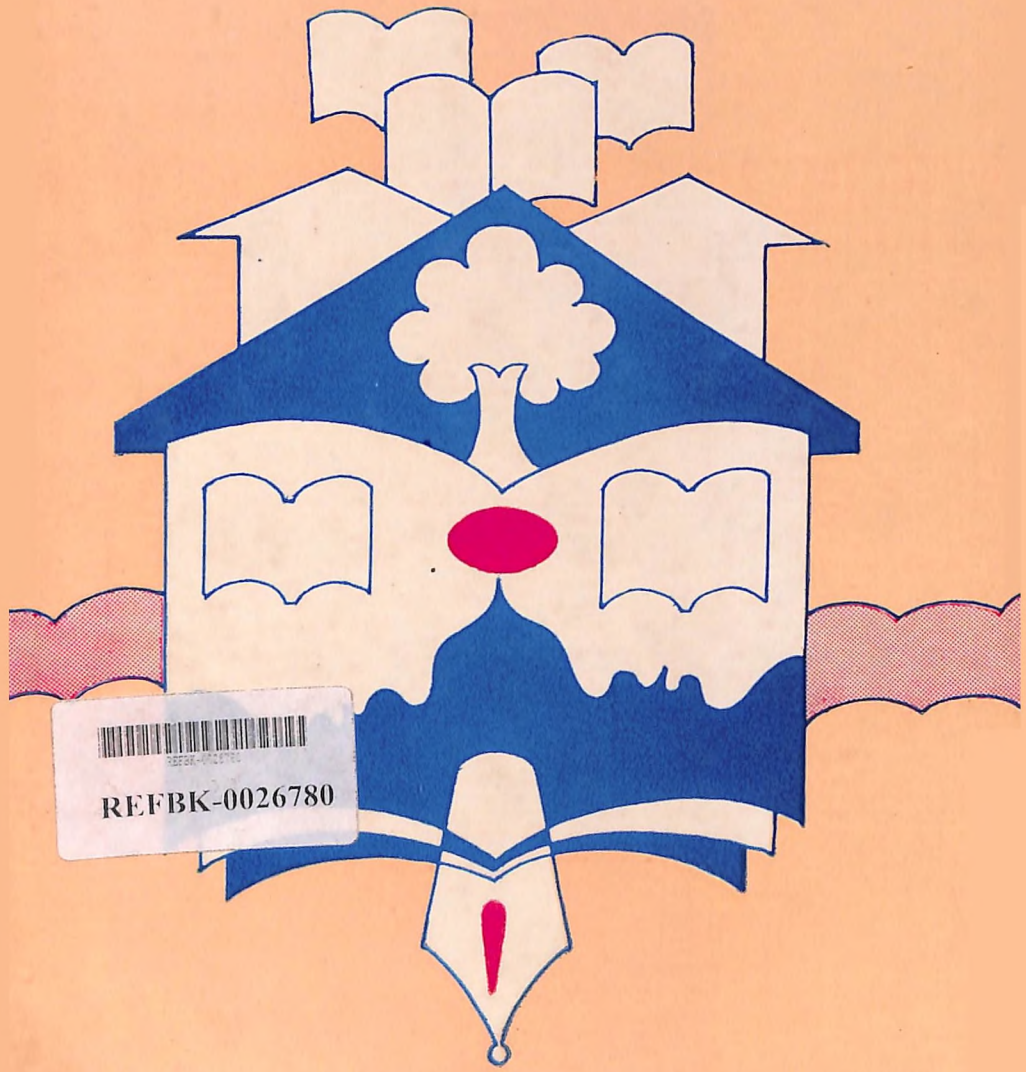
साहित्यचिंतन

म. ग्र. सं. ठाणे.
जिल्हा
३५०.७

डॉ. जनार्दन वाघमारे



REFBK-0026780

संदर्भ
निबंध
3406
22020
7/12/02

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे.

सूचना :—खाली दिलेल्या तारखेपर्यंत पुस्तक/मासिक परत करावे, तसे न केल्यास घटना नियम क्र. ५ (८) नुसार प्रतिदिनी ५ पैसे जादा वर्गणी भरावी लागले.

31 JUL 1993

(क्र. मा. पहा)
१००००–११–८९

।। साहित्यचिंतन ।।

लेखक
डॉ. जनार्दन वाघमारे

REFBK-0026780

प्रंर
प्रतिमा प्रकाशन

▸ साहित्यचिंतन

▸ प्रकाशन क्रमांक : ८९

▸ © सौ. सुलोचना वाघमारे
'आविष्कार', श्रमसाफल्यनगर,
लातूर - ४१३ ५१२

▸ प्रकाशक
अरुण वि. पारगावकर
प्रतिमा प्रकाशन
१३५९, सदाशिव पेठ,
पुणे - ४११ ०३० (फोन ४३७ ४४४)

▸ मुद्रक :
अजय ऑफसेटस्
८, काका हलवाई इस्टेट,
पुणे-सातारा रोड,
पुणे ४११ ००९

▸ अक्षरजुळणी :
टायपो आर्टस
१४८१ शुक्रवार पेठ,
पुणे ४११ ०३०

▸ मुखपृष्ठ : चित्रांकन, पुणे

▸ प्रथमावृत्ती : १५ ऑगस्ट १९९२

▸ मूल्य : रुपये ४०/-

प्रिय पत्नी सुलोचनास...

।। अनुक्रम ।।

मनोगत / ६

१ आजची समाजव्यवस्था आणि आजच्या साहित्याचे दायित्व / ११

२ परिवर्तनशील साहित्याची आवश्यकता / २३

३ जनसाहित्याचे मूलस्रोत / ४४

४ दुसऱ्या महायुद्धोत्तर मराठी साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती / ५१

५ साहित्याचे मूल्यमापन : विचार आणि पुनर्विचार / ६३

६ जनसाहित्य : स्वरूप आणि मर्यादा / ७२

७ प्रादेशिक साहित्य संमेलनांची आवश्यकता व उपयुक्तता / ७९

८ दलित साहित्याची फलनिष्पत्ती आणि भवितव्य / ८३

९ दलितांचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र असू शकत नाही / ८८

१० 'अक्करमाशी' – एक दु:खयात्रा / ९२

"It seems to me that the writer must be fully aware of the dramas of his time and that he must take sides every time he can or knows how to do so. But he must also maintain or resume from time to time a certain distance in relation to our history. Every work presupposes a content of reality and a creator who shapes the container. Consequently, the artist, if he must share the misfortune of his time, must also tear himself away in order to consider that misfortune and give it form."

— Albert Camus

म नो ग त

गेल्या दोन-तीन दशकांच्या काळात विविध प्रकारच्या चळवळींनी अवघा महाराष्ट्र ढवळून निघाला. त्याचा परिणाम महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक आणि सामाजिक जीवनावर होणे स्वाभाविक होते. इतकेच नव्हे, तर वाङ्मयीन चळवळीही महाराष्ट्रात उभ्या राहिल्या. वाङ्मयाच्या शिडात सांस्कृतिक चळवळीचे वारे शिरल्याशिवाय समाजजीवनाच्या जहाजाला दूरचे किनारे गाठता येत नाहीत.

चळवळी म्हटल्या की संघर्ष आलाच. तो संघर्ष साहित्यात येणे अटळ ठरते. लेखकही त्या संघर्षात सापडतो. संघर्षात सापडलेल्या लेखकाला आपला तोल सावरता आला तर त्याच्या लेखणीला ताल सापडू शकतो. ज्या मूल्यांसाठी एखादी वाङ्मयीन चळवळ उभी असते त्या मूल्यांसाठी लेखकाला संघर्ष करणे आवश्यक असतेच. पण त्याचबरोबर आपण वाङ्मयीन शिल्पाचे निर्माते आहोत, याचेही भान लेखकाला असले पाहिजे. चळवळी आणि साहित्य यांच्यातील परस्परसंबंध हे द्वंद्वात्मक स्वरूपाचे असतात. हा द्वंद्व समास सांस्कृतिक जीवनाच्या व्याकरणातला एक अतिशय महत्त्वाचा भाग आहे, हे लेखकांनी लक्षात घेतले पाहिजे. चळवळीमुळे साहित्य-संस्कृतीला गती मिळू शकते; आणि साहित्य-संस्कृतीच्या गतीमानतेतून चळवळीला सामर्थ्य प्राप्त होते.

वास्तवाला भिडणारा लेखक हा समकालीन इतिहासाचा एक साक्षीदार असतो. अवती-भवती घडणाऱ्या घटनांची नोंद तो घेतच असतो. त्या घटनांच्या संदर्भात त्याला स्वत:च्या प्रतिक्रिया नोंदवाव्या लागतात.

सभोवतालचे वास्तव हे अनेक प्रश्न घेऊन त्याच्यासमोर उभे असते. त्या प्रश्नांची उत्तरे शोधणे म्हणजे जीवनाचा वेध घेणे. वस्तुत: त्याच्यासमोरचे वास्तव हेच त्याला विषय पुरवीत असते. लेखक म्हणून त्या वास्तवाला आकार आणि आशय देण्याचा प्रयत्न त्याला करावाच लागतो. हे काम वाटते तेवढे सोपे नसते. थोडेसे अंतर राखून त्या वास्तवाकडे पाहिल्याशिवाय त्याला कोणत्या प्रकारे कलात्मक रूप द्यावे आणि त्यात कोणता आशय ओतावा हे लेखकाला स्पष्टपणे कळणे कठीण असते. लेखकाची खरी कसोटी वस्तुत: हीच आहे. या कसोटीवर उतरणारे साहित्यच चिरकाल टिकू शकते. दलित, ग्रामीण आणि जनवादी साहित्यावर भाष्य करीत असताना प्रामुख्याने हाच विचार मी 'साहित्यचिंतना'त अधोरेखित केला आहे.

अलीकडे महाराष्ट्रात ज्या निरनिराळ्या वाङ्मयीन चळवळी उभ्या राहिल्या त्या चळवळींनी मराठी वाङ्मय समृद्ध करण्याचाच प्रयत्न केला आहे. साहित्य आणि संस्कृतीची अभिवृद्धी आणि समृद्धी हीच तर वाङ्मयीन चळवळींची फलनिष्पत्ती असते आणि असली पाहिजे. दलित, ग्रामीण आणि जनवादी साहित्य चळवळींनी आजपर्यंत अंधारात दडलेले अनुभवविश्व प्रकाशात आणले. मानवी जीवनाला किती तरी आयाम असतात याचा प्रत्यय दलित-ग्रामीण-आदिवासी-जनवादी साहित्याने मराठी वाचकांना आणून दिला. या चळवळी जेव्हा पुढे आल्या आणि त्यांनी जेव्हा स्वतंत्र व्यासपीठे निर्माण केली, तेव्हा साहित्याच्या दालनात या स्वतंत्र चुली कशासाठी, असा प्रश्न काही मंडळींनी उपस्थित केला. अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनांच्या व्यासपीठावरही हा प्रश्न चर्चिला गेला. चर्चा म्हटली की प्रस्तुत मुद्यांबरोबर काही अप्रस्तुत मुद्देही पुढे येतात हे ओघानेच आले. या प्रश्नाची चर्चा करीत असताना जे अप्रस्तुत मुद्दे मांडले जातात त्यामागे नकारात्मक दृष्टिकोण असतो. आम मराठी वाचकांनी मात्र या नवीन वाङ्मयीन चळवळींचे मनापासून स्वागत केले आहे.

साहित्याचे मूल्यमापन वाङ्मयीन निकषाच्या आधारावर करणे क्रमप्राप्त असले तरी, त्याची सामाजिक आणि सांस्कृतिक परिमाणेही तितकीच महत्त्वाची असतात. साहित्याची सामाजिक व सांस्कृतिक फलश्रुतीही तितकीच मोलाची आणि महत्त्वाची असते. दलित, ग्रामीण, आदिवासी, जनवादी साहित्यामुळे समाजातील शोषित, वंचित व दुर्बल घटकांना आत्मभान मिळाले आणि अस्मिता प्राप्त झाली, हीच खरी तर त्याची सर्वात मोठी व लक्षणीय अशी फलनिष्पत्ती आहे. दुर्बल घटकांना आत्मभान प्राप्त झाले की त्यांचा आत्मविश्वास वाढतो, त्यांना मानसिक सामर्थ्य मिळते. दलितांच्या रक्तवाहिन्यांतून तरारून विद्रोही रक्त वाहू लागले त्याचे कारण हेच आहे. दलित कथा, कविता ह्या खरे तर वाहत्या जखमाच आहेत. असामान्य धैर्याने दलित लेखकांनी आपल्या आयुष्याची लक्तरे वेशीवर टांगली. मी 'अक्करमाशी' आहे हे सांगण्यासाठी कमालीचे धैर्य लागते, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

"मी कोण?" या अवघड प्रश्नाचा शोध घेतल्याशिवाय व स्वत:विषयीचे सत्य सांगितल्याशिवाय जीवनानुभवाचा तळ गाठता येत नाही. दलित साहित्याने समाजाचा सर्व तळच जणू ढवळून काढला. तळ्यातला गाळ वर येणे आणि पाणी गढूळ होणे हे अपरिहार्यच होते. अशा या साहित्याचा आशय इतिहासातील अपरिहार्यता लक्षात घेतल्याशिवाय आपल्याला कळूच शकणार नाही. आणि म्हणून दलित, ग्रामीण, आदिवासी किंवा जनवादी साहित्याकडे नकारात्मक दृष्टीने पाहणे इष्ट नाही. त्याचबरोबर केवळ अभिनिवेशाने त्यासंबंधी बोलणेही योग्य नाही. नवीन वाङ्मय-प्रवाहांच्या सामर्थ्याबरोबर त्यांच्या मर्यादांचेही भान राखले पाहिजे.

'साहित्यचिंतन' हा गेल्या दहा-बारा वर्षांच्या काळात मी निरनिराळ्या प्रसंगी लिहिलेल्या लेखांचा व केलेल्या भाषणांचा संग्रह आहे. त्यातील लेख हे स्वतंत्रपणे लिहिले गेले असल्यामुळे, आणि या संग्रहात ते एकत्रित केल्यामुळे, त्यात पुनरुक्तीचा दोष आढळेल. खरे तर तो दोष काढताही

आला असता; पण त्यामुळे त्या त्या लेखाचा 'एकसंधपणा' ढळला असता. तो ढळू नये म्हणून मी तो दोष तसाच राहू दिला आहे. वाचकांनी हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

साहित्यावर वेळोवेळी लिहिलेले माझे हे लेख पुस्तकरूपाने प्रकाशित व्हावेत अशी वाङ्मयात रस घेणाऱ्या माझ्या अनेक मित्रांची इच्छा होती. पण त्यासाठी आग्रह धरला तो माझे मित्र डॉ. द. ता. भोसले यांनी. 'साहित्य-चिंतना'तील लेखांची निवड त्यांचीच आहे. त्या लेखांचा क्रमही त्यांनीच लावला आहे. त्यांनी हे सर्व केले नसते तर हे पुस्तक काढण्याचा विचार लांबणीवर पडला असता. डॉ. द. ता. भासले यांचे आभार मानावे तेवढे थोडेच आहेत.

माझे हे 'साहित्यचिंतन' वाचकांपर्यंत पोचवण्याचे श्रेय श्री. अरुण पारगावकर यांना दिले पाहिजे. त्यांचा व त्यांच्या 'प्रतिमा प्रकाशन'चा मी आभारी आहे.

या पुस्तकातील लेखांच्या टंकलेखनाचे काम माझे सहकारी श्री. माधव बावगे, श्री. विष्णू सूर्यवंशी आणि श्री. व्यंकट रामतीर्थे यांनी केले आहे. त्यांचाही मी आभारी आहे.

वाचक माझ्या ह्या पुस्तकाचे स्वागत करतील अशी मी आशा बाळगतो.

–प्राचार्य डॉ. जनार्दन वाघमारे

दि. १५ ऑगस्ट १९९२
'आविष्कार' श्रमसाफल्यनगर,
अंबाजोगाई मार्ग,
लातूर ४१३ ५१२

।। संदर्भ ।।

१. आजची समाजव्यवस्था आणि आजच्या साहित्याचे दायित्व : अध्यक्षीय भाषण : दलित, आदिवासी, ग्रामीण संयुक्त साहित्य संमेलन, नाशिक : ४ व ५ जून १९८८.

२. परिवर्तनशील साहित्याची आवश्यकता : अध्यक्षीय भाषण : द्वितीय विदर्भ जनसाहित्य संमेलन, काटोल (जि. नागपूर) : ८ व ९मार्च १९८६

३. जनवादी साहित्याचे मूलस्रोत : 'जनसाहित्य' : दिवाळी अंक १९८४

४. दुसऱ्या महायुद्धोत्तर मराठी साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती : 'समुचित' : जाफेमा, १९८४

५. साहित्याचे मूल्यमापन : विचार आणि पुनर्विचार : 'अस्मितादर्श' : दिवाळी अंक १९८४

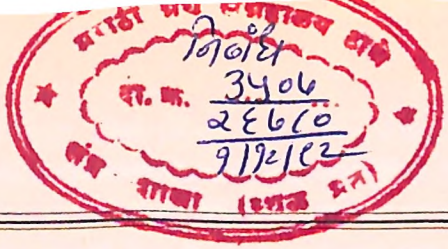
६. जनवादी साहित्य : स्वरूप आणि मर्यादा : 'वानगी' : 'स्मरणिका : ६२ वे अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन, अमरावती, जाने. १९८९.

७. प्रादेशिक साहित्य संमेलनाची आवश्यकता आणि उपयुक्तता : 'मराठवाडा' : १६ वे मराठवाडा साहित्य संमेलन पुरवणी : ७/८ मे १९८८

८. दलित साहित्याची फलनिष्पत्ती आणि भवितव्य : 'केसरी' : ५ मार्च १९८९

९. दलितांचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र असू शकत नाही : 'अस्मितादर्श' : दिवाळी अंक १९८७

१०. 'अक्करमाशी' – एक दु:खयात्रा: 'तात्पर्य' : डिसेंबर १९८७



१. आजची समाजव्यवस्था - आजच्या साहित्याचे दायित्व !

दलित आदिवासी ग्रामीण संयुक्त महासभेच्या विद्यमाने नाशिक नगरीमध्ये संपन्न होत असलेल्या या दलित आदिवासी ग्रामीण संयुक्त साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षपद मला देऊन आपण माझा फार मोठा बहुमान केला आहे. कोणत्या शब्दात मी आपले आभार मानावेत आणि ऋण व्यक्त करावे हेच मला कळेनासे झाले आहे. वस्तुत: मराठी साहित्याच्या समृद्धीमध्ये मी कसलीच भर टाकलेली नाही. माझ्या हातून फारसे लेखन झालेले नाही. आणि म्हणूनच या सन्मानाचा मी अधिकारी नाही. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनात, विशेषत: वाङ्मयीनक्षेत्रात, ज्या विविध चळवळी निर्माण झाल्या आणि होत आहेत, त्या चळवळींचा एक डोळस साक्षीदार मात्र मी निश्चितच आहे. त्या चळवळींचा स्पर्श माझ्या शब्दांना व लेखणीला होणे क्रमप्राप्त होते; आणि म्हणून तो झाला आहे. विविध वाङ्मयीन चळवळींची वाटचाल जोमाने व योग्य दिशेत व्हावी, सामान्य माणसाचे सांस्कृतिक जीवन समृद्ध करण्याचे प्रयत्न त्यांच्या हातून जाणीवपूर्वक व्हावेत; आणि शेवटी सामान्य माणसाला या युगाचे अधिनायकत्व त्यांनी बहाल करावे, असे मला प्रामाणिकपणे वाटत आलेले आहे. हे सर्व होत असताना कमीअधिक प्रमाणात धूळ उडेलही; तथापि धुळीचे लोट सतत उडत राहावेत असे मात्र मला वाटत नाही.

पण कोणतीही चळवळ निर्माण झाली की, धूळ ही उडतेच. तसे होणे अटळ आणि अपरिहार्य असते. राजकीय आणि आर्थिक क्षेत्रातील संघर्षाप्रमाणे सामाजिक आणि सांस्कृतिक क्षेत्रातील संघर्षही मूलत: प्रस्थापित आणि विस्थापित; शोषक आणि शोषित; आहे रे आणि नाही रे; या दोहोतील संघर्ष असतात. त्या संघर्षांमध्ये विस्थापितांना, शोषितांना व वंचितांना सहजासहजी यश मिळणे कठीण असते. कारण त्यांच्याजवळ लढण्यासाठी आवश्यक असणारी साधनसामुग्री नसते. त्यांच्याजवळ पुरेशी कुमक नसते. शिवाय त्यांना कसलेही ''वरदान'' प्राप्त झालेले नसते. वास्तविक पाहता शोषित आयुष्यांचे ते धनी असतात. खरे तर, ते सर्वार्थाने नागवले गेलेले लोक असतात. ते दुर्बल तर असतातच; पण विखुरलेलेही असतात. इतिहासाने

त्यांच्या ललाटी नष्टचर्य गोंदून ठेवलेले असते. परंपरांनी त्यांच्या पदरी पराभुतताच टाकलेली असते. सामाजिक व सांस्कृतिकदृष्ट्या तर ते विजनवासीच असतात. वस्तुत: मानवी संस्कृतीच्या निर्मिती व विकासामध्ये घाम, अश्रू आणि रक्त सांडून त्यांनी मोलाचा वाटा उचललेला असतो. ही पृथ्वी शेषाच्या फण्यावर उभी नसून श्रमिकांच्या तळहातावर उभी आहे, असे अण्णाभाऊ साठे यांनी म्हटले आहे, ते अगदी खरे आहे.

राजकीय आणि आर्थिक लढ्यांपेक्षा सांस्कृतिक लढे हे अधिक गुंतागुंतीचे व दीर्घकाल चालणारे असतात; हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. सांस्कृतिक लढ्यांच्या फलनिष्पत्तीची प्रकाशकिरणे एखाद्या युगावर पडण्यासाठी अनेक शतके लोटावी लागतात, हेही विसरून चालणार नाही. युरोपमधले प्रबोधन हे मुख्यत्वे सामान्य माणसाच्या भौतिक व मानसिक विमोचनाचे प्रबोधन होते. सामान्य माणसाच्या मुक्तीचा तो वैचारिक लढा होता. सामान्य माणसाची सर्जनशक्ती विमोचित व जागृत करण्याचा तो एक महत्प्रयास होता. अंधारयुगाच्या गर्भात सामान्य माणसाच्या प्रकाशयुगाचा उष:काल पेरला तो या प्रबोधनाने. या प्रबोधनाने सामान्य माणसाला या विश्वाचे केंद्रच बनवून सोडले. लोकशाहीचे युग जन्माला आले ते अशाप्रकारे. स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्वाचा जयघोष सामान्य माणसाच्या ओठांवर ठेवणाऱ्या फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या वाऱ्याने विल्यम वर्डस्वर्थच्या (William Wordsworth) स्पंदनाला जेव्हा स्पर्श केला तेव्हा तो बेभान होऊन म्हणाला होता :

> "But Europe at that time was thrilled with joy
> France standing on the top of golden hours,
> And human nature seeming born again.".

अशा काळाचा साक्षीदार होणे ते तर अतिभाग्याचे लक्षण मानले पाहिजे. हा साक्षात्कार वर्डस्वर्थला झाला होता. म्हणून तो म्हणाला :

> "Bliss was it in that dawn to be alive,
> But to be young was very heaven.".

युरोपने ज्या सुवर्णघटिका पाहिल्या; त्या आशिया खंडालाही विसाव्या शतकात पाहता आल्या. त्या सुवर्णघटिका आपल्या देशाच्या आयुष्यात येणेही क्रमप्राप्त होते. आणि तशा त्या आल्या. अर्थात या देशात राजकीय क्रांती घडली. राजकीयदृष्ट्या आम्ही बंधमुक्त झालो. स्वतंत्र झालो. या देशातील सर्व जातिधर्मातील लोकांना समान राजकीय अधिकार प्राप्त झाले. पण राजकीय क्रांती ही अपूर्ण असते. लोकांच्या भाकरीचा प्रश्न सुटल्याशिवाय आणि त्यांना समान सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त झाल्याशिवाय राजकीय स्वातंत्र्याला पूर्णत्व प्राप्त होत नाही, याचे भान डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना होते.

आणि म्हणून ते म्हणाले होते :

> ''क्रांतीचे चाक अर्धेच फिरले. आम्हासह चाक पूर्ण फिरल्याशिवाय खरी क्रांती होऊच शकत नाही; ते चक्र आम्हीच फिरवू...''

क्रांतीचे चक्र वास्तविक अर्धेच फिरले; कारण ते केवळ राजकीय स्वातंत्र्याचे चक्र होते. सामान्य माणसाला आर्थिक स्वातंत्र्य सुखासुखी मिळणे शक्य नसते. अविद्येच्या कर्दमात शतकानुशतके रुतून बसलेल्या समाजघटकांना सांस्कृतिक स्वातंत्र्याचा अर्थही कळू शकत नाही. कसा कळणार? सांस्कृतिक स्वातंत्र्य मिळविण्यासाठी एका वेगळ्या आत्मभानाची आवश्यकता असते. ज्यांच्यासाठी ज्ञानाचे दरवाजे बंद असतात; त्यांच्यासाठी सांस्कृतिक स्वातंत्र्य हे शेवटचे स्वातंत्र्य असते. महात्मा फुल्यांनी अविद्येला अनर्थांचे मूळ म्हटले आहे, त्याचे कारण हेच आहे.

सामान्य माणसाच्या संदर्भात युरोपमध्ये जे घडले ते भारतात घडू शकले नाही. तिथे क्रांतीचे चक्र पूर्ण फिरले. इथे फिरू शकले नाही. ते अर्धेच फिरले व तिथेच थांबले. स्वातंत्र्योत्तर काळात एक परिस्थिती अशी निर्माण झाली की; त्या चाकाचे फिरणे अवरुद्ध होऊन बसले. राजकीय स्वातंत्र्याच्या पायातही विषमतेच्या शृंखला अडकवल्या जातात त्या अशाप्रकारे. राजकीय क्रांतीलाही कधीकधी वैधव्य प्राप्त होत असते ते अशाप्रकारे. खरे तर, राजकीय स्वातंत्र्याच्या संरक्षणाचे सूत्र हे सामाजिक स्वातंत्र्याच्या हाती असते. म्हणूनच कदाचित डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दलित-पददलितांच्या सामाजिक व सांस्कृतिक प्रश्नांना आर्थिक प्रश्नांपेक्षाही अधिक महत्त्व दिले होते. सामान्य माणसाच्या शिक्षणासाठी फुल्यांनी जे रान उठविले होते, त्याचे कारणही हेच आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे राजकारण अतिशय व्यापक अशा पायावर उभे होते. त्यात त्यांनी आर्थिक आशयाबरोबर सामाजिक व सांस्कृतिक आशयही भरपूर प्रमाणात ओतला होता. त्यांच्या राजकारणाला 'पॉलिटिकल मेटॅफिजिक्स ' (Political Metaphysics) म्हणावे लागेल.

राजकीय सत्तेबरोबर सांस्कृतिक सत्ताही बहुजन समाजाच्या, दलित-पददलितांच्या आणि वंचितांच्या हाती गेल्याशिवाय खऱ्या अर्थाने युगांतर होत नाही. आणि म्हणून राजकीय स्वातंत्र्यामुळे सामान्य माणसाचे युग निर्माण होऊ शकले नाही. ज्या युगान्तराचे स्वप्न म. फुले आणि राजर्षी शाहू महाराजांनी उरी बाळगले होते आणि ज्याच्यासाठी डॉ. आंबेडकरांनी या देशात प्रचंड असा संघर्ष उभा केला होता, ते स्वप्न साकार होऊ शकले नाही. क्रांतीचे चक्र फिरले ते अर्धेच. ते चक्र ''आम्हासह'' पूर्णपणे फिरले पाहिजे; आणि ते '' आम्हीच'' फिरवू, अशी बाबासाहेबांची धारणा होती.

''आम्हासह'' म्हणजे कुणासह? ''आम्हीच'' म्हणजे कोण?

''आम्हासह''म्हणजे या देशातील दलित व पददलित, शोषित व वंचित, श्रमिक व कष्टकरी, आदिवासी व भटके-विमुक्त, शेतमजूर दुर्बल शेतकरी, यांच्यासहित. आणि ''आम्हीच'' म्हणजे या देशातील दलित आणि पददलित, शोषित आणि कष्टकरी, आदिवासी आणि भटके-विमुक्त, शेतमजूर आणि दुर्बल शेतकरी; आणि एकंदर सर्वच विषमताग्रस्त दुर्बल समाजघटक. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जे राजकीय लढे लढविले, ज्या संघटना बांधल्या, जे राजकीय पक्ष उभे केले, जे लिखाण केले, जे विचार मांडले आणि जी राज्यघटना या देशाला दिली – त्या सर्वांचा साकल्याने व समग्रपणे विचार केला, तर ''आम्हासहित''आणि ''आम्ही'' या दोन शब्दांचा अर्थबोध आपल्याला होईल. क्रांतीचे चक्र या सर्व विषमताग्रस्त दुर्बल समाजघटकांसहित फिरवावे लागेल. नव्हे, त्यांनाच ते संघटित होऊन फिरवावे लागेल. या सर्व विषमताग्रस्त दुर्बल समाजघटकांच्यासहित क्रांतीचे चक्र पूर्णत: फिरविण्याची जबाबदारी या देशातील विचारवंतांवर व लेखकांवरही येऊन पडते. या सर्व विषमताग्रस्त दुर्बलसमाजघटकांची मानसिकता क्रांतिप्रवण करण्याची जबाबदारी साहित्य आणि साहित्यसंस्थांवरही आहे, हे आपण लक्षात घेणे आवश्यक आहे. थोर अमेरिकन विचारवंत इमर्सन (Emerson) याने कवींना ''लिबरेटिंग गॉडस्'' (liberating gods) असे म्हटले आहे. कवींच्या शब्दात प्रचंड अशी विमोचक शक्ती दडलेली असते. आणि म्हणून त्यांच्या लेखण्या झिजल्या पाहिजेत ''बहुजनसुखाय'' आणि ''बहुजनहिताय.''

सामान्य माणसाचे जीवन हे आमच्या लेखकांच्या चिंतनाचा व साहित्यनिर्मितीचा विषय बनणे आवश्यक आहे. वस्तुत: सामान्य माणूस हा त्यांच्या कथा-कादंबऱ्यांचा नायक बनला पाहिजे. दलित, आदिवासी आणि ग्रामीण लेखक, कवी आणि कलाकारांनी सामान्य माणसाच्या प्रतिमेला वैश्विक अर्थ आणि आशय प्राप्त करून दिला पाहिजे. त्याला त्यांनी स्वातंत्र्य, समता, न्याय आणि बंधुत्व या मूल्यांवर आधारलेल्या उद्याच्या संस्कृतीचा पाईक बनविले पाहिजे. ''संस्कृतिचक्रप्रवर्तन'' हेच दलित, आदिवासी, ग्रामीण साहित्याचे अंतिम उद्दिष्ट असले पाहिजे. मूल्यांतराशिवाय ''संस्कृतिचक्रप्रवर्तन'' घडू शकत नाही. स्वातंत्र्य, समता, न्याय आणि बंधुभाव या मूल्यांचाच यापुढे अतिशय हिरीरीने पाठपुरावा करावा लागेल. धर्म आणि संस्कृतीच्या काठावरही उभे राहण्याची ज्याला कधी संधी मिळाली नव्हती; त्याला या युगाला अभिप्रेत असलेल्या नवजीवनाच्या व नवसंस्कृतीच्या मुख्य प्रवाहात प्रवेश करण्याची संधी प्राप्त करून दिली पाहिजे.

समग्र सम्यक् परिवर्तन हीच या युगाची हाक आहे. सामाजिक व सांस्कृतिक संघर्षात सापडलेल्या दलित-आदिवासी-ग्रामीण लेखकांजवळ हा लढा यशस्वीरीत्या लढण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या साधनसामुग्रीची प्रचुरता नसेल; पण त्यांच्या बाजूने

काळ उभा आहे. त्यांचे सारथ्य करण्याची जबाबदारी या लोकशाही युगानेच स्वत: स्वीकारली आहे. या युगाने दलित-श्रमिक-शोषित-वंचित माणसाला इतिहासाच्या मुख्य धारेतच उभे करण्याचे ठरविले आहे. ज्याचे माणुसपणच पूर्णत: नाकारण्यात आले होते, त्याचे आत्मभान जागे करण्याचे, त्याची अस्मिता जागृत करण्याचे काम स्वातंत्र्याचे सूक्त व समतेचे स्तोत्र गाणाऱ्या या युगानेच स्वत: आपल्या हातात घेतले आहे. भूतकाळावर ज्याचा कसलाच अधिकार नव्हता, त्याच्या पायावर सगळा भविष्यकाळ लोळविण्याची मनीषा या युगाने आपल्या उरी बाळगली आहे. या युगाच्या स्पंदनाचा वाङ्मयीन आविष्कार दलित-आदिवासी-ग्रामीण लेखक-कवींनी केला पाहिजे. हे एक फार मोठे आव्हान आहे. ते त्यांना स्वीकारावे लागेल. त्यांच्याजवळ कुठलीही वाङ्मयीन परंपरा नाही, कुठलाही सांस्कृतिक वारसा नाही, ही गोष्ट खरी असली तरी, त्यांनी हे आव्हान स्वीकारण्यासाठी पुढे सरसावले पाहिजे. ही प्रतिज्ञा पूर्ण करण्यासाठी ते पुढे झेपावले तर एका निराळ्या अंत:शक्तीचा साक्षात्कार त्यांना होऊ शकेल; तिचा आविष्कार त्यांच्या शब्दांतून होऊ शकेल. आणि मग नारायण सुर्वे यांच्या शब्दांची आठवण त्यांना या अक्षरयात्रेत होईल :

''ना घर होते, ना गणगोत,
चालेन तेवढी पायाखालची जमीन होती''

प्रस्थापित मराठी साहित्यात जातिव्यवस्थेत भरडलेल्या सामान्य माणसाचे प्रतिबिंब फारसे पडलेले नाही, ही वस्तुस्थिती कुणालाही नाकारता येणार नाही. त्यात समाजाच्या खालच्या स्तरात जखडलेल्या लोकांच्या दु:खांना, स्वप्नांना, आशा आणि आकांक्षांना स्थान मिळू शकले नाही. आणि म्हणून मराठी साहित्याला व्यापकता प्राप्त होऊ शकली नाही. जातिभेदाचा हा परिपाक होता असेच म्हणणे भाग आहे. परिणामत: आजपर्यंत मराठी वाङ्मयाला ''एक-आयामी'' (वन-डायमेन्शनल) वाङ्मयाचेच स्वरूप प्राप्त झालेले आहे. थोर साहित्यिक वि. वा. शिरवाडकरांनी ही वस्तुस्थिती अतिशय परखड शब्दात मांडली आहे. ते म्हणतात :

''आधुनिक मराठी वाङ्मय हे ह्या पांढरपेशा जमातींचे वाङ्मय आहे असे नाही, म्हणायला हरकत नाही. अर्थात मला असे सुचवायचे नाही, की पांढरपेशा जमातींनी यात काही गुन्हेगारी केली आहे. ज्यांना लिहिता येते त्यांनी लिहिले. इंग्रजी राज्य येण्यापूर्वीही विद्येच्या प्रांतात ब्राह्मण, प्रभू, सारस्वत, इत्यादी जमाती आघाडीवर होत्या. त्यामुळे पाश्चिमात्य विद्येचा प्रसादही प्रथमत: त्यांच्याच हातांवर पडला. तेव्हा कोणाकडेही दोष देण्याचा हा प्रश्न नाही. जो दोष - नव्हे, महादोष - आहे तो सर्व समाजरचनेच्या अंतर्भागात भिनलेला आहे. परंतु त्यामुळे येथील साहित्याच्या विकासाला जबरदस्त कुंपण पडलेले आहे हे मात्र नाकारता येणार नाही. गेल्या शंभर वर्षांच्या ललितवाङ्मयात एकप्रकारचा तोचतोपणा कोंदाटून बसला आहे

असा आक्षेप वारंवार घेतला जातो. ज्या परिस्थितीचा मी निर्देश केला त्या परिस्थितीत असे होणे अपरिहार्य नाही काय ? आमच्या लेखकाच्या सभोवार जन्मापासून असलेला जातीयतेचा तट इतका अभेद्य असतो की, आपल्या जागेवरून समग्र समाजजीवनाचे यथार्थ दर्शन त्याला कधी घेताच यायचे नाही. उंबरातल्या किडच्याने कितीही धावपळ केली तरी तो त्या चिमुकल्या जगाची सरहद्द ओलांडू शकत नाही, त्याप्रमाणे या लेखकांच्या प्रतिभाही जातिभेदाच्या सीमेजवळ पांगळ्या पडतात.'' (''साहित्यातील परतत्त्व'', रूपरेषा, पृ. ६८)

जातिभेदावर आधारलेली समाजरचना हीच खरे तर आमच्या आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक व्याधींच्या बुडाशी आहे. या जातिभेदाने वरिष्ठवर्णियांना अमानुष बनविले आणि कनिष्ठवर्णियांचे अमानुषीकरण केले. जातीयतेचा दोष नव्हे, महादोष समाजाच्या सर्व स्तरांतील लोकांच्या रक्तात भिनलेला आहे. या जातिभेदाने सर्वच जातींच्या भोवती कुंपणे घातली आहेत. कोंडवाडे आणि खुराडे बांधण्याचेच काम आपण आत्तापर्यंत करीत आलो आहोत. या खुराड्यात आणि कोंडवाड्यात विभागून जगणाऱ्या समाजाला स्वातंत्र्याचा वारा स्पर्श करू शकत नाही. अशा समाजात एखादा रूसो किंवा व्हॉल्टेर जन्माला येणे कठीणच असते. जातिभेदाची कुंपणे आपल्याला तोडणे भाग आहे. वरिष्ठवर्णियांच्या भोवती जातिभेदाने जसे कुंपण घातले तसे कनिष्ठवर्णियांच्या भोवती देखील घातले आहे. ते तोडण्याचे आव्हान दलित, आदिवासी, भटक्या-विमुक्त आणि ग्रामीण लेखकांनी स्वीकारले पाहिजे.

जातिभेदाचा मनोरा जमीनदोस्त कसा करावयाचा हाच खरा प्रश्न आहे. आजपर्यंत या मनोऱ्याच्या अगदी वरच्या कप्प्यात जगणाऱ्या समाजात लेखक-कवी जन्माला येत होते. आज खालच्य कप्प्यातील समाजातही लेखक-कवी जन्माला येत आहेत. खालच्या कप्प्यात जगणाऱ्या समाजाचा अनुभवही मराठी वाङ्मयात आविष्कृत झाला पाहिजे आणि तो होत आहे. त्याचा दर्प वेगळा आहे आणि रंगही निराळा आहे. पण आमच्या समाजरचनेचा कप्पेबंद मनोरा तसाच कायम आणि शाबूत राहणार असेल, तर खालच्या कप्प्यातील लेखक-कवींच्याही प्रतिभा लुळ्या-पांगळ्या पडतील. समाजजीवनाचे यथार्थ दर्शन त्यांना तरी कुठून घेता येणार ? आणि म्हणून जातिभेदाच्या औंदुबराच्या किडक्या फळाच्या ब्रह्मांडाचे रहस्य शोधण्याचे कर्मकांड करण्यात किती काळ घालवायचा ? जातीयता ही आमच्या समाजरचनेतील विषग्रंथी आहे. ती काढून टाकावी लागेल. वरिष्ठवर्णियांनी आपल्या जातींचा अहंकार जाणिवेच्या पातळीवर पोसला आहे. कनिष्ठ जातींचे अहंकार जाणिवेच्या पातळीखाली दडून बसलेले आहेत. आत्मभानाच्या प्रक्रियेतून अहंता जागी होते; आणि ती जागी होणे आवश्यकही असते. अस्मितेच्या मार्गावरील ती एक खूण असते. ती ओलांडून पुढे गेल्याशिवाय सर्व समाजघटकांना एकत्र बांधणारी सामूहिक अशी अस्मिता

आपल्याला निर्माण करता येत नाही. याचे भान हरपले तर प्रवासाची दिशाही हरवते; मार्गही पायाखालून निसटतो आणि ज्या ठिकाणी जायला निघालो होतो; ते ठिकाणही दृष्टिपथातून लुप्त होते. दलित-आदिवासी-भटक्या-विमुक्त-ग्रामीण लेखकांनी ही गोष्ट लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे.

वरिष्ठवर्णियांनी जातिभेदाचा उपयोग शस्त्र म्हणून केला ही वस्तुस्थिती आहे. कनिष्ठवर्णियांचे त्यामुळे शोषण झाले. निम्नतम जातींचे तर पूर्णत: अमानुषीकरणच झाले. त्या शोषणाविरुद्ध आणि अमानुषीकरणाविरुद्ध विद्रोह पुकारणे आवश्यक होते आणि आहे. तो विद्रोह महात्मा फुल्यांनी प्रथमत: पुकारला, राजर्षी शाहूंनी त्याच्याविरुद्ध त्वेषाने दंड थोपटले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी त्याच्याविरुद्ध निकराची झुंज दिली. त्या विद्रोहाचा आविष्कार दलित साहित्यात प्रचंड प्रमाणात होतो आहे; आणि झाला पाहिजे. विद्रोहाचा स्पर्श कमीअधिक प्रमाणात आदिवासी, ग्रामीण आणि इतर वंचित समाजघटकांतील लेखकांनाही होईल आणि झाला पाहिजे. कारण तेही विषमतेचे बळी आहेत. मराठी साहित्याला, मराठी समाजाला आणि मराठी मानसिकतेला जातिभेदापासून बंधमुक्त करणे हेच प्रस्थापित आणि विस्थापित या दोन्हीही वर्गांतील लेखकांचे व विचारवंतांचे प्रमुख कर्तव्य ठरते. या देशातील आर्थिक विषमतेलाही जातिव्यवस्था बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात कारणीभूत आहे. आणि म्हणून या देशातील वर्णलढ्यात वर्गीय संघर्षाचे दर्शन घडते. जातिव्यवस्थेला नकार म्हणजे आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक विषमतेलाही नकार. दलित, आदिवासी, ग्रामीण लेखकांनी जातिव्यवस्थेची व्यामिश्रता लक्षात घेतली पाहिजे. चातुर्वर्ण्य आणि तिचा परिपोष करणाऱ्या प्रथा-परंपरा नाकाराव्या लागतील. चातुर्वर्ण्याला सैद्धान्तिक पाया देणारे ग्रंथ नाकारावे लागतील. चातुर्वर्ण्याने वरिष्ठ जातींच्या हातात वर्णवर्चस्ववाद दिला हे विसरून चालणार नाही. या वर्णवर्चस्ववादानेच या देशातील अनेक समाजघटकांना अस्पृश्य ठरविले.

जातिभेद नाकारण्याचे कार्य ग्रामीण लेखकांना तर अधिक जाणीवपूर्वक करावे लागेल. कारण त्याची तटबंदी ग्रामीण भागातच अधिक मजबूतपणे उभी आहे. जातिभेदाला जातिकलहाचे स्वरूप अधिक प्रमाणात तिथेच आलेले आहे. दलितांवर होणाऱ्या अत्याचारांचे प्रमाण ग्रामीण भागात वाढतच चाललेले आहे. गावकुसाला विभागणारी वेस भूतकाळातली सर्व कुरूपता आणि अवकळा आपल्या अंगावर घेऊन अद्याप उभीच आहे. ती जमीनदोस्त करावी लागेल. तिच्या अस्तित्वाने निर्माण झालेली मानसिकता बदलणे आवश्यक आहे. गावगाडा मोडकळीस आला आहे; नव्हे, तो मोडलाच आहे. ग्रामीण भागातील पारंपारिक धंदे पार बुडाले आहेत; पण विविध धंद्यांवर एके काळी आधारलेल्या जाती मात्र तशाच कायम आहेत. गावातील बारा बलुतेदार देशोधडीला केव्हाच लागले आहेत. जिरायती जमिनीच्या

वीतभर तुकड्यावर नशीब काढणारे छोटे शेतकरी दारिद्र्याच्या कर्दमात अगदी गळ्यापर्यंत बुडालेले दिसतात. त्यांच्या कोरडवाहू आयुष्याची गाठ दुष्काळाशीच बांधली गेली आहे. 'कशात काय अन् फाटक्यात पाय', अशी ग्रामीण जनतेची अवस्था झालेली आहे. ग्रामीण भागात आज डोळा भरून पाहावयास मिळतात त्या दुःखांच्या राशी. ना. धों. महानोरांच्या शब्दात व्यक्त झालेली ग्रामीण जनजीवनातील अगतिकता अशी आहे :

"कुठे ना ओलावा ... कोणा सांगावी कहाणी
कबीराचा दोहा आता जगण्याकारणी.
सांगावी वेदना कोणा ऐकेचना कोणी ...
त्यांच्या आसनाला नाही दुःखांची लागणी."

("पाणी" म. टा., दि. ४ एप्रिल १९८८)

आदिवासी आणि भटक्या-विमुक्तांच्या दुःखाला वाचा फोडणारे शब्द आमच्या लेखक-कवींना अद्याप सापडले नाहीत. "स्वातंत्र्याचे झाले काय, आमच्या हाती आले नाय" अशा प्रकारचा टाहो ते फोडताना आपण ऐकतो. त्यांना ना गाव आहे, ना शीव. गावात घर नाही अन् रानात शेत नाही, अशी त्यांची अवस्था आहे. अनवाणी पायांनी ते चालतात; पण पायाखालची वाट त्यांची नाही. आदिवासी तर या देशाचे मूळ मालक आहेत. ते या देशाचे खरे भूमिपुत्र आहेत, "नेटिव्ह सन्स्" आहेत. पण या देशाने त्यांच्यावर प्रचंड दारिद्र्य, अज्ञान आणि अमानुषता लादली. पायाखालच्या मातीवरही त्यांचा आता अधिकार नाही. आकाश त्यांचे असेल; पण तिथपर्यंत त्यांचे हात पोचू शकत नाहीत. प्रस्थापित संस्कृतीने त्यांच्यावर शतकांचा "वनवास" लादला. विव्हळणाऱ्या त्यांच्या अनादि दुःखाला शब्दांची गाठभेट घालून देणारा कुणी कवी अद्याप पुढे आलेला दिसत नाही. त्यांच्यातूनच कदाचित तो उद्या जन्माला येईल.

एखादा समाज किंवा समाजघटक कितीही मागास असो, दारिद्र्य आणि अज्ञानात खितपत पडलेला असो, तो पूर्णतः सांस्कृतिक पोकळीत जगत नाही. आदिम अवस्थेतला समाजही सांस्कृतिक पोकळीत जगत नाही, जगूही शकत नाही. आपल्या परीने संगीत, नृत्य, कथा आणि गाणी निर्माण करून एकप्रकारचे सांस्कृतिक पर्यावरण तो स्वतःभोवती तयार करतो. स्वतःचे मिथस् तो तयार करतो. आणि त्या मिथस्च्या आधारे मानवी सुखदुःखाचा, विश्वातील रहस्यांचा, स्त्री-पुरुष संबंधांचा आणि एकंदर या विराट विश्वातील मानवी अस्तित्वाचा अर्थ शोधण्याचा तो प्रयत्न करतो. खरे तर विविध भाषा-बोलींची निर्मितीही अशाच विखुरलेल्या, आदिम जीवन जगणाऱ्या मानवसमूहांनी केलेली आहे. या सर्व धडपडीतूनच वाङ्मयीन संस्कृतीचा जन्म झालेला आहे. वस्तुतः वाङ्मयीन संस्कृतीशिवाय कुठलाही मानवसमूह किंवा समाजघटक

जगू शकत नाही. वाङ्मयीन संस्कृतीच्या अनिवार्यतेतूनच लोकवाङ्मय निर्माण झालेले आहे. मानवापासून शब्द हिरावून घेतला; तर त्याच्या जीवनात शेष असे काहीच राहू शकणार नाही. शब्दाच्या साह्यानेच माणूस स्वत:च्या आयुष्याला ''अक्षर'' बनविण्याचा प्रयत्न करतो. पण जेव्हा निरक्षर समाजाच्या हाती अक्षरवेल येते तेव्हा तो स्वत:च्या डोक्यावर संस्कृतीची सावली निर्माण करतो. जेव्हा त्याला शिक्षणाची संधी मिळते, ज्ञानाची साधने प्राप्त होतात तेव्हा त्याची प्रतिभा अंकुरते, बहरते, फळते आणि फुलते. आपल्या देशातील बहुसंख्य लोकांना अशी संधी मिळाली नव्हती. आज ती मिळाली आहे. आणि आता या नवसाक्षर वर्गातील लोकांना आपल्या अस्तित्वाची व अधिकारांची जाणीव झाली आहे. दलित, आदिवासी, ग्रामीण हे समाजघटक आज इतिहासाच्या एका नव्या वळणावर उभे आहेत. आपापल्या अस्मितांचा ते आता शोध घेत आहेत. त्यांचे साहित्य हे त्यांच्या अस्मिताशोधाचे माध्यम आहे, हे आपण समजून घेतले पाहिजे.

समाजातला प्रत्येक स्तर आता जागा होतो आहे. त्या त्या स्तरातून पहिल्यांदाच लेखकवर्ग तयार होतो आहे. दलित साहित्य, ग्रामीण साहित्य, आदिवासी साहित्य, स्त्रीमुक्तिवादी साहित्य इ. नावे धारण करून विविध साहित्य चळवळी महाराष्ट्रात निर्माण झाल्या आहेत. प्रस्थापित समाज, साहित्य आणि संस्कृतीच्या विरुद्ध निषेध नोंदविणे हे स्वाभाविक आहे. विद्रोहाची दुंदुभी पुकारणे हे देखील स्वाभाविक आहे. ज्या समाजव्यवस्थेने दलित-पददलितांवर पशुपातळीखालचे जीवन लादले; त्या समाजव्यवस्थेच्या विरुद्ध निषेध नोंदविणे आणि विद्रोह पुकारणे हे अगदी अटळ आहे. तथापि या समाजव्यवस्थेच्या ठिकाणी नवीन समाजव्यवस्थेची प्रतिष्ठापनाही करण्याची जबाबदारी आपल्यावर आहे; याचे भानही या चळवळींना ठेवावे लागेल. स्वातंत्र्य, समता, न्याय व बंधुत्व या तत्त्वांवर किंवा मूल्यांवर उद्याच्या समाजाची संरचना आपल्याला करावयाची आहे, हे विसरता येणार नाही. दलित, आदिवासी, ग्रामीण लेखकांनी आपल्या साहित्यातून भविष्याची प्रतिमा रेखाटली पाहिजे. उद्याच्या समाजाची प्रतिमा उभी करणे हे या वाङ्मयीन चळवळीचे कर्तव्यच ठरते. हे 'कमिटमेंट' लक्षात ठेवूनच वाङ्मयनिर्मिती करावी लागेल. ललितवाङ्मयाबरोबर वैचारिक वाङ्मयही विपुल प्रमाणात निर्माण होणे आवश्यक आहे.

अनेक समाजघटकांना जातिभेदावर आधारलेल्या समाजव्यवस्थेच्या वेगवेगळ्या कप्प्यांत अगतिक जीवन जगावे लागले; आणि म्हणून वेगवेगळी नावे धारण करून विविध वाङ्मयीन चळवळी व व्यासपीठे निर्माण होत आहेत. ही प्रक्रिया लवकर थांबेल असे वाटत नाही. कारण सगळेच समाजस्तर सारख्याच प्रमाणात जागृत झाले आहेत असे म्हणता येणार नाही. पण उद्या ते होतील. प्रस्थापित धर्म आणि संस्कृतीला तेही नकार देतील. निषेधनामे तेही लिहितील. त्यांच्याही काव्यातून विद्रोहाच्या नौबती

झडतील. प्रस्थापितांना तेही आपला हिशेब ठणकावून विचारतील. ''या रे वादळुनी पेटवा ह्या भिंती। उदास एकांती। सरू नका'', असे आवाहन त्यांच्याही कवितेला करावे लागेल. पण नकार-निषेधाच्या पुढे या सर्वच वाङ्मयीन चळवळींना जावे लागेल. विद्रोहाच्या पलीकडे जाऊन सामाजिक व सांस्कृतिक पुनर्रचनेचे काम हाती घ्यावे लागेल. विविध प्रवाहांना एकत्रित यावे लागेल. असे जेव्हा घडेल तेव्हा 'संस्कृतिचक्रप्रवर्तन' झाले असे आपण म्हणू शकू.

विविध वाङ्मयीन चळवळी ह्या आज संक्रमणावस्थेत आहेत. आणि म्हणून त्यांची वेगवेगळी व्यासपीठे आहेत; वेगवेगळी नावे आहेत. संक्रमणकाळातली ती एकप्रकारची अपरिहार्यताच आहे. परंतु हा संक्रमणकाळ आज ना उद्या संपेल. त्याच्याही पुढे त्यांना झेप घ्यावी लागेल आणि पुढची यात्रा आरंभ करावी लागेल. आपला प्रवास त्या दिशेतला आहे. वेगवेगळी नावे म्हणजे आपल्या प्रवासाच्या मार्गावरील वेगवेगळे सूचनाफलक (Signposts) आहेत, याचे भान आपल्याला ठेवावे लागेल. जातिभेदामुळे वेगवेगळी दुःखे पदरात पडली; पण त्या दुःखांना पुन्हा जाती-जमातींची वेगवेगळी नावे चिकटवावयाची का? दुःख हे शेवटी दुःखच असते. त्याला जात नसते, वर्ण नसतो, धर्म व संप्रदाय नसतो. ते जातीमुळे, वर्णामुळे, धर्म व संप्रदायांमुळे निर्माण झालेले असेल, पण त्याला अशी ही नावे देता येणार नाहीत. दुःखाकडे पाहण्याचा हा यथार्थ आणि 'सम्यक्' दृष्टिकोण आपल्याला स्वीकारावा लागेल. भीषण दुःख पाहवत नाही आणि साहवत नाही. म्हणून तरी दुःखी जनांविषयी आपल्या मनात करुणा उचंबळून येते. दुःखही माणसा माणसाला जवळ आणते, विविध मानवसमूहांना जोडते. आणि खरे तर त्याच्यातूनच बंधुत्वाचा सेतू बांधण्यासाठी आपण प्रवृत्त होतो.

आपल्याला हवे आहे ते 'समग्र' व 'सम्यक्' परिवर्तन. त्या परिवर्तनातूनच उद्याचा समाज आपला आकार घेईल, रूप आणि गंध घेईल. प्रस्थापितांना अशा ह्या परिवर्तनाची गरज नाही, ही गोष्ट उघड आहे. त्याची आवश्यकता आहे दलित-पददलितांना, श्रमिक-शोषितांना आणि स्त्रीवर्गाला. आणि म्हणून 'समग्र' परिवर्तनाचा हा विचार एकट्या-दुकट्या शोषित समाजघटकांच्या संदर्भातच केवळ करून चालणार नाही. सर्वच शोषित, वंचित, दलित, दुर्बल व विषमताग्रस्त समाजघटकांच्या ऐक्यातून व संघटित प्रयत्नातूनच हे 'समग्र' परिवर्तन घडेल. दलित, आदिवासी, ग्रामीण लेखकांनी याचा विचार करणे नितांत गरजेचे आहे. त्या त्या शोषित व विषमताग्रस्त समाजघटकातील स्त्री तर अधिकच शोषित व विषमताग्रस्त आहे, हेही विसरून चालणार नाही. समग्र परिवर्तनासाठी सर्वंकष लढ्याची आवश्यकता आहे. पण तो लढणे तितके सोपे नाही. मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात परिवर्तनवादी पर्वाचा आरंभ झाला आहे. पण त्याचबरोबर पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्तींनीही उचल

खाल्ली आहे. परिवर्तनवादाच्या प्रतिक्रियेतून अगदी जाणीवपूर्वक पुनरुज्जीवनवादाची लाट निर्माण केली गेली आहे, ही गोष्ट उघड आहे. आपला संघर्ष हा या पुनरुज्जीवनवादाविरुद्ध आहे. प्रचंड अशा तुफानाच्या विरुद्ध मिणमिणत्या पणतीचा हा संघर्ष आहे. ही पणती पुढे मशाल व्हायची असेल तर परिवर्तनवादी शक्तींची एकजूट आवश्यक आहे. पुनरुज्जीवनवादाचा कोलाहल अनेकपटींनी वाढतो आहे. तथापि या कोलाहलाने विचलित होण्याचे कारण नाही. आपली नौका पुढच्या किनाऱ्यावर घेऊन जाण्यासाठी ती जिद्दीने व एकजुटीने वल्हवली पाहिजे. दिशा हरवली जाण्याची भीती नको. आपल्यापुढे ठिकठिकाणी दीपस्तंभ उभे आहेत. बुद्ध, कबीर, फुले, आगरकर, शाहू आणि आंबेडकर यांच्या विचारांची शिदोरी आपल्या पदरी आहे. मार्क्स् नावाचा ध्रुवताराही पुढच्या क्षितिजावर तरळतोच आहे. जातिभेदाच्या, धर्मांधतेच्या, वर्णवर्चस्ववादाच्या आणि सर्व प्रकारच्या विषमतेच्या विरुद्धचा हा लढा आहे. हा 'समग्र' परिवर्तनाचा लढा आहे. या 'समग्र' व 'सम्यक्' परिवर्तनालाच 'संस्कृतिचक्रप्रवर्तन' अशी मी संज्ञा दिली आहे. मूल्यांताशिवाय 'संस्कृतिचक्र' फिरत नसते, हेही जाणीवपूर्वक लक्षात घेण्याची आवश्यकता आहे.

मराठी साहित्यात अशा ह्या 'संस्कृतिचक्रप्रवर्तना' चा प्रतिध्वनी स्पष्टपणे उमटावा अशी आशा बाळगण्यास स्थान आहे. मराठी साहित्यात सर्वंकष परिवर्तनवादाचे प्रतिबिंब फारसे पडलेले नाही; याची आपल्याला कल्पना आहेच. नाही तरी केशवसुत ते कुसुमाग्रज यांना जोडणाऱ्या रेषेवर परिवर्तनवादाची दंवबिंदूत भिजलेली काही प्रकाशकिरणे पडलेली आपल्याला दिसतात. अनेक शतकांच्या ग्रीष्म - लाटेने तापलेल्या जमिनीला त्यांचे अस्तित्व जाणवणे कठीणच ! म्हणून तरी यशवंत मनोहरांना आक्रोश करून सांगावे लागते :

'' कालचा पाऊस आमच्या गावात आलाच नाही
सदरहू पीक आम्ही आसवांवर काढले आहे
कालपर्यंत पावलांनी रस्त्यापाशी तक्रारी मांडल्या नाहीत
झाडे करपली. माथी हरपली.
नदीच्या काठाने सरण नेसून भिरभिरलो
कालचा पाऊस आमच्या गावात आलाच नाही. ''

उद्याचा पाऊस मात्र सगळ्यांच्याच गावात आणि शिवारात आला पाहिजे. तो आलाच नाही, आणि म्हणून 'सदरहू पीक आम्ही केवळ अश्रूंवर, घामावर आणि रक्तावर काढले' असे म्हणण्याची पाळी कोणत्याही समाजघटकावर उद्या न आली पाहिजे.

परिवर्तनाच्या संकल्पनेचा विद्रोही आविष्कार दिसला तो प्रथमत: दलित साहित्यात. या संस्कृतिक परिवर्तनाची वादळवेल मराठी साहित्याच्या आणि

सारस्वताच्या मांडवाला व्यापून आकाशभर पसरावी, हीच या युगाची उत्कट इच्छा आहे.

मंजिल फार दूर आहे; आणि कारवाँ लहान आहे. पण आपली ही युगयात्रा निर्धारपूर्वक चालूच ठेवली तर ती मंजिल जवळ येईल आणि आपला कारवाँही वाढत जाईल. तेव्हा चिंता बाळगण्याचे काहीच कारण नाही.

२. परिवर्तनशील साहित्याची आवश्यकता !

आज मराठी सारस्वताच्या प्रवेशद्वारात साहित्यावर प्रेम करणारे द्वारपाल म्हणून अनेकजण उभे आहेत. दलित, शोषित, श्रमिक आणि वंचित समाजघटकांतील जे नवोदित लेखक नव्या जाणिवा उराशी बाळगून या सारस्वताच्या प्रवेशद्वारात पदार्पण करीत आहेत, त्यांचे अगत्यपूर्वक स्वागत करणे हे आपले कर्तव्यच ठरते. इतिहासाने आपली कूस बदलली आहे असे आम्ही देश स्वतंत्र होताच घोषित केले. खरे तर बदललेल्या काळाचे आपण सर्वजण साक्षीदार आहोत. स्वातंत्र्य व समतेच्या प्रेरणांनी मंतरलेल्या या नव्या युगाच्या रंगमंचावर उभे राहण्याची अपूर्व संधी श्रमिक, शोषित आणि वंचित समाजघटकांतील लेखकांनाही प्राप्त होत असल्याचे आपण पाहात आहोत. नव्या जाणिवा, नव्या ऊर्मी आणि नव्या संवेदना उरात साठवून साहित्यनिर्मिती करणाऱ्या लेखकांचा एक नवा वर्ग अस्तित्वात येत असल्याचे चित्र आपण आज पाहात आहोत. हे चित्र तिसऱ्या जगातील सर्वच राष्ट्रांमध्ये आज आपणास पाहावयास मिळते आहे. या लेखकांच्या साहित्यातून माणसाची व त्याच्या सामाजिक अस्तित्वाची एक नवीन अर्थगर्भ संकल्पना निर्माण होत असल्याचे आणि त्या संकल्पनेतून एक नवीन आशयगर्भ प्रतिमा काळाच्या पडद्यावर आकार घेत असल्याचे आपण पाहात आहोत.

आपण ज्या युगात जगत आहोत त्या युगाच्या प्रेरणा ह्या प्रामुख्याने स्वातंत्र्याच्या प्रेरणा आहेत. त्या आहेत मानवमुक्तीच्या आणि जनशक्तीच्या प्रेरणा ! या प्रेरणांच्या आविष्कारातूनच एकप्रकारचे नवजागरण अस्तित्वात आल्याचे आपल्या अनुभवास येत आहे. शोषण आणि विषमतेच्या विरुद्ध सर्वंकष लढा उभारण्याची ताकद दलित आणि शोषित वर्गातील लेखकांना प्राप्त होत असते ती या प्रेरणांतूनच. स्वातंत्र्याच्या प्रेरणांमध्ये दडून बसलेल्या शक्तीला जागे करणे म्हटजे शोषणाविरुद्ध लढा पुकारणे होय. शोषितांच्या साहित्यातून नवजीवनाचा प्रवाह निर्माण करण्याचे आश्वासन आज आपल्याला मिळते आहे, हे विसरून चालणार नाही. आपल्या सांस्कृतिक जीवनात नवप्रबोधनाचा प्रवाह निर्माण होत आहे. दलित, शोषित आणि श्रमिक वर्गातील नवोदित लेखकांच्या शब्दांना विद्रोही धार आणि ध्वनी प्राप्त होत आहे ती नवजीवनाच्या

या खळाळातून. या लेखकांचे साहित्य हे या नवप्रबोधनाची पहिली उपलब्धी आहे असे मी मानतो. या नवोदित लेखकांचा आवाज भविष्यकाळाकडे पाठ फिरवून भूतकाळाची पूजा बांधून बसलेल्या लोकांना कदाचित ऐकू जाणार नाही. पण भविष्यकाळाची आतुरतेने वाट पाहणाऱ्या तरुण पिढीला मात्र तो आवाज ऐकू येत आहे हे निश्चित! त्या आवाजातला कंप, त्यातून प्रस्फुटणारा हुंकार आणि त्यातून अभिव्यक्त होणाऱ्या आशयाची लयबद्ध उत्कटता अनुभवण्याची इच्छा आजच्या तरुण वाचकवर्गामध्ये बळावते आहे.

सामाजिक बांधिलकीच्या सखोल जाणिवेतून निर्माण होणारे साहित्य हे समाजाला प्रबोधनाच्या प्रक्रियेत गुंतवून ठेवू शकते. समाजप्रबोधनाची प्रक्रिया अव्याहतपणे चालू ठेवायची असेल; तर सामाजिक बांधिलकी आवश्यक ठरते. प्रबोधनाच्या निरंतर प्रक्रियेत गुंतलेला समाज वेळोवेळी जुनी कात टाकून नवतेजाने तळपत असतो. उदात्त जीवनमूल्यांचा आविष्कार जेव्हा कला आणि साहित्याच्या प्रत्ययकारी माध्यमातून होतो; तेव्हा त्यांना एकप्रकारचे चिरंतनत्व प्राप्त होते. आणि अशा जीवनमूल्यांना चिरंतनत्व प्राप्त करून देणाऱ्या साहित्याला एकप्रकारचे अलौकिक सामर्थ्य (Transcendental Power) प्राप्त होत असते, हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. मानवी जीवनाच्या स्पंदनापर्यंत जाऊन पोचण्याची शक्ती अशा साहित्यात निश्चितच असते. कदाचित हे लक्षात घेऊन मॅथ्यू अरनॉल्ड या थोर समीक्षकाने काव्याला फार मोठे भवितव्य लाभेल असा आत्मविश्वास व्यक्त केला होता. जसजसा काळ लोटेल; तसतसा या गोष्टीचा प्रत्यय जगाला आल्याशिवाय राहणार नाही. काव्य हे कदापीही पराभूत होणार नाही. त्याचे भवितव्य सुरक्षित आहे. ज्याला कसलाच हादरा बसला नाही असा संप्रदाय (Creed) इतिहासात सापडत नाही; जिची विश्वसनीयता शंकास्पद ठरली नाही अशी एकही मतप्रणाली (Dogma) जगामध्ये सापडणे शक्य नाही आणि जिचे अस्तित्व धोक्यात आले नाही; अशी परंपरा (Tradition) कुठल्याही संस्कृतीमध्ये सापडणे शक्य नाही. कोणत्याही धर्मसंप्रदायाला, मतप्रणालीला किंवा परंपरेला आजतागायत चिरंतन स्वरूपाचे भवितव्य लाभू शकलेले नाही. धर्म, संप्रदाय आणि वेगवेगळ्या मतप्रणालींनी जगातील काही जनसमुदायांना एका विचारसूत्रात बांधण्याचा जसा प्रयत्न केला तसा त्यांनी एका जनसमुदायाला दुसऱ्या जनसमुदायापासून सातत्याने दूर ठेवण्याचाही प्रयत्न केला. त्यांनी माणसाच्या हातात धर्मशास्त्रे दिली; आणि धर्मशास्त्रांनी निर्माण केलेल्या संप्रदायांना, मतप्रणालींना आणि परंपरांना सबंध मानवजातीच्या भावस्थानाला स्पर्श करता आला नाही. त्यांच्या स्पर्शाने भेदाभेद संपण्याऐवजी वाढतच गेले. याउलट, जगातील विविध कला आणि साहित्यामध्ये सबंध मानवजातीच्या स्पंदनापर्यंत जाऊन पोचण्याची ताकद असते. सबंध मानवजातीला भावनिक आवाहन करण्याची आणि तिला एकात्मतेच्या सूत्रात

गोवण्याची शक्ती त्यात असते. विविध कलांचा आणि वाङ्मयाचा वापरही विविध धर्म आणि संप्रदायांतील विचार, मूल्ये आणि संकल्पनांचा आविष्कार करण्यासाठी आणि त्यांचे संक्रमण जनजीवनात करण्यासाठी केला गेला आहे. तथापि त्यांनी धर्मशास्त्रांची जागा घेतली नाही. त्यांनी ती नाकारली. धर्मशास्त्रांची त्यांनी जागा घेतली नाही यातच त्यांच्या वैश्विक सामर्थ्याचे गमक दडले आहे. आणि म्हणून विविध धर्म आणि संप्रदायांच्या बंधनात अडकून पडलेल्या लोकांना मुक्त करण्याची आणि त्यांना एकाच भावनिक सूत्रात बांधण्याची ताकद कला आणि साहित्यामध्ये असते, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. आणि म्हणूनच मानवजातीच्या विराट भवितव्याची हमी मानवतावादाने रसरसलेले काव्य देऊ शकते; असा ठाम विश्वास आरनॉल्डने व्यक्त केला होता. मानवतावादाची शक्ती अव्यक्त काव्यामध्ये (Unconscious Poetry) दडलेली असते, हे त्याचे मत ग्राह्य मानले पाहिजे. त्या मता-मागचा आशय समजून घेतला पाहिजे. कला-साहित्यामध्ये दडलेल्या शक्तीला जागे करण्याचे काम शब्दप्रभूंनी करावयाचे असते.

मानवतावादाची शक्ती सतत जागी ठेवण्याच्या या प्रक्रियेलाच आपण नवजीवन किंवा समाजप्रबोधन या नावाने ओळखतो. कमिटमेंटची भावना सतत उरी बाळगून जीवनमूल्यांचा आविष्कार आणि त्यांचे संक्रमण साहित्याच्या माध्यमातून केल्याशिवाय नवजीवनाची ही प्रक्रिया निरंतरपणे आपण चालू ठेवू शकत नाही. नवजीवन म्हणजे नवनिर्मिती! आणि म्हणून सर्जनशील आणि वैचारिक साहित्य निर्माण करणाऱ्या लेखकांना सांस्कृतिक जीवनाचे निर्माते व संवर्धक मानले पाहिजे. मानवतावादावर आधारलेली संस्कृती निर्माण करणे, हाच तर प्रबोधनाचा अंतिम उद्देश असतो. शोषणमुक्त समाज आणि संस्कृतीची स्वप्ने पाहणे म्हणजे हवेत मनोरे बांधण्याचाच प्रकार असतो, असे म्हटले जाते. पण हवेतील मनोऱ्यांनाही जनसामान्यांच्या परिश्रमाचा पाया मिळाला तर त्यांनाही वास्तवाचे रूप मिळू शकेल. म्हणूनच थोर अमेरिकन विचारवंत हेन्री डेव्हिड थोरोने एका ठिकाणी असे म्हटले आहे :

"If you have built castles in the air, your work need not be lost; that is where they should be. Now put the foundations under them."

शोषणमुक्त समाजनिर्मितीच्या सर्जनशील प्रयत्नातून मानवी जीवनातल्या सौंदर्याचा जेवढा आविष्कार होईल तेवढा आविष्कार इतिहासाने पूर्वी कधीही पाहिलेला आणि अनुभवलेला नसेल. शोषणमुक्त समाजाचे स्वप्न हे जनसामान्यांचे स्वप्न आहे. ते जगातील दलित, शोषित, श्रमिक आणि वंचित जनसमूहांचे स्वप्न आहे. ते स्वप्न साकार करण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या प्रेरणा मराठी साहित्यिक देऊ शकेल का ? प्रखर सामाजिक जाणिवा उराशी बाळगून संवेदनशील मनानेच हे चित्र रेखाटता येऊ

शकेल. जनसामान्यांच्या डोळ्यांत हे स्वप्न सतत तेवत ठेवण्याचे हे कार्य प्रामुख्याने लेखक आणि कलाकारांनी केले पाहिजे. People must dream, असे लेनिन सांगत असे. ज्यांना स्वप्न पाहता येत नाही; त्यांना इतिहास घडविता येत नाही. ज्यांना स्वप्न पाहता येत नाही; त्यांना संघर्षही करता येत नाही. शोषणमुक्त समाजाचे स्वप्न पाहणे आणि तसा इतिहास घडविणे हे अतिशय अवघड काम आहे. जनसामान्यांना हे स्वप्न पाहण्याची प्रेरणा सातत्याने मिळाली तर ते आपल्या घाम, रक्त आणि अश्रूंच्या सामर्थ्यातून तसा इतिहासही घडविण्यासाठी आपली कंबर कसू शकतील. फ्रान्समध्ये व्हॉल्टेरसारखा प्रतिभाशाली लेखक जन्माला आला आणि त्याने जनसामान्यांना 'हे' स्वप्न दिले. आपल्या देशात व्हॉल्टेर का जन्माला येऊ शकला नाही, हा प्रश्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी विचारला होता. ज्या समाजातील लेखकांनी आणि विचारवंतांनी असे स्वप्न कधी लोकांच्या जीवनात निर्माण केले नाही; त्या समाजात व्हॉल्टेरसारखे लेखक व विचारवंत जन्माला येऊ शकत नाहीत. स्वप्न पेरल्याशिवाय स्वातंत्र्य उगवणार कसे ? डॉ. आंबेडकरांनी विचारलेला हा प्रश्न आजही आपल्यासमोर आव्हान बनून उभा आहे. दलित, शोषित आणि वंचित समाजघटकांतून निर्माण झालेल्या लेखकांनी हे आव्हान स्वीकारणे आवश्यक आहे. कारण व्हॉल्टेरसारख्या बंडखोर प्रतिभावंतांची या काळात तर अधिकच गरज आहे. शोषणमुक्त समाजाचे स्वप्न उत्कटतेने पाहण्याचा आणि त्याचा आविष्कार करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला पाहिजे. सामाजिक बांधिलकी मानणारा चिंतनशील लेखक हा खऱ्या अर्थाने 'प्रबोधन पुरुष' (Renaissance Man) असतो. स्वातंत्र्य आणि सामान्य माणसाच्या महत्तेच्या प्रेरणा आपल्या उरात घेऊन वावरणाऱ्या या युगाच्या छातीवर अशा स्वप्नांची दीपमाळ उभी करण्याचे अभिवचन आमच्या मराठी लेखकांनी इतिहासाला व नियतीला का देऊ नये ? वैज्ञानिक दृष्टी आणि वैचारिक साहस हे प्रबोधनाचे दोन महत्त्वाचे पैलू असतात.

कला आणि साहित्याचे असे हे अलौकिक सामर्थ्य उद्याचा समाज घडवू शकेल. त्यासाठी समाजातल्या अगदी शेवटच्या माणसाला कला आणि वाङ्मयीन व्यवहाराच्या केंद्रस्थानी ठेवणे आवश्यक आहे. भूतकाळात ही गोष्ट होऊ शकली नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. जगातल्या त्या त्या संस्कृतीमधला तळागाळातला समाज साहित्याचा विषय गतकाळात झाला नाही हे नमूद करणे भाग आहे. त्या त्या संस्कृतीमधल्या प्रस्थापित वर्गांनी जनसामान्यांना सांस्कृतिक जीवनाच्या परिघाबाहेरच ठेवले आणि त्यांचे शोषण केले, हा इतिहास आहे. आणि हे जे काही घडले त्याला 'ऐतिहासिक अपरिहार्यता' मानायचे का ? जनसामान्यांना 'संस्कृतीकुसा' बाहेर ठेवल्या गेलेल्या वस्तुस्थितीला कालची 'ऐतिहासिक अपरिहार्यता' मानायचे असेल तर त्या त्या संस्कृतींनी निर्माण केलेल्या तटबंदींना तोडून टाकणे ही आजची 'ऐसिहासिक

अपरिहार्यता' आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे. गावकुसाची तटबंदी काय किंवा संस्कृतीकुसाची तटबंदी काय, ती आज तोडणे भाग आहे. तिला तोडण्याचे कार्य हे ''ऐतिहासिक अपरिहार्य''तेचे एक अंग आहे. आणि या तटबंदीच्या आत देखील अनेक तटबंद्या आहेत, त्याही तोडणे भाग आहे. ह्या सर्व तटबंद्या जनसामान्यांच्या जीवनावर लादलेल्या अमानुष शोषणाची प्रतीके आहेत. त्या तोडणे आणि त्या ठिकाणी स्वातंत्र्य, समता व न्यायाच्या पायावर नव्या वास्तू आणि वसत्या निर्माण करणे हे एकप्रकारचे आव्हानच आहे. पण ज्यांचा परिवर्तनावर विश्वास नाही ते हे आव्हान स्वीकारणार नाहीत, ही गोष्ट उघड आहे. परिवर्तनवादी विचारांशी जे बांधील आहेत त्यांनी हे आव्हान स्वीकारणे क्रमप्राप्त आहे. ज्यांचा परिवर्तनावर विश्वास नाही; अशा लेखकांचा सामाजिक बांधिलकीला विरोध आहे. सामाजिक बांधिलकी जाणीवपूर्वक स्वीकारून लिहिणाऱ्या लेखकांच्या साहित्यात वाङ्मयीन मूल्यांचा आविष्कार होऊ शकत नाही; ते साहित्य कलात्मकतेच्या निकषांवर उतरू शकत नाही, कारण ते उथळ आणि प्रचारकी असते; अशा प्रकारचा युक्तिवाद अशा लेखकांकडून ऐकायला मिळतो. सामाजिक बांधिलकी म्हणजे स्वत:भोवती घालून घेतलेले कुंपण, असे सांगितले जाते. समाजात वर्गच नाहीत आणि म्हणून वर्गजाणिवेतून लिखाण करण्याचा खटाटोप हा सर्वस्वी व्यर्थ आहे, असे देखील काही नामवंत साहित्यिक आज सांगत सुटले आहेत. वर्गजाणिवेतून केलेली साहित्यनिर्मिती ही श्रेष्ठ दर्जाची असू शकत नाही, असे छातीठोकपणे सांगणारे लेखक महाराष्ट्रात बरेच आहेत. अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनांच्या व्यासपीठावरूनही हा मुद्दा गेल्या काही वर्षांपासून अगदी अभिनिवेशपूर्ण भाषेत मांडला जातो आहे.

अशा प्रकारचा मुद्दा वारंवार मांडण्याचे कारण काय? ''कलेसाठी कला'' हा वाद मागेच होऊन गेलेला आहे. इंग्लंडमध्ये हा वाद एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटी निर्माण झाला होता. फडके-खांडेकरांच्या काळात त्याची चर्चा महाराष्ट्रात झाली. आज तो पुन्हा उपस्थित केला जात आहे. शोषित समाजातली पहिली पिढी साहित्यनिर्मिती करीत असताना हा ''कलावाद''एका वेगळ्या अभिनिवेशाने चर्चिला जातो आहे. आणि म्हणून हे वाद पुन्हा उपस्थित करणाऱ्या लेखकांचे आणि समीक्षकांचे मानसशास्त्र तपासून पाहणे आवश्यक आहे. कलावादाचा मुद्दा वेगळ्या परिभाषेत उपस्थित करणारे लेखक आणि समीक्षक हे प्रस्थापित वर्गातले आहेत; ही वस्तुस्थिती प्रथम आपण लक्षात घेतली पाहिजे. ही वस्तुस्थिती एकदा लक्षात आली की, मग हा मुद्दा उपस्थित करणाऱ्यांची मानसिकता आपल्याला चांगल्या प्रकारे समजेल. या कलावादाच्या मागे दडलेला हेतू स्पष्ट होऊ शकेल. सभोवतालच्या सामाजिक वास्तवाचे ज्यांना भान नाही; अशी मंडळीच या वादाच्या चर्चेत अधिक रस घेत

आहेत. आपल्या सामाजिक जीवनातले परस्परविरोधी अंत:प्रवाह लक्षात घेतल्याशिवाय वाङ्मयीन क्षेत्रातले अन्त:प्रवाह आपल्या लक्षात येणार नाहीत. कारण ते एकमेकात गुंतलेले आहेत.

प्रस्थापित वर्गाला सामाजिक परिवर्तन मान्य नाही; कारण ते त्याच्या हितसंबंधांच्या सोयीचे नाही. सामाजिक परिवर्तनामुळे त्यांची सांस्कृतिक सुरक्षितता धोक्यात येण्याचा संभव आहे. याउलट, विस्थापित वर्गांना सामाजिक परिवर्तन हवे आहे. सामाजिक परिवर्तनाशिवाय त्यांना सांस्कृतिक क्षेत्रात भवितव्य निर्माण करता येणार नाही. विस्थापित वर्गांचीही मानसिकता लक्षात घेणे आवश्यक आहे. भीषण वास्तवात होरपळणाऱ्या समाजातील लेखकांना सामाजिक संघर्षाचे संदर्भ सोडून कला आणि साहित्याचा विचार करता येणे शक्य नाही. विस्थापित वर्गातील एकही लेखक किंवा समीक्षक कलावादाचे समर्थन करीत नाही. कारण कलावाद हा सभोवतालच्या वास्तवापासून दूर नेणारा विचार आहे. कलावाद हा लेखक आणि त्याच्या भोवतीचा समाज यांच्यामध्ये निश्चितच 'वियोगीकरण' (Alienation) निर्माण करतो. विस्थापित समाजातील लेखकांना अशा प्रकारचे 'वियोगीकरण' (Alienation) नको आहे. ज्या समाजात मूल्यांचा ऱ्हास होतो त्या समाजात कलावादाची चर्चा अधिक होते. अवनत समाजाचे (Decadent Society) हे लक्षण आहे. उत्तम हवेच्या ठिकाणी असलेल्या रुग्णालयात (Sanatorium) केवळ स्वत:च्या आरोग्याची आणि सुरक्षिततेची काळजी घेणाऱ्या लोकांची ही चर्चा आहे. तेव्हा कलावाद्यांचे हे ''ब्रह्मसूत्र'' आपण एकदा चांगल्या प्रकारे समजून घेतले पाहिजे. जनसामान्यांच्या साहित्याला या ''ब्रह्मसूत्रात'' अस्मिता सापडणे शक्य नाही. त्यांच्या अस्मितेचा विचार सूचित करणारे ''जनसूत्र'' निर्माण करणे आवश्यक आहे.

तेव्हा आपण लक्षात घेतले पाहिजे की, सामाजिक बांधिलकी स्वीकारणे म्हणजे कलात्मकतेला सोडचिठ्ठी देणे, असे जे समीकरण मांडले जात आहे, ते चुकीचे आहे. सामाजिक बांधिलकीच्या जाणीवेने लिहिणाऱ्या लेखकांना वाङ्मयीन मूल्यांची अवहेलना करून चालणार नाही, हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. वाङ्मयीन मूल्यांचा आविष्कार हे साहित्यनिर्मिती आणि साहित्यव्यवहारातले एक अनिवार्य ''गृहीतकृत्य'' आहे. पण वाङ्मयीन व्यवहार हा केवळ कलाव्यवहार नव्हे. तो आहे समग्र सांस्कृतिक जीवनाचा एक अविभाज्य घटक. साहित्याला स्वत:ची स्वायत्तता असते आणि असली पाहिजे. आपल्या कार्यक्षेत्रात त्याने स्वत:चे कायदे अमलात आणले पाहिजेत आणि स्वत:चा अधिकार गाजवला पाहिजे. आपल्या स्वायत्त प्रदेशात अराजक माजणार नाही, याचीही काळजी त्याने वाहिली पाहिजे. पण साहित्याला जी स्वायत्तता प्राप्त झालेली असते; ती मानवी समाज व संस्कृतीपासून, हे विसरता कामा नये. त्याला आपले पोषणद्रव्य समाजाकडूनच घ्यावे लागते. त्याची वाढ

त्या पोषणद्रव्यावर अवलंबून असते, हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. आणि म्हणूनच साहित्यनिर्मिती ही सांस्कृतिक प्रक्रियेची फलनिष्पत्ती असते हे मान्य केलेच पाहिजे. समाजातील ताण-तणाव शब्दात उतरतात आणि वाङ्मयकृतीला रूप आणि आकार देतात. समाज आणि जनमानसातून साहित्यात उतरलेले ताण-तणाव विविध विचार आणि भावनांचे रूप घेऊन परत सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवनामध्ये सर्जनशील जाणिवांच्या लाटा निर्माण करतात. मानवी संस्कृतीच्या गतिविकासामध्ये या सर्जनशील जाणिवांच्या लाटांचेही फार मोठे योगदान असते.

हा मुद्दा मी जरा अधिक विस्ताराने आपल्यासमोर मांडू इच्छितो. लेखकाला जी संवेदनशीलता प्राप्त होते ती सभोवतालच्या भौतिक आणि सामाजिक पर्यावरणातून. सभोवतालच्या भौतिक आणि सामाजिक वास्तवाने लेखक वेढला गेलेला असतो. लेखक आणि त्याच्या भोवतीचे भौतिक व सामाजिक वास्तव यांच्यामध्ये जो संबंध असतो तो बहुधा द्वंद्वात्मक स्वरूपाचा असतो. विषमताग्रस्त समाजामध्ये हे द्वंद्व अधिक तीव्र स्वरूपाचे असते. स्वत: लेखक जर विषमताग्रस्त सामाजिक स्तरातला असेल, तर त्याची संवेदना अधिक "प्रतिक्रियात्मक" स्वरूपाची असते. आणि म्हणून त्याला आपली वर्गीय / वर्णीय जाणीव लपवून ठेवता येत नाही. ती लपविण्याचा खटाटोप केला तरी ती कोणत्या ना कोणत्या तरी स्वरूपामध्ये व्यक्त होतेच. जाणिवेचा पडदा (Veil of Consciousness) कळत नकळत बाजूला सारून हा वर्गीय/वर्णीय विचार अभिव्यक्त झाल्याशिवाय राहात नाही. वर्गसंघर्षाच्या अभिनिवेशाने लिहिणाऱ्या लेखकांच्या साहित्यातच केवळ ही वर्गीय-वर्णीय जाणीव व्यक्त होते असे म्हणता येत नाही. वर्गसंघर्ष नको असणाऱ्या, पण सामाजिक जाणिवा प्रखर असणाऱ्या संवेदनशील लेखकांच्या साहित्यात वर्गीय जाणीव या ना त्या स्वरूपात व्यक्त होतेच.

हे असे का घडते ? त्याचे कारण असे आहे की, सर्जनशील लेखकांना आपल्या सामाजिक परिस्थितीशी, तिच्याविरुद्ध निषेध नोंदवून का होईना, सलोखा करावा लागतो. त्यामुळे त्यांच्या वर्गीय-वर्णीय जाणिवांना कळत नकळत अभिव्यक्ती मिळतच असते. आणि त्या अभिव्यक्तीमध्ये ज्या सामाजिक व सांस्कृतिक स्तरावरचे जीवन लेखकाला जगावे लागते; त्या स्तराचे आणि अप्रत्यक्षत: त्या समाज आणि संस्कृतीच्या रचनेचे प्रतिबिंब अपरिहार्यपणे पडतेच. इतिहासातील कुठल्याही काळातल्या साहित्यात वर्गीय/वर्णीय समाजरचनेचे प्रतिबिंब आपल्याला दिसेल. ही वस्तुस्थिती नॉरथ्रॉप फ्रायच्या शब्दात सांगायची झाली तर असे म्हणता येईल :

"If we cut through history at any point, including our own, and study a cross-section of it, we get a class structure."

ही वस्तुस्थिती मान्य केल्याशिवाय गत्यंतर नाही. कारण "मानवी अवस्था"

(Human Condition) हाच कला आणि साहित्याचा प्रमुख विषय राहात आलेला आहे. समाजातल्या ज्या स्तरावरचे आणि अवस्थेतले जीवन लेखक जगतो; त्याचे प्रतिबिंब त्याच्या वाङ्मयात पडणे क्रमप्राप्त आहे. त्याला त्याच्या या ''मानवी अवस्थेची'' जाणीव जितकी अधिक असेल; तितकीच तीव्रता त्याच्या संवेदनेला प्राप्त होणार ही गोष्ट उघड आहे. आणि त्याच्या संवेदनेतून त्याचा वर्गीय-वर्णीय अनुभव निसटू शकत नाही. जनसामान्यांच्या जीवनाविषयी लिहिताना तर ह्या ''मानवी अवस्थे''ला टाळणे शक्य नाही.

माझ्या या विधानाचा अर्थ आणि आशय संतसाहित्याचा अभ्यास केला तर आपल्या लक्षात आल्यावाचून राहणार नाही. मराठी संतांनी काय किंवा हिंदी संतांनी काय, मध्ययुगीन काळातील सर्वच संतांनी आपल्या ईश्वरभक्तीचा आणि आध्यात्मिक शक्तीचा आविष्कार आपल्या काव्यातून केला. वर्णसंघर्षाच्या भूमिकेतून त्यांनी काव्यनिर्मिती केली नाही. तरीपण त्यांच्या काव्यातून वर्णीय/वर्गीय जाणीव व्यक्त झाली. संतांनी आरंभ केलेले आंदोलन हे वस्तुत: जनसामान्यांचे आंदोलन होते. त्याच्या सामाजिक परिणामांकडे दुर्लक्ष करता येत नाही. भारताच्या मध्ययुगीन काळातील हे भक्ति-आंदोलन प्रस्थापित वर्गवर्चस्ववादी समाजाच्या विरुद्धचे बंडच होते. संतकवींमध्ये उच्चवर्णीय आणि कनिष्ठवर्णीय अशा दोन्हीही सामाजिक स्तरांतील कवी होते. ब्राह्मणेतर कवींमध्ये शूद्र आणि अतिशूद्र जातीतील कवी होते. कनिष्ठ जातीतील काही महिलाही या भक्ति-आंदोलनात सहभागी झाल्या होत्या. या संतकवींच्या काव्यात वर्गीय/वर्णीय जाणिवा पुष्कळ प्रमाणात व्यक्त झाल्या आहेत. पण खरे तर त्या अधिक प्रखरपणे व्यक्त झाल्या आहेत कनिष्ठ वर्गातील कवींच्या काव्यात. गजानन मुक्तिबोधांनी भक्ति-आंदोलनातील ब्राह्मणेतर संतकवींच्या वर्णीय जाणिवा किती वेगळ्या आणि प्रखर होत्या; याचे अभ्यासपूर्ण विवेचन आणि विश्लेषण केले आहे. आपल्या देशातील जातिव्यवस्था ही वर्गीय व्यवस्थेचे क्लिष्ट व व्यामिश्र असे भारतीय दर्शन आहे; हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. शूद्र जातीतील संतांना जातिव्यवस्थेचे चटके सतत बसत होते; आणि अतिशूद्र जातीतील संतांना तर ते अधिक बसत होते. आपल्या हीन जातीबद्दल त्यांनी तीव्र भावना व्यक्त केल्या आहेत. तुकाराम, नामदेव, सावता माळी, चोखामेळा, जनाबाई आदी संतकवींच्या काव्यांत जातिभेदाविरुद्ध तीव्र भावना व्यक्त झाल्या आहेत. संत तुकारामाने आपल्या शूद्र वर्णाचा अनेकदा उल्लेख केला आहे. जातिभेदाविरुद्ध निषेध नोंदविला आहे. शूद्रातिशूद्र मूक जनसमूहांच्या भावनांना त्याने वाचा फोडली आहे. तो स्वत:विषयी म्हणतो :

''याती शूद्र वंश केला वेवसाव। आदि तो हा देव कुळपूज्य।।
नये बोलों परि पाळिले वचन। केलियाचा प्रश्न तुम्हीं संती।।

संवसारें जालों अतिदु:खेंदु:खी। मायबाप सेखीं क्रमिलिया।।
दुष्काळें आटिलें द्रव्य नेला मान। स्त्री एकी अन्न अन्न करिता मेली।।''

तुकारामाचे हे आत्मकथन आहे. त्याने अशा प्रकारची आत्मनिवेदने अनेक ठिकाणी केली आहेत. ''यातिहीन मज काय तो अभिमान। मानी तुज जन नारायणा।।'' त्याच्या आत्मनिवेदनातून कधी न्यूनगंड; तर कधी निषेध व्यक्त झाला आहे. ''शूद्रवंशी जन्मलों। म्हणोनि दंभे मोकलिलों।।'' अनेकदा त्याने विनम्रभावही व्यक्त केला आहे. तो म्हणतो :

''हीन माझी याति। वरि स्तुती केली संती।।
अंगी वसूं पाहे गर्व। माझे हरावया सर्व।।''

जातिव्यवस्थेने निर्माण केलेली ''अवस्था'' तुकारामाने प्रकर्षाने व्यक्त केली आहे.

संत सावता माळी म्हणतो :

''माझी हीन याति। तुम्ही उदार श्रीपती।।
नका देऊं भुक्तिमुक्ति। माझी परिसावी विनंती।
सावता म्हणे पांडुरंगा। दुजेपण न्यावें भंगा।।''

संत जनाबाईचे ''शूद्रत्व'' तर दुहेरी स्वरूपाचे आहे. कनिष्ठ जात आणि स्त्रीजन्म असे दुहेरी ''शूद्रत्व'' तिच्या पदरी आहे. ''मज ठेवियलें द्वारी। नीच म्हणोनि बाहेरी।।'' ही तिची खंत आहे. पण तिने स्वत:च्या या अवस्थेचा स्वीकार केलेला आहे. ''स्त्रीजन्म म्हणवुनी न व्हावे उदास। साधुसंता ऐसे केले जनी।।'' अशी ती स्वत:ची समजूत घालते. माथी मारलेल्या शूद्रत्वाचा अशा प्रकारे ती उल्लेख करते.

कर्ममेळा म्हणतो :

''आमुची केली हीन याती। तुज का न कळे श्रीपती।।
जन्म गेला उष्टे खाता। लाज न ये तुमचे चित्ता।।''

कनिष्ठ जातीतील सर्व संतांनी अशी ही वर्गीय/वर्णीय जाणीव व्यक्त केली आहे. ज्ञानेश्वरावर देखील एका वेगळ्या प्रकारचे शूद्रत्व लादण्यात आले होते. संत साहित्याची चळवळ ही मध्ययुगीन काळातली जनसाहित्याची चळवळ होती, असे म्हणणे वावगे ठरणार नाही.

या भक्तिआंदोलनामुळे कनिष्ठवर्गातील लोकांना मानसिक बळ प्राप्त झाले. शोषित आणि वंचित वर्गातील लोक सामाजिक, सांस्कृतिक आणि राजकीय क्षेत्रात उतरले. भक्तिआंदोलनामुळेच मध्ययुगीन भारतात कनिष्ठवर्गातून संतकवी निर्माण झाले. भक्तिआंदोलन हे खऱ्या अर्थाने जनवादी आंदोलन होते. उत्तरभारतातील भक्तिआंदोलनही याच स्वरूपाचे होते. कबीर, रैदास, मकूलदास, धरमदास, सुंदरदास,

चरणदास, दरिया, गोरखनाथ, जगजीवन यांच्या काव्यांत वर्गीय / वर्णीय जाणिवा प्रकर्षाने अभिव्यक्त झाल्या आहेत. त्यांच्या काव्यामुळे दलितशोषित वर्गामध्ये आत्मगौरवाची भावना निर्माण झाली. त्यामुळे जनसामान्यांना आत्मभान प्राप्त झाले. उत्तरभारतात संत तुलसीदासापेक्षा कबीर अधिक प्रभावी ठरला. महाराष्ट्रात जनसामान्यांच्या काळजाला नामदेव आणि तुकारामाचे काव्य अधिक भिडले. कारण त्यात कनिष्ठ वर्गाच्या आत्म्याचे आक्रंदन होते. दलित, शोषित आणि वंचित समाजघटकांतील संतकवींनी ईश्वराच्या नावाने विषमतेविरुद्ध हल्ले चढविले. त्यांना जातिभेदाचे निर्मूलन करता आले नाही ही गोष्ट खरी असली; तरी जनसामान्यांमध्ये अस्मितेची भावना निर्माण करण्याचे काम त्यांनी केले. त्यांची "काव्यभावना" जनवादी विचारधारेतून अभिव्यक्त झाली आहे; हे निःसंशय! "ब्राह्मणेतर संतकवि की काव्यभावना अधिक जनतंत्रात्मक सर्वांगीण और मानवीय थी।" असा निष्कर्ष ख्यातनाम हिंदी कवी व समीक्षक गजानन मुक्तिबोध यांनी काढला आहे. संतसाहित्याचा अभ्यास वर्गीय-वर्णीय अशा जनवादी दृष्टिकोणातून व्हावा तेवढ्या प्रमाणात अद्याप झालेला नाही. तसा तो झाला तर त्यातील जनवादी प्रेरणा व प्रवृत्तींचे स्वरूप चांगल्या प्रकारे आपल्या लक्षात येऊ शकेल.

सामाजिक बांधिलकी मानणाऱ्या लेखकांना वर्गीय किंवा वर्णीय जाणिवा टाळून वास्तववादी साहित्य निर्माण करता येईल का? माझे उत्तर 'नाही' असे आहे. वर्गभेद आणि जातिभेदाच्या तटबंदी जमीनदोस्त केल्याशिवाय वर्गीय-वर्णीय जाणिवा बोथट तरी कशा होऊ शकतील? जननिष्ठ लेखकांना दलित, शोषित, श्रमिक आणि वंचित अशा समाजघटकांतील लोकांच्या सुखदुःखाविषयी लिहिणे क्रमप्राप्त आहे. स्वातंत्र्य, समता, सामाजिक न्याय व बंधुभाव ह्याच जनवादी साहित्याच्या प्रेरणा असू शकतात. माणसाला संस्कृतीचे केंद्र मानून शोषणमुक्त समाजाचे स्वप्न इतिहासाच्या मुखपृष्ठावर रेखांकित करणे हेच जनवादी साहित्याचे प्रयोजन असू शकते. जनवादी प्रेरणा ह्या व्यक्तिपूजेच्या प्रेरणा असू शकत नाहीत; याचे भान मात्र ठेवणे आवश्यक आहे. माणूस आणि मानवी समाज हेच जनवादी साहित्याचे विषय असले पाहिजेत. खरे तर लोकजीवन हेच मानवी समाज व संस्कृतीचे केंद्र असते. पण केंद्र हे केंद्राच्या ठिकाणी नसेल तर त्याचा काय परिणाम होतो? समाज आणि संस्कृतीचा सर्व डोलारा कोसळून पडतो, हेच ह्या प्रश्नाचे उत्तर आहे. आणि हा डोलारा कोसळला की इतिहासाची गती थांबते. त्याची वाटचाल अपेक्षित दिशेने होऊ शकत नाही. आणि म्हणून सामान्य माणूस हा संस्कृतीच्या केंद्रस्थानी असला पाहिजे. डब्ल्यू. बी. एटस् या प्रसिद्ध आयरिश कवीने या प्रश्नाचे उत्तर फार चांगल्या प्रकारे दिले आहे. तो म्हणतो :

"Turning and turning in the widening gyre
The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world."

अशा अवस्थेत घराचे वासेही फिरायला लागतात आणि शेवटी घर कोसळते, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

सामान्य माणूस केंद्रस्थानी ठेवून या देशातील संस्कृतीची रचना केली गेली नाही. चातुर्वर्ण्याला केंद्र मानण्यात आले. आणि मग भारताचा इतिहास वर्णसंघर्षाचा इतिहास बनला. या देशातला वर्णसंघर्ष हाच वर्गसंघर्ष आहे, असे मानणे भाग आहे. या देशात वर्गसंघर्ष नव्हता अशी समजूत करून देणारे बरेच कलावंत आहेत. भारतीय इतिहास हा वर्ण / वर्गसमन्वयाचा इतिहास आहे, अशी त्यांची समजूत आहे. या देशात शोषण करणाऱ्या जाती आणि शोषित जाती होत्या. आणि त्या आजही आहेत. या देशात शोषण करणारे वर्ग आणि शोषित वर्ग होते; आणि ते आजही आहेत. या देशातील वर्ग जन्माधिष्ठित जातींवर आधारलेले असल्यामुळे शोषण करणारे वर्ग आणि शोषित वर्ग विशिष्ट जातींचेच आहेत, हेही तितकेच खरे आहे. या देशातील धार्मिक व सांस्कृतिक भूगर्भशास्त्र चांगल्याप्रकारे अभ्यासल्याशिवाय येथील वर्गसंघर्षाची खरी गुंतागुंत आपल्या लक्षात येणार नाही. इथला वर्गसंघर्ष हा मूलतः जातिसंघर्ष आहे. या देशातील जातिव्यवस्था ही एका अतिशय गुंतागुंतीच्या वर्गविग्रहाचीच व्यवस्था आहे. प्राचीन काळापासून आजपर्यंतचा भारतीय इतिहास हा वरिष्ठ आणि कनिष्ठ वर्ग, वर्ण व जातींच्या संघर्षाचा इतिहास आहे. हा संघर्ष येथील धार्मिक, सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक क्षेत्रात निरनिराळ्या स्वरूपात उतरलेला आहे. आणि या संघर्षात जनवादी विचाराचा सततच पराभव झालेला आहे. जनवादी विचारप्रवाह आपल्या संस्कृतीमध्ये अधिक विकसित आणि बळकट होऊ शकला नाही, ही ऐतिहासिक वस्तुस्थिती आहे. चार्वाकाचे तत्त्वज्ञान हे जनवादी तत्त्वज्ञान होते. ते पराभूत करण्यात आले. लोकायती विचारधारेचा मूलाधार अर्थात 'लोक' आणि 'लोकजीवन' हेच होते. ती विचारधारा अधिक काळ प्रवाहित होऊ शकली नाही. बुद्धाचा जनवादी विचारही पराभूत करण्यात आला. तो खंडित झाला. जनवादी तत्त्वज्ञानाचा आविष्कार करण्याचे बरेच प्रयत्न झाले; पण ते प्रभावी ठरू शकले नाहीत. त्याचे प्रमुख कारण असे की; येथील ज़नसामान्यांच्या हाती ज्ञानाची साधने येऊ शकली नाहीत. प्रस्थापित धर्मपीठाने भारतीय इतिहास आणि संस्कृतीवर वर्ण-वर्चस्ववादी तत्त्वज्ञानाचा 'प्रबंध' (Thesis) लादला. वरिष्ठ वर्गाच्या हातात ज्ञान आणि संस्कृतीची सर्व साधने होती. उपेक्षित वर्गांची कड घेणाऱ्यांनी वरिष्ठ

वर्गांच्या वर्ण-वर्चस्ववादी प्रबंधाचा प्रतिवाद करणारा आणि प्रस्थापित वर्गांच्या वर्णश्रेष्ठत्वाला आव्हान देणारा 'प्रति-प्रबंध' (Anti-thesis) मांडला. कनिष्ठ वर्गातील लोकांमध्ये आत्मभान निर्माण करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. जनसामान्यांच्या हाती इहवादाचा पुरस्कार करणारे जडवादी जीवनदर्शन त्यांनी दिले. पण ते तत्त्वज्ञान सतत पराभूत होत गेले. कारण लोकांच्या हातात ज्ञानाची साधने येऊ शकली नाहीत. आणि म्हणून सांस्कृतिक जीवनाचा मुख्य प्रवाह त्यांना निर्माण करता आला नाही. विविध कला आणि कौशल्ये त्यांच्या अंगी होती, नाही असे नाही. पण त्यांना सामाजिक प्रतिष्ठा किंवा मान्यता मिळू शकली नाही. त्यांना ''धर्मसत्ता'' आपल्या हाती घेता आली नाही. या देशातील धर्मव्यवस्था उच्चवर्णीयांच्याच हातात राहिलेली आहे. म्हणून ते प्रबळ ठरले. बहुजनसमाज हा ''मोडलेल्या माणसांचा'' (Broken Men) समाज ठरला. डॉ.आंबेडकरांनी ''मोडलेल्या माणसांचा'' जो सिध्दांत मांडला आहे; तो या संदर्भात लक्षात घेणे आवश्यक आहे. मध्ययुगीन काळात जनवादी जाणिवांचा जो स्फोट झाला तोही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. भक्ति-आंदोलनाच्या काळाला एका अर्थाने आपल्या भारतीय इतिहासातील "Age of Enlightenment" मानले पाहिजे.

जनवादी साहित्यिकांनी ही सर्व ऐतिहासिक पार्श्वभूमी लक्षात घेणे आवश्यक आहे. म्हणून मी त्याची चर्चा आपल्यासमोर करीत आहे. इंग्रजी अमदानीचा आरंभ हा तसा जनवादी विचारांना उभारी देणाऱ्या युगाचा आरंभ होता. प्रबोधनाची प्रक्रिया विकसित झाली ती याच काळात. तथापि उच्चवर्णीयांची पकड स्वातंत्र्य-आंदोलन प्रखर होईपर्यंत ढिली होऊ शकली नाही. मराठी साहित्याला नवे रूपही ब्रिटिश अमदानीतच मिळाले. आणि हे असे असले तरी त्या साहित्यात जनसामान्यांच्या जीवनाचे कवडसे पडले नाहीत. तसा प्रयत्नही कुणी केला नाही. तसा प्रयत्न होत असताना दिसले असते तर म.जोतिराव फुले यांनी न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे यांच्या ग्रंथकार सभेस उपस्थित राहण्याच्या निमंत्रणाचा अव्हेर केला नसता. जे लोक मराठी साहित्य निर्माण करीत होते त्यांच्या साहित्यात शेतकरी, कामकरी आणि गरीब लोकांचे जीवन प्रतिबिंबित होत नव्हते; होण्याची शक्यताही नव्हती. ''आम्हा शूद्रातिशूद्रास काय काय विपत्ती व त्रास सोसावे लागले व हल्ली सोसावे लागतात हे त्यांच्यातील उंटावरून शेळ्या वाळणाऱ्या ग्रंथकारास कोठून कळणार?'' म. फुल्यांच्या या परखड प्रश्नाची दखल मराठी साहित्यिकांनी तेव्हा घेतली नाही. जनसामान्यातून लेखकवर्ग निर्माण होणे तेव्हा अशक्य होते. आज परिस्थिती बदलत आहे. तो काळ निराळा होता; प्रतिकूल होता. सदाशिवपेठी मराठी साहित्यात गंजपेठेतील दलित-पददलितांचे आणि खेडोपाडी दैन्यावस्थेत आयुष्य कंठणाऱ्या शेतकरी व शेतमजुरांचे जीवन चित्रित होणे शक्य नव्हते, हे फुल्यांना माहीत होते.

फुल्यांनी आपली लेखणी हयातभर झिजविली. पण त्यांनी जे काही लिहिले त्याची दखल मराठी साहित्याचा इतिहास लिहिणाऱ्यांनी घेतली नाही.

मराठी साहित्याला खऱ्या अर्थाने परिवर्तनवादी दिशा प्राप्त झाली ती स्वातंत्र्योत्तर काळात. पण परिवर्तनाची प्रक्रिया प्रत्यक्षत: आरंभ होण्यासाठी स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर दशक-दीडदशकाचा काळ लोटावा लागलेला आहे. शतकानुशतके शिक्षणापासून वंचित राहिलेल्या समाजातून स्वातंत्र्योत्तर काळात जेव्हा शिक्षण घेतलेली पहिली पिढी पुढे आली तेव्हा कुठे सांस्कृतिक-परिवर्तनाची प्रक्रिया सुरू झाली. ग्रामीण भागातील जीवनाचा आविष्कार मराठी साहित्यात होऊ लागला. दलित आणि ग्रामीण लेखक प्रखर जाणिवा उराशी बाळगून लिहू लागले. १९६५ च्या आगेमागे महाराष्ट्रातली ही सांस्कृतिक प्रक्रिया स्फोटक बनू लागली. दलित साहित्याच्या रूपाने ह्या सांस्कृतिक परिवर्तनाचा वेग वाढला. दलित साहित्याच्या निर्मितीचा काळ म्हणजे मराठी साहित्याच्या आणि संस्कृतीच्या इतिहासातले एक अतिशय महत्त्वाचे "वाटरशेड" (Watershed) होय. एका ऐतिहासिक अपरिहार्यतेतून दलित साहित्याचा जन्म झाला असे माझे मत आहे. ज्यांना मानवी पातळीवरचे जीवनच नाकारण्यात आले होते; त्यांच्या ओठांना शब्द सापडताच त्यांनी विद्रोहाचे रूप धारण केले. या युगाच्या स्वातंत्र्यवादी प्रेरणा, डॉ. आंबेडकरांनी उभारलेला मुक्तिलढा आणि दलितांना प्राप्त झालेले शिक्षण, या गोष्टींची सांस्कृतिक उपलब्धी म्हणजे दलित साहित्य! एखाद्या जनसमूहाला आत्मभान प्राप्त झाल्याशिवाय सांस्कृतिक चळवळ उभी राहू शकत नाही. एखाद्या समाजाला आत्मभान प्राप्त झाले की तो आपल्या अस्मितेचा शोध आरंभ करतोच. वर्तमानकाळातील आपल्या मानवी स्थितीची कारणे त्याला भूतकाळात शोधावी लागतात. त्याला भूतकाळात कसलाच आधार सापडत नसेल तर प्रस्थापितांच्या इतिहास आणि संस्कृतीवर तो आक्रमक हल्ले चढवितो. आणि मग भविष्यकाळावर कब्जा मिळविणे हेच त्याच्या सांस्कृतिक चळवळीचे प्रमुख उद्दिष्ट ठरते. त्यासाठी त्याला निर्णायक पवित्रा घ्यावा लागतो. हा निर्णायक निर्धार एका दलित कवीने व्यक्त केला आहे तो असा:

"दोन रस्ते आयुष्याचे, आयुष्य दोन रस्त्यांचे,
एक रस्ता भूकमारी आणि लाचारीचा,
तडजोडीचा, आणि स्वत:ला विकण्याचा
दुसरा रस्ता विद्रोहांचा, सरळसोट सत्तेवर जाण्याचा,
जग बदलण्याचा आणि स्वत:लाही बदलण्याचा."

दोन रस्त्यांची ही भाषा वस्तुत: "क्रॉसरोड" वर उभा राहिलेल्या इतिहासाची भाषा आहे. दोन रस्ते एकमेकांना छेदून पुढे जातात आणि त्या छेदावर उभा राहतो

एखादा जनसमूह. आपल्या देशातला दलित समाज ज्या क्रॉसरोडवर उभा राहिला; तो क्रॉसरोड तडजोड आणि विद्रोह अशा दोन परस्पर विरोधी दिशेत जाणाऱ्या रस्त्यांनी बनलेला होता. पण त्याने विद्रोहाचा रस्ता स्वीकारण्याचे धाडस दाखविले. विद्रोहाचा रस्ता स्वीकारल्याशिवाय स्वत:ला बदलता येत नाही; आणि स्वत:ला बदलल्याशिवाय जग बदलण्याची परिभाषा त्याला स्वीकारता येत नाही. विद्रोह अटळ असतो तो अशा अवस्थेत. त्याशिवाय अस्मितेची जाणीव कशी निर्माण करता येईल? प्रश्न आयडेन्टिटीचा आहे.

एखाद्या व्यक्तीला किंवा समाजाला स्वत:च्या आयडेन्टिटीची जाणीव आहे असे आपण केव्हा म्हणू शकतो? या प्रश्नाचे उत्तर थोर मानसशास्त्रज्ञ एरिक. एच्. एरिक्सन यांच्या शब्दात द्यावे लागेल. तो म्हणतो :

"A sense of identity means a sense of being at one with oneself as one grows and develops; and it means, at the same time, a sense of affinity with a community's sense of being at one with its future as well as its history – or mythology."

एरिक्सनच्या या शब्दांत अस्मितेचे सूत्र सापडते. आणि हे सूत्र लक्षात घेतले तर दलित, शोषित आणि वंचित समाजाला "पॉझिटिव्ह आयडेन्टिटी" नाही हे लक्षात येते. दलित-पददलितांना या देशाच्या इतिहासात आणि मायथॉलॉजीमध्ये कसलेच स्थान नाही. असलेच तर ते नकारार्थी स्वरूपाचे आहे. पारतंत्र्यात सापडलेली राष्ट्रे जेव्हा स्वातंत्र्य मिळविण्याचा पुन्हा प्रयत्न करतात; तेव्हा ते आपल्या गतेतिहासाचे व मायथॉलॉजीचे उदात्तीकरण व पुनरुज्जीवन करतात. पुनरुज्जीवनाच्या या प्रक्रियेतून "राष्ट्रवाद" निर्माण होत असतो. स्वातंत्र्यलढ्यासाठी "राष्ट्रवाद" निर्माण करणे आवश्यक असते. तो निर्माण करण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या प्रेरणा त्यांना आपल्या इतिहासात किंवा मायथॉलॉजीमध्ये शोधाव्या लागतात. या प्रयत्नामध्ये इतिहासालाच मायथॉलॉजीचे कधी कधी स्वरूप प्राप्त होते. पण ज्या समाजघटकांना शतकानुशतके शोषितांचे अभिशापित जीवन जगावे लागते त्यांना "तो" इतिहास किंवा "ती" मायथॉलॉजी प्रेरणा देऊ शकत नाही. त्यात त्यांना स्वातंत्र्याचे सूक्त सापडू शकत नाही. History cannot be a redeemer for them. भूतकाळाने त्यांना आधीच नाकारलेले असते. अशा अवस्थेत नवीन अस्मिता निर्माण करणे क्रमप्राप्त ठरते.

ज्या भौतिक आणि सामाजिक वातावरणामध्ये एखादा समाजघटक जगतो; त्या वातावरणातच त्याला आपल्या अस्मितेची जाणीव प्राप्त झाली पाहिजे. या संदर्भात एरिक्सनचे म्हणणे असे :

"...any true identity is anchored in the confirmation of three aspects

of reality. One is **factuality**, that is, a universe of facts, data, and techniques that can be verified with the observational methods and the work techniques of the time. Then there is an inspiringly new way of experiencing history as unifying all facts, numbers and techniques into a **sense of reality** that has visionary qualities and yet energizes the participants in most concrete tasks. And, finally, there must be a new **actuality**, a new way of relating to each other, of activating and invigorating each other in the serviee of common goals."

भौतिक आणि सामाजिक वास्तवतेची तीन अंगे असतात. एखाद्या समाजघटकाच्या अस्मितेची बीजे किंवा मुळ्या तीनपैकी एखाद्या तरी अंगात सापडणे आवश्यक आहे. दलित आणि शोषित समाजाला या देशातल्या ऐतिहासिक, भौतिक आणि सामाजिक "वास्तवा"च्या "सत्यता" (Factuality), "प्रत्यक्षता" (Actuality) आणि "वास्तवता" (Reality) या पैकी एकाही स्वरूपात अस्मितेची जाणीव सापडू शकत नाही. दलित साहित्यात नकार आणि विद्रोह असण्याचे हे एक कारण आहे. दलित साहित्यातल्या विद्रोहाची दाहकता प्रचंड स्वरूपाची असण्याचे देखील हेच कारण आहे. या देशातील इतर अनेक शोषित आणि वंचित समाजघटकांची थोडयाबहुत प्रमाणात हीच अवस्था आहे. ऐतिहासिक, भौतिक आणि सामाजिक "वास्तव" ही "एकआयामी" (One-dimensional) वस्तू नसते. ती असते "बहु-आयामी" (Multi-dimensional)! त्यापैकी कुठलाही "आयाम" (Dimension) दलित, पीडित आणि शोषितांना अस्मितेची जाणीव देत नसेल तर त्यांच्या साहित्यात विद्रोहाशिवाय दुसरे काय सापडणार? या देशातील विविध अनुसूचित जाती, आदिवासी, विमुक्त व भटक्या जमाती वगैरे हे वस्तुत: "संस्कृतीकुसा" - बाहेर ठेवले गेलेले समाजघटक आहेत. ते पीडित, शोषित आणि सर्वहारा समाजघटक आहेत. या देशातील जातिव्यवस्थेच्या अगदी तळातील हे थर आहेत. त्यांपैकी आजही बऱ्याच समाजघटकांची शब्दांशी गाठच पडलेली नाही. जेव्हा ती पडेल तेव्हा तेही बोलू लागतील. विषमतेच्या विरुद्ध तेही आपला निषेध नोंदवतील. निषेध नोंदवणे ही तर प्राथमिक स्वरूपाची गोष्ट असते. निषेधाच्या पुढचा टप्पा म्हणजे विद्रोह. हे सर्व समाजघटक उद्या विद्रोही पवित्रा घेणार हे नि:संशय! आत्मभानाचा आविष्कार शब्दांतून होऊ लागला की अस्मितेचे सर्जन आपोआप होऊ लागते. आत्मभानाच्या आविष्कारामागे स्वातंत्र्य आणि समतेच्याच प्रेरणा असू शकतात यात शंका नाही. आपल्या अस्मितेचे सर्जन सांस्कृतिक संघर्षाशिवाय जगातील कोणत्याही शोषित समाजघटकाला करता आलेले नाही. स्वत:ची वेगळी अशी वैशिष्ट्यपूर्ण "अस्मिता" असावी, असे आपल्याही देशातील दलितांना वाटणे स्वाभाविक आहे. त्यासाठी

कुठल्याही प्रकारची किंमत देण्याची मानसिक तयारी असली पाहिजे. शोषित समाजाचे मानसशास्त्र समजावून घेतल्याशिवाय ही गोष्ट आपल्या लक्षात येणार नाही. ज्या समाजामध्ये आणि संस्कृतीमध्ये "Live and be" शक्य नसते, त्या समाजातील आणि संस्कृतीतील शोषितांना अंतिमत: "Die and become" या प्रेरक सूत्राचाच अवलंब करावा लागतो.

अस्मितेचा शोध हा समकालीन जागतिक साहित्याचा प्रमुख विषय बनला आहे. आपण कोण आहोत ? आपले पूर्वज कोण होते ? आपल्या "मुळ्या" (Roots) कुठल्या मातीत रुजल्या होत्या ? या प्रश्नांची उत्तरे शोधीत शोधीत आपल्या Ethnic Identities चा सर्जनशील आविष्कार वसाहतवाद आणि साम्राज्यवादाच्या विषारी विळख्यातून मुक्त झालेल्या राष्ट्रांतील कवी आणि लेखक मोठ्या प्रमाणात करीत आहेत. त्या त्या देशातील आणि संस्कृतीतील शोषित समाजघटकही आपल्या अस्मितेचा आविष्कार साहित्याच्या माध्यमातून करीत आहेत. आपण इतरांपेक्षा वेगळे आणि वैशिष्ट्यपूर्ण आहोत ही जाणीव अभिव्यक्त करणे, ही शोषित आणि वंचित समाजघटकांची मानसशास्त्रीय गरज असते. अशा प्रयत्नांतून त्यांचे स्वत्व सिद्ध होत असते. त्यांनी भोगलेलेही खूप असते. वरिष्ठ वर्गांनीच त्यांच्यावर दु:खाचे डोंगर लादलेले असतात. इतर वरिष्ठ समाजघटकांच्या पातळीवर येण्याची धडपड त्यांना करावीच लागते. आणि त्यांच्या अशा सर्जनशील प्रयत्नांतूनच सांस्कृतिक परिवर्तन घडत असते. साहित्य हे अशा सांस्कृतिक परिवर्तनाचे एक प्रत्ययकारी माध्यम असते.

अस्मितेचा प्रयत्न हा वस्तुत: स्वत्वसिद्धीचा प्रयत्न असतो. स्वत्वसिद्धीनंतर मात्र विलगतेची भावना सातत्याने उरी बाळगणे हे अंतिमत: सामाजिक विघटनाचे कारण ठरते. वेगळेपणाची परिणती सामाजिक विलगतेत होता कामा नये. तसे झाले तर सामाजिक परिवर्तनाला पुढचे टप्पे गाठता येणार नाहीत. संकुचित अस्मिता ह्या त्या त्या समाजघटकाच्या भोवती शेवटी भोवरे निर्माण करतात. भारतीय समाजासारख्या "बहुविध समाजा"च्या (Plural Socitey) संदर्भात सामाजिक वा सांस्कृतिक जीवनाच्या मुख्य प्रवाहाचाही विचार करणे तितकेच आवश्यक ठरते. अंतिमत: एका विराट राष्ट्रीय समाजाच्या "सामूहिक एकात्म अस्मिते" ची प्रतिमा निर्माण करणे आवश्यक आहे. जातिव्यवस्थेने वेगवेगळ्या पृथगात्मता निर्माण केल्या. त्यांचेच उदात्तीकरण वेगळ्या प्रकारे व वेगळ्या परिभाषेत होऊ लागले तर ती अंधाऱ्या भूतकाळात पुन्हा घेतलेली उडी (Leap into the dark Past) ठरेल. आणि म्हणून एकात्म समग्र जनवादी दृष्टीची आवश्यकता आहे. प्रस्थापित साहित्यात ही एकात्म समग्र जनवादी दृष्टी प्रतिबिंबित झालेली नाही. Shared Indentity or Shattered Indentity? हाच आपल्या समोरचा खरा प्रश्न आहे. ज्या अस्मितेमध्ये सगळ्याच समाजघटकांचा आणि जनसामान्यांचा सहभाग व वाटा असेल अशा अस्मितेचीच

निर्मिती करणे आवश्यक आहे. जनवादी दृष्टिकोण लाभलेल्या लेखकांनी अशा प्रकारची "एकात्म अस्मिता" आपल्या साहित्यात निर्माण केली पाहिजे. वाल्ट व्हिटमन या थोर अमेरिकन कवीने सबंध अमेरिकेलाच विराट काव्य मानले होते. "The United States themselves are essentially the greatest poem." असे त्याने म्हटले आहे. त्याच्या 'Leaves of Grass' या काव्यात आपल्याला स्वातंत्र्याचे सूक्त सापडते. नीग्रोंवर लादलेल्या गुलामीचा त्याने निषेध केला आहे. अमेरिकेतील प्रत्येक वस्तूमध्ये त्याने स्वत:ची प्रतिमा शोधली आहे. भारतीय समाजाच्या एकात्म अस्मितेचा असाच आविष्कार करणारे साहित्य निर्माण होणे आवश्यक आहे. आपल्यासमोर या देशाच्या "एकात्म समग्रते"चे (intergrated Whole) चित्र असेलतर; "एकात्म अस्मिते"चा (Intergrated Identity) आविष्कार आपल्या साहित्यात निश्चितपणे होऊ शकेल. समग्र सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या प्रेरणा आपल्याला त्यातून मिळू शकतील. एका नवीन वास्तवतेचा जन्म त्या परिवर्तनातून होईल. एरिक्सनच्या शब्दात पुन्हा सांगायचे झाले तर :

"And, finally, there must be a new **actuality**, a new way of relating to each other, of activating and invigorating each other in the service of common goals."

शोषित, पीडित आणि वंचित समाजघटकांनी आपापली पृथगात्मता निर्माण तर केलीच पाहिजे, पण त्या पृथगात्मतेची परिणती शेवटी एकात्म समग्र पृथगात्मतेमध्ये होणे आवश्यक आहे. असे ज्या दिवशी घडेल त्या दिवशी समग्र सांस्कृतिक परिवर्तन घडले असे आपण म्हणू शकू.

अस्मितेच्या प्रश्नाचे हे विश्लेषण लक्षात घेतले तर असे दिसेल की; दलित साहित्य हे जनवादी साहित्यच आहे. ग्रामीण साहित्याचा विचारही याच संदर्भात आपल्याला करावा लागेल. ग्रामीण जीवनाच्या एकंदर पुनर्रचनेचा विचारही जनवादी प्रेरणांच्या संदर्भात करणे भाग आहे. ग्रामीण भाषेचा उपयोग आणि अस्तित्वात असणाऱ्या ग्रामीण परंपरांचा गौरव करणे एवढेच ग्रामीण साहित्याचे उद्दिष्ट असेल तर ते सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या दिशेत फारसे पुढे जाऊ शकणार नाही. ग्रामीण समाजाची आजपावेतो उपेक्षा आणि अवहेलनाच झालेली आहे. ग्रामीण साहित्यात ग्रामीण जीवनातले समग्र वास्तव अद्यापी आलेले नाही. स्वातंत्र्यपूर्व काळात ग्रामीण जीवनावर ज्यांनी लिहिले त्यांना मराठी साहित्याच्या क्षेत्रात 'फॅन्टसी' साहित्याचे एक नवीन दालन उघडले. शेतकरी आणि शेतमजुरांच्या वाटचाला जे भीषण दु:ख आणि दारिद्र्य आले आहे; त्यासंबंधी व्हावे तेवढे सर्जनशील लिखाण मराठीत झालेले नाही. पृथ्वी ही वस्तुत: शेतकऱ्याच्या पाठीवर उभी आहे. खरे तर शेतकऱ्याच्या पाठीचा कणा

हा पृथ्वीचा आस आहे. श्रमिकांच्या हातांच्या आधारे या आसाभोवती पृथ्वी भ्रमण करते. पण मराठी साहित्याने शेतकऱ्यांच्या, शेतमजुरांच्या आणि बलुतेदारांच्या दुःखाला फारशी वाचा फोडली नाही. त्याचे दुःख पेलण्याचे सामर्थ्य ग्रामीण लेखकांच्या लेखण्यांना प्राप्त होऊ शकेल का ? ते प्राप्त झाले पाहिजे.

ग्रामीण जीवनात खूप अंतःप्रवाह आहेत. एकमेकींना छेद देणाऱ्या शक्तीही ग्रामीण अंतरंगात दडलेल्या आहेत. जातिव्यवस्थेचा बुरूज आजही प्रत्येक गावात उभा आहे. त्याच्या सावलीतच सध्या विकासाचे कार्यक्रम चालू आहेत. गावातील जातिभेदाला राजकारणाने वेगवेगळी परिमाणे दिलेली आहेत. दलित, दलितेतर समाजामध्ये संघर्षाची खाई पेटलेली आहे. शिक्षणाचे लोण गावागावात पोचविण्याचे प्रयत्न होत आहेत. पण निरक्षरतेचा डोंगर मागे सरायला तयार नाही. आधुनिक विचारांना मिळावा तेवढा थारा ग्रामीण मनात व जीवनात मिळत नाही. लोकाहीच्या नवीन पेहेरावात सरंजामशाही जरा वेगळ्या पद्धतीने वावरताना दिसते, एवढेच ! सहकाराची गंगा पाणंदीच्या घाणेरड्या पाण्यात मिसळली आहे. खरे तर गावात आता विजेच्या दिव्याखालीही खूप अंधार पसरत चालला आहे. खेडी ही दारिद्र्य आणि विषमतेच्या दलदलीमध्ये अगदी गळ्यापर्यंत बुडालेली आहेत. ग्रामीण लेखकांच्या समोर ती अनेक आव्हाने घेऊन उभी आहेत. ग्रामीण अनुभवाचा आविष्कार मराठी साहित्याची समृद्धी फार मोठ्या प्रमाणात वाढवणार आहेत यात शंका नाही. ग्रामीण साहित्याची दिशा ही परिवर्तनवादाचीच दिशा असणे आवश्यक आहे. दलित साहित्यामध्ये जेवढा विद्रोह आहे; तेवढा विद्रोह ग्रामीण साहित्यात कदाचित असणार नाही. पण त्यात निश्चितच ' विग्रह ' असेल. ग्रामीण संवेदना ही देखील समूहमनाचीच संवेदना आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे.

समाजामध्ये ज्या अनेक छोट्यामोठ्या चळवळी होतात, त्यांचा जनमानसावर निश्चितच बरावाईट परिणाम होत असतो. लेखकांच्या मनावरही त्या आघात-प्रत्याघात करीतच असतात. आपल्या देशात आज ज्या विविध चळवळी उभ्या आहेत; त्यांपैकी बऱ्याच चळवळी विषमतेच्या आणि शोषणाच्या विरुद्ध आवाज उठवीत आहेत. शोषणाविरुद्धचा आवाज हा जनवादी साहित्यिकांचाही आवाज असला पाहिजे. सभोवतालच्या भौतिक व सामाजिक वातावरणामध्ये जे द्वंद्व सतत चालू आहे; त्याचा जाणीवपूर्वक उपयोग सर्जनशील लेखकांनी केला पाहिजे. स्वातंत्र्य ही या युगाची प्रेरणा आहे. समता ही या युगाची पुकार आहे. मानवी अधिकारांची जाणीव शोषित व पीडित जनमानसामध्ये पेरणे म्हणजे जनसामान्यांच्या हातात मानवी अधिकारांची सनद देणे होय. जनवादी साहित्यिकांनी ही सनद जनसामान्यांच्या हातात दिली पाहिजे.

विविध शोषित आणि वंचित समाजघटकांप्रमाणे स्त्रियांना देखील आपल्या मानवी अधिकारांची व स्वत्वाची जाणीव आता प्रकर्षाने होत आहे. स्त्री-मुक्तीचा

लढा हा वस्तुत: मानवमुक्तीच्या प्रचंड लढ्याचाच एक भाग आहे. वास्तविक पंख कापून टाकलेल्या पक्ष्याचे जीवन स्त्रीच्या वाट्याला आले आहे. आपल्या धर्मव्यवस्थेने तिलाही शूद्रच मानले. पण स्वातंत्र्याच्या प्रेरणा आता तिच्यापर्यंतही पोचल्या आहेत. आणि म्हणून जिथून तिचे पंख कापले गेले तिथून नवीन पंख तिला फुटणे अगदी अटळ आहे. अस्मितेची परिभाषा तिलाही आता प्राप्त होते आहे. जमिनीतून पोषणद्रव्य आपल्या अंगात ओढून घेऊ शकणाऱ्या वृक्षाच्या फांद्यांवर कुठेही घाव घाला. जिथे घाव पडेल तिथून नवीन फांद्या फुटल्याशिवाय राहणार नाहीत. स्वातंत्र्याची प्रेरणा प्राप्त करणाऱ्या शोषित समाजघटकांचेही अगदी तसेच आहे. शोषितांच्या साहित्यात वेदनांचा जो विद्रोही आविष्कार होतो आहे तसाच आविष्कार स्त्रियांच्या साहित्यातून होणे अपरिहार्य आहे.. पण स्त्री ही विद्रोहाच्या पलीकडे जाऊन नवनिर्मितीचा विचार सर्वांच्या आधी करील याबद्दल कसलीच शंका वाटत नाही. उद्याच्या नव्या संस्कृतीचा ललाटलेख तिच्या हातून लिहिला जावा ही या युगाची अपेक्षा आहे.

स्त्री आणि शूद्रांच्या शोषणाला आपल्या समाजव्यवस्थेने कसल्याच मर्यादा घातल्या नाहीत. त्यांच्या वाट्याला आलेल्या अफाट दु:खाने त्यांचे जीवन अर्थहीन आणि शून्यवत बनविले. त्यांच्या दु:खाची तुलना ग्रीक पुराणातील सिसिफसच्या (Sisyphus) वाट्याला आयुष्यभर आलेल्या अर्थहीन श्रमशोषणाशीच केवळ होऊ शकेल. हे सर्व दु:ख जाणिवेखाली दडलेले नेणिवेचे जे थर आहेत तिथपर्यंत झिरपत गेलेले असणार. ते सर्वच्या सर्व दु:ख जाणिवेच्या पातळीवर साचून राहिले असते तर त्यांना जगताच आले नसते. माणसाच्या वाट्याला कितीही दु:ख आले तरी तो मनाला विरंगुळा प्राप्त करून देणाऱ्या क्षणांचा शोध घेतच असतो. लोकजीवन हे वेगवेगळ्या प्रवाहांच्या रूपाने वाहतच असते. ते प्रवाह जाणिवांच्या पातळीवरून सहसा वाहत असतात. पण त्यातले पुष्कळसे पाणी नेणिवेच्या तळापर्यंत पाझरत जाते. जिला युंग "सामुदायिक नेणीव" (Collective Unconsciousness) म्हणतो तिच्या तळापर्यंत पोचण्याचाही प्रयत्न सर्जनशील लेखकांनी केला पाहिजे. जनसामान्यांची "सामुदायिक जाणीव" (Collective Consciousness) आणि "सामुदायिक नेणीव" (Collective Unconsciousness) मराठी साहित्यात अद्याप समग्रतेने उतरलेली नाही. जाणिवेच्या पातळीवर मानवी मनात निर्माण होणारे उद्रेक आणि समाजात निर्माण होणारे संघर्ष जेव्हा तुफानाचे रूप धारण करतात; तेव्हा कुठे जनसामान्यांची "सर्वात्मक नेणीव" ढवळली जाते. जनवादी सर्जनशील लेखकांनी जाणिवेचा थर चिरून "सर्वात्मक नेणिवे" च्या तळाचा शोध घेणे आवश्यक आहे. याचा अर्थच असा की, वास्तवाचा ठाव घेत घेत अतिवास्तवाला देखील स्पर्श करणे आवश्यक आहे. लेखकांच्या या प्रयत्नाला यश प्राप्त झाले तर त्यांचे साहित्य समाजपुरुषाला "प्रॉमिथियस्" बनवू शकेल.

इतिहासाच्या विकासप्रक्रियेमध्ये असामान्यत्व अंगी असलेल्या व्यक्तींचा प्रमुख वाटा असतो, असा सर्वसाधारण समज आहे. पण इतिहासाला गतित्व प्राप्त होत असते ते जनसामान्यांच्या सहभागामुळे, हे आपण लक्षात घेत नाही. विचार, दिशा आणि नेतृत्व देण्याचे कार्य असाधारण व्यक्ती करीत असतील; पण इतिहास घडत असतो तो जनसामान्यांच्या सहभागामुळे. पण इतिहासाचे नायकत्व जनसामान्यांना दिले जात नाही. म्हणून जनवादी साहित्याचा नायक हा सामान्य माणूसच असला पाहिजे. नित्शेच्या संकल्पनेतला "अतिमानव" हाच साहित्याचा नायक असू शकतो असे समजण्याचे काही कारण नाही. लोकशाही युगातल्या इतिहासाचा नायक हा सामान्य माणून असतो. या सामान्य माणसाला वाङ्मयास तुम्ही "प्रति-नायक" (Anti-hero) या नावाने संबोधा. पण हा सामान्य माणूस अनेकदा इतिहासाचा बळी ठरलेला आहे. आणि म्हणून त्याच्या मनात स्वातंत्र्याची प्रेरणा पेरण्याचे काम जनवादी साहित्यिकांना करणे आवश्यक आहे. कामूने या युगातील लेखकांचे कर्तव्य काय असावे याचा उहापोह केलेला आहे. तो म्हणतो :

"...the writer's function is not without arduous duties. By definition he cannot serve today those who make history; he must serve those who are subject to it. Otherwise he is alone and deprived of his art."

आपल्या खऱ्या कर्तव्यापासून लेखकाला दूर जाता येणार नाही. आपल्या स्वत:च्या बांधिलकीबद्दल कामू म्हणतो :

"To me art is not a solitary delight. It is a means of stirring the greatest number of men by providing them with a privileged image of our common joys and woes."

कामूची ही भूमिका जनवादी साहित्यिकाचीच भूमिका आहे.

या युगाच्या प्रेरणा ह्या प्रामुख्याने लोकशाही जीवनप्रणालीच्या प्रेरणा आहेत. विविध कला आणि साहित्याच्या माध्यमातून त्या त्या युगातील प्रेरणांचा आविष्कार होतच असतो. मूल्यांचे संक्रमण करणे हे साहित्यनिर्मितीचे एक प्रमुख उद्दिष्ट असते. साहित्याच्या माध्यमातून होणाऱ्या मूल्याविष्कारालाच आपण साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती मानतो. साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती काय, या प्रश्नाच्या उत्तरावर साहित्याचे निकष ठरले पाहिजेत. साहित्य म्हणजे काय? लेखक का लिहितो? लेखक कुणासाठी लिहितो? आणि शेवटी साहित्याची सांस्कृतिक फलनिष्पत्ती काय? ह्या चार मूलभूत प्रश्नांच्या उत्तरांचा शोध घेणे आवश्यक ठरते. या प्रश्नांच्या उत्तरांच्या आधारावरच साहित्य-समीक्षेचे मानदंडही ठरले पाहिजेत. आमची समीक्षा दलित, शोषित आणि वंचितांच्या साहित्याला न्याय देऊ शकत नाही हे उघड आहे.

बांधिलकी मानणाऱ्या लेखकाची लेखणी अभिशापित असते. कारण ती जनसामान्यांच्या दाहक दु:खात व वेदनेत परजली जाते. शोषितांचा दु:खभार हा त्या लेखकाच्या पाठीवरचा 'क्रुस' असतो. जनसामान्यांच्या पायाखालच्या पवित्र मातीचे चुंबन घेऊन पाठीवरचा हा 'क्रुस' पेलीत पेलीत त्याला आपल्या खडतर जीवनाचा मार्ग आक्रमावा लागतो. त्या मार्गावर चढच चढ असतात. सभोवतालच्या भेसूर वास्तवाला स्मित करणारा मानवी चेहरा देणे हीच त्याच्या साहित्याची व जीवनाची फलश्रुती असते. जनसाहित्याची फलश्रुती देखील हीच असली पाहिजे, असे मला प्रामाणिकपणे वाटते.

३. जनवादी साहित्याचे मूलस्रोत

जनसामान्यांच्या जीवनाला सांस्कृतिक अर्थ आणि आशय देणाऱ्या साहित्याला जनवादी साहित्य म्हणता येईल. वास्तविक जगातील विविध कलांना आणि साहित्याला अव्याहतपणे विषय पुरविणाऱ्या आणि प्रेरणा देणाऱ्या दोनच गोष्टी प्रामुख्याने आपल्याला आढळतात; आणि त्या म्हणजे निसर्ग आणि लोकजीवन ! पण मानवी समाजाच्या अस्तित्वाशिवाय निसर्गाच्या अस्तित्वाला तसा कुठलाच अर्थ प्राप्त होऊ शकत नाही. खरे तर माणसानेच निसर्गाला मानवी व्यक्तित्व (Personification) बहाल केलेले आहे. कारण निसर्गाशी संवाद साधण्याची शक्ती केवळ माणसालाच प्राप्त झालेली आहे. म्हणूनच मानवी समाज हा निसर्गापेक्षाही अधिक अर्थपूर्ण ठरतो. विविध क्षेत्रातील सर्व प्रकारच्या घडामोडींचा तो 'कर्ता' असतो. त्या घडामोडींचे 'कर्म' हे मानवी जीवनच असते, हेही आपण लक्षात घेणे आवश्यक आहे. कारण मानवी समाजाने निर्माण केलेल्या घडामोडी या त्याच्यावरच अंततःबरावाईट परिणाम करतात. या सर्व घडामोडींचा अन्वयार्थ लावण्यासाठी आपल्या मानवी जीवनाच्या समग्रतेचा आणि मानवी समाजाच्या सामूहिकतेचा खोलात जाऊन विचार करणे क्रमप्राप्त ठरते. ही 'समग्रता' आणि 'सामूहिकता' लक्षात घेतल्याशिवाय मानवी इतिहासाच्या आणि संस्कृतीच्या विकासात आणि जडणघडणीमध्ये जनसामान्यांनी जे योगदान दिलेले असते ते आपल्या आकलनात येऊ शकत नाही.

मानवी इतिहासाच्या आणि संस्कृतीच्या विकासप्रक्रियेत आणि जडणघडणीमध्ये जनसामान्यांचा वाटा अतिशय महत्त्वाचा व मोलाचा असतो, हे बऱ्याचदा आपण लक्षात घेत नाही. कारण ज्यांच्या हातात सत्ता, संपत्ती आणि ज्ञानाची साधने केंद्रित झालेली असतात; अशा वरिष्ठ वर्गीयांच्याच प्रतिमा इतिहासाच्या पानांवर ठळकपणे प्रतिबिंबित झालेल्या असतात. वरिष्ठ वर्गांच्याच हातात प्रामुख्याने सांस्कृतिक जीवनाची साधने आणि उपकरणे एकवटलेली असतात, हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. याचा अर्थच असा की, अशा प्रस्थापित वर्गांचेच जीवन कला आणि साहित्याचाही प्रमुख विषय ठरतो. कला आणि साहित्यासाठी आवश्यक असणारे 'मिथॉस' (Mythos) आणि 'इथॉस' (Ethos) हे दोन्हीही घटक उच्चवर्गीयांच्या

आशा-आकांक्षेतूनच निर्माण झालेले असतात. तथापि जनसामान्यांचे जीवन हे अशा कला आणि साहित्यात देखील अध:प्रवाहाच्या (Undercurrent) रूपाने वाहत असते, नाही असे नाही. बहुजनांच्या आशा-आकांक्षा, त्यांची सुखदु:खे आणि त्यांचे होकार-नकार अशा साहित्यातही प्रतिबिंबित झालेले असतात. पण त्यांची प्रतिमा क्षीण आणि अंधुक असते. त्यात बहुजनांच्या जीवनाला गौणत्व दिलेले असते. त्यांच्या जीवनांची ओळख अध:विधानांच्या (Understatements) द्वारे आपल्याला होत असते. प्रस्थापितांनी निर्माण केलेल्या कला आणि साहित्यात जनसामान्यांच्या समाजातील व्यक्तींना नायक बनण्याची संधी मिळू शकत नाही. कारण सामान्यजनांचा समाज हा वरिष्ठ वर्गांच्या ताब्यातला समाज (Subjugated Society) म्हणून जगत असतो. अशा कनिष्ठ वर्गातील व्यक्तीला प्रस्थापितांच्या साहित्यात नायक बनण्याची संधी कशी मिळणार? संधी ही स्वातंत्र्याच्या उपलब्धतेतून निर्माण होते, प्राप्त होते. Subjugation is negation of freedom. पण मानवी जीवन कुठे तरी आणि कशा तरी प्रकारे अभिव्यक्त होण्यासाठी सातत्याने धडपडत असतेच. जनसामान्यांच्या जीवनाला जेव्हा प्रस्थापितांच्या कला आणि साहित्यात अभिव्यक्त होण्याची संधी मिळत नाही; तेव्हा ते 'समान्तर' कला, साहित्य आणि संस्कृतीचे रूप धारण करते. लोककला आणि लोकसाहित्याची निर्मिती ही अशा धडपडीतूनच झालेली असते, हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. लोककला आणि लोकसाहित्य हे जनसामान्यांच्या जीवन आणि संस्कृतीवरचे भाष्य असते.

प्रस्थापित समाज हा इतिहासावर आपल्या वर्चस्ववादी वर्गीय तत्त्वज्ञानाचा "प्रबंध" (Thesis) लादण्याचा प्रयत्न करीत असतो. त्याला बहुजनांची मान्यता आहे, असे तो गृहीत धरून चालतो. वस्तुत: त्याचा हा "प्रबंध" जनसामान्यांना मनापासून मान्य नसतो. कारण त्यात त्यांना कसलेच स्थान नसते. आणि म्हणूनच असा हा खालचा उपेक्षित वर्ग आपल्या ओबड-धोबड कला आणि साहित्यातून स्वत:चा "प्रति-प्रबंध" (Anti-theis) मांडण्याचा प्रयत्न करीत असतो. प्रस्थापित समाज हा खालच्या वर्गाला इतिहास, समाज आणि संस्कृतीमध्ये असणाऱ्या त्याच्या "खालच्या" स्थानाची सातत्याने जाणीव करून देत असतो. बहुजनांनाही आपल्या "पायरी" ची जाणीव असते, नाही असे नाही. पण अशा अवस्थेतही ते आपली वेगळी अशी अस्मिता जोपासण्याचा प्रयत्न करीत असतात. त्यांचे अस्तित्व हेच मुळी काळ आणि इतिहासाला केलेले संबोधन असते. जनसामान्यांच्या कला आणि साहित्यातून त्यांचे "एथिक्स्" (Ethics) आणि "ईस्थेटिक्स्" (Aesthetics) या दोन्हीही गोष्टींचे दर्शन घडते.

लोकशाही जीवनाच्या संकल्पनेचा उदय आणि विस्तार होईपर्यंत इतिहासाच्या विकासप्रकियेत आणि मानवी संस्कृतीच्या जडण-घडणीमध्ये जनसामान्यांचा काय

वाटा असतो याची फारशी दखल कुणी घेतलेली नव्हती. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या नंतर मात्र लोकशाही जीवनाच्या आणि समाजव्यवस्थेच्या संकल्पनेचा आविष्कार खऱ्या अर्थाने होऊ लागला. वस्तुत: युरोपच्या धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय आणि आर्थिक जीवनावर Renaissance, Reformation आणि Enlightenment या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या चळवळींचा सखोल असा परिणाम झालेला होताच. लोकशाही समाजव्यवस्थेचा विचार अर्थातच स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता या उदात्त मूल्यांना केंद्रीभूत मानून होत होता. ''रिनेसाँस'', ''रिफॉर्मेशन'', आणि ''एनलायटन्मेंट'' या चळवळीतून मानवतावादी (Humanism) विचारधारा निर्माण झाली होती. ''माणसाची अस्मिता'' ही या विचारधारेची प्रमुख भूमिका होती. सामान्य माणसाचा विचार करणे भाग होते. तद्वत जनसामान्यांचा विचार करणेही आवश्यंक होतेच. रूसो, व्हिक्टर ह्यूगो आणि व्हॉल्टेर या विचारवंतांचा युरोपच्या वैचारिक जीवनावर खूप प्रभाव पडला होता. पुढे इंग्लंडमध्ये लोकशाही विचाराची व्यापकता वाढत गेली. लॉक, हॉब्ज्, मिल, स्पेन्सर, रस्किन आदींच्या विचारांनी स्वातंत्र्याची संकल्पना अधिक व्यापक केली. ''लोक'' आणि ''विज्ञान'' अशा दोन घटकांच्या शक्तीचा प्रादुर्भाव होऊ लागला. औद्योगिक क्रांतीच्या काळात लोकांची पिळवणूक झाली; पण त्याचबरोबर जनवादी विचारधाराही अधिक प्रबळ होत गेली, यात शंका नाही. चार्लस् डिकन्स्च्या जनवादी कादंबऱ्यांनी जनसामान्यांचे दु:ख वेशीवर टांगले. अमेरिकेतही स्वातंत्र्याच्या विचाराने भारावलेले साहित्य निर्माण होऊ लागले. अमेरिका या नवोदित राष्ट्राची आणि अमेरिकन संस्कृती या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या नव्या संस्कृतीची उभारणी लोकांच्या स्वातंत्र्याच्या आधारावर झाली. आणि म्हणून अमेरिकन क्रांतीचाही विचार आपल्याला या संदर्भात करणे भाग आहे. कारण तिच्या प्रेरणेतून आणि प्रभावातून जनवादी साहित्याची निर्मिती विपुल प्रमाणात होऊ लागली. लोकशाही समाजव्यवस्थेची रचना ही सामान्य माणसाला केंद्र मानूनच होऊ शकते. जनसामान्यांशी नाते जोडणारा लेखक हा खऱ्या अर्थाने जनवादी लेखक असतो. स्वातंत्र्याच्या कल्पनेने भारावलेला आणि जनसामान्याशी नाते जोडणारा अमेरिकन कवी वाल्ट व्हिटमन म्हणतो:

"One's-Self I sing, a simple separate person. Yet utter the word Democratic, the word En-Masse."

व्हिटमनच्या या शब्दांत एका अर्थाने जनवादी साहित्याचे स्वरूप विशद झाले आहे. ''लोक'' आणि ''लोकशाही'' या जनवादी साहित्याच्या प्रेरणा आहेत, हे निर्विवाद! वाल्ट व्हिटमनचे ''आत्मगीत'' हे निव्वळ एका व्यक्तीचे आत्मगीत नव्हे; ते ''लोक-गीत'' देखील आहे. जनवादी लेखक हा 'a simple separate

person असला तरी त्याचे व्यक्तिमत्त्व हे लोकांच्या सामूहिकतेमध्ये अर्थपूर्ण होते. "Democratic " आणि "En-Masse" या दोन शब्दातून जनवादी साहित्याची संकल्पना व्यक्त होते असे म्हणणे वावगे होणार नाही.

लोकजीवनाचा प्रवाह हा वास्तविक कालप्रवाहच असतो. तो अव्याहतपणे वाहतच असतो. लोकजीवन हे निसर्गाचेच एक अविभाज्य अंग आहे, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. लोकजीवनाचे हे "अनादी" स्वरूप लक्षात घेऊनच जनवादी अमेरिकन कवी कार्ल सँडबर्ग म्हणतो:

"The people will live on.
The learning and blundering people will live on."

लोकजीवनाची वाटचाल न संपणारी असते. अंधाराच्या गर्भात प्रकाशाचे कवडसे फेकीत फेकीत बहुजनांचा काफिला अव्याहतपणे पुढे आणि पुढे चालतच राहतो. हा एक प्रकारचा "इक्सडस"(Exodus)असतो, असे आपल्याला मानता येईल. म्हणून तरी सँडबर्ग असे म्हणतो की,

"In the darkness with a great bundle of grief
the people march.
In the night, and overhead a shovel of stars for
keeps, the people march:-
"Where to? What next?"

आपल्या दु:खाचे गाठोडे पाठीवर घेऊन जनसामान्यांचा काफिला अंधार कापीत भविष्याकडे कूच करीतच राहतो. फावड्याचा (Shovel) आकार धारण करून चमकणारे तारे त्यांना आपल्या श्रमशक्तीवर श्रध्दा ठेवण्याची आणि पुढे चालतच राहण्याची प्रेरणा सातत्याने देतच राहतात. "तुमच्या श्रमातून ही संस्कृती उभी आहे, तुमच्या घामातून जगातला सर्व भौतिक विकास घडला आहे आणि तुमच्या रक्तातूनच भविष्यकाळ प्रेरणा घेणार आहे", असे श्रमिकांना सांगणारा लेखक हा खऱ्या अर्थाने जनवादी लेखक असतो. माणसाला अभिवादन करणारा गॉर्की हेच सांगतो. ज्याच्या वाट्याला चिरा किंवा पणतीही येऊ शकली नाही; अशा जनसामान्यांचे जीवन प्रकाशित करण्याच्या उद्दिष्टानेच जनवादी लेखक लिहीत असतो. मला या ठिकाणी थॉमस ग्रे या इंग्रज कवीच्या 'Elegy written in a Country Churchyard' या कवितेची आठवण होते. दफनभूमीत चिरकाल झोपलेल्या गरीब, अनपढ आणि कमनशीब ग्रामीण लोकांच्या दैवावर हा कवी अश्रू ढाळतो. त्यांच्या पूर्वजांच्या अनेक पिढ्या अशा अवस्थेतच गेलेल्या असतात याची जाणीव त्याला अस्वस्थ करते. आपल्या वैभवाचा गर्व असणाऱ्या महत्त्वाकांक्षी लोकांना उद्देशून तो म्हणतो,

"Let not Ambition mock their useful toil,
Their homely joys, and destiny obscure;
Nor Grandeur hear with a disdainful smile
The short and simple annals of the Poor".

जनवादी लेखकाच्या साहित्याचा विषय म्हणजे असे हे गरीब, दरिद्री आणि दुर्दैवी लोक! अशा लोकांविषयी जनवादी लेखकाला कळवळा असणारः पण नुसता कळवळा व्यक्त करून तो थांबणार नाही. जनसामान्यांना "आत्मभान" आणि "अस्मिता" देण्याचे कामही त्याला करावे लागते. ही पृथ्वी शेषाच्या मस्तकावर उभी नसून श्रमिकांच्या तळहातावर उभी आहे, असे म्हणणारे अण्णाभाऊ साठे श्रमिक लोकांच्या आत्मभानाचाच प्रामुख्याने विचार करतात.

लोकांचा असा हा काफिला कोणत्या दिशेत आणि कुठपर्यंत कूच करील हे सांगणे कठीण असते. कुठे? आणि पुढे काय? हे दोन प्रश्न समोरच्या क्षितिजावर सातत्याने लोंबकळत राहतातच. या प्रश्नांची उत्तरे जनवादी साहित्यिकांना शोधावी लागतात.

जनसामान्यांचे "असणे" हीच एक प्रचंड शक्ती असते, हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. लोकशक्ती ही सामान्यत: निद्रित असते. ती जेव्हा जागी होते तेव्हा इतिहासाला नवीन वळणे घ्यावी लागतात, त्याला आपल्या दिशा बदलाव्या लागतात; आणि त्याला आपले मार्गही बदलावे लागतात.विविध देशांच्या इतिहासांचा अभ्यास केला तर ही गोष्ट आपल्या निदर्शनास येईल. कुठलीही क्रांती - मग ती राजकीय असो, सामाजिक असो की सांस्कृतिक असो - जनसामान्यांच्या सहभागातून आणि उठाव-उद्रेकातून होत असते. पण दुर्दैव असे की; क्रांतीनंतर एक नवा प्रस्थापित वर्ग निर्माण होतो आणि मग त्याला बहुजनांचा विसर पडतो. असे हे चक्र चालू राहते. इतिहासाच्या रंगभूमीवर अशा प्रकारचे शोकनाट्य अनेकदा घडलेले आहे. जनवादी साहित्यिकांना हे "नाट्य" पकडता आले पाहिजे. जनवादी लेखकाला लोकशक्तीची जाणीवही असली पाहिजे; आणि त्याचबरोबर लोकांच्या सुखदु:खाशी समरसही होता आले पाहिजे. 'लोकरूप' होणारा लेखक हाच खरा जनवादी लेखक असतो. तो असतो लोकांचे रूपक (Metaphor). सँडबर्ग म्हणतो :

"I am the people -the mob-the croud- the mass.
Do you know that all the great work of the world is
done through me?
I am the workingman, the inventor, the maker of
the world's food and clothes."

सामान्य माणसे जगाला अन्न-वस्त्र पुरवितात. त्यांचे हे महत्त्व लक्षात घेऊनच कदाचित त्यांचे वर्णन salt of the earth असे करण्यात येते. The meek shall inherit the earth' असा आत्मविश्वासही बायबलमध्ये व्यक्त करण्यात आला आहे. वस्तुत: हा एक प्रकारचा स्वप्नवादच आहे, असे म्हणावे लागते. पण जनवादी लेखकाला अशा प्रकारचे स्वप्न उराशी बाळगूनच लिहावे लागते. त्याच्या लेखणीतून कष्टकरी, कामकरी, दलित आणि शोषित लोकांचे दु:ख झिरपत असते. संतांच्या वाणीला जनसामान्यांच्या दु:खाने स्पर्श केला होता. म्हणून तरी तुकाराम म्हणतो,

'' बुडता हे जन न देखवे डोळां।
येतो कळवळा म्हणवूनि ।।''

एकीकडे बुडणाऱ्या लोकांना धीर आणि आधार देण्यासाठी; तर दुसरीकडे माणुसकीला विसरणाऱ्या माणसाला '' माणूस '' बनण्याचे आवाहन करण्यासाठी लेखकाला आपली लेखणी चालवली पाहिजे. बहिणाबाईंची रांगडी कविता याची साक्ष आहे. एका ठिकाणी ती म्हणते,

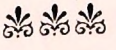
''मानसा, मानसा
कधी व्हशीन मानूस
लोभासाठी झाला
मानसाचा रे कानूस! ''

माणसाला '' मानुषता '' प्राप्त केल्याशिवाय त्याला माणूस म्हणून जगता येऊ शकत नाही. आणि वस्तुत: '' मानुषता ''हीच व्यक्तीचे समाजाशी अर्थपूर्ण असे नाते निर्माण करू शकते. '' मानुषते ''चा आविष्कार करणे हेच कला आणि साहित्याचे उद्दिष्ट असते.

जनसामान्यांच्या मानुषतेचा कलात्मक आविष्कार करणे हे जनवादी साहित्याचे उद्दिष्ट असले पाहिजे. आणि म्हणून जनवादी साहित्य हे जीवनवादी साहित्यच असते. लोकाभिमुखता किंवा सामाजिक प्रतिबद्धता ही आवश्यक अशी बाब ठरते. जनसामान्यांच्या, रंगल्या-गांजलेल्या लोकांच्या '' मानुषतेचा '' आविष्कार मराठी संतांनी आपल्या काव्यातून केला. त्यांच्या काव्याला '' परतत्त्वाचा '' जेवढा स्पर्श होता तेवढाच '' जनतत्त्वाचाही ''होता असे म्हणणे वावगे ठरणार नाही. सामान्य माणसांच्या आध्यात्मिक समता व स्वातंत्र्यावर त्याचा अधिक भर होता. सामाजिक विमोचनावर त्याने अधिक भर दिला नाही ही गोष्ट खरी असली; तरी त्याला लाभलेले जनवादी परिमाण दृष्टीआड करता येत नाही. स्वातंत्र्याची संकल्पना एका विशिष्ट क्षेत्रापर्यंतच मर्यादित राहू शकत नाही. जीवनाच्या सर्वांगांना स्पर्श केल्याशिवाय तिला

पूर्णत्व प्राप्त होऊ शकत नाही. आतापर्यंतचा माणसाचा संघर्ष स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी आणि स्वातंत्र्याच्या संकल्पनेला परिपूर्णत्व देण्यासाठीच झालेला आहे हे विसरता येत नाही. आणि म्हणून जगातील सर्व उलाढालींचा विचार करणे भाग आहे. या शतकात किती तरी उलाढाली झाल्या. रशियन राज्यक्रांतीने कामगारांच्या हातात राज्यसूत्रे दिली आणि एक नवीन इतिहास घडविला. पुढील अनेक घटनांनी मानवी चेहरा विद्रूप करण्याचाही प्रयत्न केला. विज्ञानाने सर्व जगाला एकत्र आणले. दोन महायुध्दांचा विनाशही त्यानेच ओढवला. स्वातंत्र्याची प्रेरणा ही या शतकातील अधोरेखित वास्तवता आहे. वसाहतवादाच्या जोखडाखाली दबलेल्या देशांनी स्वातंत्र्यलढे लढविले आणि स्वातंत्र्य मिळविले. या शतकाच्या उत्तरार्धात अशा स्वतंत्र राष्ट्रांनी राष्ट्रीय पुनर्रचनेचे कार्य हाती घेतले आहे. आणि आज ही सर्वच राष्ट्रे अंत:संघर्षात सापडलेली आहेत. या अंत:संघर्षातून एक नवीन साहित्यधारा त्या त्या राष्ट्रात निर्माण होत आहे. शिक्षणप्रसारातून वंचित आणि शोषित लोकांना सांस्कृतिक जीवनाच्या वाटा दिसत आहेत, सापडत आहेत. जनसामान्यांच्या समाजातूनही आजचा लेखकवर्ग पुढे येतो आहे. त्यांनी निर्माण केलेले साहित्य हे जनवादी साहित्यच असू शकते. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व हच्याच त्याच्या प्रेरणा आहेत, हे सांगण्याची आवश्यकता नाही. सामाजिक आणि सांस्कृतिक पुनर्रचनेच्या प्रक्रियेत त्याला फार मोठा वाटा उचलावा लागणार आहे.

आपल्या देशातही अशा वंचित समाजाचे साहित्य निर्माण होत आहे. दलित साहित्य आणि ग्रामीण साहित्य हे जनवादी साहित्याच्या धारा आहेत. या साहित्यातून जनसामान्यांच्या मानुषतेचा आविष्कार होणे आवश्यक आहे. त्यासाठी त्याला कधी नकाराची भूमिका घ्यावी लागेल; तर कधी विद्रोही रूप धारण करावे लागेल. पण जनसामान्यांना "पॉझिटिव्ह आयडेंटिटी" प्राप्त करून देणे हेच त्याचे अंतिम उद्दिष्ट असले पाहिजे.



४. दुसऱ्या महायुद्धोत्तर मराठी साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती

: १ :

१९४५ नंतरच्या मराठी साहित्याच्या सांस्कृतिक फलश्रुतीचा विचार करण्यापूर्वी साहित्य आणि त्याची सांस्कृतिक फलश्रुती यासंबंधी थोडेसे तात्त्विक विवेचन करणे आवश्यक आहे.

साहित्य हा सांस्कृतिक जीवनाच्या अनेक घटकांपैकी एक अतिशय महत्त्वाचा आणि प्रभावी घटक आहे. एखाद्या संस्कृतीची फलश्रुती किंवा फलनिष्पत्ती ही त्या संस्कृतीच्या निर्मिती आणि विकासप्रक्रियेत अंतर्भूत असलेल्या स्वरूपावर व सर्जनशीलतेवर अवलंबून असते. तिची फलश्रुती अर्थात् त्या संस्कृतीच्या निर्मितिक्षमतेवर (Generativity) अवलंबून असते.आणि तिची निर्मितिक्षमता ही पुन्हा दोन प्रकारच्या घटकांवर अवलंबून असते. उत्पादनशीलता (Productivity) लाभलेले घटक एका प्रकारात मोडतात, तर सर्जनशीलता (Creativity) लाभलेले घटक दुसऱ्या प्रकारात. उत्पादक घटकांचा उपयोग त्या संस्कृतीच्या भौतिक संपन्नतेसाठी केला जातो. सर्जनशील घटकांचा उपयोग तिच्या वैचारिक आणि आध्यात्मिक समृध्दीसाठी केला जातो. उत्पादक घटकांचा उपयोग तिच्या भौतिक संपन्नतेसाठी होतो यात शंका नाही; पण शेवटी भौतिक दृष्टी निर्माण करण्याचे कार्य सर्जक घटकांच्या उपयोगावरच अवलंबून असते. आणि म्हणून सर्जनशीलता लाभलेल्या घटकांना संस्कृतीच्या इतिहासात आणि तिच्या एकंदर व्यवहारात अधिक महत्त्व प्राप्त होते. साहित्य, तत्त्वज्ञान आणि विविध कलांचा अंतर्भाव सर्जनशील घटकात होतो हे उघड आहे. तेव्हा साहित्य, तत्त्वज्ञान आणि विविध कलांच्या क्षेत्रातल्या घडामोडी ह्या अर्थात या घटकांच्या सर्जनशक्तीवर अवलंबून असतात. आपल्याला येथे वाङ्मयीन क्षेत्रातल्या घडामोडींचाच प्रामुख्याने विचार करावयाचा आहे.

वाङ्मयीन क्षेत्रातल्या घडामोडी ह्या पर्यायाने सांस्कृतिक क्षेत्रातल्या घडामोडी असतात. कारण त्यांचा परिणाम एकंदर सांस्कृतिक पर्यावरणावरच होत असतो. आणि

म्हणूनच साहित्यव्यवहाराला सांस्कृतिक व्यवहाराचे एक अविभाज्य अंग मानावे लागते. साहित्य हे सांस्कृतिक परंपरा आणि मूल्ये यांचे संरक्षण, संक्रमण आणि संवर्धन इतर सर्जनशील घटकांपेक्षा अधिक व्यापक प्रमाणात करते. साहित्य हे सांस्कृतिक संचितही असते आणि सांस्कृतिक संचिताचा कोशही असतो, ही वस्तुस्थिती आपण लक्षात घेतली पाहिजे.

साहित्य व्यवहार हे सांस्कृतिक व्यवहाराचेच एक अंग असते, हे मान्य केल्यानंतर त्या व्यवहाराचे स्वरूप आणि व्याप्ती लक्षात घेणे आवश्यक आहे. साहित्याचे स्वरूप अधिक व्यापक असते हे नाकारता येत नाही. साहित्य व्यवहार हा विशुध्द कलाव्यवहार नसतो; ही गोष्ट देखील लक्षात घेतली पाहिजे. एखादी चांगली कविता, कथा किंवा कादंबरी आपल्याला सौंदर्यानुभव तर देतेच, पण त्याहीपेक्षा अधिक काही तरी देऊन जाते. ती मानवी मनाचे आणि समाजजीवनाचे ''दर्शन'' घडविते. भावनेच्या सखोलतेबरोबर आपल्याला ती विचारप्रवणही करते. आणि म्हणूनच साहित्य हे सांस्कृतिक जीवनाचे प्रकटीकरण (Manifestation) असते. त्याची सर्जनशीलता त्याच्या प्रकटीकरणाच्या आणि अर्थधारणेच्या अंगभूत शक्तीवर अवलंबून असते. वाङ्मयव्यवहारामध्ये सौंदर्यशोध आणि अर्थबोध ह्या दोन्हीही गोष्टी मूलभूत मानल्या जातात. भावसमृद्ध आणि विचारसंपन्न जीवनाचे संरक्षण आणि संवर्धन करणे हे वाङ्मयव्यवहाराचे प्रमुख कार्य असते. आणि म्हणूनच अशा भावसमृध्द आणि विचारसंपन्न जीवनाची निष्पत्ती हीच साहित्याची खरी सांस्कृतिक फलश्रुती ठरते. साहित्याच्या सांस्कृतिक फलश्रुतीचा विचार करीत असताना त्याच्या निर्मितीच्या मागची सांस्कृतिक पार्श्वभूमीही लक्षात घेणे आवश्यक असते. लेखकांच्या प्रेरणांचाही विचार करणे तितकेच आवश्यक ठरते.

वाङ्मयव्यवहारापासून भावसमृध्द वैचारिक जीवनाची अपेक्षा केली जाते. त्या अपेक्षेची पूर्ती म्हणजेच साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती! साहित्यनिर्मितीच्या मागे अनेक प्रेरणा असू शकतात. परंतु सांस्कृतिक प्रेरणा ही त्याच्या मागची प्रमुख प्रेरणा असते; हे मान्य करावयास पाहिजे. ह्या प्रेरणेचा आविष्कार साहित्याला प्रगल्भता प्रदान करीत असतो. आणि म्हणून साहित्याची सांस्कृतिक भूमिका ही अतिशय महत्त्वाची गोष्ट असते.

वैचारिक जीवनाची कलाव्यवहारातून वेगळी अशी सांस्कृतिक फलश्रुती अपेक्षिणे व्यर्थ आहे, असे मर्ढेकरांचे प्रमाणिक मत होते. कलेचे अस्तित्व म्हणजेच तिची सांस्कृतिक फलश्रुती हे त्यांना अभिप्रेत असावे. पण वैचारिकता हा साहित्याचा अंगभूत गुण आहे. आणि म्हणून साहित्याचे केवळ अस्तित्व म्हणजेच त्याची सांस्कृतिक फलश्रुती, असे म्हणता येणार नाही. साहित्याच्या वेगळ्या अशा सांस्कृतिक फलश्रुतीची अपेक्षा करणे हे चुकीचे आहे, असे समजणे हेच चुकीचे आहे. वास्तविक साहित्याला

केवळ कला– ''शुध्द''वा ''भ्रष्ट'' –मानता येत नाही. साहित्यावर संगीत, चित्रकला, शिल्पकला अशा विशुध्द कलांच्या संकल्पनांचे ''रोपण'' केल्यामुळे त्याचा स्वाद उत्कटतेने घेण्यास आणि त्याच्या कलात्मक आविष्काराचे आकलन योग्य प्रकारे करण्यास निश्चितच मदत होते. अशा प्रकारचे ''रोपण'' महत्त्वाचेही असते. एखाद्या विषयावर इतर विषयांच्या संकल्पनांचे ''रोपण'' केले जाते; तेव्हा त्या विषयाची अर्थधारणा आणि आशयगर्भता निश्चितच वाढते. त्यामुळे त्याला विविध परिमाणे प्राप्त होतात. त्याच्या प्रगल्भ आणि समुचित आकलनासाठी आपल्याला वेगवेगळे Perspectives देखील मिळतात, यात शंका नाही. साहित्यावर विशुध्द कलांच्या संकल्पनांचे ''रोपण'' केल्यामुळे त्याची अर्थसमृध्दी आणि आशयसंपन्नता निश्चितच वाढते, हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. पण या सर्व खटाटोपामुळे साहित्याचे खरे स्वरूप बदलता येईल का? वास्तविक वाङ्मयाचे खरे ''स्वरूप'' आणि सौंदर्यानुभवाच्याही पलीकडे जाण्याची त्याची ''प्रवृत्ती'' आपण लक्षात घेतली पाहिजे. ललित साहित्यात सौंदर्यतत्त्वाबरोबर विचारतत्त्वही गुंतलेले असते. वास्तविक ललित साहित्यापासून प्राप्त होणारा आनंद ह्या दोन्हीही तत्त्वांच्या आविष्कारातून आणि एकरूपतेतून निष्पन्न झालेला आनंद असतो. वाङ्मयाला स्वत:ची ''प्रकृती'' आहे. स्वत:चे ''गुणधर्म''आहेत. त्याच्यावर विशुध्द कलांची प्रकृती लादण्याचा आपला प्रयत्न असतो. तथापि ते आपली मूळ प्रकृती आणि गुणधर्म आमूलाग्रपणे बदलणार नाही. आणि मग अशा अवस्थेत वाङ्मयाला आपण ''भ्रष्ट'' कला मानतो. मर्ढेकरांच्या मते वाङ्मय ही ''भ्रष्ट'' कला आहे. सौंदर्यवादी कलासमीक्षक त्याला ''हायब्रीड आर्ट'' मानतात.

साहित्य इतर कलांप्रमाणे ''विशुध्द'' कला नव्हे, हे स्पष्ट आहे. पण मग त्याला ''भ्रष्ट'' कला मानायचे का ? तसे मानणे चुकीचे ठरेल. साहित्यिक आविष्कार हा समाजजीवनाच्या विविध अंगांना स्पर्श आणि समृध्द करणारा आविष्कार असतो, हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. आणि म्हणूनच त्याचा व्यक्ती आणि समाजाच्या आचार-विचारांवर प्रभाव पडतो. मानवी समाजावर जे संस्कार करते ते साहित्य असते. साहित्याचा व्यक्ती आणि समाजाच्या आचार-विचारांवर जो प्रभाव पडतो; त्यालाच त्याची सांस्कृतिक फलश्रुती का मानू नये ? साहित्याच्या ह्या सखोल आणि व्यापक प्रभावाचे कारण त्याच्या माध्यमात – अर्थात भाषेत – शोधले पाहिजे. भाषा ही संस्कृतीची ''वाहक''असते. तिचे स्वत:चे एक अंगभूत सामर्थ्य असते.

''शब्द'' हे साहित्याचे माध्यम आहे. त्या त्या भाषेतील शब्दांत त्या त्या भाषकांचे सांस्कृतिक ''संचित'' साठलेले असते. ''क्रूस'' या शब्दात साठलेले सांस्कृतिक संचित वेगळे, आणि ''कर्म'' या शब्दात साठलेले सांस्कृतिक संचित वेगळे. पण या दोन्हीही शब्दांना त्यांना चिकटलेल्या अर्थ आणि आशयापासून

सांस्कृतिक संकल्पना आणि मिथस्‌पासून अलग करता येत नाही. हे शब्द रिते करता येत नाहीत. साहित्याचे हे माध्यम आणि त्याचे खरे स्वरूप आकलनात आल्यानंतर आपणास असे दिसून येईल की; साहित्य ही बहुआयामी (Multi-dimensional) वस्तू आहे.

कलात्मकता आणि सांस्कृतिक आशयगर्भता हे साहित्याचे दोन अतिशय महत्त्वाचे मानदंड आहेत. या दोन मानदंडांमुळेच साहित्याला ''साहित्यपण'' प्राप्त होते; आणि त्याला एकप्रकारची पृथगात्मता मिळते. भाषा आणि साहित्याचा ऋणानुबंध धर्म, तत्त्वज्ञान, इतिहास आणि मानवी जीवनातील अनेकविध व्यवहार यांच्याशी असतो. म्हणूनच कुठल्याही वाङ्मयीन कलाकृतीचे पूर्ण आकलन सांस्कृतिक पर्यावरणशास्त्र (Cultural Ecology) आणि सांस्कृतिक मानवशास्त्र (Cultural Anthropology) यांचा आधार घेतल्याशिवाय करता येत नाही. आणि तिचा आस्वाद हा तिच्या आकलनाशिवाय घेता येत नाही, हेही आपण लक्षात घेणे आवश्यक आहे. वाङ्मयीन कृतीचा परिणाम व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या आचार-विचार, वृत्ती आणि व्यवहार यांच्यावर होतच असतो. अंतत: साहित्याच्या या परिणामाची परिणती सांस्कृतिक प्रकटीकरणात (Cultural Manifestation) होत असते. म्हणूनच साहित्यामध्ये संस्कृतीच्या वर्तनवादाचे (Behaviourism) दर्शन घडते. साहित्य हे संस्कृतीचे रूपक (Metaphor) असते. एखाद्या संस्कृतीचा वर्तनवाद कशा प्रकारचा आणि कशा स्वरूपाचा आहे यावरच तो व्यक्त करणाऱ्या साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती अवलंबून असते.

संस्कृतीच्या वर्तनवादाचा उल्लेख मी केलाच आहे. साहित्यनिर्मितीमध्ये सांस्कृतिक वर्तनवादाचा आविष्कार होतच असतो. कोणत्याही संस्कृतीच्या वर्तनवादामागे बीजरूपाने काही विचार आणि मूल्ये दडलेली असतात. त्या संस्कृतीची निर्मितिक्षमता त्या विचार आणि मूल्यांवर प्रामुख्याने अवलंबून असते. आणि तिच्या त्या निर्मितिक्षमतेवरच प्रामुख्याने तिचा अंगीकार केलेल्या समाजाची उत्पादनशीलता आणि सर्जनशीलता अवलंबून असते. त्या संस्कृतीने स्वीकारलेले, विकसित किंवा उत्क्रांत केलेले विचार आणि मूल्ये जेव्हा व्यवस्थेचे रूप धारण करतात तेव्हा तिला एक विशिष्ट असे स्वरूप आणि शैली प्राप्त होते. ते विचार आणि मूल्ये कालबाह्य ठरू लागली की; नवीन विचारांचा आणि मूल्यांचा तिला स्वीकार करणे आवश्यक असते. तसे केले तरच तिची निर्मितिक्षमता चिरतरुण राहते. नसेल तर संस्कृतीच्या जीवनातही रजोनिवृत्ती (Menopause) अटळ ठरते. रजोनिवृत्तीची अवस्था अचानक आणि एकाएकी निर्माण होते असे नाही. शतकांच्या कालावधीनंतरही ती निर्माण होऊ शकते.

साहित्य आणि विविध कलांना जी सर्जनशीलता लाभते ती प्रामुख्याने त्या संस्कृतीकडून प्राप्त झालेली असते. संस्कृती सामर्थ्यशाली असेल तर साहित्य देखील

सामर्थ्यशाली असू शकेल. एखाद्या संस्कृतीची फलश्रुती तिच्या आविष्कारावर आणि जनमानसावर होणाऱ्या तिच्या प्रभावावर अवलंबून असणार हे निःसंदिग्ध. लेखक, त्याची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी आणि त्याच्या अवतीभवतीच्या समाजात घडणाऱ्या बऱ्यावाईट घटना यांच्यातील परस्परक्रियेतून साहित्य निर्माण होत असते. लेखक, संस्कृती आणि काळ यांच्यातील Interaction मधून विशिष्ट प्रकारचे वाङ्मय निर्माण होत असते. लेखकाची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी गतिशीलतेला प्रेरक नसेल तर त्याने निर्माण केलेले साहित्य स्थितिशील समाजाचेच संरक्षण करु शकेल. अशा परिस्थितीमध्ये लेखकाला सर्जनशीलतेचे झरे अन्यत्र शोधावे लागतात. नवीन विचार निर्माण करण्यासाठी धडपड करावी लागते. त्याला "नॉन-कन्फॉर्मिस्ट" (Non-conformist) व्हावे लागते. स्थितिशील सांस्कृतिक मूल्ये झुगारण्यासाठी त्याला प्रसंगी विद्रोही बनावे लागते. मळलेल्या वाटा त्याला अमान्य करव्या लागतात. समाजजीवनात घडणाऱ्या घटना आणि घडामोडींचा अन्वयार्थ चाकोरीबाहेर जाऊन त्याला लावावा लागतो. स्थितिशील सांस्कृतिक मूल्य-व्यवस्थेच्या बाहेर जाण्यासाठी एका वेगळ्याच संवेदनशीलतेची त्याला आवश्यकता असते. ती पूर्ण करता आली तरच त्याचे साहित्य आशयगर्भ ठरते.

साहित्यनिर्मितीच्या संदर्भात आणखी एका महत्त्वाच्या गोष्टीचा विचार करणे आवश्यक आहे. साहित्यनिर्मिती करणारा वर्ग हा प्रामुख्याने बुध्दिजीवी लोकांचा (Intelligentsia) वर्ग असतो. वास्तविक बुध्दिजीवी लोकांमधूनच अभिजनवादी लोकांचा वर्ग (Elite Class) निर्माण होत असतो. शिक्षण आणि संस्कृतीची इतर साधने समाजाच्या विविध स्तरांतील लोकांना उपलब्ध झाली तर त्या त्या समाजस्तरातून बुध्दिजीवी लोक पुढे येतात. पण एकाच विशिष्ट समाजघटकाला किंवा जातीला शिक्षण आणि संस्कृतीची सर्व साधने उपलब्ध असतील तर त्यातून निर्माण झालेला अभिजनवाद (Elitism) जनसामान्यांपासून स्वतःला अलिप्त ठेवतो. कुठल्याही समाजातील अभिजनवादी लोकांची हीच प्रवृत्ती असते. पण जातिभेदावर आधारलेल्या समाजामध्ये तिचे स्वरूप अधिक ताठर असते. अशा प्रकारच्या वर्णश्रेष्ठत्वावर आधारलेला अभिजनवादी वर्ग खालच्या वर्गांवर किंवा जातींवर एक प्रकारची सांस्कृतिक गुलामगिरीच लादतो. सांस्कृतिक सत्ता त्याच्याच हातात पूर्णतः केंद्रित होते. आपल्या देशात हेच चित्र प्रदीर्घकाळपर्यंत कायम होते. ते अजूनही पूर्णतः बदललेले नाही. आणि म्हणूनच अशा अवस्थेमध्ये संस्कृती दोन टक्के लोकांची आहे का अडीच टक्के लोकांची, असा वाद सुरू होतो. या देशाच्या इतिहासाचा, वर्णाधिष्ठित सामाजिक संरचनेचा, सांस्कृतिक संस्थांच्या अधिकारांचा आणि सांस्कृतिक साधनांच्या उपलब्धीचा विचार केला; तर अशा वादामागे दडलेले सत्य आपल्या लक्षात आल्यावाचून राहात नाही. अशा परिस्थितीमध्ये सापडलेली संस्कृती समाजाच्या

सर्वच स्तरांतील लोकांमध्ये स्वत्वाची आणि आत्मभानाची जाणीव निर्माण करू शकत नाही. उलट ती त्यांच्या शोषणाचे साधन बनते. त्यांच्या मनावर घाव घालणारी ती जणू कुऱ्हाडच बनते. तेव्हा अशा ह्या विषम संस्कृतीशी शोषितांचे आणि वंचितांचे कोणते आणि कशा प्रकारचे नाते असू शकते? उत्तर सोपे आहे. जे आणि ज्या प्रकारचे नाते कुऱ्हाड आणि जखम यांच्यात असते, ते आणि तशाच प्रकारचे नाते शोषित समाज आणि विषम संस्कृती यांच्यात असते. हे नाते शाश्वत स्वरूपाचेच असते असे नव्हे. अनेक घटना घडतात. घडामोडी होतात. परिस्थिती बदलते. ती जाणीवपूर्वक बदलावीही लागते. संघर्षही करावा लागतो. विविध प्रकारचे लढे उभे करावे लागतात. सामाजिक परिवर्तनासाठी चळवळीचे सामर्थ्य दाखवावे लागते. त्याकामी सर्वच सांस्कृतिक घटकांचा आणि साधनांचा जाणीवपूर्वक उपयोगही करावा लागतो. शिक्षणाचे लोण समाजाच्या विविध स्तरांपर्यंत पोचवणे ही या कामातली पहिली शर्त असते. शिक्षणप्रसाराबरोबर खालच्या सामाजिक स्तरातूनही मग विचारवंतांचा आणि लेखकांचा एक नवा वर्ग निर्माण होतो. ह्या वर्गाचे 'रूटस्' सामान्य समाजापासून तुटलेले नसतात. ह्या लेखकांची संवेदना आणि मानसिकता वेगळ्या प्रकारची असते. त्यांनी निर्माण केलेले साहित्य हे सांस्कृतिक जीवनाची विविधता आणि संपन्नता वाढविण्यांसाठी उपयुक्तच नव्हे तर आवश्यकही ठरते. सांस्कृतिक जीवनाचे पात्र अधिक रुंद आणि सखोल करायचे असेल तर विविध स्तरांतील मानवी अनुभवाला अभिव्यक्ती मिळाली पाहिजे.

साहित्य अस्तित्वात असणे आणि त्याच्यात सातत्याने भर पडत जाणे, ही गोष्ट तर महत्त्वाची आहेच. साहित्यातील विचारधन समकालीन समाजाच्या सांस्कृतिक संपन्नतेसाठी उपयोगी पडते. इतकेच नव्हे, तर भावी पिढ्यांच्या सांस्कृतिक प्रगतीसाठी देखील ते अतिशय मोलाचे ठरते. विशेषत: 'क्लासिकल' वाङ्मय हे 'सीड-फार्म' चे कार्य करते. पण हे साहित्य अधिकात अधिक लोकांपर्यंत जाऊन पोचले पाहिजे. पण शिक्षित समाजामध्येच हे शक्य असते. शिक्षित समाजालाच वाङ्मयीन समाज बनण्याचे स्वप्न पाहता येते. साहित्याचे सांस्कृतिक फलित शिक्षित समाजाच्याच पदरात पडू शकते, ही गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

: २ :

वरील विवेचनाच्या संदर्भात १९४५ नंतरच्या मराठी साहित्याचा विचार करणे उपयुक्त ठरेल. मराठी साहित्याच्या इतिहासात आधुनिक कालखंडाचा आरंभ १९४५ पासून होतो असे समीक्षक मानतात. १९४५ पासून आजपर्यंतचा कालखंड हा उणापुरा चाळीस वर्षांचा कालखंड आहे. या दीर्घ कालखंडात आपल्या समाजजीवनावर

कायमचा ठसा उमटविणाऱ्या किती तरी घटना घडल्या. त्या घटनांच्या पाठीमागे कुठल्या सामाजिक शक्ती काम करीत होत्या ? त्यांचा साहित्यनिर्मितीवर आणि त्या साहित्याचा जनमानसावर कोणता परिणाम घडला ? या काळाच्या आरंभी कोणत्या प्रकारची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी अस्तित्वात होती ? तिच्यात कोणती स्थित्यंतरे घडली ? त्या स्थित्यन्तरांमागे कोणत्या प्रेरणा होत्या ? आणि किती प्रमाणात या सर्व गोष्टींचे प्रतिबिंब मराठी साहित्यात पडले ? या सर्वच प्रश्नांचा स्थूलपणे विचार करणे आवश्यक आहे. या कालखंडातील साहित्याच्या सांस्कृतिक फलश्रुतीची कल्पना त्याशिवाय आपल्याला येऊ शकणार नाही.

ज्या कालखंडातील मराठी साहित्याचा आपण विचार करीत आहोत; त्याचे स्थूलमानाने दोन भाग करणे उचित ठरेल. १९४५ ते १९६७ पर्यंतचा एक भाग आणि १९६७ च्या नंतरचा दुसरा भाग, असे दोन भाग आपण मानू शकतो. १९६७ च्या आगेमागे दलित साहित्याचा 'दलित' साहित्य म्हणून आरंभ झाला. दलित साहित्याच्या आरंभाला मी या कालखंडातील एक महत्त्वाचा सांस्कृतिक पाणलोट (Cultural Watershed) मानतो. कलात्मकतेच्या निकषांवर त्याचे मूल्यांकन करण्याचे काम भविष्यकाळावर सोडावे लागेल. पण सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या दृष्टीने परिणामकारक ठरलेला त्याचा प्रभाव वर्तमानकाळाने मान्य केलेला आहे.

१९४५ ते १९६७ पर्यंतचे मराठी साहित्य हे त्यापूर्वीच्या कालखंडातील साहित्याप्रमाणे मध्यमवर्गीय जाणिवांचा आविष्कार करणारे साहित्य होते. त्याची निर्मिती करणारा वर्ग हा प्रामुख्याने उच्चवर्णीय होता. वाढत्या शिक्षणप्रसाराबरोबर त्याला विविध समाजस्तरांतून वाचकवर्ग मिळत होता. बहुजनसमाज आणि दलित समाज या दोन्हीही समाजात शिक्षणाचे लोण हळूहळू पसरत होते. या नवशिक्षितांची सामाजिक पार्श्वभूमी वेगळ्या स्वरूपाची होती. पण प्रचलित वाङ्मयाकडे वाचक म्हणून ते ओढले जात होते.

या मध्यमवर्गीय साहित्यामागच्या प्रेरणा ढोबळमानाने उदारमतवादी आणि आदर्शवादी जीवनाचा पुरस्कार करणाऱ्या होत्या. त्याचे अनुभवविश्व वस्तुत: सीमित होते. पण या सीमित विश्वाच्या काही भिंतींना काचेच्या खिडक्या होत्या. आणि म्हणून हे विश्व आत्मकेंद्रित असले तरी पूर्णत: बंद नव्हते. या विश्वाबाहेरचा समाज आपले दु:ख आणि दारिद्र्य अंगावर घेऊन उभा होता. या विश्वातील लोकांनी आणि लेखकांनी खिडकीबाहेरचे काहीच पाहिले नाही असेही म्हणता येणार नाही.

वास्तविक 'नवसाहित्या'ची चळवळ याच कालखंडात निर्माण झाली. 'नवकथा' आणि 'नवकविता' ही नावे या कालखंडाच्या आरंभी रूढ होऊ लागली. नवेपणाच्या हव्यासातून 'नवकथा' आणि 'नवकविता' जन्माला येऊ लागली. आशय आणि अभिव्यक्ती या दोन्हीही दृष्टीने मराठी लेखकांना 'नवेपण' हवे होते.

पण हे 'नवेपण' नवसमाजनिर्मितीची ऊर्मी उरी बाळगून जन्माला आले नव्हते हेही तितकेच खरे आहे.

या कालखंडाच्या आरंभी मराठी साहित्यावर फडके आणि खांडेकरांचा खूप प्रभाव होता. तो पुढे क्षीण होत गेला. फडके आणि खांडेकर हे दोन परस्परविरोधी वाङ्मयीन प्रवृत्तीचे प्रतिनिधी आणि प्रतीक म्हणून मराठी साहित्याच्या इतिहासात उभे आहेत, या गोष्टीचीही दखल घेणे आवश्यक आहे. या दोन्हीही लेखकांचे अनुकरण या कालखंडात बऱ्याच प्रमाणात झाले हे कबूल केले पाहिजे. फडक्यांचा सौंदर्यवाद हा पुढे केवळ रंजनवादाच्या वाटा चोखाळीत राहिला. खांडेकरांचा जीवनवाद हा पुढे स्वप्नरंजनाच्या वाटा शोधीत राहिला. एकाचे पर्यवसान 'इल्यूजन' (Illusion) मध्ये तर दुसऱ्याचे 'डिल्यूजन' (Delusion) मध्ये होणे क्रमप्राप्त होते. या काळात सामाजिक आदर्शवादाच्या भूमिकेतून बरेच लिखाण झाले. सामाजिक वास्तववादाची प्रखर आणि काटेरी वाट त्या आदर्शवादाच्या पायाखाली अर्थात आली नव्हती, ही गोष्ट खरी आहे. सामाजिक आदर्शवाद हा प्रामुख्याने गांधीवादी तत्त्वज्ञानावर आधारलेला होता. गांधीवादाच्या प्रभावाखाली आलेल्या लेखकांनी आपल्या लिखाणात सामाजिक आणि सांस्कृतिक आशय ओतण्याचा निश्चितच प्रयत्न केला. सानेगुरुजींच्या साहित्याचा या संदर्भात आवर्जून उल्लेख करावा लागतो. सांस्कृतिक फलश्रुतीच्या दृष्टीने त्यांच्या कथा-कादंबऱ्यांची दखल घेणे आवश्यक आहे. गांधीवादी लेखकांनी लोकशिक्षण, अस्पृश्यतानिवारण, स्त्रीस्वातंत्र्य, ग्रामसुधारणा, वगैरे गोष्टींचा पुरस्कार केला. गांधीवादाला विरोध करणारे, इतकेच नव्हे, तर त्याची टिंगल-टवाळी करणारे वाङ्मयही या काळात निर्माण झाले. माडखोलकरांचा या संदर्भात उल्लेख करता येईल. माडखोलकरांच्या प्रेरणा ह्या प्रामुख्याने हिंदुत्ववादी प्रेरणा होत्या. हिंदुत्ववादी प्रेरणा उरी बाळगून सकस वाङ्मय निर्माण करणाऱ्या या कालखंडातील लेखकांमध्ये पु. भा. भावे यांचाही उल्लेख करावा लागेल.

सामाजिक वास्तवाचे भान ठेवून सामाजिक प्रश्नांची उकल करणारे साहित्यही या काळात विपुल प्रमाणात निर्माण झाले. मामा वरेरकरांच्या आणि आचार्य अत्र्यांच्या नाट्यलेखनाचा या संदर्भात विचार केला पाहिजे. वरेरकरांनी मराठी साहित्यात इब्सेन आणि बर्नॉर्ड शॉ यांची धाटणी आणि वैचारिकता आणली. आचार्य अत्र्यांनी तर आपल्या लेखणीचा उपयोग शस्त्र म्हणूनच केला.

गतकाळात जाऊन प्रेरणा शोधणारे लिखाणही ह्या काळात बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात निर्माण झाले. ऐतिहासिक कादंबरीच्या मागे अनेक हेतू असू शकतात. वर्तमानकाळातील आव्हाने पेलण्याची क्षमता नसली की भूतकाळात पलायन करण्याची प्रवृत्ती निर्माण होते. याउलट, समोर उभ्या असलेल्या वास्तवाला सामोरे जाण्यासाठी आवश्यक असणारे मानसिक बळ गतेतिहासातील वीरपुरुषांच्या जीवनापासून मिळेल

का, याचा शोध घेतला जातो. 'आमचे पूर्वजही काही कमी नव्हते', या अभिनिवेशातूनही ऐतिहासिक साहित्याची निर्मिती केली जाते. ऐतिहासिक कादंबऱ्या यापूर्वीच्या कालखंडातही लिहिल्या गेल्या होत्या. १९४५ नंतरही अशा प्रकारचे लिखाण बऱ्याच प्रमाणात निर्माण झाले आहे. रणजित देसाईंच्या 'स्वामी' (१९६२) नंतर ऐतिहासिक कादंबरीला बरीच प्रसिद्धी मिळाली. गो. नी. दांडेकर, ना. सं. इनामदार, शिवाजी सावंत आदी लेखकांचा नामोल्लेख या संदर्भात केला पाहिजे. ऐतिहासिक विषयांवर बरेचसे नाट्यलिखाणही झाले. वसंत कानेटकरांनी ऐतिहासिक विषय अतिशय समर्थपणे हाताळला आहे.

ऐतिहासिक साहित्यनिर्मितीमागे ज्या प्रेरणा असतात; त्याच पौराणिक विषयावर निर्माण झालेल्या साहित्यामागेही असतात, असे म्हणावयास काहीच हरकत नाही. वि. स. खांडेकरांची 'ययाती' आणि शिवाजी सावंतांची 'मृत्युंजय' या दोन कादंबऱ्यांची दखल घेणे आवश्यक आहे.

या कालखंडातील वाङ्मयीन क्षितिजे विस्तारत होती; ही गोष्ट मात्र अमान्य करता येत नाही. शहरातील मध्यमवर्गीय जीवनाच्या पलीकडे जाण्याचे प्रयत्न काही लेखकांनी निश्चितच केले. या कालखंडाच्या आरंभापासूनच ग्रामीण जीवनाची जाणीव मराठी कथा-कादंबरीमध्ये अवतरत होती. दिघे आणि ठोकळांच्या नंतर व्यंकटेश माडगूळकरांनी अस्सल ग्रामीण संवेदना मराठी साहित्यात आणली. त्यांची 'माणदेशी माणसे' ग्रामीण वास्तव घेऊन मराठी साहित्यात अवतरली. त्यांच्या 'बनगरवाडी'ने (१९५५) तर ग्रामीण साहित्याची 'वाडी' वसविली. पुढे आनंद यादव, शंकर पाटील, बोराडे आदी ग्रामीण कथा-कादंबरीकारांनी मराठी साहित्यात 'गावकूस' निर्माण केले.

१९६० पर्यंत दलित-पददलितांचे जीवन मराठी साहित्यात फारसे प्रतिबिंबित झाले नाही. श्री. म. माट्यांसारखा एखादा अपवाद सोडला तर दलित जीवनाची दखल कुणी घेतली नाही. १९६० च्या आगेमागे मात्र अण्णाभाऊ साठे, ना. रा. शेंडे, शंकरराव खरात आदी दलित लेखक पुढे आले. त्यांनी उपेक्षित आणि शोषितांच्या जीवनाचे 'जळीत' मराठी सारस्वतामध्ये आणावयास सुरुवात केली. पुढे नारायण सुर्वे, बाबूराव बागूल आणि अन्य काही लेखकांनी दलित आणि शोषितांच्या अनुभवाचा मराठी साहित्यात आविष्कार केला. जयवंत दळवी, मधु मंगेश कर्णिक आदी लेखकांनी झोपडपट्टीतील जीवन रंगविण्याचा प्रयत्न केला; पण त्यांना खरे 'दलितत्व' सापडू शकले नाही. दलित जीवनाचे 'कॅरिकेचर' त्यांनी केले.

या कालखंडातील मराठी कवितेचा विचार केला तर असे दिसून येईल की, मर्ढेकरांचा तिच्यावर बराच प्रभाव होता. मर्ढेकरांना नवकाव्याचे अध्वर्यु मानले पाहिजे. नवीन संवेदना व्यक्त करण्यासाठी नवीन प्रतिमा त्यांनी निर्माण केल्या. पण त्यांचे

अनुकरण करणारे कवी दुर्बोध प्रतिमांच्या जाळ्यात अडकून बसले. नवतेचा हव्यास आणि त्यासाठी पूर्वकाळातील साहित्याविरुद्ध प्रतिक्रिया या दोन गोष्टी ठळकपणे त्यांच्या काव्यात दिसतात. पण ही नवकविता न–कवितेपर्यंत जाऊन पोचली. एक प्रकारचा क्षीण विद्रोह ह्या कवितेत सापडतो. पण तो वैफल्यातून निर्माण झालेला होता ही गोष्ट लक्षात येते. समोरची आव्हाने स्वीकारण्याचे आवाहन त्यात नव्हते. त्या विद्रोहामध्ये सामाजिक आणि सांस्कृतिक आशय नव्हता. कवितेचे रूप बदलण्याचा हव्यास त्यामागे होता, पण सांस्कृतिक परिवर्तनाचे प्रयोजन मात्र त्यात नव्हते. वैफल्यातून निर्माण झालेला हा क्षीण विद्रोह पुन्हा वैफल्याच्या लाटेखालीच लय पावला.

वास्तविक नवकाव्याचा हा प्रयोग समकालीन इंग्लिश कवितेच्या अनुकरणातून होत होता. दुसऱ्या महायुद्धानंतर सबंध युरोपमध्ये विफलतेची एक प्रचंड लाटच निर्माण झाली होती. या युद्धामुळे सबंध जीवनच बेचिराख झाले होते. आणि म्हणून पराभूततेची भावना युरोपियन साहित्यातून व्यक्त होत होती. तो वैफल्यवाद अनुकरणाच्या मार्गाने मराठी साहित्यात आणला जात होता. आणि त्याची अभिव्यक्ती करीत होते येथील मध्यमवर्गीय सुखवस्तू कुटुंबातील मराठी लेखक आणि कवी ! येथील समाजाच्या दृष्टीने अन्वर्थक नसलेल्या ह्या वैफल्याखाली लैंगिक वखवखलेपण दडले होते; ही गोष्ट आपल्या लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही. मराठी सारस्वताचे दालन लैंगिकतेने लिंपण्याचा प्रयत्न होत होता. कला-स्वातंत्र्याच्या नावाखाली वासनापर्व मराठी साहित्यात निर्माण झाले होते. सौंदर्यवादी समीक्षकांना मात्र त्यात वाङ्मयीन मूल्यांचा आविष्कार दिसत होता.

बदलत्या सामाजिक परिस्थितीमध्ये मध्यमवर्गीय समाजात एक नवीन 'सिच्युएशन' निर्माण होत होती, ही गोष्ट खरी आहे. श्री. ना. पेंडशांच्या कादंबरीमध्ये ती दिसेल. काही मध्यमवर्गीय लेखक अस्तित्ववादाकडे वळले, तर काही केवळ वैफल्यवादात अडकून पडले. आणि अशा एका मानसिक कोंडीत सापडलेले साहित्य सामाजिक आणि सांस्कृतिक कोंडी फोडू शकत नव्हते.

तथापि १९६५-६६ नंतर शोषित आणि मुक्या समाजाचे साद-प्रतिसाद मराठी साहित्यात हळू आवाजात का होईना; पण ऐकू येऊ लागले. तो आवाज थोडक्याच अवधीत मोठा होत गेला. ग्रामीण आणि दलित समाजातील नव-शिक्षितांची पहिली पिढी मराठी साहित्य चांगल्या प्रकारे वाचू लागली. ते साहित्य वाचता वाचता काहींनी लेखण्या हातात घेतल्या. आणि अशा प्रकारे जे धुमसत होते; त्याचा थोडक्याच अवधीत ज्वालामुखी बनला. दलित साहित्याचा जन्म 'साहित्यासाठी साहित्य' किंवा 'कलेसाठी कला' अशा अभिनिवेशातून झाला नाही. सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या आकांक्षेतून, नव्हे अपरिहार्यतेतून दलित साहित्याचा जन्म झाला याची नोंद घेणे आवश्यक आहे. पूर्वापार चालत आलेल्या संस्कृतीलाच त्याने आव्हान दिले. आणि

पर्यायाने ते तिच्यासमोर आव्हान बनून उभे राहिले. त्याने सबंध दलितेतर समाजालाच अंतर्मुख बनविले. ते नकारात्मक आहे आणि केवळ विद्रोही आहे, अशी टीका होऊ लागली. पण त्याच्यातला नकार आणि विद्रोह सांस्कृतिक अपरिहार्यतेतून निर्माण झालेला होता, हे अनेकांच्या आकलनातच आले नाही. ते अश्लील आहे असाही एक विरोधी सूर त्या टीकेत होता. पण त्याच्यातली अश्लीलता वासूनाक्यावरची अश्लीलता नाही, हेही लक्षात घेणे आवश्यक होते. दलितांवर लादलेल्या अमंगल जीवनाच्या विरोधातली ती प्रतिक्रिया होती. त्यातला नकार हा विद्रोहाचा पहिला हुंकार आहे. दलित साहित्याला प्रचलित संस्कृतीच्या विरुद्धचा 'निषेधनामा' आणि उद्याच्या नवसंस्कृतीचा 'जाहीरनामा' मानले पाहिजे.

दलित साहित्याची निर्मिती कमी आणि चर्चाच जास्त, अशी टीकाही ऐकू येते. ही गोष्ट खरीही आहे. पण त्याचे कारण दलित साहित्याचा मराठी जनमानसावर जो प्रभाव पडला आहे, त्यात शोधले पाहिजे. त्याच्या निर्मितीच्या प्रमाणात ते न शोधता त्याच्या सांस्कृतिक प्रभावाच्या प्रमाणात शोधणे भाग आहे. संतसाहित्यानंतर सामान्य जनांच्या मानसावर इतका सखोल प्रभाव आजपर्यंत दुसऱ्या कोणत्याही साहित्याने पाडला नव्हता, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. दलित साहित्याचा जन्म साहित्यिक वर्तुळात झाला नाही. आणि म्हणून त्याचे प्रभावक्षेत्र हे साहित्यिक वर्तुळाला छेदून आणि त्याच्या मर्यादा ओलांडून अधिक व्यापक बनू शकले. दलित साहित्याचा जन्म झाला नसता तर दलितांना सांस्कृतिक अस्मिताच मिळू शकली नसती. नुसत्या राजकीय किंवा आर्थिक अधिकारांच्या प्राप्तीमुळे सांस्कृतिक अस्मिता पदरात पडत नसते. धर्म आणि संस्कृतीच्या सीमित परिघाबाहेरचा हा समाज आजपावेतो सर्वदृष्टीने वंचित आणि शापित राहिलेला होता. धर्म आणि संस्कृतीचा उपयोग येथील प्रस्थापितांनी त्यांच्या शोषणासाठी केला. अशा संस्कृतीशी शोषितांचे नाते कोणत्या प्रकारचे असते ? कुऱ्हाड आणि जखमेतील जे नाते असते तेच नाते दलितांचे ह्या संस्कृतीशी असते, याचा उल्लेख मी मागे केलेलाच आहे. ह्या नात्याचे स्वरूप अतिशय व्यामिश्र असते हे सांगण्याची आवश्यकता नाही. त्याची गुंतागुंत आणि त्याचे खरे स्वरूप समजावून घ्यावयाचे असेल तर 'सॉफक्लीस' या प्रसिद्ध ग्रीक नाटककाराचे 'फिलॉक्टेटिस' (Philoctetes) हे नाटक वाचावे लागेल. फिलॉक्टेटिसची चिघळती जखम आणि त्याच्या हातातील धनुष्य यांच्याभोवती विणलेल्या गूढ 'मिथ्' चा अन्वयार्थ दलितमुक्तीच्या लढ्याच्या संदर्भात लावता आला; तर ह्या व्यामिश्र नात्यावर एक वेगळाच प्रकाश पडेल. प्रचलित संस्कृती आणि वंचित समाजघटक यांच्यातील संबंधांना अनेक गुंतागुंतीचे संदर्भ आहेत; आणि त्या संदर्भांना विविध अर्थ आणि आशयाचे अनेक धुमारे (Ramifications) फुटलेले आहेत.

साहित्यापासून सांस्कृतिक फलिताची अपेक्षा करावयाची असेल तर

साहित्यनिर्मितीमागे सांस्कृतिक प्रयोजन असणे आवश्यक आहे. त्या प्रयोजनामागची उत्कटता आणि लेखकाची संवेदना, प्रतिभा आणि भाषाप्रभुत्व यावर वाङ्मयीन कलाकृतीचे यशापयश अवलंबून असणार. पण प्रयोजन म्हणजे प्रचार नव्हे. डोळ्यांवर पट्ट्या बांधून दूरपर्यंत धावता येत नाही. मराठी संतांच्या रसिकत्वाला परतत्त्वाचा स्पर्श होता. आजच्या साहित्याला सांस्कृतिक परिवर्तनाचा स्पर्श असला पाहिजे असे मला वाटते. 'अवेकनिंग' (Awakening) आणि 'एन्लायटन्मेंट' (Enlightement) या दोन गोष्टींमध्ये वाङ्मयीन कलाकृतीचे पर्यवसान झाले पाहिजे. ज्या शब्दांना मानवी मनातील स्पंदनांपर्यंत जाऊन पोचता येते; त्या शब्दांनाच वस्तुत: साहित्यरूप धारण करता येते.

वास्तविक सध्याचा काळ हा आपल्या देशात सांस्कृतिक पुनर्रचनेचा काळ आहे. सांस्कृतिक पुनर्रचनेच्या या कामात साहित्याला स्वत:चा वाटा उचलणे भागच आहे. ज्यांनी या किंवा त्या स्वरूपाचे दास्य भोगले ते साहित्याकडे विमोचनाचे एक प्रभावी माध्यम म्हणून पाहताहेत. शब्दांतून स्वत:च्या भावना व्यक्त करणे हेही एकप्रकारचे विमोचन असते. अभिव्यक्त म्हणजे विमोचन ! दलितसाहित्याबरोबर आज ग्रामीण साहित्याची चळवळही उभी राहू पाहत आहे. ग्रामीण जीवनातला अनुभव आविष्काराच्या विविध वाटा शोधीत आहे. खेडचापाडचांतूनही आज ठिकठिकाणी साहित्यशिबिरे आणि कविसंमेलने भरताना दिसताहेत. या घटना सांस्कृतिक जीवनाची संपन्नता वाढविणाऱ्याच आहेत, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. त्यातून मराठी साहित्याचा मुख्य प्रवाह वाढतो आहे.

१९४५ नंतरच्या मराठी साहित्याच्या सांस्कृतिक फलनिष्पत्तीच्या दृष्टीने विचार करीत असताना स्त्रियांनी निर्माण केलेल्या साहित्याचाही वेगळा विचार करणे आवश्यक आहे. मनोधैर्य आणि आत्मविश्वास या दोन गोष्टी साहित्यनिर्मितीसाठी आवश्यक असतात. मराठी लेखिकांमध्ये या दोन्ही गोष्टी अलीकडे दिसून येत आहेत. भारतीय संस्कृतीमध्ये स्त्रीदेखील शूर मानली गेली हेती. स्त्रीमुक्तीचा लढा तिच्या सामाजिक आणि मानसिक विमोचनासाठीच उभा राहतो आहे. आजची मराठी स्त्री अभिव्यक्तीच्या विविध वाटा शोधीत आहे. स्त्रियांच्या कथा, कविता, कादंबरी आणि आत्मचरित्रात्मक लिखाण अलीकडच्या काळात दखल घेण्याइतपत प्रकाशित होत आहे. त्याचबरोबर महिला साहित्य संमेलनेही भरताहेत.

ह्या सर्वच गोष्टींचा समग्रपणे विचार केला तर, मराठी साहित्याची सांस्कृतिक फलश्रुती लक्षात यावयास प्रत्यवाय नाही.

५. साहित्याचे मूल्यमापन : विचार आणि पुनर्विचार

: १ :

साहित्याच्या मूल्यमापनाचा प्रश्न हा वस्तुत: साहित्य-समीक्षेच्या क्षेत्रातला मूलभूत प्रश्न आहे. कारण साहित्याच्या मूल्यमापनाच्या प्रश्नातून इतर अनेक प्रश्न निर्माण होतात. त्या सर्वच प्रश्नांची उत्तरे समाधानकारक असतील असे नाही. अरिस्टॉटल पासून टी. एस. इलिएट पर्यंतच्या सर्व साहित्य-समीक्षकांनी निर्माण केलेल्या टीकावाङ्मयाचा अभ्यास केला, तर ही गोष्टी आपल्या लक्षात येऊ शकेल. साहित्य म्हणजे काय ? त्याचे स्वरूप कसे असावे ? त्याची उद्दिष्टे काय असू शकतात ? त्याच्यामागच्या प्रेरणा कोणत्या असतात ? साहित्यनिर्मितीची प्रक्रिया कशी असते ? लेखकाची मानसिकता आणि संवेदनशीलता त्याच्या वाङ्मयीन कलाकृतीतून कोणत्या प्रकारे व्यक्त होते ? या आणि अशा अन्य प्रश्नांची उत्तरे प्रत्येक कालखंडातील टीकाकारांना नव्याने शोधावी लागतात. प्रश्न तेच असतात; पण त्यांची उत्तरे कालसापेक्षत्वे भिन्न असतात.

साहित्याचे स्वरूप बदलत असते. त्याच्या निर्मितीमागच्या प्रेरणाही बदलत असतात. त्यांची उद्दिष्टेही अर्थात् बदलत असतात. साहित्याचे स्वरूप, प्रेरणा आणि उद्दिष्टे चिरस्थिर असूच शकत नाहीत, हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. आणि म्हणूनच त्याच्या मूल्यमापनाच्या प्रश्नावर नव्याने विचार करण्याची आवश्यकता निर्माण होते. साहित्याच्या मूल्यमापनाचे प्रचलित मानदंड अपुरे, कालबाह्य आणि अर्थहीन ठरत असतील; तर नवीन मानदंड निर्माण करण्याचा प्रयत्न करावा लागतो. आणि त्यासाठी गतकालीन आणि प्रचलित वाङ्मयीन सिद्धांतांचा आणि संकल्पनांचा मागोवा घेण्याचीही आवश्यकता असते.

तथापि साहित्याचे काही मूलभूत घटक किंवा अंग असतात. मूल्यमापनाचा विचार आणि पुनर्विचार करीत असताना ते घटक ध्यानात घ्यावेच लागतात. साहित्याचे मूलभूत घटक कोणते ? अनुभव, अर्थ, अभिव्यक्ती आणि आशय हे चार घटक

साहित्याचे मूलभूत घटक आहेत. या घटकांचा विचार करीत असताना साहित्य-माध्यमाचा अर्थात भाषेचाही विचार करणे भाग आहे. कारण या सर्वच घटकांना साहित्यात 'अस्तित्व'प्राप्त होते ते भाषेमुळे. वस्तुत: साहित्याचे 'असणे' (Being) आणि 'होणे' (Becoming) ह्या दोन्हीही गोष्टी भाषेवर अवलंबून असतात. या चार घटकांच्या 'असण्या'वर (Being) साहित्याचे 'असणे' आणि 'होणे' (Becoming) अवलंबून असते हे उघड आहे. आणि म्हणून भाषा, तिचे स्वरूप आणि तिची संपन्नता लक्षात घेणे अपरिहार्य ठरते. मानवी 'अनुभवा'ला 'अर्थ' प्राप्त होत असतो. तो भाषिक 'अभिव्यक्ती' तून आणि त्या अनुभवाला 'आशयगर्भता' प्राप्त होत असते ती त्या अभिव्यक्तीच्या सूचक सामर्थ्यातून (Power of Suggestion), हे प्रथमत: लक्षात घेणे आवश्यक आहे. वाङ्मयीन कलाकृती ही शेवटी एकप्रकारची भाषिक निर्मिती असते. आणि ज्या अनुभवाला ती अर्थगर्भ आणि आशयगर्भ बनविते तो अनुभव साहित्याला, संस्कृतीला आणि मानवी जीवनाला प्रगल्भ, उन्नत आणि सुंदर बनवितो.

साहित्याच्या या चार घटकांपैकी अनुभव हा घटक अतिशय महत्त्वाचा असतो. अनुभवाला साहित्याचे 'बीज-द्रव्य' (Seminal Matter) मानले पाहिजे. माणसाला अनुभव प्राप्त होतो तो त्याच्या जगण्यातून आणि जगण्याच्या धडपडीतून. वस्तुत: माणूस दोन प्रकारच्या विश्वात जगत असतो, निसर्गाने निर्माण केलेले एक विश्व आणि मानवी संस्कृतीने निर्माण केलेले दुसरे विश्व ! माणसाच्या उत्पत्तीचे मूळ निसर्गात आहे; कारण तो निसर्गाचीच निर्मिती आहे. निसर्गच त्याला आधार देतो; पण त्याचबरोबर त्याला निसर्गाच्या विरुद्धही संघर्ष करावा लागतो. निसर्गाने निर्माण केलेल्या विश्वाबरोबर त्याला जाता येत नाही.

माणूस नैसर्गिक विश्वात जसा जगतो; तसा तो मानवी संस्कृतीने निर्माण केलेल्या विश्वातही जगतो. विशिष्ट अशा संस्कृतीने निर्माण केलेल्या धर्म, तत्त्वज्ञान, पुराणकथा, इतिहास वगैरे गोष्टींतून त्याची मानसिकता बनते. अशा या विश्वातही त्याला स्वत:चे स्थान शोधावे लागते. या विश्वाच्याही बाहेर त्याला सहजासहजी पडता येत नाही. तेव्हा माणूस हा 'बायोस्फेअर' (Biosphere) आणि 'सोशियो-सायकोस्फेअर' (Socio-psychosphere) च्या आवरणात सापडलेला आहे. त्या आवरणाखाली त्याला जगावे लागते. आणि जगणे म्हणजे अनुभवणे. या दोन्ही जगातला अनुभव त्याला प्राप्त होतो. पण जसा तो या दोन विश्वांशी बांधला गेला आहे; तसा तो काळाशीही बांधला गेला आहे. काळाच्या बाहेरदेखील त्याला पडता येत नाही. स्वत:च्या बुद्धिसामर्थ्यावर आणि संकल्पशक्तीच्या आधारावर प्रसंगी निसर्गाच्या, समाजाच्या आणि काळाच्या विरुद्ध त्याला संघर्ष करावा लागतो. त्याच्या जगण्याच्या अर्थात अनुभवण्याच्या निरंतर प्रक्रियेला 'जीवनशृंखला' (Chain of Being) या नावाने संबोधता

येईल.

जगातील विविध कला आणि साहित्याचा विषय म्हणजेच ही 'जीवनशृंखला'! ही 'जीवनशृंखला' म्हणजेच साहित्याचे 'बीज-द्रव्य' (Seminal Matter); या बीजद्रव्याला स्वत:चा अंगभूत असा अर्थ आणि आशय असतोच. ज्याप्रमाणे शब्दांना स्वत:चे अर्थ, व्युत्पत्ती, इतिहास आणि संदर्भ असतात; त्याचप्रमाणे मानवी अनुभवांनाही स्वत:चे अर्थ, व्युत्पत्ती, इतिहास आणि संदर्भ असतात. पण शब्दांना जेव्हा एखाद्या भाषिक रचनेत गोवले जाते; तेव्हा त्या रचनेतून वाङ्मयीन कलाकृती निर्माण होते. पण ही भाषिक रचना शब्दांशिवाय जशी होऊ शकत नाही; तशी ती या बीजद्रव्याशिवायही होऊ शकत नाही. शब्द एकावर एक रचल्यामुळे भाषिक रचना निष्पन्न होत नाही. त्याच्यातून कसलीही अर्थनिष्पत्ती होत नाही. जी काहीच 'भाष्य' करू शकत नाही, ती भाषिक रचनाही असू शकत नाही. केवळ शब्द हे शब्दांना अर्थ आणि आशय देऊ शकत नाहीत. जेव्हा माणसाच्या अनुभवाला विचार आणि भावना, अर्थ आणि आशय देण्यासाठी शब्दांचे 'संघटन' केले जाते; तेव्हाच त्यांना अर्थ आणि आशय प्राप्त होतो. आणि म्हणूनच साहित्याचा विचार करीत असताना 'विषय' आणि 'रूप' (Form) या दोन्ही गोष्टींचा अपरिहार्यपणे विचार करावाच लागतो. या दोन्हींच्या एकरूपतेतून अर्थपूर्ण आणि आशयगर्भ अशी एक भाषिक कृती निष्पन्न होते. या भाषिक कृतीला 'वाङ्मयीनता' प्राप्त होते ती तिच्या विषय आणि अभिव्यक्तीच्या अद्वैतातून, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. 'वाङ्मयीनता' म्हणजे 'जीवनात्मकतेचा' कलात्मक प्रत्यय. आणि म्हणून 'विषय' आणि 'आकृतिबंध' या दोन्हीही गोष्टींची अनिवार्यता आणि महत्त्व आपण लक्षात घेतले पाहिजे. जेव्हा एखाद्या वाङ्मयीन कलाकृतीला मानवी अनुभवाचे 'श्रेष्ठत्व' (Primacy) अतिशय तरलपणे आणि सामर्थ्याने व्यक्त करण्यामध्ये यश मिळते; तेव्हा तिला साहित्य-संस्कृतीच्या क्षेत्रात 'सर्वश्रेष्ठत्व' (Supremacy) प्राप्त होते. अशा प्रकारची वाङ्मयीन कलाकृती वाचकांच्या मनावर काय बिंबविते आणि त्यांच्या संवेदनेला किती प्रमाणात स्पर्श करते, हे महत्त्वाचे असते. आणि म्हणून तिच्या मूल्यमापनाचा प्रश्न हा मूलत: व अंतिमत: 'मूल्य-निर्णया' चा (Value-Judgement) प्रश्न असतो, हे आपल्याला विसरता येत नाही.

समीक्षाशास्त्राच्या इतिहासाचा अभ्यास केला तर आपल्याला असे आढळून येईल की, 'विषय' (Content) आणि 'रूप' (Form) या दोन गोष्टींच्या भोवतीच प्रामुख्याने वाङ्मयीन वाद-विवाद होत आलेले आहेत. या वाद-विवादात टोकाच्या भूमिकाही घेतल्या गेल्याचे आपल्या निदर्शनास येते. त्यांनी 'विषय' आणि 'रूप' यांना वेगवेगळ्या 'पोलॅरिटी' मानल्या; आणि साहित्यात 'फॉर्म' हा श्रेष्ठ आहे अशा अभिनिवेशातून काही टीकाकार बोलत राहिले. क्रोचे (Croce) सारखा कलावादी

समीक्षक जेव्हा "The aesthetic fact is form, and nothing but form" असे म्हणतो; तेव्हा हाच अभिनिवेश व्यक्त होतो. व्हॅलरी (Valery) सारखा दुसरा कलावादी समीक्षक जेव्हा "There is nothing but form" अशा प्रकारचे विधान करतो; तेव्हाही हाच अभिनिवेष व्यक्त होतो. झेक आणि रशियन 'रूपवादी' समीक्षकांनी तर 'Form is Substance' हे विधान प्रमाण मानले होते. पण रूपवादी समीक्षकांनी कितीही आटापिटा केला असला, तरी त्यांना कला, साहित्य आणि समीक्षेच्या क्षेत्रातून 'मूल्य-निर्णया'चा (Value-Judgement) विचार हद्दपार करता आलेला नाही. त्यांना त्यात यश आले असते; तर विजनवासातही शेक्सपीअरच्या "As You Like It" या नाटकातील 'डचूक' प्रमाणे या मूल्य-निर्णयाच्या विचाराला 'वृक्षांमध्ये वाणी, वाहत्या निर्झरांमध्ये ग्रंथ आणि पत्थरांमध्ये प्रवचने' सापडली असती.

प्रत्येक कालखंडातील साहित्याने मूल्यांचा शोध घेतला आहे. आणि म्हणून साहित्याची सामाजिक कार्यात्मकता (Social Function) डावलता येत नाही, डावलता आलेली नाही. त्याची कलात्मकता जीवनात्मकतेशी बांधली गेली आहे. नॉरथ्रॉप फ्राय म्हणतो,

"Nearly every work of art in the past had a social function in its own time, a function which was often not primarily an aesthetic function at all." (Anatomy of Criticism, P.344)

कला किंवा साहित्याच्या अशा या सामाजिक कार्यात्मकतेचे कारण काय असेल ? साहित्य हे सामाजिक प्रक्रियेचे अविभाज्य अंग आहे, हेच त्याच्या 'सामाजिक' कार्यात्मकतेचे कारण आहे. रेने वेलेक (Rene Wellek) या सुप्रसिद्ध फ्रेंच समीक्षकाने पाश्चिमात्य साहित्यातील सर्व वादांचा आणि विचारप्रवाहांचा चिकित्सक अभ्यास करून नेमका हाच निष्कर्ष काढला आहे. 'मूल्य' हेच साहित्याचे 'सत्त्व' असते आणि असले पाहिजे. हा समीक्षक म्हणतो :

"All attempts to drain value from literature have failed and will fail because its very essence is value.!" (Concepts of Criticism, P.68)

वास्तविक साहित्याचा आणि समीक्षेचा अंतिम उद्देश मूल्यांचा शोध आणि वेध, मूल्यांचे संरक्षण आणि संक्रमण, मूल्यांची अभिव्यक्ती आणि आविष्कार हाच असतो आणि असला पाहिजे.

मानवी जीवनाच्या समृद्धीसाठी उदात्त मूल्यांची आवश्यकता असते. अशा मूल्यांच्या आधारावर मूल्यगर्भ संस्कृतीच्या निर्मितीसाठीच माणसाची धडपड चाललेली असते. साहित्य हे त्याचे एक माध्यम आहे. रेने वेलेकच्या शब्दातच पुन्हा सांगायचे झाले तर असे म्हणता येईल की,

"Ultimately Literature... is a chorus of voices... articulate throughout the ages – which asserts Man's defiance of time and destiny, has victory over impermanence, relativity, and history." (Concepts of Criticism, P.20)

जगातील श्रेष्ठ दर्जाच्या वाङ्मयीन कलाकृतींचा अभ्यास केला तर ही गोष्ट आपल्या प्रत्ययाला येते.

काळ आणि नियतीच्या विरोधात पाय रोवून उभे राहणे; आणि अशाश्वतता, सापेक्षता आणि इतिहासावर विजय मिळविणे, हे माणसाला नेहमीच शक्य आहे का? हे एकप्रकारचे 'मिथ्'च नव्हे का? काळ अनेकदा माणसाच्या समोर स्वप्ने उभा करतो; पण इतिहास त्या स्वप्नांचे दु:स्वप्नात रूपांतर करतो. या शतकाच्या आरंभी जगात हिंस्र शक्ती उफाळून वर आल्या आणि त्यांची परिणती मानवी संहारात झाली, हे अजूनही आपण विसरू शकलो नाही. या संहारक शक्ती पाहूनच जेम्स जॉयसला इतिहास म्हणजे एक भयंकर दु:स्वप्नच आहे असा प्रत्यय आला. त्याच्या 'यूलिसिस' (Ulysses) या कादंबरीचा नायक 'इतिहास म्हणजे एक दु:स्वप्न' (History as a nightmare), या विषयावर भाष्य करतो. या शतकात झालेल्या दोन महायुद्धांनी इतिहासाला दु:स्वप्नच बनविले यात शंका नाही. दु:स्वप्न हा एक जीवघेणा अनुभव असतो. वस्तुत: तो एक अतिवास्तववादी (Surrealistic) अनुभव असतो. वसाहतवादाच्या टाचेखाली सापडलेल्या राष्ट्रांचा, सामाजिक आणि सांस्कृतिक गुलामगिरीच्या विषारी विळख्यात अडकलेल्या लोकांचा, वंशवाद आणि वर्णवादाच्या अमानुष तावडीत सापडलेल्या समाजांचा आणि अमानुष हुकूमशाहीच्या घशात अडकलेल्या व्यक्तींचा अनुभव हा वास्तविक अतिवास्तववादी अनुभवच असतो. अशा लोकांचे जीवनच दु:स्वप्नांची मालिका बनते (Life becomes a nightmare). दु:स्वप्नातून उठायचे कसे? हातपाय लुळे-पांगळे झालेले असतात. अंगात कसलाच त्राण उरत नाही. हे दु:स्वप्न मानगुटीवर आणि छातीवर बसलेले असते. अशा अनुभवातून निर्माण झालेले साहित्य कशा प्रकारचे असेल? त्याचे स्वरूप काय असू शकते? त्यामागच्या प्रेरणा कोणत्या असतात? अशा प्रकारचे साहित्य हे 'इतिहास म्हणजे एक भयंकर दु:स्वप्नच' या अतिवास्तववादी अनुभवावरचे विदारक भाष्य असते. त्याचबरोबर ते उद्याच्या जीवनाचे स्वप्नही पाहते. माणसाचा आशावाद कधी संपत नसतो. त्याच्या उदात्त आशावादातून अनेक "मिथस्"ची निर्मिती झाली आहे. माणसाच्या जीवनाला उदात्त बनवू शकणाऱ्या आणि मानवतावादी विचारातून साहित्य आणि कलांनी आपल्या प्रेरणा सातत्याने शोधल्या आहेत. आणि म्हणून जगातील विविध कलांची आणि साहित्याची निर्मिती त्या त्या संस्कृतीतील "मिथॉस" (Mythos) आणि "इथॉस" (Ethos) यांच्या आधारावरच झालेली आहे. त्यांच्या

''ईस्थेटिक्स''चा (Aesthetics) अभ्यासही आपल्याला या ''मिथॉस'' आणि ''इथॉस'' च्या संदर्भातच करावा लागतो.

: २ :

वरील विवेचनाच्या संदर्भात मराठी साहित्य आणि मराठी साहित्य-समीक्षेचा सुसूत्रपणे विचार करणे आवश्यक आहे. कुठल्याही साहित्याचे स्वरूप आणि त्या मागच्या प्रेरणा जाणण्यासाठी आणि त्याचबरोबर त्या साहित्याचा त्या कालखंडातील समाजमनावर पडलेला प्रभाव समजण्यासाठी प्रामुख्याने तीन गोष्टींची आवश्यकता आहे, असे मला वाटते. आणि त्या ह्या –

(१) आरंभापासून आजपर्यंत निर्माण झालेल्या साहित्याच्या इतिहासाचे वस्तुनिष्ठ पुनर्लेखन करणे आवश्यक असते. त्या त्या कालखंडातील सामाजिक स्थित्यंतरांचा, वर्गीय-वर्णीय संबंध आणि संघर्षाचा आणि विविध विचारप्रवाहांचा वस्तुनिष्ठपणे मागोवा घेतल्याशिवाय अशा प्रकारचा वाङ्मयीन इतिहास समग्रपणे लिहिणे शक्य नाही. अशा प्रकारचा प्रयत्न मराठीत झालेला नाही. आणि जो काही प्रयत्न झालेला आहे तो अपुरा आणि एकांगी स्वरूपाचा आहे. आणि म्हणून मराठी वाङ्मयाचा इतिहास नव्याने लिहिण्याची आवश्यकता आहे. साहित्य हे सामाजिक प्रक्रियेचा भाग असल्यामुळे त्याचा विकास हा त्या त्या काळातील सामाजिक गतिशीलतेवर अवलंबून असतो. सामाजिक गतिशीलता ही इतिहासाच्या प्रक्रियेवर बरावाईट परिणाम करते हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. इतिहास म्हणजे परिवर्तन! अन् भारतीय समाजात परिवर्तन फारसे घडले नाही. म्हणजे इथे इतिहास फारसा घडला नाही. आणि घडलाच असेल तर तो सामाजिक गतिहीनतेतून घडला. आणि अशा अवस्थेत जे काही साहित्य येथे निर्माण झाले, ते वर्णवादी विचारसरणीतून निर्माण झाले. त्याचे स्वरूप आणि त्याच्यामागच्या प्रेरणा ह्या वर्णवर्चस्ववादी आहेत. संतसाहित्याने आणि महानुभावपंथीय साहित्याने थोडे परिवर्तन घडविले, पण पुन्हा सामाजिक गतिशीलता मंदावली.

मराठी साहित्याचा इतिहास लिहिताना जनसामान्यांनी कला आणि वाङ्मयाच्या क्षेत्रात जी कामगिरी केली; तिची दखल घेणेही तितकेच आवश्यक आहे. त्यांनी निर्माण केलेले वाङ्मय हे 'प्रमाणवाङ्मय' मानले जात नाही. कारण ते 'प्रमाण भाषेत' लिहिलेले (किंवा बोललेले) वाङ्मय नाही. त्याच्या प्रेरणाही वर्णवर्चस्वविरोधी आहेत. 'प्रमाण-वाङ्मय' आणि 'जन-वाङ्मय' यांचा तौलनिक अभ्यास केला, तर त्या काळातली वर्गसंरचना आपल्या लक्षात येईल. नॉरथ्रॉप फ्राय म्हणतो :

"If we cut through history at any point, including our own, and study a cross-section of it, we get a class structure." (Anatomy of Criticism

वाङ्मयीन इतिहास लिहीत असताना इतर अनेक गोष्टींबरोबर या गोष्टींचीही दखल घेतली पाहिजे. जनवादी प्रेरणेतून निर्माण झालेल्या साहित्याची मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासकारांनी दखल घेतलेली नाही. मराठीतले जनवादी साहित्य हे एका अर्थाने 'समांतर साहित्य' आहे.

(२) मराठी साहित्याच्या इतिहासाचे जसे व्यापक दृष्टिकोणातून आणि वस्तुनिष्ठपणे पुनर्लेखन झाले पाहिजे; तसे मराठी साहित्य-समीक्षेच्या इतिहासाचेही लेखन झाले पाहिजे. अशा प्रकारचा प्रयत्न मराठीत झालेला नाही. कोणत्या विचारप्रवाहांचा आणि वाङ्मयीन वादांचा मराठी साहित्याच्या निर्मितीवर परिणाम झाला व प्रभाव पडला; आणि त्यामुळे मराठी साहित्याला कोणत्या दिशा प्राप्त झाल्या, हे कळण्यासाठी मराठी साहित्य समीक्षेचा वस्तुनिष्ठ आणि विवेचक इतिहास लिहिणे आवश्यक आहे. ब्रिटिश अमदानीचा आरंभ म्हणजे आमच्या सांस्कृतिक, सामाजिक आणि वाङ्मयीन इतिहासातले पहिले 'वॉटरशेड' (Watershed) आहे असे मानणे आवशक आहे. कारण त्यापूर्वीचे मराठी साहित्य वेगळ्या स्वरूपाचे होते. त्याच्या प्रेरणा वेगळ्या होत्या. त्यापूर्वीचे वाङ्मयीन 'फॉर्मस्' देखील वेगळे होते. त्या काळातली साहित्य-समीक्षाही वेगळ्या तत्त्वांवर आणि सिद्धांतांवर आधारलेली होती, याची दखल घेणेही तितकेच आवश्यक आहे.

मराठीतील आधुनिक साहित्याचा आरंभ इंग्रजांच्या आगमनानंतर येथे झाला. इंग्रजी भाषा आणि साहित्याबरोबर पाश्चिमात्य जगातील वेगवेगळे वाद आणि विचारप्रवाह येथे येऊ लागले. साहित्य-समीक्षेतील विविध संकल्पनाही आम्ही पाश्चिमात्य साहित्य-समीक्षेतूनच प्रामुख्याने घेतल्या. उसनवारी बरीच झाली; तरीही त्यातून साहित्यनिर्मितीची प्रक्रिया मूळ धरू लागली, ही गोष्ट महत्त्वाची आहे. या सर्वच गोष्टींची दखल घेण्यासाठी मराठी साहित्य-समीक्षेचा समग्र इतिहास वस्तुनिष्ठपणे लिहिण्याची गरज आहे, असे मला वाटते.

(३) मराठीत समग्र स्वरूपाच्या साहित्यशास्त्राची (Theroy of Literature) निर्मिती झालेली दिसत नाही. याचा अर्थ येथे साहित्याचा सैद्धांतिक अभ्यास कुणी केला नाही; आणि त्यातून निष्पन्न झालेले विचार कुणी मांडलेच नाहीत, असा होत नाही. पाश्चिमात्य देशांतील वाङ्मयीन मतप्रवाह आणि वाद येथे आलेले आहेत; आणि त्यांच्या प्रभावाखाली येथील साहित्याची आणि वाङ्मयीन सिद्धांतांची व संकल्पनांची निर्मिती आणि चर्चा झालेली आहे. या चर्चेतून येथील टीकावाङ्मय निर्माण झालेले आहे. पण समग्र स्वरूपाची सैद्धान्तिक मांडणी खऱ्या अर्थाने येथे झालेली नाही. तशा प्रकारचा एकात्मिक प्रयत्न होणे आवश्यक आहे.

साहित्यनिर्मिती ही एकीकडे निरनिराळ्या वैचारिक प्रवाहांशी, तर दुसरीकडे कलास्वरूपशास्त्राशी (Aesthetics) बांधली गेली आहे. आणि म्हणून साहित्य-समीक्षेला निरनिराळ्या विचारप्रवाहांच्या प्रभावाचा आणि सौंदर्यशास्त्रीय मतप्रवाहांचा विचार करणे भाग आहे. पण हा विचार करीत असताना 'मूल्यनिर्णय' (Value-Judgement) हेच समीक्षेचे अंतिम उद्दिष्ट असते, हे विसरून चालणार नाही. Criticism is an act of judgement. वाङ्मयाच्या कलात्मकतेचा विचार करणेही आवश्यक आहेच. पण हा विचार निव्वळ तांत्रिक स्वरूपाच्या गुंतागुंतीत सापडला; तर त्यातून काहीच हाती लागणार नाही. त्याला सौंदर्याचा वेधही खऱ्या अर्थाने घेता येणार नाही. 'फॉर्मॅलिस्ट' (Formalist) समीक्षा पराभूत होण्याचे हेच कारण आहे. आज सबंध जगात वंचित, दलित आणि शोषित समाजाचे जे साहित्य पुढे येत आहे; त्याने तर प्रचलित वाङ्मयीन सिद्धान्तांचे अपुरेपण आपल्या लक्षात आणून दिलेले आहे. त्याच्या निर्मितीमागच्या प्रेरणा लक्षात घेतल्याशिवाय त्यांची समीक्षा कशी करणार? आहे त्या साच्यात ते वाङ्मय बसविता येत नाही. जे आहे त्या साच्यात बसते किंवा बसविले जाऊ शकते, ते साहित्य हे सकस साहित्य असू शकणार नाही. मध्यमवर्गीयांनी निर्माण केलेल्या सौंदर्याच्या कल्पना आणि संकल्पना ह्या साहित्याला चिकटवून चालणार नाही. सौदर्याच्या कल्पना या बव्हंशी व्यक्तींच्या विशिष्ट अभिरुचीतून निर्माण होतात. मध्यमवर्गीयांची अभिरुची ही शोषित आणि दलित वर्गांची अभिरुची असू शकत नाही.

केवळ लैंगिक उत्तेजना निर्माण करणाऱ्या साहित्यालाच 'कलात्मक' साहित्य मानण्याची एक अपप्रवृत्ती मराठी साहित्यात अलीकडे रूढ होऊ लागली आहे. लेखकाजवळ अनुभवांची समृद्धी नसेल तर त्याच्या साहित्याला अर्थसमृद्धता आणि आशयगर्भता प्राप्त होऊ शकत नाही. तंत्रप्रयोगांचा किती जरी अवलंब केला; तरी ते संवेदनेला स्पर्श करू शकत नाही. अशा प्रकारचे साहित्य हे वरचेवर निर्जीव व क्षीण (Anaemic) बनते. दलित साहित्याची शक्ती ही त्याच्या अनुभवसमृद्धतेत आहे, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. त्याला चिंतनशीलतेची व अकृत्रिम कलात्मकतेची जोड मिळाली, तर ते अतिशय प्रभावी व आशयगर्भ ठरू शकेल यात शंकाच नाही. अनुभवाच्या समृद्धीला चिंतनशीलतेचे आणि अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य प्राप्त करून देऊ शकणारा लेखकच अभिजात वाङ्मयाची निर्मिती करू शकतो. आणि म्हणून साहित्याच्या मूल्यमापनाच्या प्रश्नावर पुनर्विचार करण्याची नितांत आवश्यकता आहे. कदाचित अशा प्रयत्नातून 'आदर्शभूत समीक्षा' (Archetypal Criticism) निर्माण होऊ शकेल. साहित्याचे व्यामिश्र स्वरूप आणि त्यामागच्या गुंतागुंतीच्या प्रेरणा समजण्यासाठी तर अशा समीक्षेचा उपयोग होईलच; पण त्याचबरोबर विशिष्ट अशा वाङ्मयीन कलाकृतींची समीक्षा करण्यासाठीही तिचा निश्चितच उपयोग

होईल.

उद्याचे मराठी साहित्य वेगळे स्वरूप धारण करणार आहे; याची दखल आजच्या समीक्षेला घेता आली पाहिजे. मराठी समीक्षेला भविष्यवेधी दृष्टी लाभणे आवश्यक आहे. समीक्षा देखील सर्जनशील (Creative) आणि भविष्याचा वेध घेणारी असू शकते. समीक्षेच्या अशा वैचारिक सर्जनशीलतेला अलेक्झँडर पोप या नावाच्या प्रसिद्ध इंग्रज कवीने 'the light from heaven' असे म्हटले आहे.

❀❀❀

६. जनसाहित्य : स्वरूप आणि मर्यादा

महाराष्ट्रात आज प्रामुख्याने तीन वाङ्मयीन चळवळींची चर्चा होत आहे. दलित साहित्य, ग्रामीण साहित्य आणि जनसाहित्य या त्या चळवळी होत. दलित साहित्याचे स्वरूप, सामर्थ्य आणि मर्यादा मराठी वाचकांच्या लक्षात स्पष्टपणे आल्या आहेत. दलित साहित्याच्या उद्दिष्टांविषयी आणि अधिष्ठानाविषयी वाचकांच्या मनात फारशी संदिग्धता राहिलेली नाही.

दलित साहित्याच्या खालोखाल ग्रामीण व जनसाहित्याची चर्चा होत असताना दिसते. तथापि या दोन्ही वाङ्मयीन चळवळींना अद्याप म्हणावा तेवढा जोम धरता आलेला नाही. त्यांच्या वैचारिक दिशा व भूमिका नि:संदिग्धपणे स्पष्ट झालेल्या दिसत नाहीत. एखादी चळवळ म्हटली की, तिच्या वैचारिक भूमिकेचा व उद्दिष्टांचा प्रश्न निर्माण होतोच; मग ती चळवळ राजकीय असो, सामाजिक असो की साहित्यिक.

ग्रामीण साहित्य हे ग्रामीण जीवनाचे चित्रण करते ही गोष्ट खरी असली तरी ग्रामीण समाजातल्या अंतर्विरोधांच्या संदर्भात कोणती भूमिका घ्यावयाची याबाबतीत ग्रामीण साहित्य चळवळीने अगदी स्पष्ट व परखड अशी भूमिका घेतलेली दिसत नाही. बहुसंख्य ग्रामीण लोक दारिद्र्यात पिचलेले व विषमतेत भरडलेले आहेत; पण ग्रामीण समाजात शोषकही आहेत, ही गोष्ट नजरेआड करता येत नाही. जातिव्यवस्थेची उतरंड ग्रामीण समाजात अजूनही स्थिरपणे उभी आहे. सामाजिक व आर्थिक विषमता हेच जातिव्यवस्थेचे प्रमुख लक्षण आहे. अस्पृश्यता आजही गावगाडा सोडून जायला तयार नाही. ग्रामीण जीवनातल्या या भीषण वास्तवाच्या संदर्भात आपली भूमिका काय असावी, याचा विचार ग्रामीण साहित्य चळवळीने स्पष्टपणे केलेला दिसत नाही. बहुस्तरीय ग्रामीण जीवनाचे चित्रण ग्रामीण भाषेत करणे एवढेच तिला अभिप्रेत असून चालणार नाही.

जनसाहित्य चळवळीचे काय ? जे ग्रामीण साहित्य चळवळीचे तेच जनसाहित्य चळवळीचे. जनसाहित्याचे स्वरूप काय असावे आणि उद्दिष्टे काय असावीत?

जनसामान्यांच्या अस्मितेसाठी जननिष्ठ जाणिवांनी जनसामान्यांच्या जीवनानुभवांचा कलात्मक आविष्कार ज्या साहित्यात केला जातो; त्याला जनसाहित्य म्हटले जाते. जनसाहित्याची ही अर्थात स्थूल व्याख्या आहे. जनसामान्यांची अस्मिता, जनसामान्यांचे जीवन, जननिष्ठ जाणिवा आणि वाङ्मयीन कलात्मकता अशा चार घटकांचा विचार जनसाहित्यात केला पाहिजे, असा जनसाहित्य चळवळीचा आग्रह आहे आणि असला पाहिजे. पण हे जनसामान्य म्हणजे कोण? कोणाला जनसामान्य म्हणावयाचे ? ज्या जनसामान्यांच्या जीवनानुभवाला जनसाहित्य आपला विषय बनवू इच्छिते; त्या जनसामान्यांना या देशाच्या इतिहासात आणि समाजव्यवस्थेत काय स्थान होते? या प्रश्नांचा विचार करणेही आवश्यक आहे. या देशातील बहुसंख्य लोकांना शूद्र आणि अतिशूद्रांचे जीवन जगावे लागलेले आहे. स्त्रीवर्गाच्या कपाळावरही या देशातील धर्मशास्त्रांनी शूद्रत्व गोंदिले होते; आणि ते आजही टिकून आहे. शूद्र आणि अतिशूद्र समाजघटकांतील स्त्रियांना तर कसलेही स्थान नव्हते. त्या होत्या भोगदासी. असे हे सर्व बहुसंख्य लोक सर्वार्थांनी वंचित, पीडित व शोषित होते आणि आहेत. आणि हे लोक विविध प्रकारच्या कनिष्ठ समाजघटकात व जाति-पोटजातीत विभागले गेलेले आहेत. जातिभेदांच्या तुरुंगात ते मरणप्राय जीवन जगत आलेले आहेत. जे जीवन त्यांच्या वाटचाला आले ते जीवन धार्मिक, सामाजिक आणि आर्थिक गुलामगिरीच्या शृंखलांनी पूर्णत: जखडलेले होते. त्या शृंखला आजही पूर्णत: गळून पडलेल्या नाहीत. खरे तर त्यांच्या जीवनाची कथा ही या देशातील दासशूद्रांच्या जीवनाची दु:खद कथा आहे. देश स्वतंत्र झाल्यानंतर या शृंखला ढिल्या झाल्या असल्या तरी अजून बरेच समाजघटक आर्थिक आणि सामाजिक विषमतेच्या खाईत पडलेले आहेत. लोकशाहीने त्यांना सामाजिक व आर्थिक विमोचनाचे अभिवचन दिलेले आहे यात शंका नाही. तथापि, तिला हे अभिवचन पूर्णत: पाळता आलेले नाही. स्वातंत्र्याचे चाक अर्धेच फिरले, असे जे डॉ. आंबेडकर म्हणाले होते त्याचे कारण हेच होते. आर्थिक आणि सामाजिक स्वातंत्र्य हे दुर्बल समाजघटकांतील व कनिष्ठ जातीतील लोकांपर्यंत गेल्याशिवाय विषमता दूर होऊ शकणार नाही. जनसाहित्याला अभिप्रेत असणारे जनसामान्य म्हणजे हेच लोक होत. आणि या जनसामान्यांच्या भोवतीचा जातिभेदाचा व सर्व प्रकारच्या विषमतेचा तुरुंग जमीनदोस्त करण्याचा आणि त्यांना खऱ्या अर्थाने बंधमुक्त करण्याचा संकल्प जे साहित्य करते; तेच खऱ्या अर्थाने जनसाहित्य असू शकते. आणि म्हणून मानवमुक्तीची संकल्पना आणि विचारसरणी जनसाहित्य चळवळीला मांडणे भाग आहे.

खरे तर जनसाहित्याला जनवादी साहित्य म्हणणेच अधिक अर्थपूर्ण ठरू शकते. ''जन''आणि ''जनवाद'' या दोन संकल्पना त्यादृष्टीने स्पष्ट करून घेणे आवश्यक आहे. ''जन''म्हणजे कोण? आणि ''जनवाद''म्हणजे काय ? ज्यांना या देशातील

समाजव्यवस्थेत केवळ नकारात्मक स्थान होते; जे सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या केवळ वंचित, पीडित होते व आहेत; आणि जे आजही विविध अशा कनिष्ठ जातिजमातींमध्ये विभागले गेलेले आहेत अशा सर्व विस्थापित समाजघटकांना "जन" ही संज्ञा लागू होते. हे सर्व "विस्थापित जन" दारिद्र्य-रेषेखालचेच नव्हे; तर संस्कृतीरेषेखालचेही जीवन शतकानुशतके जगत आलेले आहेत. ज्यांच्या वाटचाला केवळ निर्माल्य आले अशा लोकांच्या अस्मितेचा शोध घेणे व ती प्रस्थापित करणे, त्यांना आपल्या अधिकारांची जाणीव करून देऊन त्यांचे आत्मभान जागे करणे आणि त्यांच्यातील सृजनशक्तीला या देशाच्या भावी इतिहासाच्या प्रक्रियेमध्ये गुंतविणे आवश्यक आहे. आणि त्यासाठी आवश्यक आहे समग्र व सर्वंकष समाजपरिवर्तन! अशा समग्र व सर्वंकष परिवर्तनवादी विचारसरणीला व मूल्यव्यवस्थेलाच "जनवाद" म्हणता येईल. जनसाहित्याचा वैचारिक पाया म्हणजे हा "जनवाद." मानवी प्रतिष्ठा हे जनवादाचे उद्दिष्ट असते. स्वातंत्र्य, समता, न्याय व बंधुभाव ही जनवादाची साधने व साध्य असतील. ज्या मूल्यांनी मानवी प्रतिष्ठेला बाधा उत्पन्न केली; त्या मूल्यांना तिलांजली देण्याचे व ज्या ज्या मूल्यांमुळे मानवी प्रतिष्ठा प्रस्थापित होईल; त्या त्या मूल्यांचा स्वीकार करण्याचे आवाहन "जनवादी" साहित्याला करावे लागेल. आणि म्हणून अशा या मूल्यांतराची आवश्यकता आहे. त्याशिवाय या देशात संस्कृतिचक्रप्रवर्तन घडू शकणार नाही. वस्तुत: या जनवादाचा पाया म्हणजे म. फुले, आणि कळस म्हणजे डॉ. आंबेडकर! या जनवादाचे किंकर किंवा पाईक मराठी साहित्यिकांना होता आले; तर स्वातंत्र्याचे उरलेले अर्धे चाक फिरू शकेल आणि परिणामत: संस्कृतिचक्रप्रवर्तन संपन्न होऊ शकेल.

सर्वंकष परिवर्तनाच्या संकल्पनेचा स्वीकार दलित, ग्रामीण, स्त्रीमुक्ती, जनवादी आदी साहित्य चळवळींनी केला तर त्यांना परस्पर विरोधी भूमिका घेण्याचे काही कारण उरणार नाही. अंतत: त्या एकमेकांना पूरकच ठरतील. जनवादी साहित्याचे स्वरूप इतके व्यापक असले पाहिजे की, त्यात दलित, ग्रामीण, आदिवासी आदी साहित्यधारांना स्थान मिळेल. अशा प्रकारची समावेशकता ही जनवादी साहित्याची शक्तीही ठरू शकेल आणि एका अर्थाने मर्यादाही. कारण भारतीय समाजाच्या संदर्भात अशा या व्यापकतेच्या पोटात विखुरलेपणही असणार यात शंका नाही. या देशातील समग्र परिवर्तन हे वंचित, पीडित, आणि शोषित अशा सर्व समाजघटकांतील लोक आपल्या सामूहिक प्रयत्नांनी घडवू शकतील. समग्र परिवर्तन हे अंतिम साध्य आणि सामूहिक प्रयत्न हे साधन आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे. वस्तुत: वर्ग-वर्ण अंताचा विचार हाच "जनवाद" आहे आणि असला पाहिजे. हा जनवाद साहित्यात आविष्कृत झाला पाहिजे आणि तो समाजजीवनातही उतरला पाहिजे. साहित्य आणि समाज यांच्यातील परस्पर आघात-प्रत्याघातातून मानवी संस्कृतीला व इतिहासाला आपला

विकासक्रम सापडत असतो. आणि म्हणून जनवादाची ही शब्दगंगा शंकराच्या जटांत अडकून न पडता जनजीवनात प्रत्यक्षत: अवतरली पाहिजे. त्याशिवाय साहित्याची सामाजिक व सांस्कृतिक फलश्रुती आपल्या हाती लागणार नाही.

मानवी संस्कृतीचा सर्वात मोठा व महत्त्वाचा घटक म्हणजे लोक. लोकांची महानता स्वीकारणे हीच खरी जननिष्ठा होय. आणि खरे तर याच 'कमिटमेंटने' साहित्यिकांनी आपल्या वाङ्मयीन कलाकृती निर्माण केल्या पाहिजेत. जनवादी कला आणि जनवादी साहित्यातून जनवादी संस्कृतीची प्रतिष्ठापना होऊ शकेल. पण आवश्यकता आहे ती सामाजिक व सांस्कृतिक मूल्यांच्या पुनर्विचाराची, सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनाच्या पुनर्रचनेची आणि त्याद्वारे जनसामान्यांच्या अस्मितेच्या निर्मितीची व प्रतिष्ठापनेची. आणि म्हणूनच जनसाहित्याचा विचार करताना जनसंस्कृतीचा विचार करणेही तितकेच आवश्यक आहे. मानवी संस्कृतीचे ''ग्रासरूटस्'' हे शेवटी जनजीवनातच असतात. आणि जनजीवनात सांस्कृतिक पोकळी कधीच निर्माण होऊ शकत नाही. जनसामान्यांवर कितीही निकृष्ट प्रतीचे जीवन लादा, शोषणाच्या जात्यात त्यांना कितीही भरडून काढा, ते सांस्कृतिक शून्यवादात पूर्णत: कधीच अडकून बसत नाहीत. प्रस्थापितांच्या कलांमध्ये, साहित्य आणि संस्कृतीमध्ये जनसामान्यांना फारसे स्थान नसते. आपल्या आयुष्यांची ओझी त्यांना स्वत:च वाहणे आवश्यक असते. आणि म्हणून आपल्या आयुष्याचा अर्थ शोधण्यासाठी पाठीवरील ओझी हलकी करण्यासाठी ते आपल्या सृजनशीलतेच्या आधारावर स्वत:च्या कलांची निर्मिती करतात. लोकगीते, लोककथा, लोकनाट्य आणि लोकनृत्याचा अभ्यास केल्यानंतर आपल्या असे लक्षात येईल की, जनसामान्यांना आपल्या सुखदु:खाच्या अभिव्यक्तीसाठी व वाट्याला आलेल्या आयुष्याचे सर्जन करण्यासाठी आपल्यापरीने धडपड करावी लागते. त्यांचे सौंदर्यशास्त्रही विकसित होते ते अशा प्रकारे. निरक्षर जनांच्या धडपडीची परिणती विविध प्रकारच्या लोककलांमध्ये झालेली आपल्याला आढळेल. जनसामान्यांनी जिथे मृत्यूत्सव साजरा (Celebration of Death) केलेला असतो; तिथे ते जीवनाकडे का म्हणून पाठ फिरवतील ? आणि इथेच आपल्याला जनसंस्कृतीच्या विकासाचे व विकसनशीलतेचे रहस्यबीज सापडते. ''जानपद'' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या साहित्याचा अभ्यास केल्यास आपल्याला जनजीवनाच्या तळात दडलेल्या प्रेरणांचे दर्शन होऊ शकेल.

तथापि, जनसामान्यांना इतिहासात स्थान दिले जात नाही. त्यांच्या ललाटावर लिहिला जातो तो नकार. तेव्हा नकारात्मक वातावरणात त्यांना आपले जीवन सुसह्य करण्याची धडपड करावी लागते. आपल्या सुप्तगुणांना व शक्तींना जागे करण्याची त्यांना संधी व सुविधा मिळत नाहीत. आणि म्हणून त्यांना आपल्या आयुष्याचे चांगल्या प्रकारे सर्जन करता येत नाही. दैववादाच्या कचाट्यात ते सापडलेले असतात.

प्रस्थापितांनी त्यांच्यावर एकप्रकारचा सांस्कृतिक वसाहतवाद लादलेला असतो. या धार्मिक व सांस्कृतिक वसाहतवादाचे खरे स्वरूप आपल्याला म. फुल्यांचा ''गुलामगिरी'' हा ग्रंथ वाचल्यानंतर नक्कीच लक्षात येईल. दारिद्र्यातूनही एकप्रकारची संस्कृती निर्माण होते. जनसामान्य हे त्या संस्कृतीचे बळी असतात.

जनवादी साहित्य म्हणजे लोकसाहित्य नव्हे, ही गोष्ट देखील लक्षात घेतली पाहिजे. आणि म्हणून लोकसाहित्याच्या प्रेरणा ह्या जनवादी साहित्याच्या प्रेरणा असू शकणार नाहीत. लोकसाहित्यात पारंपरिक मूल्यांचा आढळ होतो. लोकसाहित्यात अंधश्रध्दांना बळकटी देणारी मूल्ये आहेत. लोकसाहित्यातल्या प्रेरणा ह्या भूतकाळात खेचणाऱ्या प्रेरणा आहेत. जनवादी साहित्याला भविष्याचा वेध घ्यावा लागेल. परंपरेच्या व्यूहातून जनसामान्यांच्या आयुष्यांना बाहेर काढावे लागेल. जनसामान्यांच्या जीवनातून तिमिर घालविण्यासाठी जनवादी कवीला समता व स्वातंत्र्याचे पसायदान लिहावे लागेल. धर्मशास्त्रातील विषमतेचा पुरस्कार करणाऱ्या मूल्यांचा त्याग करून समतेचा अंगिकार करणाऱ्या विज्ञाननिष्ठ विचारधारेचा स्वीकार करावा लागेल. जनवादी साहित्याला भविष्यकाळातील शोषणमुक्त समताधिष्ठित समाज व संस्कृतीला आकार देण्याचे ऐतिहासिक कार्य करावे लागेल. परिवर्तनाच्या दिशेने वाटचाल करणे हाच त्याचा संकल्प असला पाहिजे. जनसाहित्याला त्याशिवाय आपल्या अस्तित्वाची कार्यकारणपरंपरा (Rationale) सापडणार नाही. समाजनिष्ठ असणे हेच जनसाहित्याचा आधार (Rationale) असू शकतो. सामाजिक बांधिलकी हीच जनवादाचे प्रमाण आहे हे विसरून चालणार नाही.

जनवादी साहित्य हे व्यक्तिनिष्ठ साहित्य नसते, हेही समजून घेतले पाहिजे. जननिष्ठ जाणिवा उराशी बाळगून लिहिणारा लेखक आपल्या वाङ्मयीन कलाकृतीला व्यक्तिनिष्ठ अर्थात् आत्मकेंद्रित बनू देणार नाही. सामाजिक बांधिलकी मानणारा लेखक व्यक्तिकेंद्रित असू शकत नाही. खरे तर व्यक्तीला समाजातच क्षितिजे आणि पंख सापडतात. एखाद्या शब्दाला अर्थपूर्ण होण्यासाठी इतर शब्दांच्या सहवासात अन्वय शोधावे लागतात. एकएकटे शब्द विचारसंपदा व भावसंपन्नता निर्माण करू शकत नाहीच. भाषा बनते ती अनेक शब्दांना वाक्यावाक्यांच्यामध्ये ओवण्यातून. साहित्य व संस्कृतीची निर्मिती होते ती भाषेच्या माध्यामातून. व्यक्तीच्या बाबतीतही हेच म्हणता येईल. व्यक्तीला आपले अन्वयार्थ समाजातच सापडतात. जननिष्ठ साहित्यिकांनी हा विचार चांगल्याप्रकारे समजून घेतला पाहिजे. व्यक्तीच्या ''असण्या''ला (Being) अधिक काही''होण्या'' चा (Becoming) आशय प्राप्त होतो तो समाजातच. याचा अर्थ व्यक्तीला स्वातंत्र्य नाकारावे असा होत नाही. उलट आपल्या जातिनिष्ठ समाजाने व्यक्तिस्वातंत्र्य नाकारलेले आहे. पण व्यक्तिस्वातंत्र्याचा विचार सामाजिक संदर्भाशिवाय आपण करू शकत नाही. Man is the measure

of all things, हे लक्षात घेतले पाहिजे. पण त्याचबरोबर Man is not an island in himself; he is part of a continent, हेही विसरता कामा नये. व्यक्तीची नाळही समाजाशीच जोडलेली असते. ती तुटली की व्यक्तीच्या आयुष्यात एकटेपण निर्माण होते. एकटेपणाच्या बेटावर त्याला एकाकी जीवन जगावे लागते. एक मोठी पोकळीच त्याच्या आयुष्यात निर्माण होते. जनसामान्यांच्या आयुष्यात अशा प्रकारची पोकळी सहसा निर्माण होत नाही. आणि म्हणून ते दु:खाला तोंड देऊ शकतात. आपले दु:ख झेलीत झेलीत इतरांच्या दु:खात सहभागी होण्यात त्यांना समाधान मिळते. जनवादी लेखकाला एकटेपणाच्या बेटावर बसून साहित्यनिर्मिती करता येणार नाही.

जनवादी लेखकांना सामाजिक जाणिवा उराशी बाळगूनच जनसामान्यांच्या जीवनातील संघर्ष, सुखदु:खे आणि आशाआकांक्षा रेखांकित कराव्या लागतील. जनसामान्यांच्या अस्मितेची प्रतिष्ठापना करणे हे जनसाहित्याचे प्रमुख उद्दिष्ट असले पाहिजे. आणि त्यासाठी समग्र सामाजिक परिवर्तनाच्या विचार आणि मूल्यांची कास धरावी लागेल. त्याशिवाय जनसंस्कृतीची निर्मिती कशी होऊ शकेल ? ज्या समग्र परिवर्तनाच्या नवसंस्कृतीच्या निर्मितीची निकड आपल्या प्रत्ययास येत आहे; ते समग्र परिवर्तन आणि ती नवसंस्कृती या देशातील कुठलाही एकटा समाजघटक स्वसामर्थ्यावर घडवू शकणार नाही. आणि म्हणून दलित, आदिवासी, ग्रामीण आणि इतर सर्व वंचित व शोषित समाजघटकांना एकत्रित यावे लागेल. त्यांच्या संयुक्त प्रयत्नातूनच समग्र परिवर्तनाचे व जनसंस्कृतीच्या निर्मितीचे उद्दिष्ट फलदायी ठरेल. या देशातील विविध समाजघटकांना वेगवेगळ्या अमानुष अनुभवातून व विविध प्रकारच्या शोषणप्रक्रियेतून अटळपणे जावे लागले आहे. आणि म्हणून आपल्या अस्मितांचा शोध विविध प्रकारे घेणे भाग आहे. तथापि, त्या सर्व शोषित व वंचित समाजघटकांना एकत्र आणणारी व जोडणारी "अस्मिता" निर्माण करणे आवश्यक आहे. अशी ही "संयुक्त अस्मिता" (Shared Identity) प्रस्थापित करण्याचे ऐतिहासिक कार्य जनवादी साहित्यिकांना करावे लागेल.

वैचारिक दिशा व भूमिका समान असतील तर परिवर्तनवादी लेखकांच्या सामूहिक प्रयत्नातून अशा प्रकारची "संयुक्त अस्मिता" निर्माण करणे शक्य आहे. प्रत्येक शोषित समाजघटकाने आपल्या वेगळ्या अस्मितेच्या निर्मितीचा दुराग्रह धरला; तर समाजपरिवर्तनाची प्रक्रिया अवरुद्ध होऊन बसेल. आणि जे परिवर्तन घडेल ते समग्र व सर्वंकष नसेल. ही गोष्ट अलीकडे परिवर्तनवादी साहित्यिकांच्या लक्षात आलेली आहे. आणि दलित - आदिवासी-ग्रामीण संयुक्त साहित्य संमेलने महाराष्ट्रात भरत आहेत. जनवादी साहित्य हे एका अर्थाने संयुक्त-साहित्य आहे असे म्हणता येईल. त्याच्यातून जनसामान्यांना एकत्रित आणण्याच्या आणि त्यांची संयुक्त-अस्मिता घडविण्याच्या सामर्थ्याचा आविष्कार होऊ शकेल. जनसामान्यांना समान उद्दिष्टांनी

बांधणाऱ्या "जनत्वा"ची अर्थात "लोकपणा"ची (Peoplehood) निर्मिती होणे आवश्यक आहे. असे हे "जनत्व" म्हणजेच जनसामान्यांची अस्मिता. अशा जनसामान्यांच्या पुरुषार्थातून उद्याचे युग उभे राहू शकेल. एका प्रसिद्ध अमेरिकन नीग्रो कवयित्रीने आपल्या 'For My People' या कवितेत जनसामान्यांच्या नवयुगाचे स्वप्न रंगवले आहे. ती म्हणते :

"For my people lending their strength to the years, to the gone years and the now years and the may be years, washing ironing cooking scrubbing sewing mending hoeing plowing digging planting pruning patching dragging along never gaining never reaping never konwing and never understanding;

Let a new world rise. Let another world be born."

आपल्या घामातून, अश्रू आणि रक्तातून भूत, वर्तमान आणि भावी काळाला सामर्थ्य देणाऱ्या श्रमिकांना, वंचित आणि पीडितांना एक नवे युग लाभावे, हेच जनवादी लेखकांचे स्वप्न असू शकते.

७. प्रादेशिक साहित्य संमेलनांची आवश्यकता व उपयुक्तता

प्रादेशिक साहित्य संमेलने व्हावीत का ? खरे तर प्रादेशिक साहित्य संमेलनांची आवश्यकताच काय ? प्रादेशिक साहित्य संमेलनांची उपयुक्तता आहे तरी कशात ? दरवर्षी अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन भरवले जात असताना महाराष्ट्रातील विदर्भ किंवा मराठवाड्यासारख्या विभागात वेगळ्या अशा साहित्य संमेलनांची आवश्यकताच काय ? अशा प्रादेशिक साहित्य संमेलनांमुळे वेगळे असे काय साध्य होते ? प्रादेशिक साहित्य संमेलनांचे वेगळेपण कशात आहे ?

पेडगाव (जि. परभणी) या ठिकाणी १६ वे मराठवाडा साहित्य संमेलन भरवले जात असताना मूलत: साहित्य संमेलनाच्या उपयुक्ततेबद्दलच आपल्या मनात शंका निर्माण होऊ शकते. कारण अशा प्रकारचे साहित्य संमेलन होऊन गेल्यानंतर त्याची फलनिष्पत्ती काय आहे, याविषयी आपल्या मनात प्रश्न निर्माण होतो. अमाप पैसा आणि अमूल्य वेळ खर्च करूनही आपल्या पदरात फारसे काही पडले नाही, याची खंत लोकांच्या मनात निर्माण होते. आणि म्हणून साहित्य संमेलनाच्या एकूण उपयुक्ततेबद्दलच आता लोकांच्या मनात शंका निर्माण होत असताना दिसते. मग अशा अवस्थेत प्रादेशिक संमेलने भरविण्याची आवश्यकताच काय, असा प्रश्न उपस्थित करण्यामागची भावना आपण समजून घेतली पाहिजे.

तथापि, एकीकडे साहित्य संमेलनांच्या एकूण आवश्यकतेबद्दल व उपयुक्ततेबद्दल अशा प्रकारची चर्चा आणि वादविवाद होत असताना, दुसरीकडे दरवर्षी अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन लाखो रुपयांचा खर्च करून भरवले जाते. प्रादेशिक संमेलने एक-दोन वर्षांच्या अंतराने त्या त्या विभागात भरवली जातात. डोंबिवलीसारख्या उपनगरात देखील दरवर्षी सातत्याने मराठी साहित्य संमेलन भरविले जाते हे आपल्याला माहित आहेच. त्यामागे एकप्रकारची सांस्कृतिक गरज उभी असते. वस्तुत: त्या गरजेच्या पूर्ततेसाठी साहित्य संमेलनांचा खटाटोप असतो.

अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनांचा किंवा प्रादेशिक मराठी साहित्य

संमेलनांचा मंडप रिकामा होता असे कधी घडले नाही. रसिकांची प्रचंड उपस्थिती लक्षात घेतली; तर अशा साहित्य संमेलनांची आवश्यकता आणि उपयुक्तता आपल्या ध्यानी आल्याशिवाय राहात नाही; आणि कदाचित यातच साहित्य संमेलनांच्या आवश्यकतेच्या आणि उपयुक्ततेच्या संदर्भात उपस्थित होणाऱ्या प्रश्नांची उत्तरे सापडू शकतील. विविध साहित्य संस्था, साहित्य संमेलने, वाङ्मयीन चर्चा व परिसंवाद, साहित्यविषयक 'गप्पा' – आणि एकंदर सगळा वाङ्मयीन व्यवहार हा त्या त्या 'भाषिक समाजा'च्या सांस्कृतिक जीवनाचा अविभाज्य भाग बनलेला आहे. विशेषत: साहित्य संमेलनाच्या माध्यमातून त्या त्या प्रादेशिक किंवा भाषिक समाजाची वाङ्मयीन अस्मिता अभिव्यक्त होत असते. साहित्य संमेलनात सहभागी होणाऱ्या लेखक-कवींच्या शब्दांतून व रसिकजनांच्या श्रवणातून त्या त्या प्रदेशातील भाषिक समाजाची वाङ्मयीन अस्मिता गौरवित होत असते, 'सेलिब्रेट' केली जाते. साहित्य संमेलन म्हणजे एकप्रकारचा वाङ्मयोत्सवच !

त्या त्या भाषिक संस्कृतीची स्वत:ची वेगळी अशी वाङ्मयीन अस्मिता असतेच. त्या त्या भाषिक समाजाची वाङ्मयीन अस्मिता अभिव्यक्त होण्यासाठी सातत्याने धडपडत असते. एखादा भाषिक समाज काही अपरिहार्य अशा ऐतिहासिक कारणांमुळे दुभंगला असेल; किंवा त्याच्या वाटचाला वेगळ्या प्रकारचे जीवन आले असेल तर, त्याच्या जीवनानुभवात त्याच्या वाङ्मयीन अस्मितेचे निराळेपण दिसून येईल. एका विशिष्ट भौगोलिक किंवा ऐतिहासिक परिस्थितीतून त्या भाषिक समाजाच्या वाङ्मयीन अस्मितेला एक वेगळे असे रूप, एक वेगळा असा रंग आणि एक वेगळा असा गंध प्राप्त झालेला असतो. भौगोलिक आणि ऐतिहासिक अशा वेगळेपणामुळे त्या त्या प्रदेशात विविध प्रकारच्या 'बोली' (Dialects) निर्माण झालेल्या असतात. त्या त्या बोलीतून किंवा त्या त्या लोकभाषेतून त्या त्या प्रादेशिक समाजाचा जीवनव्यवहार चालत असतो. त्याच्या वेगळ्या अशा सामाजिक व सांस्कृतिक परंपरा वेगळेपणाने व्यक्त होत असतात. एखाद्या भूभागातील किंवा प्रदेशातील लोकांच्या वाटचाला ऐतिहासिक कारणांमुळे निकृष्ट प्रकारचे राजकीय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवन आले असेल; तर त्यांच्या वाङ्मयीन अस्मितेच्या प्रश्नांचे स्वरूप वेगळे असणार यात शंकाच नाही. इतिहासाने त्यांच्यावर लादलेल्या परिस्थितीवर मात करूनच त्यांना पुढची वाटचाल करावी लागते. जिथे त्यांना स्वत:च्या मातृभाषेपासूनच वंचित केले जाते; तिथे त्यांचे वाङ्मयीन व्यक्तित्व कसे फुलणार ? मुळात आपली भाषा टिकविण्यासाठी त्यांना रात्रंदिवस संघर्ष करावा लागतो. सांस्कृतिक विषमतेचे ओझे त्यांच्यावर लादलेले असते. त्याच्या जाचातून सुटका कशी करून घ्यावी, हा त्यांच्या समोरचा पहिला प्रश्न असतो. मराठवाड्याच्या नशिबी असा 'भोग' आलेला होता हे मला येथे सूचित करावयाचे आहे. अशा अवस्थेत 'मराठी

असे आमुची मायबोली ' ही काव्यपंक्ती ओठांवर खेळविणे हा एकप्रकारचा सांस्कृतिक हुंकार ठरतो. ' तोडा चिरा दुग्धधाराच येती ' असे म्हणणे तर त्यांच्या सांस्कृतिक अस्मितेचा उद्घोषच ठरतो. या उद्घोषात त्या भाषिक समाजाच्या जीवनश्रद्धेची व जीवनतत्त्वज्ञानाची बीजे सापडू शकतात. ती बीजे जपणे हेच अशा विभागातील लोकांचे ऐतिहासिक कर्तव्य ठरते. हे कर्तव्य पार पाडल्यानंतर ती बीजे वाढविणे हे नंतरच्या पिढीचे काम असते. ते काम सकस अशा वाङ्मयनिर्मितीद्वारेच होऊ शकते. त्या कामाला गती मिळावी म्हणून स्वत:च्या वेगळ्या अशा साहित्यसंस्था उभ्या कराव्या लागतात. वेगळ्या अशा वाङ्मयीन व्यासपीठांची त्यासाठी आवश्यकता असते. प्रादेशिक साहित्य संमेलनेही त्यासाठीच भरवावी लागतात. सांस्कृतिक नष्टचर्य संपविण्यासाठी त्यांची गरज असते. ह्या सर्व गोष्टींमुळे संकुचित अशी प्रादेशिक अहंता निर्माण होईल असे समजण्याचे कारण नाही. तशी शंका निर्माण करणे हे चुकीचे ठरेल.

आपला प्रदेश किंवा विभाग वाङ्मयीनदृष्ट्या सुजलाम्-सुफलाम् करणे इष्टच नव्हे, तर आवश्यकही आहे. त्या विभागातील लोकांना अधिक प्रमाणात संधी देऊ शकेल असे वाङ्मयीन व्यासपीठ आवश्यक ठरते. प्रादेशिक साहित्य संमेलन हे अशा प्रकारचे व्यासपीठ उपलब्ध करून देते यात शंका नाही. प्रादेशिक साहित्य संमेलनांची ही एक फार मोठी उपयुक्तता आहे. अखिल भारतीय साहित्य संमेलन हे सर्वच विभागातील अधिक लेखक-कवींना संधी उपलब्ध करून देऊ शकत नाही. अविकसित भागातील कवी-लेखकांना तर अशी संधी मिळणे दुर्मिळ असते. नवोदित लेखक-कवींचा विचार करणेही क्रमप्राप्त ठरते.

महाराष्ट्रात त्या त्या विभागाच्या वेगळ्या अशा साहित्य परिषदा आहेत. राज्यपुनर्रचनेच्या आधीपासून त्या अस्तित्वात आहेत. राज्यपुनर्रचनेच्या पूर्वी त्यांचे अस्तित्व अपरिहार्य होते. नंतरही त्यांची आवश्यकता होती आणि आजही आहे. त्यांच्यामागे केवळ विभागीय अस्मिता गुंतल्या होत्या असे म्हणता येणार नाही. त्या त्या विभागातील सांस्कृतिक पुनर्रचनेच्या प्रक्रियेत त्यांना मोलाचा वाटा उचलणे आवश्यक होते. आणि त्यांनी तो उचललेला आहे. मराठी भाषा बोलणारे लोक राज्यपुनर्रचनेनंतरही आंध्रप्रदेश व कर्नाटक राज्यात आहेत. वेगळ्या साहित्य परिषदांची आवश्यकता त्यामुळे वाढली; आणि त्या त्या ठिकाणी त्यांनी वेगळ्या अशा साहित्य संस्था उभ्या केल्या. त्यांनी त्या त्या ठिकाणी वेगळी अशी साहित्य संमेलने घेणे आवश्यकही ठरते. आपली वाङ्मयीन अस्मिता टिकविणे व विकसित करणे हे त्यांचे कर्तव्यच ठरते.

समाजाच्या सर्वच स्तरांतून नव-लेखकांचा वर्ग आता पुढे येतो आहे. विविध असे नवीन वाङ्मयीन प्रवाह आता निर्माण होत आहेत. या सर्व परिस्थितीतून

नवप्रबोधनाची चाहूल आपल्याला ऐकू येऊ शकते. मध्ययुगीन महाराष्ट्रात धार्मिक प्रबोधनाची अशीच एक लाट निर्माण झाली होती. तिचा निरक्षर अशा बहुजन समाजाला स्पर्श झाला. त्यातून नामदेव, तुकाराम, सावता व चोखासारखे कवी जन्माला आले. हे युग आहे स्वातंत्र्याचे व मानवी अधिकारांचे. शिक्षणप्रसारामुळे दलित-पद्दलित समाजही आता नव्या जाणिवा उराशी बाळगून उभा आहे. त्यालाही सांस्कृतिक अस्मिता हवी आहे. प्रातिनिधिक साहित्य संस्थांच्या व्यासपीठावर तोही आपली घोंगडी पसरू इच्छितो. प्रादेशिक साहित्य संमेलनात त्याला सहभागी होण्याची संधी अधिक प्रमाणात मिळू शकते. ती मिळाली पाहिजे.

८. दलित साहित्याची फलनिष्पत्ती आणि भवितव्य

दलित साहित्य हे मराठी साहित्य-संस्कृतीच्या इतिहासातले एक महत्त्वाचे असे नवीन दालन आहे. वस्तुत: दलित साहित्याने समकालीन मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीमध्येच नव्हे, तर महाराष्ट्राच्या एकंदर समाजजीवनावरच गेल्या दोन-अडीच दशकांपासून आपला प्रभाव टाकलेला आहे. त्याच्या विरोधात उठलेल्या शब्दलाटांनीही शेवटी त्याच्या अर्थपूर्ण अस्तित्वाचे रेखांकन केले आणि त्याच्या प्रभावाची दखल घेतली. दलित साहित्याने स्वत:चे वेगळे असे व्यासपीठ तर निर्माण केलेच; पण त्याचबरोबर मराठी सारस्वताच्या पारंपरिक व्यासपीठावरही आव्हान बनून ते उभे राहिले. दतिल साहित्याचा उग्र अवतार पाहून साहित्य-समीक्षाही अगदी गांगरून गेली.

अशा ह्या दलित साहित्याची ऐतिहासिक, सामाजिक व सांस्कृतिक फलनिष्पत्ती काय ? माझ्या मते ती खालीलप्रमाणे आहे :

(१) दलित साहित्याने मराठी भाषेची आणि समकालीन मराठी साहित्याची समृद्धी वाढविली. त्याने गावकुसाबाहेरचे अनामिक जीवन मराठी साहित्य-संस्कृतीच्या वेशीच्या आत आणले. समकालीन मराठी साहित्याचा परीघ आणि संस्कृतीचा व्यास त्याने वाढविला. समाजजीवनाच्या निरनिराळ्या स्तरांतील संतांनी मराठी साहित्य आणि संस्कृतीच्या इतिहासात जसे 'भक्तियुग' निर्माण केले; तसे दलित व शोषित समाजातील लेखकांनी त्यात 'क्रांतियुगाची' निर्मिती केली. पारंपरिक मूल्ये नाकारणे सोपे नसते. दलित साहित्याने ती नाकारली आणि आमच्या हातात एक नवा मूल्यकोश दिला.

(२) दलित साहित्याने दलितांना सांस्कृतिक अस्मिता दिली. दलितांचे स्वत्व त्याने जागे केले. जुनी कात टाकून दलित समाज नवतेजाने तळपत राहिला. खरे तर दतित लेखकांनी आपल्या समाजासाठी या देशाच्या इतिहासात पहिल्यांदाच वाङ्मयीन संस्कृतीची निर्मिती केली. शब्द, विचार आणि जीवनमूल्ये यांच्यावर

सुशिक्षित दलितांची नितांत श्रद्धा आहे. दलित साहित्याने दलितांना एक नवी अशी मानसिकता दिली. ती मानसिकता क्रांतिप्रवण आहे. ती स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्वकांक्षिणी आहे. सर्वंकष परिवर्तनाची तिला आसक्ती आहे.

(३) दलित साहित्याने महाराष्ट्रात सांस्कृतिक आंदोलन उभे केले. साहित्य हे सांस्कृतिक चळवळीचे माध्यम असते, असा त्याने आग्रह धरला. आणि म्हणूनच दलितांनी स्वत:ची नियतकालिके व प्रकाशने उभी केली. पदरमोड करून दलित लेखक आपले लिखाण प्रकाशित करतो, त्याला फार मोठा अर्थ आहे. अशा प्रकारची वाङ्मयीन संस्कृती ब्राह्मणेतर सवर्णवर्गात एवढ्या मोठ्या प्रमाणात विकसित होत असताना दिसत नाही. वस्तुत: महाराष्ट्रातील ग्रामीण व जनसाहित्य चळवळींच्या उठावाला दलित साहित्याची चळवळच अप्रत्यक्षत: कारणीभूत आहे, हे कबूल केले पाहिजे.

(४) दलित साहित्याच्या प्रेरणा ह्या आता केवळ मराठी भाषिक पूर्वास्पृश्यांपर्यंत मर्यादित राहिलेल्या नाहीत. त्या आता आदिवासी, भटक्या-विमुक्तांपर्यंत जाऊन पोहोचल्या आहेत. देशातील इतर प्रांतातही दलित साहित्य चळवळीचे लोण आता चांगल्या प्रकारे पोचले आहे. प्रामुख्याने गुजरात व कर्नाटक या राज्यात दलित साहित्य चळवळीने चांगलाच जोम धरलेला आहे. हैदराबाद आणि दिल्ली येथे भरलेल्या अखिल भारतीय दलित साहित्य संमेलनांनी दलित साहित्याची महत्ता व अनिवार्यता निश्चितच वाढविली आहे. नुकतेच नाशिक येथे भरलेले आदिवासी साहित्य संमेलन हे महत्त्वाचेच मानावे लागेल. आजही असे अनेक शोषित व वंचित समाजघटक आहेत की; ज्यांच्यापर्यंत शिक्षणाचे लोण पोचलेले नाही. उद्या ते पोचेल व सर्वच शोषित समाजघटक जागे होतील. नकार आणि विद्रोहाचे हुंकार त्यांच्या लिखाणात आपल्याला आढळीतल. दलित साहित्याने वाङ्मयीन संस्कृतीचा प्रवाह सर्व पीडित व शोषितांपर्यंत गेला पाहिजे, अशा प्रकारची जाणीव निर्माण केली, हे नाकारता येत नाही.

(५) दलित साहित्याची दखल राष्ट्रीय पातळीबरोबर जागतिक पातळीवरही घेतली जात आहे हे विशेष! विशेषत: काही दलित आत्मकथांची भाषांतरे इंग्रजी व फ्रेंच अशा परकीय भाषांमध्ये झालेली आहेत. ज्या देशाला आपल्या प्राचीन इतिहासाचा, धर्म व सांस्कृतिक वारशाचा अभिमान आहे, अशा देशातही पशूपातळीखालचे 'आदिम' जीवन जगणारे अनेक समाजघटक आजही अस्तित्वात आहेत. त्या समाजघटकांचा टाहो त्यांच्या लिखाणातून ऐकू येतो आहे. अशा समाजघटकांच्या साहित्याबद्दल बाहेरील लोकांना कुतूहल वाटते. नव्याने स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रातील अशाच प्रकारच्या शोषित व वंचित समाजघटकांच्या सामाजिक व सांस्कृतिक उठावाचा उद्रेक त्या त्या ठिकाणच्या साहित्यातून दिसून येतो. आपल्या येथील दलित साहित्याकडेही त्याच नजरेने पाहण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. 'नरेच

केला हीन किती नर ' या वास्तवाचा प्रत्यय अशा प्रकारच्या साहित्यातून आल्याशिवाय राहात नाही. दलित साहित्याला अशा प्रकारे एक जागतिक संदर्भही प्राप्त झालेला आहे. इतर देशातील समकालीन विस्थापित समाजजीवन लक्षात घेतल्याशिवाय दलित साहित्याचा अन्वयार्थ आपल्या लक्षात येणार नाही.

मराठी दलित साहित्याची अशी ही फलनिष्पत्ती आहे. आजपर्यंतच्या त्याच्या वाटचालीचे हे फलित आहे. पण त्याची यापुढची वाटचाल कशी असावी? त्याचे भवितव्य काय असावे? त्याचे उद्याचे स्वप्न कसे असावे? या प्रश्नांची दखल घेणे क्रमप्राप्त आहे. दोन-अडीच दशकांच्या कालावधीनंतर मध्येच थोडा वेळ थांबून या प्रश्नांची उत्तरे शोधणे आवश्यक आहे. मागे वळून पाहणे व पुढच्या क्षितिजांचा वेध घेणे आवश्यक आहेच. मागे वळून पाहताना व सद्य:स्थितीचा विचार करताना खालील गोष्टी लक्षात येतात :

१) दलित साहित्य हे One-dimensional अर्थात एकांगी बनत चालल्याचा प्रत्यय येतो आहे. नकार आणि विद्रोह हे त्याचे लक्षणीय वैशिष्ट्य राहिलेले आहे. आणि यापुढेही काही काळ ते राहील. पारंपरिक अशा कालबाह्य मूल्यांना नकार देणे आणि प्रस्थापित व्यवस्थेच्या विरुद्ध विद्रोह पुकारणे आवश्यक होते आणि आजही आहे. तथापि नकार आणि विद्रोह ही मूल्ये कुठल्याही समाजात, संस्कृतीत आणि कला-साहित्यात चिरंतन मूल्ये म्हणून स्वीकारली जाऊ शकत नाहीत. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुत्व ही चिरंतन मूल्ये असू शकतात. खरे तर मानवतावादाचा आविष्कार होतो तो अशा मूल्यांतून. न्याय आणि विज्ञाननिष्ठा ही देखील चिरंतन मूल्ये असू शकतात. पण नकार व विद्रोहाचे तसे नाही. आणि म्हणून दलित साहित्यात नकार आणि विद्रोह हे शाश्वत स्वरूपात राहणारच, अशी भूमिका सातत्याने घेणे योग्य ठरणार नाही. या भूमिकेमुळे दलित साहित्य हे एक-आयामी बनेल. आवश्यक असेल तेव्हा नकार व विद्रोहाचा उपयोग शस्त्र म्हणून केला जाऊ शकतो. या शस्त्रांचा उपयोग दलित लेखकांनी करणे भाग आहे. कारण त्यांच्यावर लादलेली सामाजिक गुलामगिरी अद्याप संपलेली नाही. तथापि त्यांनी यापुढे अधिक चिंतनशील होण्याची गरज आहे. चिंतनशीलतेशिवाय जीवनाचा तळ गाठता येणे शक्य नाही; आणि खरे तर चिंतनशीलतेशिवाय साहित्याला अर्थ-आशयगर्भता प्राप्त करून देता येत नाही. लेखकांची संवेदनशील चिंतनशीलता साहित्याला एकांगी व एकसूरी बनू देत नाही. सम्यक् चिंतनशीलता मानवी जीवनाची सखोलता व उत्तुंगता निश्चितपणे वाढविते. दलित साहित्य हे कसल्याही प्रकारच्या आवर्तात सापडले न पाहिजे.

२) दलित-दलितेतर संघर्ष हा अटळ असला; तरी दलित जीवनानुभवाला अनेक परिमाणे आहेत. दलितांच्या नव्या व जुन्या पिढीतील ताण-तणाव; खेडचात

राहणारे आई-बाप व शहरात वास्तव्य करणारी त्यांची सुशिक्षित मुले, यांच्यातील ताण-तणाव; धर्मांतराने नजरेसमोर उभी केलेली नवी क्षितिजे पण पायाखालच्या श्रद्धा-अंधश्रद्धांच्या जुन्या पारंपरिक वाटा; आणि अशा अवस्थेत सापडलेली मानसिकता, धर्मांतरित दलित समाज आणि धर्मांतर न केलेले दलित समाजघटक यांच्यातील परस्परसंबंध व ताण-तणाव; आपल्या समाजाशी असलेली नाळ तोडलेल्या सुखवस्तू पांढरपेशी दलितांची मानसिकता व त्यातून उद्‌भवणारे प्रश्न; दलित स्त्रीचे दलित समाजातील स्थान व स्त्री म्हणून तिच्या पदरी पडणारी अवहेलना; दलित तरुणांशी विवाहबद्ध झालेल्या सवर्ण समाजातील तरुणींचे प्रश्न किंवा सवर्ण समाजातील तरुणांशी विवाहबद्ध झालेल्या दलित तरुणींचे प्रश्न; त्यांची अवहेलना आणि दोन्हीही समाजाकडून त्यांच्या पदरात पडणारे नाकारलेपण; असे अनेक प्रश्न दलित लेखकांच्या उंबरठ्यात आज उभे आहेत. या सर्व प्रश्नांकडे संवेदनशील मनाने पण तितक्याच तटस्थपणे पाहणे; आणि कुठल्याही प्रकारचा अभिनिवेश न बाळगता सर्जनशील साहित्याची निर्मिती करणे आवश्यक आहे. ताटस्थ्याशिवाय सम्यक् दृष्टी प्राप्त करता येत नाही. आणि संवेदनशीलतेशिवाय जीवनानुभवांच्या अंतरंगात खोलवर शिरता येत नाही. दलित साहित्य हे जीवनवादीच असेल; पण ते प्रचारकी असणार नाही, याची काळजी घेणे आवश्यक आहे. अशा विविध प्रश्नांना हात घालता आला; तर दलित साहित्य आवर्तात सापडू शकणार नाही.

३) दलित अनुभवात एक फार मोठे 'मेटॅफिजिक्स' (Metaphysics) दडलेले आहे. ते शोधण्याच्या यशस्वी प्रयत्नातून त्याला वैश्विकरूप निश्चितच प्राप्त होऊ शकेल. अद्याप ते प्राप्त होऊ शकलेले नाही. दलित अनुभवात ग्रीक शोकांतिकेच्याही पलीकडे घेऊन जाणारे शोकात्म नाट्य दडलेले आहे. बदलत्या दलित जीवनातल्या ज्या समस्यांचा मी वर उल्लेख केला आहे; त्यांचा वाङ्मयीन आविष्कार करण्यासाठी विविध साहित्यप्रकारांचा (फॉर्मस्) उपयोग करावा लागेल.

कथा, कविता आणि आत्मकथा या तीन साहित्यप्रकारांचाच प्रामुख्याने दलित लेखकांनी आतापर्यंत उपयोग केला आहे. दलित रंगभूमी उभी करण्याचा प्रयत्न होत असला, तरी लक्षवेधी नाटकांची अद्यापी पुरेशी निर्मिती झालेली नाही. दलित जीवनातील विविध प्रकारच्या अनुभवांना मोठा कॅनव्हास प्राप्त करून द्यायचा असेल तर कादंबरीकडे वळणे भाग आहे. दलित साहित्याने मराठी वाचकांना अद्याप एखादा हरिभाऊ आपटे किंवा मुन्शी प्रेमचंद दिलेला नाही. दलित लेखकांनी नाटक आणि कादंबरी या दोन महत्त्वाच्या साहित्यप्रकारांकडे वळावे अशी मराठी वाचकांची इच्छा आहे.

४) दलित साहित्य हे जीवनवादी आहे आणि ते जीवनवादीच राहिले पाहिजे. पण जीवनवादी साहित्याचा आग्रह धरीत असताना 'फॉर्म' चाही प्रकर्षाने विचार

केला पाहिजे. कलावाद वेगळा आणि 'फॉर्म' वेगळा, याचे भान ठेवणे आवश्यक आहे. कलावादाच्या विरोधातून 'फॉर्म'कडे लक्ष देण्याचे कारण नाही, अशा प्रकारची भावना तथाकथित जीवनवादी नवलेखकांच्या मनात निर्माण झालेली दिसून येते. 'फॉरमॅलिस्ट' (Formalist) न बनता 'फॉर्म'चा विचार करणे आवश्यक आहे. 'फॉर्म' हा वाङ्मयीन कलाकृतीला व्यक्तित्व व आयडेंटिटी देतो हे लक्षात ठेवलेच पाहिजे. 'फॉर्म' चा विचार न करता लिहिलेले लिखाण हे 'सामाजिक दस्तऐवज' ठरेल; पण कलाकृती म्हणून त्याला चिरकाल टिकता येणार नाही.

५) दलित साहित्य अवतरले ते समाजपरिवर्तनाच्या आंतरिक ऊर्मीतून. आणि म्हणून त्याची आजपर्यंतची वाटचाल ही सर्वंकष समाजपरिवर्तनाचे उद्दिष्ट डोळ्यांसमोर ठेवून झालेली आहे. यापुढचा प्रवासही त्याच ऊर्मीतून आणि त्याच उद्दिष्टपूर्तीसाठी होणार आणि व्हायला पाहिजे. आणि म्हणूनच सामान्यत: महाराष्ट्रातील समाजपरिवर्तनाच्या व प्रामुख्याने दलितमुक्तीच्या चळवळींवर दलित साहित्याचा कितपत प्रभाव पडला याचीही दखल घेणे आवश्यक आहे. महाराष्ट्रात पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ती फोफावत असताना अशा परिवर्तनवादी साहित्य-संस्कृती चळवळींनी अधिक सामर्थ्याने पावले उचलणे आवश्यक आहे. दलितच काय, पण सर्वच परिवर्तनवादी लेखकांनी याचा प्रकर्षाने विचार केला पाहिजे. कारण आपल्यासमोर जे चित्र उभे आहे ते तेवढे आशादायी नाही. दलित समाजातच एक भयावह असा दुभंग निर्माण झालेला आहे. क्रांतीचे चाक अर्धेच फिरले; ते 'आम्हा'सहित पूर्ण फिरले पाहिजे; व ते 'आम्हीच' फिरवू, असा महत्त्वाकांक्षी आशावाद डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिला होता. त्यांनी दिलेला आशावाद आणि दलित समाजातला आजचा हा दुभंग लक्षात घेऊन दलित साहित्याची पुढची वाटचाल ठरविणे आवश्यक आहे. खरे तर ते एक फार मोठे आव्हानच आहे.

९. दलितांचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र असू शकत नाही !

दलितांचे वेगळे असे सौंदर्यशास्त्र असू शकते का ? या प्रश्नाचे नेमके उत्तर प्राप्त करण्यासाठी दुसरा एक प्रश्न विचारणे आवश्यक आहे. आणि तो म्हणजे : दलितांची सौंदर्यभावना (Sense of beauty) वेगळी असते का ? मला वाटते दलितांची सौंदर्यभावना वेगळी असू शकत नाही. त्यांची सौंदर्याभिरुचीही वेगळी नाही. आणि म्हणून दलितांचे वेगळे सौंदर्यशास्त्रही असू शकत नाही.

सौंदर्यभावना ही माणसाला निसर्गत:च प्राप्त झालेली असते. तिचा आविष्कार मात्र विविध प्रकारे व विविध माध्यमांतून होत असतो. विविध कला अस्तित्वात आल्या त्या अशाप्रकारे. प्रत्येक कलेचा 'फॉर्म' निर्माण करण्यात आला; आणि मग त्या कलेचा विकास झाला, असे वस्तुत: घडलेले नाही. माणसाला जे रुचते, भावते आणि वाटते, ते अभिव्यक्त करण्याच्या धडपडीतून विविध कलारूपांची निर्मिती झालेली आहे. जीवन जगत असताना माणसाला जे अनेक अनुभव मिळत असतात; ते अनुभव संवेदनशील मनाने एखाद्या कलामाध्यमातून त्या माणसाला समर्थपणे अभिव्यक्त करता आले तर निश्चितच सौंदर्याविष्कार होतो. याचा अर्थच असा की, त्याच्या अनुभवाला (Content) एक विशिष्ट रूप (Form) प्राप्त करून देता आले तर त्याच्यातून सौंदर्याविष्कार होतो. तेव्हा एखाद्या कलाकृतीचा विचार करावयाचा म्हणजे मूलत: आपल्याला तिच्या संदर्भात 'अनुभव' आणि 'आकार', अर्थात् 'आशय' आणि 'अभिव्यक्ती' यांचा विचार करणे अपरिहार्य आहे.

कलाकाराला संवेदनशील मन लाभलेले असेल, त्याची कल्पनाशक्ती तरल असेल आणि त्याच्याजवळ ते कलामाध्यम हाताळण्याचे कौशल्य व सामर्थ्य असेल, तर त्याला आपल्या कलाकृतीद्वारा सौंदर्यभावनेची समर्थपणे अभिव्यक्ती करता येते.

विविध कला-माध्यमांच्याद्वारे कलाकाराच्या संवेदनशीलतेचाच प्रामुख्याने आविष्कार होतो. पण ती संवेदनशीलता कशी निर्माण होते ? तिचा आशय (Content) काय ? सभोवतालच्या नैसर्गिक व सांस्कृतिक वातावरणातून कलाकाराची संवेदना

परजली जाते. तिला जो आशय प्राप्त होतो तोही या वातावरणातून. कलाकाराला जसे नैसिर्गिक वातावरणात राहावे लागते तसे सांस्कृतिक वातावरणातही राहणे अनिवार्य असते. नैसर्गिक आणि सांस्कृतिक वातावरणांच्या परस्पर ताणतणावातून (Interaction) त्याच्या संवेदनेला आकार मिळतो. त्याला प्राप्त झालेले हे नैसर्गिक व सांस्कृतिक वातावरण हेच त्याच्या अनुभवाचे स्रोत असते. या वातावरणाचे त्याच्या मनावर आघात-प्रत्याघात होतात आणि संस्कारही. कलाकाराच्या 'अनुभवा'ला (Content) जेव्हा एखाद्या कला माध्यमाद्वारे 'आकार' (Form) मिळतो; तेव्हा त्याच्यातून तो ज्या संस्कृतीमध्ये जगतो त्या संस्कृतीचा आशयही व्यक्त होतो. सौंदर्यभावनेला सौंदर्याभिरुची प्राप्त होते ती अशा प्रकारे.

दलितांना जे जीवन जगावे लागते त्याचे आघात-प्रत्याघात त्यांच्या संवेदनेवर झालेले असणार, ही गोष्ट उघड आहे. दलित कलाकाराला ज्या 'कल्चरल पॅटर्न' मध्ये राहावे लागते; त्याच्यापासून त्याचा कलाविष्कार बाजूला काढता येत नाही. पण 'दलित' असणे ही त्या 'कल्चरल पॅटर्न' (Cultural Pattern) मधली एक विशिष्ट अवस्था आहे. ती चिरंतन आणि शाश्वत स्वरूपाची अवस्था नाही, हेही आपण लक्षात घेतले पाहिजे. नीग्रोंचे 'नीग्रो' असणे हे जसे अटळ आणि शाश्वत आहे तसे भारतीय दलितांचे 'दलित' असणे काही काळापुरते अटळ असेल, पण शाश्वत नाही, ही गोष्टही लक्षात ठेवली पाहिजे. जातिव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या सामाजिक प्रतिष्ठा नाकारणाऱ्या स्तरांमध्ये दलितांना जगावे लागले आहे. पण त्या स्तरांवरही अनेक जाती आहेत. प्रत्येकाच्या अनुभवाचा वेगळा पोत आहे. त्याचा रंगही वेगळा आहे. जातिव्यवस्थेची ही 'देण' आहे. तथापि प्रत्येक जातीचे किंवा जातिसमूहाचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र संभवत नाही.

अमेरिकन नीग्रोंनी स्वत:चे वेगळे असे सौंदर्यशास्त्र निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. नीग्रोंचे 'नीग्रो' असणे हे शाश्वत असूनही त्यांच्या प्रयत्नाला फारसे यश प्राप्त झालेले नाही. 'ब्लॅक एस्थेटिक्स' हे 'वेस्टर्न एस्थेटिक्स' पेक्षा पूर्णत: वेगळे व स्वतंत्र नाही. त्याची संरचना पाश्चिमात्य सांस्कृतिक मूल्यांना डावलून करता आलेली नाही. 'ब्लॅक एस्थेटिक्स' मधून 'पाश्चिमात्य' जीवनमूल्यांचा आविष्कार झालेला आहे. उदाहरणादाखल आपण 'जॅझ' (Jazz) चा विचार करू. जॅझची निर्मिती ही वस्तुत: अमेरिकन नीग्रोंची देण आहे. पण ती संगीत कलेची एक वेगळी 'शैली' मानता येईल; तिच्यामागचे सौंदर्यशास्त्र हे वेगळे व स्वतंत्र नाही. कॅरिबियन नीग्रोंनीही अमेरिकन नीग्रोंप्रमाणे वेगळ्या सौंदर्यशास्त्राचा हव्यास धरला होता. 'निग्रिट्यूड' ची (Negritude) संकल्पना त्यातूनच निर्माण झाली. पण ती वेगळ्या व स्वतंत्र अशा सौंदर्यशास्त्रावर आधारलेली नाही. ज्या 'कल्चरल पॅटर्न' मध्ये कॅरिबियन नीग्रोंना राहावे लागलेले आहे; त्याचा आशयच या संकल्पनेतून शेवटी अभिव्यक्त

होतो. स्वत्वाची भावना निर्माण करण्यासाठी, अस्मितेची मानसशास्त्रीय गरज भागविण्यासाठी वेगळ्या व स्वतंत्र अशा प्रयत्नांची आवश्यकता निश्चितच असते. पण त्यातून वेगळे सौंदर्यशास्त्र उभे राहील याची शाश्वती नाही. आणि म्हणून भारतीय संदर्भात दलितांच्या अस्मितेच्या प्रश्नाकडेही वास्तवभूमिकेतूनच पाहणे आवश्यक आहे.

सौंदर्यशास्त्राची चर्चा सध्या आपण प्रामुख्याने निरनिराळ्या साहित्यिक चळवळींच्या संदर्भात करीत आहोत. पण साहित्यशास्त्र हे सौंदर्यशास्त्राचे केवळ एक अंग आहे, हे विसरून चालणार नाही. त्याचबरोबर साहित्यकला ही इतर कलांप्रमाणे 'विशुद्ध' कला नाही, हेही लक्षात घेतले पाहिजे. एवः अर्थाने दलितांचे साहित्यशास्त्र हे वेगळे असू शकते. साहित्याच्या संदर्भातही आपल्याला 'कन्टेंट' आणि 'फॉर्म' चा विचार करणे भाग आहे. पण 'कन्टेन्ट' अधिक महत्त्वाचा, का 'फॉर्म' अधिक महत्त्वाचा, असेच स्वरूप साहित्यिक चर्चेला अनेक वर्षांपासून प्राप्त झालेले आहे. आणि त्यामुळेच जीवनवादी साहित्य श्रेष्ठ की कलावादी साहित्य श्रेष्ठ अशी भूमिका साहित्यिकांनी व समीक्षकांनी घेतली. रूपवाद्यांनीही 'अहो रूपम्, अहो भाग्यम्' अशा थाटात रूपवादाचा डोळे झाकून पुरस्कार केला. त्याची प्रतिक्रिया म्हणून जीवनवाद्यांनीही साहित्यात 'फॉर्म' ला महत्त्व देण्याचे काहीच कारण नाही, अशी टोकाची भूमिका घेतली. टोकाच्या भूमिका घेतल्यानंतर हाती काहीच लागत नाही असा अनुभव आहे. वस्तुतः साहित्य आणि विविध कलांचे प्रयोजन मानवी जीवनाला विविध आयाम देऊन समृद्ध करणे हेच आहे. अनेक आयामांपैकी सौंदर्य हा देखील एक अतिशय महत्त्वाचा आयाम आहे. आणि म्हणून 'फॉर्म' कडे दुर्लक्ष करता येणार नाही. 'फॉर्म' म्हणजे ठोकळेबाज निर्जीव असा साचा नव्हे, हेही लक्षात ठेवले पाहिजे. जीवनाचे 'रसीलेपण' हे जेव्हा विशिष्ट प्रकारचा 'आकार' घेऊन अभिव्यक्त होते तेव्हा त्याला एका वेगळ्या अर्थाने 'नशीलेपण' प्राप्त होते, हे सांगण्याची येथे आवश्यकता नाही.

कला आणि साहित्यात 'फॉर्म'ची निर्मिती का व कशी झाली? जे मनात, कल्पनेत आणि अनुभवात अमूर्त आहे ते 'मूर्तरूप' होण्याची सातत्याने धडपड करते. 'फॉर्म'ची निर्मिती झाली ती अशाप्रकारे. रूपधारणेशिवाय कला किंवा साहित्य अस्तित्वात येऊ शकत नाही. पण कलेला चैतन्य प्राप्त होते ते जीवनानुभवातून व सौंदर्यभावनेतून, हे मात्र विसरता येत नाही.

दलितांचे वेगळे असे साहित्यशास्त्र असू शकते, आणि असले पाहिजे असे माझे मत आहे. कारण पारंपरिक समीक्षा ही दलित साहित्याची समीक्षा करण्यास अपुरी पडते. ज्यांना सांस्कृतिक परिघाच्या पलीकडे शतकानुशतके राहावे लागले, आणि ज्यांच्यावर शतकानुशतके अमानुषता लादण्यात आली, त्यांना मी दलित

मानतो. दलिताची दुसरी व्याख्या असू शकत नाही. अशा दलितांच्या अनुभवाला सामूहिक अभिव्यक्ती मिळणे क्रमप्राप्त ठरते. दलित साहित्यातले मन हे 'समूहमन' आहे. दलित लेखक हा दलित समाजाचे प्रतिनिधित्व करतो. व्यक्तिगत पातळीवरची अंतर्मुखता त्याच्या लिखाणात तूर्त फारशी असू शकणार नाही.

सौंदर्यशास्त्र म्हणजे सौंदर्याचे तत्त्वज्ञान. सौंदर्याच्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करीत असताना आपल्याला विविध कलांच्या वेगळेपणाचा व त्यांच्या वेगळ्या माध्यमांचा विचार करावाच लागतो. साहित्य ही कला आहे का? असेल तर संगीत, नृत्य, शिल्प आदी ललितकलांसारखे अर्थात् फाईन आर्टस्सारखे तिचे स्वरूप आहे का? साहित्यकला ही इतर कलांपेक्षा वेगळी आहे हे उघडच आहे. साहित्य ही वस्तुत: कार्यात्मक कला (Functional Art) आहे; आणि म्हणून ती 'विशुद्ध' कला असू शकत नाही. साहित्यकलेचे माध्यम 'शब्द' अर्थात् 'भाषा' आहे. शब्द किंवा भाषा सामाजिकतेपासून अर्थात् सामाजिक व्यवहारापासून अलिप्त होऊ शकत नाही. आणि म्हणून संगीत, शिल्प, नृत्य आदी कलांइतकी ती वैश्विकता प्राप्त करू शकत नाही. आणि म्हणून सामाजिक जाणिवा, सांस्कृतिक संघर्ष आणि जीवनमूल्ये यांना साहित्यात प्राधान्य मिळणे क्रमप्राप्त ठरते. संगीत किंवा नृत्याचा आस्वाद घेण्यासाठी भाषाज्ञानाची आवश्यकता नाही. रंगसंगती, ध्वनिसंगती, प्रमाणबद्धता अशा मूलभूत नियमांतून मानवी भावनांना किंवा अनुभवांना कलारूप मिळते. ललितकला जीवनातील अनुभवांना उल्लंघून पुढे झेप घेण्याची धडपड करतात. साहित्यही करते. पण त्याला थोडच्या मर्यादा पडतात. सौंदर्यशास्त्र उभे राहते ते अशा शाश्वत नियमांच्या पायावर. विविध 'विशुद्ध' कलांची निर्मिती ही अशा नियमांवर आधारलेली असते. शिवाय त्यांची कलानिष्पत्तीही त्या किती प्रमाणात आपल्याला 'आनंद' देतात यावर अवलंबून आहे.

साहित्याच्या संदर्भात आपण केवळ 'आनंदा'चाच विचार करीत नाही. त्याच्या सामाजिक निष्पत्तीचाही विचार करतो. तसा तो करणे आवश्यकही आहे. दलित साहित्याचा जन्म झाला तो एका विशिष्ट सामाजिक फलानिष्पत्तीच्या उद्देशाने. अस्तित्वात असणारी सामाजिक चौकट मोडून स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्वाच्या मूल्यांवर एक 'नवा' समाज निर्माण करावा ही त्याची मूलभूत ऊर्मी आहे. अशा साहित्याने मळलेल्या वाटेवर चालण्याचे कारण नाही. त्याला वेगळ्या समीक्षेची गरज आहे. पण सौंदर्यशास्त्र ही वेगळी गोष्ट आहे. दलितांचे वेगळे सौंदर्यशास्त्र असू शकत नाही, असे माझे प्रामाणिक मत आहे.

१०. "अक्करमाशी" : एक दु:खयात्रा

: १ :

शरणकुमार लिंबाळे हे नाव आता मराठी साहित्याच्या वाचकांना चांगल्या प्रकारे परिचित झाले आहे. १९८२ साली लिंबाळे यांचा 'उत्पात' हा पहिलावहिला काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला. या काव्यसंग्रहाने दलित साहित्यात मोलाची भर टाकली. दलित कवितेची विद्रोही लय 'उत्पात' मध्येही सळसळताना दिसते. 'उत्पात' हे नावच मुळी विद्रोही दलित जाणिवेचा विस्फोट करणारे आहे. त्र्यंबक सपकाळे यांचा 'सुरुंग' विद्रोही दलित जाणिवेचा जसा विस्फोट करतो; तसाच विस्फोट लिंबाळे यांचा 'उत्पात' ही करतो. नकार आणि विद्रोह ही तर दलित साहित्याची व्यवच्छेदक लक्षणे आहेत. या दोन्हीही व्यवच्छेदक लक्षणांनी शरणकुमार लिंबाळे यांच्या 'उत्पात'ला अधोरेखित केले आहे. तथापि त्यांच्या ह्या काव्यसंग्रहात एका वेगळ्या अंतर्मुखतेचा वाचकांना प्रत्यय येतो. एक असह्य अशी अंतर्वेदना या कवीच्या कवितेत दडलेली आहे. त्याची कविता अंतर्मुख बनली आहे ती या अंतर्वेदनेमुळेच.

शरणकुमार लिंबाळे यांची कविता ही दलित लेखकांच्या दुसऱ्या पिढीची कविता आहे, हे त्या अंतर्मुखतेचे कारण असू शकेल का? असू शकेल. पण ते एकमेव कारण असू शकणार नाही. त्या अंतर्वेदनेचेही पुन्हा आपल्याला कारण शोधावे लागेल. एका अनिर्वचनीय वेदनेचा सल शरणकुमारच्या कवितेच्या बुडाशी साठला आहे, याचा प्रत्यय मात्र प्रकर्षाने येतो. त्या सलामुळे त्यांच्या कवितेच्या फांद्यांचा, पाना-फुलांचा रंगच बदललेला आहे. लिंबाळे यांचा 'उत्पात' कमालीचा विद्रोही आहे; तथापि आत्मपरीक्षणाची वाट चुकवून तो पुढे जात नाही. या कवितेला सामाजिक क्रांती हवी आहे; पण ती 'सम्यक्' असली पाहिजे असा तिचा आग्रह आहे. आणि म्हणून हा कवी स्वत:वर व स्वत:च्या समाजावर टीकास्त्र उचलायला कमी करीत नाही. तो विचारतो,

"माझ्या मुठी माझ्याविरुद्धच का वळतात?
माझे वैरी माझे जातभाईच का होतात?" (माझं नाव लढाई)

या कवितेचे नाव 'लढाई' आहे; कवीचे नाव देखील 'लढाई'च असले पाहिजे, स्वत:ला व स्वत:च्या जातभाईंना अशा प्रकारचा रोखठोक सवाल विचारणारा हा पहिलाच दलित कवी असावा.

शरणकुमार लिंबाळेंना हवे आहे आमूलाग्र परिवर्तन. आणि ते घडेल आंबेडकरांनी दिलेल्या क्रांतिकारी तत्त्वज्ञानाच्या आधारावर. पण आंबेडकरांचे सवंग भांडवल करणाऱ्यांविषयी त्यांच्या मनात मनस्वी चीड आहे. कवी म्हणतो –

''बाप्यांनो, मी एक आंबेडकर
शिल्पकार! महामानव! घटनाकार!
माझा पंचनामा करा, जाहीरनामा करा
भगवान बुद्धा, तू मात्र
सगळ्या लेकुरांना क्षमा कर, क्षमा कर,
मी एक बोधिसत्व आंबेडकर.'' (मी एक आंबेडकर)

लिंबाळे यांच्या कवितेतल्या विद्रोहाला विवेकदृष्टी प्राप्त झालेली आहे. दलित समाजाचा एक प्रवक्ता म्हणून दलित समाजाच्या व्यथा-वेदना त्यांच्या कवितेत मुखरित झाल्या आहेत. पण त्याचबरोबर स्वत:ची एक सखोल आणि वेगळी अशी वेदना त्यांच्या कवितेत दडलेली आहे. स्वत:च्या समाजाकडेही हा लेखक थोड्याशा 'ॲम्बिव्हॅलन्ट' (Ambivalent) दृष्टीने पाहात असल्याचे दिसते. शरणकुमारांच्या कवितेत एक भळभळती जखम आहे. त्यांच्या ह्या वेगळ्या अशा आर्ततेचे किंवा अंतर्वेदनेचे कारण काय?

: २ :

शरणकुमार लिंबाळ्यांची कविता वाचल्यानंतर आपल्यासमोर उभा राहतो तो हा प्रश्न. या प्राश्नाचे उत्तर 'अक्करमाशी' या त्यांच्या आत्मकथनात सापडते. या आत्मकथेमध्ये दोन आवाज आपल्याला ऐकू येतात: दलित समाजाची वेदना व्यक्त करणारा प्रातिनिधिक असा एक विद्रोही आवाज; आणि लिंबाळे यांच्या स्वत:च्या सखोल अशा अंतर्वेदनेला मुखरित करणारा आर्त असा दुसरा आवाज. बहिष्कृत समाजानेच बहिष्कृत केलेला हा तरुण आहे. एका वेगळ्या अर्थाने हा लेखक 'यातिहीन महार' आहे. 'अक्करमाशी'ही त्याच्या दु:खयात्रेची कथा आहे.

अक्करमाशी! उकळत्या अवहेलनेने काठोकाठ भरलेला हा शब्द आहे. शंभर इंगळ्यांचा विषारी डंख या शब्दाच्या पोटात दडलेला असावा. या शब्दाचा आवाज कानी पडताच सहस्र वेदनांचा आगडोंब अशा व्यक्तीच्या मनात उसळणे स्वाभाविक आहे. अशा व्यक्तीला समाजाविरुद्ध, नव्हे नियतीविरुद्धच सतत निकराने झुंज द्यावी लागते. आणि ही झुंज देत असताना स्वत:च्या कानाचे पडदे फाटतील असा गगनभेदी

आक्रोशही त्याला करावा लागतो. पण त्याचा तो आक्रोश समाजाच्या कानी फारसा पडू शकत नाही. उलट, अवहेलनापूर्ण विकट हास्य करण्यात समाज गुंतलेला असतो. आणि त्या विकट हास्यात अशा व्यक्तीचा आक्रोश पूर्णत: विरून जात असतो. समाजाचे उपहासगर्भ विकट हास्य आणि स्वत:चा आर्त आक्रोश यांच्यातून निर्माण होणारा व्यामिश्र प्रतिध्वनी त्याच्या कानी सतत पडत राहतो. आणि त्या प्रतिध्वनीतून प्रवाहित होत असते एक चिरंतन अशी असह्य वेदना.

शरणकुमार लिंबाळे यांची 'अक्करमाशी' या नावाची आत्मकथा ही वस्तुत: अशा असह्य वेदनेचीच आत्मकथा आहे. ती वेदना जितकी लिंबाळे यांची आहे तितकीच ती अशा प्रकारचे दुर्भाग्य ज्यांच्या वाटचाला आले आहे अशा व्यक्तींचीही असणार. तेव्हा लिंबाळे यांची आत्मकथा ही केवळ एका उपऱ्याची कथा नाही; ती आहे बहिष्कृत समाजानेही नाकारलेल्या एका व्यक्तीची कथा. अशा या व्यक्तीच्या पदरात पडलेले बलुते अतिशय दु:खदायी स्वरूपाचे असते. या बलुत्यातला वाटा मागण्याची मात्र कुणाचीही तयारी नसते.

'अक्करमाशी' ही एक दलित आत्मकथा आहे. दलित आत्मकथा म्हणजे दलित आत्मव्यथा ! तिला आत्मव्यथा म्हणणेच अधिक अर्थपूर्ण ठरेल. पण शरणकुमार यांची आत्मकथा ही इतर दलित आत्मकथांपेक्षा काहीशी वेगळी आहे. दलितांना दलित म्हणून भोगाव्या लागणाऱ्या दु:खांचा समावेश तर तीत आहेच; पण त्याहीपेक्षा अधिक वेदना देणारे दु:ख तीत आहे. आणि ते दु:ख आहे वस्तुत: अक्करमाशी असण्याचे. अक्करमाशी हा त्या त्या समाजाचा अनौरस पुत्र असतो. आणि म्हणून तो तो समाज त्याची सतत अवहेलना करतो. दलित आत्मकथेमध्ये दलित लेखक व त्याचा दलित समाज यांच्यात परस्पर द्वंद्व आढळत नाही. उलट, तो दलित समाजाचा प्रवक्ता असतो. त्याचा संघर्ष असतो तो दलितेतरांशी. दलित समाजाशी त्याचे नाते जिव्हाळ्याचे असते यात शंका नाही. आपुलकीच्या नात्याने तो आपल्या समाजाकडे पाहतो. त्याचा समाजही त्याच्याकडे तितक्याच आपुलकीने पाहतो. स्वत:च्या समाजात त्याला पॉझिटिव्ह आयडेंटिटी सापडते. शरणकुमार लिंबाळे यांच्या बाबतीत मात्र वरील विधाने करता येत नाहीत. त्यांची आत्मप्रतिमा (Self-image) दलित समाजाच्या संदर्भातही तडकलेली आहे. तडकलेल्या काचेतून बाह्यजगाकडे हा लेखक पाहण्याचा प्रयत्न करतो आहे. आणि म्हणून अवतीभवतीचा सर्व आसमंत त्याला नकार देत असताना दिसतो. त्याची 'अक्करमाशी' ही आत्मकथा मानवी देह धारण करून जीवन जगणाऱ्या एका दु:स्वप्नाची (Nightmare) आत्मकथा आहे, असे म्हणणे अतिशयोक्तीचे ठरणार नाही. दु:स्वप्नावर स्वार झालेला हा लेखक आहे.

शरणकुमार लिंबाळे यांच्या जीवनातील संघर्ष हा सर्वंकष स्वरूपाचा संघर्ष आहे. प्रस्थापित समाजाविषयी त्यांच्या मनात विद्रोहाची भावना असणे अगदी

स्वाभाविक आहे. पण त्याचबरोबर दलित समाजाविषयीही त्यांच्या मनात द्वंद्व आहे त्यांचे आत्मकथन हे आत्मसंघर्षात खोलवर रुतून बसलेले आत्मकथन आहे. वस्तुत आत्मसंघर्ष (Self-confrontation) हाच 'अक्करमाशी'चा विषय आहे. दलितांच आयुष्य म्हणजे दोन्हीकडून सतत धुमसणारे, जळणारे लाकूड! शरणकुमार लिंबाळे यांचे आयुष्य तर सर्वांगाने पेट घेतलेल्या लाकडासारखे आहे. निखाऱ्यांची रास हीच त्यांची फलनिष्पत्ती असणार.

: ३ :

प्रत्येक दलित आत्मकथा ही एक प्रकारची दुःखयात्राच असते. दलितांच्य आयुष्याच्या मार्गावर रोवलेला प्रत्येक दगड हा केवळ दुःखाचेच अंतर सांगतो. खे तर त्यांच्या आयुष्याच्या वाटा मरणप्रदेशातून निघालेल्या असतात. त्या मरणप्रदेशाल ओलांडल्यानंतरचा प्रवास सुखाचा असेल एवढ्याच आशेवर त्यांना चालत राहाव लागते. पण त्यांच्याभोवती पसरलेला मरणप्रदेश एवढा प्रचंड व विस्तीर्ण असत की तो त्यांना ओलांडता येणे शक्य नसते. दलित लेखकाच्या ललाटावरही हीच वाट सरपटलेली असणार. या वाटेवर त्याला कदाचित यशश्री सापडेलही, नाहीं असे नाही; पण त्या वाटेवर फिरून चालण्याची इच्छा त्याच्या मनात निर्माण होउ शकेल का? दारिद्र्य आणि प्रतिकूल परिस्थितीच्या विरुद्ध लढा देऊन ज्यांना आपल्य आयुष्यात मुबलक यश मिळविता आलेले असते; अशा व्यक्तींना तेच खडतर जीवन त्याच्या सर्व आव्हानांसहित पुन्हा एकदा जगण्याची इच्छा होऊ शकेल. पण ज्यांन मानवी पातळीच्या खालचे जीवन अगतिक होऊन जगावे लागते; त्यांना त्याच वाटेव पुन्हा एकदा चालण्याची इच्छा कशी होऊ शकेल? आणि म्हणूनच बेंजामि फ्रँकलिनला जे वाटले; ते बुकर टी. वॉशिंग्टनला किंवा फ्रेडरिक डग्लसला वाटण शक्य नाही. सामाजिक गुलामगिरी आणि मानवी पातळीखालचे निकृष्ट व अगतिव जीवन या गोष्टी केवळ दारिद्र्य आणि प्रतिकूल परिस्थिती यांच्यापेक्षा फार वेगळ्य असतात. त्यांच्यातला हा फरक लक्षात घेतल्याशिवाय दलित आत्मकथेचा आशय आपल्या लक्षात येणे शक्य नाही.

दलित आत्मकथेचा आशय समजून घेण्याआधी तिची निर्मिती का झाली हा प्रश्न लक्षात घेतला पाहिजे. एखादी व्यक्ती आपले आत्मचरित्र का लिहिते जीवनात आपण जे यश मिळविले आहे ते इतरांना सांगण्याची एक आंतरिक इच्छ प्रत्येक व्यक्तीच्या मनात दडलेली असते. आणि म्हणून अशा व्यक्तीची आत्मकथ ही एक प्रकारची पुरुषार्थगाथाच असते. ज्या प्रतिकूल परिस्थितीच्या विरुद्ध आपण लढा दिला, यश प्राप्त करण्यासाठी जे कौशल्य वापरले, जी बुद्धिमत्ता पणाला लावली जे धोके पत्करले आणि शेवटी जे कर्तृत्व पदरात पाडून घेतले; ते इतरांना सांगण्याच

उत्कट इच्छा असणे ही एक स्वाभाविक गोष्ट आहे. आपले सबंध आयुष्य दीपमाळेसारखे लोकांच्यासमोर उभे करण्याच्या ऊर्मीतून आत्मकथा जन्माला येत असते. एखाद्या व्यक्तीची आत्मकथा ही ज्या कालखंडात ती व्यक्ती जगलेली असते त्या कालखंडाचा आलेख आपल्यासमोर उभा करते. त्या आलेखामागे त्या व्यक्तीच्या 'मी' ची सावली उभी असते. वस्तुत: आत्मकथेचा लेखक हा स्वत:च तिचा नायक (Hero) असतो. त्याचे 'मी' पण म्हणजे त्याची अस्मिता. आत्मकथा ही प्रामुख्याने लेखकाच्या कर्तृत्वाची, 'अचीव्हमेंट'ची कथा असते. आत्मकथा म्हणजे आत्मेतिहास! त्या व्यक्तीच्या जीवनाचा व त्याच्या कालखंडाचा इतिहास तिच्यात असतो.

दलित आत्मकथा ही अशी कोणत्या 'अचीव्हमेंट'ची कथा आहे? कोणते 'मी'पण तिच्यामागे उभे आहे? कोणता सुप्त अहंकार तिच्या पृष्टांवर पसरलेला आहे? ज्या अमानुष सामाजिक परिस्थितीमध्ये दलित-पददलितांना आयुष्य कंठावे लागते ती परिस्थिती त्यांचे मानवी अस्तित्वच नाकारण्याचा प्रयत्न करीत असते. ती परिस्थिती त्यांचे व त्यांच्या समाजाचे अमानुषीकरण (Dehumanization) क्रूरपणे करीत असते. पण तशा अवस्थेतही स्वत:चे अस्तित्व टिकविणे व त्याला अर्थपूर्ण बनविण्याची धडपड करणे, ही गोष्ट देखील एक प्रकारचे कर्तृत्व, 'अचीव्हमेंट'च असते. मानवी जीवन हे 'असणे आणि होणे' (Being and Becoming) या दोहोंतील 'डायलेक्टिक्स्' असते. त्याला जो अर्थ, आशय व आकार मिळतो तो ह्या विरोध-विकासाच्या (Dialectics) प्रक्रियेमधून. "It is a Dialectic between what you wish to become and what society has determined you are" असेही एका समीक्षकाने म्हटले आहे. परिस्थिती जिथे 'बीइंग'लाच नकार देते, तिथे 'बिकमिंग' ही एक अशक्य कोटीतील गोष्टी होऊन बसते. दलित समाजाच्या जीवनातले सर्वात भीषण वास्तव म्हणजे अस्पृश्यता! भारतीय समाजव्यवस्थेने दलितांवर लादलेला हा कुष्ठरोगच आहे. रक्तपित्ती भरलेल्या माणसापेक्षाही अधिक वाईट स्थिती तिने एका समाजघटकावर शतकानुशतके लादली. तथापि त्या अवस्थेत देखील जगण्याची धडपड त्याला करणे भाग आहे. दलित आत्मकथा ही प्रामुख्याने दलित समाजावर शतकानुशतके लादलेल्या अमानुष शोषणाची दु:खकथा आहे. "माझ्यावर व माझ्या समाजावर ही अमानुषता का लादली गेली?" हा सवाल दलित लेखकाने उपस्थित केला आहे. दलित आत्मकथा आपल्यासमोर उपस्थित करते तो हा यक्षप्रश्न. दलित आत्मकथा ही एका अर्थाने सबंध दलित समाजाची आत्मकथा ठरते. आणि दलित लेखक हा तिचा 'अँटी-हीरो' (प्रतिनायक) असतो.

ज्या दलित आत्मकथा आज प्रकाशात आल्या आहेत त्यांच्या लेखकांनी हाच प्रश्न प्रकर्षाने उपस्थित केला आहे : "माझ्यावर व माझ्या समाजावर ही अमानुषता का लादली गेली?" त्यांना जे भोगावे लागले आहे ते सर्व जगाला

सांगणे भाग आहे. त्यांनी आपल्यावर लादल्या गेलेल्या या अमानुषतेविरुद्ध सतत संघर्ष केलेला आहे. त्याच्या या संघर्षामागच्या प्रेरणा ह्या प्रामुख्याने स्वातंत्र्य, समता व सामाजिक न्यायाच्या प्रेरणा आहेत. या संघर्षामागे जी 'ड्राइव्हिंग फोर्स' आहे ती या प्रेरणांमुळेच प्राप्त झालेली आहे, यात कसलीच शंका नाही. दलित लेखकाला स्वत:चे मानवी अस्तित्व विद्रूप करणाऱ्या समाजव्यवस्थेविरुद्ध सतत लढा द्यावा लागतो. He is always at war with civilization. He is involved in a kind of everyday civil war. Is'nt he?

: ४ :

वरील विवेचनाच्या संदर्भात शरणकुमार लिंबाळे यांच्या 'अक्करमाशी'चा विचार करणे आवश्यक आहे. या लेखकाचा संघर्ष हा बुरसटलेल्या संस्कृतीविरुद्धचा संघर्ष आहे. वस्तुत: तो सर्वंकष स्वरूपाचा संघर्ष आहे. त्याची 'अक्करमाशी' ही आत्मकथा एक प्रकारचा 'वॉर डॉक्युमेंट' आहे. He is at war with civilization. त्याने या आत्मकथनात वाचकांना अस्वस्थ करणारे कितीतरी प्रश्न उपस्थित केले आहेत. त्याने प्रामुख्याने दोन प्रश्न उपस्थित केले आहेत : 'मी कोण आहे?' आणि 'समाजाला मी स्वीकारार्ह आहे का?' आणि या दोन प्रश्नांच्या संदर्भात निर्माण होतात इतर अनेक प्रश्न. जेमतेम शंभर पृष्ठांच्या या आत्मकथनात जवळपास सव्वातीनशे प्रश्न आढळतात. त्यातील अनेक प्रश्न साधे व सरळ आहेत. लेखकाच्या निवेदनशैलीचा एक भाग म्हणूनही त्याच्या लिखाणात प्रश्न येतात. पण त्यातील काही प्रश्न अतिशय मूलभूत स्वरूपाचे आहेत. समाजव्यवस्थेलाच हात घालणारे ते प्रश्न आहेत. जमिनीत ठिकठिकाणी दारूचे सुरुंग पेरून ठेवावेत, तसे हे प्रश्न सबंध आत्मकथेत लिंबाळे यांनी पेरून ठेवले आहेत. आत्मकथा ही एक प्रकारची "युध्दभूमी" असते असे कुणीतरी म्हटले आहे. दलित आत्मकथेला हे विधान निश्चितच लागू पडते. या विधानाचा आशय शरणकुमार लिंबाळे यांची ही आत्मकथा वाचल्यानंतर वाचकांच्या लक्षात आल्याशिवाय राहत नाही.

शरणकुमार लिंबाळे यांनी दोन मूलभूत प्रश्न उपस्थित केले आहेत, याचा मी वर उल्लेख केला आहे. "मी कोण आहे?" या प्रश्नाचे उत्तर म्हणजे 'अक्करमाशी'. कारण हा प्रश्न लिंबाळे यांनी स्वत:लाच विचारला आहे. स्वत:ला विचारलेल्या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्याचे उत्तरदायित्व स्वत:वरच असते. ते स्वत:च देणे भाग आहे. या आत्मकथेत त्यांनी या पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर दिले आहे.

"समाजाला मी स्वीकारार्ह आहे का?" हा दुसरा प्रश्न त्यांनी विचारला आहे तो अस्तित्वात असलेल्या समाजव्यवस्थेला व संस्कृतीला; आणि त्याचे उत्तर शोधण्याची जबाबदारी आहे प्रचलित समाजव्यवस्थेच्या व संस्कृतीच्या मुखंडांची!

पण समाजाजवळ या प्रश्नाचे उत्तर नाही. आणि म्हणून लिंबाळे यांचा हा दुसरा प्रश्न अनुत्तरित राहतो. प्रचलित समाजव्यवस्था ह्या प्रश्नाची दखल घेण्यास आज तरी तयार नाही. 'अक्करमाशी' वाचीत असताना हा प्रश्न वाचकांच्या मनात सतत उभा राहतो. ती वाचून संपविल्यानंतर तर तो आपल्या डोळ्यांसमोरून हलायलाच तयार नसतो. शेक्सपीअरच्या "हॅम्लेट" मध्ये हॅम्लेटच्या बापाचे भूत जसे हॅम्लेटच्या डोळ्यांसमोरून हलायला तयार नाही, तसेच हा प्रश्न वाचकांच्या डोळ्यांसमोरूनही हलायला तयार नाही. "Autobiography is the image of a life, a symbol" अशा प्रकारचे विधान जेम्स् ओलनी (James Olney) नावाच्या एका समीक्षकाने केले आहे. लिंबाळे यांची आत्मकथा ही समाज व संस्कृतीने बहिष्कृत मानलेल्या एका अक्करमाशीच्या जीवनाची प्रतिमा आहे. ती दुभंगलेली आहे. लेखकाचे दुभंगलेपण त्याच्या मनाच्या तळालाही भेदून पुढे गेले आहे.

"मी कोण आहे?" खरे तर प्रत्येक आत्मकथा ही एक प्रकारे या प्रश्नाचेच उत्तर असते. या प्रश्नाचे उत्तर आत्मशोधाच्या प्रयत्नातून लेखकाला सापडते. लिंबाळे यांना मात्र या प्रश्नाने अतिशय हैराण केलेले आहे. "मी कोण आहे?" या प्रश्नाचे उत्तर "मी अक्करमाशी आहे", असे लिंबाळे यांना सहजच देता येईल. पण तितक्या सहजतेने ते देता येत नाही. या उत्तरामागे एक फार मोठा दैवदुर्विलास (Irony of fate) दडून बसलेला आहे. वस्तुत: "मी कोण आहे?" हा लिंबाळे यांचा प्रश्नच मुळात "आयरनी ऑफ फेट" वर उभा आहे. तिथून त्याला खाली खेचणे शक्य नाही. तो तिथेच यक्षासारखा उभा राहणार. या लेखकाची अवस्था हॅम्लेटसारखी आहे यात शंका नाही.

"मी कोण आहे?" या प्रश्नाची व्यापकता तशी फार मोठी आहे. आई-बाप, बहीण-भाऊ, जवळचे व दूरचे नातलग, मित्र आणि आपल्या आयुष्याचे अनेक संदर्भ निर्माण करणारा समाज या सर्वांचाच लौकिकार्थाने त्यात समावेश होतो. 'अक्करमाशी' ही आत्मकथा लेखकाच्या स्वत:च्या आयुष्याबरोबर त्याचे आई-वडील, भावंडे, मित्र, नातलग आणि त्याचा दलित समाज यांची व्यथा सांगते. या आत्मकथनाचा "टोन" (Tone) काय आहे, याची कल्पना लेखकाचे "मनोगत" वाचल्यानंतर सहजच येते. या मनोगताचा आरंभ असा आहे : "महारोगाचा चट्टा लपवून ठेवावा, तसं हे जीवन लपवून ठेवावं वाटायाचं. मला माझा इतिहास माझ्या आईपुरता सांगता येईल. जास्तच झालं तर आईच्या आईपुरता. यापलीकडे मला माझं कुळ नाही." (पृ. एक) लेखक पुढे म्हणतो, "माझी आई महार तर वडील लिंगायत. आई झोपडीत तर बाप माडीत. वडील जमीनदार तर आई भूमिहीन. मी अक्करमाशी" (पृ. एक). अशी आहे लिंबाळे यांची कुळकथा. महारोगाचा चट्टा निर्माण झाला तो अशा ह्या अवस्थेतून. आई व तथाकथित बापाच्या अनैतिक संबंधातून

हा चट्टा निर्माण झाला. या अनैतिकतेला लेखक बलात्कार समजतो. आपले जीवन म्हणजे या बलात्काराचे फळ, याची जाणीव त्याला सतत अस्वस्थ करते. या कटू फळाला काय नाव द्यावे ? '' अक्करमाशी ? '' '' मी कोण आहे? '' हा प्रश्न चिरंतनपणे त्याच्या मानगुटीवर बसलेला आहे. आपल्यासारखे इतर अभागी आहेत का या जगात? आपण कोण आहोत हे जगाला सांगितलेच पाहिजे, म्हणून लेखक म्हणतो,"Who am I?" नीग्रोसारखा Identification चा प्रश्न मलाही सतत सतावणारा. मी सवर्ण की अस्पृश्य ? मी कोण ? या प्रश्नातून ही आत्मकथा पूर्ण झाली. ती '' अक्करमाशी '' म्हणून, मी '' अस्पृश्य '' म्हणून, मी '' दरिद्री '' म्हणून जे जीवन जगलो तेच शब्दात मांडले आहे. '' (पृ. दोन)तेव्हा लिंबाळे यांचे दु:ख केवळ अस्पृश्यतेतून जन्माला आलेले नाही. अक्करमाशी असणे ह्या वस्तुस्थितीने त्या दु:खावर 'ॲसिड' ओतलेले आहे.

दलित साहित्याची तुलना आपण अमेरिकन नीग्रो साहित्याशी करतो. कारण नीग्रो साहित्य व दलित साहित्य हे त्या त्या समाजव्यवस्थेतील शोषितांचे साहित्य आहे. पण जेव्हा एखादा नीग्रो '' मी कोण ? '' हा प्रश्न विचारतो तेव्हा त्याला आपल्या अंगातील शुध्दाशुध्द रक्ताची जाणीव अतिशय अस्वस्थ करते. श्वेत पुरुषाच्या वासनेला, पशुत्वाला व बलात्काराला बळी पडलेल्या काळ्या स्त्रीचा तो पुत्र असतो. त्याच्या आयुष्यावरही '' महारोगाचा चट्टा '' असतो. तो '' बॅस्टर्ड '' (Bastard) असतो. आणि '' बॅस्टर्ड '' असल्याचा '' चट्टा '' त्याला लपवून ठेवता येत नाही. कारण ह्या चट्ट्यामुळे त्याच्या कातडीचा रंग व चेहऱ्याची रचना बदललेली असते. पण हा चट्टा केवळ एकट्या-दुकट्या नीग्रोच्या अंगावर चिकटलेला नसतो. सबंध नीग्रो जमातीच्या अंगावरच हा चट्टा पसरलेला दिसतो. हे भयानक वास्तव इतिहासाने, नव्हे नियतीनेच सबंध नीग्रो समाजावर लादलेले आहे. '' मी कोण आहे ? '' हा प्रश्न जेव्हा एखादा भारतीय दलित विचारतो; तेव्हा त्याच्या या प्रश्नाला अमेरिकन नीग्रोच्या प्रश्नाचे '' हे '' डायमेन्शन प्राप्त झालेले नसते. शरणकुमार लिंबाळे यांच्या प्रश्नाला मात्र हे '' डायमेन्शन '' प्राप्त झालेले आहे. आणि म्हणून त्यांचा प्रश्न हा या अर्थाने सबंध दलित समाजाचा प्रश्न नाही. या संदर्भात नीग्रोच्या प्रश्नाला जी '' सामूहिकता '' किंवा '' समूहत्व '' प्राप्त झालेले आहे, ते लिंबाळे यांच्या प्रश्नाला प्राप्त झालेले नाही. आणि नेमक्या याच कारणामुळे त्यांचा प्रश्न अधिक अस्वस्थ करणारा ठरतो. आई महार तर बाप लिंगायत, आई झोपडीत तर बाप माडीत. या समाजव्यवस्थेने तर त्यांचा जन्मच अनैतिक ठरवून टाकलेला. अशा प्रकारे सबंध आयुष्यच एका भीषण चक्रव्यूहात सापडलेले. मेल्यानंतरही त्यातून सुटका नाही. आपल्या दलित समाजात वावरत असताना आणि त्याच्या संघर्षात सहभागी होत असतानाही एक प्रकारचे एकाकीपण दुर्दैवाने त्यांच्या वाट्याला आलेले आहे. आणि

म्हणून या आत्मकथेचा नायक भारतीय समाजव्यवस्थेतला एकलव्यही आहे आणि कर्णही.

अमेरिकन नीग्रोची जी अवस्था आहे तीच आपलीही आहे; असे या लेखकाला वाटते. प्रसिध्द अमेरिकन नीग्रो कवी लँग्स्टन व्हयूजने या अवस्थेचे वर्णन Cross नावाच्या कवितेमध्ये खालीलप्रमाणे केले आहे.

"My old man's a white old man
And my old mother's black.
If ever I cursed my white old man
I take my curses back.
If ever I cursed my black old mother
And wished she were in hell,
I'm sorry for that evil wish
And now I wish her well.

My old man died in a fine big house.
My ma died in a shack.
I wonder where I'm gonna die,
Being neither white nor black?"

या अक्करमाशीच्या खांद्यावरही अशाच प्रकारचा 'क्रूस' आहे. श्वेतांच्या समाज आणि संस्कृतीमध्ये काळ्यांना प्रतिष्ठा नाही. "ब्लॅक" असणे हा एक प्रकारचा "स्टिग्मा" आहे. पण नीग्रो हा केवळ "ब्लॅक" नाही; तो "बॅस्टर्ड"ही आहे. अशा या दुहेरी वास्तवाचा "क्रॉस" त्याच्या मानेवर ठेवण्यात आला आहे. श्वेत समाजामध्ये "ब्लॅक" असणे हेच मुळात त्याच्या दु:खाचे मूळ कारण आहे. म्हणून तो आक्रोशतो :

"What did I do
To be so black
And blue?"

अशाच प्रकारचा आक्रोश भारतीय समाजव्यवस्थेतील अस्पृश्याचा नाही का ? त्याचाही आक्रोश असाच आहे :

What did I do
To be so outcast
And through?

"अस्पृश्य" असणे हा हिंदू समाजाने मानलेला "स्टिग्मा" आहे. पण शरणकुमार लिंबाळे नावाचा लेखक केवळ "अस्पृश्य" नाही; तो "अक्करमाशी"ही आहे. आणि म्हणूनच कदाचित त्याला अमेरिकन नीग्रो जवळचा वाटतो. म्हणून तो म्हणतो: "मलाही माझं जीवन असंच वाटलं. नीग्रो मला आईवडिलांसारखा, बहीण-भावासारखा वाटला. आम्हाला एकत्र बांधण्याचा विचार म्हणजे आमच्यावर

लादलेली अमानुष गुलामी. म्हणूनच जे जे गुलामीत आहेत, गुलामीविरुध्द लढताहेत ते ते स्वकीय वटतात.'' (पृ.दोन)

''अक्करमाशी'' ही वस्तुत: एका दु:स्वप्नाची आत्मकथा आहे.एका दुहेरी भीषण वास्तवाने लेखकाच्या सबंध आयुष्याला दु:स्वप्नात परावर्तित केले आहे. अस्पृश्य म्हणून त्याला खूप भोगावे लागलेले आहे. पण अक्करमाशी म्हणून त्याला जे भोगावे लागले आहे ते तर अधिकच असह्य आहे. त्याचा संघर्ष संस्कृती आणि नियती या दोहोंच्याही विरोधात आहे. त्याने विचारलेला प्रत्येक प्रश्न हा या देशातील संस्कृती व समाजव्यवस्थेवरचा प्रहार आहे असे मला वाटते. आणि हे सर्व प्रश्न गुंफतात एक चक्रव्यूह ! त्यातून बाहेर पडायचे कसे ? 'अक्करमाशी' च्या वाचकांसमोर हा प्रश्न निश्चितच उभा राहतो.

: ५ :

अस्पृश्य म्हणून इतरांच्या वाटचाला जे दु:ख आले तेच दु:ख शरणकुमारच्याही वाट्याला आले. आणि म्हणून त्याचे आत्मकथन हे सबंध दलित समाजाचे आत्मकथन आहे, असे मानणे चुकीचे ठरणार नाही. 'अक्करमाशी' चा आरंभ शरणकुमार ज्या शाळेत शिकत होता; त्या शाळेने काढलेल्या वनभोजनाच्या एका सहलीच्या वर्णनापासून होतो. दारिद्र्य आणि अस्पृश्यता यांची गाठ तर जन्मताच पडलेली. त्यामुळे पदोपदी अपमानित होण्याचे अनेक प्रसंग ओढवले. पण या अपमानाची खरी जाणीव करून दिली ती या वनभोजनाने. वनभोजनात सवर्ण मुला-मुलींबरोबर महारा-मांगांच्या पोरांनीही भाग घेतला होता. सवर्ण समाजातील पोरं-पोरी चांगल्या दाट सावलीच्या झाडाखाली बसली. महार-मांगांच्या पोरांना मात्र अंतरावरच्या एका फाटक्या झाडाखाली बसावे लागले. ''आमचं झाडबी फाटकं व्हतं आमच्यावानी'' (पृ. २) आपण कुणीतरी वेगळे आणि हीन-दीन आहोत ही जाणीव काळीज कापीत त्यांच्या मनाच्या तळावर जाऊन बसली. वनभोजनासाठी बरोबर आणलेले अन्नही अपुरे आणि निकृष्ट होते. मास्तराने सवर्ण मुला-मुलींचे उरलेले उष्टे अन्न महारा-मांगांच्या पोरांना दिले. अख्खा माळ गिळायला उठलेल्या त्यांच्या भुकेला हे वरदानच होते. अधाशीपणे हे उष्टे अन्न कितीतरी चवीने त्या महारा-मांगांच्या पोरांनी खाल्ले. घरी परतल्यानंतर शरणकुमारने हा सर्व ''आनंद'' आपल्या आईला सांगितला. तिलाही आंनद झाला. पण ती म्हणाली, ''आमाला जरा तरी आनू ने का ? उरलेलं अन्न अमृत असतंय.''(पृ.३) पण हे ''अमृत'' रोज कुठून मिळणार ? भुकेला तोंड देत देत शरणकुमार शाळेत शिकत होता. पण दारिद्र्याच्या असह्य सहवासात राहून लिहायचे कसे, जगायचे कसे ? मास्तराच्या नजरेत तर केवळ तिरस्कार. काही चुकले तर तो कावायचा, ''भोसडीच्या, लिव्हं की. बैल खाता येतं का ?'' (पृ.३) तंबाखू

खात खात तिरस्काराने अंगावर फेकलेल्या मास्तराच्या या प्रश्नाचे उत्तर शरणकुमार देऊ शकत नव्हता. खरे तर त्याचे उत्तर या पोराच्या डोळ्यात व चेहऱ्यावर होते. पण 'अडाणी' मास्तराला ते समजणे शक्य नव्हते. मेलेली जनावरे का खावी लागतात याचा विचार त्याने कधी केलेलाच नव्हता.

शरणकुमारचे आत्मकथन वरील प्रसंगाने आरंभ होते. अशा प्रसंगाची मालिका त्याच्या पुढील आयुष्यात उभी होती हे सांगण्याची आवश्यकता नाही.त्यातील काही प्रसंग या आत्मकथनात सांगितलेले आहेतच. आणि ह्या प्रसंगांच्या मागे अगतिकता उभी असलेली दिसेल. विशेषत: भूक तर या मुलाचा सततच पाठलाग करते. प्रत्येक अस्पृश्य मुला-मुलीला भुकेने निर्माण केलेला अनन्वित छळ सोसावाच लागतो. भूक ही माणसाला लाचार बनविते; याची जाणीव शरणकुमारला लहान वयातच झालेली होती. भूक शमविण्यासाठी घरी ज्वारीचा दाणा कुठून असणार ? मग करणार काय ? भीक मागणे हा जवळचा मार्ग. गावात एखादे लग्न असेल; तर त्या लग्नघरातील लोकांपेक्षा महारवाडयातील लोकांनाच अधिक आनंद वाटायचा. दोन दिवस पोटा-पाण्याची सोय झाली म्हणून त्यांना आनंद व्हायचा. लाख अपमान गिळून पोटाची खळगी भरण्याची संधी मिळायची. ''देवानं पोट दिऊन चूक केलीय'' असं शरणकुमारला वाटायचं. तो सांगतो, ''लगीनघराजवळ हातात पोट घिऊन उभा राहायाचो, तिष्ठित. महारड्याला कवा आवतान देत्याल त्येचा इच्चार करीत.''(पृ.७)

शरणकुमारला स्वत:च्या पोटाची चिंता तर होतीच; पण मसामाय व संतामाय यांच्या पोटांचा प्रश्नही त्याच्यासमोर होता. त्यांच्यासाठी मिळेल ते घरी आणण्याची त्याची धडपड होती. पण अशा प्रकारे किती दिवस काढणार ? संतामाय आपल्यापरीने भुकेचा प्रश्न हाताळीत होती. जनावरांचे शेण गोळा करीत हिंडणे हे तर तिचे रोजचे काम. शेणाच्या गोवऱ्या करायच्या व त्या वाळवून विकायच्या. चार पैसे त्यामुळे मिळायचे. शेणात कधी कधी ज्वारीचे दाणेही असायचे. असे शेण धुवून ती दाणे जमवायची. अशा प्रकारे भाकरीची व्यवस्था व्हायची. त्या भाकरीची चव कशी असेल ? प्रश्नच निरर्थक आहे. कारण भूक शमविण्याइतके अन्न असल्याशिवाय चवीचा प्रश्न उपस्थित होऊ शकत नाही. शरणकुमारने संतामायला शेण गोळा करण्याच्या कामी, ते धुवून ज्वारीचे दाणे जमविण्याच्या कामी लहानपणी खूपच मदत केली आहे.

अस्पृशांना अशा मार्गांचाच अवलंब करणे भाग होते. गावात चांगल्या घरी मृत्यूची एखादी घटना घडली; तर महारा-मांगांच्या पोरांना ती पर्वणीच वाटायची. प्रेताला विसावा म्हणून ताटी जमिनीवर टेकवायची पध्दत रूढ आहे. प्रेताभोवती पैसे व ज्वारी टाकण्याचीही प्रथा आहे. असे पैसे व सांडलेली ज्वारी गोळा करण्यासाठी

अस्पृश्यांच्या मुलांना किती आटापिटा करावा लागत असे. मढ्यावर टाकलेल्या ज्वारीची भाकरी शरणकुमारनेही खाल्लेली आहे. भुकेचा प्रश्न असायचा. तो म्हणतो, ''वाटत हुतं अशी रोज श्रीमंताची मडी निगावीत. पैसे उधळावेत. मला तितकेच पैसे मिळत्याल. इसाव्याची जवारी मिळील.''(पृ.१०)

गावात एखादे जनावर मेले तर आणखी एक पर्वणी. त्या जनावरावर सगळ्या महारवाड्याचा अधिकार. ते कापण्यासाठी किती आटापिटा! आपल्या वाट्याला अधिक मांस मिळावे म्हणून किती भांडाभांडी! रोगाने मेलेल्या जनावराला पड म्हणतात. पड उचलायचा अधिकार महारांचा. ''ज्या महिन्यात पड जादा तो महिना सुकाळ. जनावर मेलं नसलं की महिना धोंड्यावानी जायाचा. मग कणीस दिऊन जनावर मारावं लागायचं.'' (पृ.१२) भुकेपायी हे करणे भागच होते. पण जनावरे मरायची व भुकेचा प्रश्न तात्पुरता सुटायचा. ''स्वर्गातली ज्येची दोरी तुटली आशील ते जनावर मरायचं''(पृ.१२) हे तर्कशास्त्र परिस्थितीतून प्राप्त झालेले. शरणकुमारने या बाबतीतही कौशल्य मिळविले. काळजी सगळी देवाला!

पदरात पडेल तेवढे बलुते हा एक महारा-मांगांचा आधार. गावकीची कामे करून पोटाची आग विझवण्याची धडपड. लाकडे फोडून चार पैसे मिळविणे हा देखील छोटा आधार. पण हे सर्व मार्ग हाताळूनही भुकेचा प्रश्न पूर्णत: सुटायचा नाही. मग? चोरी. ती पकडली गेली तर गंभीर परिणामांना सामोरे जाण्याची तयारी. काबाडकष्ट करायची सतत तयारी; पण पुरेसे काम तरी मिळाले पाहिजे ना? दारू गाळणे हा एक अलीकडचा लाभदायक मार्ग. पण तो अतिशय धोक्याचा. सर्वार्थाने बरबाद करणारा. पण हे कळायचे कसे? शरणकुमारला अशा ह्या सर्वच मार्गावर अनवाणी पायांनी ठेचाळत चालावे लागलेले आहे. भूक किती छळवणूक करते; याचा त्याने लहानपणी भरपूर अनुभव घेतला आहे. माणूस, भूक व भाकर यांच्यातून एक गुंतागुंतीचा त्रिकोण तयार होत असतो. यासंबंधी त्याने मांडलेले प्रमेय असे: ''भाकर माणसाएवढी. भाकर आभाळाएवढी. भाकर सूर्याएवढी प्रखर. भूक माणसापेक्षाही मोठी, भूक सात पाताळापेक्षाही दांडगी. माणूस भाकरीएवढा, भुकेएवढा. पोट माणसापेक्षाबी दांडगं. एक पोट म्हंजी पृथ्वी. पोट असतं ईतभर पर सारं जग गिळून ढेकर दिलं. पोट नसतं तर कशा झाल्या असत्या लढाया. चोरी-मारामाऱ्या. पोट नसतं तर कसे झाले असते पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक आणि ईश्वराची निर्मिती? पोट नसतं तर झालाच कसा असता देश, सीमा, नागरिक आणि संसद, घटना वगैरे? पोटातून तर जन्मले जग. जगाचे संबंध आई-बाप, बहीण-भाऊ वगैरे वगैरे.''(पृ. ४१-४२) जगाच्या व्युत्पत्तीचा (Genesis) शरणकुमारने मांडलेला हा सिद्धांत आहे. या विद्रोही शब्दांच्या मागचा आशय वाचकांनी लक्षात घेतला पाहिजे. वस्तुत: भूक माणसाला अमानुष बनविते. तथापि शरणकुमारने स्वत:च्या भुकेबरोबर आपल्या

आईच्या व लहान भावंडांच्या भुकेचीही काळजी घेतली आहे. तो सांगतो, ''गरम भाकरीचा तुकडा मिळाला की म्या मायीला देयाचो. तेवढंच मायीच्या थानाला दूध येईल वाटायचं. चपातीचा तुकडा तुकडा मिळाला की तीळ तीळ वाटून खायाचो.'' (पृ.४३) अशा वाटणीतून माणुसकीचे झरे शरणकुमारच्या अंतरंगात निर्माण झालेले दिसतात. अस्पृश्य म्हणून त्याला किती तरी अमानुष प्रसंगांना तोंड द्यावे लागलेले आहे.

तथापि अशा प्रसंगांना तोंड देत देत शिक्षण घेण्याची धडपड त्याने सोडली नाही. अक्षरांच्या मध्यस्थीने आयुष्यातील कटू अनुभवांचा अर्थ शोधण्याचा प्रयत्न तो करू लागला. अस्पृश्य असल्यामुळे समानतेची तर सोडाच, पण साध्या सहानुभूतीची वागणूक देखील त्याला शाळेत आणि शाळेबाहेर मिळणे शक्य नव्हते. अस्पृश्यांच्या मुलांना पाण्याप्रमाणे शिक्षणही वरूनच वाढले जायचे. सरस्वती बाटेल याची उच्चवर्णीय शिक्षकाला भीती वाटायची. सरस्वतीच बाटली तर संस्कृतीचे पावित्र्य कसे टिकेल ? शिक्षक देखील समाजव्यवस्थेचा बळी होता. परंतु काळाने कुशी बदलली होती. स्वातंत्र्याचे वारे समतेचा व मूलभूत मानवी अधिकारांचा संदेश घेऊन महारवाडचातील तक्क्यातही उशिरा का होईना पण शिरणे क्रमप्राप्त होते. आणि हे वारे शरणकुमारसारख्या दलित मुलाला आपल्या आयुष्याच्या शिडात पकडता आले नसते; तर त्याची जीवनबोट कॉलेजच्या बंदरात जाऊन पोचू शकली नसती. विद्रोहाचे सामर्थ्य त्याला प्राप्त करता आले नसते. अस्पृश्यतेविरुद्ध लढण्याचे सामर्थ्य त्याला शिक्षणाने दिले.

: ६ :

पण शरणकुमारची झुंज ही केवळ दारिद्र्य आणि अस्पृश्यतेविरुद्ध नाही. नियतीने त्याच्या ललाटावर 'अक्करमाशी' असा शिक्का मारला आहे. त्याच्या कपाळावर गोंदलेली ही अक्षरे मिटवायची कशी ? अस्पृश्यतेने त्याला वेशीच्या बाहेर डांबून ठेवले; आणि अक्करमाशीपणाने त्याला हीनत्व दिले. स्वत:च्या अंगातील रक्ताशी वैर करण्याची पाळी त्याच्या नशिबी आली. मनात निर्माण झालेला द्वेषभाव घालवायचा कसा ? तो आत्मसंघर्षात अपरिहार्यपणे पूर्णत: सापडला. आणि म्हणूनच ''मी कोण ?'' हा यक्षप्रश्न त्याच्यासमोर उभा राहिला.

''मी कोण ?'' मसामाय ही शरणकुमारची आई. आणि बाप ? हणमंता लिंबाळे ? पण मसामाय ही हणमंता लिंबाळे याची लग्नाची बायको नाही; आणि हणमंता लिंबाळे हा शरणकुमारला आपला मुलगा मानायला तयार नाही. माय महार तर ''बाप'' लिंगायत. ''मी कोण ?'' महार ? की लिंगायत ? की लिंगायत-महार ? महार म्हणावे तर बाप लिंगायत आहे. पण मसामायचे हणमंता लिंबाळेशी लग्न झालेले नाही. शिवाय हणमंता लिंबाळे शरणकुमारला आपला मुलगा मानायला

तयार नाही. आणि म्हणून शरणकुमार हा ना महार आहे ना लिंगायत. मग त्याची जात निश्चित कशी करायची? त्याला लिंगायत-महार म्हणता येईल का? पण हिंदुसमाजव्यवस्थेमध्ये असे संयोग-चिन्हाने जोडलेले जातीचे नाव प्रचलित नाही. जाती जोडणे हा प्रकारच ज्या समाजव्यवस्थेला मान्य नाही; तिथे संयोग-चिन्हांनी जोडलेली जातिनिदर्शक नावे तरी कुठून मान्य असणार? आणि त्यामुळे शरणकुमार हा hyphenated man नाही. म्हणूनच त्याला "मी कोण?" या प्रश्नाचे उत्तर सहजासहजी सापडू शकत नाही.

आत्मसंघर्षात उपस्थित झालेला दुसरा प्रश्न, "समाज माझा स्वीकार करील का?" हा आहे. या प्रश्नाचे उत्तर देणे न देणे हे तर समाजव्यस्थेच्याच हातात आहे. पण समाजव्यवस्थेचे या प्रश्नाच्या संदर्भातले उत्तर होकारार्थी नाही. ते होकारार्थी असते तर पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर सापडू शकले नसते का? "मी कोण?" हा 'शेष' प्रश्न आहे. "अक्करमाशी" ही या प्रश्नाचीच आत्मकथा आहे असे म्हणणे वावगे ठरणार नाही. अक्करमाशी, हेच या प्रश्नाचे उत्तर.

मसाईचे लग्न विठ्ठल कांबळेशी झाले होते. ती रूपवान होती. तिचे रूप अभिशाप ठरेल असे कुणालाही वाटले नव्हते. विठ्ठल कांबळेपासून तिला तीन मुले झाली -- भानुदास, चंद्रकांत आणि लक्ष्मण. विठ्ठल कांबळे हा हणमंत लिंबाळे याच्याकडे नोकरी करीत होता. तो दलित होता; दारिद्र्याने पिचलेला होता आणि म्हणून अगतिकही होता. त्याची अवस्था अशी होती: "शेतातल्या जनावरात आपुन येक जनावर व्हायाचं. गोठ्यात खवंथ करनारी जनावरं काय येगळी न्हैत आन् हा चाकरमान्या काय येगळा न्हाय. बैलाचा खांदा आल्यावानी दु:ख आलेलं." (पृ. २९) अशा ह्या विठ्ठल कांबळेचा संसार मोडण्याचा घाट हणमंता लिंबाळे या श्रीमंत माणसाने घातला. त्याने मसामायच्या भोवती आपल्या वासनेचे जाळे पसरले. या प्रकरणाची गावभर वाच्यता झाली. शेवटी हे प्रकरण महारवाडचातील जातपंचायतीकडे गेले. जातपंचायतीच्या निवाडचाने तिला आयुष्यातून उठविले. ती शेवटी हणमंता लिंबाळेची रांड बनली. विठ्ठल कांबळेने दुसरे लग्न केले. पण बट्टा लागलेल्या बायीबरोबर लग्न कोण करणार? मसाई हणमंता लिंबाळे याची उजळ माथ्याने रखेली बनली. "हणमंतानं मसाईचं घर मोडलं अन् तिला आपल्या ताब्यात ठिवून घितलं. हौसेनं कबूतर पाळावं तसं." (पृ. ३०) मसाईला लिंबाळेपासून मुलगा झाला. हणमंताच्या दृष्टीने हा अनर्थच होता. आत्मकथेचा नायक म्हणतो:

"म्या जल्मल्यावर तमाम पाटील जमीनदारांची घरंदाज वाडे अस्वस्थ झाले असतील. माझ्या पैल्याच उच्छ्वासानं जगातली नीती घाबरली आशील. माझ्या रडण्यानं इथल्या तमाम कुंतींना पान्हा फुटला आशील!

माझी माय का झाली या बलात्काराला राजी? का रिचवला आशील हा

अनैतिक संभोग नऊ महिने नऊ दिवस ? कशासाठी वाढवला हा कडू गर्भ ? किती छळल्या असतील नजरा तिला व्यभिचारी म्हणून ? म्या जल्मल्यावर कुणी वाटले पेढे कुणाला ? कुणी कोडकौतुक केलं माझं ? कुणी केली मायीला चोरचोळी ? कुणी केलं माझं बारसं ? म्या कुण्या वंशाचा वारस ? कुण्या हक्काच्या बापाचा पोर ? ''
(पृ. ३०)

ज्या वयात आकलनशक्ती नव्हती त्या वयात शरणकुमारच्या मनात हे प्रश्न निर्माण झाले नसतील. पण कळत्या वयात ह्या प्रश्नांना टाळणे शक्य नव्हते. आपल्या आईच्या हातून ही अनैतिक गोष्ट का घडली ? आपला हक्काचा बाप कोण ? हे दोन प्रश्न त्याला सततच अस्वस्थ करीत आलेले आहेत. मसामायीविषयी त्याचे आतडेही तुटते; पण तिच्याविषयी एक अनामिक घृणाही त्याच्या मनात निर्माण झालेली आहे. कारण तिने आपल्या सुंदर देहाचा जणू बाजारच मांडला. स्वत: कलंकिनी ठरली आणि पोटच्या पोराच्या ललाटावरही कलंक लावला. शरणकुमारच्या मनात मसामायीविषयी प्रेमही आहे आणि द्वेषही. आपण अक्करमाशी आहोत ही जाणीव जसजशी वाढत गेली; तसतशी आईविषयीची द्वेषभावनाही वाढत गेली. शरणकुमारला जन्म दिल्यानंतर मसाई हन्नुरच्या यशवंतराव पाटलाची रखेली बनते. हा पाटीलही लिंगायत. त्याच्यापासून तिला आठ मुले होतात -- नागूबाई, निर्मला, वनमाला, सुनंदा, प्रमिला, श्रीकांत, इंदिरा व सिद्राम. मसाईने एक समान्तर महारवाडाच तयार केला आहे असे शरणकुमार उपरोधकपणे सांगतो (पृ. ३२). मसामाय शरणकुमारचे पालनपोषण करू शकत नाही. तो संतामायीच्या जवळ राहतो. संतामाय ही मसाईची आई. संतामाय हीच शरणकुमारची आई बनते. पण स्वत:च्या आईपासून दूर राहण्याची पाळी आपल्यावर यावी आणि आईने व्यभिचारिणीचे जीवन जगावे, ही गोष्ट त्याला अस्वस्थ करते. आईविषयीचे प्रेम व तिच्याविषयीचा तिरस्कार त्याच्या मनात काहूर निर्माण करतो. हॅम्लेटलाही आपल्या आईचा व्यभिचार आवडला नव्हता. त्याच्या मनात आपल्या आईविषयी घृणा निर्माण झाली होती. शरणकुमारच्या मनात एक प्रकारचे चक्रीवादळ सततच घोंघावत राहिले आहे.

मसाईला हा अनैतिक मार्ग का स्वीकारावा लागला ? शरणकुमारने या प्रश्नाचाही छडा लावलेला आहे. तो म्हणतो, 'रूपवान जल्मणं हा दलित जातीत शापच हाय. चांगली बायकू दुसऱ्याची अन् वंगाळ आपली ही म्हणच हाय. चांगल्या बाईवर गावचा डोळा असतूया. मसामायला तिच्या नवऱ्यानं सोडून दिलं. त्येला तिचं रूपच कारण व्हतं. हाणमंतानं बी भोगून सोडून दिलं. माय मला भागाकारावानी घिऊन जगत हुती.'' (पृ.३१) 'सडी जगणार तर कित्ती दिस ?' (पृ.३१) आईच्या संदर्भात शरणकुमारने उपस्थित केलेला हा एक प्रश्न. हणमंताने सोडून दिली म्हणून ती यशवंत पाटलाची रखेली झाली. व्यभिचाराची शृंखला ती तोडू शकत नव्हती. ती दलित,

अबला आणि रूपवान असल्यामुळे तिचे लैंगिक शोषण होत गेले. तिची जात पदोपदी आडवी येत गेली. शरणकुमारला या गोष्टीचीही जाणीव आहे, म्हणून तर तो म्हणतो : 'ज्येंच्याकडं धर्मानं दिलेली वर्णश्रेष्ठतेची सत्ता हाय अन् बापकमयची जायजाद हाय त्येनी इथल्या दलित अब्रूला भोगलं हाय'. (पृ.३१) खेड्यात खानदानी म्हणवून घेणाऱ्या पाटलांचा डामडौल त्यांनी किती रांडा पदरी बाळगल्या आहेत, या गोष्टीवरही अवलंबून होता. त्यांच्या वासनेला दलित स्त्रिया अधिक प्रमाणात बळी पडायच्या, ही वस्तुस्थिती आहे.

शरणकुमारवर जणू नियतीनेच एक प्रकारचे हीनत्व लादले. हीनत्वाची ही भावना त्याच्या मनात 'ऑब्सेशन' बनून बसली आहे. वयाबरोबर हे 'ऑब्सेशन' ही वाढत गेले. त्याच्या सबंध आयुष्याला व्यापून उरलेले हे 'ऑब्सेशन' आहे. दोरी तुटलेल्या पतंगासारखी त्याची अवस्था झाली. ज्या बापावर आपला हक्क नाही त्याचे नाव व आडनाव शाळेत आपल्या नावासमोर लावणे त्याला भाग होते. पण त्यालाही हणमंता लिंबाळेने विरोध केला. शाळेत जाऊन तो हेडमास्तरांशी भांडला. बाणेदार भोसले गुरुजींनी त्याला ठणकावून सांगितले, 'या मुलाचे वडील कोण आहे, ते याची आई सांगेल आणि तेच नाव मी हजेरीवर लावणार.' (पृ.३७) भोसले गुरुजींमुळे त्याला आपल्या बापाचे नाव मिळाले. नाव मिळाले; पण बाप मिळाला नाही. उलट, या बापाने त्याच्या आईला हाकलून दिले म्हणून ती काकाची (यशवंत पाटील) रखेली बनली. काका भल्या मोठ्या काळ्या वाड्यात; आणि मसामाय मात्र झोपडीत. तळपायातली आग मस्तकात नेऊन पोचविणारीच ही गोष्ट. म्हणून शरणकुमार आक्रोशतो : 'पाटलाच्या पोटी जल्मूनबी आमाला या वाड्यात राहता येत न्हाय. या घरंदाज भिंती का स्वीकारत न्हैत मला ?' (पृ.४५) काकाजवळ राहणे शक्य नव्हते. हणमंता लिंबाळे तर ढुंकूनही पाह्याला तयार नव्हता. पुन्हा आक्रोश : 'बाप वाड्यात राहतूया. माय झोपडीत. म्या रस्त्यावर. शेवटी म्या कुठं मरनार ? कुठं जगनार ? माझ्या नेमक्या मुळ्या कुठं ? (पृ.५१)

शरणकुमारला स्वत:च्या मुळ्या सापडत नाहीत. त्या शोधण्याचा त्याचा प्रयत्न आहे. हक्काची माती असेल तर मुळ्या वाढतात, वाढविता येतात. त्या रस्त्यावर वाढत नसतात. आणि आपण तर रस्त्यावर पडलेले. आपल्या या अवस्थेला जबाबदार कोण ? अर्थात् स्वत:ची आई. पर तिची माया वाट्याला आली नाही. माझ्या आईचं प्रेम मला मिळालं न्हैय. ती माझी पूर्ण आईच न्हाय. ती माझी आर्धी आई तर आर्धी पाटलाची बाई.' (पृ.५३) आपला जन्म म्हणजे व्यभिचाराचे फळ. 'हिनं का केला आशील व्यभिचार ?' (पृ.५३) शरणकुमारच्या डोक्यात हा प्रश्न सतत घोंघावत आला आहे. आईविषयीची तिरस्काराची भावना तीव्र बनते. तिच्यावर सूड उगविण्याचा अविचारही त्याच्या मनात निर्माण होतो. एखाद्या स्त्रीवर सूड

उगविण्यासाठी बलात्काराशिवाय दुसरा अधिक प्रभावी मार्ग कोणता असू शकतो ? मसामायी आपली जन्म देणारी आई आहे हे खरे असले तरी ती एक व्यभिचारिणी आहे, याचे त्याला दु:ख आहे. 'या व्यभिचारी स्त्रीच्या अंथरुणावर म्या का जाऊ नै ? (पृ.५३) हा त्याचा सवाल. वस्तुत: त्याचे मन 'इडिपस कॉंप्लेक्स' (Oedipus Complex) मध्ये अडकले. ज्या वातावरणात तो राहत आला; आणि ज्या वातावरणात त्याच्या आईला राहावे लागले; त्या वातावरणाने त्याच्या मनात असा हा विकृत 'इडिपस' गंड निर्माण केला. शरणकुमारचे मन सूडाने पेटायचे व विवेकशून्य बनायचे. पण शेवटी अविचारावर विवेक मात करतो. मसामायीसारख्या अनेक दुर्दैवी स्त्रिया या समाजात आहेत, याची त्याला कल्पना आहे. परिस्थितीला बळी पडलेल्या ह्या स्त्रिया आहेत. पोटासाठी अशा स्त्रियांना अब्रू विकावी लागते. 'पोटासाठीच काय जगायचं असतं ?' (पृ.५३) हा प्रश्नही त्याचबरोबर तो उपस्थित करतो. 'पोटापलीकडं येक विराट आयुष्य असतं. भाकरीपल्याड येक जीवन असतं. ते जीवन गावकुसाच्या वाट्याला कधी आलं न्हाय' (पृ.५३) त्याची ही खंत वाचकांना अस्वस्थ करणारी आहे.

पण शरणकुमारची खंत इथेच संपत नाही. समाजव्यवस्थेवर तो प्रहार करतो. येथील संस्कृतीची तो चिरफाड करतो. या समाजव्यवस्थेनेच आपल्या आईला 'रखेली' बनविले, असे त्याला प्रामाणिकपणे वाटते. 'रखेली' या शब्दाचा अर्थ जेव्हा त्याला कळतो तेव्हा तो अतिशय अस्वस्थ होतो. 'पर या शब्दामागं किती विष पेरून ठेवलंय ? एक व्यभिचारी योनी उभी हाय या शब्दामागं खुणवत. या योनीच्या प्रचंड महाद्वारात कोण प्रवेश कणार ?' (पृ.४९) त्याच्या आकांताला पारावारच राहत नाही.

शरणकुमारच्या मनात दबा धरून बसलेली सूडभावना वेगवेगळ्या प्रकारे उफाळून वर यायची. काका आपल्याला जवळ करील असे त्याला अधूनमधून वाटायचे. तो आपला बाप आहे आणि म्हणून तो आपले लाड करील, ही त्याची वेडी आशा. पण तो कसला बाप ! तो तर आपल्या आईचा उपभोक्ता आहे. 'काका मला बापावानी वाटायचा न्हैय. काकाचा राग येयाचा. आपूनबी कवा तर काकाच्या मायीवर बलात्कार करावा. डोस्क्यात राग पेटायचा.' (पृ.३८) अशा विकृत विचारातून त्याची सूड भावना पेटलेली.

जेव्हा एखादा माणूस दुसऱ्याचा तिरस्कार करतो; तेव्हा प्रश्नाचे गांभीर्य टोकाला जाऊन पोचलेले नसते. पण जेव्हा तो स्वत:चाच तिरस्कार करतो तेव्हा मात्र त्याला अतिशय गंभीर स्वरूप प्राप्त होत असते. शरणकुमारच्या आयडेंटिटीच्या प्रश्नाने अशा प्रकारचे गंभीर स्वरूप प्राप्त केलेले दिसते. आपल्या अंगातले रक्त हे एका व्यभिचारी खलपुरुषाचे रक्त आहे, ही त्याची धारणा. ते अंगातून काढणार कसे ? त्याचा आक्रोश

आकाशाला भिडतो : 'माझ्या शरीरात एका सवर्णाचं रक्त फिरतं आहे; खालून वर. हे माझ्या शरीरातलं रक्त उपसून टाकता येईल का? मला माझ्या शरीराची घृणा वाटतेय. मी जगतोय ती वेदना माझी आहे, तितकीच ती या गावकुसाची आहे. या गावकुसातील जीवन माझं आहे. या जमीनदार वाडचाच्या ओरखडचाने मी घायाळ झालो आहे.' (पृ.६७)

इथे पुन्हा अमेरिकन नीग्रोच्या आयडेंटिटीच्या प्रश्नाची आठवण होते. आपल्या अंगातले श्वेत रक्त बाहेर फेकून कसे द्यावे? श्वेत बाप आपल्याला जवळ घेण्यास तयार नाही; त्याच्या वाडचात आपल्याला पाऊल टाकता येत नाही; त्याच्या पाश्चिमात्य संस्कृतीनेच आपल्याला नाकारलेले आहे; आणि म्हणून आपल्याला कसलीच अस्मिता नाही, असे अमेरिकन नीग्रोला वाटत आलेले आहे. या प्रश्नाच्या संदर्भात जेम्न बॉल्डविन म्हणतो :

'The problem is rooted in the question of how one treats one's flesh and blood, especially one's children. The blacks are the despised and slaughtered children of the great Western house - nameless and unnameable bastards. This is a fact so obvious, so speedily verifiable, that it would seem pure insanity to deny it, and yet the life of the entire country is predicated on this denial, this monstrous and pathetic lie. For many generations, many a white American has gone – sometimes shrieking – to his grave, knowing that his own son, the issue of his loins, was denied, and sometimes murdered by him..' (No Name In the Street, PP. 185-86)

वास्तविक अमेरिकेतील तमाम नीग्रोंचा हा प्रश्न आहे. शरणकुमार लिंबाळे यांचा प्रश्नही असाच आहे. तो सुटत नाही. तो जटिल आहे. हणमंता लिंबाळे हा सत्य नाकारून व वास्तवाकडे पाठ फिरवून चालणारा माणूस आहे. त्याने उघडपणे मसाईचा स्वीकार केला असता आणि आपल्या बीजाचे फळ नाकारले नसते; आणि या तिघांनी मिळून समाजव्यवस्थेच्या विरुद्ध लढा दिला असता, तर समाजपरिवर्तनाच्या दिशेतले ते एक क्रांतिकारक पाऊल ठरले असते. शरणकुमारच्या आयुष्याला एक वेगळे वळण मिळाले असते. बुरसटलेल्या समाजव्यवस्थेविरुद्ध लढण्यासाठी त्याला एक वेगळेच बळ प्राप्त झाले असते. आयुष्य म्हणजे खडतर प्रवास. या दुःखयात्रेत बहिणी, भाऊ आणि इतर नातलग भेटतात. पण त्यांची ओळख नाही. शरणकुमारची या बाबतीतही खंत आहे : 'हा प्रवास असा आहे. आमचे डोळे बांधलेले आहेत. आम्ही भरकटत आहोत. धृतराष्ट्र-गांधारीसारखे, कर्ण-कुंतीसारखे, एकलव्य-अश्वत्थाम्यासारखे. रणांगणावर वडील, काका, बहीण, भाऊ, आई कळत

असूनही आम्ही लढत आहोत. आमच्याशीच. शत्रू समजून. कारण आमची सर्व सूत्रे नीतीच्या हातात आहेत. आम्ही हरलेले आहोत. पण लढत आहोत; परत एका पराभवासाठी. केवळ शरणागती पत्करू नये म्हणून.' (पृ.७५)

पराभव अटळ आहे याची शरणकुमारला जाणीव आहे. पण शरणागती पत्करायची नाही असाही त्याचा निर्धार आहे. जेमतेम पंचवीस वर्षांच्या आयुष्यात एक संघर्षशील लेखक म्हणून त्याने आपली अस्मिता निर्माण केली आहे. हेही नसे थोडके. त्याच्या संघर्षाला एक 'मिथिकल डायमेन्शन' (Mythical Dimension) प्राप्त झाले आहे. त्याला शिक्षण घेता आले आणि शिक्षणाने त्याला लढण्याची प्रेरणा दिली. शिक्षणातून त्याचा स्वाभिमान जागा झाला. 'शिक्षणामुळे स्वाभिमान उफाळून येत हुता' (पृ.६२), असं तो सांगतो. 'स्वाभिमान ही एक अलौकिक ताकद हाय याची आमाला जाणीव झालेली' (पृ.६२), हा त्याचा अनुभव. आंबेडकरांच्या विचाराग्नीतून त्याला आपल्या आयुष्याची मशाल पेटविता आली. 'बाबासाहेबांचा पुतळा पाहिला की, सातजन्मीच्या आईला भेटल्यागत व्हायाचं.' (पृ.७१) त्याचे मन व विचार विद्रोहाने पेटून उठले. गावाविरुद्ध आणि प्रस्थापित समाजाविरुद्ध लढण्याचा विचार मनात बळावत गेला. दलितांच्या सांस्कृतिक आंदोलनाने आयुष्याला नवी वाट दाखविली. 'आणि माझ्याही रक्तात एक आंदोलन वाढत होते गर्भासारखे. माझ्या रक्तातील आंदोलनाचे अंकुर सूर्यासारखे तेजस्वी होते.' (पृ.८४) दलित साहित्य चळवळीने त्याच्या अंतरंगात नव्या युगाचे बीजारोपण केले. 'दलित साहित्याची विराट शक्ती मला भारावून टाकायची. आंबेडकरी तत्त्वज्ञानाने मी पेटलो. माझ्या मनाला क्रांतीची उदंड स्वप्ने पडू लागली.' (पृ.८६) पण वास्तवासमोर कधी कधी स्वप्ने करपून जातात. नामांतराच्या आंदोलनात अहमदपूरला असताना जात लपवायची पाळी त्याच्यावर आली. (पृ.८५) कठोर वास्तवासमोर क्रांतीच्या भाषेचीही कधीकधी बोबडी वळत असते. तरीपण शरणकुमारला प्रचलित समाजव्यवस्थेला अस्वस्थ करणारे प्रश्न विचारण्याचे सामर्थ्य प्राप्त झाले आहे. ही त्याच्या आयुष्याची उपलब्धी नाही का? सत्तर पिढ्यांचे दारिद्र्य घेऊन तो शिकला आहे. 'आमच्यावरचा अन्याय एक नवा अर्थ सांगत होता. आम्ही एका विराट जाणिवेनं जागे होत होतो.' (पृ.६८) अशा प्रकारची जाणीव उरात असणाऱ्या माणसाला भविष्याची हाक ऐकू येत असते. 'दुःखाची अठरा विश्वे अंगाखांद्यावर खेळवत आम्ही शिक्षण घेत होतो.' (पृ.६८) दुःख माणसातले सुप्त सामर्थ्य जागे करीत असते. 'दुःख माणसाला माणूस म्हणून उभं करतं.' (पृ.६८) हे शरणकुमारचे म्हणणे खरे आहे. शिक्षणाने त्याला प्रज्ञा दिली. मानवी दुःखाने त्याला करुणा दिली.

खरे तर 'अक्करमाशी' च्या लेखकाचे हृदय मानवी दुःखाने काठोकाठ भरलेले आहे. मानवतावाद हाच त्याचा धर्म आहे. उद्याच्या समाजाची जडणघडण मानवतावादाच्या आधारावरच केली पाहिजे असा त्याचा आग्रह आहे. माणसाचा स्वीकार माणूस म्हणूनच करणे आवश्यक आहे. त्याची जात, त्याचा धर्म, त्याचा रंग, त्याचे कूळ अशी कोणतीही गोष्ट माणसातून वजा केल्यानंतरही माणूस हा माणूस म्हणूनच शिल्लक राहतो. आणि म्हणून 'हा' माणूस म्हणून समाजाने स्वीकारला पाहिजे. पण तसे होत नाही हे शरणकुमारचे दुःख आहे. तो म्हणतो, 'माणसातून धर्म वजा केले तर शेवटी माणूस उरतो. माणूस माणसावर प्रेम का करत नाही? इथे धर्म का आडवा येतो? माणूस का बंदिवान होतो, रीती-रूढीच्या रिवाजात?' (पृ.८४) पण माणसातून धर्म, जात, रंग, वंश वजा करायला प्रस्थापित समाजव्यवस्था तयार नाही. अशी वजाबाकी तिला मंजूर नाही. उलट जात, धर्म, लिंग, भाषा, रंग अशा गोष्टींनी ती माणसाला भाग देते. ह्या भागाकाराचे फलित म्हणजे समाजाचे विभाजन, विघटन आणि आकुंचन. शेवटी विनाश देखील.

पण माणसाचे जीवन अतिशय गुंतागुंतीचे आहे. अंकगणितीय पद्धतीने तो गुंता सोडविता येणार नाही. त्यासाठी बीजगणितीय पद्धतीचा अवलंब करावा लागेल. माणसाची माणूस म्हणून मुळात पकडावी लागणारी किंमत 'क्ष' असेल. ह्या समीकरणात त्याचे चारित्र्य, त्याचे विचार, त्याचे कौशल्य, त्याचे कर्तृत्व, त्याचे ज्ञान, त्याचे सेवाकार्य इ.चा समावेश करावा लागेल. त्याची जात, त्याचा धर्म, त्याचा रंग, त्याचे कुळ, त्याचे लिंग यांपैकी कोणत्याही गोष्टीला मूल्यांक मानता कामा नये. त्याच्या खात्यावर त्याच्या आई-बापाचे पाप मांडणे चुकीचे ठरेल. माणसाचे मूल्य माणूस म्हणूनच ठरविले पाहिजे. आणि म्हणून त्यासाठी आवश्यक आहे मूल्यपरिवर्तन. लिंबाळे यांचे आत्मकथन अशा मूल्यपरिवर्तनाचा आग्रह धरते. पण हे मूल्यपरिवर्तन घडवायचे कसे? हाच तर खरा प्रश्न आहे.

शरणकुमार ज्या वातावरणात वाढला ते कोणत्याही दृष्टीने पोषक नव्हते. पण तशाही स्थितीमध्ये त्याने आपली संवेदनशीलता टिकविली आहे, हे विशेष! अमानवीकरण (Dehumanizing) करणाऱ्या सामाजिक पर्यावरणात राहूनही त्याच्या मनात मानवतावादी मूल्यभाव विकसित झालेला आढळतो. ज्यांनी आपल्याला मदत केली, आधार दिला आणि आयुष्यात उभे केले, अशा व्यक्तींविषयी आदरभाव बाळगला पाहिजे, असे त्याला नेहमीच वाटत आले आहे. म्हणूनच संतामाय व दादावर त्याचे निरतिशय प्रेम आहे. संतामाय ही त्याची आजी, मसाईची आई. तिनेच शरणकुमारचा सांभाळ केला. मसाई जन्मल्यानंतर काही वर्षांनी तिचा नवरा

वारला. आणि मग महामुद दस्तगीर जमादार तिच्या आयुष्यात आला. त्याचीही बायको वारलेली. ज्याला शरणकुमार दादा म्हणतो तो हाच. जाति-धर्माने मुसलमान. संतामाय व महामुद दस्तगीर जमादार नवराबायकोप्रमाणे प्रेमाने राहतात. त्यांच्या संबंधात जात व धर्म आडवे येत नाहीत. हे दोघेही शरणकुमारचा सांभाळ तळमळीने करतात. संतामायला मेरीचे मन लाभलेले. ती शरणकुमारसाठी खूप कष्ट उपसते. विझू नये म्हणून पदराखाली जसा दिवा धरावा; तसे ती शरणकुमारला सांभाळते. शरणकुमारच्या शिक्षणासाठी तिने किती तरी दुःख झेलले. शरणकुमार कृतज्ञतेने सांगतो, ''संतामायच्या डोळ्यांतली आसवं मला महाकाव्यावानी वाटायची. तिची येकेक व्यथा महायुद्धाची ठिणगी वाटायची.'' (पृ. ६४)

महामुद दस्तगीर जमादारानेही शरणकुमारला बापाचे प्रेम दिले. त्याच्याविषयी शरणकुमारला किती तरी कृतज्ञता वाटते. तो म्हणतो, ''मला दादा जल्मदिल्या बापावानी वाटला. त्येची जात कोंची, माझी जात कोंची ? दादा माझ्या मायीकडला ना बापाकडला. पर आमी रक्तामासाचे वाटत व्हतो. दादाच्या प्रेमाला कुठल्याच धर्माचा वास येत न्हौता.'' (पृ.४७) खरे तर शरणकुमारला दादापासून मानवतावादाची दीक्षा मिळालेली आहे. एकाच कुटुंबात वेगवेगळ्या जाति-धर्माच्या व्यक्ती असू शकतात, नांदू शकतात आणि त्यांच्यात रक्ताचं नातं असू शकतं.

हालअपेष्टा सहन करीत करीत यौवनसुलभ भावनाही शरणकुमारच्या आयुष्यात अंकुरल्या. शेवंतावरचे त्याचे प्रेम म्हणजे त्याच्या आयुष्यातील इंद्रधनुष्य ! पण शेवंताचे लग्न झाले आणि मग इंद्रधनुष्यातील सर्वच रंग विखुरले. या दोघांनी छोट्याशा कॅनव्हासवर भावी आयुष्याचे भले मोठे सुंदर चित्र रेखाटले होते.

शरणकुमार ज्या दलित समाजात वाढला त्यातील अंतर्विरोधही त्याच्या लहानपणापासूनच लक्षात आलेले आहेत. जाति-पोटजातींच्या कितीतरी भिंती वेशीच्या बाहेरही उभ्या आहेत. उच्च-नीचतेच्या कल्पनांनी दलित समाजालाही बाधा पोचलेली आहे. येथेही अकरा व बारा माशांची भाषा बोलली जाते. महाराचं पाणी मांगाला चालत नाही; आणि मांगाच्या घरचे पाणी पिण्यामुळे महार बाटतो. 'इथं पाणीच पाण्याला वैरी हुतं' (पृ.१६) असा तो अनुभव सांगतो. आंबेडकर जयंतीमध्येही असाच अनुभव यायचा. अशावेळी त्याला आपण हलके आहोत याची तीव्रतेने जाणीव व्हायची. (पृ.८७)

शरणकुमारच्या वाटचाला खूप दुःख आलेले. पण या दुःखामुळेच त्याला मानवतावादाचे विराट दर्शन घडले आहे. मसामायीला विठ्ठल कांबळे व यशवंत पाटलापासून झालेल्या सर्वच मुला-मुलींना तो आपले रक्त-मांस समजतो. त्यांच्या लग्नांची व संसारांची त्याला काळजी वाटायची. अक्करमाशी असल्यामुळं त्याच्या सर्व भावंडांना दुःख भोगावे लागले आहे, याची त्याला कल्पना आहे. त्याच्या

स्वत:च्या लग्नातही हे न्यूनत्व मार्गात आले. पण शेवटी कुसूमबरोबर संसाराचा गाडा त्याने उभा केला.

'अक्करमाशी' मध्ये उण्यापुऱ्या पंचवीस वर्षांच्या आयुष्यातील उलथापालथींचा आलेख त्याने वाचकांसमोर उभा केला आहे. मसाई, हणमंत लिंबाळे, यशवंत पाटील, संतामाय, दादा आणि त्याची भावंडं ही आजही हयात आहेत. जात आणि अक्करमाशीपण शरणकुमारच्या पायात कोलदांडा घालण्याचा प्रयत्न करतात. पण तो आता आत्मविश्वासाने जगासमोर उभा आहे. जगण्याचा प्रश्न कसाबसा सुटलेला आहे. पण मेल्यानंतर जातीचा पुन्हा अडथळा निर्माण होईल की काय याची त्याला भीती आहे. त्याच्या दादाच्या बाबतीतही तोच प्रश्न त्याला भेडसावतो आहे. मेल्यानंतर काय? 'अक्करमाशी' चा शेवट खालील प्रश्नांनी होतो:

'दादा मेल्यावर त्याचा जनात्रा कोण उचलेल? मुसलमान कसे येतील? मुसलमान तर दादाची माती कशी करणार? मग दादाला पुरायाचं कोठं? दादाच्या मडचाचं काय? काकाच्या मडचाचं काय? यांचा मसनवटा कुठला? संतामाय, मसामायीच्या मातीला लोक येतील का? हा व्यवस्थेचा चक्रव्यूह का रचला आहे? ही नीती-अनीती कोणी निर्माण केली? का केली? माझा जन्मच अनैतिक ठरवला जात असेल तर मी कुठल्या नीती पाळू?' (पृ.९४)

'अक्करमाशी' ही आत्मकथा शरणकुमारच्या आयुष्याच्या दु:खयात्रेतील एक प्रदीर्घ किंकाळी आहे.

: ८ :

स्वत:विषयीचे उघडे नागडे सत्य सांगणे यातच आत्मकथेचे सामर्थ्य दडलेले असते. शरणकुमार लिंबाळे यांनी स्वत:विषयीचं सत्य अतिशय आत्मविश्वासाने व निर्भयपणे 'अक्करमाशी' मध्ये सांगितलेले आहे. त्याचे परिणाम काय होतील; याची तमा न बाळगता त्यांनी आपली आत्मकथा लिहिली आहे. जनावर सोलावे त्याप्रमाणे त्यांनी स्वत:ला, मसाई, हणमंता लिंबाळे, दादा, काका, संतामाय या सर्वांना सोलून वाचकांसमोर ठेवले आहे. 'अक्करमाशी' ही वेशीवर टांगलेली आत्मकथा आहे. वेशीच्या आतील व बाहेरील लोकांना ती दिसावी हाच त्यामागचा हेतू आहे हे उघड आहे. तिच्यातून रक्त ठिबकताना आपल्याला दिसते. 'हे लोकांनी वाचलं तर आपल्या मुलांचं काय? त्यांना कोण स्वीकारणार?' (पृ. तीन) हा शरणकुमारच्या पत्नीचा अर्थात कुसुमचा प्रश्न. तरीपण हे सर्व निर्भयपणे सांगितले पाहिजे आणि त्याचे सर्व संभाव्य परिणाम भोगण्याची तयारी ठेवली पाहिजे, या निर्धाराने शरणकुमारने आपली आत्मकथा लिहिली आहे. 'अक्करमाशी' चे बलस्थान नेमके येथेच आहे.

वाङ्मयीनदृष्ट्या ही आत्मकथा दोषरहित आहे असे समजण्याचे कारण नाही.

ही आत्मकथा लेखकाच्या भूतकाळातून वर्तमानकाळात जेव्हा प्रवेश करते तेव्हा तिची पकड कमी झाल्याचा अनुभव वाचकांना येतो. बऱ्याच दलित आत्मकथांच्या बाबतीत असे घडलेले आहे. त्याचे कारण काय, याचा शोध घेणे आवश्यक आहे. लेखक आपल्या पूर्वआयुष्याकडे अलिप्तपणे पाहतो व त्यासंबंधी उत्कटतेने लिहितो, हे तर त्याचे कारण नसेल ना? लेखकाचे पूर्वायुष्य बहुधा खेड्यात गेलेले असते; आणि वस्तुत: दारिद्र्य आणि अस्पृश्यतेचे अमानुष अनुभव खेड्यातच अधिक आलेले असतात. शिक्षणानंतर लेखक नोकरी किंवा इतर व्यवसायाच्या निमित्ताने शहराकडे वळलेला असतो, त्याचे आर्थिक प्रश्न सुकर झालेले असतात आणि अस्पृश्यतेचे चटके त्यामानाने कमी बसतात. कदाचित हे देखील त्याचे कारण असू शकेल.

'अक्करमाशी' मध्ये शरणकुमारचा कॉलेजजीवनापर्यंतचा काळ प्रभावीपणे रेखाटलेला आहे. कॉलेजजीवनाविषयी, वैचारिक परिवर्तनाविषयी, दलितांच्या सांस्कृतिक चळवळीविषयी, दलित समाजातील अंत:प्रवाहांविषयी आणि विवाहाच्या प्रश्नाच्या संदर्भात निर्माण झालेल्या प्रश्नासंबंधी विस्ताराने लिहिणे आवश्यक होते. पण केवळ पंचवीस-तीस पृष्ठांमध्ये हा भाग उरकलेला आहे. काही विधानांची व मुद्यांची पुनरुक्ती झालेली आढळते.

तथापि शरणकुमार लिंबाळे यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे काही पैलू त्यांच्या लेखनशैलीमधून प्रभावीपणे व्यक्त झालेले आहेत. एखादी समर्पक उपमा, एखादे आशयगर्भ रूपक आणि एखादे साधेच वाक्य मानवी जीवनातील अनुभवाला सखोल प्रत्ययकारित्व प्राप्त करून देते. लेखकाने 'अक्करमाशी' मध्ये अनेक अर्थपूर्ण प्रतिमा इतस्तत: पेरलेल्या आहेत. त्यांच्यातून दलितत्व विविध अर्थछटांसहित प्रतिबिंबित झालेले आहे. लिंबाळ्यांच्या लेखनशैलीचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे दृष्टांतवजा कथांचा उपयोग. उदाहरण म्हणून पोटाचा प्रश्न किती बिकट असतो हे सांगण्यासाठी वापरलेल्या – देवाने माणसाला एकच पोट का दिले – या कथेचा (पृ.६-७) आणि महारीण गावच्या पाटलावर कशी फिदा होते हे विशद करण्यासाठी वापरलेल्या – नट्टापट्टा करून बाजाराला गेलेली महारीण- या कथेचा उल्लेख करता येईल.

मूलत: शरणकुमार लिंबाळे यांच्या मनाला एक रोमँटिक बाज प्राप्त झालेला आहे. सभोवतालच्या दाहक वास्तवात उभे राहूनही त्यांच्या हृदयात अंकुरलेली संवेदनशीलतेची पालवी करपलेली नाही. उलट दु:ख व वेदनेमुळे त्यांची संवेदनशीलता अधिक तरल झालेली आहे. त्यांचे दु:ख, त्यांची वेदना हीच त्यांच्या लिखाणाची प्रेरणा आहे, ही वस्तुस्थिती आहे. त्यांच्या आत्मकथेशी त्यांचे नाते हे रक्ताचे आहे, हे वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही.

❀❀❀

मराठी ग्रंथ संग्रहालय शाखा
नि.क्र. 3406
दि. 28/10/2012

REFBK-0026780

"समग्र सम्यक् परिवर्तन हीच या युगाची हाक आहे. सामाजिक व सांस्कृतिक संघर्षात सापडलेल्या दलित–आदिवासी–ग्रामीण लेखकांजवळ हा लढा यशस्वीरित्या लढण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या साधनसामुग्रीची प्रचुरता नसेल; पण त्यांच्या बाजूने काळ उभा आहे. त्यांचे सारथ्य करण्याची जबाबदारी या लोकशाही युगानेच स्वतः स्वीकारली आहे. या युगाने दलित–श्रमिक–शोषित–वंचित माणसाला इतिहासाच्या मुख्य धारेतच उभे करण्याचे ठरविले आहे. ज्याचे माणूसपणच पूर्णतः नाकारण्यात आले होते, त्याचे आत्मभान जागे करण्याचे आणि त्याची अस्मिता निर्माण करण्याचे काम, स्वातंत्र्याचे सूक्त व समतेचे स्तोत्र गाणाऱ्या या युगानेच स्वतः आपल्या हातात घेतले आहे. भूतकाळावर ज्यांचा कसलाच अधिकार नव्हता, त्याच्या पायावर सगळा भविष्यकाळ लोळविण्याची मनिषा या युगाने आपल्या उरी बाळगली आहे. या युगाच्या स्पंदनांचा वाङ्मयीन आविष्कार दलित–आदिवासी–ग्रामीण लेखक–कवींनी केला पाहिजे. हे एक फार मोठे आव्हान आहे. ते त्यांना स्वीकारावे लागेल. त्यांच्याजवळ कुठलीही वाङ्मयीन परंपरा नाही, कुठलाही सांस्कृतिक वारसा नाही, ही गोष्ट खरी असली तरी, त्यांनी हे आव्हान स्वीकारण्यासाठी पुढे सरसावले पाहिजे."

डॉ. जनार्दन वाघमारे यांचे हे '**साहित्यचिंतन**' मराठी वाचक, लेखक आणि समीक्षकांना नवीन दिशा व सम्यक् दृष्टी देणारे ठरेल यात शंका नाही.

प्रतिमा प्रकाशन