदने मराठी साहित्यात उमटली ? याचा अर्थच असा की, साहित्य आणि समाज जीवन यात जी दुरावण एकदा निर्माण झाली ती कमी होण्या-ऐवजी वाढतच गेलेली दिसते. 'जीवनवाद की कलावाद' यातूनच कलावंताच्या स्वातंत्र्याचा प्रश्न उद्‌भवला; कलेचे व कलावंताचे स्वातंत्र्य कोणीही अमान्य केलेले नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्य हे तर आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीचे एक मूल्य आहे. राजकीय स्थित्यंतरानंतरच्या काळातील सामाजिक व धार्मिक प्रबोधनाच्या प्रक्रियेत हे मूल्य एतद्देशियांनी मान्य केले. कलावंताचे स्वातंत्र्य हे कलेच्या क्षेत्रात व्यक्तिस्वातंत्र्यच असते. परंतु व्यक्तिस्वातंत्र्य हे समाजसापेक्ष असते त्याप्रमाणे कलेचे व कलावंताचे स्वातंत्र्यही समाजसापेक्ष असते. हीच वस्तुस्थिती अमान्य होत गेली. आणि पुष्कळदा कलाच वास्तवाशी फटकून वागू लागली. 'Freedom of an Artist in relation to Reality' हे मार्क्सवादी समीक्षेचे मूलभूत तत्त्व मध्यमवर्गीय लेखकांना नंतरच्या काळात पटलेच नाही. त्यांची कलास्वतंत्र्याची भूमिका साहित्याचा एकांगी विकास घडवून आणण्यास पूरकच ठरली. या प्रक्रियेला प्रारंभ १९२० नंतरच्या काळातच झाला. आणि त्याची सांस्कृतिक कारणे वाङ्मयीन दृष्टीत आहेत तशीच मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीत आहेत.

गांधीयुगाला प्रारंभ १९२० मध्ये झाला तरी महाराष्ट्रात गांधीचा प्रभाव पडू लागावयास दहा वर्षे जावी लागली. तोपर्यंत टिळकपंथाचा प्रभाव होता. त्याचप्रमाणे महाराष्ट्रीयेतर माणसाचे नेतृत्व सहजपणे स्वीकारण्याइतकी मानसिकता सिद्ध झाली नव्हती.

म. गांधीच्या जीवनविषयक दृष्टिकोणाचे स्वरूप यापूर्वीच सांगितले आहे. म. गांधीना ललित साहित्याविषयी आस्था नव्हती. हे साहित्य काल्पनिक म्हणून एकाअर्थी असत्य असते. अशी सत्याचा आग्रह धरणाऱ्या या महात्म्याची धारणा होती. कथा, कादंबरी, नाटक इत्यादी ललित वाङ्मयापेक्षाही वैचारिक निबंधवाङ्मयावर गांधीवादाचा थोडाफार परिणाम निःसंशय झाला.

इतिहासाचार्य विश्वनाथ काशिनाथ राजवाडे यांनी आपल्या निबंधातून निःशस्त्र प्रतिकार, अहिंसा, सत्याग्रह इ. वर तर्कशुद्ध विचारसरणी मांडली. शियराम महादेव परांजपे यांनीही १९२० च्या सुमारास गांधीवादाचा स्वीकार केला. 'स्वराज्य' साप्ताहिकातून औपरोधिक व वक्रोक्तिपूर्ण शैलीने गांधीवादाच्या विरोधकांचा खरपूस समाचार त्यांनी आपल्या परीने घेतला; कृष्णाजी प्रभाकर खाडिलकर यांनी लोकमान्य टिळकांचा राजकीय ध्येयवाद स्वीकारला होता. त्यांच्या पौराणिक व ऐतिहासिक नाटकांना त्या ध्येयवादाचे अधिष्ठान होते. 'नवा काळ' हे वर्तमानपत्र त्यांनीच सुरू केले होते. त्यातील अग्रलेखांतून गांधीवादाचा पुरस्कार केला. 'विदर्भाचे लोकमान्य टिळक' असा ज्यांचा गौरव झाला होता ते लोकनायक अणेही असे गांधीचे विश्वासू बनले.

आगरकरांच्या समाजसुधारणावादाचा असा पुरस्कार झाला तेव्हा 'केशवसुता' नी त्यांतून प्रेरणा घेतली. काव्याचे नवे युग घडविले. हरिभाऊंनी त्यातून प्रेरणा घेतली आणि अर्वाचीन मराठी कादंबरीचा शुभारंभ केला. गांधीवादाचा असा पुरस्कार होत असूनही त्यातून कोणी प्रत्यक्ष प्रेरणा घेतली नाही. हरिभाऊ १९२० पूर्वी दिवंगत झाले; केशवसुत संप्रदायातील प्रमुख कवी १९२० च्या आसपास दिवंगत झाले; गडकऱ्यांसारखा नाटककारही १९२० पूर्वी दिवंगत झाला. आणि मराठी वाङ्मयात एक प्रकारची पोकळी निर्माण झाली. ती भरून काढणारे युगवर्तक या सुमारास नव्हतेच. राजकीय क्षितीजावर येऊन महात्मा गांधीनी 'एका वर्षात स्वराज्य' ही घोषणा केली. आणि राजकीय दृष्ट्या नवे चैतन्य निर्माण केले. पण हे नवचैतन्य कथा, कादंबरी, नाटक यातून प्रभावीपणे प्रकट होऊ शकले नाही. राजवाडे हे प्रामुख्याने इतिहाससंशोधक म्हणून, परांजपे हे शैलीकार म्हणून, आणि खाडिलकर हे नाटककार म्हणून प्रसिद्ध होते. त्यांनी केलेला गांधीवादाचा पुरस्कार ललित वङ्मयाला प्रेरक ठरू शकला नाही. राजवाडे-परांजपे १९३० पूर्वीच दिवंगत झाले. खाडिलकरांनी नंतरच्या काळात 'सं. द्रौपदी,' 'सं. मेनका' इ. नाटकातून गांधीवादाचा पुरस्कार केला. श्रीकृष्णाचे पूर्वचरित्र टिळकांमध्ये आणि उत्तरचरित्र गांधीमध्ये त्यांना जाणवले परंतु नाटककार म्हणून खाडिलकराचे युग कधीच संपले होते.

१९३० नंतरच्या काळातं गांधीवादाचा प्रत्यक्ष अवलंब करणाऱ्या आणि विचारसरणी हाताळणाऱ्या निबंधकारांची एक परंपरा निर्माण झालेली दिसते. आचार्य विनोबा भावे, साने गुरूजी, आचार्य जावडेकर, दादा धर्माधिकारी, न. वि. गाडगीळ,

लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे विचारवंत त्यात प्रमुख होते. प्रत्यक्ष राजकीय प्रक्रियेतही त्यांच सहभाग होता. आणि लेखणी-वाणीद्वारे गांधीवादाचा प्रसार हे त्यांचे एका अर्थी जीवितकार्य होते. विनोबा भावे हे तर महात्मा गांधींचे पहिले सत्याग्रही. नंतर भूदान यज्ञाचे उद्‌गाते आणि सर्वोदय चळवळीचे प्रवर्तक. 'मधुकर', 'जीवनदृष्टी', 'सिंहावलोकन' इ. त्यांचे निबंधसंग्रह उल्लेखनीय आहेत. त्यांची वृत्ती संन्यस्त आणि वाणी ऋषितुल्य; गांधीवादी तत्त्वज्ञानाचा व जीवनदृष्टीचा मराठीतील एक श्रेष्ठ भाष्यकार असे त्यांच्याबाबतीत म्हणता येईल. महात्माजींनी साबरमतीला आश्रम काढला. विनोबाजींनी पवनारला आश्रम काढला. प्राचीन काळातल्या आश्रम परंपरेचे पुनरुज्जीवन विनोबांनी केले. परंतु नंतरच्या काळात म्हणजे विशेषतः स्वातंत्र्योत्तर काळात ते समाजाचे कोणतेही नेतृत्व करू शकले नाही. साने गुरूजी हे नंतरच्य काळात समाजवादी झाले असले तरी प्रारंभापासून गांधीवादी विचारसरणीने प्रभावित झालेले होते. गांधींच्या विचारप्रणालीतील सेवाधर्म व अस्पृश्योद्धार यांनी त्यांचे संवेदनाशील मन भारावून गेलेले होते. गांधीवादातला सांस्कृतिक विचार त्यांनी मराठीत मांडला. 'भारतीय संस्कृती' हे त्यांचे पुस्तक या काळात विशेष चर्चिले गेले. एका अर्थी गांधीवादी दृष्टिकोनातून भारतीय संस्कृतीचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न त्यात आहे. अनेक संस्कारक्षम निबंध त्यांनी लिहिले आहेत. मुलांसाठी गोड गोड गोष्टी लिहिल्यात. 'श्यामची आई' 'पत्री' 'स्त्रीगीते' इ. ललित वाङ्मय त्यांनी लिहिले. परंतु त्यांच्या गांधीवादावरील भाष्याचा जसा मराठी वाङ्मयनिर्मितीवर परिणाम झाला नाही, तशीच त्यांच्या ललित वाङ्मयाला फारशी प्रतिष्ठाही लाभली नाही. मुलांचे आणि बायकांचे हळवे वाङ्मय अशी उपेक्षाच झाली. टॉलस्टॉयच्या कलाविवेचक ग्रंथाचे भाषांतर त्यांनी केले. परंतु कलेच्या विवक्षित तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान प्रत्यक्ष साने गुरुजींच्या साहित्यालाही लागू शकले नाही. महात्मा गांधींवर टॉलस्टॉयच्या विचारतत्त्वज्ञानाचा प्रभाव होता. सानेगुरुजींवर गांधींच्या विचारसरणीचा प्रभाव होता. परंतु मुळात गांधीवादच साहित्य निर्मितीला प्रेरक ठरू शकला नाही.

जावडेकर, आचार्य भागवत, दादा धर्माधिकारी, लक्ष्मणशास्त्री जोशी, न. वि. गाडगीळ यांनी गांधीवादी तत्त्वप्रणालीचा आविष्कार केला. इतिहास, राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र इत्यादींचा व्यासंग असलेली व त्यामुळे बहुश्रुतता लाभलेली अशी ही कर्तबगार विचारीमंडळी होती. परंतु ललित वाङ्मयावर त्यांचा ठसा उमटू शकला नाही.

ना. सी. फडके, वि. स. खांडेकर, ग. त्र्यं. माडखोलकर इत्यादींनी या काळात मराठी वाङ्मयावर आपले अधिराज्य गाजवले, हे खरेच आहे. पण त्यांच्या कथा-कादंबऱ्यांत 'गांधीवाद' किती, हा संशोधनाचाच विषय आहे. 'केशवसुतां'च्या 'नवा शिपाई'ची परंपरा निर्माण झाली असती, किंवा हरिभाऊंच्या 'भावानंदा'ची

परंपरा समृद्ध झाली असती, किंवा हरिभाऊंच्या 'यमू'ची, वा. म. जोशींच्या 'सुशीले'ची परंपरा निर्माण झाली असती तर बदलत्या कालानुरूप नवे नायक, नव्या नायिका, मराठी वाङ्मयाने निःसंशय घडविल्या असत्या. परंतु दुर्दैवाने तसे झाले नाही. स्त्री-पुरुष संबंधांची एक सनातन कथा अर्वाचीन काळातील वेगवेगळ्या परिवेषात, आचार, विचार–व्यवहारांच्या अंतःस्रोतातून सांगितली गेली. मग कधी त्या स्त्री-पुरुष संबंधाला एक पार्श्वभूमी म्हणून राजकारण किंवा समाजकारण कथा-कादंबरीत आले; नायकाचा त्याग दर्शविण्याकरिता असहकारितेची चळवळ वापरली गेली; क्वचित त्याचा निर्धार दर्शविण्याकरिता त्याला सत्याग्रहाच्या तुकडीत दाखल केले गेले; साधी राहणी, उच्च विचारसरणी हे एक सांस्कृतिक मूल्य जन्माला आलेले होते गांधीवादातून; म्हणून एखाद्या नायकाच्या डोक्यावर पांढरी शुभ्र खादीची टोपी व अंगात पांढरा शुभ्र नेहरू शर्ट घातलेला; नायिकेला 'वंदे मातरम्' म्हणायला लावून पोलिसांच्या दंडुक्याच्या फटक्यांच्या कळा सहन करायला लावल्या. आणि तिलाही खादीची साडी परिधान करायला लावली. आणि नायक-नायिकेच्या ध्येयवादापुरता गांधीवाद वापरला गेला. आणि 'नळ-दमयंती','दुष्यन्त-शकुन्तला','कृष्ण-रुक्मिणी' इत्यादीचेच आधुनिक, अत्याधुनिक लौकिक अवतार प्रकट होऊ लागले. या अर्थाने स्त्री-पुरुषसंबंधाची सनातन कथा असे मी म्हटले. बीजसत्व जसे वृक्षाच्या अंगोपांगांना व्यापून असते, त्याप्रमाणे एखादा जीवितविषयक दृष्टिकोण, एखादी विचारसरणी, एखादे तत्त्वज्ञान कथाकादंबरीच्या घटकांवयवांना व्यापून आहे असे दृश्य मराठी वाङ्मयात–अर्वाचीन मराठी वाङ्मयात दिसत नाही. खरे तर या काळात ज्यांचा प्रभाव होता त्या ललितवाङ्मयलेखकांना गांदीवादाचे आकलनच झाले नाही. आपल्या सामाजिक, राजकीय व्यक्तिमत्त्वापेक्षाही त्यांना आपले पृथगात्म वाङ्मयीन व्यक्तिमत्व घडवायचे होते. म्हणून त्यांनी सोयीनुसार तत्कालीन विचारप्रणालींचा परिवेष आपल्या नायक-नायिकांना दिला. सत्य, अहिंसा, खादी इत्यादीसंबंधी गांधी विचारप्रणालीचा पुरस्कार, प्रचार व प्रसार करणारी काही नाटके लिहिली गेलीत. (परिशिष्ट पाहा.) एरवी गांधीवादाचा प्रभाव अर्वाचीन ललित वाङ्मयावर फारसा दिसत नाही.

महात्मा गांधींनी साधी राहणी, शारिरीक श्रम, ग्रामोद्धार, अस्पृश्यतानिवारण, स्वभाषेचा वापर इत्यादी गोष्टींवर भर दिला. आणि समाजाच्या निरनिराळ्या थरांतील भेदभाव कमी करण्याचा प्रयत्न केला. सुशिक्षित आणि अशिक्षित बुद्धिजीवी आणि श्रमजीवी यांना सांधणारा दुवा ह्या दृष्टीने महात्माजींनी एक भूमिका सिद्ध केली आणि देशाला स्वातंत्र्य-चळवळीबरोबरच विधायक कार्यक्रम दिले. पण महाराष्ट्रातील उच्चवर्णीयांनी यातले मर्म ओळखले नाही. आणि मागे वर्णन केल्याप्रमाणे मध्यम-वर्ग हा जसा पृथगात्म होऊ लागला तसा मध्यमवर्गेतर समाजही पृथगात्म होऊ लागला.

'राजकीय चळवळीमुळे समाजाचे वेगवेगळे थर जागृत झाले होते. त्यांना

आपल्या राजकीय व सामाजिक हक्काची जाणीव होऊ लागली होती. आपल्या हक्काच्या प्राप्तीसाठी व रक्षणासाठी वेगवेगळ्या जातीयवर्गांनी, समूहांनी आपल्या संघटना उभ्या केल्या. त्यामुळे सामाजिक अंतःकलहास तोंड लागले.' ('महाराष्ट्र जीवन खंड २ / गं. बा. सरदार / पृ. ५३६-५३७) समाजातील दुहीला व फुटीरपणाला उच्चवर्णीयांनी अभावितपणे इंधनच पुरविले. असे एक सामाजिक वास्तवचित्र आपल्याला या काळात दिसते. समाजविघटनाची एक जबरदस्त प्रक्रिया या काळात सुरू झालेली दिसते. परंतु या काळातील ललित वाङ्मयाने त्याचे कितीसे प्रतिबिंबन घडविले ? पहिल्या महायुद्धानंतर सामाजिक प्रश्नांना पुनः चालना मिळाली आणि दुसऱ्या महायुद्धानंतर आर्थिक प्रश्न अधिक विकट झाले. कोणत्याही एका समाजगटाला नव्हे तर अखिल मानवी समाजाला एक अटळ भीषण वास्तवाला सामोरे जावे लागण्याची चिन्हे दिसू लागली होती. त्या दृष्टीने व्यक्तिमनाचे व समाजमनाचे 'पूर्वसिद्धीकरण' (Pre conditioning) व्हायला हवे होते. ही बांधिलकी साहित्यानेच पत्करायला हवी होती. पण समाजापासून दुरावत जाऊन साहित्याने कलेच्या एका अंगानेच विकसित होण्याची दिशा पत्करली होती, हाच निष्कर्ष शेवटी दृढ होतो.

वास्तविक हरीभाऊंच्या कादंबरीचा काळ संपत असतानाच वा. म. जोशी यांच्या 'रागिणी'ने काही नवे करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु 'रागिणी आणि तिच्या भावंडां'चे तत्त्वचिंतनही नंतरच्या काळात कलावाद्यांना अप्रस्तुत वाटले. तत्त्वचिंतनात्मक कादंबरीची परंपराही मग निर्माण होऊ शकली नाही. तत्त्वचिंतनाला थोडीफार ध्येयवादाची जोड मिळाली. तो ध्येयवाद खांडेकरांच्या व सानेगुरुजींच्या कादंबऱ्यांत प्रत्ययाला येतो. खांडेकरांच्या बहुतेक सर्व कादंबऱ्यांतून दीन-दलितांच्या उद्धाराबद्दल त्यांना असलेली तळमळ व स्वार्थत्याग संपन्न ध्येयवादित्वाबद्दल त्यांना असलेली ओढ व्यक्त झालेली आहे. या तळमळीत त्यांच्या कादंबऱ्यांचे बळ साठविलेले आहे. असा काही टीकाकारांचा अभिप्राय आहे. परंतु साने गुरुजींच्या लेखनात जसा हळवेपणा होता, तसाच खांडेकरांच्या ध्येयावादात हळवेपणा, दुबळेपणा व अतिरेकी भावुकताही प्रत्ययाला येते. सन १९३० पासून त्यांनी कादंबरी लेखनाला प्रारंभ केला. सन १९३० पासून महाराष्ट्रात गांधीवादाचा प्रभाव पडू लागला. आणि ह्याच सुमारास महाराष्ट्रात साम्यवादी विचारांचेही वारे वाहू लागले. खांडेकरांच्या ध्येयवादाला गांधीवादाइतकेच साम्यवादाचेही आकर्षण निर्माण झाले. साम्यवादी विचारांनी त्या सुमारास काही तरुण झपाटले होते, खांडेकर तसे कोणत्याही वादाने झपाटले गेले नव्हते परंतु कोणत्याही विचारातले नाविन्य त्यांना आकर्षक वाटायचं. त्यांच्या कादंबऱ्या टीकात्मक व चर्चात्मक स्वरूपाच्या झाल्या आहेत. समाजातील गर्भश्रीमंत व पांढरपेशे लोक, दांभिक धर्मगुरू व परिस्थितीचा फायदा घेऊन कामकरी लोकास पिळून काढणारा मालकवर्ग या सर्वांवर खांडेकर टीकेचे कोरडे ओढतात. पण त्यामुळे त्यांच्या कादंबऱ्यातील ध्येयवादाला नुसते तात्त्विक स्वरूप येते. तत्त्वांचे

उपयोजन करून वास्तविक परिस्थितीचा विचार करावयास हवा. खांडेकरांचे नायक व्यावहारिकदृष्ट्या विचार करीत नाहीत. त्यांचे ध्येयवादी नायक जीवन संग्रामात अयशस्वी झाले आहेत. वा. म. जोशी यांच्याप्रमाणे तत्त्वचिकित्सा करण्याची विलक्षण हौस खांडेकराना आहे. म्हणून त्यांच्या कादंबऱ्या एकाअर्थी हेतुप्रधान आहेत. उदा. 'श्रीमंतीच्या हाकेला ओ देऊन जन्माचा जोडीदार न निवडता स्त्रीने फक्त हृदयाच्या हाकेला ओ द्यावी.' (हृदयाची हाक') 'शहराची सुधारणा करून देशाची उन्नती करणे हा कांचनमृग आहे.' 'खेडी सुधारतील तेव्हाच देश सुधारेल.' ('कांचनमृग') 'उभे आयुष्य कष्टात काढणारा श्रमजीवी वर्ग व त्याच्या स्वतःच्या श्रमावर स्वतःच्या कलासक्तीचे कोड पुरविणारा पांढरपेशा वर्ग या दोन ध्रुवात विषमता आहे.' ('दोन ध्रुव') 'उद्याचे नवे जग सुखी व्हायचे असेल तर जीवनात भोग आणि त्याग, काव्य आणि कृती, बुद्धी आणि भावना यांच्यात सुंदर मेळ पडला पाहिजे.' (क्रौंचवध) अशा रीतीने प्रत्येक कादंबरीत काही ना काही विचारतत्त्व गुंफलेले आहे. दलितांच्या उद्धाराला, मध्यम वर्गाच्या विकासाला आणि सामाजिक प्रगतीला पोषक ठरतील अशा तत्त्वांचे दर्शन घडविण्याचा हेतू खांडेकरांच्या लेखनामागे निःसंशय होता. परंतु जरा खोलवर विचार केल्यावर असे लक्षात येते की खांडेकरांच्या ध्येयवादाचा कल प्रामुख्याने आदर्शवादाकडे आहे. मानवी जीवन हे उदात्त, मंगल आणि सुंदर असते. परंतु या सगळ्यांचा अनुभव घेण्यासाठी जीवनाला काही नीति-मूल्यांची आवश्यकता आहे. ही मूल्येच आदर्श (norms) म्हणून मानली जातात. अशी एक विचारधारा या ना त्या प्रकारे प्रत्येक कालखंडात असते. त्यातूनच जीवन प्रत्यक्ष कसे आहे त्याहीपेक्षा कसे असावे हे आदर्शवाद सांगतो. हा आदर्शवाद गांधींच्या विचारप्रणालीतून आला. या आदर्शवादात एकप्रकारचे स्वप्नरंजन असते. खांडेकरांच्या कथाकादंबऱ्यांनी मध्यमवर्गाला असे स्वप्नरंजन दिले. दुबळ्या मनोवृत्तीला अशा स्वप्नरंजनाचे विलक्षण आकर्षण असते. खऱ्या ध्येयवादी वृत्तीने जगणाऱ्याचा शेवटी भ्रमनिरास होतो. मध्यमवर्गाची नीतीची, ध्येयवादित्वाची मूल्येच बदलली, हे खांडेकरांनाच हळूहळू प्रत्ययाला येत होते, मध्यमवर्गातल्या सामान्य माणसाचे सुखदुःख हरिभाऊ आपट्यांनी सहजतेने व वास्तवरीतीने कथाकादंबऱ्यांतून सांगितले. खांडेकरांच्या कादंबऱ्यातही मध्यमवर्गीय जीवनाचे चित्रण आहे. पण हरिभाऊंच्या कादंबरीतील मध्यमवर्ग हळूहळू सुधारणावादाचा पुरस्कार करून सनातनत्वाच्या विरोधात उभा राहण्यासाठी धडपडणारा आहे. पण खांडेकरांच्या कादंबऱ्यातील मध्यमवर्ग स्वप्नरंजनाच्या दिशेने जाणारा, दुबळा होत गेलेला व शेवटी अगतिकपणे पराभूत जीवन जगणारा आहे. याची साक्ष पुढे खांडेकरांच्या 'अश्रू' कादंबरीत मिळते.

खांडेकरांविषयी थोडे विस्ताराने लिहिले अशासाठी की सन १९३० नंतरचे मराठी कथाकादंबरीचे युग फडके-खांडेकरांच्या नावाने ओळखले जाते. फडक्यांच्या आनंद-

वादी कथा-कादंबऱ्या आणि खांडेकरांच्या आदर्शवादी ध्येयवादी कादंबऱ्या यांचे तत्कालीन वाचकवर्गाला विलक्षण आकर्षण वाटले. इतकेच नव्हे तर तत्कालीन नवोदित लेखकांनासुद्धा आपण फडके-खांडेकरांसारखे लिहावे असे वाटत असे.

या काळात ग. त्र्यं. माडखोलकर हेही लेखन करीत होते. सन १९३३ पासून त्यांच्या कादंबरी लेखनाला प्रारंभ झाला. 'मुक्तात्मा' पासून राजकीय कादंबरी हा एक नवा प्रवाह सुरू झाला. ऐतिहासिक कादंबरी मागे पडली. आणि राजकीय कादंबरी सुरू झाली. पण पार्श्वभूमी या अर्थानेच हे नवे वळण होते. 'वाङ्मय हे साधन आहे, साध्य नव्हे...जीविताकडे पाहण्याची माझी दृष्टी सर्वथैव राजकीय आहे. त्यामुळे वाङ्मय हे मला जीवित संगरातील केवळ एक शस्त्र, एक हत्यार वाटते. हे हत्यार जास्तीच प्रभावी आणि परिणामकारक होण्यासाठी कलेची काय मदत घ्यावी लागेल तेवढी. (मराठी कादंबरी–पहिले शतक. भाग २, कुसुमावती देशपांडे, पृ. ११३), अशी ठाम वैचारिक भूमिका घेण्याऱ्या माडखोलकरांना प्रत्यक्षात मात्र जनमानसाची पूर्वसिद्धी करू शकणाऱ्या कादंबऱ्या लिहिता आल्या नाहीत. याअर्थाने की हेतू आणि निर्मिती यात मेळ बसू शकला नाही. याचेही प्रातिनिधिक कारण मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीत आहे.

प्रत्यक्षात गांधीवाद प्रभावी ठरत होता. पण हिंदुत्वाच्या पुनरुज्जीवनामुळे गांधीवादाची वृत्तीही वळावत होती. परंतु गांधीवादी राजकीय विचारसरणी फारशी सृजनशील ठरू शकली नाही, तशी हिंदुत्वाची विचारसरणी सृजनशील ठरू शकली नाही. साम्यवादाचे-समाजवादाचे जे विचारप्रवाह वाहू लागले होते त्याची जोड लाभली असती तर ती अर्थपूर्ण ठरली असती. गांधीवादाला विरोध तर करायचा, हिंदुत्ववादाचा पुरस्कार करायचा तर त्यात सनातनत्व, प्रतिगामित्व आहे आणि नव्याने वाहू लागलेल्या साम्यवादी विचारप्रवाहांचे आकर्षण असले तरी त्याविषयीचा पुरस्कार अंधुक आणि त्याबाबतीत प्रत्यक्ष अनुभवाचा वा अभ्यासपूर्ण श्रद्धेचा अभाव अशी स्थिती; त्यामुळे मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीत वैचारिक निश्चितीपेक्षा वैचारिक गोंधळच निर्माण झालेला दिसून येतो. हा वैचारिक गोंधळ माडखोलकरातही होता. म्हणून त्यांना आपल्या तथाकथित राजकीय कादंबऱ्यातून गांधीवादाची अवास्तवता, अव्यवहार्यताही समर्थपणे दर्शविता आली नाही; आणि कादंबरीला समाजवादी तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठानही प्राप्त करून देता आले नाही. तत्कालीन मध्यमवर्ग नवे विचारप्रवाह परिपूर्ण रीतीने आत्मसात करू शकला नाही, त्याचप्रमाणे इतर बहुजनसमाजाच्या जागृतीशी समरस होऊ शकला नाही.

ह्यामुळे मध्ययवर्गीय संस्कृती आणि बहुजन संस्कृती असे दोन स्तरच वास्तवात जाणवायला लागले. शिक्षण, औद्योगिक संस्कृती आणि विज्ञानाची प्रगती इत्यादीमुळे मध्यमवर्गाच्या भौतिक गरजा वाढू लागल्या आणि पहिल्या महायुद्धानंतरच्या परिस्थितीतून नवे सामाजिक व आर्थिक प्रश्न निर्माण झाले. बालविवाहाची घातुक

रूढी नाहीशी होत गेली तर प्रौढ कुमारिकेचा प्रश्न निर्माण झाला. विधवा पुनर्विवाहाला होणारा कडवा विरोध संपुष्टात आला तर कुमारीमाताचा गुंता होऊ लागला. शिक्षणाचा मार्ग उपलब्ध झाला. सुशिक्षित मध्यमवर्गीय स्त्री अर्थार्जन करू लागली. तशी तिच्याही आशाआकांक्षा महत्त्वाकांक्षांना पालवी फुटू लागली. नेमक्या शब्दात सांगायचे तर कुटुंबसंस्थेच्या विघटन प्रक्रियेला प्रारंभ झाला होता. अशा परिस्थितीत भयभीत मध्यमवर्गीय लेखकांनी स्वयंकेंद्रित वृत्तीच, स्वतःच्याच वर्गीय सुखदुःखाच्या आविष्कारापुरती, स्वीकारली; महाराष्ट्रातील कौटुंबिक जीवनाचा साचा बदलू लागला.

१९२० पर्यंत महाराष्ट्रातील समाजजीवन एकसंघ होते. पुढे हा एकसंघपणा उरला नाही. वेगवेगळ्या स्तरांच्या विचारप्रणालीत मूलभूत भेद उद्‌भवले. सामाजिक जीवनाऐवजी व्यक्तिजीवनाला, व्यक्तिनिष्ठेला महत्त्व प्राप्त होऊ लागले. एका विवक्षित व्यक्तिवादाचा उदय आला. या व्यक्तिवादाचे अधिष्ठान मराठी वाङ्मयाला मिळाले. त्या संदर्भात पु. य. देशपांडे यांच्या कादंबऱ्याही अपवाद नाहीत.

वा. म. जोशी यांची तत्त्वचिंतनात्मक परंपरा निर्माण होऊ शकली नाही. वा. म. जोशी आणि ना. सी. फडके यांच्या भूमिकांचा सुवर्णमध्य साधण्याची धडपड खांडेकरांच्या कादंबरी लेखनात आढळते. खांडेकरांचाच लेखनादर्श मानदंड म्हणून ज्यांनी स्वीकारला त्यांच्याही लेखनात थोडीफार तीच गत झालेली दिसते. त्याला थोडाफार अपवाद म्हणून श्री. व्यं. केतकर आणि भा. वि. वरेरकर यांचा सांगता येईल. मानवी व्यवहार दंभ, स्वार्थ विषयवासना यांनीच नियमित झालेला आहे. म्हणून मानवी जीवनाची अपेक्षित प्रगती होत नाही याचे भान केतकरांना होते. म्हणून त्यांनी दंभावर व पारंपरिकतेवर परखड हल्ला करून ती आवरणेच फाडून टाकण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यात केवळ बंडखोरी किंवा विद्रोह नव्हता. समाजशास्त्रातील विचारतत्त्वाच्या आधारे एकंदर मानवी जीवनाची, समाजजीवनाची पुनर्मांडणी करण्याची प्रामाणिक धडपड केतकरांच्या कादंबरी लेखनात आहे. म्हणूनच मनोविनोदनासाठी वाचन करणाऱ्या वाचकवर्गाला त्यांच्या कादंबऱ्या झेपल्या नाहीत, आणि नवोदित लेखकवर्गालाही वास्तव जीवनाचे समाजशास्त्रीय विश्लेषण करणे जड गेले. म्हणून वाचकांनी आपली अभिरुची पोसली ती विशेषतः फडके-खांडेकर संप्रदायावर; आणि त्यात रुचिवैचित्र्य म्हणून य. गो. जोशी वगैरेंच्या 'कौटुंबिककथां'वर. वरेरकरांनी कादंबरी लेखनाला प्रारंभ केला १९२६ च्या सुमारास. पण त्यांना विशेष प्रसिद्धी मिळाली ती १९२८ त प्रसिद्ध झालेल्या 'विधवा कुमारी' कादंबरीनंतर. ज्या काळात महाराष्ट्रातील फार मोठा वाचकवर्ग फडके-खांडेकरांच्या कथा-कादंबऱ्यांनी दिलेल्या स्वप्नरंजनात गुंगला होता त्या काळात वास्तववादाचे निशाण वरेरकरांनी फडकत ठेवले हे त्यांच्या 'धावता धोटा' 'फाटकी वाकळ' या कादंबऱ्यांतून जाणवते. कुसुमावती देशपांडे यांनी म्हटल्याप्रमाणे हा काळ विस्मृतीवादी कादंबऱ्यांच्या एन बहराचा काळ होता. (मराठी कादंबरीचे पहिले शतक, भाग

पहिला, कुसुमावती देशपांडे, पृ. २०४) त्या काळात आपल्या कादंबऱ्यांना वस्तुस्थिती दर्शनाचे अधिष्ठान देण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न केतकरांनी आणि वरेरकरांनी केला, परंतु त्यांचे प्रयत्न मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीत नवचैतन्य निर्माण करू शकले नाहीत. याला आणखीही एक महत्त्वाचे कारण आहे. स्वयंकेंद्रित झालेला मध्यमवर्ग बहुजनसमाजाच्या संस्कृतीशी समरस होऊ शकला नाही हे जितके खरे तितकेच हेही खरे की, एकीकडे सामाजिक जीवन विकीर्ण होत असतानाही मध्यमवर्गाला आपल्या भौतिक जीवनातील आशाआकांक्षा महत्त्वाकांक्षासाठी पाश्चात्यांच्या आधुनिक संस्कृतीची मूल्ये अधिक आकर्षक वाटत होती. म्हणून सामाजिकदृष्ट्या, सांस्कृतिकदृष्ट्या मध्यमवर्गीय जीवनात पडझड होत असतानाही पाश्चात्यीकरणाची प्रक्रिया कळत नकळत सुरू झाली होती. त्याचे प्रतिबिंब प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मराठी कादंबरीत उमटत होते. जे कादंबरीत तेच थोड्याफार फरकाने मराठी कथावाङ्मयात, नाट्यवाङ्मयात घडत होते. सर्वच वाङ्मय प्रकारांचा परामर्श घेण्याचा हेतू या लेखनामागे नाही पण वाङ्मयातील प्रवृत्ती प्रेरणांच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीच्या ऊहापोहापुरते विवेचन आवश्यक म्हणून काही कादंबरीकारांचे उल्लेख केले. हे कादंबरीकार कथाकार म्हणूनही विख्यात आहेत. मासिक 'मनोरंजन' ने मराठी कथेला नवे वळण लावले (१९१५ ते १९२६) तसेच फडके-खांडेकर युगात 'यशवंत', 'किर्लोस्कर', 'पारिजात', 'प्रतिभा', 'रत्नाकर' इ. नियतकालिकांनी कथा, लघुनिबंध, वाङ्मय समीक्षा इ. लेखनप्रकार समृद्ध केले. वरील कादंबरीकारांपैकी काही लघुनिबंधकार आहेत. काही नाटककार आहेत. वाङ्ममीन दृष्टया आणि कलात्मक दृष्टया त्यात विविधता, वैचित्र्य आणि गुणवत्ता आढळेल. परंतु प्रवृत्ती-प्रेरणा बहुतांशी त्याच आढळतील.

पाश्चात्यीकरणाच्या प्रक्रियेला साहित्यक्षेत्रही अपवाद नाही. पाश्चात्यवाङ्मयाच्या परिशीलनाने वाङ्मयाच्या तंत्राची आणि आकृतिबंधाची जाणीव प्रकर्षाने झाली ती प्रामुख्याने १९२० नंतरच्या काळातच; केशवसुतांच्या काळात वेगवेगळ्या प्रकारच्या कविता लिहिल्या गेल्यात. परंतु त्यांचे व्यवस्थापन करण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न झाला 'रविकिरण मंडळा'च्या काळात; संस्कृत नाटकातल्या काही वैशिष्ट्यांसह शेक्सपियरच्या पद्धतीने नाटके लिहिली गेलीत. पण नाट्यतंत्राचा जाणीवपूर्वक विचार होऊ लागला १९२० नंतर आणि 'इब्सेन' प्रणीत नाट्यतंत्र अधिक रेखीव, अधिक सुटसुटीत व परिणामकारक म्हणून स्वीकारले गेले. नाट्यतंत्रात आधुनिकता आली तरी कथेच्या, कादंबरीच्या रचनेत तांत्रिकदृष्ट्या बदल होत गेले; कार्ल मार्क्सपेक्षाही फ्राईड अधिक आकर्षक वाटला. जीवनदर्शनापेक्षा मनोविश्लेषण अधिक रंजक व उद्बोधक वाटू लागले. सामाजिक जाणीव भौतिक परिस्थितीने घडते त्याप्रमाणे मानवी जाणीवही भौतिक परिस्थितीने घडते हा मार्क्सचा विचार आत्मसात करता आला नाही. पण मनातील सहजप्रेरणाच कृतिउक्तीच्या मुळाशी असतात हे फ्राईडने

सांगितलेले तत्त्व पटणे सहजशक्य झाले. कवी आणि कलावंत 'निरंकुश' असतो या विचारप्रणालीला हे अधिक सयुक्तिक वाटले. काव्यक्षेत्रातही 'मुक्तछंद' आला. या सगळ्यांची मूळ प्रेरणा ही पाश्चात्य वाङ्मयातून स्वीकारली. हे लक्षात घेतले पाहिजे. आणि पाश्चात्यीकरण इतक्या झपाट्याने होऊ लागले की, मराठीचे स्वतंत्र साहित्यशास्त्र व सौंदर्यशास्त्र सिद्ध होण्याची वाटही न पाहता पाश्चात्य साहित्याच्या व समीक्षेच्या आधारे नवे सौंदर्यशास्त्र उभे करण्याचा प्रयत्नही झाला. या प्रयत्नाला प्रत्यक्ष गती महायुद्धोत्तर काळात आणि मर्ढेकरांच्या काळांत मिळाली असली तरी ही प्रक्रिया १९३०–३५ पासूनच सुरू झाली होती. मर्ढेकरांनी 'वाङ्मयीन महात्मता' स्वातंत्र्य-पूर्वकाळाच्या अखेरीस आवर्जुन सांगितली होती आणि दि. के. बेडेकरही त्याच सुमारास कलात्मकतेचा व सौंदर्यवादाचा पक्ष घेऊ लागले होते.

सन १९२० नंतरच्या काळात साहित्याचा विकास कलेच्या एकाच अंगाने होत गेला. असे विधान यापूर्वी केले आहे. या एकांगी विकासाची परिणती नव्या सौंदर्यशास्त्राच्या उभारणीत झाली. ती होत असताना नव्या सौंदर्यशास्त्राच्या प्रवर्तकांनीच (मर्ढेकर) साहित्याचे सांस्कृतिक मूल्य नाकारले. त्यावरून पुढील काळात म्हणजे दुसऱ्या महायुद्धोत्तरकाळात साहित्य हे सामाजिकते-पासून, सामाजिक प्रतिबद्धतेपासून कसे दूर गेले, हे लक्षात येईल. दुरावणेची ही प्रक्रिया साधारण १९६० पर्यंत दिसते. त्यानंतर पुनः समाजाच्या अधस्तरातून निर्माण झालेल्या कविकलावंतांनी सामाजिक प्रबोधनाच्या गतीला चालना दिली. आणि त्यातूनच दलित साहित्याची नवी चळवळ उभी राहिली. अर्थात् ही वस्तुस्थिती पुढच्या काळातील आहे. मात्र तिच्या प्रक्रियेला प्रारंभ दुसऱ्या महायुद्धपूर्वकाळात झाला. हे वरील विवेचनावरून लक्षात येईल.

गांधीवादाचा मराठीतील ललित साहित्यावर साक्षात् असा परिणाम झाला नाही (दुय्यम दर्जाची प्रचारकी नाटके सोडून) असे सर्वसाधारणपणे दिसते. त्याची ठळक कारणमीमांसा करणे फारसे कठीण नाही. व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या आचार, विचार आणि व्यवहार यांना विचारप्रणालीचे अथवा विचार तत्त्वज्ञानाचे अधिष्ठान लाभावे लागते. तसे गांधीवादाचे अधिष्ठान कितपत लाभले! खादीचे कपडे वापरणे, चरख्यावर सूत कातणे, साफसफाई करणे अशा काही विधायक कार्यक्रमांना अनुयायी मिळाले. पण त्यात मनःपूर्वक गांधीवादाच्या स्वीकाराची भावना कितपत होती! अहिंसा, सत्य, अस्तेय, अपरिग्रह इत्यादी गोष्टी तत्त्वज्ञान म्हणून ठीक होत्या. परंतु सगळ्या जीवनव्यवहाराचे अध्यात्मीकरण करण्याची समाजाच्या कुठल्याच वर्गाची मानसिक सिद्धता नव्हती. महात्मा गांधी मुस्लिमांचे लाड करतात म्हणून हिंदुसमाज गांधीवर रुष्ट होता. आणि अस्पृश्यसमाज गांधीना आपला हितशत्रू मानत होता. मध्ययवर्गीयांच्या भौतिक जीवनाविषयीच्या आशा आकांक्षा महत्त्वाकाक्षांना गांधीचे अध्यात्मीकरण मानवण्यासारखे नव्हते. जीवनाचे संरक्षण आणि संवर्धन

भौतिक समृद्धीत आहे. हेच मध्यमवर्गीयांना आकळले होते. आणि मध्यमवर्गातही एकप्रकारचे स्तरीकरण सुरू झाले. उच्च मध्यमवर्ग आणि कनिष्ठ मध्यमवर्ग; आणि त्यातूनच उच्च मध्यमवर्गाची एक वेगळी संस्कृती जिला उच्चभ्रू संस्कृती म्हणून संबोधले गेले ती जन्माला आली. गांधीयुगातच समाजजीवनात, समाजव्यवस्थेत झपाट्याने स्थित्यंतर होत होते. स्थित्यंतराबरोबरच मानवी मूल्याचेही रूपांतर होत होते. आणि मूल्यांच्या रूपांतरामुळे संस्कृतीचेही विघटन होऊ लागले होते. या विघटनात नुसताच नव्याजुन्याचा संघर्ष नव्हता तर त्यात नव्याजुन्याचा संकरही होता. आणि ही प्रक्रिया जोपर्यंत आहे, तोपर्यंत समाजात बाह्यसुधारणा झाली, संस्कृतीत अंतर्बाह्य बदल झाला तरी एकंदरीत समाज दुखणाइतासारखाच दिसू लागला अशी परिस्थिती निर्माण झाली होती. ना. ग. गोरे यांचा 'डाली' हा ललित निबंधसंग्रह इ. स. १९५६ मध्ये प्रसिद्ध झाला. पण त्यापूर्वी ३०।४० वर्षे ही परिस्थिती निर्माण झाली होती. याचे वस्तुनिष्ठ दर्शन त्यातील 'आमचा गाव', 'आमची आळी', 'अमलापुरी', 'वस्ती नंबर अकरा' इत्यादी ललित निबंधातून घडते. एका संदर्भात ना. ग. गोरे यांनी समाजातील स्तरीकरणाची प्रक्रिया मार्मिक शब्दात सांगितली आहे. दुधात प्रथम वेगळे वेगळे स्तर नसतात. परंतु दूध तापवल्यानंतर हळूहळू त्यात स्तर निर्माण होतात. दुधावर साय जमू लागते. शेवटी दुधातूनच निर्माण झालेली साय संपूर्णपणे अलग करता येते. त्याचप्रमाणे एकंदर समाजातूनच उच्चभ्रू संस्कृतीचा एक स्वतंत्र समाजगट तयार होत असतो. ऊसाच्या कारखान्यात साखरही तयार होते. पण ती साखर तयार होत असताना 'मळी' ही साचत जाते. साखर आणि मळी, दोन्हीही ऊसाच्या रसातूनच निर्माण होतात. पण त्यात प्रकृतिभिन्नताच जाणवते. त्याप्रमाणे समाजात एक उच्चस्तर आणि एक अधस्तर अशी प्रक्रिया पडते. गांधीयुगातच ही प्रक्रिया सुरू होती. स्तरीकरणाची प्रक्रिया थांबविण्याचे सामर्थ्य गांधीवादात नव्हते. म्हणून राजकीय स्वातंत्र्यांच्या चळवळीत गांधीवाद एका मर्यादेपर्यंत यशस्वी ठरला, तरी सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक जीवनातील व्यवहारोपक्रमांना गांधीवादाचे अधिष्ठान लाभू शकले नाही. याचा अर्थ गांधीचे तत्त्वज्ञान जेवढे 'विचार धर्मा'च्या पातळीवर होते तेवढे आचार 'धर्मा'च्या पातळीवर आले नाही. त्यामुळे स्वाभाविकच ललितवाङ्मयातही त्याचे प्रतिबिंबन फारसे झाले नाही.

महात्मा गांधीनी आपल्या विचारप्रणालीत अस्पृश्योद्धार आणि ग्रामोद्धार या विधायक कार्यक्रमांना महत्त्वाचे स्थान दिले. 'अहिंसात्मक राष्ट्ररचना,' 'अहिंसात्मक समाजरचना' 'अहिंसात्मक लोकशाही' अशा काही संकल्पना मांडल्या आणि त्यांना आपल्या विधायक कार्यात स्थान दिले. यांत्रिक उत्पादन आणि ग्रामोद्योग यांचा समन्वय साधला तर अहिंसक राष्ट्ररचनेला भक्कम आर्थिक पाया लाभेल असा गांधीवादाच्या भाष्यकारांचा (आचार्य जावडेकर) विश्वास होता. आर्थिक समतेच्या भरभक्कम पायावर समाजरचना, राष्ट्ररचना उभारली नाही तर

ती वाळूतील पायावर बांधलेली इमारतच ठरेल. अशी विचारसरणी महात्माजींनी प्रकट केली होती. मूलतः वर्णव्यवस्था व ग्रामव्यवस्था आर्थिक समतेसाठी निर्माण झाली. पण त्याला विपर्यस्त रूप प्राप्त झाले. वर्णव्यवस्थेतून जाती निर्माण झाल्या आणि आर्थिक विषमता तीव्र होत गेली. म्हणून एकीकडे अस्पृश्यता निवारण करून सामाजिक समता प्रस्थापित करायची आणि दुसरीकडे ग्रामोद्धार करून ग्रामोद्योगांना चालना देऊन ग्रामव्यवस्थेची पुनर्मांडणी करायची असे सूत्र गांधीच्या विचारप्रणालीत होते.

वाङ्मयाच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीच्या विवेचनात गांधीवादाचे तपशिलवार अर्थबोधन अप्रस्तुत ठरेल. ही जाणीव प्रस्तुत लेखकाला आहे. पण कांही गोष्टींचे आकलन होणेही आवश्यक असते. म. गांधीनी १८ ऑगस्ट १९४० च्या 'हरिजन' च्या अंकात 'Implication of constructiv programme' हा लेख लिहिला. त्यात आर्थिक समतेवर त्यांनी भर दिला. एप्रिल १९४१ च्या 'सर्वोदय' मासिकात श्री. किशोरलाल मश्रुवाला यांनी 'सुखी समाज की अर्थव्यवस्था' हा लेख लिहिला. आर्थिक विषमता नष्ट करण्याची एक योजना त्यात मांडली होती; मनुष्याचे श्रेष्ठ सुख केवळ त्याच्या सांपत्तिक परिस्थितीवरच अवलंबून नसते त्यासाठी समाजाची पुनर्घटना झाली पाहिजे. असे गांधीनाही वाटत होते. हिन्दुस्थानला स्वातंत्र्य मिळण्याची शक्यता व संभवनीयता निर्माण झाली होती. म्हणून भावी योजनांचा विचार होत होता. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर आर्थिक, सामाजिक व राजकीय स्वातंत्र्याचा लाभ सर्वांनाच समानतेने मिळावा म्हणून विधायक कार्यक्रमाची एक योजना जयप्रकाश नारायण या समाजवादी पक्षाच्या नेत्याने तयार केली होती. १९४० च्या राष्ट्रसभेत ठरावाच्या रूपाने मांडावी म्हणून त्यांनी महात्माजींकडे ती दिली होती. परंतू राष्ट्रसभेपुढे तो ठराव आलाच नाही. त्यात बड्या संस्थानिकांसंबंधी एक सूचना होती ती वगळून या कार्यक्रमाला महात्मा गांधीनी आपली संमती २० एप्रिल १९४० च्या 'हरिजन' मधील लेखात दिली. अभ्यासकांनी हे तीन्ही दस्तऐवज (Documents) मुळातून वाचावेत. स्वातंत्र्यपूर्वकाळात राष्ट्रवाद, गांधीवाद आणि समाजवाद अशा तीन विचारधारा होत्या. अर्थात वर्चस्व होते गांधीवादाचे. अद्याप स्वातंत्र्य मिळायचे होते. तोपर्यंत स्वातंत्र्यप्राप्ती व राष्ट्रीय सरकार हे प्रश्न प्रमुख होते. त्यासाठी राष्ट्रवाद्यांशी गांधीवादाला सहकार्य करणे भाग होते. आणि पहिल्या महायुद्धानंतरच्या परिस्थितीतून दुसऱ्या महायुद्धाला तोंड फुटत होते. अशा परिस्थितीत अहिंसात्मक राष्ट्ररचना व आंतरराष्ट्रीय शांतता या गोष्टींना महत्त्व येणार होते. म्हणून गांधीवादाला समाजवादाच्या सहकार्याने काम करावे लागणार होते. म्हणून महात्मा गांधीनी आर्थिक समतेच्या पायावर उभारल्या जाणाऱ्या समाजवादी समाजरचनेच्या संकल्पनांना संमती दिली. (प्रत्यक्षात त्याची अकरणात्मक फलश्रुती आपण आज अनुभवतोच आहोत.)

संस्थानिकांचा श्रेष्ठ दर्जा कायम ठेवता यावा असे गांधींना वाटत होते. कारण आपली अनियंत्रित सत्ता संस्थानिक आपण होऊन सोडतील असा गांधीना विश्वास होता.

महात्मा गांधीनी समाजाच्या अधस्तरांकडे अनुकंपेने, भूतदयेने पाहिले असे वरीलप्रमाणे अन्य दस्तऐवजांच्या आधारेही दिसून येईल. गांधीवादातील अस्पृश्योद्धार आणि ग्रामोद्धार व गांधीवादाला अभिप्रेत असणारा समाजवाद या सर्व गोष्टीमुळे पद-दलितांकडे सहानुभूतीने व ग्रामीण जीवनाकडे आस्थेकडे पाहण्याची दृष्टी थोडीफार लाभली. आणि त्याचा मात्र काही बाबतीत तरी थोडा परिणाम मराठी वाङ्मयावर झाला. खांडेकरांच्या कथाकादंबऱ्यातून पददलितांविषयी जी चित्रणे आली तीमागे खांडेकरांची अनुकंपा आणि भूतदयाच आहे. मराठी कथावाङ्मयात श्री. म. माटे यांनी 'उपेक्षितांचे अंतरंग' उलगडून दाखविण्याचा मनःपूर्वक प्रयत्न केला. रघुनाथ जनार्दन उर्फ रघुवीर सामंत यांनी १९२९–३० मध्ये लेखनास प्रारंभ केला. त्यांनी लिहिलेल्या शब्दचित्रात नवा दृष्टिकोण व नवी भावनावृत्ती आढळते. दलित किंवा उपेक्षित व्यक्तीचे जीवन जाणून घेण्याची तळमळ व त्यांच्याविषयी सहानुभूती निर्माण करण्याची शक्ती त्यांच्या लेखनात आढळते. (मराठी कादंबरीचे पहिले शतक कुसुमावती देशपांडे, पृ. १५६) फडके-खांडेकरांच्या युगातच वामन चोरघडे आणि कुसुमावती देशपांडे यांनी मध्यमवर्गेतर श्रमजीवी कष्टकरी शेतकरी अशा अनेकांच्या जीवनानुभवांना शब्दरूप केले. लक्ष्मणराव सरदेसाई, वि. स. सुखठणकर इत्यादी गोमंतकीय लेखकांनी प्रादेशिक कथा लिहिल्या, बहुतांशी अर्वाचीन मराठी कादंबऱ्या आधुनिक नागरी जीवनाचे दर्शन घडविणाऱ्या आहेत. परंतु र. वा. दिघे यांच्या 'पाणकळा' (१९४०) कादंबरीने शहरी कर्तृत्वाकडे पाठ फिरवून ग्रामीण जीवनाचा, खेड्यापाड्यातील सृष्टीच्या व वातावरणाचा वेध घेतला.

हरिभाऊंच्या काळातील 'सदाशिव पेठी' वाङ्मयाची म्हणजे एकाअर्थी पांढरपेशा मध्यमवर्गीय जीवनातील स्थितिगतीचे चित्रण करणाऱ्या वाङ्मयाची परंपरा गांधीयुगातही म्हणजे स्वातंत्र्यपूर्वकाळातही प्रभावी होती. मध्यमवर्गीय लेखिकांनीही वाङ्मयाच्या क्षेत्रात हिरिरीने पदार्पण केले. विभावरी शिरूरकर, गीता साने, प्रेमा कंटक, मालतीबाई दांडेकर यांनी मध्यमवर्गीय स्त्री-जीवनाची चित्रणे रेखाटली. स्त्री शिक्षणाचा प्रसार झाला. सामाजिक प्रगतीशीलतेमुळे, आर्थिक परिवर्तनामुळे कुटुंब जीवन व व्यक्तिजीवन यांचा साचा बदलला. स्त्री-पुरुष संबंधाविषयीच्या कल्पना बदलल्या. त्यातून येणारे नवे अनुभव त्यात निःसंशय आविष्कृत झाले.

या काळात वाङ्मयीनदृष्ट्या महत्त्वाचे परिवर्तन झाले ते हे की वाङ्मयातील अनुभवविश्वाच्या कक्षा रुंदावू लागल्या. मध्यमवर्गाव्यतिरिक्त अन्य समाजजीवनाचे अनुभव व्यक्त होऊ लागले. मध्यमवर्गीय लेखक सहानुभूतीने का होईना पण आपल्या कक्षेबाहेर पाहू लागला. ग्रामीण कथा, कादंबऱ्या, प्रादेशिक कथा-कादंबऱ्या, ग्रामीण गीते, जानपदगीते अशा विविध रूपात ग्रामीणजीवनाचे दर्शन घडू लागले. याचे श्रेय

काही अंशी पण अप्रत्यक्षपणे गांधीवादाकडे दिले जाते. गांधीवादाने हरिजनगिरिजनांविषयी, जी भूतदया व अनुकंपा शिकविली त्यातून लाभलेल्या दृष्टीचा हा परिणाम आहे. असे मानले जाते. परंतु हेही संपूर्णपणे खरे नव्हे. कारण गांधीवादावरोवरच या काळात साम्यवादी विचारांचे नवे विचारप्रवाह वाहू लागले होते. त्या विचारप्रणालीत बहुजनांना, त्यांच्या जीवनाला, त्यांच्या संस्कृतीला अग्रस्थान आहे. रशियातील १९१७ च्या महान ऑक्टोबर क्रांतीनंतर हे विचारप्रवाह अधिक जोराने वाहू लागले. जगातले हे पहिले वहिले समाजसत्तावादी राज्य सहा महिनेही टिकणार नाही अशी वल्गना करणाऱ्या साम्राज्यवाद्यांना या नव्या राष्ट्राने खडे चारले. तेव्हा आंतरराष्ट्रीय राजकारणातच अपरिहार्यपणे साम्यवादी विचारप्रणालीला महत्त्व प्राप्त झाले. ते वारे या देशातही वाहू लागले. आणि बहुजन समाजाकडे पाहण्याची नवी दृष्टी गांधीवादापेक्षाही साम्यवादाने अधिक दिली. ही वस्तुस्थिती अमान्य करता येणार नाही.

महान ऑक्टोबर क्रांतीचे स्वागत लोकमान्य टिळकांनीही केले होते. आणि महात्मा गांधीनीही त्याची दखल घेतली होती. ती क्रांती म्हणजे एका विचारप्रणालीचा विजय होता. मार्क्सने मांडलेल्या सिद्धान्ताचा अन्वयार्थ लेनिनने लावला. आणि त्याचे प्रत्यक्ष उपयोजन करून रशियात क्रांती घडवून आणली. ज्या ज्या परतंत्र देशात स्वातंत्र्यलढे सुरू होते, चळवळी सुरू होत्या त्या देशांना नव्या प्रेरणा लाभल्या. आणि चळवळींना नवे वळ लाभले. भारतही अपवाद नाही. कविकलावंताना, विचारवंताना मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारप्रणालीने निःसंशय नवी दृष्टी दिली. मानवी जीवनातले सगळे व्यवहार अर्थमूलक आहेत. आर्थिक समतेच्या तत्त्वावर सबंध समाजाची रचना झाली, आणि आर्थिक विषमतेवर आधारलेली वर्गनिष्ठ समाजरचना नष्ट झाली म्हणजे वर्गविहिन अवस्थेत समाजातील प्रत्येक घटक आपल्यापरीने सुखी होईल. किंबहुना प्रत्येकाला अशाप्रकारे सुखी होण्याची संधी उपलब्ध होईल. हे या विचारप्रणालीतले एक महत्त्वाचे सूत्र. उत्पादनाची साधने, उत्पादनाच्या साधनांची मालकी, उत्पादनाचा विनियोग वगैरे गोष्टीवर आर्थिक समता अथवा विषमता अवलंबून असते. उत्पादनांच्या साधनांची मालकी मूठभर सत्ताधीशांच्या मत्ताधीशांच्या हाती असली तर समाजाच्या इतर घटकांवर आर्थिक गुलामगिरी लादली जाते. म्हणून उत्पादनाच्या साधनांवर समाजाचीच मालकी प्रस्थापित झाल्याशिवाय अपेक्षित आर्थिक समता निर्माण होणार नाही. ही प्रक्रिया सहजासहजी होत नाही. ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या विकासप्रक्रियेनुसारच हे घडणे शक्य व संभवनीय असते. समाजाच्या इतर घटकांमध्ये असणारी क्रांतिकारकता संघटित होत जाते, तेव्हा या प्रकियेला चालना मिळते.

समाजामध्ये दोन वर्ग आहेत. एक शोषण करणाऱ्यांचा व ज्यांचे शोषण होते त्यांचा, म्हणजे शोषकांचा आणि शोषितांचा; त्यांचे वर्गीय हितसंबंध विवक्षित आर्थिक

व्यवस्थेशी निगडित असतात. म्हणून समाजात नेहमीच वर्गसंघर्ष असतो. हे आणखी एक महत्त्वाचे विचारसूत्र या विचारप्रणालीत आहे.

आगरकरांनीही एक वर्गीय दृष्टी सातत्याने मांडली होती. परंतु आगरकरांच्या सुधारणावादाचा सगळा भर रूढी परंपरांच्या निर्मूलनावर होता. व्यक्तिविकास हे समाज विकासाचेच एक अंग आहे. म्हणून व्यक्तिविकास व्हायचा असेल तर समाजाने धर्माधिष्ठित स्वरूपाची जी बंधने व्यक्तिजीवनावर घातलेली आहेत ती तोडली पाहिजेत. असा त्यांचा रोख होता. त्यामुळे आगरकरांचा समाजसुधारणावाद हा शेवटी कुटुंब-सुधारणांपुरताच सीमित ठरला. त्या सुधारणेत एक प्रकारची उदारमतवादी दृष्टी होती. मार्क्सच्या विचारप्रणालीत असे अभिप्रेत आहे की, समाजविकासावर व्यक्तिविकास अवलंबून आहे. सामाजिक परिस्थितीच सामाजिक जाणिवेची, मानवी जाणिवेची, व्यक्तिजाणिवेची जडणघडण करीत असते. म्हणून सामाजिक परिस्थिती बदलणे आवश्यक असते. हा बदल पुनः अर्थव्यवस्थेवर अवलंबून असतो आणि पुनः ही अर्थव्यवस्था उत्पादनाच्या साधनांवर, त्यांच्या मालकीवर, विनियोगावर अवलंबून असते. मनुष्याच्या सांस्कृतिक जीवनाचीही जडणघडण ही व्यवस्थाच नियंत्रित करीत असते, निर्धारित करीत असते. म्हणून समाजसुधारणा म्हणजे केवळ उदारमतवादी दृष्टीने जुन्या रूढीपरंपरा मोडणे नव्हे तर समाजाच्या अर्थव्यवस्थेत क्रांतिकारक बदल घडवून आणताना शोषित वर्गातील क्रांतिकारक शक्ती संघटित करणे हा एक मार्ग असतो. त्याचबरोबर शोषक-वर्गाचे खरे स्वरूप उघड करणे हेही आवश्यक असते; मार्क्स व लेनिन या दोघानाही इतिहासाच्या विकासप्रक्रियेतील कलेचे व साहित्याचे महत्त्वपूर्ण स्थान आकळले होते. सामाजिक संबंधाचा अनुवाद मानवीसंबंधाच्या परिभाषेद्वारे वास्तववादी वाङ्मयात केला जातो म्हणून दोघांनाही साहित्यातील वास्तववादाची अन्वर्थकता पटली होती. रोमॅण्टिक कला वास्तवबाह्य कल्पनांत जीवनाचे सारतत्त्व शोधते. पण वास्तववाद जीवनातून उद्भवणाऱ्या घटनांचे व कल्पनांचे चित्र रेखाटतो. म्हणून साहित्याला, कलेला समाजवादी वास्तववादाचे अधिष्ठान मार्क्स-लेनिनवादी विचारप्रणालीत अभिप्रेत आहे.

मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारप्रणालीने हे नवे भान दिले. याचा प्रामुख्याने परिणाम राजकीय क्षेत्रात झाला. तत्कालीन अनेक तरुण कार्यकर्ते मार्क्सवादी विचार-प्रणालीकडे आकृष्ट झाले. कामगारवर्ग कोणत्याही एका विवक्षित पक्षाखाली संघटित झालेला नसला तरी शेतकरी कामकरीवर्ग जागृत झालेला होता. याची दखल तर भारताबाहेरही घेतली जात होती. लोकमान्य टिळकांना जेव्हा सहा वर्षांची शिक्षा झाली (१९०८) तेव्हा मुंबईच्या कामगारांनी तीन दिवसांचा राजकीय संप केला. नोकरशाहीच्या ताकदीला आव्हान दिले. याची दखल लेनिनने घेतली. या संदर्भात त्याने लिहिले की, " हिन्दुस्थानातील कामगारवर्ग हा वर्गजागृत राजकीय सामुदायिक लढा चालवायला समर्थ होण्याइतका प्रौढ झाला हे अत्यंत आशादायक लक्षण होय....

आशिया खंडातील जनतेची लोकशाही जागृती झालेली आहे." ही घटना तशी महान होती. परंतु मध्यमवर्गीय लेखकांना त्यात निर्मितिप्रेरणा लाभली नाही. याचे कारण बहुजनसमाजाच्या चळवळींशी मध्यमवर्ग समरस होऊ शकला नाही. त्यामुळे स्वाभाविकच मध्यमवर्गीय साहित्यिकांना श्रमजीवी जनतेच्या भावना-स्वरूपाचे दर्शन होऊ शकले नाही. ('वारा भाषणे' श्री. अ. डांगे पृ. ३'५) परंतु राजकीय क्षेत्रात ही वर्ग जागृति होत होती. मात्र तिला शास्त्रीय विचार तत्त्वज्ञानाची बैठक नव्हती. महान ऑक्टोबर क्रांतीच्या यशानंतर ज्या विचारप्रणालीकडे तत्कालीन तरुण आकृष्ट झाले त्या विचारप्रणालीत ही शास्त्रीय बैठक निःसंशय लाभली.

महाराष्ट्राच्या राजकीय जीवनावर १९२३ पासून मार्क्स-लेनिनवादी विचार सरणीचा प्रभाव पडू लागला. कॉम्रेड श्री. अ. डांगे प्रभृतींनी मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार केला व येथे कम्युनिस्ट पक्षाची स्थापना केली. या पक्षाने प्रामुख्याने कामगारवर्गात, फार मोठे कार्य केले.

राष्ट्रीय सभेत अर्थात काँग्रेसमध्येच त्यावेळी जहाल समजला जाणारा कार्यकर्त्यांचा गट होता. त्याच्या नेतृत्वाखाली तरूण वर्गही क्रियाशील होत होता. देशभर तरुणांच्याही संघटना स्थापन व्हायला सुरूवात झाली होती. १९२८ त सर्व बंगाली विद्यार्थ्यांची परिषद जवाहरलाल नेहरुंच्या अध्यक्षतेखाली भरली होती. हे तरुण एकाअर्थी भारतीय रांझ्रवादी होते. हळूहळू ते समाजवादी विचारप्रणालीकडे वळले. देशभर जी राजकीय, आर्थिक, सामाजिक दुरवस्था होती तिला उत्तरे या विचारप्रणालीत मिळू शकतील असा विश्वास त्यांच्यात निर्माण होत होता. संपूर्ण स्वातंत्र्याचा कार्यक्रम तेही लोकप्रिय करीत होते. त्यातले बरेचसे लोक महात्मा गांधीच्या राजकीय कल्पनांच्या आणि कार्यक्रमांच्या बाबतीत असमाधानी होते. म्हणून मार्गदर्शनासाठी ते समाजवादी विचारप्रणालीकडे वळले. कम्युनिस्ट इंटरनॅशनलसाठी एम. एन. रॉय या भारतीयाची प्रथमच निवड झाली, सन १९२४ मध्ये मुझफ्फर अहमद आणि श्री. अ. डांगे यांना, साम्यवादी विचारप्रणालीचा प्रसार करतात या आरोपाखाली सरकारने अटक केली. त्यांच्यावर कानपूर कटाचा खटला भरला. १९२५ त भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष अस्तित्वात आला. मग देशाच्या निरनिराळ्या भागात शेतकरी-कामकऱ्यांचे पक्ष निघाले या पक्षांनी आणि स्वतंत्र अभ्यासगटांनी मार्क्सवादी साम्यवादी विचारप्रणालीचा प्रचार केला. इतक्या पद्धतशीरपणे इतर कोणत्याही राजकीय विचारप्रणालीचा अभ्यास व प्रचार झाला नसेल. कारण मार्क्सवाद साम्यवाद ही केवळ राजकीय विचारप्रणाली नसून शास्त्रीय तत्त्वज्ञानावर आधारलेली ती भौतिकवादी जीवनपद्धती आहे. हे विचारवंतांनाही पटू लागले होते.

गांधीवादातील काही प्रवृत्ती बुद्धिवादविरोधी असल्यामुळे काँग्रेसमधल्याच काही कार्यकर्त्यांना मार्क्सवादाचे आकर्षण वाटले. यातून 'काँग्रेस समाजवादी पक्ष' स्थापन

झाला. या स्थापनेत अच्युतराव पटवर्धन, अशोक मेहता व युसुफ मेहर अली हे तरुण महाराष्ट्रीय कार्यकर्ते अग्रभागी होते.

हे सर्व थोडे विस्ताराने सांगितले अशासाठी की, गांधीवादाचा प्रभाव होता त्याच काळात समाजवाद-साम्यवादही समांतरपणे प्रभावी होत होता हे लक्षात यावे.

समाजवाद-साम्यवाद ही जीवनपद्धती आहे. म्हणून या विचारप्रणालीचे अधिष्ठान जीवनातील सर्वच व्यवहारोपक्रमांना दिले गेले पाहिजे. ही नवी दृष्टी लाभली. या दृष्टीतूनच साहित्यात नव्या प्रेरणाप्रवृत्ती उद्भवू लागल्या. एकीकडे भा. रा. तांबे यांची सौंदर्यवादी कविता विकसित होत होतीच. बा. भ. बोरकर निष्ठेने तांब्याचे घराणे चालवित होते. पण 'कुसुमाग्रजां'सारख्या प्रतिभावान कवींच्या काव्यातून साम्यवादी विचारांचे एक अपरिहार्य परिमाणही लाभत होते. त्यातूनच मराठीत काही काळ 'अग्निसंप्रदायी' कविता निर्माण झाली. एका व्यापक मानवतावादाचे भान मराठी कवितेला आले. हा व्यापक मानवतावाद म्हणजे केशवसुतांच्या 'नवा शिपाई' तून व्यक्त झालेल्या विश्वबंधुत्वाच्या ठोबळ उदारमतवादी संकल्पनेचे शास्त्रीय स्वरूप आहे. कुसुमाग्रजांच्या आणि अग्निसंप्रदायी कवींच्या काव्यातील 'दिव्य आणि दाहक' प्रवृत्तींची प्रेरणा ही सावरकरांच्या राष्ट्रवादात आहे. असे समर्थन काही समीक्षक करतात. ते बरोबर नाही. दिव्य आणि दाहक यातील क्रांतिकारकता ही साम्यवादी विचारप्रणालीतील आहे. ही वस्तुस्थिती नाकारण्यात तथ्य नाही स्वातंत्र्योत्तर काळात वर्ग जागृत समाजातून कवी उदयाला आले आहे. कामगार लढ्यातूनच ते मार्क्सवाद, साम्यवाद शिकले. आपल्या वर्गीय अनुभवांना त्यांनी काव्यातूनच उद्गार दिला. १९४९ नंतर मर्डेकरप्रणीत नवकाव्याचे युग सुरू झाले. पण त्यांच्या समकालात शरच्चंद्र मुक्तिबोध मार्क्सवादी विचारप्रणाली स्वीकारून 'नवी वाट' चालत होते. आणि त्यानंतर नारायण सुर्वे यांनी एक परंपरा निर्माण केली असे दिसते. गांधीवादापेक्षा, राष्ट्रवादापेक्षाही साम्यवादाचा परिणाम मराठी काव्यावर होत गेला.

वा. म. जोशी हे तत्त्वचिंतक होते. साहित्याविषयी त्यांनी कलावादी भूमिका घेतलेली असली तरी जीवनपद्धती म्हणून साम्यवादाचा, विश्वकुटुंबवादाचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला. तात्त्विकचर्चेच्या रूपात का होईना पण त्यांच्या 'सुशीलेचा देव' या कादंबरीत साम्यवादी विचारप्रणाली समाविष्ट आहे. आणि समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनातून लिहितांना श्री व्यं. केतकर यांनी 'ब्राह्मणकन्या' सारख्या गाजलेल्या कादंबरीतही या विचारप्रणालीचे अधिष्ठान स्वीकारले आहे. खांडेकर, माडखोलकर, वरेरकर, वि. वा. हडप इत्यादी लेखकांनी साम्यवादी विचारप्रणालीच्या अनुषंगाने निर्मिती करण्याचा आपल्या परीने प्रयत्न केला. साम्यवादी साहित्याच्या वाचनाचा संस्कार तर या लेखकांवर झाला होताच. हडपांनी तर मॅक्झिम गॉर्कीच्या 'माझे बालपण', 'आई', टर्जिनिव्हच्या काही कादंबऱ्या इत्यादींची भाषांतरेही केली. अशा प्रकारच्या संस्कारातून हे 'नवमतवादी' लेखक भारतीय

जीवनाकडे वर्गकलहाच्या दृष्टिकोणातून, साम्यवादी विचारसरणीतून पाहू लागले होते. भा. वि. वरेरकर आणि मो. ग. रांगणेकर यांच्या एखाद दुसऱ्या नाटकातील नायकाच्या तोंडी साम्यवादी विचारभाष्य आहे आणि वर्गसंघर्षाचे हे तत्त्वज्ञान स्वीकारून बहुजनसमाजाला जागृत व संघटित करण्यासाठी 'लोकनाट्य' सिद्ध होऊ लागले.

'विद्यमान सामाजिक राजकीय जीवनाचा परिणाम वाङ्मयावर होणे अपरिहार्य असून या बहुविध जीवनातील महत्त्वाच्या चळवळीचे व घटनांचे पडसाद वाङ्मयामध्ये उमटविणे हे वाङ्मयनिर्मात्याचे ध्येय असले पाहिजे; कादंबरीकाराने, कवीने, कथा लेखकाने व नाटककाराने भोवतालच्या जीवनामध्ये जे गांजलेले दीनदुबळे व्यथित लोक असतील त्यांच्या जीवनाशी समरस होऊन त्यांच्या अंतरंगातील भावनांच्या खळबळीला वाचा प्राप्त करून दिली पाहिजे असाही विचार प्रबळ होऊ लागला.' (महाराष्ट्र जीवन, खंड दुसरा। गं. बा. सरदार। पृ. ३३०) आणि कला ही जीवनासाठीच आहे असे आग्रही प्रतिपादन होऊ लागले. इतकेच नव्हे तर अखिल भारतीय पातळीवर पुरोगामी लेखकांची संघटना उभारण्याचा प्रयत्न होऊ लागला.

'कलेसाठी कला' या पक्षामुळे साहित्य आणि समाजजीवन यांच्यात जी दुरावण निर्माण होत होती ती नाहीशी करून साहित्य आणि समजिजीवन यांच्यात पुनः, अर्थात मार्क्सवादी आणि साम्यवादी विचारप्रणालीचे अधिष्ठान देऊन, अन्योन्य-संबंध प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न जाणीवपूर्वक होऊ लागला. लालजी पेंडसे यांचा 'साहित्य आणि समाजजीवन' हा ग्रंथ सन १९३५ च्या सुमारचाच; आणि अखिल भारतीय पुरोगामी लेखक संघटनांचे पहिले अधिवेशन सन १९३६ मध्ये प्रेमचंदच्या अध्यक्षतेखाली भरले. या हिंदी साहित्यिकानेही साम्यवादाधिष्ठित जीवनवादी साहित्याचा प्रबंध समर्थपणे मांडला. मुंबईतही पुरोगामी लेखक संघ स्थापन झाला होता. अनंत काणेकरांसारखे प्रतिभावान कवी, लघुनिबंधकार, प्रवास वर्णनकार ('धुक्यातून लाल ताऱ्याकडे') या चळवळीत सहभागी होते. अखिल भारतीय पुरोगामी लेखक परिषदेचे चौथे अधिवेशन २२ मे १९४३ मध्ये मुंबईत झाले. कॉम्रेड डांगे मराठी विभागाचे अध्यक्ष होते. त्यांच्या इंग्रजी भाषणाचा मराठी अनुवाद उपलब्ध आहे. ('वाङ्मय आणि जनता'–'बारा भाषणे' या संग्रहात समाविष्ट आहे.) त्यापूर्वी दोन वर्षे आधी आचार्य शं. द. जावडेकरांनी १७ ऑगस्ट १९४१ त मुंबई-उपनगर साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणात पुरोगामी साहित्याचे व त्यानुषंगाने क्रांतिकारक साहित्याचे विवेचन केले होते. साम्यवादी विचारप्रणालीचा ऊहापोह करून त्यांनी कला ही जीवनासाठीच असते हे प्रथम मांडले.

या संदर्भात एक वस्तुस्थिती लक्षात घ्यायला हवी. साहित्याला गांधीवादाचे अधिष्ठान प्राप्त करून देण्यासाठी जाणीवपूर्वक प्रयत्न फारसे झाले नाहीत. पण साहित्याला मार्क्सवादी लेनिनवादी विचारप्रणालीचे अधिष्ठान प्राप्त व्हावे यासाठी जाणीवपूर्वक

प्रयत्न या काळात झालेत. कारण साम्यवादी विचारधारा ही गांधीवादापेक्षा अधिक, वास्तववादी आणि व्यवहारिक आहे.

गांधीवादापेक्षाही मार्क्सवादाचा, साम्यवादाचा प्रभाव साहित्यावर अधिक झालेला आहे. आर्थिक विषमतेचे दर्शन घडवून समाजाला विचारप्रवृत्त करण्यात, साहित्याच्या जीवनवादी पक्षाची बाजू घेण्यात, आणि मार्क्सवादी विचारांचा थोडाफार प्रचार करण्यात यश मिळाले हे खरे. परंतु वर्गजागृती करण्यास समर्थ अशी साहित्यनिर्मिती मात्र होऊ शकली नाही. (याला एका मर्यादेपर्यंत अपवाद म्हणून 'लोकनाट्यां'चा उल्लेख करता येईल.) कारण समाजवादी वास्तववाद हे साहित्याचे एक प्रभावीमूल्य आहे. हा विचारच रुजला नाही. साहित्य समीक्षेची अथवा साहित्याभ्यासाची एक पद्धती म्हणून या विचारप्रणालीला मान्यता मिळाली. ती केवळ वर्गीय निकष म्हणून. मार्क्सने व लेनिनने, तसेच गॉर्की, लुनाचार्स्की इ. सोविएत समीक्षकांनी मांडलेल्या साहित्यसमीक्षेचा परिपूर्ण अभ्यास अद्यापर्यंत नव्हता. म्हणून मार्क्सवादी साहित्याची परंपरा मराठीत निर्माण होऊ शकली नाही. याची काही निश्चित स्वरूपाची कारणे सांगता येतील. त्यांपैकी महत्त्वाची कारणे अशी.

१. लेनिनच्या नेतृत्वाखाली रशियातील कम्युनिस्ट पक्षाने समाजवादी क्रांती घडवून आणली. पण राजकीय क्रांतीइतकेच सांस्कृतिक क्रांतीला व सांस्कृतिक व्यवहारोपक्रमाला लेनिनने आणि त्याच्या पक्षाने महत्त्व दिले. महाराष्ट्रातील कम्युनिस्ट पक्षाचे कार्य बहुतांशी औद्योगिक शहरातील कामभारवर्गात झाले. ते कार्य प्रामुख्याने राजकीय व आर्थिकदृष्ट्या वर्ग जागृतीचे होते. पुरोगामी साहित्याच्या चळवळीत काही मार्क्सवादी लेखक-विचारवंत होते. परंतु पक्षीय पातळीवर सांस्कृतिक व्यवहारोपक्रमांना प्राधान्य मिळाले नाही. (एका अर्थी अपवाद म्हणून 'इप्टा'चा उल्लेख करता येईल.)

२. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचा स्वतंत्रपणे अभ्यास करणारे विचारवंत अथवा लेखक हे पक्षापासून तसे दूरच राहिले. आणि ज्यांनी प्रारंभी मार्क्सवादाचे स्वागत केले ते पुढे मार्क्सवादाचे कट्टर विरोधक व केवळ सौंदर्यशास्त्रवेत्ते बनले.

३. मार्क्सवाद, मार्क्सवादी साहित्यसमीक्षा, मार्क्सवादी साहित्य, समाजवादी वास्तववादाचे नेमके स्वरूप इत्यादींचे परिपूर्ण आकलन फारच थोड्या लोकांना होते; पश्चिमी राष्ट्रातील साहित्य संप्रदायांनी मार्क्सवादी साहित्याचा व साहित्यसमीक्षेचा लावलेला अन्वयार्थ प्रमाण मानून टीका करण्याची प्रवृत्ती अधिक बळावली. त्यातूनच मार्क्सवादी साहित्य हे प्रचारकी स्वरुपाचेच असते अशी विचारसूक्ते घडविली गेली.

४. मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारप्रणाली म्हणजे विशिष्ट जीवनपद्धती, जीवनपद्धतीचे तत्त्वज्ञान आहे. या जीवनपद्धतीचे कोणतेच अनुभव आपल्याजवळ नव्हते. या जीवनपद्धतीची परिभाषाही प्रारंभी अपरिचित होती. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनातून एतद्देशीय संस्कृतीचा अन्वयार्थ लावण्याऐवजी, एतद्देशीय संस्कृतीच्या

दृष्टिकोनातून मार्क्सवादाचे अर्थबोधन करण्याचा प्रयत्नही या काळात झाला. उदा. आचार्य जावडेकरांनी प्रतिपादन केले की, 'समाजवादाचे अंतरंग मला पटलेले आहे व ते ग्राह्य वाटते....पण मार्क्सवादाला अथवा समाजवादाला आध्यात्मिक स्वरूप दिले पाहिजे, असे माझे म्हणणे आहे." (पुरोगामी साहित्य / आचार्य जावडेकर, पृ. १५१) ('दोन साम्यवाद' सारखी विवेचनात्मक पुस्तके या काळात पसिद्ध झाली.) या प्रयत्नांमुळे मार्क्सवादाचे आकलन होण्याऐवजी, बुद्धिभेद मात्र होत गेला. 'धर्म ही अफूची गोळी आहे.' किंवा 'लेखक व कलावंत हे मानवतेच्या भावजीवनाचे इंजिनियर्स असतात.' अशी सुटी सुटी विधाने घेऊन त्यांचा विपर्यस्त अन्वयार्थ लावला गेला. त्यामुळे बुद्धिभेदाला पुष्टीच मिळत गेली. आणि समाजातील विचार करणाऱ्यांचा वर्ग कालांतराने या विचारप्रणालीपासून दूर होत गेला. त्यामुळे मार्क्सवादी विचारप्रणाली (महाराष्ट्रात) ही कामगारसंघटनांपुरतीच सीमित राहिली.

५. मुंबईत सुरू झालेल्या पुरोगामी लेखक संघाला पद्धतशीर संघटनेचे अथवा चळवळीचे स्वरूप प्राप्त झाले नाही. पुरोगामी लेखकसंघाचे कार्य थंडावले. [स्वातंत्र्योत्तर काळात एका दशकानंतर पुनः नवोदित लेखक मार्क्सवादाकडे वळले. आणि पुरोगामी साहित्याच्या चळवळीच्या पुनरुज्जीवनाची प्रक्रिया सुरू झाली.]

उपरोक्त कारणांवरून स्थूलमानाने स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील वाङ्मयावर साम्यवादी विचारप्रणालींचा पडावा तितका प्रभाव का पडला नाही, हे लक्षात येईल. शिवाय गांधीवादाविषयीच्या विवेचनात ज्या मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीचे विश्लेषण केले, ती मध्यमवर्गीय मनोवृत्ती साम्यवादी विचारप्रणालीच्या बाबतीतही अपवाद नव्हती. कामगारांचे संप, हरताळ, वर्गलढे आणि त्यातून जागृत झालेली लढाऊ वृत्ती या सगळ्या घटनांकडे मध्यमवर्गीय लेखक अलिप्त व उदासीन वृत्तीनेच पहात होता. राजकीय स्वातंत्र्याची चळवळ ऐन भरात होती, लढाऊ कामगारांच्या संघटना स्थापन होत होत्या, आणि एतद्देशीय, संस्थानातील प्रजाजनही अन्यायाच्या, जुलुमाच्या विरुद्ध संघटित होत होते. परंतु लेखणीचे आणि वाणीचे सामर्थ्य व सत्ता असलेला मध्यमवर्गीय लेखक पलायनवादी, स्वप्नरंजनवादी, कल्पनाविलासवादी आणि फ्राईड-प्रणीत मनोविश्लेषणवादी वाङ्मयनिर्मिती करीत राहिला.

या नव्या विचारप्रणालीतून एक नवी संस्कृती उदयाला येणार होती. ही नवी संस्कृती समाजवादी, साम्यवादी स्वरूपाची पण आंतरराष्ट्रीय परिमाण लाभलेली. परंतु या नव्या संस्कृतीकडे अलिप्तपणे पाहणाऱ्या मध्यमवर्गीय जीवनात पाश्चात्यीकरणाची प्रक्रिया कशी सुरू होती याचेही विवेचन यापूर्वी केले आहे. साधारणतः १९४६ पर्यंत मराठी वाङ्मयात सांकेतिकता निर्माण झाली, संख्यात्मक वाढ होत गेली तरी गुणात्मक विकास थांबला, आणि काही नवे घडून येण्याची गरज निर्माण झाली. असे प्रतिपादन अनेक मान्यवर टीकाकार करतात. परंतु मध्यमवर्गेतर बहुजनसमाजाच्या विविध स्तरावर सामाजिक, आर्थिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या जे नवे घडण्याची शक्यता व

संभवनीयता निर्माण झाली होती तिच्याकडे मध्यमवर्गीय लेखकाप्रमाणे वाङ्मयीन टीकाकारही विन्मुख होते. महायुद्धोत्तर काळात आणि भारतीय स्वातंत्र्योत्तर काळात पाश्चात्यांच्या जीवनात जे घडले, त्यांच्या संस्कृतीत घडले त्याकडेच ते सन्मुख होते. त्यानंतरच्या मराठीतील नवसाहित्याच्या कालखंडात निर्मितीच्या प्रवृत्ती प्रेरणा पाश्चात्य वाङ्मयातून, पाश्चात्य संस्कृतीतून, पाश्चात्यांच्या जीवनात जी पडझड झाली त्यातून स्वीकारल्या. समाजवादी देशात जी नवी संस्कृती घडत होती त्यातून मात्र घेतल्या नाहीत. एतद्देशीय संस्कृतीचे सारतत्त्व ह्यात किती होते ?

सन १९४५–४७ पर्यंत गांधीवाद, साम्यवाद ह्या विचारप्रणाली अल्पप्रमाणात प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मराठी साहित्यात प्रतिबिंबित झाल्या. त्याचप्रमाणे 'कलेसाठी कला' 'जीवनासाठी कला' या वाङ्मयीन वादांबरोबरच वास्तववाद, यथार्थवाद, प्रकृतिवाद असे वाङ्मयीन वाद पाश्चात्य साहित्यातून मराठीत आले, मात्र त्यातले बरेचसे 'वाद' मराठी साहित्यसमीक्षेत तात्त्विक विचारापुरतेच राहिले. प्रत्यक्षात कलावादाच्या नावाखाली कृतकवास्तववादी साहित्यच निर्माण होत गेले. पण समाजवादाचा तात्त्विक उद्घोष करूनही समाजवादी वास्तववादाचे अधिष्ठान साहित्याला लाभले नाही.

१९४५–४७ पर्यंत प्रामुख्याने साहित्योपक्रमावर मध्यमवर्गाचे वर्चस्व होते. म्हणून आतापर्यंत संदर्भानुसार मध्यमवर्गीय मनीवृत्तीचे विवेचन केले आहे. बहुजनसमाजाची म्हणून जी एक नवी संस्कृती उदयाला येत होती, तिच्याकडे मध्यमवर्गाने फारसे लक्ष दिलेच नाही. मध्यमवर्गाचेही द्विभाजन झाले. उच्च मध्यम वर्ग. आणि कनिष्ठ मध्यमवर्ग. डॉक्टर्स, वकील, इंजिनियर्स इत्यादी व्यावसायिक; मॅनेजर, डायरेक्टर, कन्सल्टंट इ. विवक्षित दर्जा असणारे यांचा उच्चमध्यमवर्गीय स्तर बनू लागला. आणि हा वर्ग स्वत ला बुद्धिवादी म्हणू लागला. आणि नोकरशाहीत राबणाऱ्या कारकुनांचा दुसरा स्तर. तोच कनिष्ठ मध्यमवर्ग. त्यात कारकुनाबरोबरच सर्वसामान्य शिक्षकही समाविष्ट झाले. उच्च मध्यमवर्ग आपले नाते पाश्चात्य संस्कृतीशी प्रस्थापित करू लागला. आणि आर्थिक दुरवस्था उपभोगणारा कनिष्ठवर्ग बहुजनसमाजाशी आपले नाते जोडू लागला. त्यामुळे मध्यमवर्गीय संस्कृतीचेही असे द्विभाजन किंवा स्तरीकरण झालेले आपल्याला दिसून येईल. आणि स्वाभाविकच या दोन्ही स्तरांवर आशा, आकांक्षा, महत्त्वाकांक्षा, आवड निवड, अभिरुचि यांत भिन्नता दिसेल. आणि त्यानुषंगाने मग खरी कला आणि घाऊक वा वेगडी कला असेही विभाजन दिसेल. आनंद हे कलेचे ध्येय. पण आनंदाच्याही परी असतात. सवंग स्वप्नसाम्राज्यात विहरण्याच्या आनंदाची एक परी कलावंतांनी उचलली. "संगीततज्ञ–नव्हे, संगीत प्रसारक म्हणू लागले की, संयमपूर्ण रागदारीपेक्षा पंजाबी ढंगच जास्त परिणामकारक; नाटककार म्हणू लागले की, संसाराच्या वास्तव व संघर्षपूर्ण चित्रणापेक्षा भावनालोलुप प्रसंगच बरे; व चित्रपटांचे निर्माते म्हणू लागले की, कशासाठी तरी धडपडणाऱ्या नायिकेला यशस्वी करून दाखवण्यापेक्षा तिला काही तरी

पोषाख, कशी तरी भाषा देऊन, फजिती करून सनातनी वृत्तींना गुदगुल्या करणेच श्रेयस्कर; मध्यमवर्गाविषयीच्या हीन कल्पनांमुळेच कलेचा हा व्यवहारी सौदा झाला, आणि कला व जीवन यांची फारकत झाली. जीवन आंधळे बनले व कलेत प्राण राहिला नाही.' कुसुमावती देशपांडे यांचे हे भाष्य अतिशय बोलके आहे. तसेच अन्वर्थक आहे. ('पासंग' / कुसुमावती देशपांडे, पृ. २)

हे झाले कनिष्ठ मध्यमवर्गाविषयी आणि त्यांच्यासाठी निर्माण झालेल्या कलेविषयी; उच्च मध्यमवर्गाने वेगळी दिशा धरली. 'आपण कोणी वेगळेच आहोत, आपली सुखदुःखे, आपल्या उत्कट भावभावना हेच जगातील महत्त्वाचे सत्य, अशी यांची भावना, ते आत्मकेंद्रित बनले, व तसतसे लोकांपासून दूर जात चालले. त्यांचाच एक वेचक लोकांचा संघ बनला व तेवढ्यासाठीच त्यांची (उच्चभ्रू कलावंताची) कला निर्माण होऊ लागली. हे उच्चभ्रू कलावंत–दूर उंच, एका मनोऱ्यावर राहणारे लोक यांचीही सामान्य जनांविषयी कल्पना हीच की, त्यांना खरे सुसंस्कृत, तरळ, कलात्मक असे काही कळायचे नाही. या तुच्छतेने, तिरस्कारपूर्ण वृत्तीने त्यांचे स्वतःचे जीवन मात्र आकुंचन पावते व त्यांची कला अर्थशून्यतेच्या, तांत्रिकतेच्या गर्तेत पडू लागते. सामान्य जीवनातला जिव्हाळा त्यांना जाणवत नाही." ('पासंग'। कुसुमावती देशपांडे, पृ. ३) १९४५–४७ नंतरच्या काळात 'सत्यकथा' 'अभिरुचि' इत्यादी मासिकांनी नवसाहित्य प्रवर्तनाची धुरा वाहिली. पण उच्चभ्रू वाचकांचा, कलावंतांचा, उच्चभ्रू समीक्षकांचा संप्रदाय प्रस्थापित करण्यातही या नियतकालिकांचा वाटा आहे.

मध्यमवर्गाचे हे विभाजन विशेष अन्वर्थक आहे. त्यातला उच्चभ्रू वर्ग जो आहे तो अधिकाधिक व्यक्तिवादी बनत जातो. कनिष्ठ वर्गापासूनच केवळ नव्हे तर एकंदरीत बहुजनसमाजापासून तो दुरावत जातो. पाश्चात्य संस्कृतीच्या अनुकरणात आणि आधुनिकतेच्या अवलंबनात तो अधिक रस घेतो. इतिहासाची पुनरावृत्ती वेगवेगळ्या अर्थाने होत असते. अव्वल इंग्रजी काळात ज्या भिन्न भिन्न मनोवृत्ती मध्यमवर्गात उदयाला आल्या होत्या त्यातूनच आंग्लविद्याविभूषितांचा एक वर्ग घडत होता. परकीयांविषयी आदर आणि स्वकीयांविषयी अनादर, पाश्चात्यांचा गौरव आणि स्वकीयांविषयी तुच्छता अशा वृत्ती निर्माण झाल्या होत्या. हे आपण दुसऱ्या प्रकरणात पाहिलेच आहे. त्यातूनच एकप्रकारची मानसिक गुलामगिरी निर्माण झाली होती. १९४५ नंतरच्या काळात उच्चभ्रूवर्गाच्या बाबतीत आपल्याला थोड्याफार फरकाने ही अवस्था आढळेल; हा उच्चभ्रूवर्ग स्वकीयांतीलच इतर वर्गाकडे तुच्छतेने पाहतो. आणि आपली पृथगात्मता जपण्याचा प्रयत्न करतो. थोडक्यात स्वेतरवर्गीयांकडे तो आत्मीयतेने न पाहता परात्मभावानेच पाहतो.

कनिष्ठवर्गाची मानसिकता यापेक्षाही विचित्र आहे. उच्चभ्रूवर्गाशी त्याचे सख्यसंबंध प्रस्थापित होऊ शकत नाहीत. बहुजनसमाजाशीच आपले नाते जोडण्याचा

प्रयत्न तो करतो. परंतु ते करतांना तो वर्गच्युत होऊ शकत नाही. या अर्थाने की तो आपली मध्यमवर्गीय अस्मिता विसरू शकत नाही. भौतिक परिस्थितीने तो श्रमजीवीवर्गाकडे, बहुजनसमाजाकडे ओढला जातो. पण त्याची मानसिकता त्याला वरिष्ठ मध्यमवर्गाकडेच आकृष्ट करीत असते. त्यामुळे बहुजन-समाजाशी तो एकात्म होऊ शकत नाही. उलट बहुजनसमाजाशी तो परात्मभावाने वागतो. 'त्रिशंकू' सारखी अवस्था होते ती या वर्गाची. आणि या वर्गात मग नैराश्य, वैफल्य, बेचैनी, अस्वस्थता, एकाकीपण, अतृप्ती, असमाधान इत्यादी वृत्ती-प्रवृत्तींचा प्रादुर्भाव होतो. मानसिकदृष्ट्या हा कनिष्ठ मध्यमवर्ग पुष्कळदा प्रवाहपतित होतो. परंतु प्रवाहाच्या विरुद्धही त्याला जाता येत नाही. प्रवाहावरोवरही त्याला जुळ-वून घेता येत नाही. १९४५ नंतरच्या मराठी साहित्यात मध्यमवर्गीय जीवन प्रति-बिंबित झालेले असेल तर ते प्रामुख्याने या कोटीतलेच आहे. (नवसाहित्यातील वैफल्यवाद आणि अतिनवसाहित्यातील अस्तित्ववाद याच कोटीत समाविष्ट आहे.)

१९४५–४७ नंतरच्या वाङ्मयाचा परामर्श, त्यातील वृत्ती-प्रवृत्ती-प्रेरणा, आणि त्याची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी याविषयीचे विस्तृत विवेचन प्रस्तुत पुस्तकातील प्रतिपाद्य विषयाच्या कक्षेत नाही. परंतु वाङ्मयाचा अभ्यास करतांना कालखंड पाडले जातात ते प्रामुख्याने विचाराच्या व विवेचनाच्या सोयीसाठी म्हणूनच, परंतु ती पाणीबंद विभागणी नसते. १९४५ त दुसरे महायुद्ध संपले आणि १९४७ त भारतीय स्वातंत्र्य लढ्याचे पर्व संपले. म्हणून यानंतरच्या काळाचा विचार स्वतंत्रपणे करणे सोयीचे आहे. कारण दुसऱ्यामहायुद्धानंतर एकंदरीत जागतिक संस्कृतीवरच परिणाम झालेला दिसतो. आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाची प्रक्रिया सुरू झालेली दिसते. त्यानंतर संपूर्ण जगाची विभागणी एकाअर्थी दोन व्यवस्थांमध्ये झालेली आहे. भांडवलदारी समाजव्यवस्था आणि समाजवादी समाजव्यवस्था; या दोन भिन्न व्यवस्थांमुळे जागतिक पातळीवर दोन भिन्न संस्कृती उदयाला आल्या; भांडबलदारी संस्कृती आणि समाजवादी संस्कृती. स्वभाविकच त्या दोहोंतील आचार-विचार-व्यवहार भिन्न; त्यामुळे स्वाभाविकच या सर्वांचे अधिष्ठान असणारे वाङ्मयही भिन्न; त्या वाङ्मयाचा, त्यातील वाङ्मयीन मूल्यांचा परिणाम इतरत्र होणे अपरिहार्य व स्वाभाविक आहे. १९४५ नंतर मराठीत जे 'नवसाहित्याचे' पर्व सुरू झाले त्याचा विचार करताना दुसऱ्या महायुद्धानंतर जागतिक पातळीवरच जी सांस्कृतिक पडझड झाली, जे विघटन झाले आणि त्यातून जे नवे घडू लागले त्याची पार्श्वभूमी लक्षात घ्यावी लागते. मानवाच्या अस्तित्वार्थाविषयीच मूलभूत प्रश्न उपस्थित झाले आणि तात्त्वज्ञानिक पातळीवर अस्तित्ववादाच्या दृष्टिकोना-तून मानवी जीवनाचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न होऊ लागला. त्यातून साहित्याला काही नवेपण लाभले; त्याचप्रमाणे स्वातंत्र्योत्तर काळात एतद्देशीय समाज जीवनातही काही स्थित्यंतरे घडू लागली. मोठमोठ्या शहरांचे औद्योगीकरण सुरू झाले आणि खेड्यांचे शहरीकरण सुरू झाले. हरितक्रांतीचे रामायण सुरू झाले. शिक्षणाचा प्रसार

होऊ लागला. अधःस्तरावरचे अनेक समाजघटक जागृत होऊ लागले. संघटित होऊ लागले. नवे प्रश्न निर्माण झाले, नवे संघर्ष निर्माण झाले. नवे नवे लढे संघटित होऊ लागले. पुनः एकदा सांस्कृतिक जीवन ढवळून निघू लागले घुसळून निघू लागले. त्याचीही स्पंदने मराठी साहित्यात निःसंशय उमटू लागली. पुरोगामी साहित्याची चळवळ थंडावलेली असली तरी पुरोगामी साहित्याचा, क्रांतिकारक साहित्याचा, साहित्याच्या सामाजिक प्रतिबद्धतेचा विचार मृत झालेला नव्हता उलट नव्या परिस्थितीत या सर्व विचारांना मार्क्सवादी साहित्यसमिक्षेने पुनः एकदा नवे पाठबळ दिले. एकीकडे नव्या सौंदर्यशास्त्राधिष्ठित वाङ्मयाचा प्रवाह सुरू असतांनाच हे नवे पाठबळ घेऊन जीवनवादी साहित्याचीही निर्मिती होऊ लागली. कारण पश्चिमी साहित्याचे नवे सौंदर्यशास्त्र सिद्ध झाले तसेच शास्त्रीय भौतिकवादावर संपन्न झालेल्या मार्क्सवादी-लेनिनवादी सौंदर्य शास्त्राचा परिचय महायुद्धोत्तर काळात अधिकाधिक होऊ लागला. उच्चभ्रू साहित्य-समीक्षकांनी प्रारंभी त्याची फारशी दखल घेतली नाही. परंतु स्वातंत्र्यानंतरच्या पहिल्या दशकानंतरच अथवा एक तपानंतर परिस्थिती पालटू लागली. बहुजन समाजातूनच लेखक, समीक्षक, विचारवंत उदयाला येऊ लागले. म्हणून १९४५-४७ नंतरच्या मराठी वाङ्मयाचा विचार करताना महायुद्धोत्तर कालीन जागतिक परिस्थितीची पार्श्वभूमी लक्षात घ्यावी लागते, तसेच स्वातंत्र्योत्तरकालीन एतद्देशीय परिस्थितीही लक्षात घ्यावी लागते. म्हणून त्याकाळाचा विचार स्वतंत्रपणे करणे सोयीचे ठरते.

आतापर्यंतच्या एकंदरीत विवेचनात मुख्यतः मध्यमवर्गावरच भर दिलेला आहे. कलेच्या निर्मितीसाठी जीवनानुभवांची सामग्री लागते. पण त्याचबरोबर निर्मितीची साधने आणि मांध्यमेही उपलब्ध असावी लागतात. शिवाय त्या साधनांवर प्रभुत्व असावे लागते. जीवनाविषयी विचार करण्याची शक्ति असावी लागते. वैभवात लोळणाऱ्या श्रीमंतांजवळ कलानिर्मीतीसाठी लागणारा निरिच्छ विलगपणा सापडणे अशक्य, तर सर्व सुसंस्कारांना मुकलेल्या दलितांना वाणीचे सामर्थ्य आणि लेखणीचे कौशल्य लाभणे कठीण. यामुळेच आपल्या कलावंतांच्या यादीत मध्यमवर्गीयांची भरती जास्त दिसून येत असेल. ते मध्यमवर्गीय असतात असेच नव्हे, तर त्यांच्या कलेचा पिंडही मध्यमवर्गीय कल्पनांवर पोसला जातो. तिचा आत्मा मानवतेचा असला तरी देह मध्यमवर्गीयाचा असतो असे कुसुमावती देशपांडे यांनी केलेले विश्लेषण अतिशय अन्वर्थक आहे. ('पासंग' पृ. ३) अव्वल इंग्रजी काळाच्या प्रारंभापासून मराठी वाङ्मयावर प्रामुख्याने मध्यमवर्गाचीच मुद्रा उमटलेली दिसते, त्याचे कारण या विश्लेषणातून स्पष्ट होते. पण स्वातंत्र्योत्तर काळात ही परिस्थिती पालटू लागली. कामगारवर्गीयांना, श्रमजीवींना, दलितांना आणि समाजातील अधःस्तरीयांना आपले लेखणीचे आणि वाणीचे सामर्थ्य गवसू लागले. ही फार मोठी सांस्कृतिक घटना आहे. तिच्या पार्श्वभूमीवरच स्वातंत्र्योत्तरकाळातील बहुजननिष्ठ

जीवनवादी वाङ्मयाचा अन्वयार्थ लावणे शक्य व संभवनीय होईल. अर्थात हा अन्वयार्थ लावतांना प्रगल्भ मार्क्सवादी-लेनिनवादी साहित्यसमीक्षेचे मानदंड अपरिहार्यपणे स्वीकारावे लागतील.

सन १९४८ त कुसुमावती देशपांडे यांनी एका अध्यक्षीय भाषणात केलेले प्रतिपादन या संपूर्ण विवेचनाच्या संदर्भात अन्वर्थक आहे. त्या म्हणतात, 'आजपर्यंतचे जीवन आपल्या उच्च व मध्यमवर्गाच्या–तालाने चालले असेल, उद्याचे जीवन प्रचंड व अमर्याद अशा बहुजनसमाजाच्या तालाने चालणार आहे, त्याच्या सोयीचे घडवले जाणार आहे, हे निश्चित; व अगदी निश्चितपणे दिसणाऱ्या या भवितव्याने कोणीही भेदरून जाण्याचे कारण नाही बहुजनसमाजाच्या जीवनाकडे आपण केवळ एका मध्यमवर्गीयाच्या दृष्टीने पाहाल तर कदाचित आपले डोळे फिरूनही जातील. आपल्याला तेथे नुसती भीषणता दिसेल; ओंगळपणा दिसेल, रोगटपणा दिसेल. हे सर्व तिथे आहे. पण आपण त्या मध्यमवर्गीय दृष्टीच्या जोडीला माणुसकीही घेऊन तेथे जाल तर याशिवाय आणखीही बऱ्याच गोष्टी दिसतील. तेथे दुर्दम्य जीवनेच्छा दिसेल, निर्भेळ सवंगडीभाव दिसेल, ज्ञानलालसा दिसेल, हिंमत दिसेल, स्वार्थत्याग व एकजूट दिसेल; जे पटले त्यासाठी कष्ट करण्याची, मरण्याची तयारी दिसेल व मग आपल्याला स्पष्टपणे जाणवेल की, पुढील युगात जर शांती नांदायची असेल, सुखाचे सहजीवन लाभायचे असेल, तर याच वृत्तींना उचलून धरले पाहिजे. त्यांचे पोषण केले पाहिजे....आजच तर समाजाला विकल करणाऱ्या सर्व सुसंघटित सामाजिक जीवनाचा विच्छेद करणाऱ्या कितीतरी शक्ती व वृत्ती मोकाट सुटल्य आहेत व त्यांच्या पाशवी सामर्थ्यापुढे ज्याचा आपण अभिमान बाळगला असे सांस्कृतिक संचित उध्वस्त होत आहे. झाल्या एवढया प्रकारावरून आता तरी आपण बोध घ्यायला हवा.'' (पासंग, पृष्ठ १२-१३)

आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रातील भांडवलदारी, साम्राज्यवादी, फॅसिस्ट शक्तींच्या आणि वृत्तींच्याविरुद्ध हा जाहीर इशारा होता. त्याचप्रमाणे एतद्देशीय मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीविरुद्धही हा इशारा होता. पुढचा काळ हा बहुजनसमाजाचा आहे. जीवनाच्या सर्वक्षेत्रांतर्गत व्यवहारात बहुजननिष्ठेलाच प्राधान्य मिळणार आहे. म्हणून साहित्यही बहुजननिष्ठ होणे आवश्यक व अपरिहार्य आहे. नवीन उदयाला येणाऱ्या वर्गाकडे-बहुजन समाजाच्या जीवनाकडे सहृदयतेच्या दृष्टीने पहायला आपण शिकले पाहिजे. व ही जी प्रचंड शक्ती राष्ट्राच्या जीवनक्षेत्रात उतरणार आहे, तिच्या मार्गदर्शनासाठी, नियमनासाठी व विकासासाठी नवभारतातील (स्वतंत्र भारतातील) सर्व कलांचा उपयोग केला पाहिजे. अशे प्रतिपादन कुसुमावती देशपांडे यांनी एकाअर्थी द्रष्टेपणाने केले आहे. हे द्रष्टेपण त्यांना साम्यवादी विचारप्रणालीमुळे लाभले.

महायुद्धोत्तरकालीन अर्वाचीन मराठी वाङ्मयाच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचा विचार करताना केवळ कलावादी सौंदर्यशास्त्रापेक्षाही मार्क्सवादी–लेनिनवादी सौंदर्य-

शास्त्राचा, मार्क्सवादी-लेनिनवादी विचारप्रणालीचा, समाजवादी वास्तवतेचा, समाजवादी कलेचा, समाजवादी संस्कृतीचा विचार अपरिहार्य ठरतो. कारण केवळ एतद्देशीयच नव्हे तर आंतरराष्ट्रीय दृष्टीनेही बहुजनसमाजाच्या जीवनाला या विचारप्रणालीचेच अधिष्ठान आहे.

□ □ □

परिशिष्ट १

गांधीवाद आणि मराठी नाटके

कथा, कादंबरी इत्यादी वाङ्मयप्रकारांपेक्षाही विचारप्रणालीच्या प्रचाराचे आणि प्रसाराचे माध्यम यादृष्टीने नाटकेच अधिक सोयीची असतात. गांधीवादाचे पडसाद त्या अर्थानेच मराठीतील काही नाटकांत उमटलेले आढळतात.

टिळकांचा आणि टिळकांच्या राजकारणाचा नाट्यसृष्टीशी संबंध होता, तसा म. गांधींचा नव्हता. गांधीचे अनुयायीत्व ज्यांनी स्वीकारले त्यांनी स्वयंप्रेरणेने गांधीवादाच्या प्रचाराचे कार्य केले.

कृ. प्र. खाडिलकर टिळकनिष्ठ. पण नंतर गांधीनिष्ठ झाले. टिळक म्हणजे कृष्णचरित्राचा पूर्वार्ध आणि गांधीचे कार्य म्हणजे उत्तरार्ध अशी त्यांची समजूत होती. 'सं. द्रौपदी' (१९२८) या नाटकात तसे दाखविण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला. समन्वयाचे हेच धोरण वासुदेवशास्त्री खरे यांच्या 'उग्रमंगल' नाटकात आहे (१९२१/२२) सत्य-अहिंसा हितावह असली तरी 'शठं प्रति शाठ्यम्' ही वृत्ती धारण करावी लागते असे त्यांनी नाटकातून सुचविले.

चंपारण्य व खेडा येथे गांधींनी सत्याग्रहाची चळवळ करून शेतकऱ्यांना न्याय मिळवून देण्याचा प्रयत्न केला. मराठी नाटकात अशा अन्यायाचे चित्रण होऊ लागले. 'जनता जनार्दन' (१९२२) लेखक द. गो. सारोळकर आणि 'अरुणोदय' (१९२३) या दोन्ही नाटकात म. गांधीच्या शांततेच्या अनत्याचाही मार्गाचाच उपदेश आहे. सारोळकरांनी 'स्वदेशाचा फकीर' (१९२३) या नाटकात म. गांधींचे चित्रण करण्याचा प्रयत्न केला. 'गरिबांचा सम्राट' व 'हाच तो शास्त्री' (१९२४) या दोन नाटकांतून त्यांनी म. गांधींच्या विचारांचाच प्रचार केला आहे.

श्री. ना. ताडपत्रीकर यांनी 'गांधी टोपी' अर्थात् 'आत्मशुद्धी' (१९२१) या नाटकात गांधी- विचारांचा पुरस्कार केला. गांधींनी चरखा व खादीचे मन्वंतर सुरू केले होते. त्याचेही पडसाद उमटू लागले. य. ना. टिपणीस यांनी 'राजरंजन' (१९२५) या नाटकात खादीचे देखावे, खादीचे पोषाख दाखविले. त्यांच्या 'आशा-निराशा' (१९२३) नाटकाचा नायक देशभक्त व खादीभक्त आहे. दोन्ही नाटकांतील नायिका प्रत्यक्ष रंगमंचावर सूत कातताना असे दृश्य त्यात आहे.

वकीली सोडा हा म. गांधीचा त्यागीवृत्तीसाठी आणखी एक संदेश. 'सत्तेचे गुलाम' (१९२२) भा. वि. वरेरकर यांच्या ह्या नाटकात हा संदेश आहेच. त्या-

काळांत मुलींनाही गांधीनिष्ठ-देशभक्त वल्लभाचे आकर्षण होते. असे या नाटकातून दिसते.

म. गांधीनी विधायक कार्यक्रम दिले. त्यात अस्पृश्यता निवारणाचा समावेश होता. भा. वि. वरेरकरांनी 'तुरुंगाच्या दारात' (१९२३) नाटक लिहिले. तेच पुढे १९३१ मध्ये 'पतितपावन' म्हणून प्रसिद्ध झाले. सनातनी लोकांचे हृदयपरिवर्तन होऊन ते अस्पृश्योद्धाराचा पुरस्कार करतात. अस्पृश्यता हाच तुरुंग. त्याच्या दारात उभे राहून अस्पृश्य बांधव स्पृश्यबांधवांना आवाहन करतात अशी कल्पना या नाटकात आहे.

म. गांधींनी हिन्दु-मुस्लिम ऐक्याचा जोरदार पुरस्कार केला होता. त्याचे प्रतिबिंब य. ना. टिपणीस यांच्या 'राज्यारोहण' (१९१८) मध्ये दिसते. वस्तुतः हे पडसाद टिळकांनी केलेल्या लखनौ कराराचे असावेत.

कृ. प्र. खाडिलकर यांच्या 'सं. मेनका' (१९२६) या रूपकात्मक नाटकात कौन्सिलवादी पक्षाचे चित्रण आहे. 'सवती मत्सर' (१९२७) या नाटकांत त्यांनी 'सत्य हाच परमेश्वर' ही गांधींची धारणा व्यक्त करण्याचा प्रयत्न केला. म. गांधी हे युगप्रवर्तक नागतिक नेते अशी खाडिलकरांची श्रद्धा होती. त्यांच्या 'त्रिदंडी संन्यास' (१९३६) या नाटकातील कृष्ण गांधीवादीमार्गाचा अवलंब करतो.

स. अ. शुक्ल यांनी 'स्वर्गावर स्वारी' (१९२८) हे नाटक लिहिले. प्रल्हादाची दैवी शक्ती व हिरण्यकश्यपूची पाशवी शक्ती यांच्या संघर्षातून म. गांधींचा अहिंसात्मक लढा यशस्वी होईल असे सूचित केले आहे. 'सं. साक्षात्कार' (१९३०) या दुसऱ्या नाटकात शुक्लांनी महाराष्ट्रातील भाऊबंदकीवर बोट ठेवून संघशक्तीचे महत्त्व पटवून दिले. 'सं. सत्याग्रही' (१९३३) या नाटकात सत्यशक्तीचा सिद्धान्त त्यांनी मांडला.

वि. वा. हडप यांनी 'सं. देवकी' (१९३२) लिहिले. देवकीच्या तत्त्वज्ञानात म. गांधीच्या अहिंसात्मक तत्त्वज्ञानाचे प्रतिध्वनी आहेत.

१९२४ साली म. गांधींनी हिंदु-मुस्लिम ऐक्यासाठी एकवीस दिवसांचे उपोषण केले. वि. गो. शेट्ये यांनी 'रामरहीम' हे नाटकच या विषयावर लिहिले. ग. कृ. वोडस यांचे 'पूज्य गांधीजी' (१९४९) हे नंतरच्या काळातले नाटक पण ते १९३० च्या चळवळीवर आधारलेले आहे.

वीर वामनराव गोपाळ जोशी खाडिलकरांप्रमाणे टिळकनिष्ठ, पण पुढे गांधीनिष्ठ झाले. त्यांच्या 'रण दुंदुभी' (१९२७) या नाटकात त्यावेळच्या राजकारणाच्या सर्वप्रकारांचे चित्रण आहे. उदा. झेंडासत्याग्रह, पोलिसांचे कडे तोडणे, बंदीहुकूम मोडणे, राष्ट्रध्वजाचा सन्मान करणे, न्यायदानप्रसंगी स्वातंत्र्याचे समर्थन करणे इ.

'धर्मसिंहासन' (१९२९) या नाटकात वीर वामनरावांनी म. गांधीच्या 'राजकारण साधन असून धर्म हे साध्य' या विचाराचा ऊहापोह केला आहे. म.

गांधीच्या सत्याग्रहाश्रमावर त्याकाळात महाराष्ट्रात खरपूस टीका होत होती. म्हणून वीर वामनरावांनी गांधीवादातील संन्यासधर्माचे समर्थन या नाटकात केले.

वि. दा. सावकरांच्या तीन नाटकांचा उल्लेख करता येईल. 'उःशाप' (१९२७) या नाटकात चोखामेळ्याच्या जीवनचरित्राची पार्श्वभूमी आहे. अपृश्यांबद्दलच्या आपल्या कर्तव्याची जाणीव स्पृश्यांना करून देण्याचा प्रयत्न त्यात आहे. १९२३ पासून मुस्लिमांनी हिंदूविषयी आक्रमक पवित्रा घेतला होता. हिंदूना मुस्लीम करून घेण्याचा संकल्प केला होता. आणि १९२७ पासून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आंदोलन सुरु केले होते. म्हणून अस्पृश्यांनी धर्मांतर करू नये ही जाणीव सावरकरांना या नाटकात व्यक्त करायची आहे.

'संन्यस्त खड्ग' (१९३३) या नाटकातून म. गांधीच्या अहिंसावादातील अतिरेकीपणा स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न आहे. त्याचप्रमाणे आत्यंतिक अहिंसावाद कसा घातक आहे, ही जाणीवही सावरकर व्यक्त करतात.

'उत्तर क्रिया' (१९३३) हे नाटक पेशवाईतील कथानकावर आधारलेले आहे. पानिपतच्या युद्धातील पराभवाचे उट्टे पेशव्यांनी काढले, असे दाखविण्याचा प्रयत्न त्यात आहे. राजकीय गुलामगिरीतून मुक्त व्हायचे असेल, हिंदूना हिंदू म्हणून आपले अस्तित्व टिकवायचे असेल तर त्यांच्यात क्षात्रतेज जागृत झाले पाहिजे अशी सावरकरांची धारणा होती. याचा निष्कर्षार्थ असा की, महात्मा गांधींच्या तत्त्वज्ञानातील अहिंसावादाने एतद्देशीयांचे क्षात्रतेजच नष्ट झाले होते.

परिशिष्ट २

साम्यवाद व मराठीतील नाटके

साम्यवादी विचारप्रणालीचेही पडसाद प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मराठी नाटकातून उमटले आहेत, त्याचे स्वरूप काय होते याविषयीची कल्पना पुढील नाटकांवरून येईल. 'सोन्याचा कळस' (१९३१) हे नाटक भा. वि. वरेरकर यांनी लिहिले. १९१९ मध्ये मुंबई येथे मजुरांचा हरताळ पडला त्या पार्श्वभूमीवर हे नाटक आहे. साम्यवादी-समाजवादी विचारप्रणालीचा प्रभाव या नाटकावर आहे, परंतू महाराष्ट्रात गांधीवादही प्रचारात होता. म्हणून साम्यवाद आणि गांधीवाद यांची सांगड घालण्याचा प्रयत्नही या काळात दिसतो. या नाटकातील बाबा शिगवण हा असा समन्वयवादी दिसतो.

मा. ना. जोशी यांच्या 'गिरणीवाला' (१९२९) या नाटकातही अशी समन्वयवादी दृष्टी दिसते. गिरणी मालकांची स्वार्थी दृष्टी आणि मजुरांचा हटवादीपणा यातून निर्माण होणारा संघर्ष नाटकात आहे.

गणेशशास्त्री फाटक यांचे 'माझी जमीन' हे नाटक १९३० मध्ये रंगभूमीवर आले. साम्यवादी विचारांचा प्रभाव नाटकावर असला तरी मुख्यतः म. गांधींच्या तत्त्वज्ञानातील ग्रामवादावरच भर दिलेला असतो. याच लेखकाने 'डेक्कन क्वीन' हे मजुरांच्या प्रश्नावरील नाटक १९३२ च्या सुमारास लिहिले.

'गरीब मजूर' (१९३३) वि. र. कुळकर्णी; 'मजुरांच्या साम्राज्यात' (१९३५) पी. एस. सावंत; 'सं. सावकार' (१९३५) वा. रा. टिपणीस; 'मिल मजूर' (१९४०) वा. ल. सावंत (हे स्वतः मजूर होते.) कामगार मजुरांच्या प्रश्नांवरील ही काही उल्लेखनीय नाटके आहेत.

१९३७ साली ना. सी. फडके यांनी 'आगलावी' ही एकांकिका विडीकारखान्यातील स्त्री मजुरांच्या प्रश्नावर लिहिली. त्यात भांडवलशाहीवर चांगलेच कोरडे ओढले आहेत.

ग. शि. उर्फ नाना जोग यांनी 'चित्रशाळा' (१९४०) 'सोन्याचे देव' (१९४९) 'भारती' (१९५२) ही नाटके लिहिलीत. त्यात साम्यवादातील तत्त्वांची शास्त्रीय चिकित्सा करण्याचा प्रयत्न आहे. अर्थात् हीं नाटके स्वातंत्र्योत्तर काळातील आहेत.

स्वातंत्र्यपूर्वकाळाच्या अखेरी अखेरीस वर्गसंघर्षाचे तत्त्वज्ञान घेऊन पक्षप्रचाराचे कार्य करणाऱ्या कलापथकांनी 'लोकनाट्या'ची परंपरा सुरू केली होती. वर्गजागृती हेच मुळी त्यांचे प्रयोजन होते.

परंतु एकंदरीत पाहता साम्यवादी विचारप्रणालीचा प्रभाव दर्शविणारी फारशी नाटके या काळात उपलब्ध नाहीत.

१९१५ मध्ये मजुरांचा मोठा हरताळ मुंबईत पडला. १९२० च्या सुमारास सुमारे दोनशे ट्रेड युनियन्सचे प्रतिनिधी येऊन 'अखिल भारतीय ट्रेड युनियन काँग्रेस' स्थापन झाली. १९२४ साली कानपूर खटल्यात कम्युनिस्ट कार्यकर्त्यांना पकडले. आणि काहीना कारावास भोगावा लागला. १९३९ मध्ये 'मीरत खटला' सुरू झाला. १९३४ मध्ये कम्युनिस्ट पक्ष बेकायदा ठरवला गेला. १९२७ मध्ये पं. जवाहरलाल नेहरूंनी सोविएत युनियनला भेट दिली. साम्यवादी विचारसरणीचा त्यांच्यावर परिणाम झाला. हे एवढे सर्व होत असले तरीही त्यावेळच्या ब्रिटिश सरकारचा साम्यवादी चळवळीला एकूण विरोधच होता. आणि स्वातंत्र्यासाठी सुरू असलेल्या राष्ट्रीय पातळीवरील राजकारणात या चळवळीला गांधीवादाइतके स्थान प्राप्त झाले नव्हते.

जयप्रकाश नारायण, आचार्य नरेन्द्र देव, अच्युतराव पटवर्धन इत्यादींनी समाजवादी राजकारणावर जोर देण्याचा प्रयत्न केला. १९२०–३० नंतरच्या काळात महात्मा गांधींचाच प्रभाव वाढत गेला.

महात्मा गांधी वर्गकलहाच्या विरुद्ध होते. त्यांचा भर हृदयपरिवर्तनावर होता. समतेचे तत्त्व त्यांना मान्य होते. परंतु भांडवलदार हे देशाचे विश्वस्त आहेत अशीच

त्यांची धारणा होती. म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली भांडवलदारांचे वर्चस्व वाढत गेले. अशावेळी वर्गसंघर्षाची जाणीव अधिक तीव्र व्हायला हवी होती. वर्गजागृतीसाठी साम्यवादी विचार तत्त्वज्ञानाचा आशय नाटकातून व्यक्त करणारे समर्थ नाटककार पुढे यायला हवे होते.

१९२० नंतर मराठी नाट्यभूमीचा व रंगभूमीचा पडता काळ सुरु झाला. तिला सावरून धरण्याचे प्रयत्न वरेरकर, अत्रे, रांगणेकर इ.यादींनी केले. शेक्स्पियरचे नाट्यतंत्र मागे पडून इब्सेनच्या नाट्यरचनातंत्राचा प्रभाव मराठी नाटकांवर पडला. मराठी रंगभूमीचा कायापालट झाला. पण म्हणजे फक्त बाह्यपरिवेश बदलला. वास्तव-परिस्थितीनुरूप त्यात नवा साम्यवादी-समाजवादी आशय भरायला हवा होता. पण तसे झाले नाही. वरेरकरांवर गांधीवादाचाच प्रभाव अधिक पडत गेला. समाजात ज्यावेळी जी वैचारिक लाट आली तिचे निनाद वरेरकरांच्या नाटकात उमटले आहेत. सुधारणांच्या बाबतीत त्यांनी प्रगतिशील दृष्टिकोन स्वीकारला. दलितांच्या वा उपेक्षितांच्या जीवनावर त्यांचे लक्ष्य होते, तसेच स्त्रीवर होणाऱ्या अन्यायाचीही जाणीव त्यांना होती. समाजाभिमुखता व वास्तवाभिमुखता हा त्यांच्या नाटकांचा विशेष. वेळोवेळी झालेल्या आंदोलनांचे पडसाद त्यांच्या नाटकात उमटलेले आहेत. त्या त्या आंदोलनाविषयी आपली भूमिका मांडण्याचे आणि प्रचार करण्याचे एक माध्यम म्हणून त्यांनी मुख्यत: नाटक या माध्यमाचा उपयोग करून घेतला. हे सर्व स्थूलमानाने खरे असले तरी त्यांच्या वृत्तीप्रवृत्तींचा कल गांधींच्या विचारप्रणालीकडे होता. साम्यवादी विचारप्रणालीशी प्रतिबद्धता स्वीकारली असती तर वरेरकराच्या रूपाने एक समर्थ साम्यवादी नाटककार मराठीला लाभला असता. पण तसे झाले नाही याला एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे गांधींचा आणि गांधीवादाचा प्रभाव; कादंबरीच्या बाबतीत खांडेकरांचे काय झाले ते 'क्रौंचवध' (१९४२) मध्ये दिसून येते. साम्यवादी तत्त्वज्ञानाचे आकर्षण असूनही म. गांधीच्या तत्त्वज्ञानाचा मार्ग--समाजपरिवर्तनाचा-- लांबचा असला तरी तोच हितावह आहे अशी शेवटी खांडेकरांची धारणा झाली.

भा. वि. वरेरकरांनी पुढे स्वातंत्र्योत्तर काळात 'भूमीकन्या सीता' (१९५५) हे पौराणिक नाटक लिहिले. मूळ रामायणातील कथेत त्यांनी काही सहेतुक बदल केलेत पुढची अहंकारी वृत्तीतूनच सीतेचा त्याग झाला. ऊर्मिलेची मानसिक कुचंबणा झाली हे वरेरकरांना दाखवायचे होते. शम्बुकाच्या कथेतून त्यांना अस्पृशांवर होणारा अन्याय दाखवायचा होता म्हणून भूमिपुत्र आणि भूमिकन्या वरेरकरांनी एकत्र आणली. नाट्यदृष्ट्या या घटनेचा अन्वयार्थ काहीही लागला तरी वरेरकरांच्या वैचारिक धारणेवर गांधीवादाचाच प्रभाव होता असे या नाटकातील वैचारिक भूमिकेवरून दिसून येईल.

कादंबरीचेच आणखी एक उदाहरण द्यायचे तर श्री. ना. पेंडसे यांनी स्वातंत्र्य-

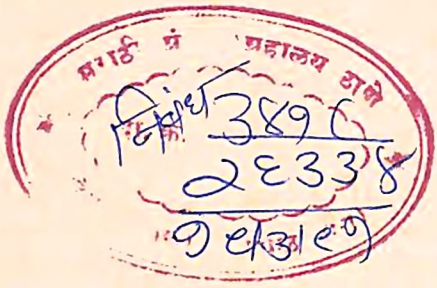
पूर्वकाळात साधारण १९४० च्या आसपास 'संक्रमण' ही कादंबरी लिहिली होती. हिंदुमहासभेच्या तत्त्वप्रणालीकडून साम्यवादी विचारप्रणालीकडे एका व्यक्तीचे संक्रमण कसे झाले असे कथानक त्यात होते. पण ही कादंबरी कधीही प्रकाशात आली नाही. पुढे त्या कादंबरीचे काय झाले तेही कळले नाही. त्याची कारणमीमांसा हा संशोधनाचा विषय आहे.

साम्यवादी तत्त्वज्ञानाचे आकर्षण त्या काळात निर्माण होत असले तरी गांधीवादाचा प्रभाव आणि साम्यवादी पक्षाला विरोध अशा वस्तुस्थितीमुळे कादंबरी वाङ्मयावर जसा साम्यवादाचा फारसा प्रभाव दिसत नाही तसाच नाट्यवाङ्मयावरही फारसा दिसत नाही. उलट साम्यवाद आणि गांधीवाद यांचा समन्वय साधण्याची प्रवृत्ती दिसून येते.

स्वातंत्र्योत्तर काळात अर्थात्‌च एकंदरीत मराठी वाङ्मयाच्या संदर्भात वस्तुस्थिती वेगळी आहे.

संदर्भग्रंथ

१. भारतीय संस्कृतिकोश : महादेवशास्त्री जोशी.
२. महाराष्ट्र जीवन, खंड १–२ : गं. बा. सरदार.
३. आधुनिक भारत : आचार्य शं. द. जावडेकर.
४. अर्वाचीन चरित्रकोश : चित्रावशास्त्री.
५. अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका : गं. बा. सरदार.
६. पासंग : कुसुमावती देशपांडे.
७. बारा भाषणे : श्री. अ. डांगे.
८. साहित्यसंसार : प्रा. ब. ग. खापर्डे.
९. विचार सौंदर्य : वा. म. जोशी.
१०. मराठी कादंबरी– पहिले शतक : कुसुमावती देशपांडे, भाग १–२
११. अर्वाचीन मराठी गद्याची उत्क्रांति : डॉ. कृ. भि. कुळकर्णी.
१२. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड ४ : संपादक– रा. श्री. जोग.
१३. साहित्य आणि समाजजीवन : लालजी पेंडसे
१४. महाराष्ट्रातील राष्ट्रवादाचा विकास : नलिनी पंडित.
१५. संस्कृतिसंगम : द. के. केळकर.
१६. साहित्य तोलन : डॉ. मा. गो. देशमुख.
१७. पुरोगामी साहित्य : आचार्य शं. द. जावडेकर.
१८. Lenin And Problems of Literature : Vladimir Shcherbina
१९. Lenin — On Art and Literature : A. V. Lunacharsky
२०. Marxist-Leninist Aesthetics and Life
२१. Principles of Literary Criticism : Abercrombie
२२. Dictionary of World Literary Terms : Joseph Sphipley
२३. गांधीवाद : आचार्य शं. द. जावडेकर.
२४. 'इये मराठीचिये नगरी गांधीजी' : प्रा. अनंतराव जगताप
२५. राजकीय चळवळ आणि मराठी नाट्यसृष्टी : डॉ. शनवारे



एक निवेदन

वास्तविक दुसरी आवृत्ती प्रसिध्द करताना त्यात अधिक भर घालायची होती. परंतु मध्यंतरीच्या काळात माझे **'भारतीय स्वातंत्र्य लढा आणि मराठी लेखक'** हे पुस्तक प्रसिध्द झाले. काँग्रेसच्या शताब्दीवर्षाच्या निमित्ताने 'भारतीय स्वातंत्र्यलढा आणि भारतीय लेखक' असा ग्रंथ 'लेखक संघटने'तर्फे प्रसिध्द झाला. हा ग्रंथ इंग्रजीत आहे. त्यात मी मराठी लेखकांविषयी लिहिले. इंग्रजीत लिहिलेला ५० पृष्ठांचा प्रदीर्घ लेख सुधारून व अधिक भर घालून पुस्तकरूपाने मराठीत प्रसिध्द केला. आणि त्याच सुमारास **'महाराष्ट्रातील समाजपरिवर्तनाच्या चळवळी आणि मराठी साहित्य'** या विषयावरील पुस्तकाची सिध्दता केली. ही दोन्ही पुस्तके 'अर्वाचीन मराठी साहित्याच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमी'च्या अभ्यासाला पूरक आहेत. म्हणून दुसऱ्या आवृत्तीत तूर्त वाढ केली नाही.

परंतु दोन चुका दुरूस्त केल्या आहेत. पहिल्या आवृत्तीत पृ. ७६ वर म. ज्योतीबा फुले यांचा मृत्यू १८८० असे छापले आहे, त्याऐवजी १८९० असे पाहिजे आणि पृ. १०४ वर डॉ. बाबासाहेबांचा काळ १८९३ ते १९५७ असे छापले त्याऐवजी १८९१ ते १९५६ असे पाहिजे.

REFBK-0026334