



शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
दूरशिक्षण केंद्र

वाङ्मयीन संस्कृती

एम. ए. भाग २ : मराठी

सत्र ३ : अभ्यासपत्रिका क्र. १०.१

सत्र ४ : अभ्यासपत्रिका क्र. १४.१

(शैक्षणिक वर्ष २०१९-२० पासून)

वाङ्मयीन संस्कृती

एम.ए.भाग २ : मराठी

अभ्यासपत्रिका क्रमांक १०.१ व १४.१

२०१९ पासून होणाऱ्या परीक्षांसाठी

© कुलसचिव, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर (महाराष्ट्र)

प्रथमावृत्ती : २०२०

एम. ए. भाग-१ करिता

सर्व हक्क स्वाधीन. शिवाजी विद्यापीठाच्या परवानगीशिवाय कोणत्याही प्रकाराने नक्कल करता येणार नाही.

प्रती : ५००



प्रकाशक :

डॉ. व्ही. डी. नांदवडेकर

कुलसचिव,

शिवाजी विद्यापीठ,

कोल्हापूर : ४१६ ००४



मुद्रक :

श्री. बी. पी. पाटील

अधीक्षक,

शिवाजी विद्यापीठ मुद्रणालय,

कोल्हापूर : ४१६ ००४



ISBN- 978-93-89327-51-9

★ दूरशिक्षण केंद्र आणि शिवाजी विद्यापीठ याबद्दलची माहिती पुढील पत्त्यावर मिळू शकेल.
शिवाजी विद्यापीठ, विद्यानगर, कोल्हापूर-४१६ ००४. (भारत)

दूरशिक्षण केंद्र, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

सल्लागार समिती

प्रा. (डॉ.) डी. बी. शिंदे

मा. कुलगुरू,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) डी. टी. शिर्के

प्र-कुलगुरू,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) एम. एम. साळुंखे

माजी कुलगुरू,
यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक

प्रा. (डॉ.) के. एस. रंगाप्पा

माजी कुलगुरू,
म्हैसूर विद्यापीठ, म्हैसूर

प्रा. पी. प्रकाश

अतिरिक्त सचिव-II,
विद्यापीठ अनुदान आयोग, नवी दिल्ली

प्रा. (डॉ.) सीमा येवले

गीत-गोविंद, फ्लॉट नं. २,
११३९ साईक्स एक्स्टेंशन, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) पी. एस. पाटील

प्रभारी अधिष्ठाता, विज्ञान व तंत्रज्ञान विद्याशाखा,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) ए. एम. गुरव

प्रभारी अधिष्ठाता, वाणिज्य व व्यवस्थापन विद्याशाखा,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) भारती पाटील

प्रभारी अधिष्ठाता, मानवविज्ञान विद्याशाखा,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) पी. डी. राऊत

प्रभारी अधिष्ठाता, आंतर-विद्याशाखीय अभ्यास विद्याशाखा
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

डॉ. व्ही. डी. नांदवडेकर

कुलसचिव,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

श्री. जी. आर. पळसे

प्रभारी संचालक, परीक्षा व मूल्यमापन मंडळ,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

श्री. व्ही. टी. पाटील

वित्त व लेखा अधिकारी,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

प्रा. (डॉ.) एम. ए. अनुसे (सदस्य सचिव)

संचालक, दूरशिक्षण केंद्र,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर

अध्यक्ष : डॉ. दत्तात्रय मल्लू पाटील
डॉ. घाळी कॉलेज, गडहिंगलज, जि. कोल्हापूर

- प्रा. (डॉ.) रणधीर शिंदे
मराठी विभागप्रमुख,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
- डॉ. शिवलिंग मेनकुदळे
छत्रपती शिवाजी कॉलेज, सातारा
- डॉ. शहाजी जगन्नाथ पाटील
पद्मभूषण वसंतरावदादा पाटील कॉलेज, तासगाव,
जि. सांगली
- डॉ. सुभाष गणपती जाधव
दत्ताजीराव कदम आर्ट्स, सायन्स अँड कॉमर्स कॉलेज,
इचलकरंजी, जि. कोल्हापूर
- डॉ. प्रभाकर पवार
मुधोजी कॉलेज, फलटण, जि. सातारा
- प्राचार्य डॉ. आर. के. शानेदिवाण
श्री. शहाजी छत्रपती महाविद्यालय, कोल्हापूर
- डॉ. अरुण कृष्णा शिंदे
नाईट कॉलेज ऑफ आर्ट्स अँड कॉमर्स, कोल्हापूर
- डॉ. उदय रामचंद्र जाधव
शहाजीराजे महाविद्यालय, खटाव, जि. सातारा
- प्रा. (डॉ.) दासू वैद्य
मराठी विभाग, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा
विद्यापीठ, औरंगाबाद
- डॉ. नंदकुमार विष्णू मोरे
मराठी विभाग,
शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
- प्रा. (डॉ.) गोपाळ ओमाणा गावडे
महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर
- श्री. के. एस. अटकरे
कैलास पब्लिकेशन, औरंगपुरा, औरंगाबाद

संपादकीय

‘वाङ्मयीन संस्कृती’ ही अभ्यासपत्रिका एम. ए. भाग-२ च्या सत्र-३ साठी आहे. या अभ्यासपत्रिकेमध्ये १. संस्कृती संकल्पना स्वरूप, २. समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध, ३. वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (पारंपारिक), ४. वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक; तसेच ‘वाङ्मयीन संस्कृती’ ही अभ्यासपत्रिका एम. ए. भाग-२ सत्र-४ साठी आहे. या अभ्यासपत्रिकेमध्ये १. वाङ्मयीन अभिरूची, २. वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष, ३. सामाजिक प्रबोधनासाठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे योगदान, ४. मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीची स्थित्यंतरे इत्यादी घटकांचा समावेश करण्यात आलेला आहे. प्रस्तुत स्वयं अध्ययन साहित्यामध्ये अभ्यासक्रमासाठी नियुक्त कलाकृतींचे घटकनिहाय लेखन केलेले आहे. प्रत्येक घटकाचे लेखन अभ्यासपूर्णरीतीने व आकलनसुलभ भाषेत केलेले आहे. घटकाच्या प्रारंभी उद्दिष्टे नमूद केलेली असून उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी प्रस्तुत घटकलेखनातील विषय विवेचन व मूल्यमापन आपणास दिशादर्शक आहे. अभ्यासक्रमासाठी नियुक्त केलेल्या पुस्तकांचा आशय व्यापक असून त्यांचा सूत्रबद्ध आढावा घेण्याचा प्रयत्न घटकलेखनामध्ये केलेला आहे.

या पुस्तकामध्ये विविध घटकांच्या विवेचनात अचूकता आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. परंतु त्यामध्ये काही उणिवा असल्यास वाचक व विद्यार्थ्यांनी त्या आमच्या निदर्शनास आणून द्याव्यात. त्याचा उपयोग पुढील आवृत्ती अधिकाधिक सुधारित करण्यासाठी निश्चितपणे होईल. सदर पुस्तक पूर्ण करण्यासाठी घटकलेखकांनी जे परिश्रम घेतले. पुस्तक प्रकाशनासाठी शिवाजी विद्यापीठाचे प्रशासकीय अधिकारी, कर्मचारी, दूरशिक्षण विभागातील सर्व अधिकारी व कर्मचारी यांनी जे परिश्रम घेतले त्याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक आभार.

■ संपादक ■

डॉ. धनंजय होनमाने
क्रांतिअग्रणी जी.डी. बापू लाड महाविद्यालय,
कुंडल

प्रा. (डॉ.) गोपाळ गावडे
महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर

दूरशिक्षण केंद्र,
शिवाजी विद्यापीठ,
कोल्हापूर

वाङ्मयीन संस्कृती
एम.ए.भाग २ : मराठी
अभ्यासपत्रिका क्रमांक १०.१ व १४.१

अभ्यास घटकांचे लेखक

लेखक	घटक क्रमांक आणि शीर्षक
सत्र पहिले : अभ्यासपत्रिका क्रमांक १०.१ : वाङ्मयीन संस्कृती	
डॉ. अनिल वळवी आर्टस अँड कॉमर्स कॉलेज, नागठाणे	१. संस्कृती संकल्पना स्वरूप
प्रा. बिपीन नारायण वैराट शंकरराव जगताप आर्टस अँड कॉमर्स कॉलेज, वाघोली	२. समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध
डॉ. धनंजय होनमाने क्रांतिअग्रणी जी.डी. बापू लाड महाविद्यालय, कुंडल	३. वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (पारंपरिक)
डॉ. सुवर्णा नामदेव पाटील मो. प. पाटील महाविद्यालय, बोरगांव, जि. सांगली	४. वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (आधुनिक)
सत्र दुसरे : अभ्यासपत्रिका क्रमांक १४.१ : वाङ्मयीन संस्कृती	
प्रा. सीमा मुसळे इन्स्टीट्यूट ऑफ डिस्टन्स अँड ओपन लर्निंग, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई	१. वाङ्मयीन अभिरूची
डॉ. प्रशांत नागावकर यशवंतराव चव्हाण (केएमसी) कॉलेज, कोल्हापूर	२. वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष
प्रा. शांताराम कांबळे जयवंत महाविद्यालय, इचलकरंजी	३. सामाजिक प्रबोधनासाठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे योगदान
प्रा. जयकुमार चंदनशिवे कन्या महाविद्यालय, मिरज	४. मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीची स्थित्यंतरे

■ संपादक ■

डॉ. धनंजय होनमाने
क्रांतिअग्रणी जी.डी. बापू लाड महाविद्यालय,
कुंडल

प्रा. (डॉ.) गोपाळ गावडे
महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर

अनुक्रमणिका

सत्र तिसरे : अभ्यासपत्रिका क्रमांक १०.१
वाङ्मयीन संस्कृती

घटक १	संस्कृती संकल्पना स्वरूप	१
घटक २	समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध	२०
घटक ३	वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (पारंपरिक)	३६
घटक ४	वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (आधुनिक)	६०

सत्र चौथे : अभ्यासपत्रिका क्रमांक १४.१
वाङ्मयीन संस्कृती

घटक १	वाङ्मयीन अभिरूची	७७
घटक २	वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष	९४
घटक ३	सामाजिक प्रबोधनासाठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे योगदान	११७
घटक ४	मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीची स्थित्यंतरे	१५६

■ विद्यार्थ्यांना सूचना

प्रत्येक घटकाची सुरुवात उद्दिष्टांनी होईल. उद्दिष्टे दिशादर्शक आणि पुढील बाबी स्पष्ट करणारी असतील.

१. घटकामध्ये काय दिलेले आहे.
२. तुमच्याकडून काय अपेक्षित आहे.
३. विशिष्ट घटकावरील कार्य पूर्ण केल्यानंतर तुम्हाला काय माहीत होण्याची अपेक्षा आहे.

स्वयं मूल्यमापनासाठी प्रश्न दिलेले आहेत. त्यामुळे घटकाचा अभ्यास योग्य दिशेने होईल. तुमची उत्तरे लिहून झाल्यानंतरच स्वयं अध्ययन साहित्यामध्ये दिलेली उत्तरे पाहा. ही तुमची उत्तरे (किंवा स्वाध्याय) आमच्याकडे मूल्यमापनासाठी पाठवायची नाहीत. तुम्ही योग्य दिशेने अभ्यास करावा, यासाठी ही उत्तरे 'अभ्यास साधन' (Study Tool) म्हणून उपयुक्त ठरतील.

प्रिय विद्यार्थी,

हे स्वयंअध्ययन साहित्य या पेपरसाठी एक पूरक अभ्याससाहित्य म्हणून आहे. असे सूचित करण्यात येते की, विद्यार्थ्यांनी २०१८-१९ पासून तयार केलेला नवीन अभ्यासक्रम पाहून त्याप्रमाणे या पेपरच्या सखोल अभ्यासासाठी संदर्भपुस्तके व इतर साहित्याचा अभ्यास करावा.

घटक क्रमांक १

‘संस्कृती’ संकल्पना स्वरूप

१.१ उद्दिष्टे

या घटकाचा अभ्यास केल्यानंतर आपणास

१. संस्कृती म्हणजे काय? त्याची संकल्पना समजून येईल.
२. संस्कृती संज्ञेचे स्वरूप समजून येईल.
३. संस्कृतीच्या अभ्यासकांची भूमिका समजून घेता येईल.
४. संस्कृती अभ्यासाचे महत्त्व समजून येईल.
५. संस्कृतीच्या घटकांची माहिती समजून घेता येईल.

२.२ प्रस्तावना :

जगातील सर्वच मानवसमाज गटांची स्वतंत्र, वैविध्यपूर्ण व वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती आढळत असते. या प्रत्येक मानव समूहाची स्वयंपूर्ण अशी संस्कृती असते. या संस्कृती संस्काराने मानवी वर्तन घडत असते. मानवी समाजाची जडण-घडण होत असते. मानवाच्या उत्पत्ती पश्चात काही हजार वर्षांनंतर जगभर मेसोपोटेमिया, इजिप्त, चीन, बॅबिलोनिया, ग्रीक, सिंधू, प्राचीन मिस्र अशा असंख्य समृद्ध संस्कृतींची निर्मिती मानवाने जगभर केली. कालांतराने या संस्कृतीचा विकास झाला व पुढे हजारो वर्षांनंतर त्यात बरीच परीवर्तने होवून आज काही नामशेष झालेल्या आहेत. आज जगभर अस्तित्वात असणाऱ्या संस्कृती देखील मूळ याच स्वरूपात निर्माण झाल्या होत्या का? की त्याचे पूर्वीचे स्वरूप वेगळे होते आणि आताचे स्वरूप वेगळे आहे? संस्कृतीचा अभ्यास करणे गरजेचे का आहे? त्याचे फलीत काय? जगभर अस्तित्वात असलेल्या मानवी संस्कृतींची निर्मिती कोणी के ली? मानवी संस्कृती निर्मितीमागील मानवाची नेमकी भूमिका काय होती? मानवी समूहागटालाच संस्कृती निर्मितीची आवश्यकता का वाटली असावी? एखाद्या समूहागटाचे विशिष्ट प्रकारचे वर्तन का असते? एखादा मानवी समूहागट एका विशिष्ट मानवी समूहागटापेक्षा भिन्न का असतो? या आणि अनेक प्रश्नांचा उलगडा संस्कृतीचा अभ्यास केल्यानंतर होत असतो. आज मानवी संस्कृतीचा अभ्यास जगभर मानववंश शास्त्रज्ञ, मानसशास्त्र, पुरातत्त्वशास्त्र, समाजशास्त्र, इतिहासतज्ञ करताना दिसून येतात. त्यांना जगभर विखुरलेल्या मानवी समूहागटांचा अभ्यास करावासा वाटला याचाही उलगडा संस्कृतीचा अभ्यास केल्यानंतर होईल.

‘संस्कृती’ हा शब्द आज समाजाला नविन नाही. दैनंदिन व्यवहारात हा शब्द नित्य वापरला जातो. कल्चर’ या इंग्रजी शब्दाचा प्रतिशब्द म्हणून मराठीत रूढ झालेल्या या शब्दात ‘संस्कार’ हा महत्त्वपूर्ण शब्द प्राचीन काळापासून आपणाकडे वापरात आहे. ‘संस्कार’ आणि ‘संस्कृती’ हे दोन्ही शब्द ‘सम’ आणि ‘कृ’ या एकाच

धातूपासून बनलेले आहेत. त्याचा अर्थसुद्धा व्याकरणदृष्ट्या समान आहे. पण 'संस्कार'हा शब्द धार्मिक क्षेत्रापुरताच मर्यादित राहिल्यामुळे तो संकुचित झाला, तर संस्कृती हा शब्द धर्मासह जीवनाच्या उन्नत अवस्थेसाठी योजलेला असल्यामुळे या शब्दाची व्यापकता अधिक झाली.

आज सामान्य व्यवहारात संस्कृती हा शब्द अनेक अर्थानी वापरलेला आपल्याला दिसून येतो. एखादी व्यक्ती विनयशील, नम्र, शिष्टाचारी, जेष्ठांबद्दल आदर बाळगणारी असेल तर त्या व्यक्तीची गणना 'सुसंस्कृत' म्हणून केली जाते. याउलट एखाद्या व्यक्तीचे वागणे बेशिस्तीचे, उग्र, व्यभिचारी स्वरूपाचे असेल तर समाजात त्या व्यक्तीला 'असंस्कृत' म्हणून त्याची गणना केली जाते. बऱ्याचदा समाजातील उच्चभू लोकांचे खानपान रीतिरीवाज, उंची पोशाख, यांच्यावरूनही त्या व्यक्तीच्या समूहावर 'सुसंस्कृत' म्हणून शिक्कामोर्तब केला जातो तर झोपडपट्टीत वास करणाऱ्या, दरिद्री आयुष्य कंठणाऱ्या, कंगाल, चोरी, मारामारी करणाऱ्या व्यक्तींच्या समूहावर 'असंस्कृतचा' शिक्का मारून त्या समाजाला उच्च समाजापासून लांब ठेवले जाते. प्रगत समाजाला सुसंस्कृत तर अप्रगत समाजाला असंस्कृत ठरविले जाते. शिक्षित लोकांना सुसंस्कृत अशिक्षित लोकांना असंस्कृत ठरविले जाते. संस्कृतीच्या संदर्भात अशाही स्वरूपाच्या धारणा समाजात आपल्याला पहायला मिळत असतात. समाजातील एखादी व्यक्ती ज्ञानी असेल, संगीत, नृत्य, नाट्य, लोकनाट्य अशा विविध कलांमध्ये निपूण असेल तर तो सुसंस्कृत ठरतो. एखाद्या व्यक्तीने कला, क्रीडा, संगीत वगैरे क्षेत्रांमध्ये दैदिप्यमान यश संपादित केले असेल तर त्याला सुसंस्कृत ठरविले जाते, तर बऱ्याचदा एखाद्या समाजाला संस्कृतीच नाही असेही म्हणण्याची प्रथा पहायला मिळते. या सोबतच भारतीय- युरोपियन, पाश्चिमात्य-पौरात्य, हिंदू-मुस्लिम, महाराष्ट्रीयन-गुजराती, यासारख्या शब्दांमधून संस्कृतीची प्रादेशिकता आखलेली असते वा धर्माचा सार प्रतिबिंबित केलेला असतो. प्राचीन-मध्ययुगीन, कालची-आजची या शब्दांमधून संस्कृतीला काळाच्या मर्यादा घातलेल्या असतात. आदिवासी, ग्रामीण, नागरी या शब्दांना लागलेल्या विशेषणांमधून संस्कृतीला पृथक्त्व प्राप्त झालेले असते. कित्येकदा, भौतिक, आध्यात्मिक, वैज्ञानिक या संज्ञामधून संस्कृतीतील भिन्नत्वच अधोरेखित केलेले असते. अलीकडे तर शासनस्तरावर 'सांस्कृतिक विभाग' स्थापन करण्यात आला आहे. ज्यात गायन, वादन, नृत्य, नाट्य, लोकनाट्याचा अंतर्भाव केलेला आहे, तर मानवाची जीवनपद्धती, वागण्याची सर्वसामान्य रीत, शहाणपण, रूढी, रीतीरीवाज यांनाही संस्कृतीच्या चौकटीत बांधण्याचा प्रयत्न होताना दिसतो. एकंदरीत संस्कृतीचा अर्थ निश्चित व निटसा होत नसल्याने संस्कृती म्हणजे काय? याचा नेमका उलगडा होत नाही, म्हणूनच समाजशास्त्रज्ञ, मानसशास्त्रज्ञ, मानववंशशास्त्रज्ञ, इतिहासतज्ञ, संस्कृती अभ्यासक यांनी केलेल्या संस्कृतीच्या व्याख्यांचा विचार करणे महत्त्वाचे वाटते.

१.३ संस्कृतीच्या व्याख्या : संस्कृतीची सुटसुटीत व्याख्या करता येत नाही, पण संस्कृती या शब्दात 'कृ' म्हणजे करणे. म्हणजे 'कृ' या धातूपासून 'कृती' ही शब्दप्रतिमा बनलेली आहे. 'प्र' म्हणजे 'प्रकृत' अशी शब्दप्रतिमा साकारलेली आहे, तर 'सञ' पासून 'संस्कृती' या शब्दाची व्युत्पत्ती सांगितली जाते. याप्रमाणे प्रकृती, विकृती, आणि संस्कृती असे अनुक्रमे शब्द निर्माण झालेले आहेत. प्रकृती म्हणजे निसर्ग, विकृती म्हणजे त्यातील बिघाड आणि संस्कृती म्हणजे प्रकृतीत बिघाड संभवू नये यासाठी त्यावर करावयाचे संस्कार. यालाच संस्कृती असे म्हटले जाते. अशी सर्वसाधारण प्राथमिक स्तरावर संस्कृतीची व्याख्या आपण करू शकतो.

पाश्चात्य अभ्यासक :

१. एडवर्ड टेलर : 'समाजाचा एक सदस्य म्हणून मानव जे ज्ञान, कला, श्रद्धा, नीतीतत्त्वे, कायदे, परंपरा आणि इतर क्षमता, सवयी तसेच इतर तत्सम गोष्टी संपादित करतो, त्या सर्वांच्या संमिश्र एकीकरणास संस्कृती असे म्हणतात.'

२. राल्फ लिंटन : " संस्कृती ही शिक्षित वर्तन प्रकार व शिक्षित वर्तन प्रकाराच्या फलांची संघटीत किंवा साचेबद्ध समग्रता होय. मनुष्य एका विशिष्ट समाजाचा सदस्य या नात्याने जे जे वर्तनप्रकार शिकतात, ते सर्व वर्तन प्रकाराची फले संस्कृतीमध्ये समाविष्ट होतात."

३. हरस्कोव्हिट्स : " संस्कृती वातावरणाचा मानव निर्मित भाग आहे.

४. कीसिंग : संस्कृती म्हणजे शिक्षित संपूर्णता व वर्तन किंवा रूढीस सामाजिक रीतीने हस्तांतरित करणे होय."

५. बोग्राडस : " समूहाचे कार्य करणे आणि विचार करण्याच्या सर्व गोष्टी म्हणजे संस्कृती होय."

६. मॅलिनोव्हस्की : " ज्यांच्याद्वारे मानव आपली उद्दिष्टे साध्य करतो ती मानव निर्मित साधने व माध्यम म्हणजेच संस्कृती होय."

७. प्रा. क्रेच : एखाद्या समाजाने आपल्या लोकांचे जीवनविषयक प्रश्न सोडविण्यासाठी जी एक विशिष्ट वस्तुरूप व वर्तनरूप परंपरा निर्माण केलेली असते तिला 'संस्कृती' असे म्हणतात. प्रत्येक संस्कृतीला आपला असा एक घाट असतो. एखाद्या समाजाने निर्माण केलेल्या विविध संस्था व त्यात ध्वनित झालेल्या त्या समाजाच्या समजूती, मूल्ये, मानदंड व जीवनविषयक गृहीतके यांचा संस्कृतीमध्ये अंतर्भाव होतो."

८. ड्रेसलर आणि विलिस : अनेक लोकांना समान असलेल्या आणि ज्यांचे लोकांकडून आपल्या मुलांकडे संक्रमण होते, ती कौशल्य, श्रद्धा, ज्ञान आणि उत्पादित वस्तू अशा सर्व गोष्टींचा संस्कृतीत समावेश होतो.

संस्कृतीच्या व्याख्या करून अर्थनिश्चिती करणाऱ्या पाश्चात्य अभ्यासकांच्या व्याख्यांचा विचार करता संस्कृती ही मानव समाजघटकाची लवचिक निर्मिती असते. ज्या निर्मितीत ज्ञान, कला, श्रद्धा, मूल्ये, नीतीतत्त्वे, कायदे, परंपरा मानवनिर्मित साधने व इतर क्षमता यांचा अंतर्भाव होत असतो.

भारतीय अभ्यासक :

१. इरावती कर्वे : "मनुष्य समाजाच्या डोळ्यांना दिसणारी भौतिक वस्तुरूप निर्मिती व डोळ्यांना न दिसणारी पण विचारांना आकलन होणारी मनोमय सृष्टी म्हणजे संस्कृती होय."

२. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : " मनुष्य व्यक्तिशः व समुदायशः जी जीवनपद्धती निर्माण करतो आणि जीवनसाफल्यार्थ स्वतःवर व बाह्यविश्वावर संस्कार करून जे अविष्कार करतो ती पद्धत वा तो अविष्कार म्हणजे संस्कृती होय."

३. भारतीय संस्कृतीकोश : 'कृ' करणे या धातूपासून बनलेल्या 'कृती' या शब्दाला 'प्र', 'वि' आणि 'सं' असे उपसर्ग लागून प्रकृती, विकृती, संस्कृती असे शब्द अनुक्रमे बनतात. प्रकृती म्हणजे निसर्ग, विकृती म्हणजे

त्यात होणारे बिघाड आणि 'संस्कृती म्हणजे प्रकृतीत विकार वा बिघाड होऊ नये, या उद्देशाने तिच्यावर करावयाचे सम्यक संस्कार होत.'''

४. **भारतीय संस्कृती कोश** : मनुष्य व त्याच्या भोवतीचे विश्व मिळून निसर्ग बनतो. निसर्गामध्ये जीवोत्कर्षाला अनुकूल असे बदल करून म्हणजे निसर्गावर काही संस्कार करून मनुष्य आपली जीवनयात्रा करत असतो. मनुष्य हा देखील भोवतालच्या निसर्गाचाच एक भाग आहे. तो केवळ बाह्य विश्वातील पदार्थावर संस्कार करतो असे नव्हे तर स्वतःच्या देह आणि मन बुद्धी यांच्यावरही संस्कार करत स्वतःमध्ये बदल घडवून आणतो. संस्कृती या शब्दामध्ये या दोन्ही प्रकारचे बदल किंवा संस्कार अभिप्रेत आहेत. बाह्य विश्व आणि आंतर विश्व या दोहोंवरती यावच्छक्य विजय मिळवता येतो. तेव्हाच त्याचे जगणे-जीवन या उदात्त अर्थाला प्राप्त होते. जीवन सुखी समृद्ध आणि आकर्षक व्हावे यासाठी माणूस स्वतःही झगडतो आणि समुदायाशीही झगडत असतो. या दोन्ही क्रिया मानवी जीवनामध्ये थोड्याफार प्रमाणामध्ये एकाचवेळी सुरू असतात. ओबडधोबड दगडावर छिन्नीने संस्कार करून त्यातून सुंदर मूर्ती आकाराला आणणे हा माणसाने निसर्गनिर्मित वस्तूवर केलेला संस्कार होय. हा संस्कार कधी सुटा राहत नाही. त्याच्या अनुषंगाने माणसाच्या मनावरही काही संस्कार घडत असतात आणि त्या मूर्तीच्या दर्शनाने व पूजनाने त्याच्या मनालाही प्रसन्नता लाभते. दगडावरच्या संस्काराने मनावर घडणारा हा संस्कार म्हणजे संस्कृतीचा आध्यात्मिक भाग होय. माणसाच्या अशा प्रकारच्या प्रयत्नातून भौतिक वस्तुरूप सृष्टी आणि मानसिक सृष्टी निर्माण होते. अशी ही द्विविध निर्मिती म्हणजे संस्कृती होय.

वरील सर्व व्याख्यांचा विचार करता असे प्रतित होते की,

१. संस्कृती ही संकल्पना अतिशय व्यापक व गुंतागुंतीची आहे. तिच्यात ज्ञान, श्रद्धा, कला, कायदे, परंपरा, विश्वास, मानवी सवयी आणि इतर क्षमता अशा अनेक गोष्टींचा अंतर्भाव होत असतो.

२. संस्कृतीत मानवनिर्मित भौतिक व अभौतिक या दोन्ही घटकांचा समावेश होत असतो. भौतिक संस्कृतीमध्ये मानवाने निर्माण केलेल्या डोळ्यांना दिसणाऱ्या घरे, कपडे, यंत्रसामग्री, दागदागिणे वगैरे घटकांचा समावेश होत असतो. तर अभौतिक संस्कृतीमध्ये ज्ञान, विश्वास, श्रद्धा, कायदे, नीतीकल्पना यांचा समावेश होत असतो. या दोन्ही घटकांच्या एकत्रीकरणातूनच संस्कृती सिद्ध होत असते.

३. मानवाने संस्कृती ही मानवी जीवन सुखकर करण्यासाठी जाणीवपूर्वक निर्माण केलेली प्रक्रिया आहे. मानव स्वतःवर आणि निसर्गावर स्वजीवन सुखावह करण्यासाठीच काही संस्कार करत असतो.

४. संस्कृतीची निर्मिती प्राचीनकाळापासून त्या त्या प्रदेशात निवास करणाऱ्या त्या संपूर्ण मानव समाजाने निर्माण केलेली असल्यामुळे त्या समाजातील कुणा एका व्यक्तीची ती मालकी नसते. याच कारणामुळे तिच्यात समाजातील एकटी व्यक्ती बदल करू शकत नाही. जर बदल करायचा असेल तर तो संपूर्ण समाजाला एकत्र येणे गरजेचे असते. तरीही तो बदल संपूर्ण समाज स्वीकारतोच असे नाही; म्हणून संस्कृती ही कालांतराने हळूहळू बदलणारी प्रक्रिया असते. असे म्हणता येते.

५. संस्कृती हा शिक्षित वर्तन प्रकार आहे. जन्माला आलेल्या व्यक्तीला ती आपल्यापेक्षा जेष्ठ असणाऱ्या व्यक्तीकडून आत्मसात करावी लागते. शिकून घ्यावी लागते. ही प्रक्रिया जणू त्याच्यावर लादलेली असते.

आपल्या समाजातील प्रत्येक घटक त्याला आत्मसात करावाच लागतो. त्यावर हुकूम त्याला आपले वर्तन ठेवावे लागते; म्हणजे मागील पिढीकडून पुढच्या पिढीतील व्यक्तीला संस्कृती आत्मसात करावीच लागते.

६. संस्कृती संक्रमित होत असते. जेष्ठ पिढी येणाऱ्या नवीन पिढीतील व्यक्तीला ती देत असतो. नवीन पिढी ती मागील पिढीकडून संस्कृती आत्मसात करत असतो. ही प्रक्रिया वर्षानुवर्ष चालू असते. मागील पिढीकडून मिळालेली संस्कृती व्यक्ती स्वीकारून तिच्यात काही अंशी भर घालत असतो. ही प्रक्रिया निरंतरपणे एका पिढीकडून पुढच्या पिढीपर्यंत चालूच असते.

७. संस्कृतीची निर्मिती निसर्गाने केलेली नसून तिचा निर्मिक मानवच आहे. मानव आपले जीवन सुखकर करण्यासाठी निसर्गावर/ बाह्यसृष्टीवर आणि आंतरीक सृष्टीवर काही संस्कार करत असतो. प्रत्येक कालखंडात मानवाला आवश्यक असणारे नवीन घटक तिच्यात सामावून घेतले जातात आणि अनावश्यक घटक बाहेर काढले जातात. ही प्रक्रिया प्रत्येक कालखंडात निरंतरपणे घडतच असते.

८. संस्कृतीचा अभ्यास करणारे काही संस्कृती अभ्यासक भौतिक संस्कृतीला महत्त्व देताना दिसून येत नाही. याउलट अभौतिक संस्कृतीलाच महत्त्व देताना प्रत्ययास येत असते. त्यांच्या मतानुसार, “जर भौतिक संस्कृती ही अभौतिक संस्कृतीमधूनच निर्माण होत असते तर तिला वेगळे मानण्याचे कारण काय?” एकूण संस्कृतीच्या व्याख्या करणाऱ्या विचारवंतांमध्ये वैचारीक साम्यभेद दिसून येते. काही अभ्यासक अभौतिक संस्कृतीला महत्त्व देतात. तर काही अभ्यासक भौतिक आणि अभौतिक या दोन्ही अंगांचा अंतर्भाव संस्कृतीत करत असतात.

१.४ संस्कृती संकल्पना : संस्कृती ही संकल्पना अतिशय व्यापक व गुंतागुंतीची असून त्यामध्ये त्या त्या समाजातील श्रद्धा, कला, नीती, कायदे, रूढी, परंपरा, मूल्ये, अभिवृत्ती, सवयी, तंत्रे, कल्पना, देवदेवता, पूजाविधी, अशा अनेक गोष्टींचा अंतर्भाव त्यात होत असतो. कोणत्याही समाजातील संस्कृतीत या सर्व घटकांचे व वैशिष्ट्यांचे एकत्रीकरण आढळून येईल. जगातील सर्व संस्कृतीमध्ये या साऱ्या घटकांचा अंतर्भाव होत असतो. या सर्वांच्या समुच्चयातूनच संस्कृती साकार होत असते. कोणताही समाज हा या संस्कृतीसमुच्चयाशिवाय अस्तित्वात येऊच शकत नाही, म्हणून संस्कृतीची संकल्पना समजून घ्यायची असेल तर संस्कृतीच्या व्याख्यांचा घटकांचा विचार करावा लागतो. या घटकांच्या आधारे संस्कृतीची संकल्पना आपणास स्पष्ट करता येईल.

१. ज्ञान : संस्कृतीतील अत्यंत महत्त्वपूर्ण घटक म्हणजे ज्ञान होय. सर्वच समाजातील संस्कृतीमध्ये विश्वासबंधीच्या ज्ञानाचा समावेश होत असतो. जगातील प्रत्येक व्यक्तीला ज्ञान मिळवावे लागते. ज्ञानाशिवाय व्यक्तीचा समाजाचा विकास खुंटतो. व्यक्तीला समाजाला आपल्या अस्तित्वाच्या रक्षणासाठी भौतिक विश्वाबद्दल व सामाजिक जीवनाबद्दल पुरेशी माहिती ठेवावी लागते.

पृथ्वीवर इतर प्राण्यांच्या निर्मितीसोबतच निसर्गाने मानवप्राण्यांचीही निर्मिती केली. पृथ्वीवरील इतर प्राण्यांच्या तुलनेने निसर्गाने मानवाला अधिक बुद्धीवान बनविले. याच बुद्धीच्या बळावर मानवप्राणी जगातील प्रत्येक वस्तूची एकमेकांशी तुलना करतो. त्यामधील कार्यकारणभाव संबंध लावत आपले जीवन व्यतीत करतो. याच बुद्धीच्या बळावर मानव भूतकाळाचे स्मरण करणे, अमूर्त तत्त्वांचा शोध घेणे, केलेल्या चुकांची पुनरावृत्ती

न करणे, आणि उज्ज्वल भविष्याचा वेध घेत ती स्वप्ने साकार करताना दिसून येतो. याच बुद्धीच्या बळावर मानव निसर्गातील विविध वस्तूंचा उचित संस्कार करून स्वसुखासाठी व स्वहितासाठी त्यात बदल करत असतो. ही क्रिया तो निरंतरपणे करत आहे. स्वजीवन सुखर व्हावे याकरीता मानव आपल्या भोवतालच्या परिसरात निरंतर बदल करत अधिक प्रगतीशील व सुखकारक जीवन जगू पाहत आहे. अदिम काळात मानवप्राणी इतर प्राण्यासारखा गुहा जीवन जगत होता. वाघ हा प्राणी देखील अदिम काळात गुहाजीवनच जगत होता. प्राण्यांची शिकार करून कच्चे मांस खावून गुहेत राहून आपले जीवन व्यतित करत होता. त्याकाळातील वाघाची आजची पिढी आजही तेच जीवन कंठत आहे, पण मानव प्राण्याने आपले जीवन पूर्णतः बदललेले आहे. आदिमानवही या प्राण्यासारखेच गुहाजीवन जगत होता. प्राण्यांची शिकार करून कच्चे मांस खात होता. पण मानवाला अग्निचा शोध लागल्यापासून तो शिजवलेले अन्न खावू लागला, शेतीचा शोध लावून स्थिर जीवन जगू लागला. गुहेतून बाहेर पडत त्याने घरांची निर्मिती केली. येथूनच मानवप्राणी इतर प्राण्यापासून विभक्त झाला. पुढे मानवाने आपल्या जीवनामध्ये अमूलाग्र बदल केला. कच्चे मांस, कंदमुळे खाणारा मानव प्राणी आज निसर्गातील इतर प्राण्यापेक्षा हजारोपटीने श्रेष्ठ जीवन जगत आहे. खाद्यपदार्थांच्या हजारो प्रकारांची त्याने निर्मिती केलेली आहे. स्वरक्षणार्थ त्याने गुहाजीवन सोडून गगनचुंबी इमारतींची निर्मिती केलेली आहे. कमी श्रमात अद्ययावत यंत्रसामग्रीची निर्मिती करून वापर करत आधुनिक शेती करू लागला आहे. कमी कालावधीत उत्पन्न देणाऱ्या आधुनिक बी-बियाणांची निर्मिती केली आहे. नग्नावस्थेत जीवन जगणारा मानव आज हजारो प्रकारचे कपडे वापरू लागला आहे. बाह्यसृष्टीतील अशा असंख्य गोष्टींवर त्याने बदल केलेला आहे, याशिवाय आपल्या मन बुद्धीवरही त्याने संस्कार केलेले आहेत. म्हणजेच मानवाने केवळ बाह्यबदल केलेले नाही तर अंतर्मनातही बदल घडवलेले आहे. या बदलातून तो सुखकारक जीवन जगू लागला आहे. मानवाने अशा प्रकाराने निसर्गातील बाह्यसृष्टीवर आणि मनातील आंतरीक सृष्टीवर जे संस्कार केले त्या संस्कारालाच संस्कृती असे म्हटले जात असते. अशा प्रकारे निसर्गावर उचित संस्कार करून विजय मिळवणे त्याचवेळी आपल्या मनावरही उचित संस्कार करून विजय मिळवणे यातून आपले जीवन अधिक सुखी, समृद्ध व सुखकारक व अधिक आकर्षक करण्यासाठी स्वतःशी व निसर्गाशी झगडणे या दोन्ही गोष्टींचा अंतर्भाव संस्कृतीत होत असतो. हे सर्व मानवाकडे ज्ञान असल्यामुळेच शक्य झालेले आहे. आणि आजही मानव नवनवीन ज्ञानाची निर्मिती करत आहे. याच कारणामुळे संस्कृतीत ज्ञानाला अत्यंतिक महत्त्व दिलेले दिसून येते.

२. मूल्ये : विश्वातील सान्याच मानवजातीच्या संस्कृतीमध्ये मूल्ये आढळत असतात. मानव जातीने या मूल्यांची निर्मिती स्वःकल्याणार्थ निर्मिलेली असतात. जी मूल्ये समाजविघातक असतात अशी मूल्ये समाजातून वगळण्यात येत असतात. जसे-पूर्वी भारतीय समाजात विषमतेला मूल्ये म्हणून सामाजिक मान्यता मिळालेली होती. ही मूल्ये टिकावी यासाठी समाजातील काही वर्ग प्रयत्नशील होता. कारण या मूल्यांच्या आधारावर जातीव्यवस्था निर्माण केलेली होती. ही जातीव्यवस्था समाजातील काही वर्गाला योग्य वाटत होती. यामुळे त्या मूल्यावर आधारीत व्यक्तीचे सामाजिक वर्तन असावे असा जणू दंडकच होता. कालांतराने ही मूल्ये समाजविघातक आहे. त्याचे उच्चाटन होणे निकडीचे आहे. असे समाजाला वाटू लागल्याने, पुढे त्याचे उच्चाटन करून त्या ठिकाणी 'समता' या मूल्याची प्रस्थापना करण्यात आली. यामुळे समाजातील जातीभेद, आपोअप कालबाह्य

झाला. जन्मतःच मानवाच्या स्वभावातच सद्गुण आणि दुर्गुण या प्रवृत्ती बीजरूपाने वास करत असतात. सद्गुण प्रवृत्ती मानवाची प्रगती करत असते याउलट दुर्गुण ही प्रवृत्ती मानवाला अधोगतीला नेत असते. मानवाने सद्गुणांचा विकास आपल्यात निरंतर करावा असे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे मत आहे. त्यांच्या मतानुसार, “ व्यक्तीच्या मनात स्त्रीची, धनाची अभिलाषा निर्माण झाली, वा कष्टाशिवाय सुखोपभोगाची अधिक प्रवृत्ती व्यक्तीच्या मनात निर्माण झाली तर समाजात चोरी खून, मारामारी, फसवणूक, स्वैराचार, आळशीपणा असे असंख्य दुर्गुण वाढीस लागून सामाजिक स्वास्थ्य बिघडते. यातूनच चोरांची प्रवृत्ती धारण करणाऱ्या संस्कृतीचा जन्म होतो. पुढे आपल्या समाजात हिंसात्मक घटना अधिक घडू लागतील आणि समाज आपोआपच अधोगतीला जाईल. याउलट परस्त्री मातेसमान असते, परनिंदा करू नये, परपिडन जाणावे, धनाची लालसा बाळगू नये, श्रमाचे महत्त्व समजणे अशा सद्गुणांचा विकास प्रयत्नपूर्वक मानवाने केला तर समाजाला स्थैर्यता प्राप्त होईल. परिणामी स्थिर व उचित संस्कृती निर्माण होईल. ज्याद्वारे मानव आपली उत्तरोत्तर प्रगती करत जाईल.” जगातील त्याच संस्कृतींनी विकास केलेला आहे, ज्या संस्कृतींना स्थिरता प्राप्त झाली होती; म्हणून मानवाला आपला विकास करायचा असेल तर समाजातील प्रत्येक व्यक्तीने सद्गुणांचा म्हणजे मूल्यांचा विकास करणे गरजेचे आहे. समाजातील मूल्ये उच्च दर्जाची असतील तर मानवाचा विकास उत्तरोत्तर वाढतच जातो.

यासोबतच प्रत्येक संस्कृतीतील मूल्ये सारखीच नसतात किंबहुना एका विशिष्ट समाजाच्या संस्कृतीत जी मूल्ये उचित मानली जात नाहीत तिच मूल्ये एका विशिष्ट समाजाच्या संस्कृतीत उचित मानली जात असतात; आणि ती योग्य नाही असे एका संस्कृतीला वाटत असते, पण ते दुसऱ्या संस्कृतीच्या दृष्टीने योग्य असल्यामुळे त्याला अनुचित म्हणता येत नाही. जसे-भारत देशात गाईला माता संबोधले जाते. परिणामी गोमांस खाणे भारतात अयोग्य मानले जाते. तर अमेरिकेसारख्या देशात गोमांस खाणे उचित मानले जाते कारण त्यांची संस्कृती त्याला मान्यता देते. ती अयोग्य मानत नाही. तर भारतीय संस्कृती या गोष्टीला मान्यता देत नाही. कारण भारतात गाय ‘माता’ संबोधली जाते. एकंदरीत एखाद्या घटकातील चांगले-वाईटपणा ही त्या त्या देशातील संस्कृती ठरवत असते.

३. कायदे, नियमने, प्रमाणके : ज्या समाजात व्यक्तीचा जन्म होत असतो त्या व्यक्तीला त्या समाजाच्या नियमांचे पालन करणे बंधनकारक असते. समाजाला सुयोग्य दिशेला नेण्यासाठी या नियमांची निर्मिती त्या संस्कृतीत केलेली असते. समाजातील सदस्यांच्या वर्तनास शासित करणारे नियम समाजाला जाणीवपूर्वक निर्माण करावेच लागतात. तरच सामाजिक स्वास्थ्य टिकून राहते; अन्यथा समाजात व्यभिचारपणा, खून, मारामाऱ्या, बलात्कारसारख्या घटना सर्रासपणे घडणार. दुर्बलांवर सबल कायमच हुकूमत गाजविणार. या स्वरूपाच्या कायद्यामुळे त्या समाजातील व्यक्ती आपले उचित वर्तन करत असतो. त्याला आयुष्यभर सामाजिक नियम अनुसरत आपले जीवन व्यतीत करावेच लागते. हे नियम जसे लिखित असतात तसे अलिखितही असतात, औपचारिक व अनौपचारिकही असतात. समाजातील व्यक्ती-व्यक्तींचे संबंध कसे असावे याचे काही समाजात ठोकताळे त्या समाजाने निर्माण केलेले असतात. समाजातील व्यक्तीने कसे वागावे याची काही नियमावली तयार केलेली असते. लोकाचार, रूढी, कायदे, लोकनीती, शिष्टाचार या सर्वांचा यात समावेश होत असतो.

समाजातील दुर्गुणांचे उच्चाटन होवून सद्गुणांची प्रस्थापना करून उत्तरोत्तर त्यात वाढ व विकास व्हावा

यासाठी समाजातील काही समाजसुधारक विचारवंत प्रयत्नशील असतात. हे विचारवंत उत्तम समाजनिर्मितीकरीता काही नियमावली तयार करतात. या नियमावलीत सामाजिक कुप्रवृत्तींना आळा घातला जातो, आळशी प्रवृत्ती तिरस्करणीय ठरवली जाते, भोगलालसी वृत्तींवर कडक निर्बंध घातले जातात. यामुळे संस्कृती सुदृढ होण्यास मदत मिळते.

५. विश्वास : ज्या अनाकलनीय निसर्गातील गुढ शक्ती आहेत की, ज्यांच्या शोध घेवूनही ज्या अनुत्तरीत राहतात अशा शक्तींवर माणसाचा कमालीचा विश्वास दिसून येतो. या शक्तींना काही मानवांच्या समूहाने देवत्व बहाल करून आपल्या समाजात येणारी संकटे, दुष्काळ, रोगराई, महापूर, अवर्षण अशा असंख्य नैसर्गिक गोष्टींवर विजय प्राप्त करण्यासाठी, यांच्यापासून संरक्षण करण्यासाठी त्यांची निर्मिती केलेले आहे. समाजात येणाऱ्या अनामिक संकट निवारणार्थ या देवदैवतांना आवाहन केले जाते. या आवाहनातूनच पुढे बळी देण्यासारख्या प्रथाही निर्माण झाल्या. यात काही विधी विधानांची निर्मिती झाली, मंत्र-तंत्र, जादूटोणा यांचीही निर्मिती मानवाने केली. पंचमहाभूतापासून आपल्या शरीराची निर्मिती झालेली आहे त्यामुळे अग्नी, जल, वायू, पृथ्वी यांची पूजा करण्याची प्रथा, परंपरा तयार झाली. यासोबतच धनधान्य, वृक्ष, प्राणी या गोष्टींचेही मानवाला सहाय्य होवू लागले, म्हणून मानवाने त्यांचीही पूजा आरंभली. त्यांनाही देवत्व बहाल केलं. पृथ्वीला तर मानवाने जन्मदात्री आईची उपमा बहाल केली. जिच्यापासून आपला जन्म झाला आहे ती एक आई आणि जी आपले पालन पोषण करते ती आपली धरीत्री दुसरी आई. असे आजही संबोधले जाते. तिची यथाविधी आजही भिन्न भिन्न जमातींमध्ये पूजा केली जात असते. एकंदरीत मानव या गुढ शक्तींवर विश्वास ठेवतो; कारण त्याला काही प्रश्नांची उत्तरे अद्यापही सापडलेली नाहीत, म्हणून 'विश्वास' या घटकालाही संस्कृतीत महत्त्व प्राप्त झालेले दिसून येत असते.

६. चिन्हे : प्रत्येक समाजातील संस्कृतीत काही प्रतीकात्मक चिन्हे-संकेत असतात. त्या चिन्हांना सांकेतिक अर्थ त्या त्या समाजाने दिलेला असतो. त्या चिन्हातील तोच सांकेतिक अर्थ त्या समाजातील सर्वच व्यक्ती स्वीकारत असतात. जसे- आकाशात काळेसार ढग दाटून येणे, वीजांचा कडकडट होणे, वारा वावधान उठणे यातून जोरदार व मुसळदार पावसाची चिन्हे वा संकेत प्रतित होत असतो किंवा झाडांना नवीन पालवी फुटणे यातून वसंत ऋतूच्या आगमनाचे संकेत सूचित केलेले असतात, पण हे सर्व नैसर्गिक संकेत आहेत. हे नैसर्गिक संकेत जवळपास सर्वच समाजगटांच्या संस्कृतीत त्यांना सारखेच अर्थ वा संकेत प्राप्त झालेले आहेत. तर मानवाने नैसर्गिक संकेताव्यतिरिक्त आपल्या भावभावना भाषेतून आणि भाषेव्यतिरिक्त साधनातून व्यक्त करण्यासाठी असंख्य संकेतांची निर्मिती केलेली आहे. हे संकेत हावभावाद्वारे, रंगरेषांद्वारे आणि इतर माध्यमातूनही प्रकट केले जात असतात. जसे-भारत पाकिस्तानचा सामना चालू आहे, आणि सामना पाहण्याची आपल्याकडे कोणतीही सुविधा उपलब्ध नाही. काही कालावधीनंतर पलीकडून फटाके वाजण्याच्या ध्वनी आपल्या कानावर आदळला तर त्या ध्वनीवरून आपण समजत असतो की, भारताने सामना जिंकला. असे असले तरी सर्वच संकेत सर्वच जमातीत सारखेच असतात असेही नाही. हिंदू धर्मांमध्ये लग्नाच्या वेळी फटाके उडवणे शुभ मानले जाते तर भारतातील काही आदिवासी जमातीत ते अशुभ मानले जाते. कारण या जमातीत व्यक्ती मरणोत्तर फटाके उडविण्याची प्रथा अस्तित्वात आहे. याशिवाय रस्त्यावरील पथदिवे, विभिन्न रंगरेषा, वाहतुक, पोलीस खेळातील पंचाचे हातवारे, दरवाजावरील बेल, कुकरची शिड्डी या सर्वातून संकेत वा विशिष्ट अर्थ सूचित केलेला असतो;

आणि जवळपास सर्वच संस्कृतीत कमी अधिक फरकाने यातील संकेत वा अर्थ सारखेच असतात. असे दिसून आलेले आहे. उदा- शिळ वाजवून मुलीला आपल्याकडे आकर्षित करणारे पुरुष यांच्या शिळेतील संकेत सर्वच संस्कृतीत जवळपास सारखाच आहे हे प्रतित होत असते.

याशिवाय आपल्या संस्कृतीच्या प्रतीकांचे काही चिन्हे त्या त्या समाजातील संस्कृतीत आपल्याला दिसून येते. किंबहुना रंगातूनही त्या समाजगटाच्या संस्कृतीला एक विशिष्ट अर्थ दिलेला दिसून येत असतो. जसे- भारतीय संस्कृतीत 'ओम' या चिन्हाला एक विशिष्ट संकेत / अर्थ आहे तर ख्रिश्चन धर्मातील समाजाच्या संस्कृतीत 'बेरजेसारख्या चिन्हाला एक विशिष्ट संकेत आहे. याशिवाय बौद्ध धर्माचे अनुयायी एका विशिष्ट रंगाचे कपडे परिधान करतात. या सर्वांवरून मानवी समाजाने आपल्या समाजाची ओळख जगभर निर्माण व्हावी या उद्देशाने जाणीवपूर्वक काही चिन्हांची निर्मिती करून या चिन्हांना / प्रतीकांना एक विशिष्ट संकेत वा अर्थ दिलेला दिसून येत असतो.

७. भाषा : संस्कृती मानवाला वंशदायाने आपोआप प्राप्त झालेली नसून त्याला वारसाहक्काने भाषेच्या माध्यमातून मिळालेली आहे. पूर्वजांकडून मोफत मिळालेल्या या संस्कृतीवर मानवाचा देह पोसत असतो. मानवेतर प्राण्यांचे बहुतांशी वर्तन हे नैसर्गिक असते. मानवेतर प्राणी आपल्या गरजा भागविण्याची कला काही अंशी स्वयंप्रेरणेने शिकत असतात. मानवेतर प्राण्यातील सर्व सदस्यात एकाच विशिष्ट पद्धतीने पिढी-दर -पिढी गरजा भागविण्याची क्रिया होत असते, पण मानवाचे वर्तन मात्र एक विशिष्ट प्रकारचे नसते. जसे- बाराव्या शतकातील कावळ्याचा ध्वनी 'काव काव' असाच होता व विसाव्या शतकातील कावळ्याचा ध्वनीही 'काव काव' असाच आहे, म्हणजे त्याच्या वर्तनात किंचितही बदल झालेला नाही. याउलट बाराव्या शतकातील मराठी माणसाची भाषा वेगळी होती तर विसाव्या शतकातील मराठी माणसाच्या भाषेत कितीतरी पटीने बदल झालेला आहे. यासंदर्भात प्रा. शेणोलीकर व प्रा. देशपांडे यांचे मत महत्त्वाचे वाटते ते म्हणतात, " पशूपक्ष्यांना शरीर परंपरेने आईबाबाप्रमाणे शरीररचना व क्रियासामर्थ्य लाभते, पण त्यांच्यात साहचर्य परंपरा नसते म्हणून पशूपक्ष्यांना नैसर्गिक जीवन आहे, पण संस्कृती नाही. गाय मांजर या माणसाळलेल्या प्राण्यांमध्ये दोन पिढ्यात बरेच साहचर्य घडते मांजराचे पिल्लू किंवा गायीचे वासरू जन्मते. शरीर परंपरेप्रमाणे पण आईच्या सहवासाने ते बऱ्याच गोष्टी शिकते. ही अत्यल्प अशी संस्कृतीची सुरुवात आहे. माणसाच्या बाबतीतही अंगयष्टी, रंगरूप व काही गुणदोष शरीर परंपरेने येतात, पण जीवनाचे सारे व्यवहार त्याला वडील पिढीकडून शिकावे लागते. माणसाला दोन तीन पिढ्यांचे साहचर्य बराच काळ मिळते. मातापित्याच्या छत्राखाली त्याचे संरक्षण होते. त्यासोबतच ज्ञानानुभवाचे संक्रमणही होते. खाणे-पिणे, बोलणे-वागणे, पोशाख व अलंकार, आचार-विचार, श्रद्धा, समजुती, सणवार, व्रतवैकल्य, बऱ्या वाईटाच्या आणि पाप पुण्याच्या कल्पना, कलात्मक अभिरूची इ. अनेकविध गोष्टींचे संस्कार, घर, शाळा, महाविद्यालये आणि इतर सामाजिक संस्था यांच्याद्वारा अगदी लहानपणासून मनुष्यावर होत राहतात, " म्हणजे माणूस आपल्या वडील पिढीवर बऱ्याच अंशी अवलंबून असतो. त्याला आपल्या गरजा भागविण्यासाठी समूहातील इतर सदस्यांवर अवलंबून रहावे लागते. तसेच संस्कृतीतील इतर अनेक पद्धती समूहातील इतर सदस्याकडून त्याला शिकून घ्यावे लागते. आणि त्याची ही शिकण्याची प्रक्रिया घडते ती केवळ भाषेतूनच; म्हणून मानव प्राण्याने जर भाषेची निर्मिती केली नसती तर मानवाला आपल्या भावभावना, विचार पुढच्या

पिढीपर्यंत पोहचवता आले नसते. याच कारणाने सामाजिक जीवनात किंबहुना प्रत्येक मानवी संस्कृतीत भाषेला अनन्यसाधारण महत्त्व दिसून येत असते.

८. कला कौशल्य : संस्कृती ही मानवनिर्मित आहे. तीमध्ये मानवनिर्मित डोळ्यांना दिसणारी व डोळ्यांना न दिसणारी अशा मानवनिर्मित सर्व घटकांचा समावेश होत असतो. मानवाने टाचणीसारख्या लहान वस्तूपासून तर संगणकासारखी अवघड व गुंतागुंतीच्या वस्तूंची निर्मिती केलेली आहे. असे असले तरी मानवाने प्रत्यक्षात निर्माण केलेल्या भौतिक वस्तूपेक्षा त्या वस्तू निर्माण करण्यासाठी आवश्यक असणाऱ्या कला, ज्ञान, कौशल्य, तंत्रे, यासारख्या अभौतिक सांस्कृतिक घटकांना मानवी संस्कृतीत अधिक महत्त्व दिलेले आहे. कारण मानवाने तयार केलेली भौतिक संस्कृती नष्ट झाली तरी भौतिक वस्तू बनविण्यासाठीचे ज्ञान, कौशल्य तंत्र मानवाकडे उपलब्ध असल्यामुळे मानव ती भौतिक संस्कृती पुनःश्च निर्माण करू शकतो. जसे - एखाद्या नैसर्गिक प्रपातात घरे उध्वस्त झाली तरी मानवाला घर बनविण्याचे ज्ञान आणि कला कौशल्य अवगत असल्यामुळे तो त्याची पुनर्निर्मिती करत असतो. म्हणून मानवी संस्कृतीत कला, कौशल्यांना त्याच्या रचना प्रक्रियेला महत्त्व दिलेले दिसून येते.

९. धर्म : मानवी संस्कृतीत धर्मालाही तेवढेच महत्त्वाचे स्थान आहे. “जगातील सर्वच प्रगत समाजासोबतच अप्रगत समाजातही धर्म आढळून येतो. धर्म म्हणजे सामाजिक परिस्थितीत आढळून येणाऱ्या अमूर्त, अदृश्य, अनोळखी आणि अनियंत्रित अशा शक्तीशी मिळते-जुळते घेण्याची प्रक्रिया म्हणजे धर्म होय” अशी धर्मासंबंधीची व्याख्या प्रा. बलॉड यांनी केलेली आहे. त्यांच्या व्याख्यावरून निसर्गात मानवापेक्षा श्रेष्ठ, अलौकिक शक्ती आहे, जी संपूर्ण मानवी जीवन नियंत्रित करत असते, या शक्तीवर त्या समाजातील लोकांची नितांत श्रद्धा असते. त्या श्रद्धेवर विश्वास ठेवत मानव आपले वर्तन, व्यवहार, कर्मकांड करत असतो. यालाच धर्म असे म्हणतात.

जगात आज आढळणाऱ्या सर्वच धर्मात याच स्वरूपाची विचारसरणी आपल्याला दिसून येते. या अलौकिक शक्तीवर विश्वास ठेवून मानव आपले जीवनयापन करत असतो. त्याच्या याच प्रवृत्तीतून विभिन्न देवदेवतांची, विधीविधानांची, मंत्रतंत्राची, जादू, कर्मकांडाची आज निर्मिती झालेली आहे.

१०. धारणा : प्रत्येक संस्कृतीत काहीना काही धारणा निश्चितच आढळत असतात. या धारणांवर त्या समाजातील व्यक्तींचा कमालीचा विश्वास असतो. बऱ्याच जमातीत तर या धारणांचा कल अंधश्रद्धेकडे झुकलेला दिसून येत असतो. जसे भारतातील काही आदिवासी जमातीमध्ये स्वप्नात वारंवार साप दिसणे यातून घरावर किंवा कुटुंबावर अरीष्ट येणार अशी धारणा दिसून येते तर रात्रीच्या वेळी कुत्र्याचे विशिष्ट प्रकारचा हेल काढून रडणे किंवा टिटवीचे रात्रीचे ओरडणे हे देखील हिंदू संस्कृतीत अशुभ मानले जात असते. अशा असंख्य स्वरूपाच्या धारणा प्रत्येक जमातीतील संस्कृतीत पहायला मिळत असतात. समाज आज एवढा पुढारला, त्याने तंत्रज्ञानाच्या बळावर चंद्रावर पाऊल ठेवले आणि आज तो मंगळावर जाण्याच्या मोहिमा आखत असला तरीही अद्याप त्याच्या म्हणून काही खास धारणा आपल्याला समाजात पहायला मिळत असतात.

११. कला : संगीत, नृत्य, नाट्य, शिल्प अशा चौसष्ट कलांचा अंतर्भावही संस्कृतीत होत असतो. याच्या माध्यमातून त्या त्या समाजातील व्यक्तीच्या सुप्त कलागुणांना वाव मिळत असतो. देशा-देशात पसरलेल्या या कलात साम्यभेद आढळलेले आपणास दिसून येत असते. पण तरीही मानवाने समाजाच्या मनोरंजनासाठी

स्वतःच्या कलागुणांच्या विकसनासाठी असंख्य कलांची निर्मिती करून ठेवलेली आहे. या कलागुणांतून मानव स्वतःचे व इतरांचेही मनोरंजन करत असतो तसेच आपल्या समाजातील काही चांगल्या वाईट गोष्टींचे दर्शन घडवून समाजाला नेमकी दिशा देण्याचे कामही तो करत असतो. जसे-लेखक जेव्हा साहित्याची निर्मिती करत असतो तेव्हा त्यातून तो समाज संस्कृतीचे दर्शन घडवत असतो. त्याने साहित्यकृतीतून मांडलेल्या विचारातून त्या समाजाला एक प्रकारची दिशा मिळत असते. जसे-महात्मा गांधीचे 'अहिंसा' हे तत्त्व जगाला सन्मार्गावर आणणारे व जगाला शांती देणारे असे तत्त्व आहे. म्हणूनच समाजात पर्यायाने संस्कृतीत कलेला अतिशय महत्त्व प्राप्त झालेले आपणास दिसून येते.

१२. भौतिक व अभौतिक : भौतिक आणि अभौतिक या दोन्ही रूपांमधून संस्कृती साकार होत असते. ही दोन्ही रूपे परस्पर पूरक आहेत. त्यांच्या एकत्रीकरणातूनच मानवसमूहाची संस्कृती सिद्ध झालेली आहे. भौतिक आणि अभौतिक म्हणजे काय याचा आधी उलगाडा करणे गरजेचे आहे त्यावरून संस्कृती म्हणजे काय हे निश्चित होईल.

भौतिक रूप : मानव समूह स्वजीवन सुखरूप करण्यासाठी आपल्या विविध गरजांच्या पूर्ततेसाठी निर्सगातील असंख्य गोष्टींचा वापर करत असंख्य जीवनोपयोगी वस्तूंची निर्मिती बुद्धीचातुर्याने, कल्पकतेने केलेली आहे. अन्न, वस्त्र, निवाऱ्यासोबतच मानवाला लागणाऱ्या विभिन्न जिन्नसे, यंत्रे, स्वसंरक्षणार्थ विभिन्न शस्त्रांची निर्मिती, दळणवळणाच्या सोयी, त्याकरिता लागणारे यंत्र, आरोग्याच्या विविध सुविधा, मनोरंजनाची साधने, अशा अगणित संसाधनांची निर्मिती करून तो थांबला नाही तर त्यात नित्य नाविन्याची भर पिढी दर पिढी करत आहे. आज मानवाला प्रारंभिक काळापासूनचा निर्माण होत आलेल्या एकेका जिन्साच्या उत्क्रांतीचा इतिहास मांडता येवू शकतो. मानवाने निर्मिलेल्या या साऱ्या संसाधनांचा समावेश भौतिक संस्कृतीत होत असतो. डोळ्यांनी दिसणाऱ्या या साऱ्या संसाधनांना भौतिक संस्कृती असे म्हणतात. असे असले तरीही या संस्कृतीला काही अभ्यासक मान्यता देत नाही. कारण त्यांच्या मतानुसार, "भौतिक वस्तूंची निर्मिती कशी करावी यासाठी मानवाला ज्ञानाची आवश्यकता असते. तथापि जी वस्तू ज्ञानातून निर्माण होते त्या गोष्टींचा समावेश भौतिक संस्कृतीत कसा होईल? कारण ज्ञान ही संकल्पना अभौतिक संस्कृतीचे रूप आहे. कारण ज्ञान अमूर्त आहे."

अभौतिकरूप : अभौतिक संस्कृतीतील गोष्टी या मनोमय, अदृश्य अस्पर्श व अमूर्त स्वरूपाच्या असतात. डोळ्यांना न दिसणाऱ्या व केवळ मनाला जाणवणाऱ्या अमूर्त गोष्टींना अभौतिक संस्कृती असे म्हणतात. या अमूर्त गोष्टींचा मानवी मनावर दीर्घकालीन व खोलवर परिणाम होत असतो. मानवाच्या मृत्यूपर्यंत त्याचा प्रभाव मानवावर टिकून राहतो. किंबहुना आज पावेतो असंख्य पिढ्या नष्ट झालेल्या आहेत. पण अभौतिक संस्कृतीतील विचारधारा पिढी दर पिढी संक्रमित होत चिरकाल व अबाधित राहून टिकून आहे. समाजातील संस्कृतीतील एखादा घटक एकतर कायम टिकून असतो किंवा तो कायमचाच नष्ट होत असतो. हे त्या त्या समाजाच्या वर्तनावर अवलंबून असते. यामध्ये ज्ञान, श्रद्धा, नीती, मूल्ये, कायदे, शिष्टाचार, धर्मकल्पना, अंतःकरणातील विभिन्न भावना, सामाजिक चालीरीती, समजूती, निष्ठा, मानदंड या साऱ्यांचा अंतर्भाव अभौतिक संस्कृतीमध्ये होत असतो. यालाच काही विचारवंत आध्यात्मिक संस्कृती असे म्हणतात. याच संस्कृतीला पाश्चात्यांनी अधिकाधिक मान्यता दिलेली दिसून येते.

अशा प्रकारे मानवाने निर्मिलेल्या या भौतिक व अभौतिक संस्कृतीचा विकास म्हणजे मानवाचा निरंतर विकास होय. याच्यानेच मानवाचे जीवन अधिकाधिक सुखर होत चालले दिसून येत असते.

ही दोन्ही रूपे परस्पर पुरक असली तरी बऱ्याच वेळेस मानवाकडे साऱ्या भौतिक सुविधा असूनही मानवाच्या उन्नतीचा विकास खुंटलेला असतो. अभौतिक समृद्ध संस्कृती असूनही भौतिक संसाधनाच्या अभावी मानवाची प्रगती म्हणावी तशी होताना दिसून येत नाही. तर बऱ्याच वेळेस समाजातील भौतिक संस्कृतीत बदल झालेला असतो. नवीन भौतिक संसाधनांचा स्वीकार त्या गटातील मानव समूहाने केलेला असतो. पण अभौतिक संस्कृतीतील काही तत्त्व जसे कायदा, शिक्षण, नीतीमूल्ये, धर्मकल्पना यामध्ये सहजासहजी मानव बदल करायला तयार होत नाही. खरे पाहता ही रूपे परस्पर पुरक असली तरी दोन्हीमध्ये एकसारखे बदल संभवत नसल्या कारणाने मानवाची प्रगती खुंटते म्हणून ही दोन्ही रूपे परस्परपोषक असणे महत्वाचे मानले जाते. तरच मानवी संस्कृतीचा विकास संभवतो, म्हणून संस्कृती म्हणजे भौतिक आणि अभौतिक गोष्टींचा समुच्चय होय.

अशा प्रकारे मानवी संस्कृती म्हणजे मानवाने आपले जीवन सुखी करण्यासाठी निसर्गात व आपल्या मनात जे बदल केलेत त्या सर्वांना त्याने संस्कृती असे म्हटले, खरे तर ही एक प्रकारची जीवनाची चौकटच आहे. ज्या चौकटीचे काही नियम मानवाने तयार केलेले आहेत. या नियमावरहुकूम त्या समाजातील मानवाने आपले जीवन व्यतित करायचे आहे, धारणा पाळावयाच्या आहेत आणि निव्वळ जीवन जगायचे नाही तर कुप्रवृत्तींना आळा घालत चांगल्या मूल्यांची त्यात भरही घालायची आहे. तसेच आपल्या येणाऱ्या पिढ्यांनाही ही मूल्ये समृद्ध भाषेद्वारा बहालही करायची आहेत.

याशिवाय संस्कृती म्हणजे रूढी, परंपरा, चालीरीती, सण, वार, व्रत, वैकल्य, आचार, विचार, समज, लोकमानस, कल्पना, निष्ठा सर्व पद्धतीच्या भौतिक साधनांचा समावेश संस्कृतीत होत असतो. या सर्वांची मिळून संस्कृती सिद्ध होत असते, म्हणून संस्कृती ही अतिशय व्यापक व गुंतागुंतीची असते. याच कारणाने तिची निश्चित स्वरूपाची व्याख्या करता येत नाही.

१.५ संस्कृतीचे स्वरूप : समाजशास्त्रज्ञ, मानसशास्त्रज्ञ, मानववंशशास्त्रज्ञ आणि संस्कृतीच्या अभ्यासकांनी संस्कृतीच्या ज्या व्याख्या केलेल्या आहेत त्या व्याख्यावरून संस्कृतीचे स्वरूप स्पष्ट होण्यास मदत होत असते.

संस्कृती मानवनिर्मित : मानव निसर्गनिर्मित प्राणी आहे. केवळ मानव समाजातच आढळून येणारा हा महत्वपूर्ण असा घटक आहे. मानवेतर प्राण्याचे जीवन हे पिढ्यानपिढ्या निरंतरपणे एकाच विशिष्ट पद्धतीने चालू असते, पण मानवाचे मात्र तसे नाही. मानवेतर प्राण्याकडे नसणारी तर्कबुद्धी, कल्पनाशक्ती, स्मृती मानवाकडे आहे, यामुळे मानव ज्ञानाचा संचय व संक्रमण करू शकतो. मानवेतर प्राणी मात्र तसे करू शकत नाही. मानवाने पृथ्वीवर असंख्य घटकांची निर्मिती केलेली आहे. नद्या, डोंगर, जलाशये, ऋतू, हवामान, चंद्र, तारे, सूर्य ही सारी निसर्गाची देणगी आहे. या सर्वांचा परिणाम भूभागावर वास करणाऱ्या मानवसमूहावर होत असतो. परंतू मानवाने बुद्धीच्या बळावर, कल्पनाशक्तीने, आपल्या सोयीसाठी त्यातून असंख्य गोष्टींची निर्मिती केली. नैसर्गिक साधनसंपत्तीमधून मानवाने असंख्य वस्तू निर्मिल्या. त्यात निरंतर बदल घडवत नाविन्यपूर्ण संस्कृती घडवत आहे. यासोबतच मानवाने समाज स्वास्थ्यासाठी निर्मिलेल्या सामाजिक नीतीनियमांच्या चौकटीला धक्का लागू नये,

यास्तव काही श्रद्धा, मूल्ये, नीती, कायदे, परंपरा, निष्ठा यांची खास व्यवस्था निर्माण करून ठेवलेली आहे. तिच्यातही निरंतर संथ गतीने परिवर्तन होत आहे. या दोन्ही पद्धतीच्या संमिश्र रूपाला मानवाने संस्कृती असे म्हटले. अशी ही भौतिक व अभौतिक संस्कृती निर्माण करून मानव आपले आयुष्य अधिक सुखकर बनविण्याचा निरंतर प्रयत्न करत आहे. म्हणून संस्कृती ही मानवनिर्मित आहे असेच म्हणावे लागते.

संस्कृती शिक्षित वर्तन प्रकार : संस्कृती ही मानवाला मिळालेला जन्मजात गुणधर्म नाही. मानवाला ती आपोआप प्राप्त होत नाही तर, मानवाला ती जाणीवपूर्वक आत्मसात करावी लागते. मानवेतर प्राणी आणि मानव प्राणी या दोन्ही प्राण्यात काही एक भेद आहेत. बहुतांश मानवेतर प्राण्यांमधील वर्तन हे सहजप्रवृत्त असते. ते त्यांना निसर्गदत्त नियमाने मिळालेली देणगीच असते. मानवेतर प्राण्याच्या गरजा या अनुवंशाने ठरत असतात. त्यांच्या पूर्वीसाठीही अनुवंशिकताच कारणीभूत असते. मात्र मानवप्राण्याच्या नवजात बालकाला आपल्या गरजा कशा भागवायच्या ? त्याचे ज्ञान तो ज्या समाजात जन्मलेला आहे त्या समाजाकडून आत्मसात करावे लागते. भूक ही गरज सर्वच मानवसमूहात सारखी जरी असली तरीही प्रत्येक मानवी समूहात ती भिन्न भिन्न असल्याचे निदर्शनास येत असते. जसे-अन्न खाण्याच्या प्रक्रियेत अन्न किती खावे ? केंव्हा खावे ? कधी खावे ? याची काही नियमावली प्रत्येक समाजाच्या समूहाने तयार केलेली असते. अशा असंख्य गरजा मानवप्राण्याच्या असतात. त्या कशा भागवायच्या ? याचे काही ठोकताळे त्या समाजाने निर्माण करून ठेवलेले असतात. ते मानवप्राण्याच्या या बालकाला स्वःकुटूंबातून सर्वप्रथम सामाजिक नीतीनियमांची, संस्कृतीची ओळख होत असते. त्याला आयुष्य व्यतित करताना समाजात रहावं कसं ? बोलावं कसं ? वागावं कसं ? कोणकोणते स्वःजमातीतील सण, उत्सव आहेत ? कायदे, श्रद्धा, मूल्ये आहेत ? हे शिकून घ्यावे लागते. तदनंतर समाजातून त्याला सामाजिक नीतीनियमाच्या जाणीवसोबतच अभौतिक कलांची माहिती आत्मसात करावी लागते. हळूहळू त्याला आपल्या समाजाचे समग्र जीवन जगण्याच्या पद्धतीचे ज्ञान होते. तिथून तो पुढे आयुष्याच्या अखेरपर्यंत तदनु रूप जीवन व्यतित करत असतो. म्हणजे नवजात बालकाला स्वःसमाजातील मानवच भौतिक आणि आध्यात्मिक संस्कृतीचे ज्ञान देतो. ही प्रक्रिया भाषेद्वारा घडते, म्हणून मानवी संस्कृतीत भाषेला अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. अशा प्रकारे भाषेद्वारे नवजात बालक आपल्या समाजातील संस्कृती आत्मसात करत असतो. यावेळी समाजच त्याचा शिक्षक असतो. कालांतराने आपल्या समाजातील स्वसंस्कृतीचा पूर्ण अभ्यास झाल्यावर तो देखील त्यात नावीन्याची भर घालत नवीन येणाऱ्या पिढीकडे संस्कृती सुपूर्द करतो. म्हणून संस्कृती हा शिक्षित वर्तन प्रकार आहे.

संस्कृती अमूर्त असते : संस्कृतीमध्ये ज्ञान, मूल्ये, नीतीतत्वे, नियमने, प्रथा, परंपरा, कला कौशल्य, विचार, सवयी, आणि इतर क्षमतांचा अंतर्भाव होत असतो. हे सर्व घटक निर्गुण, अस्पर्श व अदृश्य स्वरूपाचे आहेत. हे घटक डोळ्यांना दिसत नाही तर इंद्रियांना त्यांची केवळ जाणीव होत असते. या घटकांना मानव स्पर्शही करू शकत नाही. त्या केवळ मानवाला जाणून घ्याव्या लागतात. याच कारणामुळे संस्कृती अमूर्त असते असे काही पाश्चिमात्य अभ्यासकांनी मत मांडलेले आहे. काही अभ्यासक आणि विचारवंतांनी मात्र मूर्त घटकांचाही समावेश यात केलेला आहे. पण मूर्त घटकांची निर्मितीदेखील अमूर्तातूनच होत असते. हे ही ध्यानात घ्यावे लागते. याच कारणामुळे संस्कृती अमूर्त असते असे म्हटले जाते.

संस्कृती संक्रमिक प्रक्रिया : भाषेला समाजात असाधारण महत्त्व आहे. मानव आपल्या विविध

भावभावना भाषेद्वारेच समोरच्या व्यक्तीपर्यंत पोहचवत असतो. संप्रेषणाची क्रिया भाषेद्वारेच घडत असते. संस्कृती जतनासोबतच तिचे संवर्धनाचे कार्यही भाषाच करत असते. भाषा हे संस्कृतीचेच अंग आहे. या अंगातूनच एखाद्या समाजातील समकालीन पिढी आपली समृद्ध संस्कृती पुढच्या पिढीला बहाल करत असते. कुटुंबात आई-वडिल आपल्या मुलांना घरात घराबाहेर कसे वागावे ? कसे वागू नये हे अनेक लहानसहान प्रसंगातून सांगत असतात. त्यांचे मन संस्कारीत करत असतात. पुढे शाळेतील शिक्षकांकडूनही आपल्या संस्कृतीत कोणते वर्तन योग्य आहे ? कोणते अयोग्य आहे ? याबाबतचे धडे व्यक्तीला शिकायला मिळतात. त्याचे त्याला ज्ञान होते. बालपणी हे शिक्षण अजाणतेपणाने होत असते, पण मोठे झाल्यावर मात्र घरातील आईवडिल जाणीवपूर्वक संस्कृतीतील उचित गोष्टी व्यक्तीवर बिंबवण्याचे काम करत असतात. आपल्या संस्कृतीमध्ये असणारे वर्तनप्रकार, नियमने, मूल्ये, श्रद्धा, कायदे व्यक्ती जाणीवपूर्वक शिकून घेते. व्यक्ती पुढे समाजात आल्यावर विविध प्रसारमाध्यमांच्या माध्यमातून संस्कारीत होत जाते. म्हणजे प्रसारमाध्यमातूनही संस्कृती संक्रमणाचे कार्य होत असते. एकूण घर, शाळा, महाविद्यालये, सामाजिक प्रसारमाध्यमे संस्कृतीच्या संक्रमणाची प्रक्रिया पार पाडत असतात व यातून व्यक्ती संस्कारीत होत असते. संस्कृतीचे अशा पद्धतीने संक्रमण होत असल्याने सामाजिक स्वास्थ्यही टिकण्यास मदत होते आणि नव्या पिढीला जगण्याचे नवीन मार्गही सापडत राहतात. त्याचे आयुष्य सुकर बनते.

संस्कृती सामूहिक निर्मिती : संस्कृती समाजातील इतर सामाजिक संस्था सारखीच सामूहिक व सामाजिक बाब असते. संस्कृतीची निर्मिती समाजातील एक व्यक्ती करत नसतो. संस्कृतीची निर्मिती ही त्या समग्र मानवी समूहाद्वारे होत असते. समाजातील माणूस निसर्गनिर्मित विपदांशी समूहाने झगडत असतो. आपल्या गरजा भागविण्याच्या पद्धती मानवाने प्रदीर्घ कालखंडात निर्माण करून ठेवलेल्या आहेत. मानवाच्या प्रारंभिक कालातही अन्नासारख्या, संरक्षणासारख्या गरजा भागविण्यासाठी मानवावर प्रहार होतो, तेव्हा मानव समूहानेच त्याचे निर्दालन करतो, लग्नासारखी गोष्ट देखील मानव एकटा पार पाडू शकतो याच कारणामुळे जेव्हा समूहाचा एखादा प्रश्न निर्माण होत असतो, तेव्हा एका व्यक्तीच्या मताला महत्त्व उरत नाही, तर असंख्य माणसांच्या एकत्रिकरणातून त्याची निर्मिती झालेली असते. त्या संपूर्ण समाजातील व्यक्तीचे आपापसात रक्तबंधाचे संबंध असतात. त्या समाजातील एखादी सर्वसामान्य वाटणारी निर्मितीदेखील सामूहिक मानली जात असते. जसे - प्राचीन काळातील ओव्या एका स्त्रीने रचल्या असतील, मात्र आज त्या एका समूहाच्या झालेल्या आहेत. म्हणून भौतिक असो वा अभौतिक असो, ज्या समाजात ती गोष्ट निर्माण झालेली आहे त्याची मालकी संपूर्ण समाजच असतो. त्या निर्मितीला तोच जबाबदार असतो. एखादे वेळेस एखादी भौतिक निर्मिती त्या समाजातील त्या व्यक्तीची असूही शकते, पण संस्कृतीवर मात्र समाजाचीच हुकूमत असते. ती त्यांचीच निर्मिती असते. समाजाने तयार केलेल्या सांस्कृतिक नीती नियमानुसारच मानवाला रहावे लागते. म्हणून संस्कृती सामूहिक निर्मिती असते.

संस्कृती समूहाची मालकी : समाजात राहणाऱ्या एखाद्या व्यक्तीच्या स्वःनिर्मितीवर मालकी असू शकते, पण संस्कृतीवर समूहाचीच मालकी असते. तिचा कर्ता-धर्ता समूहच असतो. कारण त्या त्या समाजाच्या संस्कृतीची निर्मिती एका व्यक्तीने केलेली नसते, तर त्या समाजातील सर्व व्यक्तींची मिळून तिची निर्मिती झालेली असते. त्या त्या समाजातील व्यक्तींच्या आंतरक्रियेतून तिची निर्मिती झालेली असते. याच कारणामुळे संस्कृतीला कुणी एक व्यक्ती बदलू शकत नाही. संस्कृतीमधील ज्ञान, कायदे, नीतीतत्वे, हे सारे सामूहिकपणे निर्माण झालेले असल्यामुळे त्या समाजातील एक व्यक्ती संस्कृतीवर अधिकार सांगू शकत नाही.

संस्कृती : गरजपूर्तीचे माध्यम : मानव समाजशिल प्राणी आहे. तो एकटाच जीवन जगू शकत नाही. आपल्या गरजा भागविण्यासाठी मानवाला समाजाची अत्यंत गरज असते. जसे - एखाद्या व्यक्तीला लग्न करायचे असेल तर त्याला समाजात जावे लागते, पण समाजात गेल्यावर लग्नाचे काही विशिष्ट नीतीतत्वे त्या समाजाने तयार केलेले असतात. त्याबरोबरच त्या व्यक्तीला त्याचे अनुसरून करत रहावे लागणार. अन्यथा त्याला लग्नाविनाच रहावे लागेल. त्या समाजातून तो आपल्या गरजा भागवत असतो. म्हणून ज्या समाजात तो वास करत असतो त्या समाजाचे काही नीतीनियम असतात. त्या नीतीनियमांचे त्याला पालन करावे लागते. ते त्याने पाळले नाही तर समाज त्याला आपल्यात समाविष्ट करत नाही. मानवाला गरजपूर्तीकरीता संस्कृतीतील साऱ्या घटकांचा स्वीकार करावाच लागतो. म्हणून संस्कृती मानवाच्या गरजांची पूर्तता करत असते असे आपणाला म्हणायला संधी आहे.

संस्कृतीला प्रतीके असतात : जगातील अस्तित्वात असणाऱ्या सर्व संस्कृतींना स्वतःची ओळख असावी म्हणून काही प्रतीके, काही बोधवाक्य आहेत. भौतिक संस्कृती आणि अभौतिक संस्कृती मिळून जगातील संस्कृती सिद्ध झालेली आहे. पण असे असले तरी अभौतिक संस्कृतीलाच अभ्यासक प्रधानत्व देवून तिलाच मान्यता देत असतात. अभौतिक संस्कृतीत संस्कृती प्रत्यक्षात दाखवता येत नाही. परंतू प्रतीकांच्या माध्यमातून मात्र संस्कृतीचा बोध नक्कीच होत असतो. जसे-अशोकचक्र हे बौद्ध धर्माचे प्रतीक आहे तर अनुक्रमे 'ओम' चे चिन्ह हे हिंदू धर्माचे प्रतीक आहे.

संस्कृती संचयशिल असते : संस्कृतीत नित्य नव्या ज्ञानाची भर पडत असते. प्रत्येक पिढीतील कुणी ना कुणी व्यक्ती तिच्यात गतकालीन काही संस्कृतीला अडथळा वाटणाऱ्या गोष्टी बाजूला सारत त्यासम गोष्टींची त्यात भर घालत असतो. संस्कृती जेव्हा संक्रमित होत असते तेव्हा येणारी नवीन पिढी जुन्या पिढीकडून ती आत्मसात करत असते. जुन्या पिढीतील साऱ्याच गोष्टी नवीन पिढीला संयुक्तिक, स्वीकारणीय असतातच असे नाही, म्हणून जुन्या पिढीतील अडचणीच्या वाटणाऱ्या गोष्टीत नवीन पिढी भर घालत बदल करते. हीच प्रक्रिया अनंत पिढ्या चालत आलेली आहे. याच कारणामुळे प्राचीन, मध्ययुगीन, अर्वाचीन, जागतिकीकरण अशा नवनवीन संस्कृतीचा तुलनात्मक अभ्यासही करून त्यातील भिन्नत्व आपणाला दाखवता येते. म्हणजे प्रत्येक काळातील संस्कृतीत नावीन्याची भर मानवाने घातलेली आहे. पिढी दर पिढी तिच्यात ज्ञान संचय होवून ती निरंतर विकसित होत आलेली आहे. यापुढेही तिच्यात विकसित रूप आपणाला पहायला मिळणार यात शंका नाही.

संस्कृती परिवर्तनशील असते : काळाच्या प्रवाहासोबत चालणारी संस्कृती नित्यनुतन असते. ती स्थिर स्वरूपाची नाही. तिच्यात नित्य नव्या ज्ञानाची भर पडत असते. बदलत्या परिस्थितीनुसार मानवी समाजात निर्माण होणाऱ्या नवीन समस्यांची सोडवणूक करण्यासाठी मानवाला नव्या ज्ञानाची आवश्यकता असते. तो आवश्यकतेनुसार समस्येवर उपाय शोधतो. याप्रमाणे नवीन ज्ञानाची भर पडतच राहते. या प्रक्रियेमुळे आपोआपच संस्कृतीत काही अंशी परिवर्तन होत राहते. यासोबतच नवीन पिढी जेव्हा जुन्या पिढीकडून ज्ञानाचा स्वीकार करते, म्हणजे संस्कृती हस्तांतरित होते, तेव्हा नवीन पिढी जुन्या पिढीतील सर्वच ज्ञान, प्रथा, परंपरांचा स्वीकार करत जात नाही. तर त्यात थोडेफार बदल करून नाविन्याची भर घालत असते. काळाच्या परिस्थितीच्या मागणीनुसार आवश्यक तेव्हा या गोष्टी घडतच असतात. त्या कारणे निकडीचेच असते. म्हणून संस्कृती ही नित्य परिवर्तनशील असते. तसे नसते तर आज जागतिकीकरणाच्या या युगात कितीतरी नवीन गोष्टी मानवाला पहायला मिळाल्याच नसत्या. तरीही

संस्कृतीतील साऱ्या गोष्टीमध्ये हा बदल संभवनीय नसतो. काही गोष्टी आजही जशाच्या तशा अबाधीत आहेत कारण संस्कृती ही सामूहिक निर्मिती असून सहजासहजी परावर्तित होत नाही.

संस्कृती भिन्नत्व : मानव ज्या प्रदेशात वर्षानुवर्षे निवास करत असतो त्या प्रदेशातील प्राकृतिक गुणधर्मांच्या त्या मानवी वर्तनावर पर्यायाने त्या सामाजिक वर्तनावर परिणाम झालेला असतो. या परिणामातूनच त्या मानव समाजाच्या सामाजिक जीवनाची चौकट तयार होत असते. प्रकृतीच्या या परिणामातूनच संस्कृतीची निर्मिती होत असते. म्हणूनच जगातील प्रत्येक संस्कृती ही एकापेक्षा वेगळी आहे. एका विशिष्ट समाजाच्या संस्कृतीत असणारे हे ज्ञान, विश्वास, परंपरा, मूल्ये इ. मध्ये भिन्नत्व आढळत असल्यामुळे संस्कृतीत भिन्नत्व दिसून येते. उदा - भारतातील गुजरात व महाराष्ट्र राज्यांच्या संस्कृतीत भिन्नता आढळून येते. जसे - महाराष्ट्रीय स्त्री आपल्या साडीचा पदर डाव्या खांद्यावर घेते तर गुजराती स्त्री आपल्या साडीचा पदर उजव्या खांद्यावर घेते किंवा महाराष्ट्रातीलच आदिवासींची संस्कृती वेगळी आहे तर खेड्यांची संस्कृती वेगळी आहे. म्हणजे वेगवेगळ्या प्रदेशातील संस्कृती भिन्न भिन्न असते.

संस्कृतीला स्वतंत्र अस्तित्त्व : संस्कृती ही सामूहिक मानवनिर्मिती असली तरी तिचा निर्माणकर्ता हा मर्त्य आहे. मानवाच्या असंख्य पिढ्या मरण पावल्या पण संस्कृती मात्र कायम जिवंत आहे. तिच्यात किंचित बदल होत असतो, मात्र ती नष्ट होत नाही. बदल होतांना संस्कृतीतील काही अंगामध्येच बदल होत असतो, पण तिच्यात नाविन्याचीही भर पडत असते. मानवी शरीराच्या काही पेशी निकामी झाल्यात आणि ज्या ठिकाणीच्या पेशी निकामी झालेल्या आहेत त्या भागाचे कार्य पूर्ववत व्हावे म्हणून मेंदू लागलीच नवीन पेशींची निर्मिती करून शरीराचे कार्य सुरळीत चालू ठेवतो तसे संस्कृतीचे असते. संस्कृतीतील काही भाग तत्कालीन समाजाला अनिष्ट वाटू लागतो. यास्तव तत्कालीन समाज तो भाग संपूर्णतः काढून न टाकता त्यातील अनावश्यक भाग काढून त्याला पर्याय म्हणून नवीन घटक त्यात आणला जातो, म्हणजे जुन्या पिढीतील ज्ञान नष्ट होते पण त्या ठिकाणी पर्यायी संस्कृती किंबहुना त्यापेक्षा दर्जेदार संस्कृती निर्माण होत असते, आणि सामाजिक जीवन सुरळीतपणे पुन्हा पूर्ववत चालू लागते. म्हणून संस्कृतीला मरण नाही. ती स्वतंत्र असते असेच म्हणावे लागते.

संस्कृती एकात्मता निर्मिती यंत्रणा : प्रत्येक समाजाची संस्कृती त्या समाजाला एकसंघ ठेवण्यासाठी महत्त्वपूर्ण कार्य बजावत असते. व्यक्ती ज्या समाजात वास्तव्य करते त्या समाजातील नीतीनियमांचे, कायदांचे त्याला पालन करणे बंधनकारक असते. त्या समाजाने हे नियम केवळ त्या एका व्यक्तीसाठी निर्मिलेले नसतात तर त्या समग्र मानवी समूहासाठी त्याची निर्मिती झालेली असते. संस्कृती म्हणजे नियमांची व्यवस्था असते. समाजातील विविध सामाजिक संस्थांमध्ये या नियमांचे संघटन झालेले असते. या सामाजिक संस्था एकमेकांशी परस्परावलंबी संबंध ठेवणाऱ्या असतात. या सामाजिक संस्थांनी निर्धारित केलेली मूल्ये, श्रद्धा, कायदे, नीतीनियम त्या समाजातील व्यक्ती पार पाडत असतात. समाजात राहणाऱ्या व्यक्तींना सामाजिक आंतरक्रिया सुलभरित्या पार पाडण्यासाठी त्याला सामाजिक संकेतांचे पालन करावे लागते. यातूनच त्या समाजाचे संघटन होते व त्यांच्यात एकात्मता निर्माण होते, म्हणून संस्कृती ही सामाजिक एकात्मता साधणारी यंत्रणा असते असे म्हणावे लागते.

१.६ सारांश :

संस्कृती हा शब्द मराठीत इंग्रजी शब्द 'कल्चर' या शब्दाचा प्रतिशब्द म्हणून रूढ झालेला आहे. भारतात हा शब्द प्राचीन काळापासून वापरात आहे. हा शब्द 'सम' आणि 'कृ' या धातूपासून निर्माण झालेला आहे. या

शब्दात 'संस्कार' हा शब्दही समाविष्ट होता पण धार्मिक क्षेत्रापुरताच मर्यादित राहिल्यामुळे तो संकुचित झाला. तर 'संस्कृती' हा शब्द धर्मासह समग्र मानवी जीवनाच्या उन्नत अवस्थेसाठी योजलेला असल्यामुळे या शब्दाची व्यापकता अधिक वाढत जावून तो आजही कायम आहे. संस्कृती या शब्दाला मिळालेल्या या व्यापकतेमुळेच त्याला अनेक अर्थ प्राप्त झालेले दिसून येतात. वेगवेगळ्या क्षेत्रांमध्ये हा शब्द चपखलपणे विनासायास बसत असतो. याच कारणामुळेही या शब्दाची सुटसुटीत व्याख्यादेखील करता येत नाही, तर अभ्यासकांच्या व्याख्यांमध्येही मतभिन्नता दिसून येत असते. याच कारणाने काही अभ्यासक अभौतिक संस्कृतीला महत्त्व देतात तर काही विचारवंत अभौतिक संस्कृतीसह भौतिक संस्कृतीचाही अंतर्भाव संस्कृतीच्या संकल्पनेत करतात.

संस्कृती निसर्गनिर्मित नाही तर तिला मानवाने निर्माण केलेले आहे. ती अतिशय व्यापक व गुंतागुंतीची प्रक्रिया आहे. तिच्यात भौतिक-मूर्त व अभौतिक म्हणजे अमूर्त अशा समग्र घटकांचा समावेश होत असतो. या दोन्ही घटकांच्या संमिश्रणातून ती सिद्ध झालेली आहे. ही संस्कृती मानवाने आपले जीवन सुखकारक करण्यासाठी निर्माण केलेली आहे. निसर्गावर काही संस्कार करून आपले जीवन निसर्गाच्या अनुरूप व अनुकूल करण्याचा प्रयत्न यात सामावलेला आहे. ही एक सांघिक निर्मिती प्रक्रिया असते. सांघिक कारणामुळे समाजातील एकटादुकटा व्यक्ती तिच्यात बदल करू शकत नाही. तिच्यात बदल घडतो पण तो सावकाश. अशा या संस्कृतीला हजारो वर्षांची परंपरा असूनही ती नित्यनूतन असते, कारण तिच्यातील काही अनुचित घटक काळानुरूप त्याज्य ठरून त्याचवेळी त्याला अनुरूप व उचित अशा नव्या घटकाची निर्मिती मानव करत असतो, म्हणून संस्कृती ही नित्यनूतन व परिवर्तनशील असते. असे असले तरी तिच्या समग्रतेत बदल होत नाही तर काही घटकांमध्येच तिचा बदल होत असतो. याच कारणामुळे अस्तित्वात असणाऱ्या विविध संस्कृतींमध्ये हजारो वर्षांनंतर आजही काही मूल्ये अबाधित आहे. जन्मताच व्यक्तीला संस्कृती प्राप्त होत नाही, तर संस्कृती ही त्या त्या मानवसमूहातील व्यक्तींना त्यांच्या मागच्या पिढीकडून आत्मसात करावी लागते. व्यक्तीला संस्कृती शिक्षणाची ही प्रक्रिया घर, कुटुंब, शाळा, महाविद्यालये, विविध सामाजिक संस्था करत असतात. मागची पिढी आपल्या पुढील पिढीला ही संस्कृती जाणीवपूर्वक देत असते व समकालीन पिढी ती आत्मसात करत असते. यातून व्यक्तीच्या वर्तनाला नियमितपण तर येतोच, पण व्यक्ती वर्तनाला एक दिशाही प्राप्त होत असते. समाजात वावरताना व्यक्तीला आत्मसात संस्कृती बरहुकूम आपले वर्तन ठेवणे बंधनकारक असते. कारण त्या व्यक्तीला आपल्या गरजांची पूर्ततादेखील त्या समाजातील व्यक्तींकडून होत असते. याच कारणाने व्यक्तीला संस्कृतीतील साऱ्या घटकांचा स्वीकार करावा लागतो; म्हणूनच संस्कृतीला मानवाची सामूहिक जीवनयापनाची पद्धती असेही संबोधले गेले आहे. यासोबतच प्रत्येक समाज समूहाच्या संस्कृतींना काही प्रतीके, काही सांकेतिक खुणा, बोधवाक्य, रंग, रेषा असतात. ती त्यांची ओळख असते. ही प्रतीके त्यांच्या जीवनाचे सार असतात. दिशादर्शकेही असतात. या संकेतांचे पालन त्या संस्कृतीतील प्रत्येकाने करणे बंधनकारक असते. अशी ही संस्कृती तिच्यातीलच भाषा या घटकामुळेच तिच्यात नित्य परिवर्तन घडत नाविन्याची भर पडत आहे आणि भविष्यातही ही प्रक्रिया अविरतपणे चालूच राहणार यात शंका नाही.

जगभर असलेल्या प्रत्येक समाजाची संस्कृती ही वेगळी असते. खाणे, पिणे, श्रद्धा-समजूती, पाप-पुण्याच्या कल्पना, कलात्मक अभिरूची याबाबतीत समाजाचे वेगळेपण दिसून येते. यामधूनच एका विशिष्ट

समाजाची प्रतिमा तयार होत असते आणि याच कारणामुळे प्रत्येक समाज एका समाजापेक्षा वेगळा असतो. म्हणजे जगभरातील संस्कृती याच कारणाने एकमेकांपेक्षा भिन्न आहेत. असे आपल्याला म्हणता येते. अशी ही संस्कृती समाजाला एकसंघ ठेवण्याचे मानवी समूहाला, राष्ट्राला एकत्र बांधण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य बजावत असते.

लेखक आणि समाजसंस्कृतीच्या अनुबंधाचा जेव्हा विचार पुढे येतो तेव्हा, जगातील ललित वाङ्मय लेखक अथवा सर्वच कलानिर्मिकार आपापल्या प्रदेशातील भूभागावरील समाज जीवनाच्या चौकटीत, संस्कृतीत वाढलेले असतात. या तत्त्वानुसार त्यांच्यावर त्यांच्या भूप्रदेशातील संस्कृतीचा प्रभाव प्रभावीपणे पडलेला असतो. यातून कलानिर्मिकारांच्या कलाप्रकरात त्या संदर्भीय प्रदेशातील संस्कृतीच्या ठळक नोंदी स्पष्टपणे पाहता येतात. म्हणजे कलानिर्मिकार ज्या प्रदेशात, युगात वावरला त्या प्रदेशातील, युगातील संस्कृती त्याचे व्यक्तिमत्त्व सिद्ध करत असते आणि तो तदनु रूप त्याची कलानिर्मिती करत असतो. म्हणून भिन्न भिन्न काळात, प्रदेशनिहाय कलाकृती भिन्न ठरत असते. कलानिर्मिक वा लेखक ज्या प्रदेशात वास्तव्यास असेल तो ज्या काळात वावरला असेल त्याच्या समकालीन सांस्कृतिक वास्तवाचे सूक्ष्म निरीक्षण आपल्या संवेदनशील मनाने त्याचा अर्थ लावून आपली कलाकृती साकार करित असतो. ज्या निर्मिकाचे संपूर्ण आयुष्य एखाद्या विशिष्ट भूभागावर, प्रदेशात, संस्कृतीत घडलेले असते त्या संस्कृतीनुरूप त्याचे व्यक्तिमत्त्व तयार झालेले असते. या व्यक्तिमत्त्वावर बाहेरील संस्कृतीचा कितीही प्रभाव पडला तरी त्या लेखकाचा मूळ पिंड बदलत नाही. जरी त्या लेखकाला परसंस्कृतीच्या संदर्भात एखादी कलाकृती सिद्ध करायची असेल तरी तो त्या कलाकृतीकडे स्वतःच्या संस्कृतीच्या डोळ्यांनीच तिच्याकडे पाहत असतो. कितीही प्रयत्न केला तरी तो त्या कलाकृतीला योग्य न्याय देवू शकत नाही. एकंदरीत विश्वातील साऱ्या कला व्यवहारात स्थलकालातीत संस्कृती प्रतिबिंबित झालेली असते असे आपण म्हणू शकतो.

१.७ योग्य पर्याय निवडा :

१. 'संस्कार' हा शब्द कोणत्या क्षेत्रापुरताच मर्यादित राहिल्यामुळे तो संकुचित झाला?
 - अ. सांस्कृतिक
 - ब. धार्मिक
 - क. आर्थिक
 - ड. सामाजिक
२. आदिवासी, ग्रामीण, शहरी या शब्दांना लागलेल्या विशेषणांमधून संस्कृतीला काय प्राप्त झालेले असते.
 - अ. संस्कृतीच्या मर्यादा
 - ब. पृथक्त्वक
 - क. प्रादेशिकता
 - ड. धार्मिकता
३. संस्कृती संदर्भात अलीकडे शासनस्तरावर कोणता विभाग स्थापन करण्यात आलेला आहे.
 - अ. सामाजिक विभाग
 - ब. लोकसंस्कृती विभाग
 - क. सांस्कृतिक विभाग
 - ड. पुरातत्त्व विभाग
४. खालीलपैकी पूर्वी भारतीय समाजात कोणत्या मूल्याला सामाजिक मान्यता मिळालेली होती.
 - अ. विषमता
 - ब. समानता
 - क. स्वातंत्र्यता
 - ड. बंधुता
५. संस्कृती हा शिक्षित वर्तन प्रकार आहे असे खालीलपैकी कोणत्या विचारवंताचे मत आहे.
 - अ. प्रा. क्रेचे
 - ब. राल्फ लिंटन
 - क. बोग्राडस
 - ड. एडवर्ड टेलर
६. संस्कृती कोणाची निर्मिती असते?
 - अ. मानवी समूहाची
 - ब. व्यक्तीची
 - क. निसर्गनिर्मित
 - ड. समूहप्रमुख

७. धर्म म्हणजे अमूर्त, अदृश्य, अनोळखी आणि अनियंत्रित अशा शक्तींशी मिळते जुळते घेण्याची प्रक्रिया आहे. असे खालीलपैकी कोणत्या विचारवंताचे मत आहे?

अ. इरावती कर्वे ब. मॅलिनोव्हस्की क. ड्रेसलर आणि विलिस ड. प्रा. बलॉड

८. खालीलपैकी अभौतिक संस्कृतीत मोडणारा घटक कोणता?

अ. वस्त्र ब. शिल्प क. ज्ञान ड. यंत्र

९. संस्कृती जतन व संवर्धनाचे कार्य खालीलपैकी कोण करते?

अ. व्यक्ती ब. समुहप्रमुख क. निसर्ग ड. भाषा

१०. अशोकचक्र हे कोणत्या धर्माचे सांकेतिक चिन्ह आहे?

अ. हिंदू ब. शीख क. पारशी ड. बौद्ध

उत्तरे :- १ ब. २ ब. ३ क. ४ अ. ५ ब ६. अ ७ ड. ८ क. ९ ड. १० ड

दीर्घोत्तरी प्रश्न :

१. संस्कृती म्हणजे काय ते सांगून संस्कृतीची संकल्पना स्पष्ट करा.
२. संस्कृतीच्या व्याख्या सांगून संस्कृतीचे स्वरूप स्पष्ट करा.

लघुत्तरी प्रश्न:

१. संस्कृतीच्या भौतिक आणि अभौतिक संकल्पना स्पष्ट करा.
२. संस्कृती हा शिक्षित वर्तन प्रकार आहे या विधानाची चर्चा करा.
३. संस्कृतीतील 'ज्ञान' या संकल्पनेची चर्चा करा.

१.८ संदर्भ ग्रंथ सूची :

१. मराठी विश्वकोश : १८
२. संस्कृतीकोश : लक्ष्मणशास्त्री जोशी
३. समाजशास्त्रातील मूलभूत संकल्पना : डॉ. सर्जेराव साळुंखे
४. महाराष्ट्राचा सामाजिक सांस्कृतिक इतिहास : प्रा. ह. श्री. शेणोलीकर, डॉ. प्र.न. देशपांडे
५. समाजशास्त्र संकल्पना आणि सिद्धांत : डॉ. प्रदिप आगलावे

घटक क्रमांक २
समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय
यांच्यातील अनुबंध

समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध

उद्दिष्टे :

- * समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय संकल्पना स्पष्ट करणे.
- * समाज, संस्कृतीची वैशिष्ट्ये स्पष्ट करणे.
- * समाज, संस्कृतीचा अनुबंध स्पष्ट करणे.
- * समाज, वाङ्मय यांचा अनुबंध स्पष्ट करणे.
- * वाङ्मयाच्या अध्ययनात समाज, संस्कृती ह्या संकल्पनांचे महत्त्व अधोरेखित करणे.
- * वाङ्मयाचे बदलते रूप अभ्यासणे.

प्रास्ताविक

समाज संस्कृती आणि वाङ्मय ह्या तिन्ही संकल्पना मानव केंद्रीत संकल्पना आहेत. ह्या तिन्हींतील अनुबंधाचा अभ्यास करित असताना त्यांच्यातील अन्योन्य साधारण संबंधांचा अभ्यास अपेक्षित आहे. समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय ह्या संकल्पना रचनात्मक गुण-वैशिष्ट्यांमुळे एकमेकांमध्ये संलग्न असलेल्या जाणवतात. समाज स्वतः आपल्या सोयीसाठी सुरक्षतेसाठी जगण्याची एक रीत अवलंबवितो. ती रीत संस्कृतीच्या रूपाने प्रकट होते. तर वाङ्मय निर्मिती देखील समाजाचीच निर्मिती असल्याने संस्कृती आणि वाङ्मय मानवी जीवनाशी घनिष्ठ संबंध दर्शवितात. वाङ्मयातही समाज आणि संस्कृतीचे प्रतिबिंब पडल्याशिवाय राहत नाही सामाजिक आणि सांस्कृतिक पर्यावरणात साहित्य निर्मिती होत असल्याने वाङ्मयात होत असणारी अभिव्यक्ती तिच्या माध्यमातून व्यक्त होणाऱ्या जाणिवा, आशय हा संस्कृतीजन्य व सामाजिक असतो. वाङ्मयाची निर्मितीच समाजासाठी होत असल्याने वाचक नसेल तर त्या साहित्य निर्मितीला काही अर्थ उरणार नाही. समाजाची बौद्धिक, मानसिक आध्यात्मिक गरज लक्षात घेऊन वाङ्मय निर्माण होते. वाङ्मय निर्मिती ही समाजाची ज्ञानक्रिया असते. समाजाच्या ज्ञानाचा एक स्रोत म्हणजे वाङ्मय असते.

विशिष्ट भूप्रदेशावरील समाज ही वेगळ्या अशा संस्कृतीमुळे सिध्द होतो. प्रत्येक संस्कृती त्या त्या समाजाचा अविभाज्य भाग असतो. तिचे संवर्धन, रक्षण आणि परिवर्तन प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष समाज करित असतो. तर संस्कृतीच्या माध्यमातून समाजाचे क्षमता विकसन व नियमन घडत असते. संस्कृतीतील चढ-उतार, परिवर्तन वाङ्मयावर प्रभाव टाकीत असतात. भाषेच्या माध्यमातून समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय एका सूत्रात गुंफले

जातात. वाङ्मयाच्या चांगल्या आकलनासाठी संस्कृती आणि समाजाचे सखोल अध्ययन आवश्यक आहे त्यासाठी आपण समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध पाहू या.

* विषय विवेचन

* समाज, संस्कृती अनुबंध

समाज, संस्कृती या संकल्पनांमधील अनुबंध अभ्यासत असताना ह्या संकल्पना समजावून घेणे गरजेचे आहे. त्या अभ्यासताना ह्या संकल्पना समजावून घेणे गरजेचे आहे. त्या संकल्पनांचा अर्थ जाणून घेणे महत्त्वाचे आहे. ह्या दोन्ही संकल्पनांच्या रचनांतर्गत गुणवैशिष्ट्यांमुळे दोहोंमधील अनुबंधाची वीण घट्ट असलेली जाणवते. व्यक्ती आणि समाज यांना एका आंतरिक सूत्राने संस्कृती बांधत असते. नवनिर्मितीस समाजाला प्रोत्साहन देत असते. सतत विविध समाजोपयोगी अनुकूल बदलांचा स्वीकार संस्कृती करत असते. त्याला व्यापक स्वरूप देते. ह्यात सातत्य समाजाच्या माध्यामातून राहत असते. कारण संस्कृती देखील समाजाचीच निर्मिती असते. तर संस्कृतीमुळे समाजाला सुख, समृद्धी, परंपरा प्राप्त होते. अशा समाज आणि संस्कृतीच्या अनुबंधाच्या अधिकतम स्पष्टतेसाठी समाज, संस्कृती ह्या समाजशास्त्रीय संकल्पना स्पष्ट करू.

समाज

सामान्यपणे आपण आपल्या रोजच्या व्यवहारात 'समाज' हा शब्द नेहमीच वापरत असतो. पण समाज हा शब्द प्रत्येक वेळेस, वेगवेगळ्या ठिकाणी, प्रसंगानुरूप बदलणाऱ्या अर्थाने वापरतो. उदा. हिंदू समाज, शीख समाज, जैन समाज असा जेव्हा आपण उल्लेख करतो; त्यावेळी आपणास तो धर्म अभिप्रेत असतो. भारतीय समाज, रशियन समाज असा जेव्हा आपण शब्द प्रयोग करतो. त्यावेळी, समाज हा शब्द देशवाचक असतो. महाराष्ट्रीयन समाज, गुजराती समाज, राजस्थानी समाज असा जेव्हा आपण उल्लेख करतो त्यावेळी प्रादेशिक संदर्भाने समाज शब्द येतो. तर ब्राम्हण समाज, कोळी समाज, मराठा समाज असा उल्लेख करतो त्यावेळी 'समाज' शब्दाचा जातीचा संदर्भ अभिप्रेत असतो. याचाच अर्थ आपण 'समाज' शब्द हा रोजच्या जीवनात विविध अर्थाने वापरतो. परंतु सामाजिक अर्थाने ह्या संकल्पनेला व्यापक अर्थ आहे, समाज म्हणजे केवळ मानवाचा समूह नव्हे, तर तो एक सामाजिक संबंधाची व्यवस्था निर्मिती असते, समाजाची संकल्पना अधिक स्पष्ट होण्यासाठी व्याख्या पाहू.

१. मॅक आयव्हर – " सामाजिक संबंधाचे जाळे म्हणजे समाज होय "

(Society is a System of usages and procedures of authority and mutual aid, of many groupings and divisions of control of human behaviour and of liberties, this ever changing complex system we call society)

२. मॅकायव्हर आणि पेज – "अधिकार आणि पारस्परिक मदत, विविध गट आणि विभाजन, मानवी वर्तनावरील नियंत्रण आणि स्वातंत्र्य याबाबतच्या रूढी आणि रिती-रिवाजांची सातत्याने बदलत राहणारी गुंतागुंतीची व्यवस्था म्हणजे समाज होय." (Society is a system of usages and procedures of authority and mutual aid of many groupings and divisions of control of human behaviour and of liberties this ever changing complex system we call society)

३. **राईट** - “समाज म्हणजे केवळ व्यक्तींचा समूह नाही, तर समूहात राहणाऱ्या व्यक्तींच्या संबंधाची ती एक व्यवस्था आहे.”

(it is not a group of people it, is the system of relationship that exists between the individuals of the group')

४. **जे.एफ. गिलिन** - ‘ज्यांचे हेतू समान आहेत, जे एका प्रदेशात एकत्रित राहतात, ज्यांची जीवन पद्धती समान आहे, मनात एकत्वाची जाणीव आहे व या सर्वांमुळे आपण इतरांपासून वेगळे आहोत असे मानणाऱ्या व्यक्तींचा मोठ्यात मोठा तुलनात्मकदृष्ट्या कायम स्वरूपाचा समूह म्हणजे समाज’

(A society is the largest Relatively permanent group of people who share common interests, common territory, common mode of life and a common spirit corps or belong in gaess where by they distinguish themselves from outsiders)

५) **मॉरिस गिन्सबर्ग** - “विशिष्ट संबंध वर्तनाचे प्रकार यांनी एकत्रित बांधल्या गेलेल्या व्यक्तींचा समूह म्हणजेच समाज व्यक्तींचा समूह म्हणजे समाज होय. यामुळे अशा तऱ्हेचे संबंध ठेवणाऱ्या किंवा वर्तनाचे इतर प्रकार आचरणाऱ्या व्यक्तींपासून त्या समाजातील व्यक्ती वेगळ्या दिसतात.” (A Society is a collection of individuals united by certion relations or Modes of behaviour which mark them off from others who do not enter into those relations or who differ from them in behaviour.)

६) **गिडिंग** - “समाज हा व्यक्तींचा समूह आहे. संघटना आहे. यातील व्यक्तींचे संबंध औपचारिक असून परस्पर सहकार्याच्या भावनेने त्या व्यक्ती बद्ध असतात.” (Society is the union itself the organization, the sum of fomal relations, in which associating individuals are bound together)

७) **टिशलर, व्हायटन आणि हंटर** - “समाज म्हणजे व्यापक व सर्वसमावेशक अशी प्रत्यक्षात अस्तित्वात असणारी एक सामाजिक व्यवस्था होय. समाजात बहुतांशी सदस्यांची भरती करण्याची अंतर्गत व्यवस्था असते, ती पिढ्यान् पिढ्या टिकून राहते. समाजाला स्वतःची सर्व सदस्यांसाठी समान अशी संस्कृती आणि विशिष्ट भूप्रदेश असतो. (Society is the largest and most inclusive social system that exists. A society recruits most of its members from within, sustains itself across generations shares a culture and occupies a territory)

अशाप्रकारे वेगवेगळ्या विचारवंतांनी ‘समाज’ संकल्पनेच्या अनेक व्याख्या केलेल्या आढळतात. ह्या सगळ्या व्याख्यांच्या अभ्यासांती असे स्पष्ट होते, की समाजाच्या विविध पैलूवर प्रकाश टाकण्याचे काम प्रस्तुत व्याख्यांमध्ये झाले आहे. समाज हा व्यक्तींचे केवळ एकत्रीकरण नसते तर परस्पर संबंधाची ती एक व्यवस्था असते. त्या सामाजिक संबंधांच्या व्यवस्थेलाच ‘समाज’ म्हणतात. समाज संकल्पनेचा ‘अमूर्त’ आणि ‘मूर्त’ या दोन दृष्टीने विचार करावा लागेल. कारण सामाजिक संबंधांचा जेव्हा आपण उल्लेख करतो, त्यावेळी त्याचे प्रत्यक्ष निरीक्षण करू शकत नाही. केवळ मानवी वर्तनाचा अभ्यास करून अनुमान काढता येतात. ‘मूर्त’ दृष्टीने

समाजाचा विचार करताना निश्चित भूप्रदेशावर वास्तव्य करणारा समूह अथवा लोकांचे संघटन म्हणजे 'समाज' असे म्हणता येईल. अशा समाजाला एक स्वतःशी अशी संस्कृती असते. इतर समाजातील व्यक्तीपेक्षा आपण वेगळे आहोत याची जाणिव असते. जन्मापासून मृत्यूपर्यंत मनुष्य त्याच्या समूहाचा किंवा समाजाचा क्रियाशील सदस्य होण्यासाठी, सर्व सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य आत्मसात करतो. समाजात त्यानुसार तो विविध भूमिका पार पाडतो. स्वतः समाजात, संस्कृतीत योग्य मानले जाणारे वर्तन, अभिवृत्ती मूल्य स्वीकारतो. त्यातून संपूर्ण समाजाची पर्यायाने त्या समूहातील मानवाची जीवन पद्धती निश्चित होते. त्याला इतर सर्व मानवेत्तर वेगळेपण लाभते. ही जीवन पद्धती म्हणजेच त्या समाजाची पर्यायाने त्या समूहातील मानवाची जीवन पद्धती निश्चित होते. त्याला इतर सर्व मानवेत्तर वेगळेपण लाभते. ही जीवन पद्धती म्हणजेच त्या समाजाची 'संस्कृती' म्हणता येईल. प्रत्येक समाजाची स्वतःची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती असते. संस्कृती हा समाज रचनेचा अविभाज्य भाग असल्याने समाज संस्कृती अनुबंधाचा अभ्यास करित असताना संस्कृती संकल्पना समजावून घेणे अपरिहार्य ठरते.

संस्कृती : संस्कृती हा शब्द इंग्रजीतील 'Culture आणि Civilization यांचा पर्यायी प्रतिशब्द आहे. Culture हा शब्द 'Colere' (to cultivate or instruct) या लॅटिन धातूपासून तयार झाला आहे. 'Colere' म्हणजे सुधारणे, शिकविणे. 'Colere' पासून 'Cultus' हे लॅटिन नाम तयार झाले. 'Cultus' म्हणजे संस्करण अथवा अभ्यसन (Cultivation or training) व्यापक अर्थाने संस्कृती म्हणजे अभ्यासित किंवा संस्कारित असा होतो. मराठीमध्ये वापरल्या जाणाऱ्या 'संस्कृती' शब्दाचा अर्थ असा आहे की, 'सम' म्हणजे चांगले आणि 'कृति' म्हणजे आचार विचार. म्हणजे संस्कार होय. संस्कृतीच्या विचारवंतांनी काही व्याख्या केलेल्या आहेत. त्या पुढीलप्रमाणे-

१) सर एडवर्ड बी. टायलर : "संस्कृती ही एक अशी संकीर्ण समग्रता आहे की, ज्यात ज्ञान, श्रद्धा, कला, नीती, कायदा, रूढी या व अशाच इतर घटकांचा व सवयींचा समावेश होतो आणि या गोष्टी व्यक्तीने समाजाचा सभासद या नात्याने संपादित केलेल्या असतात." (Culture is that complex whole which includes knowledge, beliefs, art, morals customs and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society)

२) राल्फ पिडिंग्टन : "ज्या भौतिक व बौद्धिक उपकरणांच्या साहाय्याने लोक आपल्या जैविक व सामाजिक गरजा भागवितात आणि पर्यावरणाशी आपले अनुसंधान साधतात. त्या उपकरणांचा समुच्चय म्हणजे त्या लोकांची संस्कृती होय." (The Culture of a people may be defined as the sum total of the material and intellectual equipment where by they satisfy their biological and social needs and adapt themselves to their environment.)

३) हॉर्टन आणि हंट : "ज्याचे सामाजिक अध्ययन होते आणि ज्यात समाजातील सदस्यांचा सहभाग असतो. असे सर्व काही म्हणजे संस्कृती होय." (Culture is everything which is socially learn at and shared by the members of society.)

४) रॉबर्ट मॅक आयव्हर आणि चार्ल्स पेजस : "संस्कृती हा आपल्या जीवनाचा आणि विचारांचा एक प्रकार असून दैनंदिन आंतरक्रिया कला, साहित्य, धर्म, करमणूक आणि आनंद यांचे सहजपणे केले जाणारे

हे वर्तन आहे.” (It is the expression of our nature in our modes of living and of thinking, in our everyday inter course in art, in literature, in religion in recreation and enjoyment)

५) **रॉबर्ट रेडफिल्ड** : “कला आणि तंत्र यांच्याद्वारे अविष्कार केल्या जाणाऱ्या मानवी समूहाचे वैशिष्ट्य असणाऱ्या रूढ चालीरितींचा, समजूतीचा संघटित समुच्चय म्हणजे संस्कृती होय. ” (Culture is the organised body of conventional understanding manifest in art and artifact which persisting through traditions characterizes human group)

६) **सोरोकिन** : “दोन किंवा अधिक व्यक्तींच्या आंतरक्रियेतून किंवा परस्परांच्या वर्तनविषयक प्रभावातून जाणतेपणी किंवा अजाणतेपणी ज्या गोष्टींची निर्मिती होत असते अशा प्रत्येक गोष्टीच्या एकत्रीकरणाला संस्कृती असे म्हणता येते. ” (Culture is defined as the sum total of everything which is created or modified by the conscious or unconscious activity of two or more individuals which one another or conditioning one another's behaviour)

७) **रॉबर्ट बिअरस्टेड** : “ आपण ज्या रीतीने विचार विविध गोष्टी करतो आणि समाजाचे सभासद या नात्याने आपल्या जवळ जे जे काही असते अशा सर्व बाबींची संकीर्ण समग्रता म्हणजे संस्कृती होय. ” (Culture is the complex whole that consists of all the ways we think and do and everything we have as a member of society)

वरील सर्व व्याख्यांवरून एक स्पष्ट होते की, संस्कृतीची संकल्पना इतकी बहुआयामी आणि गुंतागुंतीची आहे की, तिची एक आणि एक अशी काटेकोर नि सर्वसमावेशक व्याख्या करता येत नाही. त्यामुळे संस्कृतीच्या व्याख्यांमध्ये विविधता आढळते. द.ता.भोसले लिहितात, “संस्कृती या शब्दाला अतिशय तरल व गुंतागुंतीच्या अर्थछटा असल्या तरी प्रकृती आणि विकृती हे दोन शब्द जोडीने नेल्यास संस्कृतीचा अर्थ समजण्यास थोडीशी मदत होते. प्रकृती म्हणजे निसर्ग, विकृती म्हणजे निसर्गात होणारा विकार म्हणजे बदल, या उद्देशाने प्रकृतीवर केलेला संस्कार म्हणजे संस्कृती होय. उदा. दूध ही प्रकृती. जंतुमुळे ते नासणे ही झाली विकृती. तर ते नासू नये म्हणून ते आटवणे व त्यात साखर, केशर, वेलदोडे घालून त्याचा पेढा बनविणे म्हणजे संस्कृती.”

(२) एकूणच काय तर मानवाने केलेला सुखकर बदल आणि मानसिक आधार त्यातून साकार झालेली जीवनपद्धती म्हणजे संस्कृती होय. इमर्सनच्या शब्दात सांगायचे झाले तर असे म्हणता येईल की, “जिच्यामुळे माणसाला जगावेसे वाटते तिला संस्कृती असे म्हणतात.” ही संस्कृती मानवनिर्मित अशा भौतिक व अभौतिक घटकांच्या एकत्रीकरणातून निर्माण झालेली असते. सर्व भौतिक गोष्टी म्हणजे मातीच्या भांड्यापासून ते विविध प्रकारच्या वस्त्रांपर्यंत, असंख्य दाग-दागिने, संगणक, क्षेपणास्त्रे, वाहने, इमारती ह्या सारख्या सगळ्यांचा समावेश संस्कृतीत होतो. तर ज्ञान, नियमने, श्रद्धा, मूल्ये, नैतिकता आणि अशाच अभौतिक गोष्टींचा समावेशही संस्कृतीत होतो. संस्कृती ही एक मानवांच्या विविध गरजांच्या पूर्ततेचे प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष साधन असते.

समाज संस्कृती अनुबंध : समाज आणि संस्कृतीची जी काही गुणवैशिष्ट्ये आहेत, त्यामध्ये समाज संस्कृतीचा अनुबंध दडलेला जाणवतो. व्यक्तींनी समाज बनतो. तर समाजाच्या वर्तनाने संस्कृतीची निर्मिती होते. समाजपरत्वे संस्कृतीमध्ये भिन्नता आढळत असली तरी संस्कृती ही सर्व मानवी समाजात रूजलेली दिसते. संस्कृती सार्वत्रिक आहे. तिचे भरण-पोषण समाजातच होत असते. संस्कृती जरी समाजाची निर्मिती असली तरी ती कोणा एकाची व्यक्तिगत बाब नसते. संपूर्णपणे हजारो वर्षांच्या कालावधीत समाज सदस्यांत होणाऱ्या सामाजिक आंतरक्रियांच्या सहाय्याने तिची निर्मिती झालेली असते. परिणामी सर्व समाजाची मालकी सारख्या प्रमाणात संस्कृतीवर असते. समाजातील इतर सदस्यांशी येणाऱ्या संबंधामुळे मानवी समाजातील सदस्य संस्कृती आत्मसात करतो. अशारितीने संस्कृती सामाजिक व सामायिक असते.

संस्कृती ही अनुवंशिक नसते. समाजातील घटकाला ती आत्मसात करावी लागते. मानववेत्तर प्राण्यांमध्ये असे नसते. त्यांचे वर्तन सहज असते. चिमणी घरे बांधते, माकड सहज झाडावर चढते. त्या त्या प्रजातीतील सहज प्रवृत्त वर्तनाचा हा एक प्रभाव असतो. मात्र समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या गरजा पूर्ततेसाठी संस्कृती माध्यमातून साधने शोधावी लागतात. उदा- कोणते अन्न खावे, पोषाख कोणता परीधान करावा हे ही संस्कृतीद्वारे निर्धारित होते. एवढेच नव्हे तर संस्कृती बदलली की प्रस्तुत गोष्टींमध्येही बदल संभवतात. व्यक्तीला ज्ञान, श्रद्धा, नीतीतत्वे, मूल्ये, कौशल्य इत्यादी बाबी समाजाचा एक सदस्य म्हणून आत्मसात कराव्या लागतात. ह्या कारणांनी संस्कृती आत्मसाताने मानव प्राणी समाजात म्हणून गणला जातो. व्यक्ती म्हणून गणला जातो. ह्या संस्कृतीचे संक्रमण एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे होत राहते. तिला एक अखंडीत परंपरा लाभलेली असते. द.ता.भोसले याबाबत म्हणतात की, “संस्कृती व्यक्ती, कुटुंब, समाज आणि चराचर विश्व यांना आंतरिक सूत्राने बांधते. ती व्यक्तीच्या नवनिर्मितीला प्रोत्साहन देत असते. ती सातत्याने अनुकूल बदलांचा स्वीकार करते. ती एका माणसाला बदलता येत नाही. तिच्यातील एखाद्या वस्तूची, पदार्थ किंवा दागिण्याची निर्मिती एका व्यक्तीने केलेली असली तरी त्याला समाज मान्यता मिळणे, समाजाने त्याचा व्यापक स्वरूपात वापर करणे आणि त्यात सातत्य राहणे. या गोष्टी समाजाच्या आधीन असल्याने संस्कृती ही समाजनिर्मिती मानली जाते. समाजाच्या आधारे संस्कृतीचे संवर्धन व संरक्षण होत असते तर संस्कृतीच्या आधारे समाजाला सुख समृद्धी अन् परंपरा प्राप्त होत असते. ती अनेक घटकांपासून तयार होत असते. संस्कृतीचे पायच आपणाला शरीर परंपरा आणि साहचर्य परंपरा यातून प्राप्त होत असते. या परंपरेला शिरोधार्य मानण्याची आणि तिच्या विषयी अभिमान बाळगण्याची वृत्ती समाजात नांदत असते. तसेच या संस्कृतीला इंद्रियगम्य आणि बुद्धिगम्य असे स्वरूप प्राप्त झालेले असते. या बुद्धिगम्य परंपरेतूनच या संस्कृतीने तिला उचित वाटणारी काही मूल्ये स्वीकारलेली असतात. ही मूल्ये आणि काही आचार-विचार यांना चिरस्थायी स्वरूप प्राप्त झालेले असते. तर तिच्या बाह्यांगाला तसे चिरस्थायी स्वरूप नसल्याने त्यात सातत्याने बदल होत असतात. हा बदल स्वीकार आणि समन्वय यातून घडत असतो. श्रद्धा, परंपरापूजन आणि उपयुक्तता यांच्या आधारे तिच्यात बदल होत असले तरी तिला एक अखंडीत परंपरा लाभलेली असते.” (३)

कधी कधी संस्कृती साहचर्यामुळे इतर संस्कृतीतील अनेक चांगल्या-वाईट गोष्टी समाज आपल्या स्वतः संस्कृतीत स्वीकारतो. आदान-प्रदान करणे, समाजाची आणि संस्कृतीची नैसर्गिक प्रवृत्ती असते. त्यामुळे

संस्कृतीमध्ये सतत बदल घडत असतो. जुन्यातील काही घटक बदलतात तर नाविन्याची भरही तिच्यात पडत असते. अव्याहतपणे ही बदलाची प्रक्रिया चालू असते. समाज बदलाबरोबर सांस्कृतिक बदलही त्यामुळेच घडत असतात.

संस्कृतीमध्ये समाज वर्तन विषयक काही नियम असतात. त्याचे स्वरूप सकारात्मक ही असते आणि निषेधात्मकही असते. नियमने म्हणजे सामूहिक वर्तनाचे प्रमाणिकरण असते. नियमने सामाजिक वर्तनावर निर्बंध घालत असतात. तसेच आदर्श वर्तन प्रकाराचे मार्गदर्शन करीत असतात. उदा- प्राणीमात्रांची हत्या करू नये. हे सकारात्मक नियमन म्हणता येईल तर दानधर्म करावा हे सकारात्मक नियमन म्हणता येईल. ही नियमने त्या-त्या संस्कृतीनुसार सकारात्मक, निषेधात्मक असू शकतात. एका अर्थी त्या समाजातील सदस्यांनी मान्य केलेल्या आणि आत्मसात केलेल्या नियमांची व्यवस्था संस्कृतीतील नियमने असतात. नियमने आणि मूल्य एकत्रिकपणे सांस्कृतिक मूल्याची निर्मिती करतात. पुढे यातून समाजामध्ये लोकरिती, लोकनीती आणि कायदे निर्माण होतात. लोकरिती आणि लोकनीतीच्या सहाय्याने परंपरागत समाजात सामाजिक नियंत्रण यशस्वीरित्या घडवून आणले जाते. त्याचबरोबर संस्कृती समाजातील घटकांना दिशा दाखवण्याचे काम करते. विविध साधनांच्या व यंत्रणांच्या सहाय्याने ही सामाजिक नियमने प्रत्येक पिढी नव्या पिढीकडे हस्तांतरित करत असते. परिणामी विविध सामाजिक परिस्थितीत नेमके कसे वर्तन करावे असा प्रश्न नव्या पिढीतील सदस्यांपुढे उभा राहत नाही.

संस्कृती समाजातील व्यक्तींची भूमिका आणि दर्जाही निश्चित करते. संस्कृतीद्वारे राबवण्याची ध्येये निश्चित करते. ती ध्येये पूर्ण करण्यासाठी काय केले पाहिजे याचे मार्गदर्शन संस्कृती करते. परिणामी संस्कृती केवळ सामाजिक वर्तनावर नियंत्रण ठेवत नाही तर समाजातील घटकांच्या सर्व क्षमता व क्रियांना विकसीत करते. हे करीत असताना संस्कृती समाजात एक व्यवस्था व समाज नियमने, मूल्य, श्रद्धा यामुळे एकात्मता निर्माण करते.

समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध

संस्कृती आणि वाङ्मय :

संस्कृती आणि वाङ्मय यांचा अनुबंध अभ्यासत असताना आपणास 'वाङ्मय' ह्या संकल्पनेचा अर्थ समजावून घेणे इष्ट ठरते. व्यवहारात 'साहित्य' हा शब्द अनेक अर्थाने वापरला जातो, त्यालाच समानार्थी शब्द म्हणजे 'वाङ्मय' होय. साहित्य हा शब्द 'सहित' पासून बनला आहे. 'सहित' म्हणजे एकत्र असणे. 'शब्द' आणि 'अर्थ' यांचे एकत्र असणे असा साहित्य शब्दाचा गर्भितार्थ आहे. म्हणजेच शब्द आणि अर्थ ज्यात एकत्र आहे. त्याला आपण साहित्य म्हणू शकतो. पण सर्वच प्रकारच्या साहित्यात शब्द आणि अर्थ एकत्र असतात. त्यात इतिहास, भूगोल, भूमिती, वाणिज्य या सर्वांचाच समावेश होतो. मात्र इथे 'वाङ्मय' या अर्थाने जो साहित्य शब्द अभिप्रेत आहे. त्या संज्ञेची व्यापकता आपण पाहू.

साहित्याच्या निर्मितीचे घटक विचारात घेतल्यास काही साहित्य हे समूह निर्मित असते. तर काही साहित्य हे व्यक्तिनिर्मित असते. समूह निर्मित साहित्याचा उल्लेख लोकसाहित्य म्हणून केला जातो. तर दुसऱ्या प्रकारचा उल्लेख ललित साहित्य म्हणून केला जातो. लोकसाहित्यात लोककला व मौखिक परंपरेने आलेले जे साहित्य असते ते लोकवाङ्मय असे दोन विभाग पडतात. तर व्यक्तिनिर्मित साहित्यात ललित साहित्य व ललितेतर

साहित्य असे दोन प्रकार मानतात. ललितेतर साहित्यात शास्त्र साहित्य व प्रचार साहित्य येते. तर ललित साहित्यात कथा, काव्य, कादंबऱ्या, नाटक इत्यादींचा समावेश केला जातो. ह्या ललित साहित्याचे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणजे हे लेखन एखाद्या व्यक्तीने केले पाहिजे, प्रतिभेचा वापर केला पाहिजे आणि लेखक वाचकाला यातून आनंद मिळाला पाहिजे. 'ललित' ह्या शब्दाचा अर्थच मुळात 'सुंदर' 'आल्हाददायक' 'आकर्षक' असा होतो. म्हणजेच ज्या साहित्यात सौंदर्य असते, जे साहित्य आल्हाददायक व आकर्षक असते, ते साहित्य ललित साहित्य होय. ह्या ललित साहित्याचाच उल्लेख 'वाङ्मय' असा केला जातो.

वाङ्मय हे लालित्यपूर्ण असते. भाषेच्या शब्दांच्या सहाय्याने ते अविष्कृत होते. नवनिर्मिती हे वाङ्मयाचे प्रधान वैशिष्ट्ये असते. आपल्या प्रतिभेच्या सहाय्याने साहित्यिक अनुभवांचा, भावनांचा जो सौंदर्यपूर्ण अविष्कार घडवितो त्यातून जीवनदर्शन घडवितो. मानवी जीवन हाच वाङ्मयाचा मुख्य विषय आहे आणि संस्कृतीची निर्मिती देखील मानवी जीवनासाठी झालेली असते. त्यामुळे दोहोंत एकरूपता, घनिष्ट संबंध असतात. वाङ्मय असो अथवा संस्कृती मानवी जीवन ध्येय मानून वाटचाल करताना दिसते. संस्कृतीची जोपासना आणि संवर्धनांचे कार्य साहित्यसुद्धा करित असते. "साहित्य निर्मिती हा मानवाच्या सामाजिक जीवनातील सांस्कृतिक उपक्रम आहे. तसाच तो संस्कृतीचा एक घटकही आहे. विवाह संस्थेपासून राज्य संस्थेपर्यंत सर्व सामाजिक संस्था, या संस्थांच्या लिखित-अलिखित नियमांतून निर्माण झालेल्या चालीरीती, रूढी-परंपरा आणि रिवाज तसेच कला आणि साहित्य हे संस्कृतीचे चार घटक आहेत. या चार घटकांनी म्हणजे संस्था (institutions), रीतीरिवाज (Customs), कला (Art) आणि साहित्य (Literature) यांनी मिळून संस्कृती ही लघुसंज्ञा (Shorthand term) परिचित झालेली आहे." याचाच अर्थ संस्कृतीच्या जडणघडणीत धर्म, तत्वज्ञान कला वाङ्मय याला अनन्यसाधारण महत्त्व असते. साहित्य हा संस्कृतीचा अविभाज्य घटक असतो.

राजकीय वातावरणात होणारे बदल, सामाजिक वातावरणात होणारे बदल याला साहित्यात प्रतिसाद मिळत असतो. विशेषतः काव्यात त्याचे लगेच प्रतिबिंब उमटत असते. जातीभेदाचे निर्मूलन व्हावे. वर्ण व्यवस्था नष्ट व्हावी. समाज व्यवस्थेतील जातीय उच्च-नीचता संपुष्टात यावी. सगळीकडे समता प्रस्थापित व्हावी. हजारो वर्षे वंचित जीवन जगणाऱ्या दलिताना सामाजिक न्याय मिळवा. याकरीता बदल घडवून आणण्याचे, अनुकूल परिस्थिती निर्माण करण्याचे कार्य दलित साहित्याद्वारे होत आहे. विद्रोहाची भूमिका घेऊन न्याय हक्कासाठी हे साहित्य आकाराला येताना दिसते आहे. पुढे ग्रामीण साहित्य, स्त्रीवादी साहित्य एकवीसाव्या शतकाकडे वाटचाल करित असताना 'संघर्ष' आणि 'वंचना' ह्या दोन प्रेरणा घेऊन वाटचाल करित असताना दिसतात. ह्या साहित्याच्या प्रेरणा, स्वरूप, वैशिष्ट्यांचा अभ्यास केल्यानंतर सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लक्षात आल्याशिवाय राहत नाही. तर साहित्याच्या निर्मितीची ही सामाजिक आणि सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्याशिवाय अशा साहित्याचे आकलन सुद्धा होत नाही. दलित वाङ्मयाची चळवळ, ग्रामीण वाङ्मयाची चळवळ उभी राहिली ती आपल्या समाज रचनेतून, समाजाच्या स्थितीगतीतून या चळवळी उदयाला आल्या. त्यांची प्रेरणा केंद्रे आपल्या संस्कृतीतच होती. याच संस्कृतीच्या आणि समाज व्यवस्थेच्या चौकटीतून आलेले अनुभव ही त्या चळवळींची, वाङ्मयाची सामग्री होती असे म्हणता येईल.

“मानव समूहाची भाषा सांस्कृतिक घटकांची संग्राहक आणि वाहक असते. भाषेतील शब्दांच्या अर्थामध्ये

बहुसंख्य अर्थ सांस्कृतिक घटकांचे असतात. एकाच वस्तूचा बोध करणाऱ्या दोन भिन्न भाषांतील शब्दांचे सांस्कृतिक अर्थ भिन्न असतात. या सांस्कृतिक अर्थाना संलग्न असणारे भावनिक अर्थही त्या शब्दांना प्राप्त झालेले असतात. एखाद्या भाषेत जेव्हा परभाषेतला शब्द रूजतो. तेव्हा त्या शब्दाला त्या संस्कृतीच्या घटकांचे आणि घटकांना लगडलेल्या भावनांचे अर्थ प्राप्त होतात. असे घडले की तो परका शब्द त्या भाषेचा बनून जातो. शब्दांना प्राप्त झालेल्या सांस्कृतिक अर्थांमुळेच मानवसमूह आपल्या सांस्कृतिक संदेशांचे एकमेकांत वहन करू शकतात.”

“मानवाचे सर्व व्यवहार केवळ सांस्कृतिक पातळीवरचे असतात. प्रत्येक संस्कृतीला स्वतःचा चेहरा लाभलेला असल्यामुळे त्या संस्कृतीचा घटक असणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीच्या प्रत्येक कृतीमध्ये आणि उक्तीमध्ये हा चेहरा प्रत्यक्ष अप्रत्यक्षपणे उमटत असतो. व्यक्तीच्या मनोवस्था, तिच्या प्रेरणांची उद्दिष्ट्ये, त्यातून जन्मणाऱ्या त्याच्या कृती, तिच्या वैचारिक-भावनिक प्रतिक्रिया या सर्वांतून तिची संस्कृती झिरपत असते. याला लेखक त्याची निर्मिती आणि वाचक यांतून घडणारा वाङ्मय व्यवहारही अपवाद असत नसतो. म्हणजेच व्यक्तीचे समग्र व्यक्तिमत्व, त्याचे भोवतीचे मानवी वास्तव, प्राकृतिक परिसर, त्याचे आकलन, भावना, बुद्धी, कल्पनाशक्ती ह्या गोष्टी संस्कृती निर्मित मानाव्या लागतील. याचा परिणाम, याचे प्रतिबिंब त्याने निर्माण केलेल्या वाङ्मयात उमटल्याशिवाय राहत नाही. सांस्कृतिक प्रवृत्ती, मूल्ये, प्रमाणके, श्रद्धा, विश्वनिषधा नीतीतत्व यांना प्रतिकूल प्रतिसाद आपल्या वाङ्मयात साहित्यिक देत असतो. वाङ्मयकृतीत साहित्यिक काही पात्रांच्या, काही घटनांच्या आणि काही मूल्यदिकांच्या बाजूने उभा राहिल्याचे त्यामुळेच आपणांस जाणवत असते. मानवी जीवनातील वास्तव आणि संस्कृतीने स्थापित केलेल्या नीतीमूल्यांचे चित्रण, त्याच्या जाणिवा ह्या अपरिहार्यपणे संस्कृतीजन्य आणि संस्कृती संलग्न असतात.

“संस्कृतीमध्ये वाङ्मय निर्मिती दोन प्रेरणांमधून होत असते. लेखकाला स्वतःला निर्मिती करावीशी वाटत असल्यामुळे तो स्वयंप्रेरणेने वाङ्मय निर्मिती करतो. तसेच संस्कृतीच्या विशिष्ट स्वरूपामुळे तिच्यातील मानव समूहाच्या काही मानसिक गरजा निर्माण झालेल्या असतात. त्या भागवण्यासाठी वाङ्मयाची निर्मिती होत असते. पहिल्या प्रकारची निर्मिती ही लेखक प्रवर्तित असून तिच्यामागे कला निर्मितीची प्रेरणा असते. लेखकाला आपला कलानुभव व्यक्त करावासा वाटत असल्यामुळे तो निर्मिती करतो. मानव समूहाच्या मानसिक गरजा भागविण्यासाठी होणाऱ्या निर्मितीमागे लेखकाच्या स्वयंप्रेरणेऐवजी मानव समूहाच्या मागणीची पूर्तता करण्याची प्रेरणा असते. अनेकदा वाङ्मय कृतीच्या निर्मितीमागे एकाचवेळी या दोन्ही प्रेरणा परस्परात मिसळलेल्या असू शकतात.” (६) जसे की संस्कृतीतील काही विधी निषेधांच्या व्यवस्थेमुळे समाजातील व्यक्तींच्या प्रेरणा आणि इच्छा आकांक्षा अपूर्ण राहतात. अतृप्त राहतात. तसेच माणसाच्या शारीरिक, मानसिक क्षमतांमधील दुर्बलतेमुळे सुद्धा ह्या गोष्टी घडतात. त्यामुळे त्यांचे मानसिक आरोग्य धोक्यात येऊ शकते. अशावेळी मनुष्य कल्पनेच्या पातळीवर आपल्या इच्छा-आकांक्षा पूर्ण करण्यासाठी दिवास्वप्नात रममाण होतो. ही दिवास्वप्ने प्रामुख्याने अतृप्त लैंगिक इच्छांची आणि फलद्रुप होऊ न शकणाऱ्या महत्वाकांक्षाची असतात. अशा संस्कृतीजन्य अतृप्त इच्छा-आकांक्षाची काल्पनिक तृप्ती घडवणारे स्वप्नरंजनात्मक वाङ्मयही प्रत्येक संस्कृतीत भिन्न-भिन्न प्रकारे निर्माण होत असते. हे वाङ्मय त्या संस्कृतीतील मानव समूहांच्या मागणीतून आकाराला येते. पुढे त्या संस्कृतीतील वाचकांच्या

दिवास्वप्नांच्या गरजा भागवते. लैंगिक क्रिडांचे बेधडकपणे चित्रण करणारे त्याचबरोबर हिंसाचाराचे भडक चित्रण करणारे वाङ्मयही वाचकांच्या त्या संबंधीच्या अतृप्त प्रेरणांच्या काल्पनिक तृप्तीसाठी प्रत्येक संस्कृतीत निर्माण होत असते.

प्रत्येक समाजातील व्यक्तींची पर्यायाने त्या समाजाची भूतकाळात रमण्याची एक उपजत प्रवृत्ती असते. अभिमानास्पद, गौरवशाली घटनांचा आलेख त्यांचे स्मरण त्याला स्फूर्ती देणारे असते. वर्तमानात येणाऱ्या संकटांना, अडचणींच्या प्रसंगांना तोंड देण्यास प्रवृत्त, मनोधैर्य वाढविणारे असते. वर्तमान जरी जगण्यासारखा वाटत नसला तरी, दुःखप्रद असला तरी, भूतकालीन स्मृतींनी त्या-त्या समाजात चैतन्य निर्माण होऊ शकते. अशावेळी संस्कृतीच्या एखाद्या अवस्थेत मानवसमूहाच्या उपक्रमशीलतेला, कर्तृत्वाला वाव मिळत नाही. अशावेळी तो समूह निष्क्रिय बनतो. अशा मानव समूहाला, भूतकाळातील घटनांनी, पराक्रमांनी पूर्ण साहित्य, वाङ्मय क्रियाशील बनविते. त्या समाजाचे भूतकाळाचे, गौरवपूर्ण इतिहासाचे चित्र रेखाटून त्याच्या दुःखावलेल्या 'स्व'ला कुरवळणारे वाङ्मय त्या-त्या संस्कृतीत निर्माण होते. भविष्यातील काल्पनिकतेची चित्रे रंगविली जातात. भूतकाळातील गौरवास्पद कामगिरीला, पराक्रमाला आणखी रंगीत केले जाते. त्यापद्धतीचे चित्रण केले जाते. ह्या वाङ्मयमागे वृत्ती ही व्यावसायिकच राहते. अशा वाङ्मयबरोबर संस्कृतीत समाजाच्या कुतूहल प्रेरणेचे समाधान करणारे, अद्भुतरम्य आणि रहस्यमय वाङ्मयही निर्माण होत असते. अद्भुतता आणि रहस्यांचे आकर्षण मानवी मनाला फार प्राचीन काळापासून आहे, नव्हे त्याची ती नैसर्गिक प्रवृत्तीच आहे. तिची पूर्तता करण्यासाठी साहित्यिक आपली अशी वाङ्मयीन कलाकृती जन्माला घालते. अशा वाङ्मयाचा निर्माता संस्कृती, प्रस्थापित मूल्य व्यवस्था, नीती, श्रद्धा, नियमने वाकवून साहित्य निर्मिती करतो. ह्या वाङ्मयामागील प्रवृत्ती जरी संस्कृतीजन्य नसल्या तरी या वाङ्मयाची निर्मिती सामग्री मात्र संस्कृतीजन्य असते. अशा अद्भुतरम्य, रहस्यमय वाङ्मयाचे वातावरण संस्कृतीतील प्रत्यक्ष वास्तवाच्या आधारेच सिद्ध होताना दिसते.

संस्कृतीमध्ये असलेली सांस्कृतिक व्यवस्था मूल्ये, श्रद्धा, नियमने यांच्याविषयी त्या संस्कृतीतील साहित्यिकाला आस्था असते. समाजामध्ये, व्यक्तीमध्ये निर्माण होणारे काही दोष, याविषयीसुद्धा भाष्य करू वाटते. समाजाला सुखी करण्यासाठी, अपेक्षित वळण लावण्यासाठी, त्याच्या प्रेरणा, भावना, आकांक्षांना कोणत्या प्रकारचे संस्कार देणे गरजेचे आहे ? जगणे सुसह्य व सुरळीत होण्यासाठी कशाप्रकारचे वाङ्मय आवश्यक आहे. ह्या जाणिवेने समस्त समाजाला ज्ञानी करण्यासाठी वाङ्मय निर्मिती होताना दिसते. कोणत्या प्रसंगात कसे वागावे ? कोणत्या प्रकारच्या माणसाला कोणता प्रतिसाद द्यावा, इत्यादी गोष्टींचे ज्ञान हे वाङ्मय देते. त्याकरीता साहित्यात अशा घटनांचे प्रसंग, आशय, अभिव्यक्ती यांचे जाणीवपूर्वक चित्रण केले जाते. हे चित्रण जीवन सुखावह करण्यासाठी, प्रवृत्ती वृत्तीचे ज्ञान करून देण्यासाठी पेचप्रसंगातून सहीसलामत सुटण्यासाठी असते. लोककथांप्रमाणे व्यक्तीला ज्ञान करून देण्याच्या हेतूने संस्कृतीमध्ये सगळ्या बोधकथांची निर्मिती झालेली असते. वाङ्मयातील समाजात रूढ झालेले विनोदी चुटके, भाषेमधल्या म्हणी, वाक्प्रचार, सुभाषिते, उखाणे यातूनही समाजाला ज्ञानी केले जाते.

प्रत्येक संस्कृतीत काही धार्मिक श्रद्धा असतात. या श्रद्धा परंपरेने चालत आलेल्या असतात. त्याची निर्मिती संस्कृतीनेच केलेली असते. अशा श्रद्धांचे समाधान, पूर्तता संस्कृतीतील समाज घटक करित असतात. त्यासाठी विविध प्रकारचे धर्म संलग्न वाङ्मय निर्माण केले जाते. धार्मिक संकल्पनांचे लालित्यपूर्ण मांडणी करणारे,

त्याच्यावर भाष्य करणारे, धार्मिक कथा, देवदेवतांची आणि संत महात्म्यांची चरित्र सांगणारे असे वाङ्मय या गरजेतून निर्माण होत असते. हे वाङ्मय ही संस्कृतीची निर्मिती असते. अशा वाङ्मयाची निर्मिती करणारा वाङ्मयकार विशिष्ट धार्मिक श्रद्धा जोपासणाऱ्या समाजातील घटकांचे समाधान आपल्या अभिव्यक्तीद्वारे करीत असतो. हे सर्व वाङ्मय जरी कला निर्मितीच्या हेतूने प्रेरित होऊन जन्माला आले नसले तरी त्याला ललित वाङ्मयाचे स्वरूप प्राप्त झालेले असते. याउलट काहीवेळा साहित्यिक मानवाच्या सुखपूर्ण अस्तित्वासाठी प्रस्थापित संस्कृतीतील काही मूल्ये, परंपरा निकामी ठरत असल्याचे जाणवते. अशावेळी तो प्रस्थापित व्यवस्थांना आणि मूल्यदिकांना तो नाकारत असतो. अशावेळी प्रस्थापित संस्कृतीमुळे मानवी जीवनात निर्माण होणाऱ्या दुःखाची चित्रे तो आपल्या वाङ्मयात मांडतो. त्याचबरोबर नव संस्कृतीच्या, नव मूल्यांतून, अस्तित्वातून येणाऱ्या सुखपूर्ण जीवनाची कल्पना तो वाङ्मयात रंगवितो. नव्या वाङ्मयाची निर्मिती करतो. नव्या वाङ्मयाची निर्मिती करताना अनेक वेळा आपोआप प्रस्थापित रूपे, संकेतव्यवस्था अपुऱ्या वाटतात. अशावेळी तो नव-नविन वाङ्मयातील रूपे व संकेत व्यवस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतो. हा प्रयत्न यशस्वी होऊन संस्कृतीची वेगळी वाङ्मयीन परंपरा निर्माण होते किंवा अधिकाधिक समृद्ध बनते. याविषयी सुधीर रसाळ यांनी मांडलेले विचार यथार्थ वाटतात, ते लिहितात, “प्रत्येक संस्कृतीत तिचे स्वतःचे वाङ्मय प्रकार असतात. वाङ्मय प्रकारांचे व्यवहारही संस्कृतीतील अन्य संस्थाप्रमाणे चालतात. मानव समूहांच्या व्यावहारिक गरजांतून विविध संस्था आणि त्यांच्या वाङ्मयीन गरजांतून विविध वाङ्मय प्रकार निर्माण होतात. या व्यावहारिक आणि वाङ्मयीन गरजा संपल्या की या संस्था आणि वाङ्मय प्रकारही नष्ट होतात. मध्ययुगात मराठी भाषेत, भाषकाव्य, आख्यान काव्य, पदे, अभंग, विराण्या, गौळणी, लावणी, पोवाडे, भारूडे असे अनेक काव्यप्रकार जन्माला आले आणि आधुनिक काळात त्यांची गरज संपताच त्यांच्यात निर्मिती होईनाशी झाली.”

समाज आणि साहित्य अनुबंध :

माणूस हा समाजशील प्राणी आहे. तो समाजात जन्मतो आणि लहानाचा मोठा समाजातच होतो. चालायला, बोलायला समाजात शिकतो. त्याच सगळं जगणं समाजाच्या साक्षीनेच असते. समाजाशिवाय जगणं असंभव्य होते. म्हणून तो समूहाने राहतो. अशा ह्या समाजप्रिय मानवाला जीवनातील सौंदर्याचा खरा साक्षात्कार होतो तो समाजात. त्यांच्या अंतःकरणात वाङ्मयाचे जे अंकुर फुटतात, ते त्याच्या अवतीभवतीच्या जीवनातील असतात. समाज जीवनापासून अगदी अलग, वेगळी अशी अनुभूती असू शकत नाही. साहित्यिकाच्या मनात ज्या कल्पनेने, अनुभूतीने किंवा वास्तवाने भावनांचे कल्लोळ उमटतात त्या साध्या भावना, स्पंदने त्याच्या भोवतालच्या सामाजिक वातावरणातून निर्माण झालेल्या असतात. समाजामुळेच आपणाला आनंद व्यक्त करता येतो, दुःख प्रकट करता येते. कोणतेही सण-समारंभ असो, उत्सव असो, वाढदिवस असो आपण अनेक लोकांना बोलवतो. त्यांच्या उपस्थितीने कार्यक्रम पार पाडतो. त्याचे कारण हेच असते. एकट्याने प्रवास करणे आणि सहलीतील प्रवास करणे यात किती फरक असतो म्हणून समाज आपल्या सर्वच सुख-दुःखाचा साक्षीदार, भागीदार असतो. या समाजात जे-जे बरेवाईट आहे ते-ते टिपण्याचा प्रयत्न साहित्यिक करीत असतात. त्यामुळे समाजाचे प्रतिबिंब वाङ्मयात उमटलेले दिसते. याबाबत सदा कऱ्हाडे यांनी दिलेले उदाहरण समाज आणि वाङ्मय यांचे नाते अधिक स्पष्ट करते. ते लिहितात, “मातीचा घडा तयार होतो, या प्रक्रियेत कुंभार हे निमित्त कारण, मातीचा गोळा हे

उपादन कारण, चाक आणि हात ही साधने, गती हे माध्यम, काडीच्या सहाय्याने चाकाला गती प्राप्त होते. चाकावर स्थिर असणाऱ्या मातीच्या गोळ्यालाही गती प्राप्त होते. तेव्हा हाताच्या माध्यमातून कुंभाराच्या मनातील घड्याचे विकल्पन मातीच्या गोळ्यात संक्रमित होते. अथवा मनात विकल्पन झालेला आकार अथवा रूप मातीच्या गोळ्याला लाभते. तरी नेमक्या शब्दात उत्तर देणे कठीण वाटेल असा एक प्रश्न उरतो की, रूपाचे विकल्पन कुंभाराच्या मनात होते कसे ? माणसाच्या भौतिक गरजा, माणसाचे समाजाशी असणारे संबंध, कुंभाराने संकल्पनात्मक तसेच अनुभवाधिष्ठित ज्ञान इत्यादींवर हे विकल्पन अवलंबून असते.

साहित्य कृतीच्या निर्मितीत ही प्रक्रिया अनुस्यूत असते. लेखक (समाज ज्यात परावर्तित होतो ती व्यक्ती) हे निमित्त कारण अनुभव हे उपादान कारण शब्द आणि भाषा हे माध्यम अनुभवाच्या रूपाने विकल्पन लेखकाच्या मनात होते. हे रूप अनुभवास प्राप्त होते. म्हणजेच कला निर्मितीच्या प्रक्रियेत आणखी एक घटक महत्वाचा आहे तो म्हणजे कलावंताची मानसिक संरचना आणि मानसिक संरचनेत मानवी जाणीव आणि मानवी संवेदनाचा व्यवहार घडतो.” ह्या मानसिक संरचनेची जडण-घडण समाजात होत असते. संवेदना आणि जाणीव यांचे उगमस्थान मानसिक संरचनेत असते. तर मानवी जाणीवेची जडण-घडण आणि भरण-पोषण हे सामाजिक पर्यावरणात होत असल्याने साहित्य आणि समाजाचा अनुबंध अभ्यासत असताना संवेदनाच्या व्यापारावर आणि जाणीवेच्या व्यवहारावर केवळ अवलंबून राहून चालत नाही तर मानसिक संरचनेचाही विचार करावा लागतो.

साहित्य समाज जीवनाचा आरसा आहे. असे मानले जाते. कारण समाजाचे प्रतिबिंब साहित्यात पडलेले असते. पण आज ह्या कल्पना मागे पडल्या आहेत. कारण आरशात केवळ बाह्यअंगाचे प्रतिबिंब उमटले जाते. मात्र साहित्यात बाह्यसृष्टी बरोबर अंतःसृष्टीचे दर्शन ही साहित्यिक घडवित असतो. अंतःकरणातील भाव-भावना, जाणीवा यांचे अभिव्यक्त रूप म्हणजे वाङ्मय असते.

“साहित्यामध्ये ज्ञानक्रिया असते. हे मान्य करायलाच हवे. ज्ञान प्रत्यक्ष असू शकते तसेच ते अप्रत्यक्ष ही असू शकते. अनुभव अथवा अनुभूतीचा (experience) मूलतः अर्थ प्रत्यक्ष ज्ञान असाच आहे.” माणूस सर्व इंद्रियांद्वारे वास्तव जीवनाचा अनुभव घेतो. म्हणजेच “एका अर्थी इंद्रियाद्वारे त्याला वास्तवाचे ज्ञान होते आणि तो अनुभवाची अभिव्यक्ती करतो.” म्हणजे “इंद्रियाद्वारे झालेले प्रत्यक्ष ज्ञान प्रकट करतो.” प्रत्यक्ष ज्ञानातूनच माणसाला वास्तवाचे अभिज्ञान होते. (Perception) म्हणजे ज्ञान (Recognition) म्हणजे अभिज्ञान. विचाराच्या पातळीवर वास्तव जीवनाचे ‘ज्ञान’ होते आणि इंद्रियानुभूतीच्या पातळीवर वास्तवाचे अभिज्ञान होते. साहित्यात इंद्रियजन्य अनुभूतीची अभिव्यक्ती होते. असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा अभिव्यक्तीतून होणारे ज्ञान आणि अभिज्ञान आपल्याला वगळताच येत नाही. म्हणून साहित्यात ज्ञानक्रिया असते. ही वस्तुस्थिती नाकारता येत नाही.” (९) तात्पर्य साहित्य हे बहुजन समाजाला सुशिक्षित करण्याचे एक साधन असते. समाजाला वास्तव जीवनाचे यथार्थ ज्ञान देते. म्हणजेच यापूर्वीच्या विवेचनाप्रमाणे साहित्य समाजाला वास्तव जीवनाचे स्थितीगतीचे ‘अभिज्ञान’ करून देते. उदा - केशवसुताच्या ‘तुतारी’ या कवितेतून समाज जीवनाच्या अंतरंगातील स्थितीगतीचे अभिज्ञान होते. म. ज्योतिबा फुले यांनी विद्येचे महत्त्व सांगितले. समाज व्यवस्थेतील अनिष्ट रूढी, प्रथा, परंपरा, शूद्रतिशुद्रांची दुरावस्था, याचे वास्तव रूप त्यांच्या वैचारिक लेखात साहित्याच्या रूपाने आढळते. समाज परिवर्तनाची भूमिका घेऊन निर्मिती केलेल्या अशा साहित्यातून वास्तव जीवनातील स्थितीगतीबाबत ‘सुविद्य’ कारण समस्त समाजाला हेच लक्ष्य असल्याचे जाणवे.

कथा, कादंबरी, काव्य, चरित्र, आत्मचरित्रे अशा अनेक वाङ्मय प्रकारांतून सामाजिक इतिहासाचा तपशील त्याची विविधांगी माहिती मिळते. कारण सामाजिक घटिते साहित्यात सत्य स्वरूपात परीर्वतीत होत असतात. अनुभव रूपात त्याची मांडणी वाङ्मयात होताना दिसते. उदा. धर्मशास्त्राचा आधार होऊन समाजात अनेक वर्षे विधवांना एक कौटुंबिक व सामाजिक हीन दर्जा बहाल करण्यात आला. प्रत्यक्षात अशा अनिष्ट रूढी-परंपरेमुळे विधवांची काय दुर्दशा झाली. त्यांच्या वाट्याला किती भयंकर जीवन आले. किती असंख्य वेदना भोगायला लागल्या मानहानी किती ठिकाणी सहन करायला लागली. याची अनेक वर्णने. चित्रणे वाङ्मयातून आलेली आहेत. मध्यम वर्गातील विधवांचा सामाजिक इतिहासांचा अभ्यास करीत असताना ह्या सामाजिक घटितांमुळे त्यावर प्रकाश पडल्याशिवाय राहत नाही. म्हणून अनेक वेळा इतिहासकारांच्या, अर्थशास्त्राच्या इत्यादींच्या ग्रंथांतून जेवढी माहिती तपशीलवार मिळत नाही. तेवढी माहिती वाङ्मयातून मिळताना दिसते.

हॅरी लेविन म्हणतात. साहित्य आणि समाज यांच्यातील संबंध अन्योन्य असतात. साहित्य हा केवळ सामाजिक कारणांचा परिणाम नसतो तर ते सामाजिक परिणामांचे कारणही असू शकते.” उदा. नवशिक्षित दलित समाजाला आत्मभान आले. आपल्या वरील अन्याय, अत्याचारांच्या जाणिवेतून, समाजात होत असलेल्या स्वतःच्या वंचनेतून त्यांनी आपल्या भावनांना, अनुभवाला शब्द रूप दिले. व्यवस्थेविरुद्ध विद्रोह केला त्याला शब्द रूप दिले आणि दलित साहित्याची निर्मिती होऊ लागली. म्हणून दलित साहित्य हा सामाजिक कारणांचा परिणाम म्हणावा लागेल. पुढे दलित साहित्यामधून जे अनुभव व्यक्त होतात. वास्तव मांडले जाते, त्यातून दलितांच्या नरक यातना भोगून असलेल्या जीवनाचे. प्रत्यक्षज्ञान’ नव्हे तर अनुभवाधिष्ठीत ज्ञान होते. तेव्हा ह्या वास्तवाच्या भयाण जाणिवेतून दलितांकडे बघण्याचा सर्वणांचा दृष्टीकोन बदलण्याची अथवा त्याबाबतची मानसिकता बदलण्याची शक्यता असते. तसे संभवना ही असते. प्रत्यक्षात तसे सामाजिक विषमता निर्मूलन करून सामाजिक समता प्रस्थापित होण्याची क्रिया पार पडली किंवा अनुकूल परिस्थिती निर्माण झाली तर हा दलित साहित्याचा सामाजिक कारणांचा परिणाम आणि साहित्य हे सामाजिक परिणामांचे कारण असू शकते.

वाङ्मय अनेक प्रकारचे असते. ते कधी मनोरंजन करते, कधी प्रबोधन करते. तर वासना-विकार चाळवणारे सुद्धा वाङ्मय असते. समाजाला काही वेळेस ते उपकारक असते, तर काही वेळेस ते घातक ही ठरते. मात्र व्यक्ती आणि समाज ह्या दोघांच्या दृष्टीने थोर वाङ्मय समाजाला अंतर्मुख, चिंतनशील करीत असते. आत्मपरिक्षण करण्यास भाग पाडते. जीवनाचा सखोल अर्थ जाणून घेण्यास मदत करते. समाजास अधिक सहृदय, क्षमाशील व विवेकी बनण्यास उपयुक्त करते. अशा पद्धतीने विचार केल्यास व्यक्तीची व समाजाची स्वास्थपूर्ण व एकात्म धारणा होण्यास असे साहित्य मदत करते. चालना देते. ह्या साहित्यकृती नेहमीच्या अर्थाने जरी लोकप्रिय असल्या-नसल्या तरी पिढ्यान्-पिढ्या समाज त्यांचा स्वीकार करतो. अशा वाङ्मयाला एक व्यापक व सार्वत्रिक अधिष्ठान प्राप्त झालेले असते. रंजनवादी साहित्यालाही लोकाश्रय लाभतो पण तो चिरकाल टिकत नाही. काळाच्या प्रवाहात अशा साहित्याचा समाजाला विसर पडतो. याउलट व्यक्तीचे, समाजाचे, राष्ट्राचे मूलगामी प्रश्न, चित्रण ज्या साहित्यातून प्रकट होते, जे साहित्य समाजाचा विचार करते ते साहित्य लोकादरास पात्र ठरते. संत साहित्यामधील समाजाविषयीची तळमळ, ओलावा, आत्मीयता या गोष्टींमुळे ते आजही समाज माणसात आपले स्थान कायम टिकवून आहे. त्याच्या उलट पंडिती काव्य वाङ्मयीन सौंदर्याच्या दृष्टीने श्रेष्ठ दर्जाचे असूनही त्याला लोकाश्रय फार काळ लाभला नाही.

वाङ्मय आणि समाज यांचा अनुबंध अभ्यासात असताना वाङ्मय निर्मिती करणारा जो साहित्यिक आहे त्याच्यावर सामाजिक परिस्थितीचा परिणाम होत असतो. त्याच्या लेखणीवर समाज घटकांचा परिणाम होत असतो. त्याचे व्यक्तिमत्त्व समाजात आकाराला येत असल्याने आणि व्यक्तिमत्त्वाचा प्रभाव त्याच्या लेखणीवर असल्याने समाज प्रतिबिंब त्याच्या निर्मितीत जाणवते. त्यामुळे त्याच्या व्यक्तिमत्त्व. जीवन चरित्र अभ्यासाची गरज स्पष्ट होते. त्याचे बालपण कोणत्या वातावरणात गेले. जन्म कोणत्या घराण्यात झाला, त्याची घरची परिस्थिती कशी होती. आई-वडील, नातेवाईक यांचे त्याच्यात झालेले संस्कार, त्याला लाभलेले मित्र, शिक्षक, शेजार, त्याचे वय, जात, आर्थिक स्तर, त्याचे शिक्षण, एकूण त्याची जडण-घडण अशा अनेक गोष्टींचा विचार, अभ्यास त्याच्या वाङ्मयाच्या अंगाने करावा लागतो. कारण लेखक हा ही समाजाचा एक घटक असतो त्याच्या सुप्त मनात अनेक घटकांची, घटनांची नोंद झालेली असते. त्यावरच त्याची वाङ्मय निर्मिती होत असते. आनंद यादवासारखा लेखक एका शेतमजुराच्या घरी जन्माला आला. बालपणीचे सारे जीवन कष्टात गेले. पदोपदी त्यांना दारिद्र्याशी झुंज द्यावी लागली. पुढे आपल्या साहित्यात त्यांनी ह्या गोष्टी शब्दबद्ध केल्या. पुण्यासारख्या शहरात राहूनही ते आपल्या कागल मातीला विसरले नाही. चि.त्र. खानोलकर कोकणात जन्माला आले. त्यामुळे त्यांच्या साहित्यात कोकण चित्रित झाला. वि.स. खांडेकर यांनी आपल्या शिक्षकी पेशातील जो ध्येयवाद जोपासला तो पुढे साहित्यातून प्रकट झालेला दिसतो. जसा लेखक तसे त्याचे साहित्य हेच खरे, कारण ज्या काळात लेखक जन्माला, वाढला या काळाचाही परिणाम त्याच्या साहित्यावर होतो. वाङ्मयामध्ये समाजशीलता असेल तर त्यातील भाषाशैलीचा फारसा विचार न करता समाज त्याचा स्वीकार करतो.

वाङ्मयावर समाजामध्ये सक्रिय असलेल्या विविध चळवळींचा परिणाम झालेला असतो सामाजिक चळवळी असो, वैचारिक चळवळी असो त्या सगळ्यांचा परिणाम वाङ्मय निर्मितीतील आशयावर, अभिव्यक्ती वर होतो, वाङ्मय नवे वळण घेते, आपल्याकडे स्वातंत्र्योत्तर काळात दलित चळवळ, ग्रामीण साहित्य चळवळ उदयाला आली तो पर्यंत साहित्य हे मध्यम वर्गीयांपुरतेच मर्यादित होते. ग्रामीण साहित्य चळवळीमुळे ग्रामीण भागातील सुख:दुख, साहित्यातून प्रकट होऊ लागले. खेडं, तिथला प्रदेश, निसर्ग, शेती जनावरे, जत्रा, भाऊ बंदकी सगळे-सगळे साहित्यात चित्रबद्ध होऊ लागले. महाराष्ट्रातील दलित चळवळीमुळे दलितांना जाग आली अन् मराठी साहित्याला दलित साहित्य प्रवाहाच्या रूपाने एका नव्या वास्तवाची ओळख झाली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली या चळवळीने सारा महाराष्ट्र नव्हे तर संपूर्ण देश ढवळून निघाला. आपल्या न्याय हक्कासाठी हा लढा होता. या लढ्याचे प्रतिबिंब साहित्यात उमटणे अपरिहार्य होते. देशातील वर्णव्यवस्था, आर्थिक, सामाजिक विषमता त्यातून प्रकट होऊ लागली. दलित काव्य, कथा, नाटक आणि प्रामुख्याने दलित आत्मकथन या माध्यमातून त्यांचे दुःख शब्दबद्ध झाले.

देशातील वर्णव्यवस्था, आर्थिक, सामाजिक विषमता त्यातून प्रकट होऊ लागली. दलित काव्य, कथा नाटक आणि प्रामुख्याने दलित आत्मकथन या माध्यमातून त्यांचे दुःख शब्दबद्ध झाले. आपली कोणीतरी उपेक्षा करीत आहे. याची जाणीव त्यांना झाली अन् हे दुःख तीव्रतेने प्रकटले. आपल्या दुःखाला निसर्ग कारणीभूत नसून मानवच आहे याची त्यांना स्पष्ट कल्पना आली. त्यातूनच भावनेचा उद्रेक झाला व मराठी साहित्यात विद्रोही साहित्य जन्माला आले. हजारो वर्षांच्या अन्यायाचा अन् दुःखाचा जाब विचारू लागली साहित्यातून नकार,

विद्रोह आणि मानवता या तीन गोष्टी प्रामुख्याने प्रकट होऊ लागल्या. मराठी वाङ्मयावर त्याचा खोल असा परिणाम झाला.

अशाप्रकारे समाजातील व्यक्ती म्हणजे मानव ह्या मानवासाठीच वाङ्मय असो अथवा संस्कृती असो आकाराला येताना दिसते. समाजातील विविध घटकांचा आणि समाज, संस्कृती व वाङ्मयासंबंधी एकरूपता, त्यांच्यातील अनुबंध अभ्यासल्यानंतर ध्यानात येते. ह्या तिन्ही संकल्पना एकमेकांना संलग्न, पूरक अशा असलेल्या जाणवतात. संस्कृतीचा अभ्यास साहित्य आणि तिथली संस्कृती व सामाजिक घटकांच्या अभ्यासाशिवाय अपूर्ण आहे. त्यामुळे समाज संस्कृती आणि वाङ्मय यांचे अनुबंध महत्त्व अधोरेखित होताना दिसते.

संदर्भ

- १) डॉ. विजय मारूलकर, डॉ. दयावती पाडळकर, : समाजशास्त्र परिचय, फडके प्रकाशन, कोल्हापूर (समाज, संस्कृती सर्व व्याख्या)
- २) द.ता.भोसले : 'संस्कृतीच्या पाऊलखूणा', पद्यगंधा प्रकाशन, पुणे, द्वितीयावृत्ती, २००४
- ३) डॉ. सदा कऱ्हाडे : 'समाज आणि साहित्य', लोकवाङ्मय गृह, मुंबई तिसरी आवृत्ती, २००७
- ४) सुधीर रसाळ : 'वाङ्मयीन संस्कृती', मौज प्रकाशन गृह, मुंबई पहिली आवृत्ती २०१०
- ५) डॉ. सदा कऱ्हाडे : 'समाज आणि साहित्य', पृ. २३

योग्य पर्याय निवडा.

- १) समाज संस्कृती आणि वाङ्मय ह्या तिन्ही संकल्पना मानव केंद्रीत संकल्पना आहेत.
१) निसर्ग २) मानव ३) इतिहास
- २) वाङ्मय निर्मिती समाजासाठी होत असते.
१) समाज २) लेखक ३) प्रकाशक
- ३) सामाजिक संबंधांच्या व्यवस्थेला समाज म्हणतात.
१) सामाजिक २) वाङ्मय ३) सांस्कृतिक
- ४) जिच्यामुळे माणसाला जगावेसे वाटते तिला संस्कृती म्हणतात
१) समाज २) वाङ्मय ३) संस्कृती
- ५) संस्कृतीचे संक्रमण एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे होत राहते.
१) आक्रमण २) संप्रेषण ३) संक्रमण

- ६) नियमने म्हणजे सामूहिक वर्तनाचे प्रमाणिकरण असते.
 १) मूल्य २) श्रद्धा ३) नियमने
- ७) वाङ्मय निर्मितीमध्ये प्रतिभेचा वापर केला जातो
 १) प्रतिभा २) अनुकरण ३) वाचक
- ८) रंजनवादी साहित्याला लोकाश्रय लाभतो पण ते चिरकाल टिकत नाही.
 १) रंजनवादी २) मानवतावादी ३) सामाजिक
- ९) मानव समूहाची भाषा सांस्कृतिक घटकांची संग्राहक आणि वाहक असते.
 १) राजकीय २) भौगोलिक ३) सांस्कृतिक
- १०) नवनिर्मिती हे वाङ्मयाचे व्यवच्छेदक लक्षण आहे
 १) मनोरंजन २) प्रबोधन ३) नवनिर्मिती
- ११) संस्कृती समाजातील व्यक्तींची भूमिका आणि दर्जा ही निश्चित करते.
 १) वाङ्मय २) समाज ३) संस्कृती

संदर्भ ग्रंथ :

- १) प्रबोधनच्या पाऊलखुणा- गं.बा. सरदार (संपा.) निर्मलकुमार फडकुले, कॉन्टिनेन्टल, प्रकाशन पुणे.
- २) वाङ्मयीन संस्कृती -सुधीर रसाळ, मौज प्रकाशन,पुणे,२०१२
- ३) साहित्य आणि समाज - गो.मा. पवार गौरव ग्रंथ.संपा नागनाथ कोलापल्ले, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे २००७
- ४) मराठी साहित्य : इतिहास आणि संस्कृती -वसंत आबाजी डहाके, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.
- ५) संस्कृतीच्या पाऊलखुणा - द. ता.भोसले, पद्यगंधा प्रकाशन, पुणे.
- ६) समाज आणि साहित्य - डॉ. सदा कऱ्हाडे, लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, २००७.
- ७) समाजशास्त्र परिचय - डॉ. विजय मारूलकर, डॉ. दयावती पाडळकर (संपा.) - फडके प्रकाशन, कोल्हापूर.

घटक क्रमांक ३

वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (पारंपरिक)

३.१ उद्दिष्ट्ये :

- १) मौखिक परंपरा आणि हस्तलिखितांचे स्वरूप समजावून घेणे.
- २) कथन, पठण व श्रवण याचे स्वरूप समजावून घेणे.
- ३) तमाशा, भारूड व ललित या सादर होणाऱ्या लोककला प्रकाराचे स्वरूप समजून घेणे
- ४) कीर्तन या लोककला प्रकाराचे स्वरूप समजून घेणे.
- ५) वाङ्मयाला धर्म, पंथ व राजाश्रय कसा प्राप्त होतो हे समजून घेणे.

वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (पारंपरिक)

३.२ प्रास्ताविक :

विद्यार्थी मित्रहो, मागील घटकात आपण समाज, संस्कृती आणि वाङ्मय यांच्यातील अनुबंध पाहिला. या घटकात, आपण वाङ्मयीन संस्कृतीचे पारंपरिक घटक यासंबंधी चर्चा करणार आहोत. संस्कृती या शब्दाचा अर्थ चांगले करणे असा होतो. धर्मासह समग्र अंतर्बाह्य जीवनाच्या उन्नतीसाठी संस्कृती हा शब्द वापरला जातो. संस्कृती ही विविध अर्थच्छटा असणारी संकल्पना आहे. संस्कृती माध्यमातून अनेक जातीचे, धर्माचे, समाजाचे, देशाचे सांस्कृतिक गुणधर्म तपासता येतात. तसेच वाङ्मयीन संस्कृतीच्या माध्यमातून विशिष्ट स्तरातील लोकांचे वाङ्मयाविषयीचे आकलन ध्यानात येते. लेखन, वाचन, आकलन आणि प्रसारण या चार प्रक्रियेतून वाङ्मयीन संस्कृतीचा पारंपरिक घटकांचा विचार करावयाचा आहे. हा विचार करत असताना तो मौखिक परंपरा आणि हस्तलिखित, कथन, पठण आणि श्रवण, सादरीकरण, सादरीकरणामध्ये तमाशा, लळित, भारूडे यांचा तसेच प्रेक्षक आणि श्रोता निरूपण, कीर्तन, हरदासी परंपरा, वाङ्मयाला धर्म पंथ आणि राजाश्रय या पारंपरिक घटकांची चर्चा केली जाणार आहे. ती पुढीलप्रमाणे पाहूयात.

३.३ विषय विवेचन :

३.३.१ मौखिक परंपरा आणि हस्तलिखिते :

भारतामध्ये मौखिक साहित्याची मोठी परंपरा आहे. केवळ रामायण व महाभारत यांचे उदाहरण घेतले तर देशभर शेकडो रामायणे आणि महाभारत मौखिक परंपरेत रूढ आहेत. हे साहित्य काळाच्या ओघात नष्ट होण्याच्या मार्गावर आहे. या साहित्याच्या संशोधनासंदर्भात बडोदा येथे आयोजित केलेल्या राष्ट्रीय चर्चासत्रात बीजभाषण करताना डॉ. गणेश देवी म्हणतात त्यांचा गांभीर्याने विचार करून या साहित्याच्या संहिता संपादनाची गरज लक्षात

घेतली पाहिजे. ते म्हणतात, “ भारतात जे लोकसाहित्य व मौखिकता आहे तशी जगात केवळ आफ्रिका खंड सोडला तर इतरत्र दिसत नाही. रामायण आणि महाभारत हे भारतीय साहित्याचे शिरोमणी आहेत. जवळ -जवळ तीनशे रामायणे आहेत. जैन रामायण, बुध्दरामायण, हिंदू रामायण इत्यादी अशा प्रकारे अत्यंत विविध विपुल संस्कृती जी आपल्याला वारसा म्हणून मिळालेली आहे. तो वारसा केवळ एक झडप लावलेल्या दृष्टीतून साहित्याकडे बघण्याची एक सवय पडल्यामुळे आपण जर गमावून बसणार असू तर आज आपल्याला वाईट वाटणार नाही. पण कदाचित २०० वर्षांनी किंवा ५०० वर्षांनी एखादा कोणी विल्यम जॉन्स बाहेरून आला आणि विचारले अरे तुमच्याकडे एवढे मोठे साहित्य होते, ते तुम्ही काय केले? त्याला उत्तर देणारी परिस्थिती आपली असणार नाही”.

मौखिक वाङ्मयात महत्त्वाचा मानवी अविष्कार असल्याने त्याचे संकलन होणे महत्त्वाचे आहे. नव्हे तर ती काळाची गरज आहे. मौखिक परंपरेमध्ये ‘बाडे’ बाळगण्याची एक पद्धतच दिसते. त्यामुळे कीर्तने, पोवाडे, अभंग ही मौखिक परंपरेत साहित्य संपदा ग्रंथरूपात पहावयास मिळते. मौखिक परंपरेतील वाङ्मय सादरीकरणाशी संबंधीत असते. लोकांपर्यंत पोहचविण्याच्या गरजेतूनच सादरीकरणात्मक निर्मिती झाली असण्याची शक्यता आहे. त्यामुळे मौखिक साहित्याचा सादरीकरण हा स्वाभाविक अविष्कार मार्ग आहे.

मानवी संस्कृतीचा अभ्यास करणाऱ्या अभ्यासकांना लिखित आणि मुद्रित भाषिक अविष्कारांपेक्षा मौखिक परंपरेतील साहित्याविषयी विशेष आस्था आहे. ते आपल्या संशोधनात या साहित्याला विशेष महत्त्व देतात. गुणवत्तेच्या बाबतीत वाङ्मयमूल्ये म्हणून बहुतांश मौखिक साहित्य कुठे कमी नसते, तसेच भाषेच्या अभ्यासाच्या दृष्टीनेही बोलली जाणारी भाषा महत्त्वाची असल्याने हे साहित्य, भाषाभ्यासकही महत्त्वाचे मानतात. त्यामुळे मौखिक वाङ्मयाचे संकलन करून संहिता सिद्ध करणे ज्ञानक्षेत्राची एक गरज बनली आहे.

मौखिक वाङ्मय दोन प्रकारामध्ये विभागता येते. ज्या वाङ्मयाचा कर्ता ज्ञात आहे असे आणि ज्या साहित्याचा कर्ता ज्ञात नाही असे साहित्य ज्या साहित्याचा निर्माता ज्ञात नाही, ज्याला आपण परंपरागत लोकजीवनाचा शब्दबद्ध अविष्कार मानतो ते लोकसाहित्य होय. हे साहित्य एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे मौखिक परंपरेने चालत येते. या साहित्यातून लोकजीवन घडवण्याचे काम होते. असे वाङ्मय गद्य आणि पद्य अशा दोन्ही रूपांमध्ये निर्माण झालेले दिसते.

मौखिक गद्य वाङ्मयामध्ये म्हणी, कोडी, उखाणे, लोककथा, कहाण्या इ. साहित्याचा समावेश होतो. लोककथांचे पुन्हा वर्गीकरण दैवतकथा, दंतकथा, परिकथा, ज्योतिषकथा असे करता येते. तर मौखिक पद्य वाङ्मयात लोकगीतांचेही स्त्रीगीते, श्रमगीते, खेळगीते, बडबडगीते, विधीगीते, फेरावरची गाणी, भजनांची गाणी, कथागीते असे वर्गीकरण केले जाते. हे वर्गीकरण मौखिक वाङ्मयाच्या संहिता सिद्ध करताना महत्त्वाचे ठरते. हे वाङ्मय समूहाचा अविष्कार असल्याने त्यातून लोकसंस्कृतीच्या विशेषांचे दर्शन घडत असते. हे वाङ्मय समाजाचे संचित म्हणून ओळखले जाते. कधी काळी एखाद्या व्यक्तीने हे निर्माण केलेले असले तरी ते आज समाजातील प्रत्येकाला आपले वाटते. त्यामुळे लोकवाङ्मयातून समूहाची एकात्मवृत्ती अविष्कृत होत असते. त्यामुळे भाषा हे या साहित्याचे सर्वात महत्त्वाचे विशेष असते. कारण हे साहित्य लोकभाषेत रचलेले असते.

दैनंदिन व्यवहारातील जिवंत आणि रसरशीत भाषा या साहित्याचे सौंदर्य वाढवते. समाजाची परंपरा, संस्कृतीचे वहनच ही भाषा करत असते. त्यामुळे ऐतिहासिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, भाषिक मानववंशशास्त्रीय अशा सर्वच दृष्टीने मौखिक वाङ्मयाला महत्त्व आहे. कारण वाङ्मयीन संस्कृतीचे महत्त्वाचे गुणधर्म याच मौखिक परंपरेत आपणास आढळून येतात.

३.३.२ हस्तलिखिते :

ज्ञानाचे मोठे संचित अनेक जुन्या पोथ्या आणि हस्तलिखित बाडामध्ये दडलेले असते. या पोथ्या, हस्तलिखिते तसेच कधीकधी अतिशय कष्टाने सिद्ध केलेले आणि सध्या दुर्मिळ झालेले ग्रंथ संपादित करून पुन्हा प्रकाशित करणे ही एक सांस्कृतिक गरज असते. हे ज्ञानक्षेत्राच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे काम आहे. जुन्या पोथ्या आणि हस्तलिखितांचे काही बाड विविध कारणांनी प्रकाशित झालेली नसतात. घराण्यांची परंपरा, श्रद्धा आणि काही गैरसमजूतीतून अनेक हस्तलिखिते प्रकाशात येऊ दिली जात नाहीत. त्यामुळे पोथ्या, हस्तलिखिते मिळवण्यापासून पाठशुद्धी करून त्या प्रकाशित करण्यापर्यंत संपादकाला नाना प्रकारच्या अडचणींना तोंड द्यावे लागते. काही हस्तलिखिते गूढ किंवा सांकेतिक लिपीमध्ये असतात. ती लिपी शोधणे, लिपीचे अर्थ लावणे, वाचणे, गहाळ शब्द, वाक्यांचा अचूक अंदाज बांधणे हस्तलिखितांची कालनिश्चिती करणे, या प्रकारच्या इतर संहितांशी तुलना करणे, टिपा लिहिणे अशा अनेक गोष्टींबरोबर अभ्यासपूर्ण प्रस्तावना लिहिणे ही संपादकाची फार मोठी जबाबदारी असते.

मराठी भाषेतील प्रारंभीचे आणि सर्वांना आदरार्थी असणारे महानुभावांचे साहित्य, ज्ञानेश्वरी, तुकारामांची गाथा इ. संत साहित्य, बखरी, लावणी हे सारे बहुतांश वाङ्मय हे हस्तलिखितांच्या रूपात असणाऱ्या संहिता प्रचंड परिश्रमाने संपादित करून प्रकाशन करण्यात आलेल्या आहेत. हस्तलिखित ग्रंथ शोधून काढण्यापासून या कामाची सुरुवात होते. मुद्रणकला नसलेल्या काळातील हे सारे ग्रंथ नकलून ठेवण्यात आले असल्याने एकाच संहितेच्या विविध ठिकाणी वेगवेगळ्या प्रती आढळून आलेल्या आहेत. त्यामुळे उपलब्ध प्रतीतील पाठांची परस्परतुलना-चिकित्सा करून पाठनिश्चिती करण्याचे मोठे अवघड आणि आव्हानात्मक काम अनेक अभ्यासकांनी केले आहे.

हस्तलिखित दुर्मिळ संहिता वेगवेगळ्या कालखंडात वेगवेगळ्या लोकांकडून नकलून ठेवल्या गेल्याने काळानुसार त्यामध्ये फेरफार, शब्दांची, श्लोक-अभंगांची मांडणी बदललेली असण्याची शक्यता असते. नकलाकाराने संहितेत कोठेही काही बदल त्या संहितेविषयी विश्वासाहता गमावणारी असते. एकाच संहितेच्या आढळणाऱ्या वेगवेगळ्या प्रती अभ्यासून पाठनिश्चिती करणे म्हणूनच अवघड असते. अशा प्रकारच्या हस्तलिखितांचे संपादन करताना व्यक्ती, स्थळ आणि काळ या संदर्भातील निर्णय सर्वात महत्त्वाचे आहे. त्यानंतर पाठनिर्णय आणि अर्थनिर्णय करावे लागतात.

काही संहिता या भाषांतरित किंवा भाषात्मक असतात. अशावेळी त्या मूळ कृतीबरोबर ताडून पाहाव्या लागतात. दुर्मिळ हस्तलिखितांच्या काळातील संपादकाचे संशोधन कधीही अंतिम नसते. वास्तविक सर्वच प्रकारच्या संशोधनामध्ये अंतिम निर्णयकतेचे भाष्य कोणी करू नये. तसे ते करता येत नाही, कारण संशोधन ही अविरत चालणारी गोष्ट असते. आपण केवळ आपल्याला गवसलेले सत्य आणि हाती आलेले निष्कर्ष मांडायचे असतात. मराठीतील ज्ञानेश्वरीच्या हस्तलिखित प्रतींबाबत झालेले संशोधन यासंदर्भात विचारात घेता येईल.

ज्ञानेश्वरीच्या प्रतींच्या कालनिश्चिती काळात झालेले संशोधन या संदर्भात विचारात घेता येईल. ज्ञानेश्वरीच्या प्रतींच्या कालनिश्चिती संदर्भात बरेच वाद झालेले आहेत. हे वाद अशा प्रकारच्या संहितांचे संपादन करताना संपादकाने कोणत्या गोष्टीचे भान ठेवायला हवे याचे सूचन करणारे आहेत.

डॉ. रा. ग. हर्षे यांनी श्रीभगवद्गीता व्याख्यान ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ प्रकाशित केला आहे. हा ग्रंथ त्यांनी पूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या ज्ञानेश्वरीच्या चार निरनिराळ्या आवृत्ती व सव्वीस स्वतंत्र आणि नवीन पोथ्यांमधील पाठभेदांची चर्चा करून संपादित केला आहे. त्यांनी आपली प्रत ही ज्ञानेश्वरीची सर्वात जुनी म्हणजे शके १२७२ ची असल्याचे सांगितले आहे. यापूर्वी वि. का. राजवाडे यांनीही ज्ञानेश्वरीची जी संहिता संपादित केली आहे. तिचा काळ शके १११२ च्या नंतरचा आहे. पण तो शके १२४० च्या पूर्वीचा असा सांगितलेला आहे. अनेक अभ्यासकांनी राजवाड्यांच्या या मताचे साधार खंडन केलेले आहे. शिवाजी विद्यापीठाने प्रकाशित केलेल्या एकनाथपूर्व ज्ञानेश्वरीच्या (प्रथमावृत्ती १९९३) प्रस्तावनेमध्येही राजवाडे प्रतीसंदर्भात लिहितात, 'राजवाड्यांना मिळालेली मूळ हस्तलिखित पोथी आज उपलब्ध नाही. ही सर्वात मोठी दुर्दैवाची गोष्ट आहे. अनेक प्रश्न व शंका निर्माण होतील असे लेखन राजवाड्यांनी करून ठेवले आहे. पण जिच्यापासून स्पष्टीकरणे मिळतील अशी ती प्रतच गायब झाली आहे.'

हस्तलिखितांच्या संशोधनासंदर्भात डॉ. वि. भि. कोलते लिहितात, 'अनेक हस्तलिखिते तपासून, त्यातील पाठांतरे शोधून, त्यांचा चिकित्सक अभ्यास करून ग्रंथकाराचा मूळ पाठ अंतर्गत व बाह्य प्रमाणांनी निश्चित करावा लागतो. हेच पाठचिकित्सा शास्त्र होय. डॉ. कोलते यांचे हे पाठचिकित्से संदर्भातील मत संपादकांनी अंगिकारले पाहिजे.'

मुद्रणकला अस्तित्वात नसलेल्या काळात अनेक ग्रंथातील एखादाच ग्रंथ नकलून घेतला जात असे. यामध्ये त्या काळातील विद्वान पंडितांना ग्रंथाची प्रत स्वतःच्या संग्रही हवी असे अध्ययनाच्या गुरुकुल पद्धतीमध्ये अध्यापकांसाठी ग्रंथाच्या प्रती लागत. धार्मिक कार्यासाठी आणि धर्मार्थ कार्य म्हणून पुण्य मिळवण्यासाठी प्रती वाटण्याची पद्धत रूढ होती. प्रसिद्धीसाठी, ज्ञानप्रसाराठी, ग्रंथाचे दीर्घ काळापर्यंत संरक्षण होण्यासाठी ग्रंथाची लोक अनेक हस्तलिखिते बनवीत.

बाराव्या शतकात कागदाचा शोध आणि वापर सुरू झाला. तत्पूर्वी भुर्जपत्रे, ताडपत्रे आणि पुढे कागदावर हस्तलिखित प्रती बनवल्या जात होत्या. ही माध्यमे विनाशी, नैसर्गिक अरिष्टांमध्ये नष्ट होणारी असल्याने ग्रंथ नकलून ठेवण्याची सतत गरज भासत असे. त्यामुळे एकाच ग्रंथाच्या वेगवेगळ्या काळात नकलून ठेवलेल्या प्रति आढळतात. वरील ज्ञानेश्वरीच्या प्रती संदर्भातील वाद हा अशा वेगवेगळ्या काळात नकलून ठेवलेल्या प्रतींमुळेच निर्माण झाला आहे. थोडक्यात मुद्रणकला जन्मापूर्वी कागदावर वा भुर्जपत्रावर त्या-त्या काळातील व्यक्तींनी जे वाङ्मय लिहून ठेवले. त्यात त्या-त्या काळातील समाजिक, धार्मिक व सांस्कृतिक प्रतिबिंब उमटलेले आहे. प्रत्येक काळात उदयास आलेल्या वाङ्मयात तत्कालीन संस्कृती प्रतिबिंबित झालेली आहे. मध्ययुगात वा प्राचीन काळात वाङ्मय निर्मितीतून त्या-त्या काळातील वाङ्मयीन संस्कृतीचे दर्शन आपणास सहजपणे होताना दिसते.

३.३.३ कथन :- 'कथन म्हणजे सांगणे' हा सरळ आणि साधा सोपा अर्थ. 'कथन' शब्दाचा सांगता येईल. एखादी गोष्ट एखाद्या व्यक्तीला किंवा समूहाला सांगितली जाते, त्याच प्रक्रियेला कथन म्हणावयास हरकत नाही. एखादी व्यक्ती जेव्हा एखाद्याला म्हणत असते की 'ऐक ना' ते म्हणण्याच्या पाठीमागे त्याला काहीतरी सांगावयाचे असते, म्हणजे सांगण्याची गोष्ट कथन करावयाची असते. म्हणजे कथन या संकल्पनेत एक व्यक्ती काही तरी सांगत असते आणि ती सांगितलेली गोष्ट एक व्यक्ती किंवा समूह ती गोष्ट ऐकत असतो. याच स्वरूपाला कथन म्हणावयास हरकत नाही. भारतीय संस्कृती ही संपूर्ण विश्वामध्ये उल्लेखनीय आहे. हे सर्वश्रुत आहे, पण या गोष्टीचा आपण जेव्हा विचार करतो तेव्हा स्पष्टपणे हे व्यक्त होते की आपली संस्कृती सर्वश्रेष्ठ आहे ती संस्कृतीत निर्माण झालेल्या वाङ्मयामुळे. रामायण व महाभारत ही दोन महाकाव्य हिंदू संस्कृतीची महत्त्वाची ओळख आहे. याशिवाय सहा शास्त्र, अठरा पुराणे, चार वेद आणि याशिवाय असंख्य ग्रंथ हे कुणाला तरी सांगण्याच्या हेतूनेच निर्माण झालेले आहेत असे आपणास या सर्वच ग्रंथांच्या स्वरूपावरून स्पष्टपणे समजू शकते. प्राचीन संस्कृत वा मराठी ग्रंथांची निर्मितीच मूळात कथनांच्या प्रकारातून झालेली आहे. महाभारत हा ग्रंथ परिक्षिती राजाला सांगण्यासाठी जनमेजय राजाने सांगितला पण त्याचे संपूर्ण लेखन व्यासांनी केले. सव्वा लाख श्लोकांच्या महाभारताची संपूर्ण कथा सात दिवसामध्ये परिक्षित राजाने कथन केली. रामायणाची निर्मितीही कथनाच्या स्वरूप झालेली आहे. महर्षि वाल्मिकींनी आपल्या आश्रमातील शिष्यांना रामायणाची कथा कथन केली तेच पुन्हा ग्रंथाच्या स्वरूपात अवतीर्ण झाले. म्हणजे रामायण, महाभारताच्या निर्मितीमध्ये कथन परंपराच आहे हे स्पष्ट होते. श्रीमद्भगवत गीता श्रीकृष्णाने अर्जुनाला सांगितली, म्हणजे कथन केली. श्रीमद्भगवत हा ग्रंथही श्रीकृष्णाने उद्भवला कथन केला. संत ज्ञानेश्वरांनी १३ व्या शतकात 'ज्ञानेश्वरी' श्रोत्यांपुढे कथन केली. 'तरी ऐकले अवधान दिजे । मग सर्व सुखाशी पात्र होई जे । हे प्रतिज्ञोत्तर माझे । उघड ऐका ।' असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. म्हणजे मी आता जे कथन करणार आहे ते शांतपणे ऐकून घ्या. त्यांनी संपूर्ण ज्ञानेश्वरी, चांगदेव पासष्टी कथनच केली. संत एकनाथांचे संपूर्ण वाङ्मय हे कथनातूनच निर्माण झाले. संत तुकारामांनीही बऱ्याच वेळा कीर्तनातून अनेक गोष्टी कथन केल्या. 'एका एका भाविक जना' अशा स्वरूपाचे बरेच अभंग आपणास आढळून येतात. आधुनिक मराठी वाङ्मयातही कथा, कविता, कांदबरी आदि प्रकारामध्ये अनेक लेखक कवींनी कथनाची परंपरा स्वीकारली आहे. 'सांगते ऐका' हे हंसा वाडकरांचे आत्मकथन, कथा माझ्या जन्माची - बेबीताई कांबळे, मलाच हे सांगितले पाहिजे' - अशी काही स्त्री आत्मकथने कथनाच्या परंपरेतूनच निर्माण झालेली आहेत.

थोडक्यात कथन परंपरा ही प्राचीन काळापासून अस्तित्वात असलेली आपणास दिसून येते. याच परंपरेतून ग्रंथ निर्मिती झाली आणि आधुनिक काळातही वाङ्मय निर्मिती झाली. हे निर्विवादपणे आपणास स्पष्ट करता येईल. याच वाङ्मय निर्मितीतून प्राचीन मध्ययुगीन व आधुनिक काळात वाङ्मयीन संस्कृती समृद्ध झालेली आपणास दिसून येईल.

३.३.४ पठण :

पठण ही श्रवणातून लक्ष्यात ठेवण्याची प्रक्रिया आहे. एखादी गोष्ट ऐकल्यानंतर किंवा श्रवण केल्यानंतर व्यक्ती तिचे वारंवार स्मरण करून लक्षात ठेवतो त्यालाच पठण म्हणावयास हरकत नाही. पण पठण म्हणजे पाठांतर म्हणता येणार नाही. पाठांतराच्या प्रक्रियेत वाचन हा मुद्दा महत्त्वाचा येतो आणि श्रवणाच्या प्रक्रियेत पठण हा मुद्दा

महत्वाचा ठरतो. पूर्वीच्या काळी ज्ञानार्जनासाठी आश्रमव्यवस्था होती. आश्रमात गुरू आपल्या शिष्यांना अनेक गोष्टीचे ज्ञान देत असत. शिष्य ते ऐकत श्रवण करीत, पुन्हा पुन्हा त्या-त्या गोष्टीचे पठण होत असे. त्यातून शिष्यांचे पाठांतर होत असे. मुद्रण कलेचा शोध लागण्यापूर्वी कितीतरी वर्षे अगोदर एखादाच ग्रंथ गुरूकडे उपलब्ध असे. त्यातूनच असंख्य श्रोत्यांना तो उपलब्ध होऊ शकत नसल्यामुळे पठणाची परंपरा सुरू झाली. गुरू पुढे म्हणत शिष्य पाठीमागून सतत म्हणत गेल्यामुळे असंख्य ग्रंथ काही शिष्यांचे मुखोद्गत झालेले आपणास काही पुराव्याच्या आधारे मान्य करावे लागतात. अलीकडच्या काळातही प्राथमिक शाळेत गुरूजी विद्यार्थ्यांकडून कविता व पाठ करून घेताना पठणाचीच पद्धत स्वीकारत असलेचे आपणास दिसतात. आजही काही व्यक्तींनी ज्ञानेश्वरी व तुकाराम गाथा पठणातूनच मुखोद्गत केलेला आहे.

थोडक्यात कथन - पठण या गोष्टी ग्रंथनिर्मितीला उपकारकच ठरलेल्या आपणास दिसून येतील. आजही कथा सांगितली जाते. तिचे श्रवण केले जाते आणि ऐकलेली कथा पुन्हा तो श्रोता इतरांना सांगतो. ही पठणाचीच प्रक्रिया आपणास सांगता येईल. याच प्रक्रियेतून अनेक समृद्ध ग्रंथ निर्माण झालेले आहेत. हे ही आपणास मान्य करावे लागेल.

३.३.५ श्रवण :

श्रवण हा संस्कृत भाषेतील शब्द असून त्याचा अर्थ ऐकण्याचे इंद्रिय म्हणजेच कान असा आहे. म्हणून कानांना श्रवणेन्द्रिय असेही म्हणतात. पण जीवनात माणसाला नेहमी चांगलेच ऐकावयास मिळेल असे नाही. काही वेळा म्हणा किंवा बऱ्याच वेळा म्हणा, त्याला जीवनात चांगल्या किंवा वाईट गोष्टीच ऐकाव्या लागत असतात. हवेत जसा सुगंध असतो तसा दुर्गंधही असतो. तशीच ही ऐकण्याबाबतही इष्ट-अनिष्ट बाब आहे. नोकरीपेशात वरिष्ठ जर अशिष्टपणाने बोलला तर ते त्याच्या हाताखालील माणसाला अनिच्छेने का होईना पण ऐकून घेणे भाग पडते. अशा प्रसंगी ते आपले भोक्तृत्व मानून गप्प राहणे हा व्यवहारिकपणाचा मार्ग असतो. पण ज्यावेळी एखादी व्यक्ती स्वतः होऊन काही ऐकायला जात असते त्यावेळी तर तिने जिथे चांगलेच चार शब्द कानावर पडतील, तेथेच जाणे उचित नाही का? श्रवण या शब्दापासून श्राव्य असा शब्द बनलेला आहे, त्याचा एक अर्थ ऐकावयास योग्य असा आहे. भगवंताचे नाव हे अशा बाबीमधील सर्वश्रेष्ठ होय असे आपले सनातन म्हणजे नित्यनूतन असलेचे अध्यात्म सांगते.

आपल्याकडे सोळा संस्कार प्रसिद्ध आहेत. त्यातला कर्णवेध हा एक संस्कार आहे. बालक जन्माला आल्यावर त्याचे कान सोन्याच्या सुईने त्याच्या ७-१०-१२ अशा कोणत्यातरी दिवशी टोचतात. त्यावेळी त्याच्या पित्याने 'भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवाः' हा मंत्र म्हणावयाचा असतो. (हे यज्ञदेवा, हे विश्वदेवतांनो, आम्ही केलेल्या स्तुतीच्या योगे प्रसन्न होऊन केवळ चांगल्या गोष्टीच आमच्या कानी पडाव्यात) मनावर संस्करण होत असते. त्याला म्हणतात संस्कार. अर्भक सात दिवसाचे असतानाच, मग ती कन्या वा पुत्र कोणीही असो त्याच्यावर कर्णवेध संस्कारातून श्रवण भक्तीचा हा शुभारंभ होत असतो.

श्रवण हे विविध प्रकाराने होत असते. भगवंताच्या बाबतीत सांगावयाचे झाल्यास त्याच्या कीर्तीचे श्रवण, चरित्राचे श्रवण, लीलांचे श्रवण, अवतारांचे श्रवण, भजनांचे श्रवण असे श्रवण हे नाना प्रकारांनी होऊ शकते. पण

हे श्रवण होत असताना अंतःकरण आनंदाने आपसुकच फुलून आले पाहिजे. समजा एखादी व्यक्ती भजन ऐकत आहे पण त्याचे तेव्हा लक्ष मात्र घरी आज जेवायला काय करणार आहेत या विचाराकडे असेल तर ते भजन ऐकणे ही क्रिया व्यावहारिक दृष्टीने होत असली, तरी ती पारभाषिक दृष्टीने मात्र श्रवण भक्ती होत नसते. अन् ती व्हावी यासाठी मूलतः भगवतांविषयी वाटणाऱ्या नितांत श्रद्धेची गरज असते, पण ही श्रद्धा अचानक कशी निर्माण होऊ शकणार? त्यासाठी श्रवणाची गरज आहे. श्रवण हे श्रद्धेच्या निर्मितीचे कारण ठरत असते दोन जुळ्या बहिणी- - वेगळ्या असल्या तरी त्याची जन्मदात्री एकच असते. श्रवण आणि श्रद्धा यांचे नाते असे जुळ्या बहिणीप्रमाणे आहे त्यांची जी माता आहे तिचे नाव आहे भक्ती. श्रद्धा आणि श्रवण यांची ती जन्मदात्री आहे.

श्रवण भक्ती करा, असे सांगितले जाते. पण त्याची फलप्राप्ती काय? असा विचार सर्वसामान्य स्त्री-पुरूषांच्या मनात आला तर त्यात काही चूक आहे, असे म्हणता येणार नाही. श्रीविष्णुच्या ठिकाणी प्रेम जडत ही याची मूलभूत फलप्राप्ती होय. आपल्या जवळची वस्तू इतरांना देण्याने ती आपल्यापाशी कमी होत असते. पण प्रेमाचे तसे नसते. ते देण्यानेच सतत वाढत असते. अशी ही विरोधाबाधीत सत्य असलेली संकल्पना आहे.

पुराणकाळापासून ते आजअखेर श्रवणाच्या माध्यमातून अनेक गोष्टी घडत आलेल्या आहेत. पुराण श्रवण, पोथी श्रवण, ग्रंथ श्रवण, प्रवचन श्रवण, कीर्तन श्रवण यातूनच विविध गोष्टीचे आकलन वक्त्याकडून श्रोत्यांना झालेले आहे. धर्म, संस्कृती, नितीमूल्ये, राष्ट्रभक्ती व मानवता आदिमूल्याची शिकवण श्रवणातूनच झालेली आहे. असे आपणास दिसून येते. आजच्या काळात व्याख्यान श्रवण करताना विविध विषयांचे ज्ञान वक्त्याकडून श्रोत्यांना प्राप्त होत असते. ते श्रवणाच्या माध्यमातूनच.

३.३.६ तमाशा :

मध्ययुगीन महाराष्ट्र एका आंतरिक सामर्थ्याने भरलेला आहे. हे सामर्थ्यच त्याचे वेगळेपण आहे. या सामर्थ्यामुळेच असंख्य आक्रमणे होऊनही आपली मूळ संस्कृती व भाषा यात सातत्य कायम राहिले आहे. महाराष्ट्रातील असंख्य लोकपरंपरांनी हे सांस्कृतिक सातत्य टिकविण्याचे काम केलेले आहे. या लोकपरंपरांमध्ये लोकाचार, धर्माचार, लोककला व लोकसाहित्य इ. जीवनावर संस्कार करणाऱ्या सर्वच अंगांचा समावेश होतो. या लोकसंस्थांवर जनसामान्यांची निष्ठा असते. परिस्थितीशी झुंज देण्याचे बळ या निष्ठेमुळे समाजाला लाभत असते. मध्ययुगातील समाजाला जीवनरस पुरविणारा एक अंतःस्त्रोत या दृष्टीने लोकपरंपरांचे स्थान असाधारण आहे.

महाराष्ट्रातील लोकपरंपरा व लोकसाहित्य यांनी हे पूर्वसंचित सांभाळलेले असून वर्तमानाच्या स्वाधीन केलेले आहे. या संचितात दर पिढीनुसार भरच पडलेली आहे. समाज परिवर्तनाचे प्रयत्न करणाऱ्या व्यक्ती वा संस्था यांना वाट पुसतच लोकपरंपरांना पुढे जावे लागते. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जडणघडणीत लोकपरंपरांचा वाटा मोठा आहे. या परंपरांनी नेमकी कोणती कामगिरी बजावली हे पाहताना प्रथम हे लक्षात येते की, महाराष्ट्राच्या संस्कृतीवर व समाजजीवनावर संस्कार करण्यात त्यांचा महत्वाचा वाटा आहे. यातील अविष्कार करणारा घटक म्हणजे तमाशा होय.

मराठी माणसाच्या कानावर डफ व तुणतुण्याचा आवाज पडला की त्याचे मन मोहून जाते. ग्यानबा तुकारामाच्या अभंगवाणीत तो जितका रमतो तितकाच शाहिरांच्या कथनानेही रंगतो, म्हणूनच महाराष्ट्रात प्रचलित

असलेल्या लोककलांमध्ये तमाशा अत्यंत लोकप्रिय आहे. तमाशा ही रंगभूमी बहुमुखी आहे. या रंजनप्रधान लोककलेत भक्तीला आणि अध्यात्मविचाराला मज्जाव नाही. कलगी व तुऱ्याची शाहिरी आध्यात्मिक तत्त्व विचाराच्या आशयाची असते. त्यांच्यामध्ये केवळ गायन व सादरीकरणाची स्पर्धा नसते तर तत्त्वविचारांचीही स्पर्धा असते. तमाशा तसा बहुरंगी असतो. त्यात पौराणिक आख्याने, कलगीतुरा, पोवाड्याचे सादरीकरण, लावणीची नृत्यनाच्याच्या जोडीने बहरलेली गायकी आदी विविध प्रकार असतात. त्यामुळेच तमाशा एकाचवेळी आबालवृद्धांचे मनोरंजन करतो.

महाराष्ट्रात जत्रा, सण अशा प्रसंगी लोकनाट्याचे जे प्रकार सादर होत असत त्यातील मुख्य प्रकार 'गंमत' या नावाने ओळखला जाई. गंमत हा शब्द मनोरंजनाचे द्योतक आहे. त्या काळी लोकांच्या अभिरूचीला पटणाऱ्या अशा मनोरंजनाच्या साऱ्या गोष्टी 'गंमत' या सदरात येत. हा प्रकार लोकमान्य व राजमान्य होता. पुढे त्याला 'खेळतमाशा' नाव पडले. खेळ तमाशा करणाऱ्यांच्या यादीमध्ये कोल्हाटणी, अस्वलवाले, दरवेशी, बहुरूपी, वासुदेव आदींचा समावेश होत असे. या खेळाचे वर्णन करताना प्रबोधनकार ठाकरे लिहितात, 'गावकींच्या खेळ तमाशात सगळ्या बलुत्यांनी भाग घेतला पाहिजे. असे बघितले जाई. त्यात स्पृश्य-अस्पृश्य, हिंदू-मुसलमान असा भेद नसे. नाच्यापोऱ्या महाराचा, न्हाव्याने तेल लावून त्याचा चेहरा व रंगरंगोटी करायची. तेल्याच्या हातात तेलाची बुधली असायची, सुतार डफ किंवा कडे वाजवायचा, गुरव सोंगट्या, परीट तुणतुणेवाला, दोन-तीन लोहार री ओडणारे, त्यांनीच झांजा वाजवायच्या, कवणे रचणारे अनेक जातीचे असत.' नामदेव व्हटकरांच्या मते, 'नाट्याची तत्वेच तमाशात विकसित झाली.' एखाद्याने दुसऱ्याची नक्कल केली तर श्रोत्यांचे मनोरंजन होते. जीवनाची आपल्या भोवतालची नक्कल करण्यातच नाच्याचा उगम आहे. व तमाशात देशमुख, इनामदार, पाटील यांच्यापासून गावच्या वेसकरापर्यंत साऱ्यांच्याच नकला केल्या जात" तमाशा हा शब्द अरबी असून 'प्रेक्षणीय दृश्य' असा त्याचा अर्थ होतो. तमाशा हा प्रकार शाहिरांनी विकसित केला. शाहिर हा शब्दही अरबी भाषेतून आला आहे. त्यामुळे तमाशा हा कलाप्रकार मुसलमानांच्या प्रभावातूनच उदयास आला असावा असे काही अभ्यासकांचे मत आहे. काही संशोधकांच्या मते, होळीच्या प्रथेतून तमाशाचा उदय झाला असावा. कोकणामध्ये आजही होळीभोवती जागरणाची प्रथा रूढ आहे. तेथे आजही डफावर थाफ देऊन गणगवळण गाऊन मगच होळी पेटवली जाते. त्यासंबंधी नाट्य समीक्षक के. नारायण काळे म्हणतात" आजच्या स्वरूपातील तमाशाची परंपरा उत्तर पेशवाईच्या काळापेक्षा जुनी नसली तरी लोकांच्या धार्मिक आणि सामाजिक जीवनाशी कोणताही संबंध नसलेचे खेळ, तमाशा पूर्वी अस्तित्वात होते. असे पुरावे सापडतात. केवळ करमणूकीच्या दृष्टीने आणि पैशाच्या मोबदल्यासाठी केले जाणारे बाजारी, करमणूकीचे प्रकार मुसलमान लोक व त्यांची संस्कृती यांच्या संपर्कानंतर महाराष्ट्रात आले असावेत. असे करमणूकीचे खेळ मुसलमान वस्तीत फौजांच्या छावण्यात चव्हाट्यावर होत असावेत. त्यात दौलत जादाही होत असावी. मांग, गारूडी, कंजारभाट इ. जातीचे लोक त्यात भाग घेत असत, त्यातील रूजवली स्त्रियाही हावभाव करून नाचत गात असत."

लोकरंगभूमीचे अभ्यासक डॉ. प्रभाकर मांडे म्हणतात. "महाराष्ट्रात संतांची परंपरा फार मोठी आहे. संतांनी जनसामान्यांच्या उद्धारासाठी मराठी भाषेचा अवलंब करून अभंग गायिले. आध्यात्मिक विचार सोपा करून समाजासमोर रूपकांच्या माध्यमातून मांडला. भारूड हा स्वतंत्र रचनाप्रकार रूढ केला. ललित व भारूडांनी

रंगभूमी विकसित केली. एकनाथांनी अनेकविध भारूडे रचली, त्यांच्या काव्यात 'तमाशा' हा शब्द आढळतो. त्याकाळात हा शब्द प्रचलित झाला पण स्वतंत्र कलाप्रकार विकसित नव्हता. असाच प्रकार १२ व्या ते १७ व्या शतकात दिसतो. १८ व्या शतकात लोकजीवनामध्ये परंपरेने रूढ असलेले गोंधळ, वाघ्यांचे जागरण या विधी-रंगभूमीकडून तमाशा हा एक स्वतंत्र नाट्यप्रकार विकसित होत गेला.

गोंधळ हा एक धार्मिक करमणूकीचा प्रकार आहे. शिवकाळात आई भवानीच्या नावाने गोंधळ घालणाऱ्या गोंधळी लोकांनी वीररसात्मक पोवाडे म्हणण्याचा नवा प्रघात पाडला. पुढे गोंधळ्यांनी जेव्हा तमाशा स्वीकारला तेव्हा त्यांना गोंधळातील नाट्यात्मकतेचा उपयोग झाला. गोंधळातील गीते व विनोदी प्रश्न यांचाही तमाशाच्या घडणीत वाटा आहे असे मत डॉ. रा. चिं. ढेरे यांनी नमूद केले आहे. तमाशाचा उदय नेमका केव्हा व कोणत्या परिस्थितीत झाला याविषयी विद्वानांत मतभेद आहेत. तरी उत्तर पेशवाईत सवाई माधवराव व दुसरा बाजीराव यांच्या कारकीर्दीत शाहिरांना राजश्रय लाभला. त्यामुळे तमाशा या लोकरंजन करणाऱ्या नाट्यप्रकाराचा विशेष उत्कर्ष झाला असे मानले जाते. मराठी राज्याच्या वाढीबरोबर त्यांचे वैभवही वाढले. सुखोपभोगाची वृत्ती समाजात वाढली. चित्रकर्म, गोंधळी भराडी या लोकगायकांनी समाजाच्या बदलत्या अभिरूचीकडे लक्ष देऊन आपल्या कवनांत सादरीकरणात बदल केले. शाहिरांनी एकापेक्षा एक नखरेल, रंगेल लावण्या लिहिल्या त्यातून स्वतंत्र अशी एक रंजनप्रधान रंगभूमी निर्माण केली, विकसित केली. त्यालाच पुढे तमाशा ही संज्ञा प्राप्त झाली. समाजाच्या लौकिक दृष्टीमुळे व अभिरूचीच्या प्रभावातूनच तमाशाची जडणघडण झाली. नंदीवाल्यांचा खेळ व कोल्हाटणीची ढोलकी यांच्या मिश्रणाने तमाशाची ढोलकी निर्माण झाली. डबऱ्याचे पदे म्हणण्याचे तुणतुणे त्याने घेतले. भजनातल्या टाळावरून झांज आली. गोंधळ्याकडून उभी राहण्याची पद्धत घेतली. बोलण्याची पद्धत भारूडातून आली वाघ्या-मुरळीची हाक घालण्याची पद्धत, कडक बोलणारे कडे भेदिकातून घेतले या सर्वांचा मिळून तमाशा झाला. पुढे राजाराणीचे कथानक आले आणि तमाशामध्ये वगही आला. गोंधळी हे यात प्रमुख भूमिका बजावत होते. त्यांच्या जोडीला कोल्हाटी, डोंबारी इ. जमाती होत्या. तमाशाच्या जडणघडणीत लोकपरंपरेने चालत आलेल्या लोकरंगभूमीवर कोणकोणत्या प्रकारांचा प्रभाव व सहभाग होता हे यावरून दिसून येते. साधारणतः १८५० ते १९०० पर्यंतच्या पन्नास वर्षांच्या काळात लावणी तमाशा महाराष्ट्रात तरी महार, मांग, गोंधळी, डोंबारी यांच्याच हाती राहिला. या काळात सांगली जिल्ह्यांतील पेड व सावळज या गावाच्या शाहिर उमा-बापूच्या बाल-विवाहाचा दुष्परिणाम दाखवणारा 'मोहनाबटाव' हा वग आला व तो खूप गाजला. याच काळात म. जोतिबा फुल्यांनी आपल्या विचारांचा प्रसार करण्याचे माध्यम म्हणून तमाशाचा उपयोग केला. त्यांचा शिवाजी महाराजांवरील पोवाडा त्या दृष्टीने महत्वाचा होता. त्याआधी तमाशाची पारंपरिक रचना, गणगवळण, बतावणी, वगनाट्य अशी होती. जोतिबांनी गणाला नमन केले. त्यानंतर राष्ट्रासाठी समाजासाठी जीवन समर्पित केलेल्या लोकांना नमन केले. या पद्धतीने सत्यशोधकी तमाशाचा पाया त्यांनी घातला. मं. फुल्यांच्या सामाजिक दृष्टीचा परिणाम तमाशातील वर्गावरही झाला. म. फुल्यांनी शाहिरीचा व तमाशाचा उपयोग आपल्या विचारांच्या प्रसारांचे माध्यम म्हणून उपयोग केला. ब्राह्मणी वर्चस्व, स्त्री जातीवर होणारे अन्याय, शिक्षणाचे महत्व इ. विषय सत्यशोधकी तमाशातून मांडले गेले. १९२० ते १९४० हा काळ भाऊ पक्कड यांच्या उत्कर्षाचा होता. याच काळात डॉ. बाबासाहेब आंबडेकरांच्या दलितोद्वाराच्या चळवळीला जोर आला होता. भाऊ फक्कडांनी या चळवळीचा प्रसार करण्यासाठी

तमाशाचा उपयोग केला. पारंपरिक शाहिरीला फाटा देऊन आंबडेकरी विचारप्रणालीचे अधिष्ठान घेऊन ते तमाशाचे खेळ करू लागले. संपूर्ण अस्पृश्य समाजाला जागृत करण्यासाठी त्यांनी शाहिरीचा उपयोग केला.

एकंदरीत 'तमाशा'चा अभ्यास करताना लक्षात येते की, तमाशा हा लोकसंस्कृतीचा अविष्कार होता. तो सादर करणारे कलावंत सर्वसामान्य जीवन जगणारे होते. लोकपरंपरेतील ती सामान्य माणसे होती. अभिजात वा प्रस्थापित वर्णाची अभिरूची असलेले लोक त्यात अभावानेच होते. तमाशा हा लोक-कलाप्रकार हा लोकांनी लोकांसाठी लोकांचा जीवनानुभव प्रकट करण्यासाठी केलेला लोककला प्रकार आहे.

३.३.७ लळीत :

महाराष्ट्राच्या भक्तिनाट्यात लळीत हे एक महत्वाचे भक्तिनाट्य असून अभिनित भारूडे म्हणजे लळीत अशी लळीताची व्याख्या केली जाते. लळीतातील भारूडे ही केवळ वारकरी संप्रदायातील संतांचीच भारूडे नसतात, तर नाथ, महानुभाव, दत्त आणि समर्थ अशा संप्रदायाचा प्रभावही लळीतावर पडलेला दिसतो. किंबहुना वेगवेगळ्या संप्रदायाची लळीते ही वेगवेगळी असतात. श्रीराम जन्म आणि हनुमान जयंती या जन्मोत्सवात सादर होणाऱ्या कीर्तनानंतर लळीत सादर करण्याची परंपरा अनेक ठिकाणी आहे. उत्तर महाराष्ट्र, मराठवाडा आणि पश्चिम महाराष्ट्रातील सांगली आणि पुणे जिल्ह्यात लळिताची परंपरा आहे. मराठवाड्यातील अंबड आणि अंबेजोगाईत लळिताची परंपरा आहे. अंबेजोगाईला दासोपंताच्या लळिताची परंपरा आहे. लळिताच्या प्रसाद गाण्यात रामदास, रघुवीर-दास यांचे उल्लेख आहेत. यावरून लळीत सतराव्या शतकात सुस्थिर होते असे म्हणावे लागेल.

'सोंग आणून केलेले कीर्तन' अशी लळिताची व्याख्या केली जाते. लोकोत्सवाचे लळीत म्हणजेच दशावताराचे लळीत, सांप्रदायिक लळीत, कीर्तनाचे लळीत, नामसप्ताहाचे लळीत, लळीत आणि क्रीडास्वरूपी लळीत असे लळीताचे सहा प्रकार सर्वसाधारणपणे सांगितले जातात. या सर्व प्रकारात आपणास फारसा भेद करता येत नाही. 'सोंगे काढून केलेले संकीर्तन' असेच आपल्याला लळीताबद्दल म्हणावे लागते. सांप्रदायिक लळीत दशावताराचे लळीत आणि काल्याचे लळीत हे लळीताचे तीन प्रकारच महत्वाचे मानता येतात.

भारतीय संस्कृतीकोशात लळिताविषयी आणखी काही माहिती दिलेली आहे-एक प्राचीन मराठी नाट्यप्रकार म्हणून लळीताचा उल्लेख आहे. तर महाराष्ट्र शब्दकोशात लळीत शब्दाचे स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे :

१) नवरात्रादी उत्सवाच्या शेवटच्या रात्री उत्सव देवता सिंहासनाधिष्ठित झाली असे समजून वासुदेव दंडीगाण इ. ईश्वरभक्तांची सोंगे आणतात. मग ती सोंगे स्वसंप्रदायानुरूप देवतेला प्रसाद मागतात आणि मग तो प्रसाद सभासदांना वाटतात.

२) उत्सव प्रसंगी सोंगे आणून नाटकाच्या प्रवेशाप्रमाणे खेळ करतात. डॉ. आनंद कुमारस्वामी यांच्यामते लळीत शब्द लीला या शब्दावरून बनला असावा. ते म्हणतात, महाराष्ट्रातील संतांनी श्रीकृष्णलीलेचे अभंग गायिले आहेत. त्यापूर्वीची महानुभावांची परंपराही पूर्ण कृष्णभक्तीचीच आहे. त्यावरून उत्सवाच्या वेळी लळीत करण्याची प्रथा फार प्राचीन दिसते. त्यापूर्वीची महानुभाव संप्रदायाची प्रथा फार प्राचीन दिसते. महाराष्ट्रामधील शिल्पातील कृष्णलीलेच्या दर्शनावरून लळितात कृष्णलीलेची सोंगे केली जात असावी असे वाटते.

मथुरेची ब्रजविहार परंपरा, बंगालची कृष्णलीला नाटके, कर्नाटकी भागवत नाटके व महाराष्ट्राची लळिते

यात पुष्कळ साम्य असल्याचे दिसून येते. प्राचीन काळी लळीते कशी केली जात, याची माहिती मिळत नाही. लळिताचा मूळ उद्देश वेदान्तोपदेश हा होता व त्यात करमणूकीसाठी काही सोंगे आणण्यात येत. धार्मिक उत्सवाच्या शेवटी हौशी मंडळी हा कार्यक्रम करीत, त्यात करमणूक म्हणून छडीदार, भालदार, चोपदार, वासुदेव, दंडीगान, गोंधळी, वाघ्या-मुरळी, बहिरा, मुका, आंधळा इ. पंचवीस-तीस सोंगे आणीत. त्याचप्रमाणे दशावतारांची लीलाही दाखवीत. लळिताचा शेवट सामान्यतः रामाकडून रावणाचा वध करण्यात येई. पात्रांची सजावट अर्थातच ओबड-धोबड असे. हिलालात साकी घालून किंवा मशाली पेटवून त्याच्या उजेडात हे खेळ होत. एकोणीसाव्या शतकाच्या आरंभी विष्णूदास भावे यांनी सुरू केलेली नाटके लळिताशी पुष्कळशी जुळणारी होती. त्यावरून असे म्हणता येईल की आधुनिक मराठी रंगभूमीचा जन्म लळितातूनच झाला असावा.

लळिताच्या संदर्भात संत तुकारामांच्या अभंगात उल्लेख सापडतात, किंबहुना तुकाराम गाथेत लळित हे स्वतंत्र प्रकरण आहे.

गळित झाली काया । हेचि लळित पंढरीराया ।

आले अवसाना पासी । रूप राहिले मानसी ।

किंवा

आली लळिताची वेळ । असा सावध सफळ ।

लाहोकरा वेणी स्मरा । हाळी हा विश्वंभरा ।

काया गळित होणे म्हणजेच स्व-भान विसरणे होय, आत्मभानाचा विसर पडून ईश्वराचे सोंग घेऊन त्याच्या संकीर्तनात तल्लीन होणे म्हणजेच लळित होय. लळिताचा महिमा म्हणजेच नाम संकीर्तनाचा महिमा. समर्थ रामदासांनी कीर्तनाशी लळिताचा संबंध जोडला आहे.

कीर्तन झाले लळित । भावार्थाचा ताटी दीप ओवाळित ।

असे समर्थांनी म्हटले आहे. एकूणच काल्याच्या कीर्तनानंतर लळिताचा प्रयोग केला जातो. यावर अभ्यासकांची एकवाक्यता झालेली आहे. लळित हे सांगतेचे भक्तिनाट्य आहे. कीर्तन ज्या संप्रदायाचे त्या संप्रदायाच्या प्रभावाखाली लळित सादर होत असे. आजही ते त्याच पद्धतीने सादर होते.

वारकरी संप्रदायाच्या प्रभावाखाली असणाऱ्या लळिताच्या प्रारंभी 'रूप पाहता लोचनी' हा रूपाचा अभंग व 'सुंदरते ध्यान उभे विटेवरी ।' हा ध्यानाचा अभंग म्हटला जातो. 'विठ्ठल विठ्ठल' अशा गजरात सोंगांचे आगमन आणि निर्गमन होत राहते. लळिताचे पहिले सोंग निघण्याची तयारी होते. तेव्हा मंगलतारण आणि प्रसादाचा अभंग म्हटला जातो.

रत्नजडित सिंहासन । वरी बैसले आपण ।

कुंचे ढळती दोनी बाही । जवळ राही रखुमाबाई ।

हा मंगलाचरणाचा अभंग झाल्यावर विठ्ठल विठ्ठल असा गजर होतो व लळितास सोंगाच्या रूपाने प्रारंभ होतो. हातात पंचारतीचे ताट घेऊन स्त्री वेशातील बालक येतात व प्रसादाचा अभंग सुरू होतो.

देवा प्रसन्न होई झडकरी। सद्गुरू देवा प्रसाद देई ॥४॥

प्रसादाचा हा अभंग संपल्यानंतर 'रात्र थोडी सोंगे फार।' या उक्तीप्रमाणे लळितात रात्रभर सोंगे सुरू राहतात. पण प्रत्येक सोंगाचा प्रहर व काळ हा ठरलेला असतो.

वारकरी संप्रदायातील लळित असो अथवा दत्त किंवा समर्थ संप्रदायातील लळित असो यातील सोंगे सतत दोन पातळ्यांवर वावरत असतात. सोंग्याची एक परंपरा लौकिक, पार्थिव, ऐहिक, ग्रामजन, ग्रामबोली स्तरावरची असते. तर दुसरी परंपरा पारलौकिक, अपार्थिव, अभिजन, प्रमाण भाषेचा स्वीकार करणाऱ्या स्तरावरची असते. दैवी सोंगे आणि मानवी सोंगे असे दोन स्तरही लळितात असतात. त्यातून दैवी आणि मानवी पातळीवरील मूल्य संघर्ष, ग्रामजन आणि अभिजन संघर्ष, भाषा संघर्ष, वृत्ती संकर, वर्ण संकर, पंथ संकर, संस्कृती आणि समाजजीवन संकर अशा विविध पातळ्यांवर लळितातील सोंगे मिरवत असतात.

धर्म सत्तेचे प्रतिनिधी असणारे ब्राह्मण, राजसत्तेचे प्रतिनिधी राजा किंवा पाटील, आर्थिकतेचे सावकार, मारवाडी आणि विविध देवदेवताची सोंगे असे बहुव्यास आशयसूत्र लळितात असते. या विविध सोंगाच्या संवाद-विरोधातून लळितातले नाट्य उभे राहते. समाजातील विविध वैगुण्यावर बोट ठेवून या वैगुण्यांचे दर्शन, दंभाचे दर्शन लळितातील सोंगे घडवितात. उदाहरणार्थ यात्रेत आंधळे आहोत अशी बतावणी करून चोऱ्या करणारे भामटे, झाडपाल्याची चुकीची औषधे देऊन लोकांना फसविणारे वैदू, देवाठाई शुद्ध भाव न ठेवता व एकाग्र न राहता भक्तांना फसवून लवकर पूजा उरकणारा, दक्षिणा लाटणारा ब्राह्मण अशी वैगुण्यांवर कोरडे ओढण्याची परंपरा लळितात दिसते.

मृदंग, टाळ, वीणा व हार्मोनियम या वाद्यांच्या साथीने सादर होणाऱ्या लळितात चाल आणि तालांचे विशिष्ट संकेत असतात. भजनी संग्रह, लळित संग्रह आदी पुस्तकात राग, कलिंगडा, ताल-त्रिवट, चाल-राम नामसे, राग-परज, ताल-त्रिवट, अशी शीर्षके आढळतात. त्यावरून लळिताचे पूर्वीचे भजन अथवा कीर्तन असे रागा-तालात बांधलेले आढळते.

पदगायन, पदाची संपादणी-संवाद, पुन्हा पदगायन अशा व्यामिश्र स्वरूपात सुरू असणारी, रात्रभर सोंगाच्या रूपाने सुरू होणारी लळिते आता कालौघात कमी सादर होऊ लागली आहेत. लळितातील धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक संदर्भच नव्हे तर एकूणच गावगाड्याचे स्वरूप बदलल्याने लळित परंपराच आता संदर्भाहिन वाटू लागली आहे. 'पुरातन काळचे नाटक' हा लौकिक लळिताने प्राप्त केलेला असला तरी काही अपवाद वगळता लळिते पडद्याआड गेली असेच म्हणावे लागेल.

३.३.८ भारूड :

भारूड हा एक मराठी पद्यवाङ्मयाचा प्रकार आहे. याद्वारे साध्या रूपकामधून धार्मिक आणि नैतिक तत्वज्ञान सर्वसामान्यांपर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य केले आहे. अनेक संतांनी समाजप्रबोधनपर भारूडे लिहिली आहेत. ज्ञानेश्वर आणि नामदेव या एकनाथपूर्व तसेच तुकाराम रामदास या एकनाथानंतर झालेल्या संतांनी भारूडे लिहिली. पण एकनाथ महाराजांसारखी विविधता त्यात नाही.

‘भारूड’ या शब्दाचा शब्दकोशातील अर्थ ‘धनगर’ असा आहे. त्याच्या स्पष्टीकरणासाठी महानुभाव पंथाच्या ऋद्धीपूर वर्णन या ग्रंथाचा आधार घेऊन ‘रातप्रभेचे नि घोडे, मेंढिया शृंगारती भारूडे’ असे म्हटले आहे. महाभारतात शकुंतला आख्यान, भारूड सांग हा गीतप्रकार होता. म्हणजेच अथर्वशीर्षाच्या रचनेचा काळ हा सुमारे २५०० वर्षापूर्वीचा होता. त्यावरून ‘भारूड’ हा शब्द किमान २००० वर्षे इतका प्राचीन असण्याची शक्यता आहे. वेदकाळी व वेदोत्तरकाळी येथे प्रसंगी प्राकृत लोकांचे ज्ञानपदाचे करमणूकीचे प्रकार होत. त्यातून वैदिक देव व त्यांच्या शौर्यप्रसंगाची स्तुती गायली जायची. याज्ञीक लोकांनंतर यज्ञाची जागा देवपूजेने तर संस्कृत भाषेची जागा प्राकृत भाषेने घेतली. तेव्हा कालमानानुसार पालटते रूप घेऊन ज्ञानपद वाड्.मय भारूड स्वरूपात आले असावे. भारूडाचे उगम स्थान म्हणजे हरिकीर्तन आणि कीर्तनपरंपरेचे जनक म्हणजे नामदेव महाराज. संत नामदेव नाचून जे कीर्तन करायचे त्याला लळित म्हणतात आणि लळितातून रूपकाचा जन्म झाला. अध्यात्म सांगायचे ते एखाद्या गोष्टीमधून किंवा रूपकाच्या माध्यमातून भारूडाचा प्रधान हेतू आहे. ‘बहुरूड’ या शब्दाचा अपभ्रंश ‘भारूड’ झाला असेही काहींचे मत आहे.

स्वरूप :

संत एकनाथांनी भारूडाला एका वेगळ्या उंचीवर नेले. महाराष्ट्रात भारूड म्हटलं की संत एकनाथच वाचकांच्या व श्रोत्यांच्या डोळ्यासमोर येतात. एवढं अनमोल कार्य संत एकनाथांनी केले आहे. संत एकनाथांच्या भारूडांतून त्यांचा आध्यात्मिक अनुभव अगदी सोप्या भाषेत मांडला गेला आहे. सदाचार आणि नीती यावर त्यांचा फार मोठा भर होता. त्यामुळे समाजाला कळणारी भाषा व पेलणारे तत्वज्ञान त्यांच्या भारूडात आढळते. नाथांच्या भारूडात विषयांची विविधता खूप आहे. सान्या जीवनाचे अवलोकन आणि चिंतन या भारूडांमधून व्यक्त झाले आहे. भारूडांच्या रचनेत अध्यात्म, मनोरंजन, दोष-दुर्गुणांचे भजन तसेच गुढगुंजन आहे. भारूड लिहिण्याच्या प्रयोजनावरून व रचना संकेतावरून एकनाथांची भारूडे ही आध्यात्मिक, उद्धोधन, प्रबोधन व लोकरंजन साधण्यासाठी केलेली रूपकात्मक स्फुट रचना होय. म्हणूनच संस्कृत वाड्मयात जे स्थान पुराणांचे आहे तेच संत वाड्.मयात भारूडांचे आहे. भारूड रचनांमध्ये नाट्यतत्त्वे ठासून भरलेली असतात. त्यामुळे त्यांचे नाट्यरूपांतर सहजतेने होते.

भारूड हा प्रबोधनासाठी उपयुक्त असा काव्यप्रकार असल्याने बऱ्याच संप्रदायांनी त्याचा उपयोग करून घेतला आहे. संस्कृत किंवा प्राकृत भाषेत भारूड हा शब्द भारूड या गीत प्रकाराला उद्देशून जरी असला तरी या भाषांमध्ये भारूड रचना उपलब्ध नाही. त्यामुळे भारूड या काव्यरचनेचा उगम हा मराठी भाषेचे झाला. संत ज्ञानेश्वर हेच भारूडाचे आद्यरचनाकार असावेत असा एक प्रवाह मानतो. मात्र त्या आधीही भारूडे प्रचलित होती. संत एकनाथ महाराजांनी भारूड या काव्यरचनेला शिखरावर नेऊन पोहोचविले.

भारूडातील विषय हे सर्वसामान्यांच्या परिचयाचे व नित्याच्या व्यवहारात वावरणारे व आढळणारे असतात. व्यवसाय, नाती-गोती, सामाजिक वृत्तिदर्शन, गाव दैवी भूमिका, भूत-पिशाच, पशु-पक्षी, सण आदि बाकी असे विविध विषय एकनाथांच्या भारूडात दिसून येतात.

भारूडाचे प्रकार :- मराठी साहित्य विश्वात लोकप्रिय असलेल्या भारूडाचे प्रामुख्याने तीन प्रकार आहेत. भजनी भारूड, सोंगी भारूड, आणि कुट भारूड असे हे तीन प्रकार आहेत. भजनी भारूड हे कीर्तनासारखे

असते. सर्वसामान्यपणे सादर करण्याच्या व्यक्तीचा पोशाख हा सर्वसाधारणच असतो. भारूड काव्यातील आशय कधी पद्य व कधी गद्य स्वरूपात सादर केला जातो. सोंगी भारूडात भारूडाच्या आशयानुसार सोंग आणून ते सादर करतात. ज्यामध्ये पोशाख व साहित्य आदिंचा समावेश असतो. थोडक्यात भारूडाच्या आशयानुसार सोंग आणून सादर करावयाच्या भारूडाला सोंगी भारूड म्हणावयास हरकत नाही. कुटभारूड' हा प्रकार थोड्याफार फरकाने वरील दोन्ही प्रकारासारखाच असतो. पण त्यामध्ये वरवर जो अर्थ प्रतिबिंबित होतो तो नसून त्याचा अर्थ लावावा लागतो. लक्ष्यार्थाच्या दृष्टीने अर्थ समजून घेतला तरच तो समजू शकतो. उदा. 'चिंचेच्या पानी एक देवालय उभारिले । आधी कळस मग पाया रे ।' किंवा । 'मुंगी व्याली शिंगी झाली. तिचे दूध किती, । सतरा रांजन भरून गेले, पेले बारा हत्ती'। अशा स्वरूपाचा आशय हा लक्षपूर्वक समजावून घेतला तरच भारूड समजू शकते.

सादरीकरण :- संत एकनाथ महाराजांनी ४५० वर्षांपूर्वी 'एडका' या भारूडाची रचना केली होती. एकनाथांची अशी रूपके सध्याचे एचआयव्ही/ एडससारखे आजार रोखण्यासाठी तंतोतंत लागू पडतात. म्हणूनच राज्याच्या एडस् नियंत्रण संस्थेद्वारे आज लोककलेच्या माध्यमातून लोकजागृती करण्यासाठी भारूडांचा उपयोग केला जातो. लोकशिक्षणासाठी संतांनी भारूडांची रचना केली. भारूड हे नुसते गायनाने दाखवायचे नसते तर त्यांचे संपादन ही करावे लागते. भारूडात ब्रह्मज्ञानाला गोष्टीचे रूप देऊन मनोरंजन करावे लागते. तसेच भारूड म्हणणारी व्यक्ती ही अध्यायाबरोबर नटही असावी लागते. या दोन्ही गोष्टींची सांगड घातली गेल्यामुळेच भारूडांनी जन मनोरंजनाची साधने म्हणून शतकानुशतके लोक शिक्षणाचे व स्वधर्म जागृतीचे कार्य केले आहे. हीच भारूडे लळितात अभिनय करून संभाषणे टाकून म्हटली जातात आणि म्हणूनच लळिताचे बीज भारूडात आहे असे म्हटले जाते. मराठी संतांनी प्रौढ सुशिक्षित जनांसाठी भागवत, ज्ञानेश्वरी, गाथा, अमृतानुभव अशा प्रकारच्या ग्रंथांची निर्मिती केली. तसेच इतर सर्वजनांनाही परमार्थाचा आनंद घेता यावा व अध्यात्म सुलभ व्हावे म्हणून भारूडांची व्यवस्था केली. हा एक वारकरी कलाअविष्कार आहे.

३.३.९ प्रेक्षक :- प्रेक्षक हा घटक सादरीकरणाच्या कलाप्रकाराशी निगडित आहे. महाराष्ट्रीय संस्कृतीमध्ये अनेक लोककला प्रकार रूढ झालेले आहेत. समाजाच्या मनोरंजनासाठी निर्माण झालेल्या कलाप्रकारांचे सादरीकरण करित असताना प्रेक्षक हा त्यामध्ये महत्त्वाचा घटक असतो. प्रेक्षक म्हणजे सादर होणाऱ्या कलाप्रकारांचा दृश्यात्मक अविष्कार बघण्यासाठी आलेला लोकसमूह होय. लोकसमूहाच्या निखळ मनोरंजनासाठी लोकजीवनात लोकप्रिय असलेले कलाप्रकार म्हणजे तमाशा आणि भारूड होय. लळित हाही प्रकार लोकरंजनासाठीच जरी उदयास आला असला तरी त्यापाठीमागे भक्तीचं सूत्र असतं. पण तमाशा हा प्रकार खास करून लोकांच्या मनोरंजनासाठी उदयास आला. लोकसमूहानेही त्याला लोकप्रियतेच्या कळसावर नेऊन ठेवला. महाराष्ट्रीय माणूस तमाशा प्रिय आहे. तसा तो हरिकीर्तनाच्या भक्तीरसातही न्हाऊन निघतो. पण कीर्तनाला जाणारा वर्ग हा श्रोत्यांच्या घटकामध्ये मोडतो. प्रेक्षक हा घटक मात्र फक्त आणि फक्त करमणूकीसाठी सादर होणाऱ्या कलाप्रकारात महत्त्वाचा मानला जातो. संत एकनाथांनी भारूडांची निर्मिती ही करमणूकीतून समाज प्रबोधनासाठी केली. भारूडाच्या सादरीकरणातही प्रेक्षक महत्त्वाचाच घटक असतो. जे सादर होत असते ते बघणारा वर्ग म्हणजे प्रेक्षक होय असे आपणास म्हणता येई. त्या प्रेक्षक वर्गानेच आजपर्यंत अनेक लोककलाप्रकार समृद्ध केले प्रेक्षकच जर नसतील तर कोणतेच कला प्रकार सादर होऊ शकणार नाहीत म्हणून सादरीकरणाच्या कलाप्रकारात प्रेक्षक हा घटक महत्त्वपूर्ण मानला जातो.

थोडक्यात वाङ्मयीन संस्कृतीच्या पारंपरिक घटकातून ज्या काही गोष्टी किंवा घटकांना महत्त्व देण्यात येते त्यात प्रेक्षक हाही घटक महत्त्वाचा आहे. तमाशा, लळित, भारूड या सादरीकरण होणाऱ्या कला आहेत किंवा कलाप्रकार आहेत. ते प्रेक्षकाशिवाय होऊच शकत नाहीत.

३.३.१० श्रोता :- वाङ्मयीन संस्कृतीच्या पारंपरिक घटकांमध्ये श्रोता हा घटकही तेवढाच महत्त्वाचा आहे. प्राचीन काळापासून आजअखेर जे वाङ्मय निर्माण झाले आहे त्यात श्रोत्यांना अनन्य साधारण महत्त्व आहे. प्राचीन काळात बहुतांश ग्रंथांची निर्मिती ही श्रोत्यांपुढेच झालेली आहे. रामायण हा भारतीय संस्कृतीचा महत्त्वपूर्ण ग्रंथ महर्षि वाल्मिकींनी आश्रमातील श्रोत्यापुढेच कथन केला. महाभारतही परिक्षित राजाने जनमेजयाला सांगितला श्रीकृष्णाने श्रीमद्भगवत गीता ही अर्जुन श्रोता होता म्हणूनच सांगितली. संत ज्ञानेश्वरांनी आपला ज्ञानेश्वरी ग्रंथ नेवासे येथील श्रोत्यांपुढे सांगितला. संत नामदेवांनी असंख्य श्रोत्यांच्या पुढे कीर्तन केले. म्हणजेच पुराणकाळ किंवा मध्ययुगीन काळात वाङ्मयाची निर्मिती ही श्रोत्यांच्या साक्षीनेच झालेली आहे. संत ज्ञानेश्वर तर श्रोत्यांचे महत्त्व स्पष्ट करताना म्हणतात. 'वक्ता तो वक्ताचि नव्हे। श्रोतेविणे।' म्हणजेच सांगणारा वक्ता किती विद्वान वा ज्ञानी असला तरी श्रोत्याशिवाय त्याला काहीही अर्थ उरत नाही.

थोडक्यात वक्त्यांने प्रकट केलेले विवेचन एकट्याने किंवा समूहाने ऐकले जाते. ते ऐकण्याचा जो लोकसमूह असतो त्याला श्रोता म्हणावयास हरकत नाही. हाच श्रोता घटक प्रामुख्याने भक्तीच्या क्षेत्रातच आपणास पहावयास मिळतो. आजच्या काळात व्याख्यानांचे कार्यक्रम होत असतात ते ऐकण्यासाठी जो लोकसमूह जमा होतो. त्यालाही श्रोताच म्हणतात. प्रवचन, कीर्तन, पुराण ऐकण्यासाठी जो लोकसमूह जमा होतो त्यालाही श्रोताच म्हणतात. श्रोत्याशिवाय हे प्रकार होऊच शकत नाहीत.

३.३.११ निरूपण :- वाङ्मयीन संस्कृतीच्या पारंपरिक घटकांमध्ये निरूपणालाही महत्त्वाचे स्थान आहे. निरूपण म्हणजे विवेचन, स्पष्टीकरण असे आपणास म्हणता येईल. पण निरूपण हे प्रवचनांत किंवा कीर्तनातच असू शकते. प्रवचन करणारा महाराज एखाद्या ओवीवर निरूपण करतो तसाच कीर्तनकार एखाद्या अभंगावर निरूपण आपल्या कीर्तनात करित असतो. त्यामुळे निरूपण या वाङ्मयीन घटकांचा सविस्तर परामर्श प्रवचन व कीर्तन या घटकांमध्ये सविस्तरपणे घेण्यात आलेला आहे.

३.३.१२ प्रवचन :- देव-देवतांच्या पूजेच्या निमित्ताने समारंभासाठी जमलेल्या लोकांना तेथील पुरोहित आचार्य किंवा गुरू त्या पूजेचा अर्थ समजावून सांगतात. त्यावेळी म्हटले गेलेले स्तोत्र, मंत्र यांचा अर्थ व कार्यकारणभाव लोकांना सांगण्याच्या निमित्ताने धर्म, अर्थशास्त्र, पुराणे यातील ज्ञान लोकांना समजावून सांगितले जाते. यालाच प्रवचन असे म्हटले जाते. हे प्रवचन करित असता पूजनीय देवतेचे वर्णन करून त्याला अनुरूप अशा कथा सांगितल्या जातात. तसेच धार्मिक तत्वज्ञानाचेही विवरण करून सांगतात. प्रवचन हे मुख्यतः पूजा करणारा यजमान व पत्नी यांनी ऐकायचे असते, असा मूळ प्रघात होता. कारण प्रवचनाचे श्रवण केल्याशिवाय पूजेची वा भजनाची पूर्ण समाप्ती झाली असे म्हणता येत नाही, असा एकसमज होता. त्यामुळे प्रवचन ही पूजेनंतरची एक आवश्यक गोष्ट होऊन बसली होती. पूजेनंतर सर्वासमवेत कथा श्रवण किंवा धर्माबद्दल अध्यात्माबद्दल काही गोष्टी ऐकण्याची प्रथा म्हणजेच प्रवचन, असे प्रवचन श्रवण केल्याशिवाय पूजेची पूर्ण समाप्ती झाली असे म्हणता येत नाही.

‘प्रवचन’ हा शब्द प्रथम तैत्तिरीय उपनिषदाच्या शिक्षावल्लीत आला आहे. यज्ञकर्मांमध्ये आचार्यानि प्रवचन करावयाचे असते. मुख्यतः धार्मिक व्यक्तीच्या घरी असलेल्या देव्हान्यापुढे, देवळामध्ये, समाधीस्थानात साधूंच्या मठात धर्मशास्त्रज्ञाने किंवा तत्त्ववेत्त्याने प्रवचन करण्याची प्रथा पुरातन काळापासून चालत आलेली आहे. ही प्रथा जैन मंदिरात, चैत्य मंदिरात किंवा बौद्ध मठातही अव्याहत परंपरेने चालू आहे. प्रवचनकर्ता न मिळाल्यास प्रवचन वाचूनच, यज्ञपूजा, प्रार्थना व भजन केल्यानेही पूर्ण पुण्य मिळते. अशी धार्मिकांची श्रद्धा आहे. प्रवचनाच्या योगाने त्या पुण्यात भर पडते.

प्रवचन करण्यामागे असलेल्या भावनेचा योग्य वापर सर्व धर्मसंस्थांनी करून घेतला. आपापल्या धर्माचा प्रचार-प्रसार करून आपल्या धर्माचे पंथाचे तत्वज्ञान व आचारधर्म सर्वसामान्यांपर्यंत पोहोचविण्यासाठी सर्व धर्मसंस्थांनी आपल्या धर्माचा प्रसार व प्रचार प्रवचनाच्या साह्याने करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे प्रवचन हे धर्मप्रसाराचे एक प्रमुख साधन बनले. प्रवचनाची सर्वात जुनी प्रथा ख्रिस्ती धर्मात असल्याचा उल्लेख आढळतो.

ख्रिस्ती धर्मातील प्रवचन :- ख्रिस्ती धर्माच्या बहुतेक सर्व पंथीय चर्चमध्ये प्रत्येक रविवारी धार्मिक उपासना होते. त्यावेळी उपासनेच्या नियोजित कार्यक्रमात प्रवचनाला एक विशिष्ट स्थान असते. प्रवचनात वैचारिक मिमांसा व कधी-कधी संशोधनात्मक विवेचन यांचाही समावेश होतो. प्रवचन हे ईश्वरी विद्येवर आधारित असते. प्रवचन हे व्यासपीठावरूनच दिले जाते. व ते चर्चमधील उपासनेचे एक अंग असल्यामुळे बायबलमधील एखाद्या भागावर किंवा वचनावर आधारित असते. बायबलनुसार परमेश्वर हा त्याची निर्मिती असलेला मानव, त्याच्याशी जे बोलला व आपले जे मनोगत व्यक्त केले तेच विचार विशेष ज्ञान प्राप्त झालेल्या ‘पोप’ द्वारे सर्वत्र पोहोचवून मानवाशी आपला संपर्क कायम राखतो. पण प्रवचनात व्यक्त झालेले परमेश्वराचे विचार सद्यः परिस्थितीला अनुलक्षून असतात. चर्चमधील प्रवचनाची ही पार्श्वभूमी असल्याने प्रवचन हे एक नियमबद्ध शास्त्र झाले आहे.

हिंदू धर्मातील प्रवचन परंपरेचे स्वरूप :- प्रवचनात मानवी विचारांचे प्राबल्य वाढण्याची भीती असल्यामुळे काही पंथात प्रवचनाचे स्वरूप प्रामुख्याने उपदेशपर ठेवण्यात येते. हिंदू धर्मात प्रवचन ही प्रवचन या नावाने जरी फार पूर्वीपासून प्रचलीत नसली तरी सांस्कृतिक जीवनात चैतन्य निर्माण करणारा एक स्रोत या नात्याने पुराण-श्रवणाच्या परंपरेचा उल्लेख करता येईल. यादव काळापासून अस्तित्वात असलेली पुराण-कथन श्रवणाची परंपरा मध्ययुगीन महाराष्ट्रात खंडित झालेली नव्हती. यादव काळात उदयास आलेले दोन प्रमुख संप्रदाय : महानुभाव संप्रदाय व वारकरी संप्रदाय. या दोन्ही संप्रदायात ही पुराण कथनाची-श्रवणाची परंपरा दिसते. महानुभव संप्रदायाचे संस्थापक श्री चक्रधरस्वामी तर रोजच शिष्यांना उपदेश करत ती चर्चा करीत असल्याचे उल्लेख सापडतात. त्याचे स्वरूप प्रवचनाचेच असल्याचे दिसते. त्याकाळी पुराण-श्रवणाचा आणि पुराणोक्त धर्माच्या आचरणाचा मार्ग सर्व वर्गाकरिता खुला असल्याने धर्माचे पुराणोक्त स्वरूपच समाजाला प्रामुख्याने मार्गदर्शन करीत होते. धर्माचे स्वरूप ‘श्रुतीस्मृती पुराणोक्त’ असल्याची कल्पना रूढ झाल्यानंतर कथा-आख्यानाचा संग्रह असलेल्या पुराणांना धर्मग्रंथाची प्रतिष्ठा लाभली. इतकेच नव्हे तर नित्य पुराण-श्रवण हे धर्माचाराचे एक अंग होऊन बसले. निरनिराळ्या ग्रंथात आलेल्या राजधर्म निरूपणात राजाच्या नित्य दिनचर्येत पुराण-श्रवणाचा अंतर्भाव करण्यात आला. ‘लीळाचरित्रात’ सर्वज्ञ चक्रधर अळजपूर येथे अंबीनाथाच्या देवालयात पुराण-श्रवणार्थ जात

असल्याचा उल्लेख आहे. यवनाक्रांत महाराष्ट्रात पुराणांच्या आधाराने धर्मजागृतीचे प्रयत्न होत असावेत. त्यासंबंधीचे उल्लेख महिकावतीच्या बखरीत सापडतात.

पुराण वाङ्मय म्हणजे या साहित्याच्या कथन-श्रवणाच्या योगाने सामाजिक जीवनावर अत्यंत महत्वाचे संस्कार झाले. हे संस्कार मध्ययुगापुरतेच राहिले नाहीत. नंतरच्या काळातही ते कार्यक्षम राहिले. या परंपरेने समाजास ज्ञानप्रसाराचे अत्यंत प्रभावी माध्यम उपलब्ध करून दिले. आज ज्ञानप्रसाराची अनेक साधने उपलब्ध आहेत. पण प्राचीन व मध्ययुगीन भारतात मात्र ते एकमेव साधन होते. धर्मतत्त्व सदाचार समाजाच्या सर्व थरापर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य या परंपरेने केले. या परंपरेचे सामर्थ्य लक्षात घेऊनच प्राचीन व मध्ययुगीन साहित्यातील अनेक ग्रंथ संवादात्मक झालेले आहेत. गुरू-शिष्य संवाद व श्रोता-वक्ता संवाद असेच या ग्रंथांचे स्वरूप असून हे ग्रंथ सांगण्यात आलेले आहेत. ज्ञानेश्वरीचे उदाहरण घेतले तर असे दिसते की, ज्ञानेश्वरी श्रोत्यांच्या समुदायात सांगितलेली आहे. समग्र ज्ञानेश्वरी ही श्रोता-वक्ता-संवादात्मक आहे. मूळ गीता ग्रंथ-सुद्धा संवादात्मकच आहे. ज्ञानेश्वरीस असे संवादाचे स्वरूप येण्यास कारण ग्रंथप्रसाराची तत्कालीन पद्धती हेच देता येईल. व्यासपीठावरून श्रोता परंपरेच्या माध्यमातून प्रस्तुत होण्याच्या हेतूनेच हा ग्रंथ आकाराला आला आहे.

हाच प्रकार एकनाथी भागवतात आढळतो. या ग्रंथात ही श्रोत्यांची विनवणी आहे. प्रश्नोत्तरे आहेत. समर्थांच्या दासबोधाचा प्रारंभच मुळी 'श्रोते पुसती कवण गंथ' या ओवीने झालेला आहे. दासबोधात श्रोत्याची व वक्त्याची लक्षणे विस्ताराने आलेली आहेत. एकंदरीतच ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत, दासबोध वगैरे ग्रंथ सांगण्यात आलेले आहेत. श्रोत्यांनी ते श्रवण केलेले आहेत. कथन-श्रवणाची ही परंपरा पुढच्या काळात पंडिती परंपरेतही दिसते. किंबहुना पंडितांनी ही परंपरा जोपासली, वाढविली असे म्हणावयास हरकत नाही. त्यांच्या काळात पुराणातल्या अनेक कथा-आख्यानाचा प्रसार व्यासपीठावरून झाला. व्यासपीठावरून सातत्याने घडणाऱ्या पुराण-श्रवणाने समाजाच्या सर्व थरात सांस्कृतिक अभिसरण शक्य झाले. पुराण-कथन-श्रवणाची परिणामकारकता लक्षात घेऊन अन्य ग्रंथांचा प्रसारही व्यासपीठावरून होऊ लागला. प्राचीन व मध्ययुगीन मराठी साहित्याने ही परंपरा पुढे चालविली. या परंपरेचा आदर्श मानून मध्ययुगात ग्रंथलेखन व ग्रंथप्रसार झाला. साहित्यनिर्मिती, सांस्कृतिक मूल्यांचा प्रसार आणि समाज प्रबोधन यांना ही परंपरा प्रेरक ठरली. समाजाच्या विषम परिस्थितीतही संस्कृतीच्या जोपासनेचे काम या परंपरेने केले, त्याबरोबरच साहित्य निर्मिती व प्रसार या परंपरेद्वारा झाले असे म्हणावे लागेल.

३.३.१३ कीर्तन :- ईश्वराची आराधना करण्याचे भक्तीचे एक सुलभ साधन म्हणून कीर्तनाला विशेष महत्त्व आहे. कीर्तन या शब्दाचा अर्थ स्तवन करणे, भक्ती करणे, परमेश्वराचे गुणवर्णन करणे, महात्म्य सांगणे असा आहे.

“श्रवणं, कीर्तनं, विष्णोः स्मरणं, पादसेवनम् ॥”

“अर्चनं, वंदनं, दास्य, सख्यं, आत्मनिवेदनम् ॥”

या नवविधा भक्तीपैकी दुसरा प्रकार म्हणून कीर्तनाला महत्त्व आहे. कीर्तन संस्थेचा उदय भक्तीच्या उद्देशाने झालेला असला तरी केवळ भक्ती हाच उद्देश कीर्तनाने जोपासलेला नाही. भक्तीबरोबरच सदाचार नीती, आदर्श

जीवन इ. मूल्यांची जोपासना आपल्या जीवनात करावी या उद्देशाने कीर्तन संस्था उदयाला आली. शिवाय मनोरंजन व उद्बोधन हाही हेतू त्यात होता.

कीर्तनाची परंपरा/प्राचीनता :- उपनिषद काळात कीर्तनाचे उल्लेख आढळतात, असे असले तरी पुराणकाळात ही संस्था उर्जित अवस्थेत असावी असे उल्लेख विविध पुराणांतून आढळतात. प्रजापती ब्रह्मदेवास नारदाने विचारले की, 'काळीकाळापासून मी तरेने असा उपाय मला सांगा' यावर 'कीर्तन' हाच एकमेव उपाय ब्रह्माने सुचविला, याशिवाय विष्णुपुराण, स्कंदपुराण आदित्यपुराण इ. प्रमुख पुराणग्रंथातून कीर्तनविषयक उल्लेख आहेत. नारद हा पहिला कीर्तनकार होय. तदनंतर 'तुंबर, शुक्रदेव, सनकादिक असे कीर्तनकार होऊन गेले. यांचे उल्लेख पुराण ग्रंथांमध्ये आढळून येतात.

महाराष्ट्रातील कीर्तनपरंपरा :- महाराष्ट्रातील कीर्तनपरंपरेचा मागोवा घेत असता असे दिसते की, इ.स. १२८९ ला कार्तिक शुद्ध एकादशीला संत नामदेवांनी नारदप्रणित कीर्तनपरंपरेचे पुनरुज्जीवन केले. सर्वसामान्य स्त्री शुद्रांना भक्तीचा अधिकार मिळवून देण्याच्या प्रमुख हेतूने व त्यांना ज्ञानी करून मुक्तीच्या मार्गावर आणून सोडण्यासाठी कीर्तनपरंपरा सुरू केली. 'नाचू कीर्तनाचे रंगी/ज्ञानदीप लावू जगी।' या प्रमुख प्रयोजनातून 'आम्हां सापडले वर्म/करू भागवत धर्म/' या भागवत धर्माच्या प्रचार आणि प्रसारासाठीच महाराष्ट्रात कीर्तनपरंपरा उदयास आली. हिंदू धर्मातील चातुर्वर्ण्य समाजव्यवस्था, धर्ममार्तंडांचा कर्मठपणा, अंधश्रद्धा याला कंटाळून असेच 'वर्णानाम ब्राह्मणो गुरू' ही जन्माला घातलेची जाचक अट उधळून लावण्यासाठी 'साधू थोर जाणा साधू थोर जागा/साधू थोर जाणा कलियुगी। हेच सूत्र त्रिवार सांगण्यासाठी संत नामदेवांनी कीर्तनपरंपरा सुरू केली. त्यासाठी कीर्तनाला उपयुक्त असा 'अभंग' काव्यप्रकार प्रथमच जन्माला घातला म्हणून महाराष्ट्रात कीर्तनाचे उद्गाते म्हणून संत नामदेवांकडे पहावे लागेल. हेच कीर्तन वारकरी संप्रदायाचे एक अविभाज्य अंग बनले आहे.

संत नामदेवांच्या कीर्तनाचे उल्लेख काही अभंगामधून आलेले आहेत. संत नामदेव कीर्तन करित असताना प्रत्यक्ष पांडुरंग त्यांच्या कीर्तनात येऊन नाचत होता. नामदेव कीर्तन करी पुढे देव नाचे पांडुरंग।' असा पत्यक्ष अनुभव त्यांनीच सांगितला आहे. 'पुराण आणि कीर्तन एक अनुबंध' या लेखात अरूणा ढेरे म्हणतात. 'धर्म संस्थेच्या बैठकीवर लोकमताशी संवाद साधण्याचे माध्यम म्हणून पुराण कथनाला सुरुवात झाली. या माध्यमाला अधिक लोकाभिमुख करताना लोकसंपर्क माध्यम म्हणून त्याची क्षमता वाढवताना नाट्य वक्तृत्व संगीतादी कलांची जोड त्याला मिळाली आणि त्यातूनच कीर्तन उभे राहिले' १३ व्या शतकात सुरू झालेली ही कीर्तनपरंपरा आजही समृद्धपणे उभी आहे. कीर्तन हे महाराष्ट्राचे सांस्कृतिक वैभव आहे ते ठामपणे नमूद करायला हरकत नाही.

कीर्तनाचे स्वरूप:- कीर्तन हा एक प्रयोग आहे, त्यात प्रयोगात्मकता आहे. त्याला प्रायोगिक मूल्य आहे. कीर्तन ऐकायचे असते. अनुभवायचे असते. पहावयाचे असते आणि म्हणूनच कीर्तनाला प्रयोग सिध्द कला म्हणतात. कीर्तनात संगीत, नृत्य, नाट्य व काव्य यांचा मिलाफ झालेला असतो. म्हणून कीर्तन ही एक लोककला आहे. त्यात सामूहिकता महत्त्वाची असते. थोडक्यात सामूहिक भक्तीचा अविष्कार म्हणजे कीर्तन होय.

कीर्तनाचे प्रकार :- महाराष्ट्राचे सांस्कृतिक वैभव असणाऱ्या कीर्तनाची लोकप्रियात आणि उपयोगितामूल्य आजच्या काळातही तसूभर कमी झालेले नाही. या कीर्तनाचे प्रामुख्याने तीन प्रकार पडतात.

१) नामसंकीर्तन २) गुणसंकीर्तन ३) लीला कीर्तन या स्वरूपाच्या कीर्तन पद्धती म्हणजे ईश्वर भक्तीची साधने आहेत. आज कीर्तनाचा जो प्रयोग केला जातो. त्याचे स्वरूपही याप्रमाणेच आहे. सामान्यतः कीर्तनात परमेश्वराच्या गुणाबरोबरच पौराणिक आख्यान कथन केले जाते. कीर्तन पूर्वरंग व उत्तररंग या दोन भागात केले जाते. पूर्वरंगात परमेश्वराचं गुणगान अभंग निरूपण असून उत्तररंगात आख्यान असते. शेवटी आरती केली जाते. या संपूर्ण कीर्तनात वीणा, टाळ, मृदंग, पखवाज इ. वाद्यांचा संगीतासाठी उपयोग केला जातो

महाराष्ट्रात सादर होणाऱ्या कीर्तनाचे प्रामुख्याने तीन प्रकार पडतात. १) वारकरी कीर्तन २) नारदीय कीर्तन ३) रामदासी कीर्तन

१) वारकरी कीर्तन :- वारकरी कीर्तनातही पूर्वरंग आणि उत्तररंग असे दोन भाग असतात. पूर्वरंगात नमन, त्यानंतर अभंगाचा चरण घेऊन कीर्तनकार निरूपणास सुरुवात करतो. चरणाचा भावार्थ सांगताना कीर्तनकार रसाळ वाणीने विविध दृष्टांत सांगून मूळ आशय अधिक खुलवितो. लहान-लहान कथाही सांगतो त्याला दृष्टांत असे म्हणतात. मधून- मधून विठ्ठल- विठ्ठल या नामभजनाचा गजरही केला जातो. पूर्वरंग संपल्यावर उत्तररंगाला सुरुवात होते निरूपणाचा अभंग पुन्हा म्हटला जातो. सर्वजण पुन्हा नामाचा व पुंडलिक वरदा हरी विठ्ठलचा गजर करतात. उत्तररंगात अभंगाचे सविस्तर विवेचन केले जाते. मधून मधून समाजजीवनातील घटना व्यक्ति स्वभावाचे चुटके सांगून विनोदनिर्मिती केली जाते. उत्तररंग संपला की मूळच्या पहिल्या अभंगाची जुळवणी केली जाते. संपूर्ण कीर्तनात कीर्तनकाराचे साथीदार टाळ वीणा, मृदंग पेटी इ. वाद्यांची साथ देतात. त्याचा सहभाग अत्यंत महत्त्वाचा असतो. त्यांच्याशिवाय वारकरी कीर्तनाचा प्रयोगच होऊ शकत नाही. सामूहिक भक्तीचा आविष्कार हा प्रधान भाग वारकरी कीर्तनाचा असतो.

२) नारदीय कीर्तन :- नारदीय कीर्तनपरंपरा ही उच्चवर्णीय परंपरा आहे. पूर्वरंगात निरूपण व उत्तर रंगात रसभरीत आख्यान सांगणारे नारदीय कीर्तन हे कीर्तन परंपरेचे एक वैशिष्ट्य आहे. ह्या कीर्तनकारांना 'हरिदास' किंवा कथेकरी ' बुवा म्हणतात. कीर्तनाची सुरुवात मंगलाचरणाने होते. त्यानंतर अभंग किंवा पदे म्हटली जातात. अभंगात संतकवीच्या रचना किंवा पंडित कवींची पदेही गायली जातात. नंतर नामगजर होतो. त्यानंतर निरूपणाचा अभंग म्हटला जातो. कीर्तनकाराचा खरा सूर पूर्वरंगातच लागतो. लोकशिक्षणाचे व धर्माचरणाचे स्वरूप सांगण्याचे काम पूर्वरंगातच केले जाते. त्यानंतर उत्तररंगाला प्रारंभ होतो. उत्तररंगात एखादे आख्यान गुंफले जाते. शेवटी उत्तररंगाची पूर्वरंगाशी सांगड घालून मूळपदावर कीर्तनकार येतो. शेवटी आरती होऊन कीर्तनाचा उत्तररंग संपतो.

नारदीय कीर्तन हा अंशतः सामूहिक व अंशतः वैयक्तिकरित्या सादर करता येईल असा नाट्यप्रयोग आहे. कारण गायन, निरूपण, नृत्य, कथाकथन सगळे एकच व्यक्ती करते. म्हणून ते वैयक्तिक तर तबलावादक व पेटीवादक हे दोन साथीदार व श्रोता यांचाही सहभाग असल्याने अंशतः सामूहिक आहे. नारदीय कीर्तन हा उच्चभ्रू समूहातच लोकप्रिय झालेला कीर्तनप्रकार आहे. उच्चभ्रू समाजाला शोभेल असाच पोशाख कीर्तनकार परिधान करतो. जरीकाठाचं उपरण, धोतर, बाराबंडी, पुणेरी पगडी असा त्याचा पोशाख असतो, नारदीय कीर्तन हे रागदारीवर आधारित असल्याने सर्वसामान्य माणूस अधिक प्रमाणात या कीर्तनात एकरूप होऊ शकला नाही.

रामदासी कीर्तनपरंपरा :- समर्थ रामदास स्वामींनी आपल्या संप्रदायाच्या प्रचार-प्रसारासाठी जो कीर्तनप्रकार निवडला त्याला रामदासी कीर्तन असे म्हणतात. रामदासी कीर्तनातही पूर्वरंग व उत्तररंग असतात. कीर्तनकार खांद्यापासून पायापर्यंत भगवी कफनी घालतो. नमनानंतर 'जय जय रघुवीर समर्थ' असा जयघोष केला जातो. पूर्वरंगात दासबोधाच्या निवडक श्लोकाच्या आधारे निरूपण केले जाते. तर उत्तररंगात आख्यान लावले जाते. आख्यानात समर्थाची एखादी गोष्ट सांगणे कीर्तनकारांना बंधनकारकच असते. शक्यतो रामायणावर आधारित आख्यान लावण्याची प्रथा रामदासी कीर्तनात आहे. शेवटी श्रीरामाची आणि मारुतीची आरती म्हटली जाते.

गाडगेबाबांची कीर्तन पद्धत :- संत गाडगेबाबांनी स्वतःची अशी एक वैशिष्ट्यपूर्ण कीर्तनशैली विकसित केली. सर्वसामान्यांना सहज-सुलभ वाटावी अशी त्यांची कीर्तनशैली आहे. 'गोपाला-गोपाला देवकीनंदन गोपाला' या लोकप्रिय भजनाने आणि ग्रामीण रंगाच्या शैलीने संत गाडगेबाबांनी कीर्तनाच्या माध्यमातून समाजप्रबोधन केले. अत्यंत साधी-सोपी भाषा, नीतीसंबंध सांगून अंधश्रद्धा, कर्मकांड अनीती व्यसनाधिनता यासारख्या विकृतींवर हल्ला चढवतात. समाजप्रबोधन व जाणीव जागृती हा मूळ हेतू नजरेसमोर ठेवूनच त्यांनी कीर्तन केले. कीर्तन ही एक कला आहे आणि कीर्तनकार हा कलावंत आहे. कीर्तनाचा प्रयोग श्राव्य व दृश्य स्वरूपाचा असतो. कीर्तनकार अभिनयाद्वारे रंगभूषेचा, वेशभूषेचा आश्रय न घेता विविध पात्रांच्या भूमिका समर्थपणे वठवतो. कीर्तनात नृत्याला महत्त्वाचे स्थान नसले तरी नृत्य कीर्तनात रंग भरते. कीर्तनात वक्तृत्व कलाही प्रत्ययास येते. कीर्तनकार हा उत्तम वक्ता, उत्तम गायक, तर विद्वान व व्यासंगीही असतो. कीर्तनाचे स्वरूप लोकधर्मी नाट्याचे आहे. कीर्तन हे ईश्वरभक्तीचे साधन असले तरी लोकशिक्षणाचे प्रभावी माध्यम आहे. लोकपरेतील पुराणकथाद्वारे भक्ती, नीती व सदाचाराचा उपदेश कीर्तनकार करतो. अभिनय, कथा गीत, वाद्ये, बहुश्रुतपणा, खुशखुशीतपणा, हजरजबाबीपणा, ही कोणत्याही लोककलेची वैशिष्ट्ये या प्रकारातही आढळतात. कथेचा विस्तार कमी-अधिक करण्याची लवचिकताही येथे महत्त्वाची आहे. हे सगळे लोकनाट्याच्या अंगाने होत असते. शाहिरी धाटणीचे कटाव आणि फटके इतकेच नव्हे तर नाट्यगीतांच्या अंगाने विकसित झालेली लावणीची लावण्यमयी गायनकलाही कीर्तनकारांनी परकी मानली नाही. नारदीय कीर्तनपरंपरने शाहीर रामजोशी, अनंत फंदी यासारखे कीर्तनकार झाले, चित्रपट गीतांच्या चालीची पदे ही कीर्तनकारांनी रचून गायली. सतत नवीनतेचा स्वीकार हे लोककलेचे वैशिष्ट्य इथेही आहे. स्वातंत्र्यपूर्व काळात राष्ट्रभक्तीच्या प्रसारासाठी 'राष्ट्रीय कीर्तन' जन्माला आले. आजही सरकारी कार्यक्रमांच्या किंवा विज्ञानाच्या प्रचारासाठी कीर्तन, भारूडासारखा लोककलांचा आश्रय घेतला जातो. वैदिक ज्ञानाची गंगा वैदिकेतर लोकांपर्यंत पोहोचविण्याचे काम संतांनी लोकभाषेतून केले. लोकप्रचलित विविध नाट्याचा घाट वापरून ईश्वरी लीला कथा लोकांपर्यंत पोहोचविल्या. संत आणि कीर्तनकार हे लोकविद्यापीठातील खरे आचार्य होत

हरदासी परंपरा :- प्राचीन भारतात उदय पावलेल्या कीर्तनपद्धतीला 'नारदीय कीर्तन' म्हणतात. नंतर मध्ययुगात विविध प्रांतात भक्तिसंप्रदायाचा उदय झाला आणि संप्रदायाच्या विस्तारासाठी पंथाच्या प्रणेत्यांनी नवनवीन कीर्तन पद्धती निर्माण केल्या. हे सर्व कीर्तन प्रकार प्राचीन नारदीय कीर्तनाचीच विकसित रूपे होती. महाराष्ट्रात वारकरी कीर्तन, नारदीय कीर्तन व रामदासी कीर्तन हे प्रमुख प्रकार उदयास आले. येथील ज्येष्ठ-श्रेष्ठ कीर्तनकारांनी नारदीय कीर्तनाचे श्रेष्ठत्व मान्य करण्यासाठी, प्राचीन कीर्तनाचा वारसा जपण्यासाठी आणि नारद

महर्षींच्या कार्याचे स्मरण ठेवण्यासाठी त्यांनी आपल्या एका कीर्तनाला 'नारदीय कीर्तन' असे नाव दिले. त्यालाच आज आपण हरिदासी कीर्तन असेही म्हणतो. मंगलाचरण, पूर्वरंग व उत्तररंग हे या कीर्तनाचे तीन भाग असून संगीत वक्तृत्व अभिनय, तत्त्वज्ञान, साहित्य, शास्त्रे, कथा व काव्याच्या मदतीने ते सादर केले जाते.

हरदासी परंपरेचा उदय व विकास : नारदीय/हरदासी कीर्तनपरंपरेचा उदय प्राचीन काळात झाला. याविषयाचे काही पुरावे उपलब्ध आहेत. श्रीमद्भागवत या प्राचीन ग्रंथात कीर्तन करणाऱ्या नारदाचे वर्णन केलेले आहे.

अहो देवार्षिर्धन्योऽयं यत्कीर्ति शार्द्धं गधन्वय् ।

गायन वाद्यन् इदं तंत्र्या समयत्यातुरं जगत् ॥ (भागवत)

हातात महती वीणा घेऊन तिच्या सुस्वर नादाच्या साह्याने, उत्कट भक्तीने श्रीनारायणाचे यश गाणारे नारदमुनी दुःखीत जगाला हरिकथेने (यत्कीर्ती) संतुष्ट करित होते. शुकाचार्यांनीदेखील वाद्ये व साथीदारांच्या साह्याने प्राचीन काळी कीर्तन केल्याचे वर्णन पुराणात आहे. प. पू. धुंडा महाराजांनी नारदीय/ हरदासी कीर्तनाची प्राचीनता पुढील शब्दात स्पष्ट केलेली आहे. " आज आपण ज्या अर्थाने कीर्तन शब्द वापरतो तशा कीर्तनाची परंपरा ही खूपच प्राचीन आहे. ही परंपरा देवर्षी नारद, शुकसनकादिक मुनिश्रेष्ठ भागवतातील नवयोगेश्वर (ऋषभपुत्र) यांच्यापासूनची आहे. नारद हे प्रतिभासंपन्न कीर्तनकार होते व जगदद्वारासाठी त्यांनी सर्वत्र कीर्तने केली म्हणून नारद हेच भारतीय कीर्तनपरंपरेचे आद्यजनक मानले जातात."

संत एकनाथ व दासोपंताचे हरदासी कीर्तन :- महाराष्ट्रीय हरदासी कीर्तनपरंपरेची बीजे एकनाथ व दासोपंतांच्या कीर्तनात आढळतात. मंगलचरण, पूर्वरंग व उत्तररंग ही हरदासी कीर्तनपरंपरेची तीन मुख्यांगे आहेत पैठणचे संत एकनाथ महाराज (१५३३-१५९९) वारकरी संप्रदायाचे कीर्तन करित. तथापि त्यांच्या कीर्तन पद्धतीचे सुक्ष्मावलोकन केल्यास नंतरच्या नारदीय/हरदासी कीर्तनाचे काही विशेष त्यांच्या कीर्तनात दिसून येतात. सांप्रदायिक वारकरी कीर्तनात पूर्वरंग व उत्तररंग (आख्याने) असे स्पष्ट दोन भाग नसतात. आणि उत्तररंगाची चरित्राख्यानेही या कीर्तनात लावण्याची पद्धती नाही. तथापि नाथांच्या कीर्तनात पुढील बाबी नारदीय कीर्तनाशी नातेसंबंध दर्शविणाऱ्या आहेत.

१) एकनाथी हरदासी कीर्तनकाराची पगडी, बाराबंदी, अंगरखा, धोतर, रेशीमकाठी उपरणे ही वेशभूषा असते. नारदीय/हरदासी कीर्तनकार देखील जवळपास याच वेशभूषेत कीर्तन करतात. एवढेच नव्हे तर फलटणकर, भिलवडीकर व इंदोलीकर हे नंतरचे कीर्तनकार नाथ संप्रदायाच्या पद्धतीचे मंगलाचरण व कीर्तने सादर करित.

२) एकनाथांनी आपल्या एका अभंगात 'सगुण चरित्रे परम पवित्रे सादर वर्णावी' ही कीर्तन मर्यादा सांगितली. नारदीय कीर्तनातल्या चरित्राख्यानाप्रमाणे (उत्तररंग) भगवंताचे लीलावर्णन गुणवर्णन व सगुण वर्णन कीर्तनात असावे हा नाथांचा आग्रह वरील वचनांमधून स्पष्ट होतो.

३) संत एकनाथांनी भगवंताच्या चरित्रकथा सांगणाऱ्या रूक्मिणीस्वयंवर, भावार्थ रामायण, रूक्मागंध कथा, कृष्णदान, तुळाशी महात्म्य आणि ध्रुवप्रल्हाद आख्यान व संत चरित्राख्यानांची रचना केली. भारूडे-गौळणीसारख्या शेकडो लौकिक रूपक काव्यांमधून सुबोध अध्यात्मकथन केले. या वैविध्यपूर्ण वाङ्मयाचा

उपयोग करून ते आपले रंजक व रसाळ कीर्तन सादर करीत. कथा-कथनात्मक निरूपण-निवेदनशैली नारदीय कीर्तनाशी सोयरसंबंध प्रस्थापित करणारी वाटते. वै. धुंडा महाराजांनी आपल्या एका भाषणात कीर्तन व नाथांच्या कीर्तनाचा अन्योन्य संबंध पुढील शब्दात स्पष्ट केला आहे. “ महाराष्ट्रातील कीर्तनपद्धतीमध्ये दोन प्रकार दिसून येतात. एक वारकरी व दुसरा हरदासी. पण वारकरी परंपरेतही हरदासी पद्धतीने कीर्तन करणारे काही श्रेष्ठ पुरुष होऊन गेले. पैठणचे संत एकनाथ महाराज हे हरदासी पद्धतीने कीर्तन करीत असत असे म्हणतात. समाजातील सर्व वर्णातील व्यवहार, व्यावसायिकता रीतभात यांचा उपयोग करून त्यांनी अगदी त्यांच्याच भाषेत अध्यात्मपर भारूडे रचली. या नाट्यमय रूपकाद्वारे त्यांनी कीर्तनामध्ये विविधता आणून सामान्य माणसाला कीर्तन आवडणारे केले. त्यांच्या भारूडावरून आणि एकूणच कथा रंगवण्याचे जे कौशल्य त्यांच्या ग्रंथात दिसून येते त्यावरून ते अत्यंत रसाळ कथा कीर्तन करीत असावेत असे वाटते. “ उपरोक्त विवेचनातील संदर्भ घ्यानी घेतल्यास पुराणकथा लोकसाहित्य विविध पद्यछंद व लोकभाषेतून सुबोध परमार्थ रंजक-रसाळ-लोकाभिमुख शैलीत कथन करण्याची नाथांची अभिनय कीर्तनपद्धती होती. आणि तिचाच अंगीकार नंतरच्या नारदीय/हरदासी कीर्तनकारांनी केला असा निष्कर्ष काढता येतो.

अंबोजोगाईचे ‘दासोपंत’ (१५५१-१६१५) श्रेष्ठ भाष्यकार वेदांती, संगीततज्ज्ञ, कवी व कीर्तनकार होते. ते नाथांच्या समकालीन होते. त्यांनी अवाढव्य गीतार्णव, (सव्वालाख ओव्या), दासोपंतांची पासोडी, मराठी-हिंदी १६०० पदे व जवळपास पंचेचाळीस मराठी-संस्कृत ग्रंथांची रचना केली. रामदासाप्रमाणे ते संगीताचे मोठे जाणकार होते. त्यांची अनेक पदे कल्याण, गौडी, गुर्जुरी, श्री बसंत, धनाश्री, शंकराभरम, केदार, नट, कानडा, बिहाग, तोडी, मल्हार व रागेश्री इ. वीस रागात आहेत. उदा. अवतरला योगी राजु।(बिहाग), कोटी चंद्र गेले लया पाहुनी श्रीमुख छाया। (केदार) व आजि मेरो आनंद भयो। (गौडी) यासारखी पदे रागदारीत बांधलेली असून अनेक पदाचे नोटेशन (सरगम) दिलेले आहे. एवढेच नव्हे तर त्यांनी ‘गीतार्णवात’ केलेले पुराणिक कीर्तनकाराचे पुढील वर्णन अत्यंत रोचक व मार्मिक आहे.

पुढे सभा श्रोत्यांची। मागे तया विद्यार्थीयांची। मग प्रारंभणा कथेची। तेची कैसी। मृदांगु एकु वाचौनि। आणि टाळू विणा तये स्थानी। उपांग आणि श्रुति दोन्ही। लाविलिया तत्काळे। मागते पाहोनि सुवेळा। कमैचि आलापु केला। तदंगन्यास केला। संपादी कुशलव्ये।.... मग आलापाचा अवसानी। प्रवर्ते मंगलाचरण्णी। आलापे करूनी मांडणी। तयाची करी। अर्थानुसार देहभाव। अर्थानुसार न्याय, मुद्रा, अंगपल्लव। अर्थानुसार गौरव आणि चित्ती। अर्थानुसार हास्यरंजन। प्रसंगु नित्य युद्धाचा। तरी आवेशु आणि वीरांचा। रोषावेशु विधीचा संपादुनी दावी।

सोळाव्या शतकातल्या दासोपंतांनी गायन, वादन, नृत्य, नाट्य संगीतप्रधान, रसोत्कर्षक आणि शिष्य-श्रोत्यांसमोर केलेल्या कीर्तनाचे साक्षात वर्णन अत्यंत जिवंत व परिणामकारक आहे. मध्ययुगीन कीर्तन प्रयोगाच्या या कथनामधून नंतरच्या हरदासी कीर्तनाची अनेक ठळक वैशिष्ट्ये अभिव्यक्त होतात. दासोपंतांनी आपल्या कीर्तनाला अभिजात रागदारी संगीताने सालंकृत केले आणि सर्वांग परिपूर्ण कीर्तनपद्धती प्रचलित केली. उत्तरेतल्या कथा कीर्तनासारखा संगीतमय पुराणकथेचा दासोपंतांचा हा कीर्तनप्रकार असावा. एकनाथ, दासोपंत व तत्कालीन कीर्तनकार हरदासी कीर्तन करीत असावेत. समकालीन एकनाथांनीदेखील रसाळ कथा कीर्तनाची (उभ्याने) प्रथा सुरू केली. एकनाथ-दासोपंतांनी हरदासी परंपरा प्रारंभीच समृद्ध केली. त्यातून महाराष्ट्रीय समाज, संस्कृती

अभिव्यक्त केली. तीच परंपरा आजही वैभवाच्या शिखरावर पोहोचलेली आहे.

१६ व्या शतकात सुरू झालेली हरदासी परंपरा नंतरच्या काळात यशवंतबुवा कविश्वर, त्र्यंबकेश्वर, गंगाधरबुवा काशीकर-ग्वाल्हेर, नानाबुवा बडोदेकर-बडोदा, दत्तात्रयबुवा पटवर्धन-वाई, गौतमबुवा पाठक-नाशिक, श्रीमंत बाळासाहेब पंतप्रतिनिधी अशा असंख्य नामवंत कीर्तनकारांनी हरदासी कीर्तन परंपरा समृद्ध केली. याच कीर्तनपरंपरेने भारतीय संस्कृतीचे संवर्धन केले. याशिवाय काव्याला प्रोत्साहन देऊन स्वतंत्र काव्य रचना प्रकार अधिक वृद्धिंगत केला. हरदासी परंपरेतून उदयास आलेल्या काव्यातून भारतीय समाजजीवन व सांस्कृतिक मूल्ये अधिक प्रमाणात अवतरलेली आपणास दिसतात.

योग्य पर्याय निवडा :

- १) एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रमित होणाऱ्या परंपरेला काय म्हणतात.
अ) लिखित परंपरा ब) मौखिक परंपरा क) मुद्रीत परंपरा
- २) कीर्तनाचे प्रमुख प्रकार किती आहेत ?
अ) पाच ब) तीन क) चार
- ३) भारूडाची रचना प्रामुख्याने कोणी केली ?
अ) संत ज्ञानेश्वर ब) संत एकनाथ क) संत तुकाराम
- ४) महाराष्ट्रात कीर्तन परंपरा कोणी सुरू केली ?
अ) संत ज्ञानेश्वर ब) संत नामदेव क) संत तुकाराम
- ५) तमाशात अधिक प्राधान्य कशाला असते ?
अ) प्रबोधन ब) मनोरंजन क) अध्यात्म
- ६) तमाशात कोणता घटक महत्त्वाचा असतो.
अ) श्रोता ब) प्रेक्षक क) विचारवंत
- ७) हस्तलिखित कशा स्वरूपात असते ?
अ) पुस्तक ब) बाड क) ग्रंथ

दीर्घोत्तरी प्रश्न :

- १) मौखिक परंपरा आणि हस्तलिखित या वाङ्मयीन संस्कृतीच्या पारंपरिक घटकाची सविस्तर चर्चा करा.
- २) तमाशा, लळीत व भारूड या सादरीकरणाच्या घटकांविषयी चर्चा करा.

लघुत्तरी प्रश्न :

- १) कीर्तन ही एक लोककला आहे सोदाहरण स्पष्ट करा.

- २) 'भारुड' चे स्वरुप स्पष्ट करा.
- ३) हरिदासी परंपरेचे स्वरुप स्पष्ट करा.
- ४) 'लळित' ही प्रायोगिक लोककला आहे. सोदाहरण स्पष्ट करा.

संदर्भ ग्रंथ :

- १) वाङ्मय संस्कृती - सुधीर रसाळ
- २) प्रबोधनाच्या पाऊल खुणा - गं.बा. सरदार
- ३) अभिरूची : ग्रामीण आणि नागर - गो.म. कुलकर्णी
- ४) नाचू कीर्तनाचे रंगी - यशवंत पाठक
- ५) कीर्तन रंग - पी. जी. जोशी
- ६) भंडार - बुक्का- प्रकाश खांडगे
- ७) मराठी वाङ्मयाभिरूचीचे विहंगमावलोकन - रा. श्री. जोग.

* * *

घटक क्रमांक ४

वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक (आधुनिक)

४.१ उद्दिष्टे :

या घटकाचे अध्ययन केल्यानंतर तुम्हाला

- * आधुनिक वाङ्मयीन संस्कृतीची संकल्पना स्पष्ट होईल.
- * आधुनिक वाङ्मयीन संस्कृतील सहभागी व्यक्ती, संस्था, त्यांची कार्ये नियंत्रण करणारी मूल्ये यांची माहिती होईल.
- * आधुनिक वाङ्मयीन संस्कृतीच्या घटकांचा परिचय होईल.
- * लिखित परंपरेत वाङ्मयीन परंपरेला संघटीत करणाऱ्या घटकांचा परिचय होईल.
- * वाचन संस्कृती व आधुनिक वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक यांच्या सहसंबंधाचा परिचय होईल.

४.२ प्रास्ताविक

ललित वाङ्मय आणि इतर सर्वच कला या सांस्कृतिक निर्मिती असतात. कलेचे क्षेत्र हे एकीकडे स्थलकालनिबद्ध अशा सांस्कृतिक वास्तवातून निर्माण झालेले असते. म्हणूनच सर्व कलाव्यवहार हा संस्कृतीचा भाग असतो. वाङ्मयीन संस्कृतीचे घटक पहात असताना 'वाङ्मयीन' संस्कृतीची संकल्पना आपल्याला माहित असणे आवश्यक आहे. म्हणून " वाङ्मयीन संस्कृती म्हणजे कुठल्याही भाषिक समाजातील ज्ञान आणि वाङ्मय यांच्या निर्मितीत सहभागी होणाऱ्या व्यक्ती व संस्था तसेच त्यांची कार्ये आणि या सर्वांचे नियंत्रण करणारी मूल्ये, यांची प्रस्थापित झालेली आणि गतिमान व परिवर्तनक्षम असलेली व्यवस्था होय" या वाङ्मयीन संस्कृतीचे ऐतिहासिकता वाङ्मयीन संस्कृती ही एखाद्या प्रवाहासारखी असते हा प्रवाह ज्या विशिष्ट प्रदेशातून वाहतो या प्रदेशाची सर्व वैशिष्ट्ये त्याला लागू होतात. तसेच विशिष्ट काळाचेही गुणधर्म लागू होतात. विशिष्ट समाजातील शिक्षणाचे प्रमाण, वाचकांची संख्या, ग्रंथ प्रकाशनाचा आवाका, ग्रंथप्रसार, शैक्षणिक आणि साहित्यविषयक संस्थांचे स्वरूप या सर्व कारणांनी प्रवाहावर परिणाम होत असतो.

संस्कृतीच्या या प्रवाहालाही दोन काठ असतात. एक बोधनाचा व दुसरा रंजनाचा, अर्थात या दोन्ही संकल्पना 'अभिजात' या अर्थाने इथे अभिप्रेत आहेत. संस्कृतीचे हे दोन्ही काठ तिला तोलून धरण्याचा प्रयत्न करत असतात. वाङ्मयीन संस्कृतीच्या अभिसरणातील घटकामध्ये दोन घटक तयार होतात. एक प्रत्यक्ष काठावरचे जे अभिसरणात प्रत्यक्ष सहभागी होतात. परिणाम करतात तर दुसरे काठाबाहेरचे सामील न होता बाहेरून प्रभाव टाकत असतात. यामध्ये लेखक संपादक, प्रकाशक, समीक्षक, वाचक तसेच प्रकाशन संस्था,

विद्यासंस्था हे सर्व प्रवाहामधील तर नागरिक सामाजिक संस्था, बाजारव्यवस्था (वितरण) व शासनव्यवस्था हे प्रवाहाबाहेरचे घटक मानता येतील. वाङ्.मयीन संस्कृतीच्या घटकांची चर्चा करत असताना प्राचीन काळातील वाङ्मयीन घटकांच्यापेक्षा आधुनिक काळातील घटक हे बदललेले दिसतात. कालाच्या प्रवाहात ब्रिटीश राजवट आल्यानंतर पाश्चात्य संस्कृतीच्या आक्रमणातून अनेक गोष्टी आपल्या संस्कृतीत आल्या त्याचा प्रभाव निश्चितच वाङ्.मयीन संस्कृतीवरही झालेला दिसतो.

४.३ विषय विवेचन

वाङ्.मयीन संस्कृतीच्या घटकांची (आधुनिक) चर्चा करत असताना संस्कृतीचा आपण थोडा विचार करू 'संस्कृती' म्हणजे जगण्याची रीत, म्हणजे आपण कसे जगतो, काय बोलतो, काय खातो कशावर वाद घालतो कोणाचा आदर करतो, ह्या सगळ्यांचा जो संबंध आहे, ही जगण्याची जी रीत आहे, ती संस्कृतीचा एक मोठा भाग आहे. कॉ. गोविंद पानसरेंचे हे विधान मला खूप आवडणारं आहे आणि अतिशय सोपं आहे. संस्कृतीच्या काहीतरी गुंतागुंतीच्या व्याख्या करण्यापेक्षा संस्कृतीची ही सुटसुटीत, सोपी व्याख्या मला अधिक चांगली आणि आरोग्यदायी वाटते. ह्या संस्कृतीमधला एक भाग आहे तो साहित्याचा/वाङ्मय, कलांचा, संस्कृतीच्या अशा व्यापक कल्पनेच्या संदर्भात वाङ्मय हा एक सांस्कृतिक घटक ठरत असतो. वाङ्.मयीन संस्कृतीच्या आधुनिक घटकांची चर्चा करण्यापूर्वी वाङ्मयीन संस्कृती स्वरूप, संकल्पना, वैशिष्ट्ये तिची क्षेत्रे, आणि वाचन संस्कृतीशी तिचा असलेल्या संबंधांची चर्चा करणे आवश्यक आहे. "ज्ञान आणि वाङ्मय यांची संस्कृती म्हणजे कुठल्याही भाषिक समाजातील ज्ञान आणि वाङ्मय यांच्या निर्मितीत सहभागी होणाऱ्या व्यक्ती नियंत्रण करणारी मूल्ये. यांची प्रस्थापित झालेली आणि गतिमान व परिवर्तनक्षम असलेली व्यवस्था होय." अशा या वाङ्मयीन संस्कृतीचे विशिष्ट गुणधर्म कोणते? तर सर्वप्रथम संस्कृती हे एक संचित आहे. समाजशास्त्रात संस्कृतीची व्याख्या "मानवाचे द्रव्यमय आणि मनोमय संचित" अशी केली जाते. संस्कृतीचा म्हणून जो काही ऐवज आहे तो साठवलेला आहे. एकदम उत्पन्न झालेला वा आकाशातून पडलेला नाही. दुसरा गुणधर्म म्हणजे संस्कृती ही एक संस्कारीत कृती आहे. हा नुसताच मौनिक पदार्थाचा वा मानवी नातेसंबंधाचा पसारा नाही. ते नुसते असणे नाही. तर विशिष्ट संस्कार झालेली शिकत शिकत वाढलेली आणि म्हणून प्रकृतीपेक्षा वरच्या पायरीवर उंचावलेली एक कृती असते. तिसरी गोष्ट अशी की संस्कृती ही सम-असते. केवळ एखाद्-दुसऱ्या माणसाकडून संस्कृतीची निर्मिती होत नाही. त्यामुळे संस्कृतीला अटळ असा सामाजिक संदर्भ किंवा परिणाम असते आणि चौथा गुणधर्म म्हणजे संस्कृती ही परिवर्तनीय, गतिमान आणि स्थिलंतर पावणारी आहे. स्थिर वा अचल नाही. तो आकुंचनशील आहे, तिची प्रसरणशीलसुद्धा मुख्य म्हणजे बदल हा तिचा स्थायीभाव आहे.

वाङ्मयीन संस्कृती ही सामाजिक गोष्ट आहे. सामाजिक मातीतून ती उगवत असते. या वाङ्मयीन संस्कृतीची चार क्षेत्रे किंवा प्रक्रिया असतात. लेखन, वाचन, आकलन आणि प्रसारण या प्रत्येक क्षेत्राचा एक कर्ता असतो. अनुक्रमे लेखक, वाचक, समीक्षक (अभ्यासक) आणि प्रकाशक, सोप्या भाषेत म्हणायचे तर लेखक लिहितात, वाचक वाचतात, समीक्षक साहित्याच्या आकलनास मदत करतात आणि प्रकाशन (विक्रेते धरून) साहित्याचा समाजात प्रसार करतात. या सगळ्यांच्या एकमेकांवर होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियांनी समाजात वाङ्मय संस्कृती, साहित्य-संस्कृती वाढते, पसरते. तसेच वाङ्मय संस्कृती आणि वाचन संस्कृती या संकल्पनाही

परस्परावलंबी आहेत. म्हणूनच वाचनसंस्कृती म्हणजे कुठल्याही भाषिक समाजातील वाचक, त्याच्या वाचनाच्या गरजा व उपलब्ध असलेली वाचनसामग्री तिच्याबद्दलच्या त्याच्या अपेक्षा आणि त्याच्या वाचनाची क्रिया घडवून आणण्यात मदतनीस होणाऱ्या संस्था तसेच या सर्वांचे नियंत्रण करणारी मूल्ये यांची प्रस्थापित झालेली आणि गतिमान व परिवर्तनक्षम असलेली व्यवस्था ज्या भाषिक समाजात वाचन करते ही आपली नित्याची गरज आहे. असे वाटणाऱ्या व्यक्तीची भरपूर संख्या असते. त्या समाजाला वाचनसंस्कृती आहे असे समजले पाहिजे. वाचनसंस्कृती असलेल्या समाजाच्या मनोरंजनाच्या, कलास्वादाच्या तसेच ज्ञानप्राप्तीच्या गरजा भागवण्यात वाचनाचा प्रमुख भाग असतो. ज्या समाजाला वाचनसंस्कृती असते त्या समाजाच्या जडणघडणीत समाजात वेळोवेळी होणाऱ्या परिवर्तनात जीवनमूल्यांच्या प्रस्थापनेस तसेच समाजातील व्यक्तीची संवेदनशीलता किंवा मनोभूमिका तयार करण्यात, ग्रंथवाचनातून मिळणाऱ्या प्रेरणेचा मोठा वाटा असतो. कुठल्याही भाषिक समाजाची वाचनसंस्कृती ही त्या भाषिक समाजाच्या ज्ञान संस्कृतीचा आणि वाङ्मयीन संस्कृतीचा भाग असते. ज्या भाषिक समाजात ज्ञानविषयक ग्रंथांना आणि वाङ्मयाला संख्येने भरपूर असा वाचकवर्ग लाभलेला असतो. त्या समाजात ज्ञान व वाङ्मय यांची निर्मितीही विपूल प्रमाणात होत असते. तसेच ज्या समाजात ज्ञान व वाङ्मय यांची विपुल निर्मिती होत असते. त्या समाजात ग्रंथवाचनही वैपुल्याने होत असते.

याचा अर्थ असा की वाचनसंस्कृती आणि ज्ञान व वाङ्मय यांची निर्मिती यांचे आंतरिक नाते असून त्या एकमेकांचे नियंत्रण करतात. ज्या समाजात उपयुक्त गोष्टी अल्प प्रमाणात घडतात किंवा अल्प प्रमाणात असतात त्या समाजात वाचन संस्कृतीचे अस्तित्व क्षीण स्वरूपात असते. ज्ञान व वाङ्मय यांच्या संस्कृती मुद्रणाच्या तंत्राचा प्रवेश झाल्यावर वाचन-संस्कृती आस्तित्वात आली. वस्तुतः मानवाला ज्यावेळी लेखनतंत्र अवगत झाले त्याचवेळी त्याच्या वाचनास प्रारंभ झाला.

वाङ्मय किंवा साहित्य संस्कृतीच्या बाबतीत साहित्यिक व साहित्यकृती वाचक व त्यांच्या अभिरूचीचे स्तर, साहित्य प्रकाशित करणारे प्रकाशक व त्यांचे व्यवहार साहित्य प्रसाराची साधने, साहित्य विषयक जाण जोपासणाऱ्या शिक्षणसंस्था, वृत्तपत्रे, नियतकालिके, आकाशवाणी, दूरदर्शन यासारखी प्रसार माध्यमे इत्यादी साहित्याशी संबंधित असणाऱ्या सर्व घटकांच्या क्रिया-प्रतिक्रियांमधून साहित्यविषयक वातावरणाची निर्मिती होत असते आणि त्या सर्वांमधून समाजाच्या साहित्यविषयक क्षमतेची कल्पना येऊ शकते. समाजामध्ये असणारे हे वातावरण व समाजाची साहित्यविषयक क्षमता यामधूनही समाजाच्या रूढी, मानसिक सवयी व मूल्यविवेक व्यक्त होत असतात आणि म्हणूनच सामाजिक जीवनाच्या संदर्भात या वाङ्मयीन संस्कृतीविषयीची निरीक्षणे उपयुक्त ठरतात.

वाङ्मयीन संस्कृतीची अशी कल्पना डोळ्यासमोर ठेवून कोणत्याही कालखंडाचा विचार करणे तत्त्वतः शक्य आहे. हे खरे असले तरी वाङ्मय संस्कृतीची ही कल्पना आधुनिक काळाच्या संदर्भात अधिक अर्थपूर्ण ठरू शकते. प्राचीन काळातही साहित्य, साहित्यिक, आस्वादक व त्यांच्या अभिरूचीचे स्तर वाङ्मयप्रसाराची माध्यमे इत्यादी घटक उपस्थित होते हे खरे परंतु या सर्व घटकांचा कमी-अधिक प्रमाणात धर्म कल्पनेशी संबंध असल्याने आणि जीवनात साहित्याला स्वतंत्र स्थान असल्याच्या खुणा अतिशय क्षीण स्वरूपात दाखविता येत असल्याने 'वाङ्मय संस्कृतीचा स्वतंत्र विचार करणे तितकेसे अर्थपूर्ण ठरत नाही. म्हणून ही कल्पना आधुनिक काळाशी निगडीत करणे अधिक सोयीचे ठरते.

मराठी साहित्य बाराव्या शतकापासून निर्माण झालेले असले आणि आपल्या साहित्याच्या या परंपरेचा आजच्या साहित्याशी व साहित्यविषयक वातावरणाशी संबंध असला तरी मराठी साहित्याच्या संदर्भात प्राचीन, अर्वाचीन हा भेद फार महत्त्वाचा आहे. या अर्वाचीन कालखंडात मराठी समाजाचा पाश्चात्य संस्कृतीशी जो संबंध आला त्या संबंधाचेच आपल्या आजच्या साहित्य-संस्कृतीशी अधिक प्रभावी नाते आहे. ब्रिटिश सत्तेमुळे समाजात झालेले परिवर्तन, भौतिक जीवनाकडे पाहण्याच्या दृष्टीत झालेला बदल, व्यक्तिस्वातंत्र्यासारख्या नव्या मूल्यांचा झालेला उदय, औपचारिक शिक्षण पद्धतीची झालेली सुरुवात आणि त्यामुळे इंग्रजी साहित्याशी झालेला परिचय या सर्वांमुळे मराठी समाजातील साहित्यदृष्टी मुक्त झाली. त्याचबरोबर छपाईची कला, नियतकालिकांचा उदय, आधुनिक शिक्षण-संस्थांची स्थापना इत्यादी घटकांमुळे समाजात साहित्याविषयीची एक वेगळी जाणीव निर्माण होऊ लागली. या सर्व परिवर्तनातून आधुनिक साहित्य-संस्कृतीची जडणघडण होत गेली आहे. म्हणूनच आजच्या साहित्य-संस्कृतीच्या संदर्भात ब्रिटिश सत्तेचा हा कालखंड महत्त्वाचा ठरतो.

ब्रिटिश सत्तेपूर्वीचा म्हणजे प्राचीन कालखंड पाहिला तर साहित्यप्रसाराची साधने म्हणून कीर्तन, प्रवचन व लोककलांचे प्रकार यांचा उल्लेख केला जातो. त्या दृष्टीने पाहता त्या काळात साहित्य मूलतः मुख्य होते असे म्हणावे लागते. त्या साहित्याचा श्रोतवर्ग निश्चित होता. या साहित्यप्रसाराचा लिहिता-वाचता येण्याशी तसा संबंध नव्हता. मौखिक परंपरेनेच हा प्रसार होत होता असे दिसते. परंतु याचबरोबर प्राचीन काळातील साहित्याच्या अनेक पौथ्या बाडेही आपणास पाहावयास मिळतात. तेव्हा या साहित्याला लिखित परंपराही होती असे म्हणावे लागते. याचा अर्थ असा की प्राचीन कालखंडात लिहिता-वाचता येणाऱ्यांसाठी समाजात लिखित परंपरा असली तरी ही कौशल्ये आत्मसात न केलेल्यांसाठी पर्यायी मौखिक परंपराही आपल्या समाजात होती. या परंपरेत निवेदनपर काव्य, कहाण्या, गोष्टी असे नानाविध प्रकार होते. धर्मप्रधान असली तरी साहित्य म्हणून ही परंपरा समृद्ध होती. म्हणूनच आमचा समाज म्हणजे अनेक निरनिराळ्या खणांची आणि पुडांची पेटी आहे. या पेटीत प्रत्येक खण स्वतंत्र आणि आपल्यापुरता पूर्ण असल्यामुळे पेटीच्या संबंधपणाशी त्याचा फारसा संबंध राहत नाही आणि म्हणून प्रक्षुब्ध प्रतिमेच्या पराक्रमाचे आदर्श जे जिवंत काव्यग्रंथ ते निर्माण होत नाहीत. ही वा. ब. पटवर्धन याची तक्रार-जी काही प्रमाणात व वेगळ्या शब्दांत आजही केली जाते. प्राचीन काळापुरती तरी रास्त वाटत नाही. संत, शाहीर यांचे आवाहन तसे समाजाच्या सर्व स्तरांना होते आणि या साहित्यातून व्यक्त होणाऱ्या भावना सर्व समाजाच्या होत्या असेच म्हणावे लागते.

परंतु ब्रिटिश राजसत्ता आल्यानंतर या स्थितीत बदल झाला. आधुनिक कालखंडातील अनेक घटकांचा वाङ्मयीन संस्कृतीच्या जडणघडणीवर परिणाम झाला. त्या सर्व घटकांची सविस्तर चर्चा पुढीलप्रमाणे.

४.३.१ मुद्रणयुग :

एकोणिसाव्या शतकात आपल्याकडे छापखाना आला. मुद्रणाचे तंत्र अस्तित्वात आल्यावर आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीने श्रवणयुगातून वाचनयुगात प्रवेश केला. मुद्रणामुळे ग्रंथ सहजपणे वाचकांना उपलब्ध होऊ लागले. त्यांच्या किंमतीही सामान्य माणसांच्या आढोक्यात आल्या. ग्रंथप्रकाशनाचा व ग्रंथविक्रीचा व्यवसाय अस्तित्वात आला. सार्वजनिक ग्रंथालये स्थापन झाली. वृत्तपत्रे, मासिके सुरू झाली. त्यातून वैचारिक ललित वाङ्मय प्रसिद्ध होऊ लागले. पुस्तके, मासिके आणि वृत्तपत्रे यांतून विविध प्रकारचा लिखित मजकूर वाचकाला

सहजपणे उपलब्ध होऊ लागला. ग्रंथांचे स्वतःपुरते, वैयक्तिक वाचन करणे सोयीचे झाले. आपल्याला सवड होईल तेव्हा, आपल्या फावल्या वेळेत वाचन करण्याची सोय प्राप्त झाली. त्यामुळे सामूहिक ग्रंथश्रवणाची गरज उरली नाही. दिवसभरातील विशिष्ट वेळी, विशिष्ट स्थळी फक्त धार्मिक ग्रंथांचे श्रवण केले जात असल्यामुळे ग्रंथश्रवणाला धार्मिक विधीचे स्वरूप प्राप्त झाले होते. आता वाचायचे केव्हा, हे वाचकाला ठरवता येऊ लागल्यामुळे वाचनाला धार्मिक विधीचे स्वरूप राहिले नाही. नव्याने शिकवल्या जाणाऱ्या पाश्चात्य विद्या या धर्मनिरपेक्ष असल्यामुळे आणि त्यांच्या अध्ययनासाठी धर्मनिरपेक्ष ग्रंथ वाचावे लागत असल्यामुळे त्याला अशा वाचनाची सवय लागली आणि तो स्वाभाविकपणे पाठ्यपुस्तकाकडून धर्मनिरपेक्ष वाङ्मयाकडे वळला. हा नवा वाचक धर्मनिरपेक्ष, लौकिक स्वरूपाच्या वाङ्मयाची मागणी करू लागला. या सर्व बदलांमुळे एकूण ग्रंथसंलग्न व्यवहारात वैयक्तिक वाचन करणाऱ्या वाचकाला केंद्रस्थान मिळाले.

मुद्रणतंत्रामुळे आता ग्रंथसमीक्षा व्यवहार सहजपणे शक्य झाला. आता त्याला छापिलेले ग्रंथ सहजपणे उपलब्ध होत असल्यामुळे समीक्षकांच्या मतांची योग्य-अयोग्यता त्याला ठरवता येऊ लागली. वाचकाला त्याच्या वाचनात ग्रंथसमीक्षा मार्गदर्शक ठरत असल्यामुळे ती वाचण्याची गरजही त्याला वाटू लागली. जाणकार वाचक वाङ्मयकृतीबरोबरच तिच्यावरची परीक्षणे, समीक्षालेख असे समीक्षासाहित्यही वाचू लागला. त्यामुळे वाचनसंस्कृतीत ग्रंथसमीक्षेला महत्त्व प्राप्त झाले. तसेच मुद्रणतंत्रामुळे ग्रंथात लेखन करणेही सोयीचे झाले.

परंतु छपाईची कला माहिती झाल्यावर छापिलेले पुस्तक हे साहित्यप्रसाराचे प्रभावी साधन ठरले आणि कालक्रमाने मौखिक परंपरा हळूहळू क्षीण होत गेली. सर्व भाषांमधील साहित्याच्या संदर्भात मौखिक परंपरेकडून लिखित परंपरेकडे हा प्रवास इतिहासक्रमाने होतच असतो. परंतु हा प्रवास नैसर्गिक क्रमाने घडतो तेव्हा मौखिक परंपरेचे बळ लिखित परंपरेला प्राप्त होत असते. मराठीच्या संदर्भात हा बदल ब्रिटिश राजसत्तेमुळे अचानक घडला आणि त्याचे परिणाम साहित्य-संस्कृतीवर झाले. साहित्य आता प्रत्यक्ष श्राव्य राहिले नाही. वाचण्यासाठी साहित्य ही कल्पना निर्माण झाल्याबरोबर साहित्याचे नाते लिहिण्या-वाचण्याच्या कौशल्याशी निगडित झाले. स्वातंत्र्यपूर्व काळातील शिक्षणाच्या संधी व साहित्यप्रवासाची साधने मुख्यतः शहरी विभागाशी निगडित असल्यामुळे हे साहित्य या सुशिक्षित वर्गाशी संबंधित राहिले आणि ही शहरी मध्यमवर्गाच्या आश्रयाने साहित्य-संस्कृतीची वाढ झाली. विशिष्ट सामाजिक राजकीय परिस्थितीत हे घडणे अपरिहार्य होते असे म्हटले तरी त्यामुळे मराठी साहित्य-संस्कृतीचा पाया संकुचित राहिला ही वस्तुस्थिती आहे. त्याचबरोबर विशिष्ट सामाजिक, राजकीय परिस्थितीचा परिणाम म्हणूनच स्वातंत्र्यप्राप्ती व सामाजिक सुधारणा यांचे एक साधन म्हणून साहित्याकडे पाहण्याची वृत्ती समाजात निर्माण झाली.

४.३.२ नियतकालिके :

स्वातंत्र्योत्तर काळात शिक्षणाच्या संधीचा विस्तार झाला. तसेच भौगोलिक विकासाबरोबरच साहित्यप्रसाराची साधनेही स्वातंत्र्यपूर्वकाळाच्या तुलनेत दूरवर पोहोचली. शिक्षणाचा प्रसार झाल्यामुळे वाचकवर्ग वाढला. साहित्याचा प्रसार करण्यामध्ये एकेकाळी नियतकालिकांचा वाटा मोठा होता. लिखित कथा वाङ्मयाचा तर खऱ्या अर्थाने विकास या लघुनियतकालिकांच्या माध्यमातून झालेला आहे. इंग्रजांच्या राज्याबरोबर मुद्रणकला भारतात आली. मुद्रणकलेच्या आगमनाने मराठीत विविध साप्ताहिके, पाक्षिके, मासिके छापली जाऊ लागली. या नियतकालिकांच्या गरजेतून कथा वाङ्मयास बाळसे प्राप्त झाले. हरिभाऊ आपटे यांच्या 'करमणूक' या नियतकालिकाची सुरुवात

हीच साधारणपणे मराठी लघुकथेची सुरुवात मानली जाते. त्यानंतर 'मनोरंजन' या मासिकानेही कथेला मानाचे स्थान मिळवून दिले. त्याचबरोबर १९२६ दृष्टीने महत्त्वाचा मानला जातो. १९२६ मध्ये 'रत्नाकर' मासिक सुरू झाले. १९२८ मध्ये प्रामुख्याने लघुकथेला वाहिलेलं 'यशवंत', 'ज्योत्स्ना', 'किलॉस्कर', 'ध्रुव', 'प्रतिभा', 'समीक्षक', 'संजीवनी' यासारख्या मासिकांनी कथेच्या समृद्धीला हातभार लावला.

१९४५ च्या सुमारास लघुकथेच्या स्वरूपात आशय व अभिव्यक्तीदृष्ट्या महत्त्वाचे बदल झाले की कथा 'सत्यकथा' व 'अभिरूची' यासारख्या मासिकांनी पुढे आणली. त्याचबरोबर 'कथाश्री', 'हंस', 'स्त्री', 'किलॉस्कर' या दिवाळी अंकांचाही यात महत्त्वाचा वाटा आहे.

परंतू आज मात्र वाङ्मयीन संस्कृतीचा विस्तार होत असताना वाङ्मयीन भूमिका घेऊन प्रकाशित होणारी नियतकालिके बंद पडताना दिसत आहेत. या दृष्टीने पाहू लागलो तर १९६० नंतरच्या काळात निर्माण झालेली मराठी अनियतकालिकांची चळवळ व त्यानंतर काही वर्षात झालेली दलित साहित्याची निर्मिती या स्वातंत्र्योत्तर काळातील महत्त्वाच्या घटना आहेत. याचबरोबर वाङ्मय संस्कृतीच्या व्यापक होणाऱ्या पात्राचा संदर्भ घेऊन जी ग्रामीण साहित्याची कल्पना मराठी साहित्यक्षेत्रात मांडली जात आहे. ती देखील एक उल्लेखनीय घटना आहे आणि यांच्याच जोडीने लोकसाहित्याचा अभ्यास करण्याची वाढती प्रवृत्ती ही एक महत्त्वाची घटना आहे. यामधील अनियतकालिकांची चळवळ ही मराठी साहित्यक्षेत्रातील प्राकृतिक सौंदर्यवादाच्या किरटपणाला आव्हान देऊन साहित्यक्षेत्रात एक प्रकारचा मोकळेपणा आणणारी घटना होती. तर दलित, ग्रामीण व लोकसाहित्य चळवळी या घटनांचे महत्त्व असे की, आपल्या आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीची जडणघडण होत असताना स्वाभाविकपणेच तिचे जे नाते पाश्चात्य साहित्यपरंपरेशी जुळले होते. त्यापासून काहीसे वेगळे वळण घेऊन पाश्चात्य साहित्यपरंपरेच्या दडपणापासून मराठी साहित्याला मुक्त करू पाहण्याच्या या घटना आहेत.

४.३.३ वृत्तपत्रे :

स्वातंत्र्यपूर्व काळापासूनच समाजाच्या व संस्कृतीच्या सर्व क्षेत्रात वृत्तपत्रांची भूमिका महत्त्वाची राहिली आहे. लोकशाहीचा चौथा आधारस्तंभ म्हणून ओळखले जाणारे वृत्तपत्र वाङ्मयसंस्कृतीच्या जडणघडणीतही महत्त्वाची भूमिका बजावत असलेले दिसते. मराठी गद्याचा विकास पाहिला तर मराठी गद्याच्या विकासामध्ये मराठी वृत्तपत्रीय लेखनाचा हातभार सुरुवातीच्या काळामध्ये जास्त मोठा आहे. प्रामुख्याने मुद्रणयुगात भारतात प्रबोधनाचे वारे जोमाने वाहत असताना या वृत्तपत्रांनीच प्रसारनांची महत्त्वाची जबाबदारी पार पाडली होती. 'दर्पण', 'प्रभाकर' या प्रारंभीच्या पत्रांपासून मासिक मनोरंजन, ज्ञानप्रसारक, विविध ज्ञानविस्तार वगैरे, पुढे 'काळ', 'केसरी', 'मराठा', 'संदेश', 'दीनबंधू', 'जागरूक', 'विजयी मराठा', 'प्रबोधन', 'दीनमित्र', 'जागृती', 'तेज' अशा अनेक पत्रकांचा उल्लेख करता येईल. लघुकथा, स्फुटकविता विनोद महत्त्वाचे म्हणजे वैचारिक निबंध यांचे प्रकाशन या माध्यमातून होत असते. त्यामुळे स्वातंत्र्य चळवळीच्या काळात या विशिष्ट पद्धतीने जनमत घडविण्यासाठी वृत्तपत्रातून प्रकाशित होण्याचा निबंधाचा, अग्रलेखांचा महत्त्वाचा वाटा आहे. टिळक, आगरकर, लोकहितवादी, विठ्ठल रामजी शिंदे किंवा ज्यांनी ज्यांनी त्या त्या काळामधल्या वृत्तमानपत्रामधून लिहिलं आणि त्या माध्यमातून प्रामुख्याने गद्याच्या विकासाला सुरुवात झाली.

परंतू आज 'महाराष्ट्र टाईम्स', 'लोकसत्ता', 'सकाळ'.... यासारखी काही मोजकी वृत्तपत्रे वगळता विशिष्ट वाङ्मयीन भूमिकेतून लेखन वर्तमानपत्रातून होत नाही. काही पुस्तक परीक्षण, समीक्षा, साहित्यिकांची ओळख

याबाबतीत काही लेख असले तरी त्यामध्ये प्रामुख्याने फारसे गांभीर्य दिसत नाही आणि त्यातील बऱ्याच लेखांमध्ये प्रामुख्याने मराठी साहित्य आणि साहित्यिकांपेक्षा पाश्चात्य साहित्याचा अधिक उदोउदो होताना दिसतो. अर्थातच या सर्वांचा परिणाम आजच्या वाङ्मयीन संस्कृतीवर होत आहे.

४.३.४ पुस्तके :

आधुनिक कालखंडात आणखी एक मोठे परिवर्तन झाले ते म्हणजे भारतीय माणूस श्रवण संस्कृतीतून वाचन संस्कृतीत आला. पूर्वी, पुराण, कीर्तन, प्रवचन अशा लोक प्रकटन संस्थांमधून काहीतरी ऐकवले जाई आणि इतर सारे ऐकत. आता ऐकण्यापेक्षा वाचणे महत्वाचे झाले. शिवाय शिक्षणाचा प्रसार, प्रचारामुळे वाचू शकणाऱ्यांची संख्याही क्रमाने वाढत चालली. वाचनासाठी पुस्तक आले. एका वेळी सारख्याच पुस्तकांच्या हजारो प्रती येऊ लागल्या. श्रवणाकडून वाचनाकडे वळणे, ही महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनातील फार मोठी क्रांती होती. वाचनासाठी 'पुस्तक' नावाची गोष्ट आली. या पुस्तकामुळे आणखी खूपच बदल झाले. लेखकांच्या मानसिकतेपासून एकूण समाजाच्या मानसिकतेत 'पुस्तक' नावाच्या गोष्टीमुळे काय काय उलथापालथी झाल्या.

आजच्या दृष्टीने वाङ्मय संस्कृतीचा विचार केला तर एक गोष्ट प्रकर्षाने जाणवते ती म्हणजे आज शिक्षणाचा इतका विस्तार होऊनही मराठी पुस्तकांचा खप मर्यादीत आहे. याचे खरे कारण पुस्तकांच्या किंमती व अपुरी वितरणव्यवस्था हे नव्हे. तो फार तर या प्रश्नाचा एक भाग आहे. पुस्तके स्वस्त मिळवीत व वितरण व्यवस्था कार्यक्षम असावी हे खरे परंतु मुंबईसारख्या शहरातून राहणाऱ्या आणि सुस्थितीत असणाऱ्या माणसांचीही पुस्तके विकून घेण्याची वृत्ती दिसत नाही. याचे कारण ती महाग आहेत हे नव्हे. उदाहरणार्थ १९६० च्या आगेमागे कवितासंग्रहाची किंमत सर्वसामान्यपणे तीन रूपये होती. आज ती पन्नास-साठ रूपये झाली. परंतु या दरम्यान सुशिक्षितांच्या पगारात तीस-चाळीस पट वाढ झाली आहे. हे लक्षात घेतले तर फक्त पुस्तकांच्या किंमती वाढल्या असे म्हणता येत नाही. त्या तशाच राहिल्या. कारण पुस्तकांच्या खपात फार बदल झाला नाही. स्वातंत्र्योत्तर काळात सर्वच वस्तूंच्या किंमतीत वाढ झाली असून हीच माणसे त्या सर्व वस्तू विकत घेत असतात. त्या सर्व वस्तू अगदी जीवनावश्यक असतात. असेही नाही. परंतु असे घडते याचे कारण आपल्या समाजात गरजांचा क्रम लावायचा झाला तर त्यामध्ये पुस्तकांचा क्रम खूपच खाली आहे. अगदी महाविद्यालयातील विद्यार्थीही क्रमिक पुस्तके विकत घेतात असे नाही.

तसेच आज वाचन संस्कृतीचा विकास होण्यासाठी केवळ वाचकांची संख्या वाढून चालणार नाही तर पुस्तके विकत घेऊन वाचणाऱ्यांची संख्या वाढायला हवी. महाराष्ट्रात पुस्तके विकत घेणारे वाचक फार थोडे आहेत. बहुतेक वाचकांचा भर ग्रंथालयातून पुस्तके आणून वाचण्यावर असतो. पुस्तक एकदा वाचले की नंतर त्यांचा उपयोग काय? असा त्यांच्यापुढे प्रश्न असतो. पुस्तक जर विकत घेतले तर वाचून झाल्यावर ते कचराच बनते. पण त्याच्यावर बराच पैसा खर्च केलेला असल्यामुळे ते फेकवतही नाही. आणि घरात तर त्याची अडचण होते. तेव्हा ते विकत घेण्याऐवजी ते ग्रंथालयातून वाचण्यापुरते आणणे सोयीचे असा विचार मराठी वाचनप्रेमी करतो. काही पुस्तके एकदा वाचून भागते. परंतु काही अभिजात वाङ्मयकृती ह्या वारंवार वाचण्याजोग्या असतात. म्हणूनच संग्राह्य वाटणारे अभिजात वाङ्मय आणि आवडत्या लेखकाची पुस्तके विकत घेण्याची सवय जर वाचकांना लागली तर उत्तम पुस्तकांच्या खपाचा प्रश्न मिटेल.

४.३.५ लेखक :- आधुनिक कालखंडात इंग्रजी राजवटीने पारंपरिक वाङ्मयीन संस्कृतीचे सलगत्व नष्ट

झाले. आणि एक नवी वाङ्मय संस्कृती आस्तित्वात आली. जी ऐहिक जीवनाची चिकित्सा करणारी आणि इंग्रजी वाङ्मयाचा आदर्श ठेवणारी होती. त्यामुळे भारतीय समाजात एक न्यूनगंड निर्माण झाला. आपली समाजव्यवस्था आणि आपल्या रूढी जशा वाईट म्हणून त्याज्य त्याप्रमाणे आपले वाङ्मयही मागासलेले म्हणून त्याज्य अशा समजूतीतून आपल्या लेखकांनी पाश्चात्यांचे जीवनविषयक दृष्टीकोण, त्यांच्या जाणिवा आणि त्यांच्या वाङ्मयातील रचनाबंध, संकेतव्यवस्था हे सर्वच आपण स्वीकारू लागलो, हा स्वीकार इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या नवशिक्षित मध्यम वर्गापुरता मर्यादित राहिला. त्यामुळे मुंबई व पुणे ही साहित्याची केंद्रे बनली.

ब्रिटीश राजसत्तेच्या व संस्कृतीच्या, संपर्कातून अर्वाचीन मराठी साहित्याचा उदय झाला हे खरे परंतु ब्रिटीश राजसत्तेमुळे झालेल्या सर्व बदलांचा जाणीवपूर्वक अर्थ लावून त्या काळातील सर्व व्यक्तींनी आपल्या वर्तनात बदल केला होता, असे म्हणता येत नाही. या नव्या बदलांशी सहकंप होणारी संवेदनशीलता व मूल्यदृष्टी सर्वांना लाभली होती असे नाही. त्या काळातील बहुसंख्य व्यक्ती परिस्थिती तडजोड करून जगत होत्या. साहित्यात याचे दर्शन कसे घडते हे पाहावयाचे असेल तर हरिभाऊंच्या 'पण लक्ष्यात कोण घेतो' या कांदबरीचे घेता येईल. यातील शंकरमामंजी हे कधी आधुनिक काळाशी जुळते घेणारे तर कधी कधी सनातनीपणाने वागताना दिसतात. परंतु याच कांदबरीतील नवशिक्षितांचे म्हणजे यमूचा पती, भाऊ, पतीचे मित्र - यांचे वागणे तसे नाही. ते जाणीवपूर्वक आहे. त्यांची संवेदनशीलता व मूल्यदृष्टी भिन्न आहे. ती आधुनिक संस्कृतीची दर्शक आहे.

मूल्यात्मक दृष्टीने पाहता एकोविसाव्या शतकातील सामाजिक बदलामुळे निर्माण झालेल्या परिस्थितीला प्रतिसाद देण्यासाठी त्या परिस्थितीतून नवी संवेदनशीलता व मूल्यदृष्टी आत्मसात करणाऱ्या नवशिक्षितांच्या अभिरूचीतून अर्वाचीन मराठी संस्कृतीची निर्मिती झाली आहे. लोकहितवादी, महात्मा फुले, गोपाळ गणेश आगरकर यासारख्या विचारवंतांनी तर ती घडविली आहेच परंतु त्याचबरोबर हरिभाऊ आपटे, केशवसूत, किलोस्कर, देवल, कोल्हटकर, गडकरी यांसारख्या साहित्यिकांच्या साहित्याद्वारे ही संस्कृती निर्माण हे लेखक या संस्कृतीचे निर्माते आहेत आणि त्यांचे साहित्य हीच संस्कृती आहे. पुढील कालखंडात मराठी साहित्याच्या क्षेत्रात झालेल्या नवसाहित्याच्या चळवळीकडेही अशाच दृष्टीने पाहता येणे शक्य आहे. महायुद्धकालीन व युद्धोत्तर परिस्थितीमुळे निर्माण होणारे सामाजिक ताणतणाव, मार्क्स, फ्रॉईड, आइनस्टाईन यांच्या विचारामुळे जीवनविषयक आकलनाला प्राप्त होणारी परिमाणे या सर्वांच्या परिमाणातून जीवनविषयक आकलनाला प्राप्त होणारी परिमाणे या सर्वांच्या परिणामातून जीवनविषयक एक वेगळी संवेदनशीलता व मूल्यदृष्टी त्यावेळच्या नव्या पिढीत निर्माण झाली आणि त्यानुसार मर्ढेकर, मुक्तिबोध, पु. शि. रेगे, इंदिरा संत, विंदा करंदीकर, गंगाधर गाडगीळ, अरविंद गोखले, व्यंकटेश माडगूळकर यांसारखे लेखक जे जाणीवपूर्वक लिहू लागले. त्यामधून महाराष्ट्राची आधुनिक संस्कृती सिद्ध झाली आहे. त्यापुढील काळातील विजय तेंडूलकर, भालचंद्र नेमाडे, दिलीप चित्रे, नारायण सूर्वे यांसारख्या लेखकांच्या साहित्याबद्दलही असेच म्हणता येण्यासारखे आहे. 'तुझे आहे तुजपाशी' 'कोसला', 'कमळा' यांसारख्या साहित्यकृती पाहिल्या तर हे जाणवण्यासारखे आहे.

४.३.६ प्रकाशक :- आधुनिक कालखंडात वाङ्मयाचे विकेंद्रीकरण व्हायला सुरुवात झाली. वाङ्मयाची छपाई वाढणं, वाङ्मय प्रकाशनाची संख्या वाढणं, प्रकाशन सामान्य माणसाच्या स्वतः करण्याच्या आवाक्यामध्ये येणं आज तर अनेक कविता संग्रह आणि कथा संग्रह कवी स्वतःच प्रकाशित करतात.

प्रकाशकामार्फत लेखकाच्या साहित्याचा बाजारपेठेशी संबंध येतो. बऱ्याचदा संपादक हा प्रकाशक असला तरी ह्या दोन घटकांच्या कार्यामध्ये फरक आहे. आधुनिक काळात प्राचीन काळातील श्रवणसंस्कृती मागे पडली. कथन, कीर्तन, प्रवचन ही प्रसाराची साधने जाऊन छपाईचे तंत्र अवगत झाल्याने प्रकाशक, संपादक, वितरक असा वर्ग आधुनिक काळात निर्माण झाला. त्यांचा लेखकाचा नित्य संबंध येऊ लागला. यामध्ये प्रकाशक हा प्रामुख्याने वाङ्मयाच्या भौतिक किंवा आर्थिक अंगाशी संबंधित असतो. वाङ्मय हे अभौतिक किंवा मनोमय स्वरूपाचे असले तरी ज्या माध्यमाद्वारे ते व्यक्त होते. त्या माध्यमाला एक स्थूल भौतिक रूप आणि विशिष्ट आर्थिक मूल्य असल्यामुळे त्यांचा संबंध सामाजिक वस्तूविनिमयाशी आणि पर्यायाने बाजारपेठेशी येत असतो. बाजाराची अर्थव्यवस्था ही कोणत्याही व्यवसायातील उपजीविकेशी संबंधित असते म्हणून तिचा संबंध लेखकाच्याही उत्पन्नाशी/उपजीविकेशी येत असतो. ही उपजीविका समाधानकारक असेल तरच लेखक जगू शकेल आणि काही भूमिका घेऊन वाङ्मयीन संस्कृतीला योगदान करू शकेल. मराठीसारख्या साहित्य व्यवहारात लेखक आपली उपजीविका पूर्णपणे वाङ्मयीन निर्मितीवर चालवू शकत नाही. त्यामुळे अशी निर्मिती त्याच्या अस्तित्वाचे कायम एक उपांगच रहाते. मराठीत ती उपजीविकासुद्धा होऊ शकत नाही. साहित्याच्या बाजारपेठेत लक्षणीय परिवर्तन घडून आल्यास आणि ग्राहकांच्या शक्तीत वाढ झाल्यास लेखकाच्या उपजीविकेचे परिणाम निश्चितरित्या बदलू शकते आणि त्याचा लेखकाच्या कृतीवर गुणात्मक आणि संख्यात्मक परिणाम घडू शकतो. तो अर्थातच अनिष्ट असा दोन्ही प्रकारचा असू शकतो. आजच्या संदर्भात बोलायचं झालं तर, आज प्रकाशन व बाजारपेठेच्या संदर्भातली शक्तिहीनता वेगळ्या प्रकारची आहे. मराठी साहित्य व्यवहारात बाजारपेठेच्या मागणीचे दडपण येण्याऐवजी 'मागणी नाही' ह्याचेच दडपण लेखकांवर येत असते. प्रकाशन व विक्रीव्यवस्था मरगळलेली असल्यामुळे लेखकाला उपजीविकेसाठी इतर मार्गांवर अवलंबून राहावे लागते. जीवन संघर्षामध्येच त्याची शक्ती फार जाते. साहित्यिक विपणनाच्या (मार्केटिंगच्या) अपयशामुळेच लेखक सार्वभौम, संपन्न अस्तित्त्व जगू शकत नाही व एक प्रकारचे परावलंबित्व त्याच्या वाट्याला येते. या सर्वांचा परिणाम अर्थातच वाङ्मयीन संस्कृतीवर होतो. लेखकाने केवळ लिहिण्यावर उपजीविका चालविली आहे, घर बांधलेले आहे असे उदाहरण सापडत नाही पण पुस्तकं विकून गब्बर झालेले दिसतात. प्रकाशनाच्या क्षेत्रातही अशीच अवस्था आहे. लेखक कसा सापळ्यात अडकवला जातो? लेखकाचे कसे होते हे आपल्यासमोर येते.

४.३.७ वाचक :- आधुनिक काळात ब्रिटीश राजसत्ता आल्यानंतर मराठी साहित्य श्रवणाकडून वाचनाकडे वळले. वाचण्यासाठी साहित्य ही संकल्पना आधुनिक काळात निर्माण झाली. त्यामुळे साहित्याचे नाते लिहिण्या-वाचण्याच्या कौशल्याशी निगडीत झाले. स्वातंत्र्यपूर्व काळात शिक्षणाच्या संधी व साहित्य प्रसाराची साधने मुख्यतः शहरी विभागाशी निगडीत असल्यामुळे हे साहित्य या सुशिक्षित वर्गाशी संबंधित राहिले आणि या शहरी मध्यम वर्गाच्या आश्रयाने वाङ्मय संस्कृतीची वाढ झाली. तसेच स्वातंत्र्योत्तर काळात शिक्षणाच्या संधीचा विस्तार झाला. तसेच औद्योगिक विकासाबरोबर साहित्यप्रसाराची साधनेही स्वातंत्र्यपूर्व काळाच्या तुलनेत दूरवर पोहोचली. शहरीकरणाची प्रक्रिया अधिक गतिमान झाली. नवा सुशिक्षितवर्ग निर्माण होऊ लागला. साहित्य -संस्कृतीच्या विस्ताराच्या दृष्टीने ही घटना उपकारक ठरली. या परिस्थितीचा परिणाम म्हणून आज समाजाच्या विविध स्तरातून नवे नवे लेखक उदयाला आलेले दिसतात आणि त्याचबरोबर वाचकवर्गाचाही विस्तार झालेला दिसतो. प्रकाशक प्रकाशित होणारी पुस्तके साहित्यविषयक उपक्रम या सर्वांचीच आज संख्यात्मक वाढ झालेली दिसते. आजचे समीक्षात्मक लेखक पाहिले तर त्यामध्येही दृष्टीकोणांची विविधता व पूर्वीच्या तुलनेने अधिक गांभीर्य दिसते असेही एका बाजूने म्हणता येण्यासारखे आहे. आज साहित्य अधिक प्रमाणात निर्माण होते. मोठ्या

प्रमाणात वाचले जाते आणि काही वेळा त्यावर विचारविमर्शही विपुल प्रमाणात होतो असे म्हणता यावे अशी परिस्थिती आहे. आजच्या आपल्या वाङ्मय संस्कृतीचे हे एक रूप आहे.

याशिवाय आधुनिक काळात ग्रंथश्रवणातील धार्मिक विधीचे स्वरूप जाऊन ग्रंथवाचनाची वेळ वाचकाला ठरवता येऊ लागली. पाश्चात्य विद्या धर्मनिरपेक्ष असल्याने आधुनिक काळात अध्ययनाच्या निमित्ताने वाचकांना धर्मनिरपेक्ष ग्रंथ वाचण्याची सवय लागली. सहजिकच नवा वाचक धर्मनिरपेक्ष लौकिक वाङ्मयाची मागणी करू लागला. वाचकाला वाचायला हवे म्हणून सर्व ग्रंथसंलग्न व्यवहारच नव्हे तर सर्व वाङ्मयीन संस्कृती वाचककेंद्री बनली. आधुनिक काळात लेखक - वाचक प्रत्यक्ष संबंध निर्माण झाला. त्यामुळे वाचकांच्या गरजा लक्षात घेऊन साहित्यनिर्मिती करता येणे शक्य झाले. मध्ययुगात वाचकांच्या वेग-वेगळ्या प्रकारच्या वाचनाच्या गरजा, अपेक्षा या आध्यात्मिक वाङ्मयातूनच पूर्ण कराव्या लागत होत्या परंतु आधुनिक काळात वाचकांच्या वेगवेगळ्या गरजा भागवणारे आणि अपेक्षापूर्ती करणारे विविध प्रकारचे वाङ्मय लिहिले जाऊ लागले. त्यामुळे प्रत्येक प्रकारचे वाङ्मय लिहिले जाऊ लागले. त्यामुळे प्रत्येक प्रकारच्या वाङ्मयाचा वाचकवर्ग तयार झाला. वाचकांच्या गरजानुरूप वाङ्मयाचे विशेषीकरण झाले.

४.३.८ वितरण :- मध्ययुगीन कालखंडात वाङ्मयाच्या वितरणाची आणि ते श्रोत्यापर्यंत पोहचवण्याची एक पद्धती आस्तित्वात आली होती. त्याचप्रमाणे अर्वाचीन कालखंडात मुद्रणयुगामध्ये प्रकाशकाच्या माध्यमातून बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेच्या माध्यमातून पुस्तकांची विक्री होऊन वितरणाची प्रक्रिया पूर्ण होते. वाङ्मयाचे स्वरूप मनोमय असले तरी ते शब्द किंवा भाषेसारख्या माध्यमातून व्यक्त होत असूनही आधुनिक युगात मुद्रणकलेची जोड मिळाल्याने त्याला भौतिक रूप प्राप्त झाले. मुद्रणाच्या साह्याने एकाच ग्रंथांच्या हजारो प्रती काढता येणे शक्य झाले. त्यामुळे वाचकांना आपल्याआपल्या सोयींनी, आपल्या वेगाने वाचण्याची सुविधा निर्माण झाली. तसेच पुस्तकांच्या अधिक प्रती प्रकाशनांकडे माफक दरात मिळत असल्याने अर्वाचीन काळातील साहित्यव्यवहाराचा वस्तूविनिमयाशी आणि पर्यायाने बाजारपेठेशी संबंध निर्माण झाला.

आधुनिक काळात शिक्षणाचा वाढता प्रसार, लोकांची वाढलेली शक्ती, तसेच ब्रिटीश सत्तेच्यामुळे ऐहिक साहित्याची झालेली ओळख त्यातून वाढलेला वाचकवर्ग, यामुळे वाङ्मयीन संस्कृती वेगाने पसरली त्यामुळे

सर्जनशील वाङ्मयाचे वितरणही चांगल्या पद्धतीने होणे वाङ्मयीन संस्कृतीच्या दृष्टीने महत्त्वाचे असते. नवनिर्मित साहित्याचे वितरण चांगल्या पद्धतीने झाल्यास कलावंत साहित्यिकाला निर्मितीची प्रेरणा मिळते. परिणामी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या वाढीस हातभार लागतो. पण आजच्या पुस्तकाच्या विक्री व्यवहाराबाबत तर न बोललेलं बरं. तुम्ही पुस्तक छापलं त्याची किंमत समजा १०० रु. ठेवली आणि वितरकाकडे गेलात तर तो पुस्तक तीन रूपयांपासून मागतो आणि काही काही वितरक आहेत की, जे नुसता कचरा गठ्ठ्यात बांधतात. जाहिरात करतात ९०% कमिशन ८०% कमिशन सार्वजनिक वाचनालयवाले तेथूनच खरेदी करतात. त्यांना अनुदानात गाळपाट मारायचं असतं. वाचनालयात कचरा आला का रद्दी याबाबत त्यांना देणे घेणेच नाही. आपली मिळकत झाली बस. अशा वाचनालय परिसरात कोणतेही वाङ्मयीन संस्कार होणार नाहीत.

४.३.९ समीक्षा :- समीक्षक हा ग्रंथाचे मूल्य ठरवणारा, त्याचा दर्जा निश्चित करणारा एक तज्ज्ञ वाचक होय. या तज्ज्ञ वाचकाच्या समीक्षेचा लेखकाच्या लेखनावर आणि वाचकाच्या वाचनाभिरूचीवर परिणाम होऊ लागला. वाचकाला समीक्षालेखनातून उपलब्ध होऊ लागल्या. या सर्व परिस्थितीमुळे वाङ्मयीन संस्कृतीतील

प्रकाशक ग्रंथविक्रेता ग्रंथालये या संस्था लेखक व समीक्षक यांचे लेखन व्यवहारही या संस्था आणि लेखक व समीक्षक यांचे लेखन व्यवहारही कमी अधिक प्रमाणात वाचकाभिमुख झाले. वाचकाला वाचनासाठी काय हवे. त्याच्या वाचन-गरजा काय आहेत. त्याचा विचार अनेक लेखक करू लागले. त्यामुळेच वाचकाच्या वाचन गरजा भागवणाऱ्या अनेक प्रकारच्या वाङ्मयाची निर्मिती होऊ लागली. त्याबरोबरच, वाचकाला काय आवडते याचा मला विचार करण्याची गरज नाही. मला जे अभिव्यक्त करावेसे वाटते ते करणे मला महत्त्वाचे वाटते. वाचकाला वाटले तर तो माझे लेखन वाचील अशी वाचकनिरपेक्ष भूमिका वाचनसंस्कृतीच्या आस्तित्वामुळे काही लेखकांना घेता येऊ लागली, त्यामुळे वाचकनिष्ठेऐवजी अनुभवनिष्ठा काही लेखकांना राखता आली. ही वाङ्मय अभ्यासकाची भूमिका जशी तो वठवू लागला तसेच प्रकाशित होणाऱ्या ग्रंथांचे परीक्षण-मूल्यमापन करून वाचकाला तो ग्रंथ वाचनयोग्य आहे की नाही असल्यास तो वाचन योग्य का आहे? सांगण्याची जबाबदारी तो सांभाळू लागला. अर्थात मुद्रणतंत्रामुळे आधुनिक काळात ग्रंथसमीक्षाव्यवहार सहजपणे शक्य झाला. आता त्याला छापील ग्रंथ सहजपणे उपलब्ध होत असल्यामुळे समीक्षकाच्या मतांची योग्यायोग्यता त्याला ठरवता येऊ लागली. वाचकाला त्याच्या वाचनात ग्रंथसमीक्षा मार्गदर्शक ठरत असल्यामुळे ती वाचण्याची गरजही त्याला वाटू लागली. जाणकार वाचक वाङ्मय कृतीबरोबरच तिच्यावरची परीक्षणे, समीक्षालेख असे समीक्षा साहित्यही वाचू लागला. त्यामुळे वाचनसंस्कृतीत ग्रंथसमीक्षेला महत्त्व प्राप्त झाले.

साहित्यसमीक्षेच्या उपयुक्ततेसंबंधी बोलताना 'समीक्षा समाजाच्या अभिरूचीला वळण लावण्याचे कार्य करू शकते' असे म्हटले जाते. समीक्षेचे हे कार्य पर्यायाने समीक्षाचेच कार्य आहे. एखाद्या भाषेतील समीक्षा समृद्ध असणे म्हणजे त्या भाषेतील वाङ्मय व्यवहाराचा विविधांगांनी वेध घेणारे चिकित्सक लेखन उपलब्ध असणे होय.

लेखकाचा समीक्षकाशी जो संबंध येतो. तो प्रामुख्याने टीका, मीमांसा वा विश्लेषणविषयक कार्यामुळे मात्र हा संबंध निर्मितीनंतर येतो ह्या संबंधामुळे लेखकाच्या वाङ्मयाचे आकलनावर परिणाम होतो. हे आकलन प्रामुख्याने वाङ्मयाचे वा कलानिर्मितीचे प्रयोजन वाङ्मयीन संस्कृतीचा इतिहास तिचे तत्कालीन स्वरूप समकालीन निर्मितीचे गुणविशेष आणि लेखकाच्या योगदानाचे मूल्यमापन ह्या अंगाने असते. अशा आकलनाचे महत्त्व वेगळे सांगण्याची आवश्यकता नाही. संपादक समीक्षकांच्या संबंधामुळे लेखकाच्या आत्मनिष्ठ कार्याला संस्कृतिनिष्ठ परिणामाची जोड मिळते.

परंतू आज मात्र समीक्षेची स्थिती वेगळी आहे. निरनिराळ्या प्रकारची, निरनिराळ्या दृष्टीकोनातून केलेली समीक्षा समोर येत असली तरी ती ज्या पद्धतीने आणि अनेकदा ज्या निर्बोध रितीने केली जाते. त्यामुळे त्यातून लेखकाचे आकलन सुधारण्यास फारशी मदत मिळत नाही. दुसरे असे की, साहित्याचा अभ्यास आणि त्याची समीक्षा यामध्ये फारच थोडी माणसे गुंतलेली आहेत. त्यामुळे ती त्याच त्याच विचारव्यूहास आणि वर्तुळात फिरत रहाते. नवीन पिढी इंग्रजी माध्यमातून शिकते. त्याचा हाही एक मोठा तोटा होतो. मराठी साहित्याचा अभ्यास व समीक्षा करण्यासाठी संशोधक तयार होत नाहीत. आजच्या समीक्षा व्यवहारावर राजन गवस यांनीही टीका केली आहे. त्यांनी काही महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थितीत केले आहेत. ते म्हणतात, मराठीतील समीक्षा व्यवहार कसा चालतो? मराठीत समीक्षा जीवंत आहे. याच कोणतं लक्षण आपल्याला दिसतं? अमुक अमुक एक पुस्तक चांगलं, अमुक-अमुक एक वाईट पुस्तक, अशी सार्वजनिक चर्चा करताना कोणत्या गोष्टी ध्यानात घेतल्या

जातात? मी ओळीनं अशा दहा कांदबऱ्या ज्या चांगल्या आहेत त्यांची नावं सांगतो. ज्या कादंबऱ्यांवर समीक्षकांनी ओळ लिहिली नाही. त्यांनी या कांदबऱ्या वाचल्या असतील. याबाबत माझ्या मनात शंका आहे. ते त्यांच्या त्यांच्या कळपातल्या लोकांचेच वाचतात त्यावरच लिहितात हा काय समीक्षा व्यवहार आहे? आपण फार विद्वान समीक्षक असल्याचं भासवण्यासाठी देरिदा, लुकास, फुको सार्त्र अशी नावं घेऊन लोकांत भ्रम निर्माण करणारी भ्रमिष्ठ समीक्षा ज्या वाङ्मयीन व्यवहारात चालत असेल त्या वाङ्मयीन व्यवहाराचे काय होणार? आपला समाज, त्यांचे मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, इतिहास, भूगोल, संस्कृती समजून घेऊन समाजाभिमुख समीक्षेची उभारणी आपल्याकडे झाली का? आपण आपले समीक्षासिद्धांत उभे केले का? आपले समीक्षाव्यूह आहेत? या प्रश्नांची उत्तर काय येतात. द. ग. गोडसेंचा, म. सु. पाटलांचा तृष्णाबंध, आणि भालचंद्र नेमाडे यांचा देशीवाद वगळता नवे सिद्धांत सापडत नाही. नवेनवे सिद्धांतव्यूह तयार करण्याची जबाबदारी आपल्या समीक्षेची नाही? आजच्या किरट्या समीक्षा व्यवहारात चांगला लेखक कसा काय निर्माण होणार? उलट एखादी चांगली कलाकृती आलीच तर काय होते? याचं उदाहरण 'हिंदू-जगण्यातील समृद्ध अडगळ' न वाचणारे कादंबरीवर जोरदार टीका करत राहिले. कादंबरी छापून येण्यापूर्वीच यांनी कुणी काय बोलावं, हे ठरवलं, असं म्हणायला जागा आहे. वाचणारे मात्र हिंदूवर बेहद खुश आहेत. त्यांनी तोंड उघडलं तर बंदूक रोखून बसलेले हे समीक्षावीर अशा लोकांची नेमाडे भक्त म्हणून वासलात लावतात. एकूण काय तर वाङ्मय संस्कृतीचा वाचनसंस्कृतीचा विकास होण्यासाठी चांगल्या समीक्षेची गरज आहे.

४.३.१० अभिरूची :- अभिरूची म्हणजे विशिष्ट समाजाची विशिष्ट काळातील साहित्यविषयक आवडनिवड असे ढोबळमानाने म्हणता येईल. कुठल्याही एकजिनसी भाषिक संस्कृतीत एकच एक वाङ्मयीन परंपरा अस्तित्वात असते. अशा संस्कृतीत वाङ्मयीन परंपरेशी संलग्न असलेल्या अभिरूचीच्या चौकटीत सामाजिक स्तराप्रमाणे आणि व्यक्तिपरत्वे अभिरूची भेद असू शकतात. परंतु एखादी भाषिक संस्कृती जर दुभंगलेली असेल तर तिथे संस्कृतीच्या प्रत्येक भागाची वेगवेगळी वाङ्मयीन परंपरा आणि तत्संलग्न अभिरूची अस्तित्वात येऊ शकते. इंग्रजी राजवटीमुळे आपल्या संस्कृतीत दोन सांस्कृतिक स्तर अस्तित्वात आले. आपली संस्कृती 'नागर' आणि 'ग्रामीण' अशा दोन स्तरांत विभागली गेली. त्यामुळे इंग्रजी राजवटीच्या प्रस्थापनेपासून, म्हणजे आधुनिक काळापासून मराठी भाषेत दोन वाङ्मयीन परंपरा आणि तत्संलग्न अभिरूचीची दोन चौकटी अस्तित्वात आल्या. इंग्रजी राजवटीपूर्वी आपली संस्कृती एकजिनसी असल्यामुळे मराठी भाषेची एकच एक वाङ्मयीन परंपरा आणि तिच्याशी निगडित अभिरूचीची एकच एक चौकट अस्तित्त्व होती. वाङ्मयीन अभिरूचीच्या या चौकटीत सामाजिक स्तरांप्रमाणे आणि व्यक्तिप्रमाणे अभिरूची भिन्नच होते. आधुनिक असलेल्या पाश्चात्य संस्कृतीच्या आगमनानंतर तिच्या प्रभावातून आपल्याकडे एक वेगळीच शहरी संस्कृती निर्माण झाली. त्यामुळे त्यापूर्वी असलेली सलग, अखंड संस्कृती दुभंगली गेली आणि शहरी व ग्रामीण असे दोन भिन्न स्तर आपल्या संस्कृतीत अस्तित्वात आले. पाश्चात्य जीवनपद्धती आणि मूल्यव्यवस्था स्वीकारलेला एक नवा शहरी वर्ग तयार होत गेला. या शहरी नवशिक्षित समाजाने आपली वाङ्मयीन परंपरा टाकून देऊन आपले एक वेगळे वाङ्मय निर्माण केले. हे वाङ्मय पाश्चात्य वाङ्मयाच्या वळणाचे होते. एकोणिसाव्या शतकात या वाङ्मयाची नवी परंपरा घडत गेली. या आधुनिक वाङ्मयाच्या परंपरेला आपण 'नागर वाङ्मयीन परंपरा' म्हणू या. इंग्रजी राजवट आल्यानंतर सर्व परिस्थिती बदलली, केवळ सत्तांतर न होता एका वर्गापुरते तरी ते संस्कृत्यंतर होते. या काळातील नागर लोकांची प्रामुख्याने ही समजूत झाली होती की, आपली वाङ्मयीन परंपरा आणि अभिरूची मागासलेली

असून आपण तिचा विकास केला. पाहिजे ही त्या काळातील सर्व स्वीकृत भूमिका प्रतिनिधीक स्वरूपात म. मो. कुंटे यांच्या लेखनात स्पष्टपणे उभारली आहे. यातून इंग्रजी रोमॅटिसिझमचाही प्रभाव आपल्या काव्यावर पडला. त्यातून केशवसूत, गोविंदाग्रज यासारख्या कवींनी प्रेम कविता, निसर्ग कविता, सामाजिक कविता लिहिली.

४.३.११ वाङ्मयीन संस्था – आधुनिक काळात हेतू पूर्वक वेगवेगळ्या वाङ्मयीन संस्थांची निर्मिती करण्यात संयुक्त महाराष्ट्राच्या स्थापनेनंतर संयुक्त महाराष्ट्राचे पहिले मुख्यमंत्री कै. यशवंतरावजी चव्हाण यांनी मराठी भाषा साहित्य व संस्कृती मंडळाची स्थापना केली. वाङ्मयीन संस्था आणि वाचक-रसिक ज्या वाङ्मयीन प्रसारणाचे काम करतात आणि त्यामधून जे सांस्कृतिक संवर्धन होते, ते लेखकाच्या दृष्टीने फार मोलाचे असते. परंतु या संस्थांच्या कार्याला सध्या फार उत्सवी स्वरूप आले आहे. मराठीतील साहित्य संमेलने हे त्याचे एक ठळक उदाहरण. अर्थपूर्ण सखोल आणि गंभीर असे वाङ्मयीन अभिसरण करण्याऐवजी निरर्थक उथळ आणि व्यापारी पध्दतीचे कार्यक्रम करण्यात ह्या संस्था रमलेल्या दिसतात. आपले निश्चित वाङ्मयीन उद्दिष्ट काय याचा ह्या संस्थांना विसर पडलेला आहे की काय असा प्रश्न पडतो आणि खरी अस्वस्थ करणारी गोष्ट म्हणजे लेखकांना अशा उत्सवी समारंभाचा मोह पडतो. सर्वसामान्य रसिक, त्यांचा बनलेला समुदाय व त्यांच्या संस्था उत्सवप्रिय असणे हे समजण्यासारखे आहे. ही प्रवृत्ती सम्राट अशोकाने जवळपास दोन हजार वर्षापूर्वीच नोंदवून ठेवलेली आहे. गिरनार येथील आपल्या एका शिलालेखात तो असे म्हणतो की, ‘लोक समाज (समारंभ)’ फार करतात. ती प्रवृत्ती आजपर्यंत चालत आली असल्यास नवल नाही. प्रश्न असा आहे की लेखकांनी ह्या किती उत्तेजन द्यायचे.

साहित्य संस्थांच्या संदर्भातली दुसरी एक अस्वस्थ करणारी गोष्ट, ती म्हणजे साहित्यसंस्था ह्या खऱ्या अर्थाने वाचक-रसिकांच्या संस्था न राहता संस्कृतीबाह्य घटकांच्या म्हणजे राजकीय पक्ष, पुढारी, धनदांडगे व हितसंबंधीयांच्या हातातली कळसूत्री बाहुली बनतात, आणि मग खरे वाङ्मयीन कार्य करण्याऐवजी सर्वत्र प्रसिद्धी उत्सवी समारंभ आणि मानसन्मान यांकडेच त्यांचे लक्ष लागते. उत्सव साजरा करताकरता अर्थातच सत्ता, संपत्ती, साधने, मनुष्यबळ यांची आवश्यकता पडत असते. आणि मग त्यासाठी मूल्यहीन आणि विधीनिषेधशून्य तडजोडी कराव्या लागतात. त्याबद्दल खेद वाटण्याऐवजी या उत्सवात सामील होऊन, अशा अनिष्ट प्रथांना अधिमान्यता देण्यात लेखक धन्यता मानत असतात.

आता या परिस्थितीत भाषा व संस्कृती संवर्धन करण्यासाठी काही उपाय करणे गरजेचे आहे. इंग्रजी राजवटीत आपल्या भाषेची आणि संस्कृतीची काळजी जनतेनेच घेतली होती. तोच मार्ग आताही अवलंबावा लागणार आहे. आता मराठी भाषा आणि वाङ्मय यांचे शिक्षण देण्याची जबाबदारी महाराष्ट्रातल्या साहित्य संस्थांनी घेण्याची आवश्यकता आहे. मराठी भाषेचे आणि वाङ्मयाचे वर्ग चालविणे, मराठीच्या परीक्षा घेणे, गावोगावी मराठी वाङ्मयावर कार्यक्रम घेणे, मराठी ग्रंथालयाची चळवळ चालवणे, फिरत्या वाचनालयामार्फत गावोगावी पुस्तके पोचवणे या मार्गांनी मराठी भाषेचा आणि वाङ्मयाचा लोकसंपर्क टिकवला जाऊ शकतो. हे मार्ग आजही काही प्रमाणात वापरले जात आहेत. परंतु त्यांचा योजनाबद्ध पद्धतीने वापर आणि विस्तार करण्याची आवश्यकता आहे.

४.३.१२ महामंडळे : सर्व मराठी भाषिक मुलुख एका राज्य छत्राखाली आणण्याचा विचार राजकीय क्षेत्रामध्ये गतिमान झाला होता. त्या विचाराला बळ देण्यासाठी आणि मराठी भाषा व साहित्य ह्या संदर्भातील समान प्रश्नांची सोडवणूक करण्यासाठी अखिल भारतीय मराठी साहित्य परिषदेसह वेगवेगळ्या मराठी साहित्य

संस्थांना एकत्र आणण्याचे आणि सर्वांची मिळून एक प्रतिनिधिक संस्था स्थापन करण्याचे प्रयत्न सुरू झाले त्या प्रयत्नांची परिणती १९५१ मध्ये सर्व साहित्य संस्थांच्या प्रतिनिधींची मिरज येथे बैठक घेण्यात आली. याचे अध्यक्षस्थानी कवी अनिल होते. या बैठकीत सर्व संस्था मिळून संघ -संस्था 'मराठी साहित्य महामंडळ' या नावाने स्थापन करण्यात आली. या महामंडळाने १९६२ साली मराठी भाषेच्या लेखनाला एकसूत्रीपणा आणण्यासाठी मराठी शुद्धलेखनाचे नियम केले. हे या मंडळाचे पहिले भाषाविषयक काम केले.

परंतु यशवंतराव चव्हाणांनी मराठी भाषा साहित्य आणि संस्कृतीच्या संवर्धनसाठी स्थापन केलेली ही साहित्य संस्कृती मंडळ, विश्वकोश निर्मिती, भाषा विकास संस्था यांची आजची कामगिरी मात्र समाधानकारक नाही. या सर्व संस्था प्रामुख्याने जत्रा भरवण्यात गुंतलेला दिसतात.

४.३.१३ संमेलने :- आधुनिक काळात मराठी साहित्याच्या विकासासाठी साहित्यसंमेलने भरवली जाऊ लागली. महामंडळाच्या स्थापनेपर्यंत मराठीची जी साहित्य संमेलन भरत होती ती पुण्याची महाराष्ट्र साहित्य परिषद भरवीत असे या संमेलनाला 'महाराष्ट्र साहित्य महामंडळाने काम सुरू केल्यानंतर शक्यतो दरवर्षी एक साहित्य संमेलन भरवावे असा निर्णय झाला. त्यातून १९६५ मध्ये हैद्राबाद येथे जे ४६ वे साहित्य संमेलन झाले. ते महामंडळाचे पाहिले अखिल भारतीय साहित्य संमेलन होते. नवोदित साहित्य संमेलनाशिवाय मराठी साहित्य महामंडळातर्फे राज्यात राज्यस्तरीय व जिल्हास्तरीय अशी बारा साहित्य संमेलने होतात. परंतु आज साहित्य व्यवहार संकुचित व्हायला लागलेला दिसतो. साहित्य संमेलन ही वाचकांची, रसिकांची संमेलने जरी मानली जात असली तरी त्यातल्या कोणलाच निर्णय प्रक्रियेत वाचकांना स्थान नसत. ज्या शहरात संमेलन भरतं तिथल्या वाचक गटांना या बाबतीत विचारलं तरी जात का? त्या संमेलनाला त्यांनी भरभरून प्रतिसाद द्यावा अशी अपेक्षा असते. वाचकांनी यावं, पुस्तक विकत घ्यावीत, कार्यक्रम ऐकावे हे सगळं अपेक्षित असतं. पण त्या निर्णय प्रक्रियेत त्यांना स्थान असतं का? याच उत्तर नाही असच येतं. आज या साहित्यसंमेलनाच्या पाठीमागे 'राजकीय हेतू' असलेला दिसतो. तसेच ही अखिल भारतीय साहित्यसंमेलने भरतात. उदा. प्रादेशिक संमेलने, (विदर्भ साहित्य संमेलन) विशेषणात्मक साहित्य संमेलने त्यामध्ये विद्रोही साहित्य संमेलने, 'स-साहित्य संमेलने, समरसता साहित्य अशी वेगवेगळी संमेलने तर भरतातच, शिवाय जातवार, जिल्हावार, महानगर, उपनगराच्या नावावरूनही संमेलने भरतात. बरं यातून वाचनसंस्कृतीचे विकेंद्रीकरण होते आहे असेही नाही. उलट ती अधिकच संकुचित बनत असलेली दिसतात.

४.३.१४ पुरस्कार :- आधुनिक काळात वाङ्मयीन संस्कृतीचा विकास होण्यासाठी शासनसंस्थेकडून, वेगवेगळ्या संस्थांकडून साहित्यनिर्मितीसाठी २९ पुरस्कार दिले जातात. यामध्ये एकूण भारतीय साहित्यासाठी दिला जाणारा 'ज्ञानपीठ' पुरस्कार, मराठी साहित्यासाठीचा साहित्य अकादमी पुरस्कार, जनस्थान पुरस्कार... असे वेगवेगळे पुरस्कार शासन व वेगवेगळ्या संस्थामार्फत दिले जातात.

या पुरस्कार वाटपामध्येही आज काही तालतंत्र राहिलेलं दिसत नाही. खऱ्या अर्थाने साहित्य-संस्कृतीसाठी आज जर शासनाने काही करायचे असेल, लोकांना जागृत व्हावे, शहाणे व्हावे असे वाटत असेल तर वाचनालयांना अनुदान देण्यापेक्षा सरंजामी पद्धतीने पुरस्कारांची खिरापत वाटण्यापेक्षा काही पायाभूत गोष्टीकडे लक्ष द्यावे. कारण लेखकांना पुरस्कार देणे हे सरकारचे खरे तर काम नाही. मध्ययुगात राजे किंवा सरंजाम फक्त अशा गोष्टी करत. सरकारला याबाबतीत काही करायचेच असेल तर सरकारने कागदावरचा कर कमी करणे, पुस्तकांना जकात वा तत्सम कर लागू न करणे, शाळांना व ग्रंथालयांना पुस्तक खरेदीसाठी विशेष अनुदान देणे.. यासारख्या गोष्टी कराव्यात तसेच लेखकाला प्रसिद्धी, अधिकार, मानसन्मान, पुरस्कार अशा गोष्टींच्या हव्यासामुळे त्यांच्यातील

आत्मनिष्ठा न वाढता दंभ आणि अहंकार मात्र वाढीला लागतो.

४.३.१५ शाळा - महाविद्यालय- विद्यापीठे :- आधुनिक काळात शिक्षणाचा प्रसार अगदी खेड्यापाड्यापर्यंत झाला. त्यासाठी जागोजागी शाळा महाविद्यालये, विद्यापीठांची स्थापना झाली. यातून बाहेर पडलेला नवशिक्षित तरूण वर्गाच्या वाचनात इंग्रजी साहित्य आले. त्यामुळे आपल्याकडे अशाच प्रकारचे साहित्य निर्माण व्हावे अशी उर्मी त्यांच्यामध्ये निर्माण झाली. काहींनी तर जाणीवपूर्वक इंग्रजी साहित्याच्या धर्तीवर ऐहिकाविषयावर काव्य लिहिले. काही नवीन रचनाबंध आपल्या साहित्यात आणले. परंतु असे असले तरी आजच्या काळात मराठी भाषा व संस्कृतीच्या संवर्धनासाठी प्रसार आणि प्रचारासाठी शाळा-महाविद्यालये यातील अभ्यासक्रम अपुरे पडत असल्याचे चित्र समोर येताना दिसते.

आज इंग्रजी माध्यमांच्या शाळांमध्ये आपली मुले शिकविण्याचे लोन सर्वत्र पसरलेले आहे. त्यामुळे त्यांची झळ मराठी वाचन संस्कृतीला पोहचताना दिसते. आज इंग्रजी जगाची ज्ञानभाषा असल्यामुळे सर्वत्र तिचाच प्रसार होत आहे. पण आपण आपलीही भाषा ज्ञानभाषा करू शकतो. तिच्यातही तेवढे सामर्थ्य निर्माण करण्याची जबाबदारी आपली आहे हे आपण विसरत चाललो आहोत.

मराठी भाषा आज राजकारणाचा विषय झालेला आहे. मुंबई विद्यापीठाच्या इतिहासापासूनच मराठी भाषेच राजकारण सुरू झालेले आहे. तिथे त्यावेळी १८६३ साली मराठी अभ्यासक्रमातून बाद झाली, मराठीला पर्याय म्हणून संस्कृत शिकायचं असेल तर शिका. मराठी शिकायचं असेल तर इंग्रजीतून मराठी शिकायची परंपरा सुरू झाली. मध्ययुगीन कालखंडात संस्कृत ही ज्ञानभाषा विशिष्ट वर्गापुरती मर्यादित होती. अशावेळी सामान्य जनतेपर्यंत ज्ञान पोहोचावे, यासाठी ज्ञानेश्वरादी संतांनी जाणीवपूर्वक प्रयत्न केले. वाङ्मय चळवळ निर्माण केली. आणि पुढे जाऊन आधुनिक काळात आपण इंग्रजीची प्रस्थापना आपल्या ज्ञानभाषेच्या जागी करत आहोत परत एकदा गुलामगिरीकडे सरकत आहोत. अशावेळी शाळा-महाविद्यालये-विद्यापीठे यांची 'भूमिका महत्त्वाची आहे. १९७५ साली पहिल्यांदा मुंबईमध्ये 'मराठी भाषा अन्याय निर्मूलन समिती' निर्माण झाली, यावेळी मराठी प्राध्यापकांच्या नोकऱ्यांवर गदा येण्याचं चिन्ह दिसत असल्याने प्राध्यापक मंडळीच्या पुढाकारे परिषद भरवली गेली. यामध्ये पु. ल. देशपांडे, वि. वा. शिरवाडकर, पु. भा. भावे अशा सगळ्या मान्यवरांचा समावेश होता.

एकूणच साहित्य संस्कृतीच्या विकासासाठी निदान दहावीपर्यंतचे शिक्षण तरी भाषा, विज्ञान आणि नागरिकशास्त्र यांच्या भक्कम पायावर हे शिक्षण उभारलेले हवे. साहित्य संस्कृतीच्या वाढीसाठी आपली मातृभाषा काय, ती कशी चालते, कशी वागते, तिची ताकद काय, ती आपल्यासाठी काय करते, आपण तिच्यासाठी काय करतो याची जाणीव प्रत्येक मुलाला पाहिजे.

तसेच वाङ्मयीन संस्कृतीच्या विकासासाठी आपल्या देशातील विद्यापीठात भारतीय भाषांच्या अध्ययन अध्यापनाचे केंद्र स्थापन झाले पाहिजे. त्यांनी विविध प्रकारच्या वाङ्मयाची भाषांतरे आपापल्या भाषांमध्ये करून भाषिक आदानप्रदानाला चालना दिली पाहिजे. मध्य, आधुनिक काळाच्या सुरुवातीला भाषांतरे झाली पण ती प्रामुख्याने इंग्रजी भाषेतील. त्यामुळे एक वेगळाच न्यूनगंडही निर्माण झाला. सर्वभाषीय आदानप्रदानातून प्रत्येक भारतीय भाषेचे वाङ्मय संपन्न होण्यास मदत होईल. अर्थात अशा प्रकारचे आदानप्रदान इतर जागतिक भाषांच्या बाबतीतही होणे आवश्यक आहे. परंतु आज आपली विद्यापीठे भारतीय भाषांपेक्षा परदेशी भाषांच्या अध्ययन अध्यापणाला अधिक महत्त्व किंवा अग्रक्रम देतात.

४.४ समारोप :- वाङ्मयीन संस्कृतीच्या वाटचालीचा अभ्यास करत असताना वाङ्मयीन संस्कृतीच्या

जडघडणीमध्ये आधुनिक कोणते घटक कारणीभूत ठरले. इंग्रजी राजवट आल्यानंतर मुद्रण कलेचा झालेला उगम, शिक्षणाचा प्रसार प्रबोधन काळात नियतकालिके वृत्तपत्रे याचे वाङ्मयाला योगदान, पुस्तकनिर्मिती, प्रकाशन, समीक्षा, वितरण या संस्थांच्या माध्यमातून झालेला मराठी साहित्याचा प्रसार, तसेच वाङ्मयीन अभिरूची घडविण्यामध्ये वाचकांना आणि लेखनाची संकेतव्यवस्था व लेखकांची संवेदनशीलता घडविण्यामध्ये आधुनिक काळात प्रेरक ठरले. इतर घटक वाङ्मयीन संस्था, महामंडळे, संमेलने पुरस्कार तसेच शाळा-महाविद्यालये-विद्यापीठे याचे मराठी भाषा व मराठी संस्कृतीच्या संवर्धन आणि विकासासाठीचे प्रयत्न या सर्वांचा परिचय घटकामध्ये होतो. तसेच आजच्या संगणकाच्या जागतिकरणाच्या युगात या सर्व घटकांचे स्वरूप त्याचा वाङ्मयीन संस्कृतीवर होणारा परिणाम याबाबतीतही थोडक्यात ऊहापोह या घटकात केला. आपल्या वाङ्मयीन निर्मितीचा दर्जा अधिक उंचावण्यासाठी ती स्वयंप्रेरक, स्वयंचलित आणि स्वयंपरिवर्तनशील बनण्यासाठी नकळत काही उपाय सूचवण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत घटकात केला आहे.

स्वयंअध्ययनासाठी प्रश्न

प्रश्न -१ योग्य पर्याय निवडा.

- १) वाङ्मय हा घटक कशा प्रकारचा आहे.
 अ) सामाजिक ब) सांस्कृतिक क) धार्मिक ड) राजकीय
- २) कोणत्या कालखंडात मराठी समाजाचा पाश्चात्य संस्कृतीशी संबंध आला. ?
 अ) प्राचीन ब) अर्वाचीन क) मध्ययुगीन ड) अश्मयुग
- ३) कोणते तंत्र अस्तित्वात आल्यावर आपल्या वाङ्मय संस्कृतीने श्रवणयुगातून वाचनयुगात प्रवेश केला ?
 अ) मुद्रणतंत्र ब) कथनतंत्र क) कीर्तनतंत्र ड) निवेदनतंत्र
- ४) आधुनिक काळात 'वाचण्यासाठी साहित्य ही कल्पना निर्माण झाल्याबरोबर साहित्याचे नाते कोणत्या कौशल्याशी निगडित झाले ?
 अ) श्रवण ब) भाषण क) संवाद ड) लेखन-वाचन
- ५) कोणत्या वाङ्मय प्रकाराचा विकास प्रामुख्याने लघुनियतकालिकांच्या माध्यमातून झाला ?
 अ) कादंबरी ब) आत्मचरित्र क) कथा ड) चरित्र
- ६) आधुनिक वाङ्मयीन संस्कृतीसमोर कोणत्या वाङ्मयाचा आदर्श होता ?
 अ) इंग्रजी ब) मराठी क) चीनी ड) संस्कृत
- ७) अर्वाचीन मराठी वाङ्मय संस्कृतीची निर्मिती कोणाच्या अभिरूचीतून झाली होती ?
 अ) नवशिक्षितांच्या ब) संतांच्या क) शाहिरांच्या ड) पंडितांच्या
- ८) आधुनिक काळात कोणामार्फत लेखकाच्या साहित्याचा बाजारपेठेशी संबंध येतो ?
 अ) संपादका ब) वाचका क) प्रकाशका ड) समीक्षका
- ९) छापील साहित्य उपलब्ध झाल्यामुळे वाचकाला कोणाच्या मतांची योग्यायोग्यता ठरवता येऊ लागली ?
 अ) संपादक ब) प्रकाशक क) समीक्षक ड) शासन

१०) इंग्रजी राजवटीमुळे आपल्या वाङ्मयीन संस्कृतीत अभिरूचीच्या कोणत्या दोन चौकटी आस्तित्वात आल्या?

अ) ग्रामीण व नागर ब) पाश्चात्य व पौरवात्य क) प्राचीन व अर्वाचीन ड) वैश्विक व प्रादेशिक
उत्तरे १)- ब, २) ब, ३) अ, ४) ड, ५) क, ६)ब, ७) अ, ८) क, ९) क, १०) अ,

प्रश्न २ : दीर्घोत्तरी प्रश्न :

- १) आधुनिक काळातील मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या जडणघडणीस कारणीभूत ठरलेल्या घटकांची सविस्तर चर्चा करा.
- २) इंग्रजी राजसत्तेच्या आगमनामुळे मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीत कोणकोणती परिवर्तने झाली. सविस्तर चर्चा करा.

प्रश्न ३ : लघुत्तरी प्रश्न :

- १) मुद्रणकलेचा आणि वाचन संस्कृतीचा सहसंबंध स्पष्ट करा.
- २) आधुनिक मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या अभिसरणात मराठी लेखक-वाचकाची भूमिका स्पष्ट करा.
- ३) आधुनिक मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीच्या जडणघडणीत समीक्षक आणि प्रकाशक या घटकांच्या भूमिका स्पष्ट करा.

पूरकवाचन :-

- १) रणसुभे विलास, 'संपा, 'बदलते मराठी साहित्य व संस्कृती. श्रमिक प्रतिष्ठान कोल्हापूर, २०१३
- २) पाध्ये दिगंबर, 'साहित्य,समाज आणि संस्कृती' लोकवाङ्मय गृह. मुंबई २०११
- ३) बोक्लिद मिलिंद, 'साहित्य भाषा आणि समाज, मौज प्रकाशन गृह. मुंबई २०१६
- ४) सातपुते पोपट, शेळके भास्कर कसबे मिलिंद (संपा) 'चळवळ आणि साहित्य- मा. रा. लामखडे गौरव ग्रंथ, शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर २००९
- ५) पाटील मोहन (संपा) मराठी साहित्य अवकाशातील संदर्भ-प्राचार्य डॉ. प्रकाश कुंभार गौरवग्रंथ,प्रारूप पब्लिकेशन, कोल्हापूर २०१८

संदर्भ :-

- १) सरदार गं. बा. (संपा), 'प्रबोधनाच्या पाऊलखुणा' कौन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे.
- २) रसाळ सुधीर, वाङ्मयीन संस्कृती, मौज प्रकाशन गृह, पुणे २०१२
- ३) जोग रा. श्री. 'मराठी वाङ्मयाभिरूचीचे विहंगमावलोकन' पुणे विद्यापीठ, कै. न. चि. केळकर स्मारक व्याख्यानमाला, ऑक्टो. १९५१
- ४) पवार गो. मा., 'साहित्यमूल्ये व अभिरूची', साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद, १९९४
- ५) कोत्तापल्ले नागनाथ (संपा) 'साहित्य आणि समाज' गो.मा.पवार गौरवग्रंथ', प्रतिमा प्रकाशन, पुणे २००७
- ६) डहाके वसंत आबाजी, 'मराठी साहित्य इतिहास आणि संस्कृती' पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई
- ७) ठाले-पाटील कौतिकराव, 'मराठी भाषिक आणि वाङ्मयीन संस्कृती' शब्द पब्लिकेशन, पुणे

* * *

घटक : १

वाङ्मयीन अभिरूची

उद्दिष्टे :

वाङ्मयीन संस्कृतीचा एक महत्त्वाचा घटक म्हणून वाङ्मयीन अभिरूचीचा विचार केला जातो. विविध कालखंड, प्रदेश, व्यक्ती, सामाजिक पर्यावरण आदी कारणानुसार अभिरूचीमध्ये बदल होत असतो. प्रस्तुत अभ्यासामध्ये या बदलाचे स्वरूप लक्षात घेणे व साहित्यिक-वाचक यांच्यातील आदान-प्रदान व्यवस्थेद्वारा अभिरूची संकल्पना अधिक व्यापकतेने समजून घेणे हे महत्त्वाचे उद्दिष्ट आहे. तसेच अभिरूची निर्मितीवर कोणकोणत्या गोष्टी प्रभाव टाकतात ? ग्रामीण व नागर अभिरूची अभ्यासणे तसेच समाजाच्या स्तरानुसार अभिरूचीमध्ये असलेल्या भिन्नत्वाचा अभ्यास करणे हे उद्दिष्ट आहे.

प्रास्ताविक :

एम.ए. भाग दोन-मराठी या विषयासाठी वाङ्मयीन अभिरूची हा घटक अभ्यासाला लावण्यात आला आहे. वाङ्मयीन अभिरूचीचा अभ्यास करत असताना अभिरूची म्हणजे काय ? हे पाहणे गरजेचे आहे. अभिरूची म्हणजे काय ? याची ढोबळमानाने संज्ञा आपल्या लक्षात येत असली तरी तिची व्याख्या करणे फारसे सोपे नाही. कारण केवळ एखाद्या गोष्टीतील आवड असणे म्हणजे अभिरूची नव्हे. बऱ्याचदा आपल्या सोबतच्या व्यक्तींच्या मतांचा किंवा घरातल्या संस्कारांचा प्रभाव या आवडीवर काही अंशी का असेना पडत असतो. अशा प्रभावाखालील आवडीला अभिरूची असे म्हणता येत नाही. त्यामुळे मराठी साहित्यशास्त्रातील अभिरूची ही संकल्पना म्हणजे काय ? आणि ती कशी कार्यरत असते ? हे समजून घेणे गरजेचे ठरते. याबरोबरच वाङ्मयीन अभिरूचीचे साहित्यिक व वाचक यांच्यातील आदान-प्रदान समूह, प्रदेश, ग्रामीण व नागर भाग यानुसार तिच्या बदलाचे चित्रही आपल्याला समजून घेता येईल.

विषय विवेचन :

कोणतीही वाङ्मयीन कृती ही अपरिहार्यपणे मानवी जीवनाचे चित्रण करत असते. जीवनाच्या विशिष्ट अंगाचे किंवा विशिष्ट प्रदेश, संस्कृतीचे चित्रण साहित्यकृतीमधून होत असते. चित्रित जीवनानुभवाला साहित्याचा आशय म्हटले जाते. त्यामुळे आपण साहित्यकृतीची मौलिकता शास्त्रीय किंवा गणिती पद्धतीने सांगू शकत नाही. किंवा मौलिकतेची मोजपट्टी वापरून साहित्याचा दर्जा ठरविता येत नाही. साहित्यातील मानवी जीवनानुभवाने वाचकाच्या मनात कोणत्या भावना उत्पन्न होतात ? त्यातील विषय वाचकाला आपलासा वाटतो का ? अशा विविध संदर्भांनी साहित्याची मौलिकता तपासता येते. पण सर्व वाचकांच्या मनात एकाच कलाकृतीबद्दल समान भावना असतीलच असे असत नाही तर त्याचे स्वरूप वाचकागणिक बदलत असते. शिवाय वाचक ज्या समाज व परिसरात राहतो, तो ज्या संस्कारांनी घडला आहे या गोष्टींचाही प्रभाव साहित्यकृतीकडे बघण्याच्या दृष्टिकोनात समाविष्ट असतो. एकूणच साहित्याची निर्मिती ही जशी समाजसापेक्ष असते तशीच वाचकाने एखादी साहित्यकृती

वाचणे ही गोष्ट देखील समाजसापेक्ष असते. म्हणजे साहित्यकृतीची निर्मिती, तिचे वाचनस्वरूप व तिचे आकलन या सर्व गोष्टी सामाजिकतेशी जोडलेल्या असतात. पर्यायाने सामाजिकता ही वाचकाच्या अभिरूचीशी संबंधित असते.

रूची आणि अभिरूची :

अभिरूची ही मानवी जीवनाच्या सर्व व्यवहारांशी संबंधित गोष्ट आहे. व्यक्तीच्या विशिष्ट आवडीसंदर्भात अभिरूची ही संज्ञा वापरली जाते. त्यामुळे एखाद्या व्यक्तीच्या केशभूषेपासून त्याचे कपडे, जेवण, परिसर, विचार, वाचन, लेखन अशा विविध घटकांमधून या अभिरूचीचे दर्शन घडते. उपरोक्त घटकांमधील 'विशिष्ट आवड' ही त्या-त्या व्यक्तीची अभिरूची असते. त्यामुळे मानवी जीवनव्यवहारांशी संबंधित ही संज्ञा आहे हे स्पष्ट करता येते.

अभिरूची या शब्दाची फोड केली असता 'अभि' आणि 'रूची' अशा दोन पदांनी युक्त असा हा शब्द बनलेला दिसतो. 'अभि' या शब्दाचा अर्थसंदर्भ हा 'विशेष' या अर्थस्तराशी जोडलेला दिसतो. तर 'रूची' या शब्दाचा शब्दकोशातील अर्थ 'आवड', 'चव', 'स्वाद' असा आहे. म्हणजेच एखाद्या गोष्टीबाबतची विशेष आवड किंवा विशेष रूची असणे याचा उल्लेख 'अभिरूची' या संज्ञेतून होतो. म्हणजेच आवडीचा दर्जा उंचावल्याची किंवा आवडीचा दर्जा अधिक असल्याचे सूचन 'अभि' या उपसर्गामुळे ध्वनित होते. पण कित्येकदा उच्च अभिरूची आणि हीन अभिरूची अशाही संज्ञा वापरल्या जातात. पण आपण वर बघितल्याप्रमाणे अभिरूची म्हणजे चांगल्या अर्थाने असणारी 'विशेष आवड' असा होतो. मग अभिरूची उच्च आणि नीच असे कसे ठरविता येईल ? एखाद्या व्यक्तीची मानवी मूल्यांच्या विपरित असणाऱ्या गोष्टीतही रूची असते वा आवड असते असे दिसून येते. मग अशा विशेष आवडीचा उल्लेख आपल्याला 'अभिरूची' म्हणून करता येत नाही. अशा वेळी या संज्ञेचा अर्थसंकोच होतो. तेव्हा अशा द्विधात्मक गोष्टींचा उल्लेख हीन किंवा विकृत अभिरूची अशा पदांनी होतो.

आनंद यादव यांनी 'समाजाची साहित्यातील रूची म्हणजे अभिरूची नव्हे' या लेखात आवड आणि अभिरूची या संकल्पना अत्यंत सोप्या शब्दात स्पष्ट केल्या आहेत. ते म्हणतात, "वाचकाची साहित्यविषयक अभिरूची-या शब्दसमूहात 'वाचक' असा एक शब्द आहे. 'वाचक' म्हणजे वाचन करणारा. हा शब्द सामान्य अर्थाचा आहे. कोणाही वाचन करणाऱ्या व्यक्तीला हा शब्द लागू पडतो. उदा- 'वर्तमानपत्राचा वाचक', असा शब्दप्रयोग आपण करतो. पण वर्तमानपत्राचा रसिक असा शब्दप्रयोग आपण करित नाही. मात्र साहित्याचा रसिक असा शब्दप्रयोग आपण नेहमी करतो. 'साहित्याचा रसिक' याचा अर्थ साहित्याचा रस चाखणारा वाचक." (आनंद यादव : २००१ : ४६) म्हणजे अभिरूची ही संकल्पना तपासत असताना केवळ वाचक अपेक्षित नसतो. तर साहित्यशास्त्राचे विविध संस्कार त्याच्यावर झालेले असणे गरजेचे आहे. साहित्यात वापरल्या जाणाऱ्या संज्ञा त्याला माहित असणे गरजेचे आहे. जसे साहित्याची भाषा इतर शास्त्रातील भाषेहून वेगळी असते. तिचे काम केवळ अर्थप्रकटन इतकेच असत नाही तर त्याही पेक्षा पुढे जाऊन अनुभवसंवेदन लालित्यपूर्ण मांडणे, हे असते. दोन शब्दांमधील जागाही वेगळ्या अर्थाचे सूचन करत असतात. काही अर्थ कल्पनेने स्पष्ट होतात. म्हणूनच वाचकाजवळ केवळ भाषेचे ज्ञान असणे गरजेचे नसते. तर त्यासोबत कल्पकता, सौंदर्यदृष्टी, सहानुक्ता, संवेदनशीलता या गोष्टीही महत्त्वाच्या असतात. तसेच त्या-त्या भाषापरंपरेतील वाङ्मयाची जाणही वाचकाला असणे गरजेचे असते. ज्यामुळे वाचक हा रसिक ठरत असतो. लेखकाला काय म्हणायचे आहे त्याच्यापर्यंत

वाचक-रसिक पोहचत असतो. “अजूनही येतो वास फुलांना, अजूनही माती लाल चमकते, खुरट्या बुंध्यावरती चढुनी बकरी पाला खाते” – या बा. सी. मढेंकरांच्या कवितेतील दुसऱ्या महायुद्धानंतरची हतबल अवस्था आणि त्यातूनही उभे राहणारे जीवन याची सांगड घालता येईल. म्हणजेच रूची किंवा आवड या संकल्पनेपेक्षा अभिरूची ही संकल्पना वेगळी आणि अधिक व्यापक असल्याचे दिसून येते. अभिरूची ही संकल्पना स्पष्ट करणाऱ्या काही अभ्यासकांच्या व्याख्या आपल्याला पुढीलप्रमाणे पाहता येतील.

अभिरूची संकल्पना :

१) नागनाथ कोतापल्ले यांनी अभिरूची ही संकल्पना – “ त्या-त्या काळाची, लेखकाची संवेदना म्हणजे अभिरूची.” (नागनाथ कोतापल्ले : ८६) या शब्दात मांडलेली आहे. नागनाथ कोतापल्ले यांच्या या व्याख्येवरून अभिरूचीला विशिष्ट काळाचे संवेदन असते. तसेच ती लेखकाच्या संवेदनेचे द्योतक असते असे सांगता येते.

२) “इतर सर्व वस्तुप्रमाणे साहित्यवस्तू ही देखील आशय, विषय, आकार, प्रकार यांसारख्या विविध प्रकारच्या अंगांनी समजून घेता येण्यासारखी एक वस्तूच असते. या विविध प्रकारच्या अंगांची किंवा घटकांची विशिष्ट प्रकारे निवड करून साहित्यकृती समजून घेण्याची विशिष्ट अवस्था म्हणजे अभिरूची होय.” (रा. ग. जाधव : १९९८: ९०)

३) ‘अभिरूची’ म्हणजे शास्त्रशुद्ध संस्कारांनी केलेली निवड.” (आनंद यादव : २००१ : ४६)

केवळ साहित्यकृतीची निवड म्हणजे अभिरूची नसून ती निवड वैशिष्ट्यपूर्ण असली पाहिजे. तसेच ती समजून घेण्याची व्यवस्थाही वैशिष्ट्यपूर्ण असली पाहिजे. याबरोबरच योग्य रितीने आत्मसात केलेल्या संस्कारांच्या आधाराने साहित्यकृतीबद्दल वाटणारी आवड म्हणजे अभिरूची. उपरोक्त उल्लेखिलेल्या अभिरूचीच्या व्याख्यांमधून अभिरूची म्हणजे काय? हे ढोबळमानाने लक्षात येते. वरील व्याख्यांमध्ये एकवाक्यता नाही. त्यामुळे नेमकी अमूक एक गोष्ट किंवा त्या गोष्टीचे नेमकेपणाने केलेले वर्णन म्हणजे अभिरूची असे ठामपणे सांगता येत नाही. म्हणजेच यातून अभिरूची ही व्यापक संकल्पना असून ती परिवर्तनीय व लवचिकही असल्याची शाश्वती यातून मिळते. या आधाराने अभिरूची या संकल्पनेची काही वैशिष्ट्ये आपल्याला इथे नोंदविता येतील.

वैशिष्ट्ये :

१) अभिरूची ही परिवर्तनक्षम असून ती नेहमी बदलत जाणारी, समृद्ध होत जाणारी गोष्ट आहे.

२) अभिरूची हा एक संस्कार आहे. म्हणजे एखाद्या गोष्टीत सुरुवातीस रूक्षता वाटत असली तरी तिच्या अभ्यासाने, सततच्या सरावाने तिच्याबद्दल आवड निर्माण होऊ लागते. अभ्यासाने त्या गोष्टीच्या महत्त्वासोबतच मनाला, चित्ताला सुख प्राप्त होऊ लागते. म्हणजेच अभिरूची ही जशी निसर्गतः असते तशीच ती एक संस्कार करत असते.

३) अभिरूची हे एक भावरूप आहे. एखाद्या वस्तू, व्यक्ती, कलाकृतीबद्दल वाटणारी आवड ही मनोमय स्वरूपाची असते. ती एक चित्तवृत्ती असते. ती मनाची सुप्तावस्था असते. एखाद्या गोष्टीतील सततच्या वाचनातून, विशिष्ट गोष्टीच्या संपर्कात राहून त्या गोष्टीतून मिळणाऱ्या आनंदाची अनुभूती घेण्याची भावना म्हणजेच अभिरूची असते. ती मनातील भावनेशी एकनिष्ठ असते.

- ४) साहित्याच्या आशय आणि अभिव्यक्तीवर अभिरूचीचा प्रभाव असतो.
- ५) अभिरूची ही प्रतिभाशक्तीहून भिन्न असते.
- ६) वाङ्मयीन अभिरूची ही प्रामुख्याने ललित साहित्यातून प्रत्ययास येते.

तसेच विशिष्ट अशी एखादी व्यक्ती विशिष्ट अशा एखाद्या गोष्टीची निवड का करत असते? या प्रश्नाचे उत्तर शोधले असता असे दिसते की, त्या व्यक्तीच्या निवडीवर बाह्य गोष्टी, व्यक्तीचे संचित यांचा प्रभाव पडत असतो. एखादी गोष्ट आवडणे किंवा विशिष्ट एखाद्या गोष्टीची निवड करणे यामध्ये भावना आणि बुद्धी यांचा प्रभाव समाविष्ट असतो. एखाद्या गोष्टीच्या आवडीमागे भावना कार्यरत असते. तर अनेक गोष्टींमधील ठरावीक गोष्ट निवडणे यामागे बुद्धी कार्यरत असते. म्हणून अभिरूचीमध्ये कलाभिरूची आणि व्यावहारिक अभिरूची असा भेद अनेक समीक्षक सांगतात. कलाभिरूची ही निखळ स्वरूपाची असते. तिथे भावना प्रधान असते आणि तडजोडीला कमी वाव असतो. पण व्यावहारिक अभिरूचीमध्ये बुद्धी प्रधान असल्याने उपयोगितेच्या दृष्टीने तडजोड केली जाते. त्यामुळे कलाभिरूचीसारखे तिचे स्वरूप निखळ असत नाही. त्यावर बाह्य गोष्टी उदा. उपयोगिता, टिकाऊपणा यांचा प्रभाव अधिक असतो. पण काही वेळा व्यावहारिक आणि कलात्मक अभिरूची या दोन्ही एकत्र येऊन रूप धारण करताना दिसतात.

ग्रामीण आणि नागरी अभिरूची :

वाङ्मयीन अभिरूची ही समाजसापेक्ष असते. म्हणजेच अभिरूचीचे अस्तित्व एकाच काळामध्ये समाजाच्या आर्थिक, भौगोलिक स्तरानुसार बदलत असते. ते स्वरूप स्थिर आणि एकच एक असत नाही. आर्थिक, भौगोलिक आदी समाजस्तरानुसार मानवी जगण्याचा पट बदलत असतो. समाजाच्या एका समूहघटकाला दुसऱ्या समूहघटकाचे जीवन कल्पित किंवा अवास्तव वाटावे इतके भिन्न असते. उदा. भटक्या विमुक्त किंवा आदिवासी समूहघटकांतील चालीरीती, रीवाज, संस्कार किंवा परंपरा ह्या शिक्षित, शहरी समूह घटकांच्या जीवनरहाटीपेक्षा भिन्न असतात. अशा वेळी या दोन्ही समूहघटकांना एकच एक साहित्यकृती, त्यातील अनुभव, संवेदना आवडणे किंवा रूचणे कठिण असते. किंबहुना त्यांना अशा साहित्यकृतीतून चित्रित झालेल्या व्यक्तिरेखा आणि त्यांचे जगणे हे कमालीचे अवास्तव वाटण्याचा धोकाही संभवतो. याबरोबरच स्त्री-पुरूषांच्या जगण्यातही कमालीचे भेद असतात. ज्यांची तुलना दुसऱ्या कोणत्याही समूहघटकातील व्यक्तीशी होऊ शकत नाही. शरीरभिन्नतेमुळे स्त्रियांचे अनुभवही खासच असतात. त्यांच्या या अनुभवांना त्या त्या समूहव्यवस्था व परंपरेमध्ये वेगळे अर्थ आणि स्थान असते. त्याला शुभ-अशुभाचे पदर लाभलेले असतात. अशा अनुभवांची मांडणी साहित्यकृतीतून होत असते, तेव्हा ती स्त्रियांच्या आस्थेचा विषय असते. त्यामुळेच समाजातील प्रत्येक व्यक्तीची अभिरूची ही दुसऱ्या कुठल्याही व्यक्तीच्या अभिरूचीहून भिन्न असते. यामध्ये शहरी आणि ग्रामीण अशा ठळक विभाजनातील समूहघटकांतील लोकांची अभिरूची भिन्न-भिन्न असल्याचे दिसून येते.

ग्रामीण अभिरूची :

अभिरूचीचे भौगोलिकदृष्ट्या ग्रामीण आणि नागर असे प्रमुख दोन भेद पडतात. यासोबतच त्या-त्या भौगोलिक वातावरणाचा परिणाम मानवी जीवनावर होत असतो. त्या-त्या प्रदेशातील संकेत, श्रद्धा, विविध

सोयी-सुविधा, शिक्षणव्यवस्था, विचार, जात, धर्मानुसार व्यक्तीला मिळणारी वागणूक अशा विविध गोष्टींमुळे हे प्रदेशभिन्नत्व अधिकच ठळक होते. तर यावर परस्पर व्यक्तींमधील समज-गैरसमजही परिणाम करतात. या सर्वांचा विचार केला असता ग्रामीण व नागर अशा वेगवेगळ्या अभिरूचींचे स्वरूप ध्यानात येते. ग्रामीण अभिरूची एकाच स्वरूपाची नसते. कारण ग्रामीण समाज हा एकजिनसी स्वरूपात अस्तित्वात नाही. हे खरे की, ग्रामीण समाज हा शेतीशी निगडित आहे. परंतु शेती कोणत्या भागाशी संबंधित आहे यावर बरेच अवलंबून आहे. याबरोबर 'जात' शहरापेक्षा ग्रामीण भागात अधिक प्रमाणात पाहायला मिळते. ती तिथल्या लोकांच्या जाणिवेत आणि नेणिवेतही वास्तव्य करून असते. शिवाय ग्रामीण भागात जातीनुसार बहुतांशी व्यवसाय निश्चित झालेले असतात. कृषी उत्पादनातल्या स्थानामुळे जीवनशैलीत फरक पडत असतो. हा फरकच अभिरूचीमध्ये भिन्नता निर्माण करण्यास कारणीभूत ठरतो.

ग्रामीण समाज हा पिढ्यांन्पिढ्या बागायती शेती करणारा श्रीमंत शेतकरी, शेतीचं शास्त्रशुद्ध शिक्षण घेऊन शेती पिकवणारा शेतकरी, जिरायत शेतीशी झुंज देत आपली शेती कसणारा गरीब शेतकरी, दुसऱ्यांचे शेत वाट्यांन करणारा शेतकरी, दुसऱ्यांच्या बांधावर मजुरीने राबणारा शेतकरी, तसेच शेतीशी निगडित आपले व्यवसाय करणारे आणि अलीकडे झपाट्याने न्हास होत जाणारे अलुतेदार-बलुतेदार यांनी बनलेला असतो. साहजिकच यांच्यामध्ये एकजिनसीपणा आढळत नाही. या साऱ्यांचा परिणाम अभिरूचीवर होतो. म्हणून ग्रामीण अभिरूची भिन्न असल्याचे दिसून येते.

ग्रामीण अभिरूची एकाच स्वरूपाची नसते. त्याच्या कारणांची पडताळणी आपण अत्यंत थोडक्यात केली आहे. त्यातले एकजिनसीत्व अमान्य करूनही आपल्याला एक गोष्ट स्वीकारावी लागते की, सर्व विषम घटकांना छेद देऊन सर्व संदर्भांच्या पलीकडे जाणारी आणि समान घटक असणारी एक ग्रामीण अभिरूची असते. वेगवेगळी सामाजिक पार्श्वभूमी, परंपरा असलेल्या घटकांना एका समान सूत्रात बांधणारी सुसंस्कृती आढळतेच.

मेघना पेठे यांची 'नातीचरामी' ही कादंबरी नागर परिसरातील वाचक; विना अडथळा आस्वादातील यात काही शंका नाही. पण ही कादंबरी ग्रामीण परिसरातील वाचक तितक्याच सहजपणे आस्वादू शकतील का ? साहजिकच 'नातीचरामी' यासारखी कादंबरी ग्रामीण परिसरातील वाचकांच्या अभिरूचीचा आस्वाद्य विषय होणार नाही. कदाचित काही कामानिमित्त ग्रामीण परिसरात राहणाऱ्या नागरी वाचकाला मात्र त्यात रूची जाणवेल. परंतु सर्व सामान्य ग्रामीण परिसरात, मातीत वाढलेल्या वाचकाला त्या कादंबरीच्या वाचनाने आस्वादानंद लाभणार नाही. यावरून ग्रामीण समाजाची अभिरूची ही संदर्भातीत-वर्गातीत असते हे स्वीकारावे लागेल.

भौतिक सुखसाधनांच्या आणि इतर सोयींमुळे ग्रामीण समाजापेक्षा नागर भागातील समाज अधिक प्रगत आहे, हे वेगळे सांगण्याची गरज नाही. साहजिकच नागरी समाजापेक्षा ग्रामीण समाज अप्रगत, राहणीमानाच्या दृष्टीने मागास, परंपरेला चिकटून असल्यामुळे ग्रामीण समाजाची अभिरूची ही ओबड-धोबड, काहीशी बटबटीत, राकट आणि मागासलेली असते, असा एक समज रूढ झालेला आहे. परंतु हे पूर्ण सत्य नाही. मुळात ग्रामीण अभिरूची एका विशिष्ट साच्यात अडकलेली, काहीशी स्थिर स्वरूपाची आहे. त्यामुळे ती नव्या गोष्टींचे मनापासून स्वागत करायला धजावत नाही. मग त्यामध्ये नवे प्रयोग घडणे ही खूप दूरची गोष्ट झाली. अर्थात तिच्यामध्ये असे नवे प्रयोग करण्यासाठी आवश्यक असलेली सजगता किंवा धाडस नाही. यामध्ये बहुतांशी इच्छाशक्तीचा अभाव

पाहायला मिळतो. तिला साहित्यातील घडामोडी, नव्या संकल्पना यांची माहिती लवकर होत नाही. साहित्यातील घडामोडींचा परिचय होतो तो नागर संस्कृतीच्या संपर्कातूनच. ग्रामीण अभिरूची नागरी समाजाच्या तुलनेत आपल्याला अप्रगत स्वरूपाची, प्रवाही नसल्यामुळे साचलेली वाटणे साहजिकच आहे. तसेच कोणत्याही समूहगटातील व्यक्ती आपल्या जीवनसंवेदना मांडणाऱ्या साहित्याला सहज प्राधान्य देत असते.

तरीही वर उल्लेख केल्याप्रमाणे ग्रामीण समाजाची अभिरूची ही ओबड-धोबड, काहीशी बटबटीत, राकट आणि मागासलेली असते हे पूर्ण सत्य नाही. हे खरे की, ग्रामीण अभिरूची नागर समाजाच्या तुलनेत अप्रगत स्वरूपाची, प्रवाही नसल्यामुळे साचलेली आहे. तिला गती नाही परंतु घनता मात्र जरूर आहे. ग्रामीण साहित्यात नागरी साहित्याच्या तुलनेत प्रयोगशीलतेचे प्रमाण कमी झाले असले तरी नैसर्गिक परंपरा लाभल्यामुळे तिला तजेलदारपणा लाभला आहे. ओबडधोबड असली तरी एका वेगळ्याच सौंदर्याने नटलेली आहे. पाश्चिमात्य आणि औद्योगिक संस्कृतीचा फारसा स्पर्श न झाल्यामुळे ती बाह्य सौंदर्याला आणि दिखाऊपणाला न भुलता आंतरिक आणि सात्विक सौंदर्याला अधिक महत्त्व देते. यामुळे ग्रामीण अभिरूचीमध्ये आत्मिक स्वरूपाचे आवाहक सामर्थ्य प्रत्ययास येते. ग्रामीण समाजाची सांस्कृतिक आणि साहित्यिक अभिरूची इथल्या मातीशी, तिथल्या जीवनाशी निगडित, परंपरेशी घट्ट बांधलेली आहे. ती ओबडधोबड, नागर समाजाच्या दृष्टीने मागास असली तरी तिथल्या नैसर्गिक जगण्यातील सात्विक सौंदर्याशी घट्ट बांधलेली आहे. निसर्ग हा ग्रामीण संस्कृतीचा अविभाज्य घटक आहे. किंबहुना निसर्गामुळेच ग्रामीण संस्कृतीला आकार लाभला आहे. निसर्गाच्या आश्चर्यकारी घटितांना ग्रामीण मनाने अर्थ दिला. त्यातूनच ग्रामीण संस्कृती फुलली, बहरली, समृद्ध बनली. या निसर्गाचा अंश आपल्याला ग्रामीण अभिरूचीमध्ये जाणवतो. हे ग्रामीण अभिरूचीचे खास वैशिष्ट्य होय. निसर्ग हा ग्रामीण जडण-घडणीत महत्त्वाचा वाटा उचलत असल्यामुळे तो ग्रामीण अभिरूचीमध्येही प्रत्ययास येतो. या निसर्ग सान्निध्यामुळे ग्रामीण अभिरूचीला एक प्रकारचे स्थैर्य, चिरंतनत्व आणि चैतन्य लाभले आहे. निसर्ग नेहमीच नावीन्यपूर्ण असतो. तो सर्वस्पर्शी आणि सखोल असतो. आधुनिक काळातील समाजालाही आकर्षित करण्याचे सामर्थ्य निसर्गात असते. हेच सामर्थ्य ग्रामीण अभिरूचीला प्राप्त झाले आहे. कारण ती निसर्गाचे सत्त्व पचवून निर्माण झालेली आहे.

ग्रामीण अभिरूचीच्या स्वरूपाविषयी चर्चा करताना आणखी एका गोष्टीकडे लक्ष वेधता येते. ती म्हणजे ग्रामीण अभिरूची ठळक स्वरूपाची आहे. ठळकपणा हे तिचे वैशिष्ट्य आहे. हा ठळकपणा कृषी संस्कृतीशी निगडित आहे. ग्रामीण समाज, संस्कृती ही कृषी केंद्रातून आकाराला आली आहे. शेती कसण्यासाठी एकापेक्षा अनेकांची गरज भासते. म्हणूनच एकत्र कुटुंबपद्धती हे ग्रामीण समाज-संस्कृतीचे वैशिष्ट्य आहे. शेतीच्या अनेक कामासाठी जास्तीत जास्त लोकांची गरज असते. ते सामूहिक काम आहे. तिथे व्यक्तिगत ओळख विसरून समूह म्हणून काम करावे लागते. साहजिकच समुहालाच एक ओळख प्राप्त होते. असे समूहाने काम करत असताना, जीवन जगत असताना या जीवनशैलीला एक ठळकपणा प्राप्त होतो. कारण व्यक्तीपेक्षा समुहाच्या क्रिया-प्रतिक्रिया अधिक ठळक असतात. यामुळे सामूहिक जीवन जगणाऱ्या ग्रामीण समाजाची अभिरूचीही ठळक स्वरूपाची असते.

ग्रामीण अभिरूची ही ग्रामीण समाजाच्या जीवनशैलीतून आकाराला आली असल्यामुळे ती सहज आणि

तितकीच स्वाभाविक अशीच आहे. नागरी अभिरूचीच्या तुलनेत अकृत्रिम आहे. पण नागरी समाजाला ग्रामीण अभिरूची मागासलेली आणि कलाहीन वाटते. याला कारण नागरी समाज ग्रामीण पाश्चात्य अभिरूचीच्या मानदंडातून पाहत असतो. यामुळे नागरी समाजाला ग्रामीण भागातील लोककला साचेबंद स्वरूपाची वाटते. लोककलेत तोचतोचपणा असतो अशी टीका करून त्याकडे दुर्लक्ष केले जाते. वास्तविक ग्रामीण लोककला ही त्यांच्या जीवनशैलीचा कलात्मक आविष्कार असते. यावरून असे लक्षात येते की, नागरी समाज आपल्या साचेबंद दृष्टिकोनातून बघत असल्याने त्यास ग्रामीण अभिरूची मागास आणि कलाहीन वाटते. लोककलांच्या माध्यमातून आपल्या जगण्याचा कलात्मक पुनःप्रत्यय ग्रामीण मन घेत असते. ग्रामीण समाज जागरण-गोंधळ यातील आख्यानातून, त्यातील छोटेखानी मार्मिक संवादातून आध्यात्मिक अनुभूती घेत असतो. हे खरे की, जागरण-गोंधळ या लोककलांना अलीकडे फारच मर्यादा आहेत. पण मर्यादा उल्लंघून पलीकडे जाण्याची ताकद ग्रामीण अभिरूचीस आवडणाऱ्या या लोककलांत असते. म्हणून त्या अजून टिकून आहेत आणि अजूनही आस्वाद्य व अनुकरणशील वाटतात. या लोककला ग्रामीण संस्कृती आणि अभिरूची यांच्यातील सामर्थ्य आहे. लोककला आणि लोकसाहित्य याद्वारेच ग्रामीण अभिरूची घडली जाते. ग्रामीण समाजाची अभिरूची ज्ञानोबा, तुकोबा, एकनाथ यांच्या अभंगावर पोसली आणि समृद्ध झाली आहे. तशीच तमाशासारख्या बहुरंगी आणि बहुदंगी लोककलांवरही घडली आहे. लोकसाहित्य, लोककला, विविध प्रसंगी केले जाणारे विधी या साऱ्या घटकांचा ग्रामीण समाजाने आस्वाद घेत आपल्या अभिरूचीला आकार आणि समृद्धी देण्याचा प्रयत्न केला आहे. कीर्तन-प्रवचन या लोककला मनोरंजनाच्या माध्यमातून आपली आध्यात्मिक भूक भागवतात. यामुळे ग्रामीण अभिरूचीला आध्यात्मिक आणि नैतिक विचारांची बैठकही प्राप्त झाली आहे. धार्मिक आणि तात्त्विक अधिष्ठानावर ग्रामीण अभिरूची निर्माण झाली आहे. परंतु अलीकडे ग्रामीण अभिरूचीचा नागरी अभिरूचीशी संपर्क येत असल्याने आणि नागरी संस्कृतीमधील कलांचे अनुकरण वाढत असल्याने या ग्रामीण अभिरूचीला मोठे विचित्र स्वरूप येत आहे. दिवसेंदिवस मल्टीमिडियाच्या संक्रमणामुळे हिंदी व इतर भाषेतील ठसकेबाज व चावट गाणी सहज उपलब्ध होत आहेत. तमाशासारख्या लोककलाही बाजारू व्यवस्थेत टिकण्यासाठी याला शरण जात आहेत. याबरोबरच पाश्चात्य संस्कृतीचे आक्रमण उग्र रूप धारण करित आहे. अशा पार्श्वभूमीवर ग्रामीण अभिरूचीचे मूळ हरवत चालले आहे. कालानुरूप ग्रामीण अभिरूचीमध्ये परिवर्तन होणे आवश्यक असले तरी आपल्या घरातील जुन्या म्हाताऱ्या आजीला आधुनिक बनविण्याचा अट्टाहास करणे हे काही शहाणपणाचे लक्षण नाही. ग्रामीण संस्कृतीच्या वेगळेपणाच्या वैशिष्ट्यांचे विवेचन अशा पद्धतीने करता येते. नागरी अभिरूचीपेक्षा ग्रामीण अभिरूची वेगळी असण्याची कारणेही या वैशिष्ट्यांमध्ये सापडतात.

१) निसर्ग हा ग्रामीण जीवनाचे आस्थाकेंद्र आहे. त्यामुळे निसर्गाशी, शेतीजीवनाशी जोडलेल्या मानवी जीवनाला रेखाटणाऱ्या साहित्यकृती त्यांना महत्त्वाच्या वाटतात. पण शहरी जीवनातील धावपळ आधुनिक जीवनशैली साहित्यातून येत असेल तर ती त्यांना परकी वाटते.

२) साहित्याची भाषा ही नागरी किंवा प्रमाणभाषा असेल तर तीही या अभिरूचीला बाधा वाटत असते. कारण ग्रामसंवेदन किंवा ग्रामीण माणसाच्या जगण्याचा अविभाज्य भाग असणारी बोली साहित्यात असेल तर अशा कलाकृतीला लवकर स्वीकारले जाते.

३) ग्रामीण साहित्यप्रवाहाकडे पाहिले असता विशिष्ट आकृतीबंधच लोकांना मान्य असतो. त्यातील नवा बदल त्यांना लगेच रूचत नाही. त्यामुळे कथा, कादंबरी, कविता यांच्यातील अती प्रयोगशीलतेला वाचक नाकारतो.

४) ग्रामीण अभिरूचीमध्ये ग्रामीण साहित्याची परंपरा जपणाऱ्या साहित्याला अधिक महत्त्वाचे स्थान दिले जाते.

नागरी अभिरूची :

आपल्या उपजीविकेसाठी ग्रामीण भागातील अनेक लोकांनी शहरांकडे धाव घेतली. ही प्रक्रिया आजही चालूच आहे. यामुळे शहरांचा विस्तार नको तितक वाढत आहे, ग्रामीण भाग झपाट्याने बदलत आहे, हे अस्वस्थ करणारे चित्र आज आपल्याला पाहायला मिळते आहे. ग्रामीण भागातून खूप मोठ्या प्रमाणात लोक शहरात आले आहेत. पण त्यांनी आपले खेड्यातील सत्त्व शहरात रूजविण्यापेक्षा शहरातल्या उपऱ्या संस्कृतीला पूर्णपणे शरण जाणेच पसंत केले. यामुळे एके काळी ज्ञानोबा, तुकोबा, एकनाथ यांच्या अभंगावर पोसली आणि पुष्ट झालेली अभिरूची आज कलाहीन आणि सवंग झाली आहे, हे खेदाने नमूद करावे लागते. याठिकाणी आपल्याला मूळ शहरात जन्मलेला, वाढलेला आणि नोकरी अथवा व्यवसायानिमित्त शहरात येऊन राहिलेला समाज यांची अभिरूची असा फरक करावा लागेल.

नागरी समाज सामाजिक, सांस्कृतिकदृष्ट्या आणि भौतिक सुख-साधनांच्या बाबतीत ग्रामीण समाजाच्या तुलनेने अत्यंत प्रगत असा आहे. ग्रामीण समाजापेक्षा नागरी समाजाला कला, साहित्य यांचा परिचय अधिक लवकर होतो. याचे कारण शहरात असलेली चित्रपटगृहे, नाट्यगृहे व इतर सांस्कृतिक केंद्रे, वाचनालयांची उपलब्धता अधिक आहे व साहित्यासंदर्भातील चर्चा शहरात अधिक घडून येतात. साहजिकच ग्रामीण समाजापेक्षा नागरी समाज अधिक अभिरूची संपन्नतेस पात्र ठरतो. किमान तो वाटतो तरी या वाटण्याला प्रथमदर्शनी भरपूर आधार देता येतो. एकतर ग्रामीण अभिरूची सारखी नागरी अभिरूची स्थिर आणि एका विशिष्ट चौकटीत अडकलेली नाही. सांस्कृतिक स्तरावर सातत्याने नवनवीन प्रयोग होत असतात. पर्यायाने नागरी अभिरूची प्रवाही स्वरूपाची राहिल्याने ती अधिक चैतन्यशील व टवटवीत वाटते. तिच्यात तांत्रिक सफाईमुळे एक प्रकारचा लखलखीतपणा जाणवतो. साहित्य, कला, शोध त्याचबरोबर सुधारणेचे आणि शिष्टाचाराचे संकेत यांचा सर्वप्रथम परिचय नागरी समाजाला होतो. यामुळे संस्कृती विकसीत आणि गतिशील होते. समाज नकळतपणे अभिरूची संपन्न बनतो. ती एक अपरिहार्य अशी अवस्था असते. नव्या औद्योगिक, वैज्ञानिक तसेच पाश्चिमात्य संस्कृती-संपर्कामुळे किंवा अनुकरणामुळे नागरी अभिरूची कमालीची प्रगत बनत चालली आहे. नागरी समाजाची बहुतांशी जीवनशैली कपडेलत्ते, खाणेपिणे, साहित्य आणि विविध कलेतील रसास्वादाने उत्तम आणि सर्व गुणांनी युक्त अशी असते. किंबहुना नागरी समाजाला ती तशी वाटत असते.

ग्रामीण अभिरूचीच्या तुलनेत विविध भाषांचे साहित्य, अशा साहित्यांचे अनुवाद नागरी जीवनास सहजतेने उपलब्ध होते. वेगळी भाषा आली म्हणजे वेगळा प्रदेश, वेगळे संस्कार आणि वेगळी मानवी जीवनशैली येते. आणि त्याचे अनुवाद सहजतेने उपलब्ध असल्याने या सर्वांचे प्रतिबिंब नागरी अभिरूचीमध्ये दिसते. अधिक

धकाधकीचे जीवन, यांत्रिकीकरण, मिश्र जीवनपद्धती, मल्टिमिडिया, अत्याधुनिक तंत्रयुग, संगीत, नाट्य, विविध कला यांची सहज उपलब्धता अशा अनेक गोष्टीमुळे शहरी जीवन ग्रामीण जीवनापेक्षा वेगळे ठरते. या सर्वांचा परिणाम मानवी जीवनशैली व नातेसंबंधावर सातत्याने होत असतो. त्यामुळे समूहात राहण्यापेक्षा एकटेपण स्वीकारले जाते. या सर्वांच्या परिणामातून नागरी अभिरूची आकार घेते. उपरोक्त संदर्भाचे संवेदन या अभिरूचीच्या गाभ्यात अस्तित्वात असते.

ग्रामीण आणि नागरी अशा मुख्य भेदबरोबरच समूहघटक आणि प्रदेशानुसारही अभिरूचीचे स्वरूप बदलते. त्याचाही विचार आपल्याला इथे करणे गरजेचे आहे.

विविध समूहांच्या, प्रदेशांच्या अभिरूची :

विविध सामाजिक पर्यावरणामुळे अभिरूचीचे स्वरूप बदलत राहते. त्याबरोबरच व्यक्तीच्या ग्रहण क्षमतेमुळे, प्रतिसाद क्षमतेमुळे अभिरूचीचे हे स्वरूपही व्यक्ती-व्यक्तीगणिक बदलत राहते. म्हणजेच प्रत्येक व्यक्तीची अभिरूची ही भिन्न असते. पण असे असूनही अभिरूची निर्मितीमध्ये किंवा निश्चितीमध्ये समूहाची, प्रदेशाची संस्कृती, रूढी-परंपरा, समज, इतिहास आदी घटक महत्त्वाची भूमिका बजावत असतात. त्यामुळे विशिष्ट समूहाच्या किंवा विशिष्ट प्रदेशातील लोकांच्या अभिरूचीमध्ये समान तत्त्वे दिसतात. याआधी आपण ग्रामीण आणि नागर अभिरूचीमधील तफावतीचा विचार केला आहे. या दोन्ही घटकांच्या अभिरूचीतील भेद हा राहणीमान व संस्कृतीनुसार जसा आहे तसाच तो प्रादेशिकतेनुसार आहे.

प्रत्येक बारा मैलावर भाषेचे स्वरूप बदलते असे भाषेच्या बाबतीत बोलले जाते, हेच विधान काही अंशाने मानवी जीवनशैलीबद्दलही लागू पडते. भाषा ही मानवनिर्मित गोष्ट आहे. जिथे भाषा बदलते तिथे मानवी स्वभाव, जीवनपद्धती, संस्कार व परंपरांमध्ये बदल झालेला असतो. या सान्याचा परिपाक भाषेमध्ये अंतर्भूत असतो. भले हा बदल टोकाचा नसला तरी तो काही अंशा-अंशाने का असेना तो अस्तित्वात असतो. त्यामुळे एक समूहगत दुसऱ्या समूहगटाहून भिन्न वाटू लागतो. हा समूहगत आपले वेगळेपण टिकवण्याचा प्रयत्नही करत असतो. जसे वंजारी, भिल्ल, लमान, डोंबारी, कांजारभाट, कैकाडी, पारधी, ग्रामीण, नागरी हे समूहगत त्यांच्या राहणीमान, भाषा, व्यवसाय यानुसार एकमेकांहून भिन्न ठरतात तसेच त्या-त्या समूहाच्या धारणा, परंपरा, इतिहास, उत्सव, सणही वेगवेगळे असतात. हे वेगळेपण त्यांच्या कृतीतून नजरेस येते. याचे ठळक उदाहरण लोकसाहित्यातील विविध प्रकारातून दिसते. तसेच कथा, कादंबरी, नाटक, कविता यांचा बंध सर्वत्र सारखा असला तरी त्यातून मांडले जाणारे विषय, आशय, अनुभवसंवेदन, त्यांची भाषा यानुसार त्या कलाकृती भिन्न ठरतात. आणि त्यांचा वाचकही त्या-त्या प्रदेशानुसार किंवा समूहगतानुसारच असतो. कारण कलाप्रकारातून मांडलेल्या अनुभवांची साक्ष, त्यातून येणाऱ्या विषय आशयांची साक्ष त्या-त्या प्रदेश, समूहातील वाचकांजवळ असते आणि त्या-त्या प्रदेशाचा म्हणून संस्कार घेऊन येणारी भाषा आणि त्या भाषेतील शब्दांमधून ध्वनीत होणाऱ्या अनुभवजन्य अर्थांची समज त्या वाचकाला अधिकतेने येत असते. या सान्याचा एकत्रित परिणाम अभिरूची घटकांवर होत राहतो.

ग्रामीण प्रदेशाचा विचार केला तर तेथील स्त्रियांची, दलितांची, कष्टकरी, कामगार, बलुतेदार, श्रीमंत व प्रतिष्ठित वर्ग या सगळ्यांच्या जीवनशैलीत फरक दिसतो. हा फरक त्यांच्या अभिरूचीवर परिणाम टाकतो. असे असले तरी नागरी अभिरूचीच्या तुलनेत या सर्वांच्या अभिरूचीत एक समान धागा सापडतो. की जो ग्रामीण

अभिरूची म्हणून ठळक होतो. प्रदेशांच्या व समूहगटांच्या अभिरूचीमध्येही हा मुद्दा महत्त्वाचा ठरतो.

नव्या समूहगटाला समजून घेण्याच्या वृत्तीतून वाचक वेगळ्या समूहगटांतील लेखन वाचत असतो. रसिकत्वाचे गुण म्हणजे - दुसऱ्याच्या संवेदनेप्रति असणाऱ्या सहानुभूतीतून साहित्यकृती निवडल्या जातात व वाचल्या जातात. यातून एक वेगळीच अभिरूची निर्माण होत असते. जी समूहगटांच्या सीमारेषा डावलून विकसीत झालेली असते. ती अभिरूचीच्या मूळ संस्कारानुरूप वर्तन करणारी असते.

लेखक व वाचकांची अभिरूची यांच्यातील आदान-प्रदान :

लेखक आणि वाचक यांची अभिरूची भिन्न असूनही त्यांचा परिणाम एकमेकांवर होत असतो. यातून या दोन्ही अभिरूचीमध्ये आदान-प्रदान होत असते. अभिरूची ही संकल्पना केवळ वाचकांपुरती, प्रेक्षकांपुरती मर्यादित ठेवता येत नाही. म्हणूनच साहित्यिक अभिरूची म्हणजे काय? हेही पाहणे महत्त्वाचे ठरते. अ. वा. कुलकर्णी यांनी याची व्याख्या पुढीलप्रमाणे केली आहे. “साहित्यिक अभिरूची म्हणजे साहित्याच्या संदर्भात कार्य करणारी अभिरूची.” (अ. वा. कुलकर्णी : १९९७ : १५१) साहित्याभिरूची म्हणजेच वाङ्मयाभिरूची होय. म्हणजेच लेखक काय लिहितो आणि वाचकाला ते कितपत रुचते, त्याबद्दलची त्याची प्रतिक्रिया आणि त्या प्रतिक्रियेचा लेखकाच्या पुढच्या लिखाणावर काय परिणाम होतो? हे अभिरूची व्यवस्था पाहताना लक्षात घेणे महत्त्वाचे ठरते. साहित्यिक अभिरूची ही संकल्पना अधिक विस्ताराने अ. वा. कुलकर्णी यांच्या पुढील विवेचनातून समोर येते. “एकूण साहित्यकृतीची समज अभिरूचीत अंतर्भूत असते. ही समज म्हणजे साहित्यकृतीतील मर्माचा, सौंदर्याचा वेध घेण्याची क्षमता होय. आशय व अभिव्यक्ती यातील अद्वैत मान्य करूनही असे म्हणता येईल की, साहित्यकृतीत नेमके काय सांगितले आहे आणि ते कसे सांगितले आहे हे समजून घेण्याची पात्रता म्हणजेच साहित्यिक अभिरूची.” (अ. वा. कुलकर्णी : १९९७ : पृ. १५५) म्हणजेच साहित्याचा आशय कोणत्या रूपाने अभिव्यक्त झाला आहे. त्यातील सौंदर्यस्थळे व सामर्थ्यस्थळे नेमकेपणाने जाणणारे वाचक साहित्यकृतीला योग्य अशी प्रतिक्रिया देऊ शकतात. यालाच साहित्यिक अभिरूची असे म्हटले जाते.

मानवी जीवनातील बदल, नव्या जीवनशैलीमुळे बदलणारे नातेसंबंध, भावनांवर होणारे परिणाम, यातून नव्याने आकारास येणाऱ्या गोष्टी हे सर्व साहित्यकृती स्वीकारते. म्हणजेच लेखक स्वीकारतो. मग या नव्या आव्हानाला आपल्या साहित्यकृतीतून मांडण्यासाठी साहित्यकार नव्या शैली, भाषा, आकृतीबंध स्वीकारतो किंवा त्या नव्याने निर्माण करतो. त्यामुळे या बाबी लेखकाच्या दृष्टीने जितक्या महत्त्वाच्या असतात तितक्याच त्या वाचकाच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या असणे गरजेचे ठरते.

म्हणजेच साहित्याचा विचार एकांगी पद्धतीने करता येत नाही. म्हणजेच साहित्याचा निर्माता जितका महत्त्वाचा तितकाच साहित्याचा वाचकही असतो. त्यामुळे लेखक आणि वाचक अशा दोन्ही अंगांनी त्याचा विचार करावा लागतो. जसे एखादे नाटक लेखकाने लिहून ठेवल्यावर ती केवळ एक संहिता असते. पण अभिनेत्यांद्वारे ती जेव्हा प्रेक्षकांसमोर सादर केली जाते तेव्हा तिला पूर्णत्व मिळते. तसेच प्रेक्षकांचा अभिप्राय व प्रतिसादातून त्या नाटकाची यशस्वीता किंवा अयशस्वीता ठरत असते. म्हणजेच ठरावीक एखाद्या कालखंडातील अभिरूची (लेखक आणि वाचक) ठरवायची झाल्यास साहित्यनिर्मितीसोबत त्या साहित्यकृतीला वाचकाकडून

मिळालेला प्रतिसादही विचारात घ्यावा लागतो. तसेच ग्रंथांवरील परीक्षणांच्या स्वरूपावरूनही या अभिरूचीचा अंदाज बांधता येतो.

लेखक आणि वाचकांच्या अभिरूचीमध्ये आदान-प्रदान होत असते. हे साहित्यव्यवहाराचा अभ्यास करता घ्यानात येते. हा विचार वाचकप्रेक्षातून केल्यानंतर साहित्याच्या किंवा अयशस्वीतेमध्ये कोणता फरक पडतो हेही लक्षात येते. यातील काही मुद्दे आपल्याला इथे पाहता येतील. अभिरूचीवर परिणाम करणारे वाचकलक्ष्यी घटक -

१. भाषा - ललितेतर साहित्यात भाषा वाचार्थप्रधान (फक्त जेवढ्यास तेवढा अर्थ सांगणारी) असते. याउलट ललित साहित्यात भाषेची नादमयता, अनेकार्थता, नवशब्दनिर्माण, अलंकारिकता, प्रतिमा, प्रतीकं लक्षणा, व्यंजन यांना अधिक महत्त्व असते. अर्थात याचे प्रमाण योग्य असणे गरजेचे असते. अन्यथा क्लिष्टता, व दुर्बोधता वाढून वाचक अशा साहित्यकृतीला डावलू शकतात. याची दुसरी बाजू अशीही असते की, साहित्यातील भाषेचे उपयोजन लक्षार्थ व व्यंगार्थ प्रधान नसेल तर काही वाचकांना कलाकृती सरधोपट वाटून ती नाकारली जाऊ शकते. याचे उदाहरण द्यावयाचे झाल्यास ग्रामीण, दलित व आदिवासी साहित्य प्रवाहातील साहित्यकृती पाहता येतील. या प्रवाहांतर्गत निर्माण झालेल्या साहित्यकृतींची भाषा त्या-त्या समुहाची मातृभाषा आहे. मग त्या भाषेतील शब्दांचे अर्थ इतर समुहातील (उदा. नागर) व्यक्तीला माहीत असतीलच असे नाही. त्यामुळे साहित्यकृती समजावून घेण्यास अडथळा निर्माण होतो. तसेच साहित्यातील आशयाला त्यामुळे बाधा निर्माण होते. उदा. आदिवासी, दलित साहित्यकृतीच्या भाषेतील काही शब्दांचे अर्थ कळत नाही अशी टीका अनेक वाचक, अभ्यासकांनी केली. कालांतराने काही लेखकांनी अशा शब्दांच्या अर्थाची सूची करून ती पुस्तकाच्या मागे छापण्याची पद्धत रूढ केली. म्हणजेच अभिरूची हा घटक भाषा या घटकावरही आधारलेला दिसून येतो.

२. आकृतीबंध - साहित्याचा परंपरागत आकृतीबंध आणि नवनिर्मित आकृतीबंध यावरूनही साहित्यिक अभिरूचीमध्ये फरक पडत असतो. परंपरागत आकृतीबंधातील साहित्यकृती काही लोकांना आवडते. त्यामध्ये त्यातील अशा वाचकांना थोडासाही बदल नाराज करू शकतो. असे बदल त्यांना फोलपणाचे वाटतात. उदा. मुक्तछंदातील कवितेचा स्वीकार खूप कालखंडानंतर केला गेला. मुक्तबंधातील कविता म्हणजे गद्य अशी काही लोकांनी टीका केली. तर आधुनिक साहित्याच्या स्वरूपाचा स्वीकार केलेल्या वाचक-साहित्यिकांना असे बदल अपेक्षित होते. यामध्ये सामान्य वाचक आणि साहित्याचे मूल्य जाणणारा वाचक असा भेद पडतो. रा. ग. जाधव यांनी या बाबतीतील आपली भूमिका पुढील शब्दांत मांडली आहे. ते म्हणतात- “विदग्ध वाचक हा केवळ विरंगुळ्याचे साधन म्हणून तो ललित साहित्याकडे बघत नाही. उलट तो एक चिंतनाचा विषय म्हणूनच ललित वाङ्मयाकडे वळतो. वाङ्मयबाह्य क्षेत्रातील संस्कारांना तो टाळत नाही, पण या संस्कारांना वाङ्मयीन संदर्भ उभे करून तो जीवन आणि वाङ्मय यांच्या परस्परसंबंधाचे स्वरूप यथार्थपणे शोधण्याचा प्रयत्न करतो.” (रा. ग. जाधव, १९७७, ४) विदग्ध वाचक म्हणजेच साहित्यमूल्य जाणणारा वाचक, की जो साहित्याकडे केवळ मनोरंजनाच्या हेतूने पाहत नाही. त्यामुळे साहित्याच्या आशयानुरूप बदलांचे स्वागत व त्याबद्दलची प्रशंसा अशा वाचकांकडून होत असते. तसेच या बदलाने साहित्य व्यवहारात कोणते बदल होऊ पाहतात याची चर्चाही त्यांच्या प्रतिसादातून होते. वाचकाच्या दृष्टिकोनातून साहित्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन आणि त्यातून घडणाऱ्या

अभिरूचीचे स्वरूप आपण इथे पाहिले. यासोबतच लेखकनिष्ठ अभिरूचीचे स्वरूपही उलगडून पाहता येते. म्हणूनही विचार मांडता येतो. वाचकांच्या अभिरूचीला वळण लावण्याचे काम समीक्षक आणि लेखक करत असतो. त्यावरही दृष्टीक्षेप टाकणे औचित्यपूर्ण ठरते.

३. लेखकनिष्ठ अभिरूची – वाचकांची अभिरूची बदलणारे किंवा बदलायला लावणारे लेखक व त्यांच्या साहित्यकृतीही महत्त्वाच्या भूमिका पार पाडतात. साहित्याच्या आकृतीबंधामध्ये विषय-आशयानुसार काही नवे बदल केले असता त्याचा स्वीकार वाचकांकडून सहजगत्या होईलच असे नसते. पण बदल लेखकाच्या दृष्टीने आवश्यक असतो. तेव्हा वाचकांना तो रूचेल की नाही याचा विचार न करता साहित्याच्या आशयानुरूप लेखक बदल करून घेतो. मग अशा साहित्यकृतीला प्रथमतः लोकांच्या टीकेला सामोरे जावे लागते. तिचा हा नवा फॉर्म एकदा का रूढ झाला किंवा काही वाचकांच्या मनात तो स्थान मिळवू लागला की मग मात्र त्या साहित्यकृतीबद्दल आणि पर्यायाने अशा आकृतीबंधाबाबत वाचकांची अभिरूची वाढू लागते. इथे काही महत्त्वाची उदाहरणे आपल्याला पाहता येतील. विभावरी शिरूरकरांनी आपल्या कथेतून त्या काळातील वाचकांच्या अभिरूचीला धक्का लावणारे विषय हाताळले होते. त्यांच्या या कथांची निंदा आणि टीका मोठ्या प्रमाणात झाली. त्यांच्यावरील या टीकांचे पुस्तकरूप नंतरच्या काळात प्रसिद्ध झाले. पण तोपर्यंत अंधारात असलेले स्त्री जीवनाचे वास्तव त्यांच्या या कथाविषयांनी मांडले होते. त्यांच्या या कथा आशयांचे महत्त्व नंतरच्या काळाने जाणले. त्यांची कथा गतकाळात रमण्यापेक्षा वर्तमानकाळाला भिडणारी होती.

कवितेच्या बाबतीत बा. सी. मर्ढेकर, दिलीप चित्रे, नामदेव ढसाळ इ. यांच्या कवितेच्या वाट्यालाही हे दुःख आले. कारण त्या-त्या कवींच्या काळातील अभिरूची ही मागच्या म्हणजेच भूतकाळाच्या अभिरूचीशी समरस होती. तिचे स्वरूप वाहते नव्हते. समकाळाशी व लेखकाच्या निर्मितीच्या विचाराशी ती जोडून घेऊ पाहत नव्हती. त्यामुळे उपरोक्त कवींनी त्यांच्या कवितेतून मांडलेले विषय, वास्तव जीवनचित्रणासाठी आणलेले नवे जिवंत शब्द या अभिरूचीला फारसे मान्य नव्हते. या कविता संस्कृती आणि संस्कार यांना डावलत असल्याचा, त्याची विटंबना करत असल्याचा आव आणून तत्कालीन अभिरूचीने या कवींवर अश्लिलतेचे आरोप केले. पण हीच कविता या काळाच्या मोठ्या पटलावर अधिक गडद ठसा उमटवू लागली. या कवितेनेच तत्कालीन अभिरूचीला वाहते करून तिच्यामध्ये मोठा बदल केला.

अभिरूची बदलण्याचे श्रेय म. फुल्यांसारख्या विज्ञानवादी लेखकास जाते. त्यांच्यानंतर सरळसोट असणाऱ्या अभिरूचीचा मार्ग वळवण्याचा प्रयत्न करणारे अनेक लेखक, कवी होऊन गेले. पण सर्वांना समान यश मिळाले नाही. म. फुल्यांच्या पुरोगामी विचार-अभिरूची मार्गाचा अवलंब तर फारसा कुणी केला नाही. या मार्गावरून अनेकांनी प्रवास करण्यास टाळल्यामुळे साहित्यातील जुनीच अभिरूची तशीच राहिली. पण दलित साहित्यप्रवाहाला मात्र यामध्ये खूपसे यश मिळालेले दिसते. मराठी साहित्यप्रवाहामध्ये दलित साहित्य हेही वाचकांच्या अभिरूचीमध्ये बदल घडवून आणणारा साहित्यप्रवाह ठरला. कारण यात खूप सहप्रवासी होते. “महात्मा फुले असोत की दलित साहित्याचा प्रवाह असो. या दोघांनीही नवेच भावविश्व समर्थपणे आणि धीटपणे प्रकट केले. त्यांनी आपले वाङ्मय वाचले जाईल की नाही याची फारशी फिकीर केली नाही. म्हणजे आपल्या वाट्याला उपेक्षा येईल हे गृहीत धरूनच साहित्यात काही नवे मांडावे लागते, आणि असे जेव्हा होते, तेव्हाच अभिरूचीला वळण देण्याचे कार्यही या

लेखकांकडून होते, प्रवाहांकडून होते. याचा अर्थ असा की, कलावंत आणि अभिरूची या दोहोंमध्ये कायम आदान-प्रदान चालू असते.” (नागनाथ कोतापल्ले, साहित्याचा अवकाश, ८७, ८८)

सुरूवातीच्या काळामध्ये दलित साहित्याच्या आत्मकथन या रूपबंधाला अनेक अभिजन वगाने नकार दिला. कारण आत्मचरित्र हा वयाच्या शेवटच्या टप्प्यामध्ये लिहिला जाणारा साहित्यप्रकार आहे. जो वाचकांसमोर संबंध आयुष्याचा आलेख ठेवत असतो. पण दलित साहित्यातील आत्मकथन या प्रकारामध्ये तीस वर्षांच्या आतीलच लेखकांनी आपले वेदनामय आयुष्य मांडले आहे. कारण समाजातील या वंचित, दुर्लक्षित घटकास विटंबना, वेदनामय आयुष्याला सामोरे जावे लागले.

यातील एक बाब अशी दिसते की वाचकांच्या अभिप्राय आणि प्रतिसादावरून साहित्यकार आपल्या साहित्यकृतीला बदलतो. कलाकृतीचा शेवट हा आशयानुसार असला तरी वाचकांच्या काही अभिप्रायावरून त्यामध्ये बदल घडविले जातात. काही वेळा असे बदल योग्य ठरतात. कलाकृतीला पूर्णत्वाकडे नेऊ शकतात. पण काही वेळा असे बदल कलाकृतीला बाधा आणणारे, तिच्या सरधोपटपणाला खतपाणी घालत असतात. म्हणजेच अभिरूची ही निर्मितीक्षम नसली तरी ती नवनिर्मितीला वळण लावणारी गोष्ट आहे. प्रतिभा आणि अभिरूची यासंदर्भातील भेद अ. वा. कुलकर्णी यांनी रा. श्री. जोग यांचे मत देऊन स्पष्ट केला आहे. “प्रतिभा म्हणजे अभिरूची नव्हे, कारण ‘अभिरूची’ हा निर्मितीक्षम असा मनोधर्म आहे असे म्हणता येत नाही, परंतु कोणत्याही निर्मितीस वळण लावणारी आणि काही बऱ्याच प्रमाणात तिचे रूप ठरविणारी अशी शक्ती या मनोधर्म ती आहे. निर्मात्याचीच नव्हे, तर रसिकांची अभिरूचीही वाङ्मयनिर्मितीस इष्टानिष्ट वळण लावू शकते किंवा तिच्यावर बंधन घालू शकते. प्रतिभा आणि अभिरूची यांचे संबंध इतके निकटचे असले, तरी त्या परस्पर भिन्न शक्ती आहेत, एक नव्हेत.” (रा. श्री. जोग : साहित्यविचार - अ. वा. कुलकर्णी : १५०) म्हणजेच काही मर्यादित अभिरूची ही प्रतिभाशक्तीप्रमाणे काम करत असते.

अभिरूची भिन्नतेचे किंवा अभिरूचीवर परिणाम करणारे घटक :

आपण या आधी साहित्याप्रमाणे अभिरूची या संकल्पनेत काही भिन्नत्व दिसून येते. मराठी साहित्याच्या अभ्यासकांनी या भिन्नतेची कारणे किंवा अभिरूचीवर प्रभाव टाकणाऱ्या घटकांचा विचार मांडला आहे. अ. वा. कुलकर्णी यांनी भिन्न अभिरूची निर्माण करणाऱ्या घटकांची चर्चा केली आहे. त्यांनी त्यामध्ये सामाजिक-सांस्कृतिक पर्यावरण, आर्थिक व वाङ्मयीन पर्यावरणाचा विचार प्रामुख्याने केलेला आहे. अभिरूची हा घटक प्रवाही आहे. म्हणजेच अभिरूची कालपटलावर एकसारखीच राहिलेली नाही. मानवी जीवनशैली, संस्कार, विचार, परंपरा जसजशा बदलत गेल्या तसतसा अभिरूचीमध्ये बदल होत गेलेला दिसतो. पण यासोबतच एकाच काळात संपूर्ण समाजाची एकच एक अभिरूची आहे असेही चित्र दिसत नाही. यामुळे समाजघटकात एकाच वेळी भिन्न-भिन्न अभिरूची अस्तित्वात येतात. या घटकांची चर्चा आपल्याला इथे करता येईल.

१. सामाजिक स्त्रीकरण - समाज हा कधीच एकसंध असत नाही. स्त्री-पुरुष हा मुख्य भेद सोडला तरी विविध जाती, धर्म पंथ हे एकमेकांहून भिन्न आहेत. त्या प्रत्येक जात, धर्म पंथांचे आचार, विचार, राहणीमान, संकेत, पेहराव, सण-समारंभ, जीवनमूल्ये, दृष्टिकोन, नीतिकल्पना भिन्न आहेत. तसेच स्वातंत्र्याच्या

संकल्पनाही भिन्न आहेत. आणि या सर्वांबरोबरच प्रत्येक घटकाची भाषाही भिन्न आहे. त्यामुळे समाजाच्या एका समूहघटकांची अभिरूची दुसऱ्या समूहघटकांपेक्षा भिन्न ठरत जाते. प्रत्येक समूहघटकांचा वेगळा असा संस्कार त्या घटकांतील व्यक्तींवर होत असल्याने त्याचाही प्रभाव अभिरूचीवर असतो. कलेतील बऱ्या वाईटाचे स्वरूप बहुतांश वेळा अशा समूहांची संस्कृती आणि नीतिमूल्येच ठरवत असतात. त्यामुळे साहित्यातून अभिव्यक्त होणाऱ्या आशयाला या समूह संस्कृतीच्या मापदंडातून तपासले जाते. त्याचे बऱ्या वाईट अशा स्वरूपाचे मूल्यांकन केले जाते आणि मगच अशी साहित्यकृती समूहघटक स्वीकारतो किंवा नाकारतो. तसेच त्या-त्या समूहाचा इतिहास आणि परंपरा समूहातील व्यक्तीच्या अभिरूचीला वळण लावत असतात. यामुळेच समूहागणिक अभिरूचीमध्ये बदल घडून येतो.

२. आर्थिक स्तरीकरण – माणसाच्या घडणीत जसे सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य कार्यरत असते तसेच त्यांच्या जीवनात आर्थिक स्तरही महत्त्वाची भूमिका बजावतो. माणसाच्या अन्न, वस्त्र आणि निवारा या मूलभूत गरजा मानल्या जातात. पण मानवी जीवनाचा दर्जा, जीवनविषयक बदलणारे दृष्टिकोन, आचार आणि विचार या सर्व गोष्टी आर्थिकतेशी निगडित असतात. त्यामुळे साहित्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन आपोआपच बदलताना दिसतो. आपल्याला आर्थिक स्तरीकरणाच्या तळाला असणाऱ्या व्यक्तींची अभिरूची आणि वरच्या टोकाला असणाऱ्या व्यक्तीची अभिरूची यामध्ये मूलगामी फरक दिसतो. मार्क्सचा सिद्धांत मांडून साहित्यातील मूल्यांची चिकित्सा जशी करता येते तसाच अभिरूचीच्या बाबतीतही हा सिद्धांत लागू पडतो. ‘पाया आणि इमला’ या आर्थिक स्तरानुसार विभागल्या गेलेला मानवी जगण्याचा पट आणि त्याला मांडणारे साहित्य निश्चितच भिन्न-भिन्न असते. तळातील व्यक्तीच्या जीवनात मूलभूत गरजा पुरविण्यासाठी चाललेली धडपड त्याच्या विचार आचारांवर प्रभाव टाकते. कारण तो त्याचा जीवनाचा एक अविभाज्य भाग असतो. पण हेच दुसऱ्या बाजूला भिन्न रूपात असते. याची काही महत्त्वाची उदाहरणे आपल्याला इथे देता येतील. ‘भाकरीचा चंद्र शोधण्यातच जिंदगी गेली’ असे म्हणणारे नारायण सुर्वे हे एक होत. प्रेम करण्याच्या वयात काढलेल्या खस्ता त्यांच्या लेखनीतून अवतरतात. तिथे त्यांना सखीचा चेहरा चंद्र म्हणून भासत नाही. त्यांना चंद्र म्हणजेच भाकरी हे एकच सूत्र दिसते. जीवनव्यवहाराशी निगडित अशी बाब साहित्यिक अभिरूची बदलण्यास भाग पाडते.

आर्थिक सत्ताधारी व आर्थिक सत्ताविहीन वर्गाच्या या मूलभूत जीवनशैलीत बदल झाल्याने त्यांच्या अभिरूचीमध्ये बदल होत जातो. म्हणूनच संतांच्या साहित्यातून त्यांच्या कामाच्या स्वरूपाचे आणि जात व आर्थिकतेच्या अंगाने जीवनशैलीचे चित्रण येते. भक्ती हा त्यांच्या लेखणीचा मूळ स्वभाव असला तरी त्याच्याशी जोडून समाजकारणातील आर्थिक स्तराचे वर्णनही येते. म्हणूनच आर्थिक स्तरीकरण हा घटक अभिरूचीभिन्नतेस कारणीभूत ठरतो.

३. वाङ्मयीन इतिहास परंपरा – विशिष्ट अशा समूहघटकात त्या-त्या समूहाची म्हणून एक वाङ्मयीन परंपरा असल्याचे दिसते. विशिष्ट काळात विशिष्ट साहित्यप्रकार अस्तित्वात येतो आणि त्याचा विकास होत राहतो. आपल्या संस्कृतीचा ठेवा म्हणून त्या-त्या समूहघटकांतील लोक त्याकडे आस्थेने पाहतात. जसे भारतात प्राचीन काळात लिहिले गेलेले संस्कृत मधील ग्रंथलेखन आस्थेचा विषय असतात. अभिरूची घडत असताना या सांस्कृतिक इतिहासाचा प्रभाव वाचक व लेखकांवरही होत असतो.

याव्यतिरिक्त आनंद यादव यांनी अभिरूचीवर परिणाम करणारे बाह्य घटकांमध्ये नऊ घटकांचे स्पष्टीकरण

केले आहे. त्यांचा विचार आपल्याला इथे करता येईल. परंपरा, परिसर, कौटुंबिक वातावरण, सामाजिक स्तर, वर्तमानपत्रे, शासन, प्रकाशक, लेखक, शिक्षक असे त्यांनी घटक नमूद केलेले आहेत. परिसर या घटकाचा विचार आपण शहर आणि ग्रामीण अभिरूची या घटकमुद्यांद्वारे केलेला आहे. त्यांनी मांडलेल्या एकूण नऊ घटकांपैकी वरील तीन घटकांचाही विचार त्यांनी केला आहे. उर्वरित मुद्द्यांचे विश्लेषण करणे इथे महत्त्वाचे ठरते.

४. **कौटुंबिक वातावरण** – आपल्या अभिरूची घडणीवर कौटुंबिक वातावरण परिणाम करत असते. मुलांना ज्या पद्धतीचे शिक्षण, संस्कार किंवा वाचनासाठी साहित्यनिवडीसाठी शिकवण दिली जाते त्याचेच रूपांतर पुढे अभिरूचीमध्ये होते. जसे वारकरी संप्रदायाचा वसा कुटुंबामध्ये असेल तर तशा पद्धतीचे संत वाङ्मयाचे वाचन कुटुंबातील नव्या पिढीकडून करवून घेतले जाते. अशा वाङ्मयामध्ये आपोआपच नव्या पिढीला रूची वाटायला लागते.

५. **वर्तमानपत्रे** – आपण जसे पाहिले की वाचकाची अभिरूची घडवण्यासाठी जसा लेखक किंवा समीक्षक हातभार लावतो तसेच त्यास वर्तमानपत्रे किंवा नियतकालिकेही आपला हातभार लावत असतात. नव्या नव्या साहित्यकृतींची ओळख करून देणे किंवा साहित्यकृतींच्या बऱ्या वाईट अंगांची चर्चा छापून आणण्याचे काम ही वर्तमानपत्रे आणि नियतकालिके करत असतात. यातील ग्रंथ परीक्षणे वाचकांना पुस्तकांच्या निवडीसाठी मदत करत असतात.

६. **शासन** – पुस्तकांच्या निर्मिती, वितरण व्यवस्था, पुरस्कार, योजना, सत्कार, अनुदान, सवलतीच्या दरात पुस्तके उपलब्ध करून देणे अशा विविध पातळ्यांवर शासन व्यवस्था साहित्याभिरूचीवर परिणाम टाकत असते. एखाद्या पुस्तकाला शासनाचा पुरस्कार मिळाल्यानंतर त्याच्या विक्रीत वाढ होतच असते. पण कोणत्या पुस्तकाला पुरस्कार द्यायचा याच्या काही धारणा शासन व्यवस्थेत कार्यरत असल्याने ठरावीक विचारसरणीच्या किंवा शासनविरोधी न जाणाऱ्या पुस्तकांना पुरस्कार, अनुदान मिळत राहते. अर्थात अशाच पद्धतीची पुस्तके वाचकांपर्यंत सहजगत्या पोहचतात. त्यामुळे शासन व्यवस्थेचा गुप्त हेतू यातून साध्यही होतो. म्हणजे दोन्ही बाजूंनी याचा परिणाम अभिरूचीवर होत राहतो.

७. **प्रकाशन** – शासन व्यवस्थेप्रमाणेच प्रकाशन व्यवस्थाही अभिरूचीवर प्रभाव टाकते. विशिष्ट विषयावर किंवा विशिष्ट विचारांचे ग्रंथ लिहून घेणे आणि ते प्रकाशित करणे ही बाब साहित्य व्यवहारात भर घालत असते. पण त्याबरोबरच ती वाचकांच्या अभिरूचीवरही त्या आधाराने प्रभाव टाकते.

८. **लेखक** – एखाद्या लेखकाच्या कलाकृतीला पुरस्कार मिळाला, त्या कलाकृतीबद्दल मासिक, वर्तमानपत्रातून परीक्षणे आली किंवा तिचा खूप अधिकच वाढला असता त्या साहित्यकृतीबरोबर लेखकही वाचकांच्या दृष्टीपटलात येत राहतो. तसेच साहित्यव्यवहारात एखादा लेखक सतत चर्चेत राहत असेल बऱ्या वाईट दोन्ही अंगानी – तर अशा लेखकाचे लेखन वाचण्याची जिज्ञासा वाचकांत निर्माण होते. तसेच अमूक एक लेखक खूप चांगले लिहितो अशी साधी वाटणारी इतरांकडून ऐकलेली विधानेही त्या लेखकाला प्रसिद्धी मिळवून देत असतात. अर्थात अशा गोष्टींमुळे अभिरूची बदलत राहते.

१. शिक्षक – समाजातील नव्या पिढीला घडविणारा घटक म्हणून शिक्षकाकडे पाहिले जाते. लहान मुलांपासून ते महाविद्यालयीन शिक्षण घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांपर्यंत त्यांनी काय वाचावे किंवा काय वाचू नये याचे धडे देण्याचे काम शिक्षक करत असतो. म्हणजेच नव्या पिढीची अभिरूची घडविण्यास किंवा तिला वळण लावण्याचे काम शिक्षक करत असतो.

उपरोक्त घटकांच्या स्पष्टीकरणातून आपल्याला लक्षात येते की अभिरूची घडणीच्या, तिच्या वाढीच्या पद्धतीला अनेक घटक कारणीभूत असतात. अर्थात या सर्व घटकांचे काम समान असते असे नाही. पण कमी-जास्त का प्रमाणात का असेना परंतु त्यांचा प्रभाव अभिरूचीवर असतो. या प्रभावामुळेच अभिरूचीमध्ये भिन्नत्व दिसून येते.

समारोप –

अभिरूची ही संकल्पना विस्ताराने पाहिल्यानंतर अभिरूचीचे एक रूप म्हणून वाङ्मयीन अभिरूची म्हणजे काय आणि तिच्या अंतर्गत येणाऱ्या घटकांचा परिचय आपल्याला होतो. अभिरूची ही गोष्ट जशी नैसर्गिक आहे तशीच ती संस्कार आहे. ती शास्त्रशुद्ध पद्धतीने घडत जाते. त्यामुळे तिचे स्वरूप लवचिक व परिवर्तनीय बनते. कालखंडानुसार, समूह-प्रदेश यासारख्या भौगोलिक भिन्नत्वानुसार, समूहागणिक बदलणाऱ्या संस्कार, नीतीनियम, इतिहास, धारणा, परंपरानुसार अभिरूचीचे हे स्वरूप बदलताना दिसते. त्याबरोबरच वाचकाची आणि लेखकांची अभिरूची हेतूतः भिन्न ठरते. पण हे भिन्नत्व जरी असले तरी या सर्वांचा विचार एकत्रितपणे वाङ्मयीन अभिरूची या एकाच संज्ञेच्या अंतर्गत होताना दिसतो. फक्त ती अभ्यासताना उपरोक्त सर्व गोष्टींचा विचार आपल्याला करावा लागतो. साहित्य ही एक इतर कलाप्रमाणे एक कला आहे. तिच्यातील विषय, आशय, अभिव्यक्ती साहित्यप्रकारा नुसार भिन्न-भिन्न आहे. या सर्वांचा विचार अभिरूची विचारामध्ये होतो. म्हणून ही संकल्पना कलाभिरूची किंवा वाङ्मयाभिरूची म्हणून मांडली जाते.

स्वयं अध्ययनासाठी प्रश्न :

अ) योग्य पर्याय निवडा :

१. विविध सामाजिक पर्यावरणामुळे अभिरूचीचे ----- बदलत राहते.
अ) रूप ब) विषय क) आकार ड) स्वरूप
२. वाचकाचे रूपांतर रसिकात होण्यासाठी वाचकाजवळ केवळ भाषेचे ज्ञान असणे गरजेचे नाही तर त्याच्याजवळ ----- ही गोष्टही असणे महत्त्वाचे असते.
अ) संवेदनशीलता ब) विचारपूस क) संकल्पना ड) गरज
३. अभिरूची म्हणजे शास्त्रशुद्ध ----- होय.
अ) पद्धत ब) संस्कार क) पारायण ड) आवड
४. अभिरूची ही ----- शक्तीहून भिन्न असते.
अ) प्रेरणा ब) इच्छा क) प्रतिभा ड) आवाज

५. ललितेतर साहित्यात भाषा ----- असते.

अ) अभिनयप्रधान ब) शब्दप्रधान क) वाचार्थप्रधान ड) व्याकरणप्रधान

इ) लघुत्तरी प्रश्न :

अ) ग्रामीण व नागरी जीवन आणि वाङ्मयीन अभिरूची यांची चर्चा करा.

ब) अभिरूची भिन्नत्वाचे घटक स्पष्ट करा.

उ) दीर्घोत्तरी प्रश्न :

अ) वाङ्मयीन अभिरूची म्हणजे काय ते तुमच्या शब्दात सांगा.

ब) वाङ्मयीन अभिरूची आणि साहित्यिक-वाचक आदान प्रदान व्यवस्था स्पष्ट करा.

क) अभिरूचीवर परिणाम करणारे घटक कोणते ? त्यांचे विश्लेषण करा ?

अधिक सरावासाठी संदर्भग्रंथ :

१. जाधव रा. ग.: वाङ्मयीन आकलन, प. आ. १९७७, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.
२. नागनाथ कोत्तापल्ले : साहित्याचा अवकाश, प. आ. २००३, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.
३. नागनाथ कोत्तापल्ले : साहित्याचा अन्वयार्थ, स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद. १९९६.
४. रा. ग. जाधव : निवडक समीक्षा, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे.
५. रा. ग. जाधव : मराठी वाङ्मय स्वातंत्र्योत्तर संदर्भ, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे. १९९८.
६. प्रा. डॉ. अ. वा. कुलकर्णी : साहित्यविचार.
७. श्री. के. क्षीरसागर : टीकाविवेक.
८. आनंद यादव : १९६० नंतरची सामाजिक स्थिती आणि साहित्यातील नवे प्रवाह, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे. २००१.

घटक : २

वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष

- १) वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष
- २) अभिजन-बहुजन संस्कृती संघर्ष
- ३) भाषाशुद्धी आणि वाङ्मय शुद्धीबद्दलच्या कल्पना
- ४) श्लीलअश्लीलतेसंबंधीचे वाद (भाऊ पाध्ये आणि बा.सी.मर्ढेकर)
- ५) अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील निर्बंध व त्याविरुद्धचा संघर्ष ('घाशीराम कोतवाल' व 'गांधी मला भेटला' या साहित्यकृतीवरून झालेला वाद) साहित्य संस्थांच्या पातळीवरील

उद्दिष्टे :

या घटकाचा अभ्यास केल्यानंतर आपल्याला-

- वाङ्मयीन संस्कृतीची संकल्पना आणि स्वरूप समजून येईल.
- अभिजन-बहुजन संस्कृती संघर्ष काय आहे, हे समजून घेता येईल.
- भाषा शुद्धी आणि वाङ्मय शुद्धीबद्दलच्या कल्पना तपासता येतील.
- श्लीलअश्लीलतेसंबंधीच्या वादाचे स्वरूप भाऊ पाध्ये आणि बा. सी. मर्ढेकर यांच्या साहित्यकृतीवरून अभ्यासता येईल.
- 'घाशीराम कोतवाल' व 'गांधी मला भेटला' या साहित्यकृतीवरून झालेला वाद लक्षात घेऊन अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील निर्बंध व त्याविरुद्धचा संघर्ष अभ्यासता येईल.

प्रस्तावना :

प्रस्तुत प्रकरणात आपण वाङ्मयीन संस्कृती, अभिजन-बहुजन संस्कृती संघर्ष, भाषाशुद्धी आणि वाङ्मय शुद्धीबद्दलच्या कल्पना, श्लीलअश्लीलतेसंबंधीचे वाद (भाऊ पाध्ये आणि बा.सी.मर्ढेकर), अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील निर्बंध व त्याविरुद्धचा संघर्ष ('घाशीराम कोतवाल' व 'गांधी मला भेटला' या साहित्य कृतीवरून झालेला वाद) हे घटक अभ्यासणार आहोत.

संस्कृती ही अत्यंत व्यापक संकल्पना आहे. संस्कृतीच्या व्यापक संकल्पनेत समाविष्ट वाङ्मय हा एक महत्त्वाचा घटक आहे. प्रत्येक समाजामध्ये वाङ्मयीन संस्कृतीचा इतिहास वेगवेगळा आहे. तितकेच तिचे रूपही भिन्न आहे. अनेक विचारवंत व अभ्यासकांनी संस्कृती ही संकल्पना स्पष्ट करणाऱ्या अनेक व्याख्या केलेल्या

आहेत. परंतु यामध्ये मतभिन्नता दिसून येते. तरी ही या सर्वांच्या व्याख्यामध्ये संस्कृतीविषयक काही समान घटक आहेत. संस्कृतीमध्ये माणसाने संवादासाठी शोध लावलेल्या भाषेपासून ते शेती, अन्नधान्य निर्मिती, सर्व उपयोगी वस्तू बनवणे, घरबांधणी, विविध प्रकारच्या वस्तूंचा संचय इ. गोष्टी येतात. त्यामध्ये विविध प्रकारचे सण-उत्सव, धार्मिक विधी, देव-देवतांची उपासना, विविध प्रकारच्या श्रद्धा, विविध खेळ, गीते इ.चा समावेशही होतो. लेखनकलेचा शोध लागण्यापूर्वी विविध प्रकारचे ध्वनी, गीते, नृत्ये ही मानवाच्या अभिव्यक्तीची साधने होती. नंतर अभिव्यक्ती लिखित रूपाने होऊ लागली. जी नंतर लेखन संस्कृती किंवा वाङ्मय संस्कृती म्हणून रूढ झाली व विकसित झाली.

वाङ्मय हे भाषेद्वारे व्यक्त होणारे अभिव्यक्तीचे माध्यम आहे. या अभिव्यक्ती माध्यमांचा प्रारंभ लेखनकलेच्या प्रारंभापासूनच झालेला दिसतो. वाङ्मयाच्या म्हणजेच कथा, कविता, कादंबरी, आत्मकथन, नाटक, ललित लेख, निबंध इ. मधूनही व्यक्त करतो. माणसांच्या जगण्याची रीत, त्यातून मिळालेले अनुभव आणि त्या अनुभवांचे 'अंतरीचे धावे स्वभावे बाहेर' अशा स्वरूपाने झालेले प्रकटन म्हणजे वाङ्मय होय. एकूणच साहित्य हे समाजात जगणाऱ्या मानवी जीवनाचा, त्याच्या अनुभवाचे सार असते. साहित्याच्या प्रत्येक पैलूमध्ये समाजाचे प्रतिबिंब उमटलेले असते. समाजात वावरणाऱ्या व्यक्तींचे अनुभव हे एकाच पातळीवरचे असतात असे नाही. तर समाजाचे जसे जसे स्तर पडत जातात तसतसे व्यक्तींच्या जगण्याचे आणि पर्यायाने अनुभवांचे देखील स्तर बदलतात. त्यामुळे साहित्यातून येणारे अनुभव हे एकरेषीय कधीच असत नाही. तसेच एकाच कालखंडात लेखन करणाऱ्या साहित्यकारांचे साहित्यातील अनुभव, ते मांडण्याची रीत आणि भाषा, आकृतिबंध एकसारखा कधीच असत नाही. समाजाच्या स्तरानुसार लिंगभेदानुसार व्यक्तींचे अनुभव व प्रवृत्ती भिन्न असल्याने साहित्यात वेगळेपण दिसून येते. या कारणास्तव वाङ्मयाच्या वेगवेगळ्या संस्कृती निर्माण होताना दिसतात. प्राचीन, अर्वाचिन, आधुनिक, उत्तर आधुनिक अशा काळाच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष घडून आला. यामुळेच मराठी साहित्य संस्कृतीमध्ये काही मूलभूत व तत्त्वाधारित संघर्ष निर्माण झाले. पुढे या संदर्भातील उहापोह सविस्तरपणे केला आहे.

अभिजन आणि बहुजन संस्कृती संघर्ष हा खूप जुन्या काळापासून सुरू आहे. समाजाच्या उतरंडीतील वरचा वर्ग उच्चवर्णिय, उच्चवर्गीय म्हणून गणला गेला. या वर्गास अभिजन म्हणून समाजात प्रतिष्ठा मिळाली. उतरंडीच्या तळाकडचा वर्ग बहुजन म्हणून गणला गेला. अभिजन व बहुजन यांच्यातील संघर्षाचे स्वरूप आपण अभ्यासणार आहोत.

मराठी भाषेमधील अन्य भाषेतील शब्दांचा शिरकाव चिंताजनक होता. अनेक अभ्यासकांनी मराठीतील इतर भाषेतील शब्दांचे प्रमाण टक्केवारीनुसार सांगितले. त्यामुळे मराठी भाषा मरते काय अशी चिंता अनेक मराठी भाषा अभ्यासकांना वाटत होती. याचाच परिणाम म्हणजे अनेक मराठी भाषा अभ्यासकांनी भाषाशुद्धीची चळवळ सुरू केली व आपआपल्या पद्धतीने ती पुढे नेली. यामध्ये श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर, वि.दा सावरकर, माधवराव पटवर्धन, श्री. के. क्षीरसागर, न. चिं. केळकर आदी अभ्यासक व साहित्यकार होते. मराठी भाषा टिकवायची असेल तर नेमके काय केले पाहिजे याबद्दलची मते या अभ्यासकांनी आपल्या भाषणांतून व लेखांतून मांडली. प्रस्तुत निबंधात याबाबतची चर्चा सविस्तरपणे करण्यात आली आहे. स्वभाषेत इतर भाषेतील शब्दांनी जागा

पटकावली, दैनंदिन व्यवहारात त्यांचा वापर होऊ लागला व ते शब्द शिक्षण, राज्यव्यवहार, ग्रंथांमध्येही दिसू लागले. परंतु यामुळे स्वभाषा अशुद्ध होते, कमकुवत होत जाते असे काही अभ्यासकांना वाटत होते. परभाषेतील शब्दांचा शिरकाव सोसून स्वभाषा नष्ट होते की काय अशी चिंता मराठी अभ्यासकांना वाटत असल्याने भाषाशुद्धीची चळवळ सुरू झाली. अर्थात यामध्ये दोन प्रवाहदेखील दिसतात. परभाषेतील शब्दांच्या स्वीकाराने मराठी भाषा नष्ट होईल असे वाटणारा एक वर्ग होता. परंतु दोन्ही प्रवाहांचे विचारकार्य हे मराठी भाषेच्या संवर्धनासाठी होते.

श्लील व अश्लील या दोन्ही संकल्पना साहित्यशास्त्रातील नसून त्या मानवी भावना व नीतीशास्त्राशी जोडलेल्या संकल्पना आहेत. परंतु वैद्यकशास्त्रातील किंवा न्यायव्यवहारातील अश्लील शब्दांचे उच्चारण अश्लिल ठरत नाही. कारण तेथे त्यांची अपरिहार्यता असते. पण एकाच शब्दाचा वापरानुसार आणि वाचकनिष्ठतेनुसार अर्थ बदलणे यामुळे श्लिल अश्लिलतेचा मुद्दा उपस्थित होतो. काही वेळा समाजाचे वास्तववादी चित्रण करण्यासाठी किंवा ठरावीक समाजघटकाचा चेहरा नेमका रेखाटण्यासाठी साहित्यात त्या समाजघटकाची व्यावहारिक भाषा वापरली जाते. मग अशा गोष्टी अश्लिल म्हणून नोंदवाव्या का? असा प्रश्न निर्माण होतो. यासंबंधी मराठी समीक्षाव्यवहारात विविध मते नोंदविली गेली आहेत. मराठी साहित्य व्यवहारात अशा अनेक साहित्यकृतींवर व साहित्यकारांवर अश्लिलतेसंबंधी खटलेही चालवले गेले. त्यामध्ये र. धों. कर्वे, भाऊ पाध्ये, बा. सी. मर्ढेकर, विंदा करंदीकर, नामदेव ढसाळ, दिनकर मनवर आदी साहित्यकारांची नावे सांगता येतील. प्रस्तुत प्रकरणात भाऊ पाध्ये आणि बा.सी.मर्ढेकर यांच्या साहित्याच्या संदर्भात अश्लिलतेचे जे आरोप झाले, याबाबत विवेचन करण्यात आले आहे.

भारतीय समाजव्यवस्था ही लोकशाही तत्त्वांच्या आधारेने उभारलेली आहे. या तत्त्वात व्यक्तीस्वातंत्र्याला विशेष मूल्य आहे. व्यक्तीस्वातंत्र्य समाजाच्या सर्वांगीण विकासासाठी महत्त्वाचे व पोषक असते. लेखन, वाचन व भाषण अशा विविध माध्यमातून व्यक्ती आपले स्वातंत्र्य अनुभवत असतो. असे स्वातंत्र्य असल्याशिवाय व्यक्तीच्या विकासाला व कर्तृत्वाला बहर येत नाही. परंतु काही कारणांनी बाबतीत अशा स्वातंत्र्याची पायमल्ली होते. कारण समाजच काही स्वातंत्र्यावर निर्बंध लादत असतो. विजय तेंडूलकर यांच्या 'घाशिराम कोतवाल' आणि वसंत गुर्जर यांच्या 'गांधी मला भेटला' या साहित्य कृतींच्या संदर्भातील वादाची मांडणी केली आहे.

विषय विवेचन :

१) वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष :

वाङ्मयीन संस्कृती संघर्षाचा अभ्यास करत असताना आपल्याला वाङ्मयीन संस्कृती या संकल्पनेचा विचार प्रथम करावा लागेल. संस्कृतीच्या व्यापक संकल्पनेतील वाङ्मय हा एक महत्त्वाचा घटक आहे. प्रत्येक समाजामध्ये वाङ्मयीन संस्कृतीला वेगवेगळा इतिहास आणि वर्तमानकाळ आहे. तसेच तिचे रूपही तितकेच भिन्न आहे.

संस्कृती ही अत्यंत व्यापक आणि महत्त्वाची गोष्ट आहे. महाराष्ट्रातील अनेक विचारवंत अभ्यासकांनी संस्कृती ही संकल्पना स्पष्ट करणाऱ्या अनेक व्याख्या केलेल्या आहेत. यामध्ये काही ना काही फरकाने मतभिन्नता दिसते. जगभरात संस्कृती ही संकल्पना अनेकांनी उलघडून दाखविणाऱ्या व्याख्या केलेल्या आहेत. त्यामध्ये एकमत असणे अशक्य आहे. असे असले तरी त्यामध्ये संस्कृतीचे काही घटक समाविष्ट आहेत.

खरे तर आपली संस्कृती हजारो वर्षांची जुनी आहे असे आपण म्हणत असतो. त्यावेळी आपण हेही लक्षात घेतले पाहिजे की हजारो वर्षांपासूनच्या अनेक जुन्या गोष्टी नष्ट झाल्या. काळाच्या ओघात अनेक गोष्टींमध्ये बदल झाले. काही गोष्टी पूर्णतः बदलून नव्या वेगळ्याच रूपात आपल्यासमोर आल्याचीही उदाहरणे आपल्याकडे आहेत. पण असे असूनही काही गोष्टी ज्या अविरतपणे प्रवास करून आपल्यापर्यंत पोहोचल्या आहेत त्यांची गणना संस्कृती या संकल्पनेत होताना आपल्याला दिसते. एकंदरीत संस्कृती या संकल्पनेत अनेक गोष्टी समाविष्ट असतात आणि त्यामध्ये सतत बदलही होत असतात. तर अशा अनेक गोष्टींना सामावून घेणाऱ्या संस्कृतीच्या उदयाचा विचार केला तर त्याचा कालखंड निश्चितपणे आपल्याला सांगता येईलच असे नाही. परंतु मानवाच्या रानटी आयुष्याच्या समाप्तीनंतर जे नवे मानवी पर्व सुरू झाले तेव्हाचा कालखंड हा संस्कृतीच्या प्रारंभाचा कालखंड म्हणता येईल. त्यामध्ये माणसाने संवादासाठी शोध लावलेल्या भाषेपासून ते शेती, अन्नधान्य निर्मिती, सर्व उपयोगी वस्तू बनवणे, घरबांधणी, विविध प्रकारच्या वस्तूंचा संचय इ. गोष्टी येतात त्यामध्ये विविध प्रकारचे सण-उत्सव, धार्मिक विधी, देव-देवतांची उपासना, विविध प्रकारच्या श्रद्धा, विविध खेळ, गीते इ.चा समावेशही त्यामध्ये होतो. खाद्य संस्कृती विविध प्रदेशामध्ये बदलताना आणि तितकीच समृद्ध असलेली दिसते. यासोबत मानवाने स्वतःच्या जगण्याची रीतही निर्माण केली. संस्कृतीच्या पोटात वरील गोष्टींच्या जन्माबरोबरच काही अनिष्ट गोष्टीही सुरू झाल्या. त्यांचाही उच्चार संस्कृती म्हणून बळजोरीने केला जाऊ लागला. उदाहरणार्थ भारतात असणाऱ्या विविध सामाजिक प्रथा, अंधश्रद्धा, जातीव्यवस्था, देव-देवतांच्या नावाखाली दिले जाणारे बळी, धार्मिक कडूरता, जातीव्यवस्था, अस्तित्व टिकून राहण्यासाठी केली जाणारी हिंसा इ. या सर्व गोष्टी संस्कृती या गोड नावामागे लपलेल्या अनिष्ट आणि दुःखदायी गोष्टी होत. माणसाच्या विकासाचा आलेख वृद्धिंगत करणाऱ्या बाबी जशा संस्कृतीमध्ये येतात तशाच त्याच्या अधोगतीला कारणीभूत ठरणाऱ्या गोष्टींचाही समावेश यामध्ये होऊ लागला. स्त्री व पुरुषाचे सामाजिक, कौटुंबिक स्थान भिन्न भिन्न असल्याने त्याच्या घुसमटीचे स्वरूपदेखील वेगवेगळे बनते. माणसाने स्वतःच्या व्यक्त होण्याच्या जागाही संस्कृतीच्या अंगांनेच शोधल्या. लेखन कलेचा शोध लागला नव्हता तेव्हा विविध प्रकारचे ध्वनी, गीते, नृत्ये ही त्यांच्या अभिव्यक्तीची साधने होती. नंतर ती लिखित रूपात बदलली. हीच नंतर लेखन संस्कृती किंवा वाङ्मय संस्कृती म्हणून रूढ झाली व विकसित झाली.

व्यक्ती ज्या समाजात जगते, वाढते त्या त्या समाजाच्या चालीरीती, परंपरा, रूढी, प्रथा माणसां-माणसातील परस्पर संबंध या सर्वांचा परिणाम त्याच्यावर होत असतो. त्यांची अभिव्यक्ती विविध कला-चित्र, संगीत, गायन याद्वारे तसेच कथा, कविता, कादंबरी, आत्मकथन, नाटक, ललित लेख, निबंध इ. वाङ्मयाच्या विविध प्रकारांद्वारे मधूनही होत असते. साहित्य हे भाषेद्वारे अभिव्यक्त होण्याचे माध्यम आहे. या अभिव्यक्ती माध्यमाचा प्रारंभ हा लेखन कलेच्या प्रारंभापासूनच झालेला दिसतो. साहित्य या अभिव्यक्ती माध्यमाच्या सुरुवातीच्या काळापासूनच गद्य व पद्य अशा दोन्ही स्वरूपात रचना झालेल्या दिसतात. त्यामुळे साहित्य

प्रकारामध्ये श्रेष्ठ व कनिष्ठ असा भेद करणे उचित नाही व साहित्य कला शिकण्यासाठी कोणत्यातरी शाळेत गेलेच पाहिजे असे नाही. जसे रंगांचे ज्ञान असणे हे चित्रकलेसाठी, आवाजाची देण असणे हे गायनासाठी गरजेचे असते तसेच स्वतःकडील अनुभव विशिष्ट पद्धतीने साकार करण्याची समज असणे इतकेच या कलेसाठी पुरेसे ठरते. म्हणूनच अजिबात अक्षर ओळख नसणाऱ्या व्यक्तीदेखील मराठी साहित्यामध्ये दर्जेदार साहित्यकार म्हणून गौरविल्याची उदाहरणे आहेत. उदाहरणार्थ संत जनाबाई, संत गोरा कुंभार, चोखोबा इ. यांनी आपल्या लेखनीने साहित्यकारांच्या रांगेत महत्त्वाचे स्थान पटकावलेले दिसते. याचे कारण म्हणजे त्यांच्या जगण्याची रीत, अनुभव आणि त्या अनुभवांचे 'अंतरीचे धावे स्वभावे बाहेर' अशा स्वरूपाने झालेले प्रकटन होय. एकूणच साहित्य हे मानवी जीवनाचे व अनुभवाचे सार असते. साहित्याच्या हरेक पैलूमध्ये समाजाचे प्रतिबिंब उमटलेले असते.

समाजात वावरणाऱ्या व्यक्तींचे अनुभव हे एकाच पातळीवरचे असतात असे नाही. तर समाजाचे जसे जसे स्तर पडत जातात तसतसे व्यक्तींच्या जगण्याचे आणि पर्यायाने अनुभवांचे स्तरही बदलतात. त्यामुळे साहित्यातील अनुभवदेखील एकरेषीय कधीच असत नाही. तसेच एकाच कालखंडात लेखन करणाऱ्या साहित्यकारांचे साहित्यातील अनुभव, ते मांडण्याची रीत आणि भाषा, आकृतिबंध एकसारखा कधीच असत नाही. समाजाच्या एका स्तरातील व्यक्तींचे अनुभव व प्रवृत्ती भिन्न भिन्न असल्याने साहित्यात वेगळेपण दिसून येते. स्त्री-पुरुषांच्या अनुभवांच्या प्रकटीकरणाबाबतही आपल्याला असेच दिसून येते. या कारणास्तव साहित्याच्या म्हणजेच वाङ्मय वेगवेगळ्या संस्कृती निर्माण होताना आणि संवर्धन केले जाताना दिसते.

समाजाच्या एखाद्या समूह घटकाचे वास्तव हे दुसऱ्या एखाद्या समूह घटकाला कल्पित वाटावे इतके वेगळे असते. कारण त्या त्या समाजात वावरणाऱ्या व्यक्तीलाच त्याच्या समाजाचा तळठाव माहित असतो. त्यामुळे एका समूहघटकाच्या व्यक्तीबद्दल किंवा त्याच्या अनुभवाबद्दल दुसऱ्या एखाद्या समूहघटकातील व्यक्तीने बोलणे किंवा त्याचे आयुष्य रेखाटणे हे पूर्णतः न्यायप्रदान होईलच असे नाही. त्यामुळे ही बाब वाङ्मयीन संस्कृतीलाही लागू पडते. यामुळेच मराठी साहित्य संस्कृतीमध्ये काही मूलभूत व तत्त्वाधारित संघर्ष निर्माण झालेले दिसतात. प्राचीन, अर्वाचिन, आधुनिक, उत्तर आधुनिक अशा काळाच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष झाले. यातील काही ठळक संघर्षांचे स्वरूप आपल्याला इथे पाहता येईल -

१. कलेसाठी कला की जीवनासाठी कला - ना.सी.फडके आणि वि.स. खांडेकर यांच्यामधील 'कलेसाठी कला' की 'जगण्यासाठी कला' हा साहित्य क्षेत्रातील वाद सर्वज्ञात आहे. म्हणजेच साहित्य निर्मिती ही केवळ मनोरंजन म्हणून असावी. साहित्यकृती कशी निर्माण करायची याचे धडे गिरवून ठरावीक तंत्राने तिची बांधणी करता आली पाहिजे अशी विचारधारा कलेसाठी कलेची होती. तर मानवी जगण्याचे सार साहित्यातून यावे, जीवनाची पडझड रेखाटूनही नव्या उर्मी साहित्यातून मिळाल्या पाहिजेत असे तत्त्व जगण्यासाठी कलेचे होते. या दोन्ही संकल्पनांच्या मूळ तत्त्वामध्येच कमालीचा भेद दिसून येतो. म्हणजेच साहित्य हे ठरावीक साच्यामधून निर्माण झाले पाहिजे असे कलावाद्यांचे मत होते. उदा. कथा किंवा कांदबरीसारख्या प्रकारात उत्कंठा वाढविणारी सुरुवात, कथानकाला कलाटणी देणारा व रोमांचकारी घटनांनी भरलेला मध्य आणि कथा सुफळ-संपूर्ण करणारा शेवट असला पाहिजे. अशी रचना कलेसाठी कलेला पाठिंबा देणाऱ्या साहित्यकारांची होती. तर साहित्य हे कुठल्याही पोकळीत निर्माण होत नाही तर ते समाजातील विविध घडामोडीतूनच निपजते. समाजजीवनाचे

प्रतिबिंबच त्यामध्ये पडलेले असते. त्यामुळे मानवी जीवनासाठी कला जोपासली पाहिजे असे मत दुसऱ्या गटाचे होते.

२. आधुनिक व उत्तर आधुनिक कालखंडातील समीक्षात्मक नव सिद्धांताने प्राचीन व अर्वाचिन साहित्याचा नव विचार मांडावा हेही काही लोकांना मान्य नाही. विशेषतः संत साहित्य किंवा पेशवेकालीन साहित्याच्या बाबतीत हा वाद निर्माण होताना दिसतो. संतांची वचने तत्कालीन परिस्थितीच्या अनुषंगाने येतात ही वचने देव आणि भक्ती यांच्या तत्वावर आधारलेली होती. भक्तीचा प्रचार करून लोकांना वाममार्गावरून दूर ठेवणारी होती. त्यासाठी संतांची साहित्यसंपदा देवाचा महिमा वर्णिलेली काहीशी कल्पनेच्या आधाराने लिहिलेली साहित्यसंपदा होती. उदा. प्राचीन काळातील रामायण, महाभारत इ. आधुनिक व तंत्रज्ञान आधारित नवसमाज निर्मितीनंतर अशा साहित्याची समीक्षा वेगवेगळ्या अंगाने होऊ लागली. अशा साहित्याच्या पुरस्कर्त्या लोकांना व साहित्यकारांना हे मान्य नव्हते. रामायण व महाभारत यासारख्या वाङ्मय कृतींचे विवेचन हे त्यातील घटना/व्यक्ती व त्यांची जीवनशैली आणि त्यांच्या आदर्शत्वाचा भेद चित्रित करणारी समीक्षा नव्या काळाने केली. त्यास अशा ग्रंथांची समीक्षा म्हणजे धर्माची चिकित्सा करण्यासारखे आहे असा मतविरोध काही सनातन लोकांकडून झाला. सोबतच शीवकालीन व पेशवेकालीन साहित्य म्हणजे मराठी माणसाच्या कर्तृत्वाचा लेखाजोखा आहे. या कालखंडातील बऱ्याच साहित्यांतील संदर्भ हे इतिहासाला धरून नाहीत. कल्पनेने रंगवलेले आहेत. असे असले तरी हे साहित्य हे संवेदनशील ठरले. त्यामुळे अशा साहित्याची समीक्षा करणे हे ही अनेकांना मान्य होत नाही. त्यामुळेच विजय तेंडुलकर यांच्या 'घाशीराम कोतवाल' यासारख्या नाटकाला संबंध महाराष्ट्रभर टीकेला सामोरे जावे लागले. समाजव्यवस्थेच्या अभिजन वर्गाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या पेशवेकालीन व्यक्तीचे नव्याने जीवन रेखाटणे, आणि त्या वर्गातील अनिष्ट प्रवृत्तींचेही त्या अनुषंगाने रेखाटन होणे हे लोकांना अमान्य होते. त्यामुळे अशा साहित्यकृती म्हणजे इतिहासकालीन साहित्यातील महत्त्वाच्या व्यक्तींची व समूहघटकांची समीक्षा करतात हे अनेकांना मान्य नाही.

३. समाजाच्या वंचित, दुर्लक्षित समूहघटकातील साहित्याची समीक्षा अभिजन साहित्य समीक्षेच्या आधाराने होणे हे दलित, आदिवासी, ग्रामीण, स्त्रीवादी साहित्यकारांना मान्य नाही. अशा साहित्यासाठी वेगळे सौंदर्यशास्त्र असणे गरजेचे आहे. अशा पद्धतीचे एक विवेचन वाङ्मयीन संस्कृती संघर्ष अधोरेखित करणारे आहे. खरे तर समाजातील भौगोलिक, जातबद्ध वर्ग आणि वर्णबद्ध स्त्री-पुरुष, काळा-गोरा या विविध भेदांनी एक समाजघटक इतर समाजघटकापेक्षा कमालीचा भिन्न ठरतो. त्या त्या समूहघटकांची जीवनशैली, चालीरीती, परंपरा, स्त्री-पुरुषांचे परस्पर संबंध, एवढेच नाही तर भाषाही भिन्न ठरते. त्यामुळे प्रत्येकाचे अनुभवही भिन्न ठरत जातात. काही व्यक्तींना जगण्याच्या सर्व सोयी मिळूनही त्यांच्या जगण्यात निराशा भरून राहते. तर काहींना अनेक दिवस अन्न, वस्त्र, निवाऱ्या सारख्याही गोष्टी मिळत नाहीत. त्यांचे जगणे जनावरांपेक्षाही लाजिरवाणे असते. त्यांची एकच पिढी नाही तर अनेक पिढ्या अशा दुःखातच मरून केल्या असतानाही जगण्याबद्दलची सकारात्मकता भरून राहिलेली असते. अशा जीवनाचे रेखाटन साहित्यातून होते तेव्हा अशा साहित्याचे विवेचन अभिजन साहित्यसमीक्षेच्या चौकटीतून करणे उचित ठरत नाही. कारण अशा पराकोटीच्या अनुभवांची मांडणी साहित्याच्या ठरावीक साच्यातून, भाषेतून, प्रकारातून होईलच असे नाही. त्याची मांडणी वेगळ्या पद्धतीने झाल्याची उदाहरणे आपल्याकडील दलित,

ग्रामीण, आदिवासी आणि स्त्रीवादी साहित्यातून सापडतात. नामदेव ढसाळ, वामन होवाळ, ज. वि. पवार, नारायण सुर्वे, वाहरू सोनावणे, जनाबाई कचरू गिन्हे, विमल मोरे अशा अनेक साहित्यकारांच्या साहित्याची उदाहरणे आपल्याला सांगता येतील. अभिजन आणि बहुजन अशी जीवनमूल्यांशी जोडलेली वाङ्मयीन संस्कृती साहित्यातून पाहायला मिळते.

४. भारतीय साहित्याची समीक्षा पाश्चात्य साहित्यसमीक्षेच्या आधारे करणे हे देशीवादी साहित्य संस्कृतीला मान्य नाही.

२) अभिजन - बहुजन संस्कृती संघर्ष

अभिजन आणि बहुजन संस्कृती संघर्ष हा खूप जुन्या काळापासून सुरू असल्याची उदाहरणे आपल्याकडे आहेत. मानवी जीवनासाठी समाजाने काही नियम (जगण्याची पद्धत या अर्थी) नियत केले आणि उत्तरोत्तर त्या नियमांची लवचिकता नष्ट होऊन कट्टरता येत गेली. तेव्हापासून संस्कृतीतल्या भेदांची रेषा ठळक होत गेली. समाजाने मानवी हितासाठी नियत केलेल्या गोष्टींना अनिष्ट वळण काळाच्या ठरावीक टप्प्यानंतर लागले. हा काळ निश्चित नसला तरी लोकांची जीवनशैली, रंग-रूप, भौगोलिक वातावरण स्त्री-पुरुष इ. भेद या गोष्टी यासाठी कारणीभूत ठरल्या. याचे पुढचे रूप म्हणजेच जात, धर्म वर्गव्यवस्था इ. होय. मनुस्मृती सारख्या ग्रंथातून ते ग्रंथबद्ध झाले. विशिष्ट धर्माची आचरसंहिता म्हणून अशा ग्रंथांना मग मान्यता मिळाली. आचरसंहिता अशी ग्रंथबद्ध झाल्याने मानवी जगण्याला काटेकोरपणा लाभत गेला. जातीचे, वर्गाचे, धर्माच्या आचारसंहितेचे, स्त्री-पुरुषांसाठीचे नियम ग्रंथात आल्याने त्यांचे पालन करणे माणसांसाठी अपरिहार्य बनत गेले. त्यामुळेच समाजामध्ये जातीचे, धर्माचे, वर्गाचे, स्त्री-पुरुषांचे माणसा-माणसाला विभाजित करणारे स्तर निर्माण झाले. ठरावीक जातीची किंवा वर्गाची किंवा धर्माची व्यक्ती श्रेष्ठ आणि या तळाशी स्त्री असे जाचक अवस्थांतर समाजात होत गेले.

समाजातील उपरोक्त स्थित्यंतर हे अभिजन आणि बहुजन संस्कृतीभेदाला कारणीभूत ठरले. समाजाच्या उतरंडीतील वरच्या वर्गातील उच्चारणिय, उच्चवर्गीय अभिजन म्हणून समाजात प्रतिष्ठित ठरले आणि उतरंडीच्या तळाकडचा वर्ग तो बहुजन म्हणून गणला गेला.

३) भाषाशुद्धी आणि वाङ्मय शुद्धीबद्दलच्या कल्पना

मराठी भाषा आणि वाङ्मय यांच्या शुद्धतेबद्दलचे विचार अनेक मराठी अभ्यासकांनी मांडलेले आहेत.

भारताच्या इतिहासावर नजर टाकली तर भारतावर अनेक परकीय आक्रमणे झालेली दिसतात. मुस्लिम, पोर्तुगीज, इंग्रज आदी अनेक राज्यकर्ते भारतावर राज्य करून गेले. त्यामध्ये इंग्रजांचे राज्य दीर्घ काळ टिकले. या आक्रमणांचा परिणाम दैनंदिन आणि वाङ्मयीन भाषेवरही झालेला दिसतो. कारण राज्यकर्त्यांच्या भाषेत सर्व व्यवहार होत असत. त्यामुळे त्या भाषेतील शब्द उच्चार, रचना यांचा परिणाम भारतातील मूळच्या विविध भाषांवर झाला. अनेक वस्तू व त्यांची नावे त्या त्या भाषेतील मूळरूपासहित भाषेमध्ये स्थिर झाली. इथे इंग्रजी भाषेतील शब्दांचा आपण विचार करू शकतो. भारतीय भाषांमधील मुस्लिम, फारसी, अरबी इ. भाषेतील शब्दांचा समावेश परकीय आक्रमणामुळे झालेला दिसतो. देशातील अंतर्गत भाषांच्या संपर्कातूनही एका भाषेतील शब्द दुसऱ्या भाषेमध्ये रूजलेले दिसतात. उदा. मराठीमध्ये संस्कृत, हिंदी, कन्नड, तेलगू या भाषातील शब्दांचा

वावरही मुक्त आहे.पण इंग्रजी भाषेच्या तुलनेत त्यांचे प्रमाण कमी आहे.

इंग्रजी भाषा ही राजकारभाराची आणि व्यवहाराची भाषा बनल्यामुळे एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभकाळापासून ती अधिक प्रतिष्ठित झाली. त्यामुळे शिक्षण क्षेत्रापासून ते दैनंदिन व्यवहारापर्यंत या भाषेचे प्राबल्य वाढलेले दिसते. याचाच परिणाम असा की, मराठी भाषा लोकांच्या दैनंदिन वापरात असली तरी त्यामध्ये इंग्रजी शब्दांची भर पडत गेली. काही शब्द मराठी भाषेमध्ये अशा तऱ्हेने मिश्रित झाले की ते मूळचे इंग्रजी हिंदी, कानडी शब्द आहेत हेच लोक विसरून गेले.

उदा. कप, इस्त्री, टाय, बूट, टेबल, डॉक्टर (इंग्रजी), जमीनदार, बातमीदार, पोशाख, आराम, गुलाब, बदाम, शाल (हिंदी- मुसलमानी), उसळ, कोशिंबीर, अण्णा, खलबत्ता(कानडी), गैरसमजूत, बेसावध, सावधगिरी, कामगार, घरंदाज, भांडखोर, ठाणेदार (फारसी) इ. शिवाय ज्या वस्तू इंग्रजांनी भारतात आणल्या त्याबद्दलचे प्रतिशब्द मराठीत न सापडल्याने मूळ इंग्रजीतीलच शब्द जसेच्या तसे वापरात राहिले. नंतरच्या काळात संस्कृत आणि बोलीतील प्रतिशब्द शोधले गेले असले तरी ते अवघड व रूळण्यास विलंब लागल्याने इंग्रजी शब्दांचा वापर जसाच्या तसाच राहिला. याचाच परिणाम की इंग्रजी व इतर भाषेतील शब्दांनी मराठीत मिळवलेले स्थान तसेच राहिले. एवढेच नाही तर कालांतराने त्याचे प्रमाणही वाढत गेले.

मराठी भाषेमधील अन्य भाषेतील शब्दांचा शिरकाव चिंताजनक होता. अनेक अभ्यासकांनी मराठीतील इतर भाषेतील शब्दांचे प्रमाण टक्केवारीनुसार सांगितले होते. यामुळे मराठी भाषा मरते काय अशी चिंता अनेक मराठी भाषा अभ्यासकांना वाटत होती. याचाच परिणाम म्हणजे अनेक मराठी भाषा अभ्यासकांनी भाषाशुद्धीची चळवळ सुरू केली व आपआपल्या पद्धतीने ती पुढे नेली. यामध्ये श्रीपाद कृष्णा कोल्हटकर, वि.दा.सावरकर, माधवराव पटवर्धन, श्री.के.क्षीरसागर, न.चिं. केळकर आदी अभ्यासक, साहित्यकार होते. मराठी भाषा टिकवायची असेल तर नेमके काय केले पाहिजे याबद्दलची मते या अभ्यासकांनी आपल्या भाषणांतून व लेखांतून मांडली.

मराठी भाषेच्या अभिवृद्धीसाठी श्री. कृ. कोल्हटकरांनी काही उपाय सुचवले. प्रांतरचना ही भाषावार असली पाहिजे. राज्यकारभाराच्या विविध खात्यांचे काम व शिक्षणाचे माध्यम मराठी असले पाहिजे. संभाषणात व वक्त्याने भाषणात शुद्ध मराठी शब्द वापरले पाहिजेत. त्यांनी आदी उपाय सुचवले. तर वि. दा. सावरकरांनी भाषेच्या बाबतीत समतोल अशी भूमिका घेतली. आपल्या भाषेत याआधी नसणाऱ्या वस्तू व त्यांच्या अर्थांचे शब्द आपल्या भाषेत नसतील ते शब्द वापरण्यास आडकाठी नसावी. इतर भाषेतील शब्द, वाक्यरचना, धाटणी चांगल्या असतील तर त्याही आत्मसात कराव्या. शास्त्रीय शब्दांसाठी नवीन वैज्ञानिक परिभाषा संस्कृतच्या आधारावर तयार करावी. जुन्या ग्रंथातील व ग्रामीण बोलीतील शब्दांचा वापर नव्याने सुरू करावा. अशी त्यांची भाषेच्या बाबतीतील भूमिका होती. वि. दा. सावरकरांच्या समकक्ष माधवराव पटवर्धनांची देखील भूमिका होती.

श्री. के. क्षीरसागरांची भूमिका मात्र या सर्वांपेक्षा वेगळी होती. त्यांच्या मते, आतापर्यंतची भाषाशुद्धीची चळवळ ही फक्त इंग्रजी आणि फारसी भाषेच्या विरोधातील होती. परकीय शब्दांचे मराठीवर आक्रमण होत आहे असे त्यांना वाटत नाही. इंग्रजी राज्य असेपर्यंत इंग्रजी शब्द व्यवहारात असणे अपरिहार्य आहे. परभाषेतील शब्द

नकोत म्हणून पर्यायी मराठी किंवा संस्कृतमधील क्लीष्ट, दीर्घ शब्द, वाक्यांची रचना करणे त्यांना उचित वाटत नाही. त्यांच्या दृष्टीने परकीय भाषेतील शब्दांना पर्याय शोधतांना तारतम्य व उपयुक्ततेचा आधार असणे खूप महत्त्वाचे आहे. परभाषेतील जे शब्द अंतरंगात पूर्णपणे मिसळून गेले आहेत त्यांना काढून टाकणे उचित नाही. श्री. के. क्षिरसागरांच्या म्हणण्याला पुष्टी देत न. चिं. केळकरांनीही आपली मते मांडली. परभाषेतील शब्दांना पर्याय शोधण्याच्या नादात मराठीला दुर्बोध करणं त्यांना मान्य नव्हते. नव्या युगाचे नवे ज्ञानविज्ञान हस्तगत करावयाचे असेल तर स्वकीय शब्दांसाठी अडून बसणेही त्यांना मान्य नव्हते. इ. भूमिका भाषाशुद्धी चळवळीच्या बाबतीत अभ्यासकांनी मांडल्या.

एकूणच स्वभाषेत इतर भाषेतील शब्दांनी जागा पटकावली, दैनंदिन व्यवहारात त्यांचा आढळ होऊ लागला व ते शब्द शिक्षण, राजव्यवहार, ग्रंथांमध्येही दिसू लागले असता स्वभाषा अशुद्ध होते, कमकुवत होत जाते अशी चिंता मराठी अभ्यासकांना वाटत असल्याने ही भाषाशुद्धीची चळवळ सुरू झाली. अर्थात यामध्ये दोन प्रवाहही दिसतात. परभाषेतील शब्दांच्या स्वीकाराने मराठी भाषा नष्ट होईल असे वाटणारे व असे न वाटणारे असे हे दोन प्रवाह होत. पण दोन्ही प्रवाहांचे विचारकार्य हे मराठी भाषेच्या संवर्धनासाठीच होते. भाषिक देवाण-घेवाण ही जगाच्या अंतापर्यंत सुरू राहणारी गोष्ट आहे. त्यामुळे भाषेच्या मूळ स्वरूपाला बाधा न येऊ देता इतर भाषांकडून ऋण स्वीकारणे यामध्ये काही वाईट नाही. तसेच मराठीच्या इतर उपशाखांकडे (बोली) अधिकचे लक्ष देऊन त्यांचे महत्त्व व त्यांच्या विकासावरही लक्ष केंद्रित करणे महत्त्वाचे आहे. विसाव्या व एकविसाव्या शतकामध्ये मराठी भाषेच्या बाबतीतही अमूल्य असे हे काम अनेक साहित्यिक व अभ्यासकांनी केले आहे. हे काम भाषाशुद्धी चळवळ अशा नावाने सुरू राहिले. त्याने मराठी भाषेला समृद्ध केले. तळागाळातील आणि विविध आर्थिक व सामाजिक स्तरातील अनेक साहित्यकारांनी विविध बोलीतून लेखन केले. त्यामुळे सर्वांना मराठी भाषेच्या अनेक बोलींची नव्याने ओळख होऊ लागली. साहित्यभाषेतून आर्थिक स्तर व सामाजिक स्तर बदलला असता भाषेतही कसे बदल होतात याचे प्रकटन होऊ लागले. भाषा अभ्यासकांनीही या गोष्टीचे स्वागत केले. मराठी भाषेचा विविधांगांनी अभ्यास करून तिला समृद्ध केले.

४) श्लीलअश्लीलते संबंधीचे वाद (भाऊ पाध्ये आणि बा. सी. मर्ढेकर)

स्वतंत्र देशाच्या प्रत्येक नागरिकाला विविध प्रकारची स्वातंत्र्ये आहेत. पण या स्वातंत्र्यासोबतच काही नियमनेही आहेत. यामध्ये प्रत्येक व्यक्तीला अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य आहे. लेखन आणि भाषण या अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरही समाजाने निर्बंध घातले. समाजाने स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग होऊन समाजविघातक कृत्य घडू नये ही त्यामागील भूमिका असते. उच्चारस्वातंत्र्य व लेखनस्वातंत्र्य यामध्येही हा नियम पाळला जातो. नियमभंग होत असेल तर समाज त्याविरुद्ध निदर्शने करण्याचा हक्कही इतर व्यक्तींना देत असतो. लेखनातून किंवा भाषणातून हिंसेला चिथावणी देणे, खून, मारामारी, बलात्कार, शारीरिक हिंसा, दंगल घडवून आणणे अशा गोष्टींना चालना मिळत असेल तर ह्या सर्व गोष्टी समाजविघातक ठरतात. त्यामुळे अशा गोष्टी वेळीच थांबवण्यासाठी ही नियमने समाज प्रत्येकाला घालत असतो. साहित्यात काही गोष्टी प्रतीकात्मक पद्धतीने नोंदविल्या जातात. समाजाचे वास्तववादी चित्रण करत असताना समाजघटकाचा चेहरा नेमका रेखाटण्यासाठी साहित्यात त्या समाजघटकाची व्यावहारिक भाषा वापरली जाते. मग अशा गोष्टी अश्लिल म्हणून नोंदवाव्या का? असा प्रश्न निर्माण होतो.

यासंबंधी मराठी समीक्षाव्यवहारात विविध मते नोंदविली गेली. त्यानुसार या दोन्ही संकल्पनांचे स्पष्टीकरण इथे होणे गरजेचे आहे.

श्लील व अश्लील या दोन्ही संकल्पना साहित्यशास्त्रातील नसून त्या मानवी भावना व नीतीशास्त्राशी जोडलेल्या संकल्पना आहेत. अशा शब्दांचे उच्चारण हे वैद्यकशास्त्रात किंवा न्यायव्यवहारामध्ये केल्यास ते अश्लिल ठरत नाही. कारण तेथे त्यांची अपरिहार्यता असते. ते प्रतीकात्मक पद्धतीने तेथे उच्चारणे हे अर्थाला बाधा आणणारे ठरते. तसेच एकच एक अर्थ प्रकट करण्यासाठीही प्रतीकात्मक पद्धतीच्या शब्दांचा वापर त्यामध्ये अयोग्य ठरतो. मात्र साहित्यव्यवहारात असे असत नाही. शारीरिक अवयवांचे, हालचालींचे किंवा कामभावनेचे उच्चारण साहित्यात प्रतीकात्मक पद्धतीने होऊ शकते. शिवाय द्वयार्थता हे साहित्यभाषेचे वैशिष्ट्य असल्याने तेथे याला आडकाठी नसते. अश्लील या शब्दाची साहित्यव्यवहाराच्या संदर्भात व्याख्या संज्ञा संकल्पना कोशात पुढीलप्रमाणे दिली आहे. “ ज्या शब्दाच्या अनेक अर्थांपैकी एक अर्थ असभ्य असतो त्यास ‘असभ्यार्थांतर’ असे म्हणतात व ज्या वाक्यातून असभ्य असा दुसरा अर्थ उत्पन्न होतो त्या वाक्यात ‘अश्लील’ हा पदार्थदोष आढळतो.” (संज्ञा-संकल्पना कोश, पृ.७४) साहित्यात एकाच शब्दाचे वाक्यातील वापरानुसार आणि वाचकनिष्ठतेनुसार वेगळा अर्थ बदलणे श्लिल अश्लिलतेचा मुद्दा उपस्थित करतो. श्लीलअश्लीलतेसंबंधी मराठी साहित्य व्यवहारात विविध विचारप्रवाह आहेत. मराठी संज्ञा संकल्पना कोशामध्ये या विविध विचारप्रवाहांचा सारांश देण्यात आला आहे तो पुढीलप्रमाणे.

१. ‘शब्द हे अश्लील नसतात. ज्या संदर्भात ते वापरले जातात त्यानुसार ते श्लील-अश्लील ठरतात. वाङ्मयात काव्यात्म भाववृत्तीच्या संदर्भात शब्दांचे उपयोजन होते. त्यामुळे तेथे वाच्यार्थाने शब्दांचा अर्थ लक्षात न घेता प्रतीक चिन्ह म्हणून, त्या भाववृत्तीचा एक अंगभूत घटक म्हणून लक्षात घेणे जरूरीचे आहे. २. अश्लीलता हे साहित्यातले निकषत्व नसून ती नीतिशास्त्रातील आणि विधिशास्त्रातील संकल्पना आहे. ‘अपक्व मनावर अनैतिक परिणाम घडण्याचा संभव’ असेल तेथेच ते चित्रण अश्लील ठरते. अश्लीलतेची जाणीव ही आधुनिक काळातील असून ती विसंवादी समाजमनाची द्योतक आहे, असेही एक निरीक्षण आहे. ३. अश्लील व शृंगारिक यात फरक आहे. अश्लीलतेत सर्व लक्ष दैहिकतेकडे खेचले जाते. शृंगारिक वाङ्मय जीवनाच्या एका प्रभावी प्रेरणेचे विविध रूपांतील जास्तीत जास्त संपूर्ण दर्शन देते.’ (पाहा-संज्ञा संकल्पना कोश, पृ. ८६)

उपरोक्त शब्दसंकल्पनांचा विचार केल्यानंतर अश्लिल म्हणजे नेमके काय याची ओळख होण्यास मदत होते. मग साहित्याचा नेमका परिणाम वाचकावर काय होतो हेही इथे पाहणे महत्त्वाचे ठरते. साहित्यातून निर्माण होणाऱ्या भावना ह्या रसात्मक व अहेतुक असतात. म्हणजेच एखाद्या गोष्टीचे वर्णन साहित्यातून होते तेव्हा वाचकाच्या मनात राग, प्रेम, द्वेष यासारखे रस उत्पन्न होतात. पण अशा रसांना साहित्यापुरतेच मर्यादित ठेवले जाते. जसे वास्तव जीवनात एखाद्या व्यक्तीचा राग आला असेल किंवा प्रेम वाटत असेल तर त्या विशिष्ट व्यक्तीवर तो राग काढून किंवा विशिष्ट व्यक्तीच्या मिलनानंतर ती भावना शमते. असे साहित्यात घडत नाही. तर ती विशिष्ट भावना रसात्मक पातळीवर निर्माण होते आणि ती शमनही पावते.

मराठी साहित्य व्यवहारात अशा अनेक साहित्यकृती आहेत ज्यांच्यावर अश्लिलतेचे आरोप झाले. एवढेच नाही तर त्या संबंधित साहित्यकृतींवर व साहित्यकारांवर अश्लिलतेसंबंधी खटलेही चालवले गेले. त्यामध्ये र.

धों. कर्वे, भाऊ पाध्ये, बा. सी. मर्ढेकर, विंदा करंदीकर, नामदेव ढसाळ, दिनकर मनवर आदी साहित्यकारांची नावे सांगता येतील.

१९४५ नंतरच्या मराठी कवितेला महत्त्व प्राप्त करून देणारे कवी म्हणजे बाळ सीताराम मर्ढेकर होय. दुसऱ्या महायुद्धानंतर तळागाळापासून हेलावलेल्या मानवी जीवनाचे चित्रण मर्ढेकरांच्या कवितेने रेखाटले. माणसाच्या जगण्यावर यंत्रयुगाची दाट छाया पसरवली होती. त्यामध्ये माणसाचे मुंगीवत् होत जाणे हे चिंताजनक होते. मानवी मनाच्या अप्रगट भावना निर्भिडपणे व्यक्त करण्याचे कामही या काळातील कवितेने केले. जीवनाची अर्थशून्यता, यंत्रयुगाची पोलादी पकड, निराशा यांना ही कविता सामोरी जात होती. पण त्यासोबतच प्रचंड आशावाद व चिंतनशीलता ही सुद्धा गुणवैशिष्ट्ये या कवितेने सांभाळली होती. 'दणकट दंडस्नायू जैसे' ही कविता याचे उत्तम उदाहरण म्हणता येईल. 'बडवित टिऱ्या', 'पिपात मेले ओल्या उंदीर', 'गणपत वाणी बिडी पिताना', 'अजूनही येतो वास फुलांना' यासारख्या मर्ढेकरांच्या कवितांनी मराठी कवितेमध्ये नवा पायंडा पाडला. कविता सौंदर्यवादाकडून वास्तववादाकडे वळली. मर्ढेकरांच्या कवितेचे हे श्रेय असले तरी अनेक मराठी वाचकांना, टीकाकारांना मर्ढेकरांची ही कविता रूचत नव्हती. त्यामुळे मर्ढेकरांच्या अनेक कवितांवर दुर्बोधतेचे व अश्लिलतेचे आरोप झाले. एवढेच नाही तर त्यांच्या काही कवितांवर अश्लिलतेच्या आरोपावरून खटले चालवले गेले.

मर्ढेकरांच्या 'काही कविता' या कवितासंग्रहावर अश्लिलतेचा आरोप ठेवून त्यांच्यावर व प्रकाशकांवर सरकारने फौजदारी खटला भरला. हा खटला इंडियन पिनल कोड २२९ अन्वये भरला गेला. या संग्रहातील 'गोंधळलेल्या अन् चिंचोळ्या', 'पिचे अंधार पोकळ', 'अशीच होती नकटी एक', 'हाडांचे सापळे हासती' या कविता अश्लिल असल्याचा आरोप होता. पुण्याच्या 'संस्कृती संरक्षक मंडळाने' एका ठरावाद्वारे मर्ढेकरांच्या कवितांचा जाहीर निषेध केला. मर्ढेकरांवर फौजदारी खटला भरण्यास हा ठराव बऱ्याच अंशी कारणीभूत ठरला. स्त्रीभोगापलीकडे कोणताही विचार करू न शकलेली मानवी शरीरे, अनेक आजारांनी त्यांच्या शरीरावरचे गळून जाणारे मांस, शिल्लक उरलेली हाडे आणि तरीही स्वतःच्या या अवस्थेस उपहासाने हसणारे हे हाडांचे सापळे असे प्रछन्न मानवी अवस्थेचे चित्रण मर्ढेकरांनी 'हाडांचे सापळे हासती' या कवितेत केले आहे. पुरुषसत्ताकतेच्या गर्वापोटी स्त्रीला उपभोग्य वस्तू मानून तिच्याशी अमर्याद लैंगिक संबंध ठेवणारी व नंतर आजारांनी जर्जर झालेली विद्रूप शरीरे आणि त्यातील उपहास नेमकेपणाने रेखाटतांना मर्ढेकर 'हाडांच्या सापळ्यां' सारखी प्रतिमा वापरतात. ज्याद्वारे सूचकपणे अपेक्षित अर्थ व्यक्त केला जातो. तसेच वेश्या आणि त्यांच्या विपरीत जीवनरहाटीचे चित्र ते 'अशीच होती नकटी एक' या कवितेत रेखाटतात. तारुण्यातील तिचे सौंदर्य, तिने ग्राहकांकडे टाकलेले नेत्रकटाक्ष, उलटे फिरवून बांधलेले केस आदी सर्वच विलोभणीय. पण म्हातारपणात याची पडझड होते. तरीही आपण किती सुंदर आहोत अशी ग्राहकांना फसवी आशा दाखवून कामोत्तेजक हावभाव करणारी स्त्री हे सर्व विपरीत आहे. या जगण्याला मर्ढेकर 'उलटे' या शब्दप्रतिमेतून व्यक्त करतात. "काय हलाखी स्त्रीत्वाची ही। माणुसकीचे काय विडंबन। भोगशून्य करि भोगव्यथेचे। लिंग-गंड प्रछन्न प्रदर्शन।।" या ओळीतून स्त्रीच्या हलाखीचे चित्रण होते. भोगशून्य आणि भोगव्यथा या दोन शब्दप्रतिमांतून स्त्रियांच्या जगण्यातील अर्थहीनता, आणि व्यथेशी जोडलेपण स्पष्ट होते.

मर्दकरांच्या कवितेवर अश्लिलता व बीभत्सता यांचे आरोप न्यायालयीन पातळीवर झाले. पण त्यासोबतच मराठी साहित्य-समीक्षा व्यवहारातही ते आरोप निरंतरपणे होत राहिले. अनेक टीकाकारांनी याबद्दलचे बोल आपल्या लेखातून व्यक्त केले. त्यातील एक टीकाकार म्हणजे रा. शं. वाळिंबे होत.

“मर्दकरांपासून पुढच्या सर्वच कवींनी बीभत्स, ओंगळ प्रतिमाने वापरली आहेत. काही तरी विशेष आशय व्यक्त करायचा असतो आणि म्हणून अशा प्रतिमानांची मर्दकरांना आवश्यकता वाटत असे त्यांचे भ्रान्तिष्ट चहाते आग्रहाने म्हणतो. पण त्यासाठी इतकी ओंगळ प्रतिमाने वापरण्याची काहीही जरूरी नाही. स्वतःस नवकवी म्हणवून घेणारे अगदी अलीकडचे जंतू इतके घृणास्पद आहेत की त्यांच्यावर चुकून पाय पडला तरी अंगावर शहारे यावेत. खरे म्हणजे या असल्या ओंगळ प्रतिमानांनी इतकी स्वैर खैरात प्रथम मर्दकरांनीच केली आणि ते युगपुरुष ठरल्यामुळे थेट सामान्य जीवांना सुद्धा अशी प्रतिमाने वापरण्याचा जाहीर परवानाच मिळाला.” (रा. शं. वाळिंबे, ‘साहित्यातील संप्रदाय’ पुणे. दु. आ. १९६६, पृ.४४८) असे अनेक आरोप मर्दकरांच्या काव्यरचनेवर व त्यांनी वापरलेल्या शारीरिक अवयव व लिंगप्रधान शब्दांवर झाले. वस्तुतः हे आरोप फक्त शब्द वापरावरच झाले. पण लक्ष्यार्थ अधिक गडदपणे मांडण्यासाठी मर्दकरांनी अशा शब्दप्रतिमा वापरलेल्या दिसतात. ‘भोगव्यथा’, ‘भोगशून्य’, ‘तेल्याघरच्या ढेपा’, ‘विश्रांती स्तन’, ‘शिळी स्तनाग्रे झाकणे’ अशा अनेक लिंगप्रधान प्रतिमा ते वापरतात. ते अशा प्रतिमा शोषित लैंगिक जीवनाला मांडण्यासाठी वापरताना दिसतात.

५) अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील निर्बंध व त्याविरुद्धचा संघर्ष (‘घाशीराम कोतवाल’ व ‘गांधी मला भेटला’ या साहित्यकृतीवरून झालेला वाद) साहित्य संस्थांच्या पातळीवरील

भारतीय समाजव्यवस्था ही लोकशाही तत्त्वाच्या आधाराने उभारलेली आहे. या तत्त्वात व्यक्तीस्वातंत्र्याला विशेष मूल्य आहे. व्यक्तीस्वातंत्र्य समाजाच्या सर्वांगीण विकासासाठी अत्यंत महत्त्वाचे व पोषक असते. लेखन, वाचन, भाषण अशा विविध माध्यमातून व्यक्ती आपले स्वातंत्र्य अनुभवत असते. स्वातंत्र्य असल्याशिवाय व्यक्तीच्या विकासाला व कर्तृत्वाला बहर येत नाही. पण स्वातंत्र्याची पायमल्ली होते तेव्हा समाजच स्वातंत्र्यावर निर्बंध लादत असतो. पण हे निर्बंध दोन प्रकारचे असतात. एक म्हणजे समाजाने विशिष्ट गोष्टीच्या उल्लंघनानंतर घातलेले निर्बंध आणि दुसरे म्हणजे हुकूमशाही आणि एकहाती सत्तेमुळे येणारे निर्बंध उदा. - सार्वजनिक ठिकाणी धुप्रपान करू नये. स्वातंत्र्यावर लादलेले निर्बंध हे त्या त्या संघटना, व्यक्तीच्या हिताचे असले तरी ते इतरांच्या बाबतीत गैरसोयीचे, अहितकारक व जोखडाप्रमाणे ठरतात. लेखनाच्या बाबतीतही हा नियम सारखाच ठरतो.

लेखक हा समाजात घडत असतो. आणि त्याचे लेखनही समाजासाठीच असते. लेखकाच्या लेखनीतून समाजाचे नीती-नियम, संस्कृती, इतिहास, पर्यावरण, धर्मकल्पना, राजकारण या सर्वांबद्दलचे संचित व त्याचे आकलन पाझरत असते. त्यामुळे लेखकाने साहित्यातून मांडलेले विचार हे उपरे नसून ते समाजाच्या घुसळणीतून येतात व लेखकाच्या विचार व भावनेचा परिपाक असतात. उदा- सतीप्रथा विचारवंत लेखकांच्या विचारांचा आस्थेचा विषय होती व त्यातून स्त्रियांच्या होणाऱ्या दैन्यावस्थेचे चित्रण ते साहित्यातून करत होते. पुढे ही प्रथा नष्ट झाली आणि साहित्यातील विषयांमध्ये तिचे अस्तित्व नष्ट होऊन नव्या व वर्तमानकालीन विषयांनी जागा घेतली. म्हणजे वर्तमान सन्मुख होऊन साहित्यातील विषय आणि विचार व्यक्त होत राहतात.

समाज वैचारिक स्वातंत्र्यावर काही भूमिका घेत असतो. तसेच तो ललित स्वातंत्र्याच्या बाबतीतही काही भूमिका घेत असतो. वैचारिक स्वातंत्र्यात थेटपणे विचार मांडले जातात. तर ललित साहित्यात ते प्रतिमा, व्यक्तिरेखा, प्रसंग यांच्या आधारे मांडले जातात. नीतीचा, सत्तेचा व चांगल्या विचारांचा विजय आणि दुर्जनांचा, वाईटाचा पराभव अशा काही समाजतत्वांचे पालन ललितसाहित्याने केले असेल तर अशा साहित्यकृतींवर समाज निर्बंध लादत नाही. म्हणजेच व्यक्तीच्या अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर कोणतेही निर्बंध समाज लादत नाही. याबाबत गंगाधर गाडगीळ म्हणतात की, “ललित लेखकावर बंधन असते ते इतकेच की त्याने कोणाची बदनामी करू नये व समाजविघातक कृत्यांना प्रत्यक्षपणे चिथावणी देऊ नये.” (गंगाधर गाडगीळ : १३७).

पण या सर्वाला बऱ्याचदा काही अपवाद ठरतात. लेखक आपल्या लेखनातून परंपरेने विशिष्ट पुराणातील किंवा इतिहासातील व्यक्तीला दिलेले नायकत्व नाकारून त्याचा पुर्नविचार करतो. यासाठी असा लेखक पुराणपुरूषाच्या प्रतिमेची किंवा विशिष्ट घटनांच्या अर्थाची समीक्षा करून नवी प्रतिमा किंवा नवा विचार रूढ करण्याचा प्रयत्न करू इच्छितो. तेव्हा अशा नव विचाराला समाज सहजतेने स्वीकारेलच असे नाही. तर तो त्याला विरोधीही करेल. यामुळेच साहित्यातील विचार, लेखन स्वातंत्र्यावर निर्बंध आणले जातात.

घाशीराम कोतवाल (१९७२)

‘घाशीराम कोतवाल’ हे तेंडुलकरांचे एक महत्त्वाचे नाटक. १९७२ साली रंगमंचावर आले. कारण या नाटकाचे सामाजिक महत्त्व, सादरीकरणातील सांस्कृतिक उंची, नाटकाच्या विरोधातील राजकीय भूमिका हे सारे येते. मराठी रंगभूमीवरील एक मैलाचा दगड म्हणून या नाटकाचे महत्त्व अनन्यसाधारण असे म्हटले तरी अतिशयोक्ती ठरणार नाही. हे नाटक अनेकदृष्ट्या महत्त्वाचे आहे. मराठी रंगभूमीवर पहिल्यांदा महाराष्ट्रातील प्रयोगरूप लोककलांचा केलेला वापर या नाटकाला एका वेगळ्या उंचीवर नेतो. अर्थात नाटकाच्या आशयाची गरज म्हणून या लोककला वापरल्या आहेत. थोडक्यात, लोकशैलीत सादर झालेले हे पहिले नाटक. याबरोबर नाटकातील विषयामुळे हे नाटक प्रचंड वादग्रस्त झाले. समांतर सेन्सॉरशीप या नाटकाच्या माध्यमातून राजकीय स्तरांवर उफाळून आली. या नाटकाच्या निमित्ताने जी चर्चा उसळून आली त्याने सामाजिक, सांस्कृतिक आणि राजकीय पातळीवर निर्माण झालेले परिणाम दीर्घकाळ लक्षात राहिले. मराठी रंगभूमीची पुढची पिढी या नाटकाच्या चर्चेवर दमदारपणे उभी राहिली हे नाकारता येत नाही.

तेंडुलकरांना बहुतांशी आपल्या व्यक्तिरेखा आधी दिसतात. त्या त्यांच्या अवती भोवती सतत वावरत असतात. तेंडुलकरांना त्यातील प्रवृत्ती खुणावत असते. तशी ती आपल्यातही असू शकते मात्र त्याचे प्रतिबिंब बघायला आपण धजावत नसतो. स्पष्ट सांगाथचे तर ते आपला हिंसात्मक, क्रौर्य, वासना, विकारबद्ध चेहरा आपल्यालाच स्वच्छपणे दाखवून हादरवून सोडतात. जे ‘सखाराम बाईंडर’ ने केले तेच घाशीराम किंवा नाना फडणवीसाने केले आहे. मध्यमवर्गीय चेहऱ्यामागील क्रौर्य समर्थपणे प्रकट केले आहे.

‘घाशीराम कोतवाल’ या नाटकातील नाना फडणवीस ही इतिहासातील व्यक्तिरेखा. तेंडुलकरांनी ऐतिहासिक व्यक्तिरेखेच्या माध्यमातून समकालीन सामाजिक व राजकीय प्रवृत्तींवर भाष्य केले आहे. पण तेंडुलकर याला अनैतिहासिक नाटक म्हणतात.

‘... ऐतिहासिक काही लिहिण्याचे माझ्या मनाशीच नव्हते. माझ्या मनाशी होते ते त्या पलीकडचे होते आणि त्यासाठी मी कथेचा सांगाडा शोधत होतो असेच मला ‘घाशीराम कोतवाल’ च्या जन्मकालाकडे मनाने जातो तेव्हा दिसते. माझ्या लेखी ती कथा हे मनातल्या आशयाचे वहन होते आणि आशयाने आपल्या सोयीसाठी ते हवे तसे फिरवून घेतले होते.

माझ्या नाटकातल्या नाना फडणवीसांवर राग व्यक्त होऊ लागला तेव्हा उत्सुकता म्हणून मी पेशवाईचा इतिहास वाचला. तो वाचल्यावर माझे असे मत बनले की, नाटकातले नाना नाटकापुरते इतिहासातल्या नानांशी सुसंगत आहेत. इतिहासातले नाना पहिल्या प्रतीचे बुद्धिमान, चतुर, मुत्सद्दी होते, कर्तबगार होते. माझ्या नाटकातले नाना हे सर्व आहेतच. इतिहासातले हे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व नाटकात मलाही अभिप्रेत आहे. त्यांची कर्तबगारी माझ्या नाटकात प्रत्यक्ष दाखवण्याला अवसर नसला तरी ती जागोजाग अभिप्रेत आहे. नाना हे शासक वर्गाचे निरपवाद नेते आहेत. पण माझ्या नाटकातले नाना शूर पुरुष नाहीत, लंपट आहेत. ते राष्ट्रपुरुष नाहीत, त्यांना वैयक्तिक स्वार्थ आहे. त्यांना सत्तेचा लोभ आहे. इतिहासात मला दिसलेले नाना हे सर्व होते. ‘घाशीराम’ नावाचा पुण्याच्या उरावर अल्प काळ नाचलेला राक्षस ही त्यांचीच ‘निर्मिती’ होती आणि सत्ताधारी ब्राह्मण वर्गाचा न्हास हीही पेशवाईच्या उत्तर काळातली वस्तुस्थिती होती. नानांनंतर लागलीच पेशवाईची वाताहत घडली ती आणखी कशामुळे? असे असूनही ‘घाशीराम कोतवाल’ हे नाटक मी ‘अनैतिहासिक’ म्हणतो. कारण इतिहास दाखवणे हा या नाटकाचा हेतू नसून इतिहास व्यापून उरलेले एक सार्वकालीन सत्य दाखवणे हा या नाटकाचा हेतू होता आणि आहे..’

तेंडुलकरांच्या खुलाशाने समाधान होत नाही. नाना फडणवीस उत्तर पेशवाईच्या इतिहासात होऊन गेले. हा इतिहास नाकारून चालणार नाही. नाना फडणवीसांचे काहीसे विकृत चित्रण केल्याने जो प्रक्षोभ निर्माण झाला त्याला उत्तर देण्यासाठी तेंडुलकरांनी खुलासा केला आहे. यापूर्वीच्या ‘थोरले माधवराव पेशवे’ –वि.प.कीर्तने (१८६१) आणि ‘सवाई माधवरावांचा मृत्यू’ – कृ.प्र. खाडिलकर (१८९३) या दोन्ही नाटकात नाना फडणवीसांची व्यक्तिरेखा येते. पण ‘घाशीराम’मधील व्यक्तिरेखा मात्र वादग्रस्त ठरते. यामुळेच विशेषतः पुण्यात तेंडुलकरांच्या विरोधात प्रचंड क्षोभ उसळला. मूळात तेंडुलकरांना राजकीय व सामाजिक वास्तव मांडायचे होते. शिवसेनेच्या उदयाला कारणीभूत ठरलेल्या राजकीय डावपेचांची प्रतीकात्मक मांडणी तेंडुलकरांना अपेक्षित होती.पण नानाचे चरित्रहनन केल्या प्रकरणी तेंडुलकरांना पुण्यातील ब्राह्मणांच्या रोषाला सामोरे जावे लागले. वास्तविक नानांच्या चरित्रहननापेक्षा रोषाचे मूळ कारण पेशवेकालीन ब्राह्मणांचे केलेले वास्तववादी चित्रण हे होते. अर्थात तेंडुलकरही ब्राह्मण पण सारस्वत होते. प्रामुख्याने कोकणस्थ ब्राह्मणांन विरोध केला. याद्वारे एक पोट जाती अंतर्गत तिडाही प्रकट झाला होता. तत्कालीन लाचार, लाळघोटे, रंगेल ब्राह्मणांच्या चित्रणामुळे तेंडुलकर टीकेचे लक्ष बनले होते. हे विकृत चित्रण ब्राह्मण समाजाला खटकणारे होते.

या नाटकात तत्कालीन ब्राह्मण समाजाची वृत्ती-प्रवृत्ती प्रतीकात्मक पद्धतीने व्यक्त होत असल्याने ब्राह्मण जात नाटकाच्या केंद्रस्थानी येते. नाटकाची सुरुवातच मुळी-नमना ने होते. बारा ब्राह्मणांची भिंत उजवीकडे डावीकडे झुलत नमन करते.

**श्री गणराय नर्तन करी
आम्ही पुण्याचे बामण हरी ॥**

उत्तर पेशवेकालीन ब्राह्मण समाजाची अवस्था या नाटकात पुढे तेंडुलकर आपल्या खास शैलीने मांडतात.

(माणसांचा पडदा 'श्रीगणराय'..... म्हणत झुलत राहतो. आता रांगेतलेच दोघे-तिघे राजबिंडे ब्राह्मण माणसांच्या पडद्यापुढून गडबडीने जाऊ लागतात.)

- सूत्रधार : अहो तुम्ही, सरदार, माडीवाले, गाडीवाले, घोडीवाले - कोठे जी चालले ?
- तिघे : (एकदम) मंदिरात.
- सूत्रधार : वा, वा, मंदिरात या वेळेस काय आहे ?
- तिघे : कीर्तन.
- सूत्रधार : कीर्तनात आख्यान कोणते आहे ?
- तिघे : (एकदमच) मेनका विश्वामित्र आख्यान. हो.तेच.
- सूत्रधार : बुवा कोण आहेत ?
- तिघे : बुवा नव्हे बाई....
(एकदम जीभ चावतात.)
- सूत्रधार : बाई? बाई कधीपासने हो कीर्तन करी ?
- तिघे : (गडबडलेले) कीर्तन नव्हे, नाच.
- सूत्रधार : नाच ! नाचात आख्यान कधीपासने हो लागू लागले ?
- तिघे : (गडबडलेले) आख्यान नव्हे लावणी.
- सूत्रधार : लावणीत मेनका-विश्वामित्र कधीपासने हो येऊ लागले ?
- तिघे : (गडबडलेले) मेनका-विश्वामित्र नव्हे, राघूमैना.
- सूत्रधार : आणिक लावण्या मंदिरात कधीपासने हो होऊ लागल्या ?
- तिघे : मंदिरात नव्हे, बावन्नखणीत. मलाच दिसतोस. पुष्कळ झाला फजिता. आम्ही चाललो आता.
रामराम (जातात.)

(रांगेतले एकेक माणसांच्या पडद्यापुढून लगबगीने जाऊ लागतात. माणसांचा पडदा कमी कमी होऊ लागतो आणि मागे पाठमोऱ्या माणसांची रांग दिसू लागते.) (पृ.६७)

या संवादातून तेंडुलकरांना उत्तर पेशवाईतली सामाजिक परिस्थिती-विशेषतः ब्राह्मण-त्यातही कोकणस्थ ब्राह्मण या उपजातीची भ्रष्ट अवस्था दाखवलेली आहे. सादरीकरणात ब्राह्मणांचे आपल्या जाणव्याशी खेळणे,

नाकातील ओशट स्वर यामुळे हे चित्रण अधिकच परिणामकारक झालेले आहे. त्यात अशा समाजाचा पुढारी सर्वसत्ताधीश पेशव्यांचा प्रधान नाना फडणवीस आहे. बावन्नखणीत त्याचीही एन्ट्री अत्यंत कुरेबाज तसेच लंपट पद्धतीने होते. नायकिणीबरोबर रंगेलपणा करताना, नाचताना त्याचा पाय मुरगाळतो. उत्तरेतील कनौजी ब्राह्मण घाशीराम त्यांचा पाय हातात घेतो. त्यामुळे नानांना उतारा मिळतो. इथे दोन ब्राह्मण एक स्थानिक सत्ताधीश तर दुसरा बाहेरचा. तेंडुलकर इथे ब्राह्मणांच्या मधील शोषक आणि शोषित दाखवतात. कनौजी घाशीराम 'बाहेरचा' असल्याने स्थानिक ब्राह्मण त्याला झिडकारतात. त्याला मारहाण करून तुरुंगात डांबतात. इथे तेंडुलकर ब्राह्मणांमधील जातिभेद स्पष्ट करतात.

मृदंगाच्या लयीत गोऱ्या साहेबाचा मेणा आता जाऊ लागतो रंगमंचावरून. मेण्याबरोबर दोन ब्राह्मण अदबीने साहेबाला काही सांगत चाललेले आहेत. पुढे एक भस्म, गंध वगैरे लावलेला ब्राह्मण; 'बाजू- साहेब निसबत सवारी येत आहे - बाजू -' करीत उपरण्याने गर्दी वारीत चालत आहे.)

ब्राह्मण : बाजू ए कुत्र्या- साहेब सवारी येते आहे दिसत नाही काय? नालायक ! सडकेवर लोळतो! (लगेच मेण्यातील साहेबाला) आमचे देशातले लोकांना हं, हं आजकाल म्यानर राहिल्या नाहीत साहेब हुजूर- स्वतःचे मोलाने स्वाभिमाने राहतील तर शपथ -चला चला हुजूर- रमण्याची गंमत आतून पाहण्या मिळेल- मी हुजुरांना आत घुसवतो- तीन बंदे रूपये हुजूर-

दुसरा ब्राह्मण : जा रे रामभटा - माझे दोन-चला हुजूर-मी घुसवतो-

तिसरा ब्राह्मण : मला एकच पुरेल हुजूर-चला, चला-(दुसऱ्यास) रांडिच्छ्या, तू गप्प बरे !

दुसरा : (पहिल्यास) तुला कोणी यात विचारले मसण्या ?

पहिला : दोघेही पोटभरे संधिसाधू हुजूर, चला चला- रमण्यावर आज ब्राह्मणांचा सत्कार आहे- सुग्रास भोजन आहे-दक्षिणा आहे-चला, चला-

(मेणा, साहेब आणि ब्राह्मण मागून धावत जातात. मागोमाग अनेक ब्राह्मण घोळक्याने लगबगत बडबडत जाऊ लागतात.)

सूत्रधार : पर्वतीखालच्या रमण्यात ब्राह्मण निघाले- ब्राह्मण निघाले- निघाऽले- आत पेशवे दक्षिणा वाटू लागले- भोजने झडू लागले- ब्राह्मण झगडू लागले-अन्न रगडू लागले-दक्षणेने लगडू लागले-

(दक्षिणा घेऊन परत निघालेला एक ब्राह्मण बाराबंदीचा खिसा चाचपून एकदम ओरडतो; चोर चोर-खिसा कापला-गेली, दक्षिणा गेली-बुडालो-मेलो-सरलो-बुडालो हो बुडालो-

यावर रंगेतल्यांचा गलका. घाशीरामवर मार पडतो. झगडत्या घाशीरामला शिपाई फरफटत घेऊन जातात. घाशीराम ओरडतो आहे; 'हमको नानासाबाके पास ले चलो- नानासाबको मिला लो-' रमण्यातून येऊन हे पाहणारा साहेब)

साहेब : क्या हुआ? उस आदमी को क्यों पीटा?

- ब्राह्मण : आदमी नव्हता, चोरटा होता, हुजूर. मेल्याने माझी दक्षणा चोरलीन, हातात किडे पडतील- हात झडतील रांडेच्याचे....
- साहेब : चोर तो दुसरा था. हमने देखा. रमणेके अंदर तुम्हारे पिच्छेसे दक्षिणा लेके वो भाग गया. पूअर फेलो. अच्छा, ये लो- (स्वतः त्याला नाणी देतो.)
- ब्राह्मण : थांक्यू थांक्यू हुजूर-(खुशीने जातो. साहेब जातो. त्याच्यामागून दोन-तीन बुभुक्षित ब्राह्मण धावत जातात.)

दुराचारी, भ्रष्ट बाहेरख्याली, ब्राह्मण वर्गाचे दर्शन इतक्या थेटपणे म. फुलेच्या 'तृतीय रत्न' या नाटकानंतर तेंडुलकरांनी आपल्या 'घाशीराम कोतवाल' या नाटकामध्ये केले आहे. अशाच पद्धतीचे चित्रण, स्वैरसकेशा, मनोरमा (१८७९) आणि तरूणी शिक्षण नाटिका (१८८६) या नाटकांतही येतं. पण 'घाशीराम कोतवाल' इतके थेट आणि जळजळीत नाही. म.फुले यांचा अपवाद वगळता वरील नाटकाचे लेखक हे ब्राह्मण समाजातीलच आहेत. त्यातील तेंडुलकर पुरोगामी ब्राह्मणांत मोडतात एवढाच फरक.

घाशीराम मधील ब्राह्मणांच्या या चित्रणांबाबत ज्येष्ठ नाटककार व समीक्षक गो.पु. देशपांडे म्हणतात, 'ब्राह्मणांचे हे चित्र आज खटकते ह्याचे स्पष्ट कारण सरंजामी व्यवस्थेविषयीची मराठी मनाची ओढ (नोस्टॅल्जिया) हे आहे. त्या ओढीपासून अजून तरी या मनाला मोक्ष नाही. त्यामुळे औद्योगीकरण होऊनही औद्योगिक जाणीव निर्माण न झालेल्या प्रेक्षकाला राम, शिव, हरी यांची नावे घेऊन ढुंगणे हलवणारे पगडीधारी ब्राह्मण पाहवत नाहीत. तो त्याला अगदी स्वाभाविकपणे स्वतःचाच अधिक्षेप वाटतो. म्हणजे तक्रार नानाच्या अवमूल्यनाविषयीची तितकीशी नाही. खरी तक्रार हे 'सेल्फ पोर्ट्रेट' पाहवत नाही ही आहे.

ठायी ठायी या समाजाने आपले रूप या नाटकात पाहिले आहे. 'पेशव्यांच्या पंतप्रधानांचा पाय आपल्या पाठीवर घेणारे ब्राह्मण अगदीच कालबाह्य ठरलेले नाहीत!' किंवा "दिवस सरले, महिने उलटले, सालाबादप्रमाणे सत्कारासाठी पुण्यपत्तनस्थ शास्त्री पंडित भट भिक्षुक पुनः रमण्यात जमले" हे सूत्रधाराने सांगितल्यावर दक्षिणेसाठी एकमेकांशी स्पर्धा करणारे ब्राह्मण आजच्या सरकारी रमण्यात भाग घेणाऱ्या नवब्राह्मणांपेक्षा वेगळे नाहीत. दक्षिणा बदलल्या आहेत एवढेच.

'घाशीराम' मध्ये हे ब्राह्मण चालताना, बोलताना, नाचताना, लाचार होताना, लाळ गाळताना, ढुंगणे हलवताना, बावन्नखणीत जाताना, भेदरताना, सत्तेच्या आधारे गुरकावताना, सत्तेपुढे साष्टांग नमस्कार घालताना, व्यभिचार करताना, भुईसपाट झाले; तरी भोगताना दिसतात. संताप उगीच वाटला नाही!

एकूणच 'घाशीराम कोतवाल' या नाटकात तेंडुलकरांनी उत्तर पेशवेकालीन ब्राह्मणांच्या वृत्तीचे, त्यांच्या मानसिकतेचे अगदी थेटपणे चित्रण केले आहे. ज्यावर समकालीन ब्राह्मणांनी तीव्र आक्षेप घेतले. आपल्याच ब्राह्मण जातीची लक्ते वेशीवर टांगलीत म्हणून तेंडुलकरांना अत्यंत हीन पद्धतीच्या टीकेला सामोरे जावे लागले. यानिमित्ताने कोकणस्थ आणि सारस्वत या ब्राह्मणांच्या पोटजातीतील अंतर्गत संघर्षही चव्हाट्यावर आला होता.

गांधी मला भेटला- (वसंत गुर्जर)

‘गांधी मला भेटला’ ही वसंत गुर्जर यांची कविता १९८४ मध्ये प्रकाशित झाली. अशोक शहाणे यांच्या प्राप्त प्रकाशनाने ती पोस्टर पोएट्रीच्या स्वरूपात प्रकाशित केली. तसेच ती १९९४ च्या बँक कर्मचाऱ्यांच्या युनियनच्या अंकातही ती पुनर्प्रकाशित करण्यात आली होती. बँकेतल्या वरिष्ठांच्या काही गैरप्रकारांना उघडकीस आणण्याचा लौकिक असलेले तुळजापूरकर हे या अंकाचे संपादक होते. दहा वर्षे आधीच्या प्रकाशनात कोणताही आक्षेप घेतला गेला नव्हता पण यावेळी मात्र संपादक व कवी या दोघांवरही आक्षेप घेऊन न्यायालयात दावा दाखल करण्यात आला. गांधीजींसारख्या ऐतिहासिक महान व्यक्तीचा अवमान व अश्लील भाषा या मुद्द्याच्या आधारे १९९४ साली संघकुळातील ‘पतीतपावन’ या संघटनेने हा दावा दाखल केला होता. संपादक तुळजापूरकर यांनी आधीच माफी मागितल्याने त्यांची मुक्तता झाली. पण कवी वसंत गुर्जर यांनी माफी मागण्यास नकार दिल्याने लातूर येथील न्यायालयात हा खटला चालू राहिला.

राजकारण आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य या गोष्टी या घटनेच्या अनुषंगाने चर्चितल्या गेल्या. व्यक्तीच्या अभिव्यक्तीवर राजकीय गोष्टींचा दबाव असतो हे या घटनेने ठळक केले. कलाकृतीचा दर्जा कितीही उच्च स्वरूपाचा असला तरी त्यातील आशयाने समाज आणि राजकीय गोष्टींतील विपरीततेचा मुद्दा चव्हाट्यावर आणला होता. या कवितेवर खटला दाखल करण्यामागे राजकीय प्रेरणा कारणीभूत ठरली. ज्या संघटनेने यावर खटला नोंदविला ती एक हिंदुत्ववादी संघटना होती. खरेतर या कवितेवर म. गांधींच्या विचार व तत्त्वावर चालणाऱ्या अधिकृत वारश्यांनी कोणताही आक्षेप नोंदविला नाही. याउलट या हिंदुत्ववादी संघटनेने म. गांधींचा खून करणाऱ्या नथुरामांचा उदो उदो करणाऱ्या ‘मी नथुराम बोलतोय’ या नाटकावरही कोणताही आक्षेप घेतला नाही. इथेच त्यांची खरी भूमिका आणि त्यामागील राजकारण लक्षात येते. त्यावेळी आम्ही गांधीजींचा आदर करतो इतकेच बोलून सारवासारव या संघटनेने केली. पण त्यांनी म. गांधीजींच्या विचार व तत्त्वांवर कोणतेही भाष्य केले नाही. यामागे राजकीय दबाव बळकट करणे आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर गदा आणणे इतकाच हेतू असल्याचे इथे स्पष्ट होते.

इतिहासातील व भारत मुक्ती लढ्यातील एक महत्त्वाची व्यक्ती, विचारवंत तत्त्ववेत्ता म्हणून जगभर मान्यता पावलेल्या व्यक्तीवर - म. गांधींवर ही कविता आधारित आहे. या कवितेमध्ये म. गांधींच्या विचार आणि तत्त्वांच्या विरोधी मांडणी केली असल्याचा आरोप त्यांच्यावर आहे. पण खरे पाहता म. गांधींच्या विचारांना मोडित काढणाऱ्यांच्या विरोधातील ही एक उपरोधात्मक कविता आहे. वैचारिक स्वरूपाची मांडणी ही थेट स्वरूपाची असते. परंतु कलात्मक अभिव्यक्ती ही थेट किंवा सरळ असेलच असे नाही. उपमा, अलंकार, उपरोध यामुळे इतरांपेक्षा साहित्याचे मूल्य वेगळे ठरत असते. किंबहुना ते त्या त्या साहित्यकृतीचे कलामूल्य असते. त्यामुळे अशा कलाकृतीचा अर्थ हा शब्दशः घेणे धोक्याचे आणि फसवणारे असते. तसेच कविता ही रचना कमी शब्दात व्यापक अर्थ सांगणारी असते. कवितेमध्ये दोन शब्दांमधील, दोन अक्षरांमधील जागाही वेगळ्या अर्थाचे सूचन करत असतात. त्यामुळे कवितेचा सूचकता हाही एक महत्त्वाचा गुणधर्म असतो. साहित्य समीक्षेतील मूल्य माहीत असणाऱ्यांनी या कवितेचा सांगितलेला अर्थ आणि सामान्य वाचकाने वाच्यार्थावरून लावलेला अर्थ यामध्ये कमालीचा भेद असतो. या सर्व गोष्टी ध्यानात ठेवून प्रस्तुतच्या कवितेचे वाचन आणि अर्थविवेचन होणे गरजेचे आहे.

कवितेचा प्रारंभ हा सरळ साध्या भाषेत आणि पुढे वापरलेल्या प्रतीकांचे सूचन अगोदरच सांगून झाला आहे. भेटणारी व्यक्ती म्हणजे म. गांधी आणि ज्यांना भेटला ती व्यक्ती-वसंत दत्तात्रेय गुर्जर आहे. भेटीचे ठिकाण आणि त्यानंतरच्या संवादाचे प्रकटन होते.

कवीला म. गांधी वेगवेगळ्या संवेदनशील अशा धर्मस्थळांमध्ये भेटतात. हिंदूंच्या (कवितेत चातुर्वर्ण्याच्या मंदिरात असे शब्द आहेत.) मंदिराची पैशाची मोजमाप करताना आणि त्यातील एक निळी पत्ती कनवटीला लावताना भेटतात. बौद्ध विहारात बिफचीली ओरपताना, दर आठवड्याला क्षमा मागणाऱ्या येशूपुढे गुडघे टेकून उभा असताना, चुकल्या नंग्या फकीराप्रमाणे मशिदीत धर्मांतर करताना भेटतात. धर्माच्या नावावर चाललेल्या दुकानांमध्ये श्रद्धेच्या नावावर चालू ठेवलेली लोकांची भावनिक पिळवणूक याचे हे विपरीत म्हणावे असे चित्र आहे. कवितेच्या पुढच्या भागात संस्कृतीची मानवी जगण्यावरील आलेली बंधने आणि त्या बंधनांच्या घुसमटीला करून दिलेली वाट याचे सूचक चित्रण येते.

‘गांधी मला

भर रस्त्यावर हेमामालिनीच्या.

नावानं हस्तमैथुन करतांना दिसला

देशांतला हा पहिलाच स्ट्रीट प्ले

अहिंसेचा हाहि एक प्रयोग’

म. गांधीजींच्या अहिंसेच्या प्रयोगाचा प्रतीकात्मक अर्थ देणाऱ्या या ओळी आहेत. शरीरसंबंधांना विकृत मानून असल्या गोष्टी पाप-पुण्याच्या तागडीत तोलून पाप देणारी संस्कृती लादली जाते. त्यामुळे हिंसेतून शरीरसंबंधाचे सुख मिळवण्यापेक्षा हस्तमैथुनातून अहिंसात्मक पद्धतीने मिळविलेले ठीकच. हा एक प्रयोगच म्हणावा लागेल अशी उपरोधाची भाषा इथे येते. पुढच्या ओळीतूनही हा उपरोध दिसून येतो.

‘गांधी मला

टागोरांच्या गीतांजलीत भेटला

तेव्हा तो गोलपिठ्यावर

कविता लिहित होता.’

मानवी जीवनातील उदात्त विचार, अभिजन वर्गातील लोकांच्या जीवनातील सुख-दुःखांचे चित्रण करणारे रवींद्रनाथ टागोरांचे गीतांजली हे काव्य. त्यांनी रेखाटलेल्या मानवी जगण्याच्या दुःखालाही लाजिरवाणे वाटेल असे गोलपिठ्यातील जीवन. नामदेव ढसाळ झोपडपट्टीतील देहविक्रि करणाऱ्या स्त्रियांच्या जीवनाची परवड ‘गोलपिठा’ या कवितासंग्रहातून मांडतात. अशा तळागाळातल्या जीवनाकडे रवींद्रनाथ टागोरांसारखे कवी पाहू शकत नाहीत. किंवा त्यावर लिहू शकत नाहीत, हे सत्य आहे. म्हणून अभिजन आणि बहुजन असा संघर्ष उभा राहतो. म्हणूनच इथे अभिजनांनी गौरविलेल्या ‘गीतांजली’ सारख्या काव्यामध्ये कवीला म.गांधी भेटतो की जो गोलपिठ्यासारखे वास्तव दुःखद जीवनाचे चित्रण करतो. कल्पित सुखापेक्षा वास्तवातील दुःखाला सामोरे जाण्याची सूचकता या ओळीतून पाहायला मिळते. समाजातील अशा विविध गोष्टींवर ही कविता प्रकाश टाकते.

‘गांधी मला

माओच्या लाँगमार्चमध्ये भेटला

तेव्हा तो शेतकऱ्यांच्या वेषांत

खेड्यातून शहरात स्थायिक व्हायला निघाला होता’

मार्क्स, लेनीन, माओ यांनी शेतकरी, कामगार वर्गाला त्यांच्यावर होणाऱ्या अन्यायाची व लढ्यातून आपले हक्क मिळविण्याची जाणीव करून देतात. अशा विचारांनी लढू पाहणारा शेतकरी, कामगारही काही बाबतीत तडजोड करून भांडवलदारांच्या बाजूचा होऊन जातो. म्हणूनच कवीला माओच्या मोर्चात सामील झालेले गांधी शेतकऱ्यांच्या वेषांतून शहरांत स्थायिक व्हायला निघाला असताना भेटतात. गांधीजींचा खेड्यांचा विकास होण्यासाठी ‘खेड्याकडे चला’ हा नारा, त्यांचा विचार धाब्यावर बसवल्याची बोच यातून सूचित होते. हे सूचन कवितेच्या पुढच्या भागातूनही दिसते. गिरणीची भिंत चढून बिर्लाबावटाचा जयजयकार करणारा कामगार गांधी, गांधीच्या दवाखान्यांत सावरकरांना सँपलची बाटली विकणारे गांधी, अटलबिहारी वाजपेयींच्या पेशवाईत गांधीवादी समाजवादाची जपमाळ ओढणारे गांधी, व्हाइटहाऊसमध्ये रेगनच्या न्यूट्रॉनची कळ दाबणारे गांधी, संघस्थानावर अखंड हिंदुस्थानाची जयघोष करणारे आणि अर्धीचड्डी सावरत उठावशा काढणारे गांधी, फोरासरोडच्या कमऱ्यात भेटणारे गांधी अशा अनेक ठिकाणी भेटणारे गांधी. हे त्यांच्या विचार आणि तत्त्वांच्या अगदी विरोधी स्वरूपाचे आहे. सत्य, अहिंसा, प्रेम या त्यांनी जीवनभर जपलेल्या तत्त्वांचे विचार कसे पायदळी तुडविले जातात. त्याचे भांडवल करून विकृत गोष्टी छुप्या पद्धतीने कशा अंमलात आणल्या जातात याचा पाठ मिळतो. अशा अनेक गोष्टी कवितेतून सूचित होतात व ही कविता मुखवटाधारी गोष्टीतील सत्य उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न करते. म्हणूनच कवितेच्या सुरुवातीसच सत्य हे नेहमी सुंदरच असल्याचे आणि पूर्णांशाने सुंदर असल्याचा गांधींचा विचार मांडला गेला आहे. ते कोणत्याही कसोटीवर कुरूप ठरत नाहीत. पण सत्य सांगून आताच्या काळात अनेक गोष्टीतून घडत असणाऱ्या विपरीततेची उपरोधात्मक मांडणी केली आहे.

एकूणच प्रस्तुतची कविता ही म. गांधींच्या तत्त्वांची आणि विचारांची पुन्हा एकदा आठवण करून देते. ही कविता त्यांच्या नावाखाली चाललेल्या विपरीत गोष्टींचा पर्दापाश करण्याचे काम करते. इतिहासकालीन व्यक्तींच्या नावावर होणाऱ्या राजकारणाने समाज ढवळून निघतो आहे. या सर्वांची मांडणी या कवितेतून होते की जी इथल्या व्यवस्थेला अमान्य आहे. म्हणूनच अशा कवितांवर ‘आमच्या महात्म्यांचा अपमान आम्ही सहन करणार नाही.’ अशा भावनेतून खटले भरविले जातात. जेणेकरून अभिव्यक्ती माध्यमाला चाप बसेल व राजकारणातल्या, धर्मकारणातल्या कोणत्याही गोष्टीची समीक्षा केली जाणार नाही अशी भूमिका यामागे दिसते. म्हणूनच या गोष्टीला उत्तर म्हणून ‘महात्म्याचे वचनदेखील बुद्धीच्या कसोटीवर घासून घ्या’ ही कवितेतील ओळ खूप महत्त्वाची ठरते. अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील या दबावाविरोधात अनेक चळवळीतील कार्यकर्ते, विचारवंत व साहित्यिकांनी कडाडून टीका केली. ‘आम्ही कवींच्या बाजूचे’ असे म्हणत शांता गोखले, उल्का महाजन, सुरेश सावंत, मिलिंद मुरुगकर यासारख्या अनेकांनी अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर गदा आणणाऱ्यांविरोधात आवाज उठला.

समारोप :

एकूणच या घटकात आपण वाङ्मयीन संस्कृती संकल्पना आणि स्वरूप समजून घेतले. लिखित रूपाने अभिव्यक्ती होऊ लागल्यानंतर लेखन संस्कृती किंवा वाङ्मय संस्कृती रूढ झाली व विकसित झाली. समाजाचे जसजसे स्तर पडत जातात तसतसे व्यक्तींच्या जगण्याचे आणि पर्यायाने अनुभवांचे स्तरही बदलतात. त्यामुळे साहित्यातील अनुभवही एकरेषीय कधीच असत नाही. तसेच एकाच कालखंडात लेखन करणाऱ्या साहित्यकारांचे साहित्यातील अनुभव, ते मांडण्याची रीत आणि भाषा, आकृतिबंध एकसारखा कधीच असत नाही. समाजाच्या एका स्तरातील व्यक्तींचे अनुभव व प्रवृत्ती भिन्न-भिन्न असल्याने साहित्यात वेगळेपण दिसून येते. या कारणास्तव साहित्याच्या म्हणजेच वाङ्मयाच्या वेगवेगळ्या संस्कृती निर्माण झाल्या. आपण प्राचीन, अर्वाचिन, आधुनिक, उत्तर आधुनिक अशा काळाच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर वाङ्मयीन संस्कृती संघर्षाचे रूप अभ्यासले.

अभिजन आणि बहुजन संस्कृती संघर्षाचे स्वरूप विस्ताराने अभ्यासल्यानंतर असे लक्षात आले की, अभिजन आणि बहुजन संस्कृतीमधील संघर्ष हा खूप जुन्या काळापासून सुरू आहे. समाजाच्या उतरंडीतील वरच्या वर्गातील समाजघटक उच्चवर्णिय, उच्चवर्गीय असतो. तो अभिजन म्हणून समाजात प्रतिष्ठा मिळवतो. उतरंडीच्या तळाकडचा वर्ग बहुजन म्हणून गणला जातो.

भाषाशुद्धी आणि वाङ्मयशुद्धीबद्दलच्या कल्पना या घटकाचा अभ्यास केल्यानंतर असे लक्षात येते की, भाषिक देवाण-घेवाण ही जगाच्या अंतापर्यंत सुरू राहणारी गोष्ट आहे. त्यामुळे भाषेच्या मूळ स्वरूपाला बाधा न येऊ देता इतर भाषांकडून ऋण स्वीकारणे यामध्ये काही वाईट नाही. तसेच मराठीच्या इतर उपशाखांकडे (बोली) अधिकचे लक्ष देऊन त्यांचे महत्त्व व त्याच्या विकासावरही लक्ष केंद्रित करणे महत्त्वाचे आहे.

‘घाशीराम कोतवाल’ व ‘गांधी मला भेटला’ या साहित्यकृतीवरून झालेल्या वादाचे स्वरूप लक्षात घेतल्यानंतर अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील निर्बंध व त्याविरुद्धचा संघर्ष विस्ताराने अभ्यासला. ‘घाशीराम कोतवाल’ या नाटकात तेंडुलकरांनी उत्तर पेशवेकालीन ब्राह्मणांच्या वृत्तीचे, त्यांच्या मानसिकतेचे अगदी थेटपणे चित्रण केले आहे. ज्यावर समकालीन ब्राह्मणांनी तीव्र आक्षेप घेतले. आपल्याच ब्राह्मण जातीची लक्ते वेशीवर टांगलीत म्हणून तेंडुलकरांना अत्यंत हीन पद्धतीच्या टीकेला सामोरे जावे लागले. ‘गांधी मला भेटला’ या कवितेच्या माध्यमातून इतिहासकालीन व्यक्तींच्या नावावर होणाऱ्या राजकारणाने समाज ढवळून निघाला. ही घुसळणी इथल्या व्यवस्थेला अमान्य आहे. म्हणूनच अशा कवितांवर ‘आमच्या महात्म्यांचा अपमान आम्ही सहन करणार नाही.’ अशा भावनेतून खटले भरविले जातात. अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील या दबावाविरोधात अनेक चळवळीतील कार्यकर्ते, विचारवंत व साहित्यिकांनी कडाडून टीका केली. ‘आम्ही कवींच्या बाजूचे’ असे म्हणत शांता गोखले, उल्का महाजन, सुरेश सावंत, मिलिंद मुरुगकर यासारख्या अनेकांनी अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर गदा आणणाऱ्यांविरोधात आवाज उठवले.

स्वयंअध्ययन प्रश्नोत्तरे :

एका वाक्यात उत्तरे लिहा.

१. जो वर्ग उतरंडीच्या तळाकडचा ठरला तो वर्ग काय म्हणून गणला गेला ?
२. 'हाडांचे सापळे हासती' ही प्रतिमा कोणी वापरली आहे ?
३. 'घाशीराम कोतवाल' हे नाटक कोणी लिहिले ?

उत्तरे :

१. बहुजन
२. बा. सी. मर्ढेकर
३. विजय तेंडुलकर

योग्य पर्याय निवडा.

१. उसळ हा शब्द भाषेतील आहे.
अ) मराठी ब) फारसी क) हिंदी ड) कानडी
२. गांधी मला भेटला... ही कविता यांची आहे.
अ) बा. सी. मर्ढेकर ब) रवींद्र गुर्जर क) दिलीप चित्रे ड) वसंत गुर्जर
३. घाशीराम कोतवाल हा कनौजी ब्राह्मण होता.
अ) पूर्वेतील ब) पश्चिमेतील क) दक्षिणेतील ड) उत्तरेतील

उत्तरे :

- १) कानडी २) वसंत गुर्जर ३) उत्तरेतील

सरावासाठी प्रश्न :

वस्तुनिष्ठ प्रश्न :

एका वाक्यात उत्तरे लिहा.

१. मराठी भाषेच्या अभिवृद्धीसाठी 'प्रांतरचना ही भाषावार असली पाहिजे', हा उपाय कोणी सूचवला ?
२. अश्लीलता ही कोणत्या शास्त्रातील संकल्पना आहे ?
३. घाशीराम कोतवाल या नाटकात कोणत्या काळातील ब्राह्मणांचे चित्रण येते ?
४. नाना फडणवीस पेशव्यांचे कोण होते ?
५. 'गांधी मला भेटला' ही कविता कोणत्या साली प्रकाशित झाली ?

योग्य पर्याय निवडा.

१. कलेसाठी कला की जीवनासाठी कला हा वाद यांच्यात निर्माण झाला.
अ) ना. सी. फडके आणि वि. स. खांडेकर ब) वैद्य आणि गुणे
क) ना. सी. फडके आणि ना. गो. काललेकर ड) वि. स. खांडेकर आणि वि. दा. सावरकर
२. साहित्य हे व्यक्त होणारे अभिव्यक्तीचे माध्यम आहे.
अ) कलेद्वारे ब) जीवनाद्वारे क) भाषेद्वारे ड) ग्रंथाद्वारे
३. भाषा ही राज्यकर्त्यांची आणि व्यवहाराची भाषा बनल्यामुळे एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभकाळापासून ती अधिक प्रतिष्ठित झाली.
अ) फारसी ब) हिंदी क) पोर्तुगीज ड) इंग्रजी
४. घाशीराम कोतवाल हे नाटक साली रंगमंचावर आले.
अ) १९७५ ब) १९७४ क) १९७३ ड) १९७२
५. 'गांधी मला... लाँगमार्चमध्ये भेटला'
अ) माओच्या ब) लेलिनच्या क) चे गव्हेराच्या ड) मार्क्सच्या

दीर्घोत्तरी प्रश्न :

१. भाषाशुद्धी चळवळीचे स्वरूप स्पष्ट करून त्यासंबंधातील अभ्यासकांची मते नोंदवा.
२. गांधी मला भेटला... या कवितेतील प्रतीकात्मकता स्पष्ट करा.
३. घाशीराम कोतवाल या नाटकाच्या वादाचे कारण स्पष्ट करा.

लघुत्तरी प्रश्न :

१. भाषाशुद्धी चळवळी संबंधी वि. दा. सावरकर यांचे कार्य स्पष्ट करा.
२. कलेसाठी कला की जीवनासाठी कला-वाद स्पष्ट करा.
३. घाशीराम कोतवाल नाटकातील नाना फडणवीस.

पूरक वाचन :

१. साहित्यातील संप्रदाय - रा. शं. वाळिंबे
२. भाषा आणि भूगोल - ना. गो. काललेकर
३. मुद्दे आणि गुद्दे - प्र. के. अत्रे
४. भारतीय प्रयोगकलांचा परिचय व इतिहास : नाट्य - राजीव नाईक, प्रवीण भोळे
५. घाशीराम कोतवाल - विजय तेंडुलकर

घटक : ३
वाङ्मय संस्कृती
सामाजिक प्रबोधनासाठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे योगदान

उद्दिष्टे :-

साहित्याचे सामाजिक प्रबोधनामध्ये फार मोठे योगदान राहिले आहे. भारतीय समाज जातींच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठ अशा श्रेणीबद्ध रचनेवर आधारित होता. ही रचना धर्माच्या अधिष्ठानावर उभी होती. त्यामुळे प्रत्येकाला समान संधी, सामाजिक न्याय, व्यक्ती स्वातंत्र्य मिळविण्यासाठी समाजात प्रबोधन होणे आवश्यक होते. प्रबोधनामध्ये माणसांच्या सद्सद्विवेकबुद्धीला आवाहन करून त्याच्यातील विवेक जागृत करण्याचे काम केले जाते. महाराष्ट्राला प्रबोधनाचा ऐतिहासिक वारसा लाभला आहे. संत चळवळींपासून ब्रिटिश कालखंडातील वैचारिक साहित्य, संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीतील साहित्य ते अंधश्रद्धा निर्मूलन चळवळीतील साहित्यापर्यंत प्रबोधन विचार समताधिष्ठीत समाज निर्मितीसाठी आपले योगदान देत आला आहे. त्यासाठी प्रबोधन साहित्याचा अभ्यास करणे आवश्यक बनते.

- १) सत्यशोधक समाजाचे प्रबोधनासाठीचे योगदान समजून घेता येईल.
- २) म.जोतिबा फुले यांच्या साहित्याचा परिचय करून घेता येईल.
- ३) आंबेडकरी चळवळीतील आंबेडकरी जलसांचे महत्त्व लक्षात येईल.
- ४) संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीतील शाहिरी योगदानाची माहिती मिळेल.
- ५) स्वातंत्र्यपूर्व काळातील प्रबोधन साहित्याची व्याप्ती काय होती हे सांगता येईल.
- ६) पथनाट्याचे स्वरूप समजून घेता येईल.

विषय विवेचन :-

‘सामाजिक प्रबोधनासाठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे योगदान’ या अनुषंगाने विचारमंथन करत असताना महाराष्ट्रातील सामाजिक चळवळींचा अभ्यास करणे क्रमप्राप्त ठरते. या सामाजिक चळवळीमध्ये प्रामुख्याने स्वातंत्र्यपूर्व काळातील म. फुले यांच्या साहित्याचा अभ्यास अभिप्रेत आहे. सत्यशोधक समाजातील सभासद कृष्णराव भालेराव, मुकुंदराव पाटील, नारायण मेघाजी लोखंडे, श्रीपतराव शिंदे, वालचंद्र कोठारी, भगवंत पालेकर, खंडेराव बागल इत्यादी फुले समकालीन लेखक, जलसाकारांनी आपल्या साहित्यातून समाज जागृतीचे कार्य केले. फुल्यांनी निबंध, पोवाडा, नाटक, ग्रंथांच्या माध्यमातून सामाजिक जाणिवा प्रगल्भ केल्या. त्यांनी आपल्या साहित्यकृतीतून माणूस हेच पृथ्वीवरील जीवनाचे मूल्य आहे हा विचार मांडला. पण फुले यांच्या साहित्यनिर्मितीची भूमिका, बहुजनांचे प्रबोधन करणे, स्त्री आणि दलित यांच्या मुक्तीचा विचार मांडणे ही आहे. सत्यशोधक समाजातील साहित्यकारांनी त्यांच्याच विचाराचा वारसा जपला आहे.

आंबेडकरी जलसाकारांनी आंबेडकरांच्या विचारांचा प्रसार आणि प्रचार करणे हे आपले ध्येय मानून जलसांची निर्मिती केली. दलित समाजाला आंबेडकरी विचारांचे हे जलसे संजीवनी ठरले. जलसाकार 'शिका, संघटित व्हा, संघर्ष करा', शिक्षणाशिवाय आपला उध्दार नाही, हे डॉ. आंबेडकरांचे विचारसूत्र आपल्या कवणातून देतात. गोपाळबाबा वलंगकर, किसन फागूजी बनसोडे, शिवराम जानबा कांबळे, शाहीर भाऊ फक्कड, हरिभाऊ तोरणे, रामचंद्र हरि बनसोडे, उध्दव रामजी रामटेके यांच्या जलसातून व्यक्त झालेल्या विचारांचे येथे मंथन केले आहे.

संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीत अनेकांनी आपले योगदान दिले आहे. काहींनी जीवाचे बलिदान दिले. शाहिरीच्या माध्यमातून अवघ्या महाराष्ट्राला जागृत करण्याचे काम शाहीर अण्णाभाऊ साठे, शाहीर अमर शेख, शाहीर गवाणकर, शाहीर आत्माराम पाटील यांनी केले. या सर्वांच्या प्रयत्नातून संयुक्त महाराष्ट्र निर्माण झाला, त्याचा अभ्यास करावयाचा आहे.

स्वातंत्र्यपूर्व काळातील वैचारिक आणि प्रबोधनात्मक वाङ्मयाने महाराष्ट्राची वैचारिक घडी बसविण्याचे महत्त्वाचे काम केले. या अनुषंगाने महाराष्ट्रातील प्रबोधन साहित्याचा अभ्यास करणे आवश्यक आहे. स. का. छत्रे, बाळशास्त्री जांभेकर, म. फुले, लोकहितवादी, न्या. रानडे, आगरकरांच्या महाराष्ट्राच्या प्रबोधनपर्वातील वैचारिक कार्यकर्तृत्वाचा आढावा घेणे. त्याचबरोबर पथनाट्याचा विचार करणे इत्यादींचा अभ्यास प्रस्तुत घटकांत अभिप्रेत आहे.

प्रास्ताविक :

महाराष्ट्राला सामाजिक चळवळींची मोठी परंपरा लाभली आहे. प्रामुख्याने महानुभाव पंथ, भागवत संप्रदाय, लिंगायत पंथ इ. चळवळींनी धार्मिक स्वातंत्र्याचा व समतेचा पुरस्कार केला. या चळवळींना समाजातील जाती व्यवस्थेच्या घट्ट पकडीमुळे मर्यादा आल्या. गेल्या हजार वर्षातील राजकीय स्थितंतरांनी देखील या परिस्थितीवर फारसा परिणाम केला नाही. शतकानुशतकांची जाती व्यवस्था आणि ग्रामसंस्था तशीच पुढे सुरू होती. ब्रिटिशांच्या आगमनाने या चौकटीला हादरे बसायला सुरुवात झाली. यामध्ये संत चळवळीने महाराष्ट्राची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी तयार करण्यात महत्त्वाची भूमिका बजावली. राजाराम मोहन रॉय, विवेकानंद, दयानंद सरस्वती, लोकहितवादी, न्यायमूर्ती रानडे, म.फुले, लो.टिळक, आगरकर, म.गांधी, डॉ.आंबेडकर इ. विचारवंतांनी पाश्चात्य संस्कृती आणि भारतीय समाजव्यवस्था यांचा मेळ घालून समाज प्रबोधन चळवळीला स्वातंत्र्य प्राप्तीच्या उद्दिष्ट्यापर्यंत नेऊन पोहोचविले. रूढीग्रस्त आणि झापडबंद समाजाला जागे करताना, धर्माच्या आणि जातीच्या नावाने विभागलेल्या समाजाला संघटित करून त्यांच्या ठिकाणी राष्ट्रप्रीती एकात्म भावना निर्माण करताना त्यांनी मानवाची प्रतिष्ठा हे तत्त्व स्वीकारले. त्यांनी स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव आणि न्याय या मूल्यांना केंद्र बनवून प्रबोधन चळवळीचा जागर सुरू केला.

सामाजिक आणि राजकीय व्यवस्थेतील परिवर्तन हा प्रबोधन चळवळीचा मुख्य गाभा असतो. त्याबरोबरच रचनात्मक मूल्यांचा वर्तमान जीवनाशी ताळमेळ घालताना भविष्याचा वेध घेणारी सर्जनशील दृष्टी अंगीकारावी लागते. अशी दृष्टी मानव जातीचे हित जपणारी असते. या अनुषंगाने प्रस्तुत प्रकरणात आपण 'सामाजिक प्रबोधनासाठी वाङ्मयीन संस्कृतीचे योगदान' या विषयावर विचारमंथन करणार आहोत.

महात्मा फुले व सत्यशोधकी साहित्य :-

समाजक्रांतीला स्थिर आणि संघटित स्वरूप प्राप्त करून देण्याच्या उद्देशाने म. फुले यांनी २४ सप्टेंबर, १८७३ रोजी सत्यशोधक समाजाची स्थापना केली. समता प्रधान समाज निर्मितीसाठी महाराष्ट्रात सत्यशोधक समाज हा क्रांतीकारी पंथ उदयाला आला. या पंथाने समाजातील जातीवाद, कर्मकांड, मूर्तीपूजा, स्त्रीदास्य, अंधश्रद्धा यांचे निर्मूलन करून वैचारिक क्रांती घडवून समाजामध्ये मौलिक परिवर्तन करण्याचे काम केले.

सत्यशोधक समाजाची वैचारिक शिदोरी म्हणून म.फुले यांच्या 'सार्वजनिक सत्यधर्म' या ग्रंथाचा उल्लेख करावा लागतो. स्वतः पक्षघाताच्या विकाराने रूग्णश्येवर पडलेले असताना त्यांनी धर्मविधी व तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली. या कालखंडात महाराष्ट्रात पाश्चात्य विचाराचे स्वागत करणारे वेगवेगळे प्रवाह होते. त्यापैकी १८२८ मध्ये स्थापन झालेल्या 'ब्राम्हो समाजाने' धार्मिक सुधारणा करण्यास सुरुवात केली होती. तर १८६४ मध्ये स्थापन झालेल्या 'प्रार्थना समाजा'मध्ये न्या.महादेव गोविंद रानडे, रामचंद्र गोपाळ भांडारकर, न्यायमूर्ती नारायण गणेश चंदावरकर आणि महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे इ.मंडळी अग्रणी होती. या सर्व समाजसुधारकांनी कर्मकांड, रूढीवाद याला विरोध करून आपल्या धर्म कल्पनेत नीतीमूल्ये आणि बंधुभावाला प्राधान्य दिले. आपल्या जुन्या परंपरांचा आधार घेत प्रार्थना समाज हा भागवत धर्माची सुधारित आवृत्ती बनला होता.

म. फुल्यांनी चार्तुवण्याचे तत्त्वज्ञान किंवा जातीभेद हा व्यक्ती विकासाला मारक आहे तेव्हा एकात्म समाजरचनेच्या घडणीसाठी तिचे उच्चाटन व्हावे ही भूमिका घेऊन काम केले. व्यक्तीस्वातंत्र्य हेच मानवाचे श्रेष्ठ मूल्य मानले. स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव या तत्त्वांचा त्यांच्या व्यक्तीमत्त्वावर प्रचंड प्रभाव जाणवतो. जोतीबांनी व्यक्तीस्वातंत्र्य आणि व्यक्तीविकास हा मानवी जीवनाच्या तत्त्वज्ञानाचा पाया बनला पाहिजे अशी भूमिका मांडली होती. त्यांनी जात-धर्म, पंथ याच्या पलीकडे जाऊन मानवी जीवनातील सत्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला. कोट्यावधी लोकांचे शोषण करणाऱ्या पक्षपाती व्यवस्थेबाबत त्यांच्या मनात प्रचंड चीड होती. सामाजिक न्यायावर आधारित समाज बांधणी करताना त्यांनी सत्याचा अखंड उद्घोष केला. सत्य नाकारून देव आणि धर्माच्या नावाने सुरू असलेल्या वैदिक गोंधळाला सुरूंग लावला. ब्राह्मणीधर्म हाच बहुजनांच्या 'गुलामगिरी'चे कारण आहे, याची त्यांनी जाणीव करून दिली. त्यांची शिकवण, सत्यविचार, सत्यवर्तन आणि सत्यकृती यावर भर देणारी होती. या सुत्राचा आधार घेऊनच त्यांनी सार्वजनिक सत्यधर्माची स्थापना केली होती. जीवनातील सत्याला म. फुले यांनी ईश्वर मानले, ईश्वर म्हणजेच निर्मिक. जो सृष्टी आणि जीवांना निर्माण करतो. हे कोण निर्माण करतो याचा विचार केला तर विश्वातील पंचमहाभूते म्हणजेच निसर्ग यावरून फुल्यांची निर्मिक ही संकल्पना विज्ञानवादाच्या जवळ जाणारी आहे, हे लक्षात घ्यावे लागते.

बुध्दी प्रामाण्यवादी असणारा त्यांचा सत्यधर्म सत्य समजल्याशिवाय ज्ञान प्राप्त होत नाही याची जाणीव करून देणारा आहे. उपेक्षित लोकांच्या दुःखाची तीव्रता ज्ञानप्राप्ती मुळेच कळते. सत्य विचार, सत्य आचार ही ज्ञानाधिष्ठित जीवनप्रणाली आहे. सत्यानेच मानवी जीवनाला सुख प्राप्त होत असते. तोच सुखाचा योग्य मार्ग आहे असे त्यांनी सांगितले आहे. अडीच हजार वर्षापूर्वी गौतम बुध्दांनी सांगितलेला 'ज्ञान म्हणजे प्रकाश' हा विचार जोतिबांनी आपल्या कार्यकर्तृत्वाने खरा करून दाखविला.

सत्यशोधकी साहित्य :

बहुजनांचे प्रबोधन आणि दलितमुक्तीचा प्रचार या प्रमुख उद्देशाने जोतीरावांनी साहित्य निर्मिती केली आहे. त्यांनी सत्यशोधक समाजाच्या कार्याला आपल्या लेखणीने शब्दबद्ध केले आहे. म. फुले यांचा विचार ग्रामीण जीवनातील लोकांच्या मनामध्ये नवी चेतना देणारा आणि सामाजिक परिवर्तनाला दिशा देणारा ठरला आहे.

धर्माच्या थापा मारून भट जोशी लोकांना कसे फसवतात. लोकांच्या अज्ञानाचा गैरफायदा घेतात. याच्या उलट ख्रिस्ती धर्म उपदेशक आपल्या ज्ञानाचा वापर करून सामान्य लोकांना सत्याचा मार्ग दाखवितात. या विषयावरील मोजक्या प्रसंगावर आधारित 'तृतीय रत्न' हे नाटक आहे. कुणबी स्त्री, तिचा नवरा, जोशी, त्याची पत्नी, विदूषक, पाद्री, जोश्याचा भाऊ व एक मुसलमान इ. पात्रांच्या संवादातून या नाटकाची कथावस्तू लक्षात येते. दक्षिणा प्राईज कमिटीतील ब्राह्मण सभासदांनी थातूर मातूर कारणे सांगून या नाटकाला पुरस्कार दिला नाही.

शिवछत्रपती शिवाजी महाराज यांचा पराक्रम आणि कार्य कर्तृत्व याकडे लोकांचे लक्ष वेधण्यासाठी जोतीरावांनी पोवाड्याची रचना केली. त्यांनी या पोवाड्याचे आठ भाग केले आहेत. कुणबी, माळी, महार, मांग वगैरे क्षत्रियांच्या उपयोगी व्हावा अशा हेतूने रचला. माळी कुणब्याला समजेल अशी भाषा यामध्ये शिवाजी राजांच्या जीवनातील चरित्र प्रसंग प्रवाही भाषेत सांगितले आहेत.

या पोवाड्यात शिवाजीचा उल्लेख 'कुळवाडीभूषण' शेत जमीन कसणाऱ्या समाजाचा प्रतिनिधी, शुद्राचा पूत्र व ब्राह्मण पेशव्याचा धनी असा केला आहे. फुले हे ब्राह्मणशाहीतील वर्ण वर्चस्वाचे आणि धार्मिक गुलामगिरीच्या विरोधात बंड करणारे कट्टर क्रांतीकारक होते. त्यामुळे फुल्यांनी पोवाड्यातून शिवाजी राजाला दादाजी कोंडदेव यांनी मार्गदर्शन केले या पारंपारिक समाजाला धक्का दिला आणि 'मासा पाणी खेळे, गुरू कोण असे त्याचा' असा खडा सवाल उभा केला आहे. मर्दुमकी आणि मुत्सद्दीपणाच्या वातावरणात वाढलेल्या प्रज्ञावंताला दुसऱ्या कुणाकडून राजकारणाचे धडे घ्यायची गरज काय? अशी भूमिका त्यांनी मांडली आहे. शिवाजी राजाची बुद्धिमत्ता, चातुर्य, कर्तबगारी, सावधपणा, निलोभवृत्ती, उदारता, लोकसंग्रह इत्यादी गुणवर्णन मोजक्या शब्दात पोवाड्याला साजेल असे केले आहे.

जोतीरावांनी वाङ्मयनिर्मिती समाजप्रबोधनाच्या उद्देशाने केली. शुद्रांतिशुद्रांच्या दुरावस्थेची कारणे विशद करताना बहुजन लोकांचे प्रबोधन करणे, समाजातील सुशिक्षित तरूणांना त्यांच्या कर्तव्याची जाणीव करून देणे, शिक्षणाशिवाय मागास जातीची स्थिती सुधारणार नाही ही गोष्ट सरकारला पटवून देणे अशा तिहेरी उद्देशाने त्यांनी ग्रंथलेखन केले आहे. त्यांनी 'ब्राह्मणांचे कसब' हा ग्रंथ कुणबी, माळी, मांग, महार यांना 'परमप्रीतीने' नजर केला आहे. आर्य ब्राह्मणांनी आपला देश काबीज केल्यावर त्यांनी येथील लोकांना गुलाम केले. ते कायम स्वरूपी आपले गुलाम बनावेत यासाठी त्यांनी आपल्या धर्मग्रंथातून कायमची तरतूद करून ठेवली. बारा महिने कोणत्या ना कोणत्या कारणाने त्यांना पूजा पाठ करायला लावून ब्राह्मणांनी पुढील पिढ्यांची सोय केली. धर्मभोळ्या माणसांना किती क्रूरपणे लुबाडले जात असे, याचा लेखाजोखा जोतिबांनी 'ब्राह्मणांचे कसब' या पुस्तकातून मांडला आहे. आजही समाजात आढळणारी अंधश्रद्धा, अज्ञान, रूढीप्रियता लक्षात घेतली तर त्यांच्या 'ब्राह्मणांचे कसब' या पुस्तकाचे महत्व लक्षात येते.

जोतीबांनी धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक अथवा मानसिक अशा सर्व प्रकारच्या गुलामगिरीचा प्रचंड तिरस्कार केला. गुलामगिरीच्या प्रथेच्या विरोधात अमेरिकेत जे यादवी युद्ध झाले त्याचे महत्त्व लक्षात घेऊन त्यांनी आपला 'गुलामगिरी' हा ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ गुलामांना गुलामगिरीतून मुक्त करणाऱ्या सदाचारी लोकांना अर्पण केला आहे. त्याचीच प्रेरणा घेऊन आपले शत्रुबांधव ब्राह्मणांच्या गुलामगिरीतून मुक्त होतील असा आशावाद त्यांनी व्यक्त केला आहे. त्यांनी पुराणातील कथांच्या आधारे आर्य आणि मूलनिवासी यांच्यातील संघर्ष परखड शब्दात मांडला आहे. पुराणकथेत नृसिंह आणि वामनाने शत्रूचा नाश करण्यासाठी कपटनीतीचा अवलंब केला असून परशुराम आईची हत्या करतो, असे दाखवले. असा हा परमेश्वर दयाळू आणि सर्व शक्तिमान कसा? हा प्रश्न फुल्यांनी उपस्थित केला आहे. पुस्तकाच्या शेवटी भट कामगार, इंजिनियर खात्यात कशी मेंढरं गर्दी करतात? मारवाडी भट यांचे कसब, भटांच्या मतलबी ग्रंथाचे कसब, भटांचे कसब आणि शुद्राचा देवभोळेपणा, अशी छोटी काव्य प्रकरणे जोडली आहेत.

जोतीरावांच्या मृत्यूपश्चात प्रसिध्द झालेला 'शेतकऱ्यांचा आसूड' हा ग्रंथ आहे. या ग्रंथ लेखनासाठी त्यांनी प्रत्यक्ष शुद्र मित्रांना भेटून पुणे, मुंबई, ठाणे, जुन्नर, ओतर येथील शेतकऱ्यांच्या दयनीय अवस्थेची माहिती घेतली. यामध्ये त्यांनी शेतकऱ्यांच्या ओढग्रस्त व केविलवाण्या जीवनाचे चित्रण केले आहे. त्यासाठी त्यांनी शेतकऱ्यांच्या दैन्यावस्थेसाठी धर्म आणि शासन यांना जबाबदार धरले आहे. ब्राह्मण सांगतील तो धर्म आणि इंग्रज करतील ते कायदे यामुळे भूदेव असणारा ब्राह्मण आणि ईश्वराचा अंश असणारा राजा हे आपल्यावर अन्याय करणार नाहीत याची पक्की खात्री असल्याने त्यांच्याकडून कितीही जाच आणि जुलूम झाला तरी नशिबाचा भाग म्हणून सर्व निमूटपणे सहन करण्याची सवयच शेतकऱ्यांना जडली होती. त्यामुळे शेतकऱ्यांचा धार्मिक आणि राजकीय क्षेत्रात होणारा कोंडमारा होत होता हे त्यांच्या लक्षात आले.

सर्वांगीण क्रांतीचा उद्गाता म्हणून क्रांतीबा जोतीबा फुल्यांच्या कृतीशील कार्याचा विचार केला जातो. फुले यांच्या सत्यशोधक समाजातील लेखकांनी 'समता आमचा जन्मसिध्द हक्क आहे तो मिळेपर्यंत आम्ही उच्च म्हणवणाऱ्या वर्गाला स्वस्थता मिळू देणार नाही' अशी भूमिका घेऊन विचार परिवर्तनाला सुरूवात केली होती. ब्रिटिशांच्या बरोबर आलेला आधुनिक विचार, ज्ञान, विज्ञान, तंत्रयुग, बुध्दवाद याच्या प्रकाशात ब्राह्मणी धर्माची, जुन्या पोथ्या पुराणाची चिकित्सा करण्यासाठी ज्या विचारवंतांनी पुढाकार घेतला त्यामध्ये म.फुले यांचे नाव अग्रस्थानी आहे. फुलें त्यांच्या विचाराने ग्रामीण जीवनात परिवर्तनाचे वारे वाहू लागले. त्यांच्या विचारांची प्रेरणा घेऊनच सत्यशोधक चळवळीतील लेखकांनी ग्रामीण मन जागृत करण्यासाठी आपली लेखणी झिजवली.

अनेकांनी म. फुल्यांच्या सत्यशोधक तत्त्वज्ञानावर आधारित लेखन केले. या वाङ्मयाने सामाजिक प्रबोधनाची संस्कृती निर्माण केली. त्यांच्याही साहित्याचा परिचय करून घेणे महत्त्वाचे आहे.

कृष्णराव पांडुरंग भालेकर :

सत्यशोधक समाजाची स्थापना करण्यात म.फुले यांच्याबरोबर ज्यांनी महत्त्वाची भूमिका बजावली त्यामध्ये कृष्णराव पांडुरंग भालेकरांचे नाव अग्रक्रमाने घ्यावे लागते. भालेकरांनी सत्यशोधक समाजाचे तत्त्वज्ञान सामान्य माणसापर्यंत पोचविण्याचे काम केले.

भालेकरांनी १८७२ मध्ये 'अज्ञानराव देशमुख', 'सत्यनारायण पुराणिक' असे फार्स सादर करून सत्यशोधकी जलसाची परंपरा सुरू केली. त्यांनी १८७६ मध्ये 'हितोपदेश' या नावाने भजनी अभंगाची रचना केली. तर १८७५ मध्ये 'दीनबंधू' आणि १८८२ मध्ये 'शेतकऱ्यांचा कैवारी' या पत्राच्या माध्यमातून त्यांनी शेतकऱ्यांच्या दुःखस्थितीची जाणीव करून देण्याचे काम केले. ग्रामीण लोकांची दुःखं इंग्रजांना समजावी म्हणून पुण्यात प्रिन्स व्हिक्टरच्या आगमनाच्यावेळी स्वागतासाठी विद्यार्थी ओळीत उभे केले. त्यावेळी 'तुमच्या आजीबाईंना सांगा आम्ही सुखी आहोत पण १९ कोटी लोक विद्याहिन आहेत' असे बोर्ड विद्यार्थ्यांच्या हाती दिले. १८९५ मध्ये राष्ट्रीय सभेच्यावेळी मंडपापुढे शेतकऱ्यांचा २२ फुटी पुतळा उभा करून 'आमच्या १९ कोटी लोकांचे दुःख मांडणारे आपल्या सभेत १९ प्रतिनिधी तरी आहेत का?' असा प्रश्न सरकारला विचारला.

त्यांनी 'बळिबा पाटील' या कादंबरीतून ग्रामजीवनातील समस्यांना वाचा फोडली. त्यांनी 'शेतकऱ्यांचा कैवारी', 'अबालहरी' या नियतकालिकातून शेतकऱ्यांच्या दुःखस्थितीचे चित्र समाजासमोर आणले. 'समजूतदार शेतकऱ्यांचे उद्गार' असे शीर्षक असणारे चित्र काढून 'दारिद्र्य आणि अज्ञान' हे वाघ, सिंह शेतकऱ्यांच्या मागे लागले असून त्याचा फायदा येथील पुरोहितशाही घेत आहे हे सांगितले. या चित्राच्या पाच हजार प्रतीचे वाटप करून त्यांनी खऱ्या अर्थाने महाराष्ट्राला प्रबोधनाची दिशा दाखविली असे म्हटले तर अतिशयोक्ती होणार नाही.

अज्ञान, दारिद्र्य, अन्न वस्त्राची कमतरता आणि औषधोपचाराची गैरसोय यामुळे लक्षावधी लोकांची अवस्था जनावरापेक्षाही हलाकीची झाली असून अशा अज्ञानावर ज्याचे सुख अवलंबून आहे ते लोक मात्र आम्हास शहाणे करण्याचा प्रयत्न मनापासून करणार नाहीत असे त्यांनी आपले विचार मांडले.

मुकुंदराव पाटील :

मुकुंदराव पाटील यांचा उल्लेख धर्म आणि जातीच्या बंधनातून मुक्त झालेला 'दीनमित्र'चा संपादक असा केला जातो. त्यांनी धार्मिक आणि सामाजिक गुलामगिरीच्या जोखडातून समाजाला मुक्त करण्यासाठी बहुजन समाजाची विचारशक्ती जागृत केली. त्यांना गुलामगिरी विरुद्ध लढण्याचे बळ मुकुंदराव 'दीनमित्र' विचारपत्रातून दिले. त्यांनी सत्यशोधक विचाराची धुरा वडील कृष्णराव भालेकर यांच्यानंतर खंबीरपणे सांभाळली. कथा, कादंबरी, अग्रलेख, स्फूटलेख इ. लेखनातून त्यांनी शेतकरी- कामगार यांच्या न्यायहक्कासाठी परिवर्तनवादी लढ्याचे प्रतिनिधीत्व केले आहे.

मुकुंदरावांनी 'दीनमित्र' अंकातून क्रमशः कादंबऱ्या प्रसिध्द केल्या. त्यामध्ये होळीची पोळी (१९१०-१२), चंद्रलोकीची विलक्षण रूढी (१९११), ढढढ्याशास्त्री परान्ने (१९१३-१५), तोबातोबा (१९२४-२७), राष्ट्रीय तारूप्य (१९२८-२९) इ. होत. त्यांनी 'ढढढ्याशास्त्री परान्ने' या कादंबरीतून समाजात हळूहळू बदल होत असून बदल हा जीवनाचा अविभाज्य भाग असतो असे सांगितले. बदलाला सामोरे जाणं जीवंत माणसाचा स्वभाव असतो. या कादंबरीतील ढढढ्याशास्त्री मात्र समाजातील बदलामुळे धर्म बुडाला म्हणून दातओठ खात असतो. कालांतराने तोही बदल स्वीकारतो. यातून समाज स्थितीशील नसून गतीशील आहे हा संदेश लेखकाने दिला आहे.

दीनमित्रकारांनी कादंबरी लेखनाबरोबरच 'वाया गेलेले शहाणपण', 'नवरा', 'देवीकोप', 'माझी बहीण', 'नाकाचा मळा' इ. कथेचे लेखनही केले आहे. 'हेमिस्ट्रेस', 'राक्षसगण' यासारखी नाटके लिहिली. त्यांच्या 'कुलकर्णी लिलामृत' या काव्यग्रंथाने तत्कालीन समाजात खळबळ माजवली होती. यामध्ये कुलकर्णी समाजाला कसा फसवत असतो याचे विडंबन केले आहे. या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेमध्ये भास्करराव जाधव म्हणतात, 'धार्मिक, राजकीय, औद्योगिक या सर्वच क्षेत्रात ब्राह्मणांची मक्तेदारी असल्याने इतर वर्णांना प्रगतीची संधीच मिळाली नाही.

आपल्या अग्रलेखातून मुकुंदरावांनी समाजस्थितीचे परखड विवेचन केले आहे. हे अग्रलेख विचार किरण भाग - १, विचार किरण भाग - २ मध्ये प्रसिध्द झाले आहेत. विचार किरणच्या लेखसंग्रहातील प्रस्तावनेमध्ये तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी म्हणतात, "स्वजातीबद्दल वाटणारा अभिमान आणि इतर जातीबद्दल तिरस्कार जातीभेद संस्थेतील फार मोठी विकृती ही समाजास घातक ठरत आहे. वर्णव्यवस्था व जातीभेद ही धोंड समाजातील राजकारण, शिक्षण, व्यापार, कायदे या मूलभूत व्यवहारांना अडथळा निर्माण करित आहेत. हे भेदाचे खडक सुळक्यासारखे तीक्ष्ण असल्यामुळे त्यावर प्रगतीची तारवे टकरा घेऊन रसातळाला जात आहे. परिणामी सामाजिक जीवन जखमी आणि व्यथित होते". याशिवाय त्यांचे 'हिंदू आणि ब्राह्मण', 'सुबोध श्लोक', 'शेटजी प्रतात', 'विठोबाची शिकवण' तसेच इतरही बरेच लेखन अप्रकाशित आहे.

नारायण मेघाजी लोखंडे :

नारायण लोखंडे यांनी कामगारांना सत्यशोधक समाजाच्या झेंड्याखाली एकत्र आणण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. कृष्णराव भालेकरांच्या मतभेदामुळे त्यांनी 'दीनबंधू' स्वतः चालवायला घेतले व आपली सर्व बौद्धिकशक्ती कामगारांच्या भल्यासाठी वापरली. मॅट्रिकपर्यंत शिक्षण घेतलेल्या लोखंडे यांनी प्रथम रेल्वे व पोस्टात नोकरी केली. त्यानंतर मांडवी मिलमध्ये काम करताना त्यांची कामगारांच्या जीवनाशी अगदी जवळून ओळख झाली. कामगारांची स्थिती सुधारली पाहिजे. त्यांच्या जीवनात बदल घडवायला हवा, या जाणिवेने त्यांनी 'दीनबंधू' मधून विचार मंथन केले आहे. त्यांची उपलब्ध असलेली 'सत्यशोधक निबंधमाला' किंवा 'हिंदू धर्माचे खरे ज्ञान' या ग्रंथातून 'ज्याच्या हाती धर्माची सूत्रे आहे असा ब्राह्मण वर्ग आपल्या मनाप्रमाणे वागत आहे. परिणामी विद्येपासून वंचित असणाऱ्या शेतकरी आणि कामगार वर्गाने विद्येच्या माध्यमातून खरा हिंदू धर्म समजून घ्यावा', असे विचार व्यक्त केले. त्यांनी बहुजन समाजाने सत्याचा शोध घेऊन सर्व प्रकारच्या गुलामगिरीतून मुक्त व्हावे, असा संदेश त्यांनी दिला आहे.

कामगारासाठी कोणताही कायदा नव्हता मालक म्हणेल तोच कायदा अशा बिकट काळात कामगारांच्या जीवनात बदल व्हावा यासाठी नारायण लोखंडे यांनी 'बॉम्बे मिल हँड्स असोसिएशन' या नावाने कामगार संघटनेची स्थापना केली. त्यांच्या संघटनेत सत्यशोधक चळवळीतील कार्यकर्त्यांबरोबर विचारवंतांचा समावेश होता. अशा विचारवंतांपैकी एक महत्त्वाचे नाव म्हणजे गुरूवर्य कृष्णराव केळुसकर होय. यांनी इतिहास लेखनाबरोबरच कामगार चळवळीसाठीही भरीव योगदान दिले आहे. लोखंडे यांचे गिरणी कामगारांसाठीचे काम कामगार चळवळीच्या इतिहासात दिशादर्शक आहे.

कामगार वर्गाच्या हितासाठी लोखंडे यांनी मागणीपत्र तयार केले होते. त्यावर पाचशे कामगारांनी सध्या केल्याची नोंद आढळते. त्यांच्या मागण्या पुढीलप्रमाणे होत्या. १) सकाळी ६.३० वा. कामाला सुरुवात करावी २) सूर्य मावळताच काम बंद करावे. ३) दुपारी अर्धा तास सुट्टी असावी. ४) कामगारांचा पगार महिन्याच्या १५ तारखेपर्यंत मिळावा. ५) काम करताना कामगार जखमी झाला तर त्याला पगार मिळावा. एखाद्या कामगाराचा मृत्यू झाला तर त्याच्या कुटुंबाला पेन्शन मिळावी. ६) दर रविवारी कामगारांना सुट्टी असावी. वरील मागण्यांचे निवेदन त्यांनी १५ ऑक्टोबर रोजी फॅक्टरी कमिशनचे अध्यक्ष डब्ल्यु. बी. मुळक यांना सादर केले होते. अशा प्रकारे भारतीय कामगार चळवळीचा उदय झाला.

श्रीपतराव शिंदे :-

श्रीपतराव शिंदे हे 'विजयी मराठा' या पत्राचे संपादक होते. यांनी सरकारी फौजदाराच्या नोकरीचा त्याग करून स्वतःला समाज प्रबोधनाच्या कार्याला वाहून घेतले होते. त्यांनी म.फुले यांच्या विचाराचा प्रसार आणि प्रचार करताना सावकारशाही विरुद्ध जोरदार टीका केली. त्यासंबंधी एका अग्रलेखात ते म्हणतात, 'संबंध देशाचा सरकारकडून ताबा घेण्यापूर्वी, अन्यायाने गेलेल्या आपल्या मालकीच्या जमिनी सावकारकडून परत घेणे हे स्वाभाविक आहे'. 'गरीब शेतकऱ्यावर कर लादू नका' या अग्रलेखात ते लिहितात, 'शेतीवरील कर आणि अबकारीचे उत्पन्न या हिंदुस्थानच्या उत्पन्नाच्या दोन प्रमुख बाबी आहेत. किंबहुना शेतकरी व मजूर यांच्या पैशावर व श्रमावर राज्यकारभाराची सर्व सूत्रे व्यवस्थितपणे चालू आहेत'. त्यांनी 'विजयी मराठा' या पत्राच्या माध्यमातून धार्मिक, सामाजिक आणि राजकीय अग्रलेख लिहून वैचारिक जागृती केली. त्यामुळे त्यांच्या पत्राला 'ब्राह्मणेत्तरांचे मुखपत्र' समजले जात असे.

वालचंद्र कोठारी :-

वालचंद्र कोठारी हे म.फुले यांच्या विचाराचे पाईक होते. त्यांनी सामाजिक समतेच्या लढ्यात अस्पृश्य वर्गाला सामील करून घेतले. १९ जुलै १९१७ रोजी त्यांनी 'जागरूक' या पत्राचा अंक प्रसिध्द केला. देवापर्यंत जाण्यासाठी दलालाची गरज नाही, अशी भूमिका घेणाऱ्या म.फुलेंचा विचार त्यांनी आपल्या कार्यातून जोपासला. मनुष्याची योजना जन्मावरून नव्हे तर त्याच्या गुणावरून ठरावी असा त्यांचा आग्रह होता. विद्या संपादनाचा सर्वांना हक्क असून त्याशिवाय सामाजिक विषमता नष्ट होणार नाही, या विचाराची जागरूकता निर्माण करण्याचे काम कोठारींनी केले आहे. सरकारी मदतीची अपेक्षा न ठेवता स्वतःच्या हिंमतीवर समाज परिवर्तनाची चळवळ सुरू ठेवावी, असे ब्राह्मणेत्तर पुढाऱ्यांना ते निक्षून सांगतात.

भगवंत पालेकर :-

भगवंत पालेकर यांनी सत्यशोधक समाजाचा विचार जनसामान्यापर्यंत पोहोचविण्यासाठी २५ ऑक्टोबर १९१७ ला बडोदा येथे 'जागृती' पत्र सुरू केले. या पत्रात त्यांनी बहुजन विशेषतः मराठा समाजाला आपल्या भोवती काय घडत आहे ते डोळे उघडून पहा, असा सल्ला दिला. अज्ञान, दारिद्र्य, फाटाफुटी, खोटा अहंकार यावर प्रहार केला पाहिजे. यामुळे आपल्या समाजाचे अतोनात नुकसान झाले आहे. भूतकाळातील वाईट गोष्टींना उजाळा न देता येणाऱ्या प्रसंगाला धैर्याने सामारे जा, असे ते सांगतात. पालेकरांना जातवार प्रतिनिधित्व ही

संकल्पना मान्य नव्हती. म. फुले यांच्याबद्दल त्यांच्या मनात अत्यंत आदर होता. परंतु ते सत्यशोधक समाजाच्या सर्व मताशी आपण बांधील नाही असे सांगायला देखील कमी करत नाहीत. त्यांनी 'जागृती' हे पत्र जवळजवळ ३२ वर्षे चालविले.

खंडेराव बागल :-

खंडेराव बागल यांनी 'हंटर' हे पत्र चालविले. या पत्रात त्यांनी 'मनुस्मृती' अरबी समुद्रात बुडवून टाकावी, असे मत मांडले. ब्राह्मणेत्तर पक्षात कोणत्याही जातीच्या व्यक्तीला प्रवेश असेल कारण ब्राह्मणेत्तर चळवळीचे 'समता' हेच मूल्य असून त्याचा उपयोग विषमतेच्या कठोर काठावर घाव घालण्यासाठी आपणाला करावयाचा आहे असे ते सांगतात.

सत्यशोधक जलसे व त्यांचे स्वरूप :

लोकजीवन, लोकसंस्कृती, लोककला यांच्या एकत्रीकरणाचा आविष्कार म्हणजे जलसा. गाणे बजावण्याची मैफल इथपासून सभासंमेलन वा अधिवेशन इथपर्यंत जलसाचे विविध अर्थ सांगितले जातात. उत्तर व मध्य भारतात लोकनाट्य किंवा तमाशाचा नौटंकी हा प्रकार प्रचलित होता. महाराष्ट्राच्या सीमेवरच्या या भागांच्या प्रभावातून आणि साहित्य, संस्कृती व कलेच्या समन्वयातून महाराष्ट्रात संगीतबारी किंवा संगीत जलसा हा लोकरंजनाचा प्रकार प्रथम विदर्भात रूढ झाला. दीर्घ काळापासून लोकप्रिय असणाऱ्या मराठी लावणी, ढोलकीचा तमाशा आणि नौटंकीच्या अनुकरणातून पुढे संगीत जलसा विकसित झाला. यातील रंजकतेला फाटा देत व म. फुले यांच्या सत्यशोधकी विचारांना प्राधान्य देत सामाजिक प्रबोधनासाठी सत्यशोधकी जलसांची सुरुवात झाली असल्याचे लक्षात येते.

फुल्यांच्यानंतर राजर्षी शाहू महाराजांच्या काळात रंजनप्रधान संगीत जलसे होते. त्यांचे स्वरूप, उत्तान, हीन व रंजनात्मक होते. त्याऐवजी सामाजिक सुधारणांची, लोकजागृतीची, लोकशिक्षणाची, लोकप्रबोधनाची, लोककल्याणाची नवी विचारधारा घेऊन सामाजिक जलसे सुरू झाले. असा हा सामाजिक जलसा म्हणजे लोकतत्त्वांचा समाज प्रबोधनात्मक आविष्कार होता. म. फुले यांच्यानंतर त्यांच्या अनुयायांनी, कलावंतांनी त्याकाळी लोकप्रिय असणाऱ्या संगीतबारीच्या तमाशाचा आकृतीबंध स्वीकारत सत्यशोधकी विचार रंजनाच्या माध्यमातून लोकांपुढे सादर केला. सुरुवातीला या कला प्रकाराला 'सत्यशोधक तमाशा' असेच नाव होते. त्याचेच पुढे 'सत्यशोधक जलसा' असे नामांतर झाले. ढोलकीच्या तमाशातील गद्य संवादाचा धागा पकडत सत्यशोधकी जलसाकारांनी फार्स आणि वगाची निर्मिती केली. संगीतबारीच्या तमाशाला सामाजिक प्रबोधनाचा आशय देऊन त्यांचे सत्यशोधकी जलसात रूपांतर केले.

म. फुले, कृष्णराव भालेकर यांचे लेखन, सार्वजनिक सत्यधर्माचे तत्त्वज्ञान, फुल्यांचे मानवतावादी, समतावादी विचार, राजर्षी शाहू राजांची प्रेरणा या सर्वांच्या विचारांचे फलित म्हणजे सत्यशोधक जलसा होय.

संभाजी खराट यांनी 'महात्मा फुले आणि सत्यशोधक जलसे' या पुस्तकात 'सत्यशोधक जलसा म्हणजे समाज सुधारणेच्या औषधाची गोळी होती. त्यात म. फुल्यांच्या समाजसुधारणेच्या तत्त्वज्ञानाने उपकारी व गुणकारी औषध होते' असे म्हटले आहे.

यशवंत मनोहर म्हणतात, “जलसा हा लोकनाट्याचा प्रकार होय. परिवर्तनाचा विचार सांगणारे प्रहसनरूप संगीत लोकनाट्य म्हणजे जलसा होय. तमाशातील उत्तान शृंगार आणि ग्राम्यता वजा केली गेली आणि प्रबोधनपर पोवाडे, पदे यासोबत प्रहसनपर कथा भाग यांचे नवे रोचक नाट्य रसायन तयार झाले, हे रसायन म्हणजे जलसा होय.”

सत्यशोधक जलशांमध्ये शेतकऱ्यांच्या भोळेपणाचा, अंधश्रद्धेचा, धर्मवेडेपणाचा गैरफायदा घेऊन शेटजी, भटजी, सावकार आणि जमीनदार त्यांना कसे लुबाडून आर्थिक शोषण करतात हे विषय मांडले गेले. शोषित लोकांच्या मनात स्वत्वाची जाणीव निर्माण करून त्यांची अस्मिता जागवणे त्याबरोबरच सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, शैक्षणिक परिवर्तन घडवून आणणे आणि शिक्षणाचे व ज्ञानाचे महत्त्व पटवून देणे हा जलसांचा मुख्य हेतू असल्याचे लक्षात येते. या अनुषंगाने प्रा. सुखराम हिवराळे जलशांचे हेतू सांगताना म्हणतात, “जलसे हे केवळ समाजाची घटकाभर करमणूक करण्यासाठी आणि केवळ निखळ मनोरंजन करण्यासाठी सादर करण्यात येत नव्हते. समाजप्रबोधन, सामाजिक जागरण आणि लोककल्याणाचे ध्येय समोर ठेवून जलसा सादर करण्याचे फार मोठे उद्दिष्ट जलसाकारांचे होते.”

सत्यशोधकी जलसाकार :-

संपूर्ण महाराष्ट्रात १९१० ते १९३५-४० पर्यंत जवळजवळ ३० जलसाकारांनी महाराष्ट्रात समाजप्रबोधन वैचारिक परिवर्तन घडवून आणण्यात महत्त्वाची भूमिका बजावली आहे. यापैकी काही महत्त्वाच्या जलसाकारांची ओळख करून घेता येईल.

१) भीमराव विठ्ठलराव महामुनी :-

सत्यशोधकी जलसाकारांपैकी आद्य जलसाकार म्हणून भीमराव महामुनींची ओळख सांगितली जाते. महामुनी यांनी जलशातून त्या काळात कुप्रसिद्ध असणाऱ्या केशवपण प्रथेला कडाडून विरोध केला आहे. एका प्रसंगात कुलकर्णीची मुलगी विधवा होते. कुलकर्णी तिला केशवपण करायला सांगतो तेव्हा ती आपल्या बापाला दीनवाण्या मुद्रेने विनवते,

अण्णा मी तुमची लाडली ।

मज कशी करता हो बोडकी ॥ धू.॥

माझ्या स्वरूपाची तन्हा । जसा कोंदणी हिरा ।

करितो हा चमचम की ॥ १ ॥

मी किती सुकुमार । जसा फुलांचा हार ।

वेणीला शोभती फुले फिरकी ॥ २ ॥

तुम्ही सोडा हट्ट । लावा माझा पाट ।

करा बेत तुम्ही हाच की ॥ ३ ॥

महामुर्नीच्या या लोकप्रिय गीताला अनेक जलसाकारांनी आपल्या जलसामध्ये मानाचे स्थान दिले आहे. त्यांची गीते श्रवणीय साधी, सोपी आणि रसिकांच्या अंतःकरणाला भिडणारी होती. त्यांनी “विद्याप्रकाश” नावाने जलसांच्या गीताचे पुस्तक प्रकाशित केले. त्यामध्ये त्यांनी उत्तम प्रबोधन गीतांचा समावेश केला आहे. आपल्या गीतरचनेमधून महामुनी यांनी शुद्र अतिशुद्र यांच्या दुःखाला वाचा फोडली आहे.

रामचंद्र घाडगे कालेकर :-

सातारा जिल्ह्यातील काले गावच्या रामचंद्र घाडगे यांनी अत्यंत गरीब परिस्थितीतून चौथीपर्यंतचे शिक्षण पूर्ण केले. त्यांनी आपल्या जलशामधून प्रबोधन करताना पुरोहितांची फसवेगिरी, सावकाराकडून होणारी सामान्य शेतकऱ्यांची पिळवणूक, समाजातील जातीय विषमता यावर कडाडून टीका केली आहे. त्यांच्या जलसाबाबत संभाजी खराट म्हणतात, “ते बेधडक कार्यक्रम सादर करीत. माणसं हसली की हसत राहायची आणि पेटली की पेटतच राहायची”. त्यांनी आपली शाहिरी परखड भाषेत सादर करून शोषित, उपेक्षित, बहुजन, दलित यांच्या अंतःकरणात क्रांतीचे बीज फुलवले. त्यांना अन्यायाची जाणीव करून देऊन त्यांच्यात नवचैतन्य आणि आत्मविश्वास निर्माण केला. सोवळ्या ओवळ्यात किती कपट दडले आहे हे सांगताना, रूढींना कवटाळून बसल्या लोकांना आवाहन करताना ते लिहितात,

“जाळा रे जाळा ! जाळा रे जाळा, आता सोवळे भटांचे जाळा ।

वरती दाखवी सोवळा परी अंतरी कपटी काळा ॥

तत्कालिन कराडच्या ब्राह्मणांनी घाडगांच्या जलसातील स्फोटकपणा पाहून विरोध केला होता. त्यास त्यांच्या समाजप्रबोधनाचा वारसा शाहीर विठ्ठल बिराजी डोणे, जोतिराव फाळके, भाऊराव पाटोळे, कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी नेटाने चालू ठेवला. डोणे मास्तरांनी शाहू राजाची प्रेरणा घेऊन ‘सहकारी पतपेढीचा पोवाडा’ लिहिला. जोतिराव फाळके यांनी पारंपरिक, धार्मिक, कथाग्रंथातून समाजातील शोषणावर प्रकाश टाकला. भाऊराव पाटोळे यांनी समाजातील दांभिकपणा, शिक्षणाचे महत्त्व व लग्न कार्यातील अनावश्यक खर्च या अनुषंगाने समाज प्रबोधनाचे कार्य केले.

शाहू राजाच्या जलसा चळवळीत सक्रीय सहभाग घेऊन भाऊराव पाटील यांनी आपल्या बुलंद आवाजाने सातारा जिल्ह्यात जनजागरण करण्याचे काम केले. भाषणाच्या द्वारे शिक्षणविषयक समाज जागृती करण्याचे महत्त्वाचे कार्य कर्मवीरांनी केले. त्यांनी १९१४ ते १९२२ या काळात सत्यशोधकी जलसाचा प्रचार आणि प्रसार करून उच्चवर्णीय आणि उपाध्ये वर्ग सामान्य माणसांची कशी पिळवणूक करतात हे दाखवून दिले आहे.

ही चळवळ खानदेश, विदर्भ, नाशिक, पुणे, नगर या भागात फोफावली. खानदेशातील धुळे जिल्ह्यातील साक्री तालुका हा सत्यशोधक चळवळीचा केंद्रबिंदू बनला होता. या ठिकाणी कापडणेचे धुडकूभाऊ ठाकरे, मालपूरचे माणिकआप्पा पाटील, धाण्याचे शिवकाल दासभाऊ, देऊरचे विश्वासराव देवरे इ. च्या मार्गदर्शनाखाली जलसा चळवळ जोमात सुरू होती. दासभाऊ जलसांमध्ये गायनाबरोबरच व्याख्यान देखील देत असतं. माणिक थोट्या, उत्तमराव देशमुख यांनीही जलसांच्या माध्यमातून समाजातील जुन्या रूढी, परंपरा, अंधश्रद्धा यावर कठोर शब्दात प्रहार केले आहेत. सिताराम चौधरी, पंढरीनाथ पाटील यांनी श्लोक, विधीमंत्र यासारख्या छोट्या

पुस्तिकेच्या माध्यमातून जलसा चळवळीला योगदान दिले आहे. १९२६ च्या काळात साक्री तालुक्यातील जवळकर व बागे यांनी तालुकाभर फिरून जहाल विचाराच्या तरूणांचा गट तयार केला होता. या गटाला 'रावपाटी' या नावाने ओळखले जात होते. पाटीत माणिक अप्पा, आप्पासाहेब बेडसे, धर्मा पाटील, विश्वास देवरे, नामदेव आप्पा, गोविंद अप्पा, शिवलाल दासभाऊ, बिचू पाटील, सीताराम भाऊ पाटील, अर्जुन पाटील यांनी साक्री तालुक्याची जलशांचा तालुका अशी ओळख निर्माण केली होती.

खानदेशाप्रमाणेच विदर्भात आद्य सत्यशोधकी जलसाकार भीमराव महामुनी यांच्या जलसाची प्रेरणा घेऊन किसन फागूजी बनसोड, गुलाबराव नायगावकर, गणेश अक्काजी गवई, रामजी हागे पाटील यांनी जलसा चळवळीला चालना दिली. रामजी पाटील यांनी आपल्या विठोली गावी फक्त जलसाच्या माध्यमातून प्रबोधन न करता प्राथमिक शाळा काढून स्त्री शिक्षणाला उत्तेजन दिले. स्वतःच्या सुनेचे नाव शाळेत दाखल केले. शिक्षणाबरोबर गोरगरीब मुलांसाठी वसतिगृहाची सोय केली. त्यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचाराने प्रभावित होऊन 'समता सैनिक दलाची' स्थापना केली. पिंडदान, विटाळ इ. रूढी व अंधश्रद्धांना जलसातून विरोध केला. विदर्भातील जलसा चळवळीत रामजी हागे पाटील यांचे योगदान मोलाचे आहे.

नाशिक जिल्ह्यातील रावसाहेब थोरात, भाऊसाहेब हिरे, आप्पासाहेब मुरकुटे, काकासाहेब वाघ या कर्मवीरांच्या बरोबर गणपतराव मोरे, किर्तीवानराव निंबाळकर, डी. आर. भोसले या सर्व मंडळींचे जलसा चळवळीत महत्त्वाचे योगदान आहे. मोरेंनी डी. आर. भोसले यांच्याकडून जलसाची दीक्षा घेऊन सत्यशोधक विचारांची चळवळ अधिक गतिमान केली. त्यांनी पोवाडे, पदे, गाणी, वग यांच्या माध्यमातून सत्यशोधक विचाराची अत्यंत चांगल्या पध्दतीने मांडणी केली. लोकरंजनातून लोकशिक्षण अज्ञान, अंधश्रद्धा, पिळवणूक याविरूद्ध लोकजागृती करताना सावकाराकडून गरिबांची कशी लूट केली जाते याचे मूर्तीमंत चित्र जलसातून उभे केले. गणपतरावांनी जलसाबरोबर 'उदोजी मराठा बोर्डिंग'ची स्थापना करून शिक्षण कार्यात कृतीशील योगदान दिले आहे. याशिवाय अनेक गरीब आणि होतकरू मुलांना शिक्षणासाठी कोल्हापूर, देवास, बडोदे अशा शिक्षणाची सोय असणाऱ्या गावी पाठवून शिक्षणाची मशाल तेवत ठेवण्याचे काम केले. आंबेडकरी जलसाकार वामनदादा कर्डक यांनी आपणाला गणपतराव मोरे यांच्यामुळेच जलसाची प्रेरणा मिळाल्याचे नमूद केले आहे.

सत्यशोधकी मेळे :-

लोकमान्य टिळकांनी गायकवाड वाड्यात गणेश उत्सवाची सुरुवात केली. तेव्हा सनातनी मेळे राने, गोखले, आगरकर या सुधारक लोकांची टर उडवून त्यांची निंदा नालस्ती करत. ख्रिस्ती धर्म स्वीकारणाऱ्यांची, अस्पृश्य स्त्रियांची खालच्या पातळीवर जाऊन टिंगल टवाळी केली जात असे. यावर तत्कालीन कुलीन घराच्या स्त्रियांनी वर्तमानपत्रात सनातनी मेळ्यांना सडेतोड उत्तर देणारे मेळे सुधारकांनी काढावेत असे लिहिले. परिणामी सत्यशोधकी विचाराचे केशवराव जेधे व दिनकरराव जवळकर यांनी सनातन्यांच्या श्रीकृष्ण मेळ्याला रोखठोक उत्तर देण्याच्या उद्देशाने 'छत्रपती मेळा' काढला. डॉ. य. दि. फडके यांच्या मते 'छत्रपती मेळा' ६ सप्टेंबर १९२२ रोजी गणेश उत्सवात सामील झाला. ५ सप्टेंबरच्या केसरीच्या अंकात 'तरूण मराठा मंडळाच्या' वर्तीने सत्यशोधकी मेळा गणेश उत्सवात सहभागी होणार अशी बातमी छापली होती. त्यामुळे १९२२ साली 'छत्रपती मेळ्याला' सुरुवात झाली असे म्हणता येते.

जेथे, जवळकर या जोडगोळीने सत्यशोधकी मेळ्याला सुरूवात केली. त्यांनी हातात डफ घेऊन गाणी म्हटली. सत्यशोधक मेळ्यांची प्रथम कल्पना माडणारे केशवराव जेथे हे या मेळ्यांचे आद्यप्रवर्तक ठरतात, अशी आठवण सत्यशोधक कार्यकर्ते दिनकरराव माने यांनी सांगितली आहे. छत्रपती मेळ्यांचे केशवरावांनी केलेले वर्णन लक्षात घेण्यासारखे आहे.

“अरे आला छत्रपती मेळा

पळा भटांनो पळा पळा

कुठेही भट आडवा आला

राज्याचा निकाल होईल

जाईल नाशाला”

यासारखी गाणी छत्रपती मेळ्यात म्हटली जात असत. जवळकरांनी ‘छत्रपती पद्य संग्रह’ ही मेळ्यातील पदांची पुस्तिका प्रकाशित केली आहे. ‘शिवाजी आमचा राणा मराठी आमचा बाणा’ याबरोबरच ‘नकट्यांचा बाजार सारा’ हे गाजलेले पद १९२४ मध्ये म्हटले असल्याचे डॉ. फडके सांगतात. पाच-सहा वर्षे छत्रपती मेळ्यांचा प्रभाव जनमानसावर टिकून होता. सत्यशोधकी जलसे आणि मेळे यांचा विचार केला असता सत्यशोधकी जलसे हे सत्यशोधकी मेळ्यापूर्वी कार्यरत होते आणि नंतरही कार्यरत होते असे लक्षात येते.

सत्यशोधक जलसांचा प्रभाव :-

जलसांनी सामान्य लोकांच्या जीवनात परिवर्तन घडवून आणले. जलसाचा समर्थकांच्या इतकाच किंबहुना जास्तच प्रभाव विरोधकांवर झाला. परिणामी सत्यशोधक जलसांच्या विरोधात ब्राह्मण वर्गाने गरळ ओकायला सुरूवात केली. ही चळवळ म्हणजे ब्राह्मणांच्याविरोधी चळवळ आहे. या लोकांना समाज सुधारणेचे काय कळते? अशा लोकांचा विचार ऐकून स्वतःचं नुकसान करू घेऊ नका असा प्रचार ब्राह्मण सनातन्यांनी सुरू केला. त्यांनी शुद्रांना शेती कसायला विरोध केला. परंतु चळवळीच्या कार्यकर्त्यांनी ब्राह्मणांनी बहिष्कार घालण्याऐवजी त्यांच्यावरच बहिष्कार घातला. त्यांनी ब्राह्मणांची सर्व कामे करायला नकार दिला. ब्राह्मणांची शेती करायची नाही, त्यांच्याकून व्याजाने पैसे घ्यायचे नाहीत, त्यांची झाडलोटे करायची नाहीस. इतकेच नव्हे तर न्हावी लोकांनी त्यांचे केस देखील कापण्यास नकार दिला. बहुजन समाजाला विवेकाच्या कसोटीवर पारखण्याची संधी उपलब्ध करून दिली. कर्ज काढून सण करण्याचा आतबट्यात आणणारा व्यवहार जलसामुळे कमी झाला. जलसामुळे नव्या विचाराची पिढी निर्माण झाली आणि क्रांतीला सुरूवात झाली.

आंबेडकरी जलसे-प्रेरणा व महत्त्व :-

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी १९२० मध्ये शाहू महाराजांच्या प्रेरणेने माणगाव परिषदेपासून आपल्या सामाजिक कार्याला सुरूवात केली. १९२७ मध्ये चवदार तळ्याचा सत्याग्रहापासून अस्पृश्यांच्या मुक्ती लढ्याला गती प्राप्त झाली. त्यांनी सामाजिक आंदोलनातून दलित समाजाची अस्मिता जागृत करण्याचे काम केले.

म. फुले यांचे कार्य आणि सत्यशोधक चळवळीचे तत्त्वज्ञान हा जसा सत्यशोधकी जलसांची प्रेरणा होती. त्याप्रमाणेच आंबेडकरी जलस्यांनी बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानाचा, आंदोलनांचा धगधगता इतिहास आपल्या काव्यमय शैलीने शब्दबद्ध केला आहे. सामाजिक प्रबोधनाच्या विचारांनी प्रेरित हा लोककला प्रकार शुद्ध आंबेडकरी विचाराची आणि तत्त्वज्ञानाची बांधिलकी मानणारे लोकनाट्याचे रूप होते. आंबेडकरांचा वैज्ञानिक दृष्टिकोन आणि सामाजिक समतेचे लोकशाही मूल्य घेऊन वैचारिक भूमी तयार करावयाची आहे या उद्देशाने आंबेडकरी जलसाची सुरुवात झाली असल्याचे लक्षात येते.

आंबेडकरी जलसाकार म्हणजे बाबासाहेब नामक सूर्याच्या सूर्यप्रकाशात फुलणारी सूर्यफुले होत. त्यांनी बाबासाहेबांचा विचार मराठी बोलीतून सामान्य लोकांपर्यंत पोहोचविला. त्यांनी आपल्या जलसातून दलित समाजातील मूकनायकांच्या भावभावनांचे दर्शन घडविले. दलित मुक्तीचा इतिहास घडविणारे बाबासाहेब हेच जलसाकारांचे उर्जाकेंद्र होते. बाबासाहेबांच्या प्रत्येक घडामोडीचे प्रत्यक्ष वर्णन करणारे ते आधुनिक बखरकारच म्हणावे लागतील. बाबासाहेबांचे कार्य, कर्तृत्व, भीम पराक्रम, जयविजय, काही वेळा पराभव देखील त्यांनी आपल्या जलसारूपी बखरीतून चित्रित केला आहे. भीमकृती, भीमउक्ती आणि भीमशक्ती ही त्यांच्या जलसांची प्रेरणा होती. जलसांची गीते ही विभूतीपूजा नव्हती तर तो बाबासाहेबांचा यथोचित गौरव होता. बाबासाहेबांच्या कर्तृत्वाची साक्ष म्हणजे हे जलसे होत. आंबेडकरी जलसे म्हणजे बाबासाहेबांचा मानवमुक्ती लढा व्यापक करणारी दलितांच्या राजकीय, सामाजिक इ. सर्वांगिण हक्काची आत्मसन्मानाची प्रेरणा होती. १९३० नंतर जलसात सुरुवातीच्या गणापासून बाबासाहेबांच्या व्यक्तिमत्त्वाची, त्यांच्या कार्याची, आदेशाची, घोषणेची, आवाहनांची प्रेरणा आढळते. या अर्थाने या जलसांना आंबेडकरी जलसे असे संबोधतात.

आंबेडकरी जलसाने निद्रिस्त समाजाला फक्त जागेच केले नाही तर त्यांच्या आत्मसन्मानाची ज्योत पेटविण्याचे महत्त्वाचे काम केले आहे. हे करत असताना त्यांचे उद्बोधन व प्रबोधन करण्याबरोबरच लोकसंगठन, लोकशिक्षण, लोकजागृती, लोककल्याण अशा अनेक आघाड्यांवर वंचित समाजाला त्यांच्या न्याय हक्काची जाणीव करून दिली. जलसांच्या प्रभावाचे सामर्थ्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी जाणले होते. त्यामुळेच भीमराव कर्डकांचा जलसा पाहिल्यावर जलसाबाबत गौरव उद्गार काढताना बाबासाहेब म्हणतात, 'माझ्या दहा सभा व मिटिंगा आणि कर्डक आणि मंडळीचा एक जलसा बरोबरीचा आहे.' बाबासाहेबांनी जलसाबाबत काढलेले वरील उद्गार जलसाचे महत्त्व स्पष्ट करणारे आहे. आपण जलसा का करतो? या विषयीचे विवेचन करताना किसन फागूजी बनसोड म्हणतात, 'गावात कीर्तनाला, भजनाला किंवा पुराणाला न येणारा समुदाय तमाशा म्हटलं की आमंत्रणावाचून जमतो. सभा, परिषदा किंवा व्याख्यान ठेवणं ही बाब खर्चीक असते. शिवाय सभेला माणसं उपस्थित राहतील याची शाश्वती नाही. शिवाय सुधारकांचे, विचारवंतांचे भाषण समजेलच असे नाही. परिणामी हिंदू समाजातील अस्पृश्य जातीतील महार, मांगांदी समाजाला सोप्या भाषेत समाज सुधारणा, धर्म सुधारणेचे शिक्षण देणे हाच आपला हेतू आहे. आंबेडकरी जलसांचे स्वरूप पूर्वी परिपक्वतेपेक्षा अंधश्रद्धेकडे नेणारे, रूढी, कर्मकांड पसरविणारे होते. त्यामध्ये अंबाबाई, रेणुका, पोतराज यांचीच गाणी, अंगात येणे, भूता खेताच्या गोष्टी आणि पारंपरिक तमाशे असे रंजनाचे स्वरूप होते. हे सर्व बदलण्याचा हेतू होता.

समाजप्रबोधनाचे माध्यम म्हणून आंबेडकरी विचारांच्या कार्यकर्त्यांनी जलसांचा स्वीकार केला. गोपाळबाबा वलंगकर, किसन फागूजी बनसोडे, शिवराम जानबा कांबळे, हरिभाऊ तोरणे, गणेश आक्काजी गवई, शाहीर भाऊ फक्कड, रामचंद्र हरि बनसोडे, उध्दव रामजी तोरणे, बुवाजी कदम इ. कार्यकर्ते, समाजसुधारक, विचारवंत यांनी आंबेडकरी जलसा उदयाला येण्यापूर्वी समाज मनात वातावरण निर्मिती केली असल्याचे लक्षात येते. आंबेडकरी जलसांचे स्वरूप समजून घेण्यासाठी या सर्व कार्यकर्त्यांच्या कार्याचा आढावा घेणे गरजेचे आहे.

गोपाळबाबा वलंगकर :-

१९ व्या शतकातील पहिले दलित समाजसुधारक म्हणून गोपाळबाबा वलंगकरांचा उल्लेख करावा लागतो. त्यांनी आपल्या साहित्यातून अज्ञान, अंधश्रध्दा, वर्णभेद आणि जातीभेद यांना मुठमाती देण्याचे काम केले. वलंगकर म. फुले यांच्या विचार आणि आचाराचे खऱ्या अर्थाने वारसदार होते. ‘विटाळ विध्वंसन’ ही त्यांनी हिंदू समाजाला उद्देशून लिहिलेली पुस्तिका महत्त्वाची मानली जाते. दलितोद्धारासाठी त्यांनी ‘अनार्थ दोषपरिहार मंडळी’ नावाची संस्था काढून दलित समाजाची जागृती करण्याचे काम केले. त्यांनी ‘सुधारक आणि दीनबंधू’ त्या काळात प्रसिध्द असणाऱ्या या वृत्तपत्रातून अस्पृश्यता निवारणासाठी लेखन केले. त्यांनी कीर्तनाच्या माध्यमातूनही समाज परिवर्तनाचे चक्र फिरते ठेवले.

किसन फागूजी बनसोडे :-

किसन फागूजी बनसोडे यांचा विदर्भातील सामाजिक क्रांतीचे जनक म्हणून उल्लेख केला जातो. त्यांनी स्वतःला दलित समाज उध्दाराच्या चळवळीत झोकून दिले. १९०१ मध्ये आपल्या सामाजिक कार्याला सुरुवात करताना त्यांनी ‘सन्मार्ग बोधक अस्पृश्य समाज’ ही संस्था स्थापन केली. त्यांनी ज्ञानाचा प्रसार करण्यासाठी नागपूरजवळ पाचपावली भागात ‘चोखामेळा मुलींची शाळा’ काढली. या अर्थाने ते मुलींच्यासाठी शाळा काढणारे दलित समाजातील पहिले शिक्षण प्रसारक होत. आपल्या विचारांच्या प्रसारासाठी त्यांनी ‘मजूरपत्रिका, चोखामेळा’ यासारखी वृत्तपत्रेही चालविली. त्याबरोबर त्यांनी तत्कालीन अनेक वृत्तपत्रातून लेखन करून दलित मुक्ती लढ्याला प्रेरणा दिली.

त्यांची कविता अस्पृश्य समाजाला अस्मितेचे भान देण्याचे काम करते. दलित समाजाला खडबडून जागे करताना ते म्हणतात,

“थू तुमच्या तोंडावर लोक होऽऽ

कसले वतनदार, महार तुम्ही कसले वतनदार”

असे खडे बोल सुनावल्यावर खजिल झालेल्या समाजाला त्यांच्या पराक्रमी पूर्वजांची आठवण करून देताना ते म्हणतात,

“भीड धरूनी भ्याड वृत्तीने का रे जगले?

सांगा तुम्हचे पूर्वज नाही का युध्द लढले?”

त्यांनी म. फुल्यांचे विचार आपल्या साहित्यातून मांडले.

शिवराम जानबा कांबळे :-

म.फुले व गोपाळबाबा वलंगकर यांची प्रेरणा घेऊन शिवराम जानबा कांबळे यांनी सामाजिक कार्याला सुरुवात केली. त्यांचा जन्म १८७५ मध्ये पुण्यात झाला. त्यांना पुस्तके व वर्तमानपत्रे वाचण्याच्या छंदामुळेच दलित समाजाच्या हलाकीचे दर्शन घडले. त्यातूनच आत्मभान आलेल्या शिवरामांनी वर्तमानपत्रात लिहायला सुरुवात केली.

शिवराम कांबळे यांनी १९०४ मध्ये आपल्या सामाजिक कार्याची सुरुवात केली. प्रथम त्यांनी 'श्रीशंकर प्रासादिक सोमवंशीय हितचिंतक मित्र समाज' या संस्थेची स्थापना केली. त्याबरोबरच त्यांनी शाळा आणि वाचनालय काढून समाजप्रबोधन कार्याला प्राधान्य दिले. त्या प्लेगसारख्या रोगराईच्या संकटामुळे बंद पडल्या. त्यांच्या कार्याचा गौरव करताना डॉ. गंगाधर पानतावणे म्हणतात, "अस्पृश्यातून त्या काळात ज्या काहींनी संघर्ष हा जीवनाचा अंतिम हेतू मानून अस्पृश्याच्या उध्दारासाठी रान केले त्यात शिवराम जानबा कांबळे यांचा अग्रभागी गौरवाने उल्लेख करावा लागेल." त्यांनी अस्पृश्य बांधवांना सरकारी नोकरीत, पोलिसात, लष्करात प्रवेश मिळावा म्हणून सासवड येथे ५१ गावाच्या महार लोकांची सभा घेऊन मुंबई सरकारकडे अर्ज सादर केला. हा अर्ज म्हणजे संघटितपणे ब्रिटिश सरकारला सादर केलेला पहिला अर्ज होय.

त्यांनी १९०९ साली 'सोमवंशीय मित्र' या नावाने मासिक सुरू केले. यामधून त्यांनी देवदासी, मुरळी या प्रथेविरुद्ध बंड केले. मुरळ्यांनी लग्ने करावी म्हणून चळवळ सुरू केली. त्यांच्या कार्याची दखल घेऊन बडोद्याचे राजे श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड यांनी त्यांचा सत्कार केला. १६ एप्रिल १९२१ मध्ये त्यांनी 'अस्पृश्योद्धारक मंडळी' स्थापना केली. त्यांच्यावर एकेश्वरी मताचे, पाद्री मताचे अशी टीका झाली, मात्र ते कुणाही पादऱ्याच्या प्रलोभनाला बळी पडले नाहीत.

शाहीर भाऊ फक्कड :-

तमाशा आणि शाहिरी ही कला अस्पृश्य कलावंतांनी जपली आणि ती मुक्त कंठानी गाऊन तिला नवसंजीवनी दिली. १८८७ ते १९६० काळातील बहुसंख्य शाहीर हे दलित समाजातील होते. हे सर्व शाहीर गुलामीच्या अंधारातून प्रकाशाकडे जाणारा 'मूक नायक' आपल्या कवणातून रंगवित होते. या शाहिरांनी आपल्या शाहिरीला परिवर्तनाचा आशय देऊन सामाजिक क्रांतीची सुरुवात केली होती.

इंटरपर्यंत शिक्षण झालेल्या भाऊ फक्कड यांचा जन्म सातारा जिल्ह्यातील पाटण तालुक्यातील मुद्राळे या गावी झाला. शिवा संभा कवलापूर यांच्या तमाशात त्यांनी नाच्या म्हणून आणि गाणी रचण्याचे काम केले. प्रतिभा आणि शीघ्र काव्याचे देणे लाभलेल्या या शाहिराने पट्टे बापूराव यांच्या बरोबर पंधरा दिवस अटीतटीची झुंज देऊन त्यांना पराभूत केले. तेव्हा कोल्हापूरच्या शाहू राजांनी त्यांचा मानाचा तुरा देऊन विशेष सत्कार केला.

ते आपल्या जलसातून बाबासाहेबांना वंदन करतात,

“डॉ. बाबासाहेब आंबेडकराला, आमच्या कुलदैवताला,
महात्मा जोतीबा फुल्याला, छत्रपती शाहू राजाला ”

फुले, शाहू, आंबेडकर यांच्या विचाराने प्रभावित झालेल्या या शाहिराने परंपरेतील नमनात असणाऱ्या गणेशाला काढून त्याच्या ठिकाणी दलितांचे उध्दारक फुले-शाहू-आंबेडकर या तीन नावांना नमन करण्याची प्रथा रूढ केली. त्यांच्या शाहिरीतून सत्यशोधकी विचार आणि आंबेडकरी चळवळीचा प्रभाव जाणवतो. त्यांची शाहिरी अस्पृश्य समाजातील दीनदलितांचा स्वाभिमान जागृत करणारी असून गुलामगिरीत खितपत पडलेल्या समाजाला संघर्षासाठी सज्ज करणारी आहे. भाऊ फक्कड यांची शाहिरी पुर्वायुष्यात पारंपरिक अंगाने बहरत गेली. मात्र बाबासाहेबांच्या सानिध्यात आल्यानंतर त्यांच्या शाहिरीला समाज प्रबोधनाचा नवा आविष्कार प्राप्त झाला. त्यांच्या शाहिरीने फुले-शाहू-आंबेडकर यांच्या विचाराला सामान्य लोकांपर्यंत पोहोचविण्याचे काम केले. त्या अर्थाने ती बाबासाहेबांच्या नव्या विचारांचा ‘उगवतीचा जागर’ बनली.

हरिभाऊ तोरणे :-

हे सोलापूर जिल्ह्यातील माळशिरस तालुक्यातील मेडद गावचे महार वतनदार होते. म. फुले यांच्या विचारांचा व चळवळीचा प्रभाव असणाऱ्या हरिभाऊंनी आपल्या पुर्वायुष्यात संत पंत साहित्याचा सखोल अभ्यास केला होता. कालांतराने त्यांनी शास्त्रोक्त प्रवचन व कीर्तनासाठी संस्कृतचा अभ्यास केला. त्यांनी वेद, पुराणे, धर्मग्रंथ यांच्या अभ्यास व चिंतनातून त्यांनी बाबासाहेबांच्या ‘जनता’ मधून ‘देवाधर्माचे थोतांड’ यावर लेख लिहिले. कोल्हापूरातील वास्तव्यात त्यांनी हरिभाऊ लक्ष्मण चव्हाण या नावाने सत्यशोधक विचारांचे लेखन केले. तर इंदापूर बावे येथे असताना त्यांनी आंबेडकरी जलसा काढला. प्रचंड वाचन आणि प्रखर व तिखट लेखन शैलीमुळे ते बाबासाहेबांवर होणाऱ्या टीकेला सडेतोड उत्तर देत असत.

हरिभाऊंनी अनेक कलाकारांना घेऊन जलसांचे कार्यक्रम सादर केले. जेथे कलाकार उपलब्ध नसतील तेथे ते आपल्या रसाळ वाणीने पौराणिक संदर्भ देत देवाधर्माची लफडी बाहेर काढून समाजप्रबोधन व समाज सुधारणेचा पुरस्कार करणारे कीर्तन प्रवचन करीत. तोरणे यांचे उत्तम शिक्षक, प्रभावी वक्ता, सापेक्षी प्रवचनकार, व्यासंगी कीर्तनकार असे अष्टपैलू व्यक्तिमत्त्व होते. त्यांनी सत्यशोधकी जलसा व उत्तरार्धात आंबेडकरी जलसांसाठी गाणी, वग इत्यादीचे लेखन केले. त्यांचा ‘वांग्यातील भूत’ हा फार्स अत्यंत गाजला होता. त्यांनी ‘नाव मोठं लक्षण खोटं’ हा धर्मगुरूवर आधारित फार्स लिहिला. त्यांनी आपल्या भजन कीर्तनातून सनातनी प्रवृत्तींवर चौफेर हल्ला चढविला. हरिभाऊंनी बाबासाहेबांच्या चळवळीचा सोलापूर जिल्ह्यात प्रसार आणि प्रचार करण्याचे काम केले.

त्यांनी आपल्या काव्यातून हजारो वर्षांची धार्मिक आणि सामाजिक गुलामगिरी नाकारायची असेल तर शिक्षणाशिवाय पर्याय नाही हा फुले-आंबेडकरी विचार दिला. त्यांनी आपल्या साहित्यातून अस्पृश्य समाजाला जागृत करण्याचे महत्त्वाचे कार्य केले. भीमराव कर्डकांच्या आंबेडकरी जलसाची पार्श्वभूमी तयार करण्याचे काम हरिभाऊ तोरणे यांनी केले असे म्हटले तर ते अतिशयोक्तीचे ठरणार नाही.

रामचंद्र हरि बनसोडे :-

बनसोडे यांनी १९२८ साली नवमतवादी जलसा मंडळ सुरू केले. ते स्वतः गाणी, फार्स लिहित असत.

जलसाच्या नमनाची सुरुवात ते पोवाड्याने करीत. ते मुंबईत 'जनता' प्रेसमध्ये काम करीत. काळाच्या दृष्टीने त्यांचा जलसा भीमराव कर्डकांच्या पूर्वीचा होता मात्र कर्डकांच्या जलसानंतर त्यांनी आपल्या जलसाचा आशय डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चळवळीशी केंद्रित केला. दगड्या आणि वारकरी असे त्यांचे दोन फार्स प्रसिध्द होते. एका फार्समध्ये त्यांनी धोंडू कोतवालाचा मुलगा शिकतो त्याबरोबरच तो आपल्या बापाला ही शिकवितो असे प्रौढ शिक्षणाचे महत्त्व अधोरेखित केले आहे. त्यांनी सत्यशोधकी विचाराचे महत्त्व सांगणारी अनेक गाणी सादर केली आहेत. तत्त्वनिष्ठा व प्रामाणिकपणा सचोटी यामुळे त्यांची लेखणी धारदार बनली होती. त्यांनी दिलेले योगदान महत्त्वाचे आहे.

उध्दव रामजी रामटेके :-

त्यांचा जलसा चळवळीत बालगंधर्व नावाने उल्लेख केला जातो. जलसामधून ते स्त्री पात्राची भूमिका करीत. त्यांना रामचंद्र हरि बनसोडे यांचा जलसा पाहिल्यानंतर प्रेरणा मिळाली. त्यांनी आपल्या समविचारी मित्रांना घेऊन 'सत्यशोधकी जलसा' मंडळाची स्थापना केली. त्यांनी लहानपणी 'चोखामेळा संगीत नाटक मंडळीत नाच्याचे काम केले. या मंडळामार्फत त्यांनी 'राजा हरिश्चंद्र', 'यक्षिणीची भांडी', 'राणीचा बावटा', 'टाकलेलं पोरं', 'भक्त पुंडलिक' इत्यादी पौराणिक आणि सामाजिक नाटकात काम केले.

भीमराव महामुनी यांच्या 'केशवपन' या फार्समधून त्यांनी विधवा विवाहाचा प्रश्न हाताळला होता. ब्राह्मण समाजातील बायासुध्दा हा जलसा लपून पहात असत व म्हणत 'हे लोक आपल्यापेक्षा सुधारलेत आपल्या समाजात मात्र केशवपन अजून सुरूच आहे.' रामटेके यांच्या जलसाची सुरुवात 'महात्मा फुले की जय' या जयजयकाराने होत असे. नंतर बाबासाहेबांचाही जयजयकार होत असे. ज्या ठिकाणी पुढ्यांच्यांच्या सभा असत तिथे रामटेक्यांचा जलसा जात असे. त्यांच्या जलसात 'केशवपन' प्रमाणेच प्रबोधन ठाकरे यांचे 'खरा ब्राह्मण', 'दोघी बायका', 'दारूचा वेडा' इ. नाटकेही होत. गुरूदास ढेमेरे यांनी बाबासाहेबांच्या चळवळीवर आधारित काही फार्सची रचना केली होती. उदा. 'पुढारी की पेंढारी', 'लायक उमेदवार', 'सुशिक्षित उमेदवार', 'धर्मातराची घोषणा', 'शूर महार' इ. फार्समध्ये सादर केले जात असत. सत्यशोधक आणि आंबेडकरी अशा दोन्ही नाटकातील भाग एकत्र करून जलसा सादर केला जात असे. 'धर्मातरांचा फार्स' या जलसातून तत्कालीन समाजात सुरू असलेल्या धार्मिक शोषणाचे वास्तव चित्र रेखाटले आहे. त्यांच्या 'शूर महार' या फार्समध्ये तहानेने व्याकूळ महार मुलाची जागी झालेली वीरवृत्ती रंगवलेली आहे. दयावया करून संवर्ण लोक पाणी देत नाहीत तेव्हा तो पाण्यावाचून तडफडून मरण्यापेक्षा पाण्यासाठी जीव गेला तरी पर्वा नाही या निर्धारपर्यंत येतो व पाणी पितो. शेवटी 'बाबासाहेब आंबेडकर की जय' अशी गर्जना करतो.

आद्य आंबेडकरी जलसाकार भीमराव कर्डक :-

नाशिकच्या काळाराम मंदिराच्या ऐतिहासिक सत्याग्रहादरम्यान डॉ. आंबेडकरांनी सभेत मार्गदर्शन करताना अस्पृश्य तरूणांनी सामाजिक कार्याला वाहून घेण्याचे आवाहन केले. या आवाहनाला प्रतिसाद म्हणून भीमराव कर्डक व त्यांच्या सहकाऱ्यांनी 'नाशिक जिल्हा युवक संघ' या नावाने संघाची स्थापना केली. आंबेडकरी विचाराचा व चळवळीचा प्रसार व प्रचार करणे, अस्पृश्य समाजातील घाणेरड्या चालीरिती बंद करणे, अनिष्ट रूढी, परंपरांना नाकारणे या उद्देशाने वरील युवक संघाची स्थापना झाली असली तरी त्यांना मुंबईसह कुठेच

प्रबोधनाच्या अनुषंगाने प्रतिसाद मिळाला नाही. परिणामी तमाशाचा ढाचा कायम ठेवून परंतु त्यातील अशिललेतेला फाटा देऊन सत्यशोधकी जलसाप्रमाणे दलित जाणिवेचा जलसा उभा केला तर त्याला योग्य प्रतिसादही मिळेल आणि समाजप्रबोधन हा आपला हेतूही साध्य होईल अशा विचाराने कर्डकांनी आंबेडकरी जलसाची सुरुवात केली. या जलसाची सुरुवात १४ जानेवारी, १९३१ रोजी 'नाशिक जिल्हा युवक संघ व संगीत जलसा' मंडळाची स्थापना करून आंबेडकरी जलसाला प्रारंभ झाला.

१९३१पासून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नावाने आंबेडकरी जलसाची सुरुवात झाली असून त्याचे प्रेणेते म्हणून भीमराव कर्डक असल्याचे तत्कालीन जलसाकारांनी मान्य केले आहे. डॉ.बाबासाहेबांच्या महानिर्वाणानंतर बंद पडलेले जलसे एका विशिष्ट अर्थाने आणि ध्येयाने सुरू झाले; त्याचे आद्य प्रेणेते भीमराव कर्डक होत, हे मात्र निश्चितपणे मान्य करावे लागते. कर्डकांपूर्वीच्या बनसोडे, हरिभाऊ तोरणे, शाहीर भाऊ फक्कड यांच्या मोठेपणाला आणि त्यांच्या काव्यातील योगदानाला शंका नाही.

मानवी हक्कांच्या लढाईतील बीनिचा शिलेदार म्हणून कर्डकांच्या कार्याचा उल्लेख करावा लागतो. त्यांनी आपले काव्य वीर, करून आणि हास्य रसांनी सजविले आहे. त्यांच्या कार्याचा गौरवपूर्ण उल्लेख करताना डॉ. गंगाधर पानतावणे म्हणतात, 'आपल्या शाहिरीतून आणि जलसांतून कर्डकांनी दलितांची अंतःकरणे पेटविण्याचा प्रयत्न केला. 'आंबेडकर या दीपस्तंभाने प्रकाशाची नवी दिशा दाखविली आणि जलसाकार कर्डकांनी त्यापासून प्रकाशाचा वसा घेऊन आपल्या जलसातून, गाण्यातून, पोवाड्यातून, फार्सामधून परिवर्तनाच्या भूमीकडे झेपावणारा मुक्तीमार्गी माणूस चितारला. दलित, शाहीर, लेखक, कवींच्या क्रांतीदर्शी मालिकेतील त्यांचे योगदान महत्वाचे आहे.

भीमराव कर्डक यांचा जन्म दि. ११ नोव्हेंबर, १९०४ रोजी नाशिक जिल्ह्यातील सुकणे या गावी झाला. दि.२० मे, १९९० रोजी वयाच्या ८७ व्या वर्षी त्यांचे मुंबईत नायगाव याठिकाणी निर्वाण झाले.

लेखन कार्याला आरंभ :-

इंग्रजी दुसरीत असताना त्यांनी १९२२ मध्ये आपली पहिली विडंबन कविता लिहिली. कवितेत ते म्हणतात,

‘अस्पृश्य बांधवांनो । वडिलाची चाल सोडा

पूर्वीच्या चाली रिती । मेलेले मांस खाती

वाईट झाली आपली स्थिती । कोणी न आपणा शिवती ।’

१९३० मधील 'नाशिक सत्याग्रहाचा पोवाडा' आणि नंतरचे सामाजिक जलसे यातील समूहमनाची वेदना त्यांची वैयक्तिक वेदना बनली. 'मी'चा प्रवास 'आम्ही'त रूपांतरित झाला. आत्माविष्कार हा समूहाविष्कार झाला. भीमराव कर्डकांच्या नावावर नऊ पुस्तके प्रकाशित असून अप्रकाशित सात पुस्तके आढळून येतात. याशिवाय त्यांनी प्रसंगानुरूप केलेले फार्साची संख्या पंचवीसच्यावर आहे.

जलसामध्ये कर्डकांनी दलित समाजात आत्मभान आणण्यासाठी गावकी-वतनदारी सोडा, मृतमांस खाऊ नका, सत्याग्रहात सामील व्हा, शिक्षण घ्या, समता सैनिक दलात सामील व्हा, शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनचे

सभासद व्हा या विषयाची निवड केली. त्यामधून दलितांचे दुःख, दैन्य, शोषण, वेदना व त्यामागील कारणे देतात. इतिहास, धर्म, परंपरा, रूढी, जात, वर्ण, अंधश्रद्धा इत्यादी बाबी सोप्या आणि सुलभ करून सांगताना कर्डक त्यांना विनोदाची झालर देण्याचे काम करतात. मनोरंजन करता करता समूहाच्या डोळ्यात विचारांचे अंजन घालतात. बाबासाहेबांच्या विचाराने आपण वागलो तर आपल्या जीवनातील दैन्या समूळ नष्ट होईल व आपली पारंपरिक गुलामगिरीतून सुटका होईल असा आशावाद त्यांनी आपल्या जलसातून व्यक्त केला आहे. कर्डकांचा जलसा म्हणजे स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि सामाजिक न्यायाचे बीज होय. या बीजाला अस्पृश्य समाजात रूजविले. या बीजास नवविचाराचे कोंब आले व नवसमाजात क्रांतीचा विचार निर्माण झाला.

त्यांच्या फार्सचे विषय प्रामुख्याने सत्याग्रह, महारकी, शिक्षणाचा पुरस्कार, धर्मांतर, समता सैनिक दल, पुणे करार, इमारत फंड, काँग्रेस वरील टीका, दलित नेतृत्व इ. असत. कर्डकांच्या जलशांबाबत डॉ. पानतावणे म्हणतात, 'कर्डकांच्या जलसांनी रंजनापेक्षा सामाजिक प्रबोधनावर अधिक भर दिला आहे. राजकीय, सामाजिक, धार्मिक चव्हाट्यावर आणून लोकमत परिवर्तनाचा नवा आशय पेरला. खेळकर विनोदाने पुष्कळदा उपहासगर्भतेचे रूप धारण केले. पुष्कळदा बौद्धिक रूपही घेतले पण हा उपहास अधिक बोचरा व अंतर्मुख करणारा, समाजसन्मुख प्रवृत्ती असलेला होता. या लोकाविष्कारांनी सामाजिक प्रश्नांना नाट्यविषय बनविले. लोकमानसाला कधी हादरे दिले तर कधी नवी जाणीव दिली. त्यांचा नाशिक सत्याग्रहावरचा फार्स सनातनी प्रवृत्तीला विरोध करणारा व दलितांची मने क्रांतीसाठी सज्ज करणारा आहे. आम्ही हिंदू असताना आम्हाला देवळात प्रवेश नाही. इतर धर्मीय मात्र बिनदिक्कत देवळात प्रवेश करतात त्याचा विटाळ या लोकांना होत नाही. या विसंगतीवर बोट ठेवताना कर्डकांनी लेखणी उपहास गर्भ, भाषेत समाचार घेतात त्यांची लेखनी हत्यार बनते ते म्हणतात,

परधर्मीय लोक घालुनी बूट ।

जाती देवाच्या जवळ थेट ।

त्यांचा स्पृश्यांना नाही बाट ।

असे हिंदू धर्मीय हलकट ॥

असाच युक्तीवाद करताना अस्पृश्य सत्याग्रही सनातनी ब्राह्मणास म्हणतो, "म्हणजे राष्ट्राला स्वातंत्र्य मिळावे, म्हणून काँग्रेसची थोर पुढारी मंडळी तुरूंगात गेली तरी पण ब्रिटिश भारताला स्वातंत्र्याचे हक्क देण्यास तयार नाहीत. पण भटजी महाराज, "आम्ही तुम्हाला असे विचारतो की, तुम्ही तरी आमचे माणुसकीचे हक्क स्वातंत्र्य कुठे देता? तुम्ही सवर्ण हिंदू नाही का आमचेवर अन्याय करीत? मग ब्रिटिश सरकारच्या नावाने कशाला शंख करता?" याबरोबरच कर्डकांनी महारकी फार्स, हुतात्मा सुदाम काळू अहिरे, समता सैनिक दल, फार्स सनातनी ब्राह्मण व सुशिक्षित अस्पृश्य संवाद, दारू सट्टेबाजाचा फार्स, धर्मांतर फार्स अशा २५ हून अधिक फार्सची रचना केली.

अशाप्रकारे आंबेडकरी जलसाकारांना आंबेडकर काळात आणि आंबेडकरांच्या महानिर्वाणानंतर जलसाच्या माध्यमातून समाज जागृती काम नेकीने केले आहे.

शाहिरी वाङ्मय :

१ मे, १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्य स्वतंत्र झाले. मात्र त्यामध्ये बेळगाव, कारवार, बिदर, भालकी, संतपूर हा २० लाखाहून अधिक असणारा मराठी भाषिकांचा मुलूख महाराष्ट्रात समाविष्ट करण्यात आला नाही. त्याबरोबरच डांग-उंबरगावचा टापू गुजराथ राज्यात कोंबण्यात आला. तर बऱ्हाणपूरच्या मराठी भाषिक जनतेला मध्यप्रदेशात सामील केले. याचाच अर्थ संयुक्त महाराष्ट्र हा खऱ्या अर्थाने निर्माण झालाच नाही.

गोविंदाग्रजांनी महाराष्ट्राचे वर्णन 'राकटदेशा कणखर देशा दगडाच्या देशा' अशा शब्दात केले असून अशा कणखर महाराष्ट्रातील जनतेने संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीसाठी जो रणसंग्राम केला त्याचा इतिहास म्हणजे मराठी जनतेच्या बलिदानाचा आणि स्वाभिमानाचा इतिहास आहे. त्याचबरोबर तो महाराष्ट्रातील लाचार आणि भेकड अशा काँग्रेस पुढाऱ्यांचा आणि त्यांच्या अवसानघातकी धोरणांचाही इतिहास आहे. या धोरणामुळेच संयुक्त महाराष्ट्राचा कलश आणल्यानंतर जवळजवळ सहा दशक झाले तरी संयुक्त महाराष्ट्राचे स्वप्न हे स्वप्न राहिले हे वास्तव नाकारता येत नाही. याचा परिणाम संयुक्त महाराष्ट्राच्या लढ्यात झाले. या लढ्यात मारूती बेन्नाळकर, कमलाबाई मोहिते हुतात्मा झाले.

शाहिरींनी 'जागा मराठा आम जमाना बदलेगा' अशी डरकाळी फोडून मराठी मनात संयुक्त महाराष्ट्राच्या लढ्याची ज्योत तेवत ठेवण्याचे काम केले. त्याचाच एक भाग म्हणजे पंडित नेहरूंना मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्राची घोषणा करावी लागली. मात्र कर्नाटकाच्या जोखडात पिळला जाणारा मराठी माणूस मात्र असिम वेदना सहन करत महाराष्ट्राकडे आशाळभूत नजरेने पहात आहे. सीमा भागातील हा माणूस अजूनही आंदोलने करतो आहे.

थोडक्यात संयुक्त महाराष्ट्र लढ्याचा हा इतिहास लक्षात घेतल्यानंतर या चळवळीचे पडसाद साहित्यातून उमटणे अपरिहार्य होते. या लढ्याची संघर्ष गाथा, प्रामुख्याने शाहिरींच्या पोवाड्यांच्या रूपाने शब्दबद्ध झाली आहे. या शाहिरींनी आपल्या कवणातून शाहिरीबरोबरच तत्कालीन सामाजिक आणि राजकीय स्थितीवर भाष्य केले आहे. संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीतील बिनीचे शिलेदार असणारे कॉ.डांगे, आचार्य अत्रे, एस.एम.जोशी, ना. ग. गोरे, सेनापती बापट, प्रबोधनकार ठाकरे या नेत्यांची भूमिका जनतेपर्यंत पोचविण्यात शाहिरींनी जागल्याची भूमिका पार पाडली आहे. शाहीर अमर शेख, अण्णाभाऊ साठे, गवाणकर यांच्यासारख्या क्रांतिकारी विचारांच्या कलाकारांवर साम्यवादी तत्त्वज्ञानाचा पगडा होता. अशा कलाकारांनी संयुक्त महाराष्ट्राच्या आंदोलनात स्वतःला झोकून दिले. मराठी अस्मितेचा हुंकार असणारी ही चळवळ सत्ताधाऱ्यांच्या विरोधात एकजुटीने लढली. यामध्ये सामान्य जनता अग्रभागी होती. त्याचबरोबर विचारवंत, लेखक, शाहीरही सहभागी झाले होते.

जय महाराष्ट्र संयुक्त महाराष्ट्राच्या गाऊ गाना ।

गाऊ उंचावूनी माना । घेऊ तानावर ताना ॥

यासारख्या कवनांनी सभेतील वातावरण बदलून जात असे. संयुक्त महाराष्ट्राचे रान पेटविणाऱ्या या त्रिमूर्तींनी विनामाईकच्या काळात लाखालाखाच्या सभा गाजविल्या होत्या. शाहिरींनी शहरी आणि ग्रामीण भाग संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत पिंजून काढला होता.

जनतेच्या सभेच्या ज्योत जागती
गर्जा संयुक्त महाराष्ट्र भारती
गोव्याच्या फिरंग्याला चारूनी खडे
माय मराठी बोलली चालली पुढे
एक भाषकांची होय संगती
गर्जा संयुक्त महाराष्ट्र भारती

या शब्दांच्या निखऱ्यांनी अवघा महाराष्ट्र पेटविण्याचे काम शाहीर अमर शेख यांनी केले. आत्माराम पाटलांनी लिहिलेल्या संयुक्त महाराष्ट्राचा हा गोंधळ अमर शेख आणि अण्णाभाऊ साठे यांनी तितक्याच ताकदीने गायिला.

‘संयुक्त महाराष्ट्र उगवतोय सरकार । खुशाल कोंबडं झाकून धरा ॥’

शाहिऱांनी गोंधळ गीतातून दिल्लीच्या तख्ताला धडक देत मराठी माणसाला जागृत करण्याचे काम केले. १०८ हुतात्म्यांचे बलिदान संयुक्त महाराष्ट्राच्या लढ्यात महत्त्वपूर्ण ठरले. याबरोबरच संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या झुंजार नेत्यांचे नेतृत्व तितकेच महत्त्वपूर्ण ठरले. त्यांच्या जोडीला शाहीर अण्णाभाऊ साठे, अमर शेख, द.ना.गवाणकर, लिलाधर हेगडे, आत्माराम पाटील, विश्वासराव फाटे इत्यादी शाहिऱांचे योगदानही मोलाचे आहे. जातीवंत शाहीर असणाऱ्या या कलाकरांना प्रखर राजकीय आणि सामाजिक भान होते. त्यांच्या लेखणीचा विनोद आणि खटकेबाज संवाद हा गाभा होता. मराठी भाषेवर जीवापाड प्रेम करणाऱ्या ह्या शाहिऱांना मराठी भाषिकांचे स्वतंत्र राज्य असावे असे वाटणे स्वाभाविकच म्हणता येईल. भारदस्त पहाडी आवाज, लोकोध्दाराची तळमळ, रचनेसाठी आवश्यक असणारे शब्द सामर्थ्य, महाराष्ट्रावरील असीम निष्ठा, सामाजिक बांधिलकी आणि स्वार्थनिरपेक्ष भूमिका यामुळे शाहीर संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचा अविभाज्य भाग बनले.

या अनुषंगाने शाहीर अण्णाभाऊ साठे यांचा पोवाडा व लावणी याचा विचार करावा लागतो. ‘जग बदल घालूनी घाव । सांगूनी गेले मज भिमराव ॥ अशाप्रकारे त्यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अभिवादन केले आहे. अण्णाभाऊ म्हणजे सर्व सामान्य माणसांच्या जगण्यात संघर्षाची ज्वाला भडकावून त्यांचे जगणे व त्यांच्या जगण्या मागची वेदना शब्दबद्ध करणारे आणि सामान्य माणसाला लढायला शिकविणारे असामान्य असे प्रतिभावंत लेखक, शाहीर होत. त्यांनी ‘मुंबईची लावणी’ यामध्ये त्यांनी लावणी हा वाङ्मय प्रकार वेगळ्या धाटणीने हाताळला आहे. अण्णाभाऊंनी या लावणीतून सामाजिक प्रश्नाला वाचा फोडली आहे. पोवाडा म्हणजे वीररस आणि लावणी म्हणजे शृंगाररस या पारंपरिक समीकरणाला उधळून लावताना त्यांनी त्यातून सामाजिक आशयाला प्राधान्य दिले आहे.

अण्णाभाऊ साठेंनी पोवाडा आणि लावणी वाडमयातून विविध विषय हाताळले. त्यांच्या ‘जग बदल घालूनी घाव’, ‘मुंबईची लावणी’, ‘मुंबईचा गिरणी कामगार’, ‘स्टॅलिन ग्राडचा पोवाडा’, ‘बंगालची हाक’, ‘महाराष्ट्राची परंपरा’, ‘महाराष्ट्रावरून ओवाळून टाक’, ‘माझी मैना गावावर राहिली’ इ. लावण्या आहेत. यापैकी काही ‘माझी

मैना गावावर राहिली' या लावणीच्या पूर्वार्धात म्हणजे प्रियकर-प्रेयसी अथवा नवरा-बायको हे जोडपे विरहाने व्याकूळ आहे. यातील राघू-मैनेची कहाणी वाचकांना अस्वस्थ करून सोडते.

या लावणीत दुसरे कडवे प्रेमिकांच्या ताटातुटीचे प्रत्यंकारी चित्रण करणारे असून त्यातून इच्छा नसताना गरिबीमुळे नोकरीसाठी मुंबईला जावे लागते ही भावना उत्कटपणे प्रकट होते. ते मुंबईनगरीचे उपहासात्मक वर्णन करतात. येथील जीव अन्यायाखाली रगडणारे सत्ता आणि संपत्तीच्या वरवंट्याखाली चिरडणारे असे आहेत. अशा या मुंबईत बेकारांची गर्दी असून अशा बेकारातील आपण एक आहोत. त्यामुळे मड्यावर माती पडावी तशी आपली मुंबईतील अवस्था झाली आहे असे वर्णन येते.

कडव्याच्या उत्तरार्धात अण्णाभाऊंनी मुंबईत संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीशी झालेली ओळख व लढ्याचे वर्णन केले आहे. ते म्हणतात,

“त्याच दरम्यान उठली चळवळ संयुक्त महाराष्ट्राची। बेळगाव, कारवार, निपाणी, गोव्यासह एकभाषिक राज्यांची। चकाकली संगीन अन्यायाची। फौज उठली बिनीवरची। कामगारांची। शेतकऱ्यांची मध्यमवर्गीयांची।”

ही चळवळ सुरू असताना तत्कालीन मुंबई प्रांताचे मुख्यमंत्री मोरारजी देसाई यांनी पोलिसांना गोळीबाराचे आदेश दिले. परिणामी या चळवळीत १०८ लोकांना पोलिसांच्या गोळीबारात आपले प्राण गमवावे लागले. या अन्यायाने खचून न जाता मराठी माणसांनी हा लढा निर्धारपूर्वक सुरू ठेवला. याचे वर्णन करताना अण्णाभाऊ म्हणतात,

उठला मराठी देश । आला मैदानी त्वेश । वैरी करणा नामशेष ।

गोळी डमडमची छातीवर राहिली ।

तत्कालीन सरकारने न्याय हक्कांसाठी लढणाऱ्या मराठी माणसावर जुलूम जबरदस्ती केली. त्यांनी निर्दर्यपणाने वागणाऱ्या सरकारविषयी अत्यंत तीव्र शब्दात राग व्यक्त केला आहे. ते हे राज्य रावणराज्य असा उल्लेख करतात. परळ, लालबागच्या कष्टकरी, श्रमिक जनतेने या जुलूमशाहीला खंबीरपणे तोंड देऊन यश प्राप्त केले.

त्यांनी लावणीतील शेवटच्या कडव्यात लावणीला वेगळा रंग दिला आहे. संयुक्त महाराष्ट्र मिळाला परंतु त्याचा निखळ आनंद साजरा करता आला नाही. कारण महाराष्ट्रातील त्या काळच्या लोकसंख्येचा विचार करता वीस लाख मराठी माणूस कर्नाटक आणि गुजरातच्या दावणीला बांधला गेला. त्यामुळे आपले मराठी बांधव आपल्यापासून दूर गेले. जणू राघू-मैनेची जोडीच तुटावी अशी गत महाराष्ट्राची झाली. भेटीसाठी तळमळणाऱ्या प्रेमवीरासारखी गत महाराष्ट्राची झाली. मुंबई मिळाली पण गुजरातला खंडणी आणि कर्नाटकची दंडेली सहन करायची वेळ आली. याविषयी ते खंत व्यक्त करतात. तरीही आता एकजूट करून लढले पाहिजे आणि सीमाभागातील मराठी माणसाला न्याय दिला पाहिजे. म्हणून तमाम मराठी शिवशक्तीला विनंती करताना ते म्हणतात,

आता वळू नका । रणी पळू नका । कुणी चळू नका ।

बिनी मारायची अजून राहिली । माझ्या जीवाची ।

लावणीतील मैना म्हणजे सीमा भागातील मराठी माणूस जो महाराष्ट्रात येण्यासाठी आजही धडपडतो आहे. परंतु त्याची धडपड व्यर्थ ठरली आहे. म्हणूनच त्यांच्या जीवाची काहिली होत आहे. यासाठी ते मराठी जनतेला शब्दातून न्याय देण्याचा प्रयत्न करतात. त्यातूनच या लावणीचा जन्म झाला. यामध्ये कारुण्य आहे, जोश आहे, चीड आहे, सात्त्विक संताप आहे, सामर्थ्य आहे. भविष्यात चांगले घडेल असा आशावाद आहे. या लावणीविषयी लावणी वाङ्मयाचे अभ्यासक डॉ. माधव पोतदार यांनी काढलेले उद्गार म्हणूनच महत्त्वाचे आहेत. ते म्हणतात, 'आण्णाभाऊंच्या रूपकात्मक लावणीने मराठी वाङ्मयात अमर पद प्राप्त करून घेतले व लावणी हे चळवळीचे हत्यार बनते हे सिध्द केले. लावणीतील कोमलता जाऊन मराठी लावणी ही वीर रसाची गंगोत्री बनली. पूर्वीच्या तिच्यातील लाडिकता, लाडिवाळपणा, पार निघून गेला आणि ती क्रांतीची तलवार बनली. परिवर्तनाचे हत्यार बनली. लावणी हे नाजूक रूप नाही ते इतिहास घडविणारे हत्यार आहे, हे आण्णांच्या मुंबईच्या लावणीने सिध्द केले. पारंपरिक लावणीचा पूर्ण साज बदलून अण्णांनी तिला जनमाणसातली एक प्रकट शक्ती बनविले आणि तिला पूर्वी कधी नव्हती इतकी धीट बनविले. आण्णांनी लावणीच्या विषयात, आशयात आणि आविष्कारात आणि रचनेत पूर्ण बदल केला. अध्यात्माच्या कूट प्रश्नातच अडकून पडलेली लावणी अण्णांनी योग्य वेळ ओळखून तिला आत्म्याची बनवली व कुटीलांच्या नीतीची चिरफाड करणारी तलवार बनवली. आण्णांनी ही किमया हा महान चमत्कार व तोही शाहिरी परंपरेतील लेखनात महत्त्वाचा बनला. हा अभिनयाचा विषय झाला असल्यास काहीही आश्चर्य नाही'.

संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत शाहीर आण्णाभाऊ साठे, अमर शेख, गवाणकर या त्रिमूर्ती प्रमाणेच शाहीर आत्माराम पाटील, शाहीर लिलाधर हेगडे, वसंत बापट, जंगम स्वामी यांच्या कार्याचे मोल तितकेच महत्त्वाचे आहे. या शाहिराबरोबरच कॉम्रेड श्रीपाद अमृत डांगे, आचार्य अत्रे, सेनापती बापट, एस.एम.जोशी, प्रबोधनकार ठाकरे, दादासाहेब गायकवाड या चळवळीतील बिनीच्या शिलेदारांचे योगदान महत्त्वपूर्ण आहे. या शिलेदारांनी शाहिरीच्या माध्यमातून मराठी माणसाची अस्मिता जागृत करण्याचे काम केले आहे.

वैचारिक निबंध

इंग्रजांच्या आगमनापासून ते स्वातंत्र्य मिळेपर्यंतच्या कालखंडाला भारतीय इतिहासात प्रबोधन युग म्हणून संबोधले जाते. युरोपामध्ये मात्र चौदा ते सोळाव्या शतकातील कालखंडाला प्रबोधनाचा कालखंड मानला जातो. प्रबोधन चळवळीकडे परिवर्तनाची चळवळ म्हणून पाहिले जाते. पाश्चात्य संस्कृतीचा आणि शिक्षणाचा प्रभाव भारतीय समाजावर हळूहळू होऊ लागला. येथील उच्च शिक्षित भारतीयांच्या विचारांना नवी पालवी फुटू लागली. त्यांना पाश्चात्य विचारातील समानतेचे आकर्षण वाटू लागले. त्याची परिणीती म्हणजे भारतात सुरु झालेली प्रबोधन चळवळ होय. स्वातंत्र्यपूर्व काळातील विचारवंत आणि तत्त्वचिंतकांनी समाजात प्रबोधनाला अनुकूल वातावरण निर्माण व्हावे म्हणून मानवतावादी विचाराची पेरणी सुरु केली असल्याचे लक्षात येते.

पेशवे काळ नरक यातनाचा काळ. याच काळात सती प्रथा, केशवपण यासारख्या पारंपरिक प्रथेला अधिकच मान्यता प्राप्त झाली होती. या अनिष्ट रूढीप्रमाणेच समाजात जातीभेदाची चौकट अधिक भक्कम झाली होती. जातीभेद आणि विषमता यामुळे अस्पृश्य समाजाचे जगणे जनावरापेक्षाही हिन स्वरूपाचे झाले होते. त्यांना कसलेही धार्मिक अथवा सामाजिक स्वातंत्र्य नव्हते.

मानवी मूल्यांचा विचार मांडणारे आणि उदार धोरण असणारे पाश्चात्य धर्तीचे शिक्षण मिळाल्यामुळे समता आणि समान न्यायाची जाणीव शिक्षित वर्गाला होऊ लागली. मानवतावादी विचारवंतांमुळे सामाजिक अभिसरणाला सुरुवात झाली. याच काळात व्यापारवृद्धीसाठी आणि धर्मप्रचारासाठी पाश्चात्यांनी मुद्रणालये काढली. नवीन ग्रंथाला बक्षिसे दिली जाऊ लागली. विविध शिक्षण संस्था व कॉलेज यांचा प्रसार झपाट्याने झाला. परिणामी इंग्रजी साहित्यातील आधुनिक विचार भारतीय साहित्यातील अध्यात्म यांची तुलना काही तरूण मनातल्या मनात का होईना करू लागले. यामध्ये प्रामुख्याने स. का. छत्रे, परशरामपंत गाडेबोले, हरिकेशवजी, गो. ना. आगावकर, बाळशास्त्री जांभेकर, भाऊ महाजन, दादोबा पांडुरंग, विष्णू ब्रह्मचारी, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, लोकहितवादी, न्या.रानडे हे तरूण होते.

पाश्चात्य राष्ट्रतील ज्ञान, विज्ञानामुळे भारतीय विचारवंतांमध्ये आधुनिक दृष्टी प्राप्त झाली होती. त्यातून ज्ञान लालसा वाढीस लागून चिंतनाला सुरुवात झाली. विचार करण्यासाठी पारंपरिक अभंग, ओवी यासारख्या वाङ्मय प्रकारात विचार न मांडता त्यांनी सरळ आणि बेधडक लिखाणाला सुरुवात केली. इंग्रजी वाङ्मय पद्याप्रमाणेच गद्यातही होते. त्यामुळे इंग्रजीसारख्या गद्यमय भाषेच्या अनुकरणातून निबंध लेखनास सुरुवात झाली असल्याचे लक्षात येते. या काळात ख्रिस्ती मिशनरी. धर्माचा धर्मप्रसार करताना हिंदू धर्मातील अनिष्ट रूढींमुळे येथील लोकांची प्रगती खुंटली असल्याचे सप्रमाण पटवून देत होते आणि लोकांनाही ते पटत होते. साहजिकच नवा धर्म त्यांना जवळचा वाटत होता. परिणामी तत्कालीन इंग्रजी विद्येचे शिक्षण घेतलेले तरूण धर्मातील अंधश्रद्धा, प्रथा, परंपरामुळे आपल्या समाजाचे कसे नुकसान होत आहे हे सांगत होते. त्याद्वारे समाज जागृती करून आपल्या धर्माला शुध्द करू पहात होते. यासाठी त्यांनी इंग्रजांनी सुरू केलेल्या वृत्तपत्राचे स्वरूपच स्वीकारले. त्या काळातील वृत्तपत्र माध्यम आदर्श आणि योग्य होते. प्रबोधनाचा हेतू ठेवून मराठी वृत्तपत्राचा जन्म झाला.

भाषांतरामुळे पाश्चात्य कलाकृतींची ओळख मराठी माणसाला झाली. विविध विषयांचे ज्ञान मिळू लागले. या ज्ञानाची ओळख आपल्या समाजाला व्हावी व त्यांचे परिवर्तन व्हावे या उद्देशाने वृत्तपत्र आणि नियतकालिकांची सुरुवात झाली. यातील वृत्तपत्रांची नावे जर लक्षात घेतली तरी लोकांच्या ठिकाणी ज्ञान लालसा जागृती करणे, त्यांना किती महत्त्वाची वाटत होती हे लक्षात येते. त्यावेळच्या नियतकालिकांची नावे, *अरूणोदय*, *ज्ञानप्रकाश*, *ज्ञानचंद्रिका*, *ज्ञानोदय*, *विविध ज्ञान विस्तार*, *धुमकेतू*, *प्रभाकर*, *किरण*, *परशू*, *तमांतक*, *नित्यसारसंग्रह*, *वर्तमानदीपिका*, *ज्ञानसिंधू*, *विचारलहरी*, *ज्ञानचंद्रोदय*, *पुणे वैभव* या नावातच ज्ञान, प्रकाश, उदय, वैभव, विचार अशा शब्दाचे अर्थ आढळतात. यातून विविध विचारवंतांनी आपले विचार मांडले आहेत.

मराठी निबंधाची सुरुवात ज्ञान प्रसार करणे, ज्ञानदान करणे, समाज सुधारणा करणे, समाजाला बोध देणे, त्यांच्यात जागृती निर्माण करणे, नवविचारांचे महत्त्व पटवून देणे, शास्त्र प्राधान्य आणि शब्द प्रामाण्यमुळे निर्माण झालेल्या धार्मिक गुलामगिरीतून सुटका करून घेणे. पारंपरिकतेच्या जोखंडातून सामान्यांची मुक्तता करणे, विज्ञानाचे महत्त्व पटवून देणे, यासाठी नवशिक्षितांनी इंग्रजी ज्ञानभांडारातून शिक्षण घेतले होते. त्यामुळे भारतीय समाज विशेषतः मराठी समाज किती अंधारात खिंतपत पडला आहे याची जाणीव झाली.

स. का. छत्रे (बापू छत्रे) -

महाराष्ट्रातून इंग्रजी शिक्षण घेऊन बाहेर पडलेले पहिल्या पिढीतील ग्रंथकार म्हणजे स. का. छत्रे होय. त्यांनी तत्कालीन लोकसमजुतीचा विचार न करता ख्रिस्ती मिशनरी लोकांकडे इंग्रजीचे धडे गिरविले. काळाचा विचार केला तर त्यांचे व्यक्तिमत्त्व बंडखोर म्हणावे लागेल. त्यांच्या इंग्रजी ज्ञानामुळे इंग्रजांनी त्यांची १८२३ मध्ये 'हेंदशाळा पुस्तक मंडळी' चे नेटिव्ह सेक्रेटरी म्हणून निवड केली होती. या पदावर असतानाच त्यांनी इंग्रजी ग्रंथांचे मराठीत भाषांतर करून गद्यरचना करण्याचा पहिला मान मिळविला. १८२८ साली त्यांनी 'बालमित्र' हे पुस्तक मुलांचे रंजन करण्याच्या उद्देशाने लिहिले. यामध्ये सदाचरण, सुजनता यालाही त्यांनी महत्त्वाचे स्थान दिले आहे. याच काळात 'नीतीकथा' तर १८३० मध्ये 'वेताळ पंचविशी' या ग्रंथाची निर्मिती केली आहे. 'गावढेकरी उंदिर व नगरकरी उंदिर' या कथेतून ते शहरी जीवनापेक्षा ग्रामीण जीवन अधिक फायदेशीर असल्याचे सांगतात. 'बालमित्र' मधून त्यांनी सदाचरण केल्याने मनाला समाधान मिळते, अन्यायाचे परिणाम वाईट असतात अशा स्वरूपाचा संदेश दिला आहे. मेजर टॉमस कॅंडी यांनी स. का. छत्रे यांचा भाषांतरकार म्हणून गौरवाने उल्लेख केला आहे.

बाळशास्त्री जांभेकर -

स. का. छत्रे यांच्या मार्गदर्शनाचा लाभ ज्यांना मिळाला व ज्यांनी मराठी वृत्तपत्रसृष्टीचा पाया रचला असे व्यक्तिमत्त्व म्हणजे 'दर्पणकार' बाळशास्त्री जांभेकर होय. ६ जानेवारी १८३२ साली त्यांनी 'दर्पण' पाक्षिक सुरू केले.

जांभेकरांनी 'दर्पण' मधून विविध विषयांवर संपादकीय लेख लिहून समाजजागृती केली आहे. त्या अर्थाने समाजप्रबोधन ही जांभेकरांच्या निबंध लेखनाची मूळ प्रेरणा आहे. 'दर्पण' म्हणजे आरसा. हा आरसा समाजातील चांगल्या वाईट घटनेचे प्रतिबिंब आहे. ते इंग्रजी शिक्षणाचा आग्रह धरतात. विविध विषय आणि घडामोडींची लोकांना माहिती देणे व त्यांच्यात बदल घडवून आणणे यासाठी ज्ञान हाच त्यावर उपाय असल्याचे ते सूचित करतात. 'इंग्लंड देशातील राज्यरितीत बदल करण्यासंबंधी यज्ञ' या निबंधात जांभेकरांनी सामान्य जनतेच्या हातात चाव्या असाव्यात अशी भूमिका मांडली. आतापर्यंत पदवीधर लोकांकडे सत्ता अधिकार असल्याने परिणामी मूठभर लोकांची समाजात मक्तेदारी निर्माण झाली आहे. त्यामुळे देशाची प्रगती झाली नाही. असा विचार ते मांडतात. हिंदू धर्माबाबत मत मांडताना त्यांनी कर्नल वानस केनडी यांच्या 'प्राचीन धर्म व हिंदू धर्म' या ग्रंथाची ओळख करून दिली. प्राचीन शास्त्र आणि धर्म हे ईश्वर निर्मित नसून मानव निर्मित आहेत. आपण विज्ञानाचा पुरस्कार केला पाहिजे, औद्योगिक क्रांती हे आधुनिक युगाचे वैशिष्ट्ये आहे. विज्ञानाचा वापर स्वतःपेक्षा समाजासाठी करावा असा ते आग्रह धरतात. आपला विचार संशोधक पध्दतीने मांडतात. प्राचीन काळातील भारतीय विद्या, त्याविषयीचे शास्त्र आणि प्राचीन विद्वानांचे मत लोकांचे कल्याण करू शकत नाही आणि म्हणून विद्येचा उपयोग सामाजिक न्यायासाठी हवा असे त्यांचे मत होते. पाश्चात्य लोकांच्या प्रगतीच्या कारणाचा शोध घेऊन त्याचे अनुकरण केले तर आपली प्रगती होऊ शकते असा ते विश्वास व्यक्त करतात.

दादोबा पांडुरंग तर्खडकर -

मानव धर्माचा पुरस्कार करणारे आणि मराठी भाषेला व्याकरणाच्या नियमात बसविणारे विचारवंत म्हणून तर्खडकरांचा उल्लेख केला जातो. या काळात सुशिक्षित तरुणांना आपल्या धर्मातील दोष लक्षात येत होते. हे दोष

दूर करण्याच्या उद्देशाने त्यांनी धर्मसुधारणा करण्यास प्रारंभ केला होता. दादोबा पांडुरंग हे त्यातील प्रमुख व्यक्तिमत्त्व होय. त्यांनी सूरतला असताना २२ जून, १८४४ रोजी दुर्गाराम मेहता यांच्या सहकार्याने 'मानव धर्मसभा' स्थापन केली होती. यामध्ये त्यांनी राष्ट्राची प्रगती व्हायची असेल तर जातीभेद नाहीसा झाला पाहिजे असा विचार मांडला. हिंदू धर्म मुळात मानवधर्म आहे परंतु त्यात अनिष्ट प्रथा घुसल्यामुळे माणसा-माणसात भेदभाव निर्माण झाला आहे. त्यांनी नीतिपूर्वक ईश्वरभक्ती आणि विवेकास अनुसरून कर्म याची शिकवण दिली आहे. सर्वजण एकाच जाती धर्माचे आहेत, या विचारांचा प्रसार करत असताना त्यांनी १८४९ ला रामचंद्र बाळकृष्ण जयकर यांना बरोबर घेऊन 'परमहंस सभा' स्थापन केली. यातून त्यांनी लोकहिताच्या अनेक तत्त्वांचा प्रचार केला. जातीभेद पाळू नये, स्त्री, महार, मांगांना विद्या द्यावी. पुनर्विवाह करावा, सत्यनिष्ठेवर आधारित वर्तन करावे असे सांगितले.

दादोबा पांडुरंग यांना १ सप्टेंबर, १८४४ रोजी स्थापन झालेल्या ज्ञान प्रसारक मंडळाचे अध्यक्ष होते. त्यावेळी अध्यक्ष म्हणून त्यांनी जे विचार मांडले ती भाषणे निबंध स्वरूपाची आहेत. त्यांनी 'मराठी भाषेचे व्याकरण' या ग्रंथाला लिहिलेली प्रस्तावना चांगल्या निबंधाचा नमुना आहे. त्यांनी 'धर्मविवेचन' या ग्रंथात विवेकपूर्ण दृष्टीने व्यवहार आणि पारमार्थिक धर्म याची सांगड घातली आहे. त्यांनी आपल्या विचार मंथनातून हिंदू धर्म व विज्ञाननिष्ठ तत्त्वज्ञान यांची सांगड घालण्याचा प्रयत्न केला आहे. ज्ञान हेच सर्व प्रश्नाला उत्तर आहे असे त्यांनी आग्रहपूर्वक प्रतिपादन केले आहे.

गो. ना. माडगावकर -

गो. ना. माडगावकर यांनी मराठी निबंध वाङ्मयात महत्त्वाचे योगदान दिले. त्यांनी विद्यार्थ्यांना निबंध लिहिण्यास प्रवृत्त केले. त्यांनी वर्तनात्मक आणि नीतीपर निबंधरचना केली आहे. आपल्या निबंधातून त्यांनी विश्वबंधुत्व, स्वावलंबन, आत्मचिंतन स्वच्छता, स्वभाषाप्रेम या गोष्टींचा पुरस्कार केला आहे. 'भारत कारागीर' या निबंधातून त्यांनी उद्योगाची महती सांगितली आहे. उद्योग छोटा असो अगर मोठा तो चांगला असावा असा आग्रह धरतात. साध्या वस्तुही महत्त्वाच्या असतात हे त्यांनी 'पत्रावळी आणि द्रोण' या निबंधात सांगितले आहे. 'आम्हामध्ये स्वतंत्रपणा कधी येईल' या निबंधात ते उद्योगाचे महत्त्व विशद करताना कोणताही उद्योग करताना कमीपणा मानू नये हा विचार सांगतात. त्यांचा 'वृक्ष वर्णन' हा निबंध त्यांच्यातील शोधक बुध्दीची साक्ष देतो. यातून ते वृक्षाचे फायदे माणसाबरोबर पशू पक्षी, कीटक यांनाही होतात हे सांगतात. या ग्रंथात त्यांनी १२६ वृक्षाची माहिती दिली आहे. त्यांचे समाजाला शास्त्र ज्ञानाबरोबर व्यावहारिक ज्ञानही महत्त्वाचे आहे असे मत होते. स्वच्छतेचे महत्त्व सांगताना त्यांनी शरीर स्वच्छतेबरोबरच मनाची स्वच्छता देखील महत्त्वाची असल्याचे अधोरेखित केले आहे. त्यांनी 'कुटुंब सुधारणा' या निबंधात कुटुंबकर्त्याची जबाबदारी स्पष्ट केली आहे. 'मादक पदार्थ' या निबंधामध्ये ते दारूचे दुष्परिणाम सांगतात तर 'भोजन बंधू', 'पानतंबाखू' यातून व्यसन कसे विनाशास कारण ठरते हे पटवून देतात. 'व्यवहारोपयोगी' नाटकातून कर्ज काढून मुलाचे लग्न केल्यामुळे मुलाच्या शिक्षणावर कसे गंडांतर येते याचे त्यांनी चित्र रंगविले आहे. त्यांनी विद्येबरोबरच नीतीमतेचा आग्रह धरला आहे.

भाऊ महाजन :-

गोविंद विठ्ठल कुंटे उर्फ भाऊ महाजन यांचा उल्लेख इंग्रज काळातील महत्त्वाचे संपादक म्हणून केला जातो. स.का.छत्रे उर्फ बापू छत्रे यांच्याकडून त्यांना ज्ञानप्राप्तीची प्रेरणा मिळाली. १९३२ मधील 'दर्पण' पत्रातून त्यांनी प्रथम लिहिण्यास सुरुवात केली. त्यांचा विविध भाषेचा अभ्यास होता. त्यांची आधुनिक विचार व विज्ञानावर निष्ठा होती. १८४१ मध्ये 'प्रभाकर' हे स्वतःचे साप्ताहिक सुरू केले. त्यांनी हिंदू समाजातील रूढी, परंपरा आणि इंग्रजी संस्कृतीची तुलना करून लोकांच्या मनातील अनिष्ट प्रथा दूर करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ख्रिश्चन मिशनरी हिंदू धर्मावर टीका करत असताना आमच्या धर्मातील दोष आम्हीच दूर करू, आम्ही आमची धर्म सुधारणा करू असे सांगून मिशनरी लोकांनी आमच्यावर टीका करू नये, असे बजावतात. महाराष्ट्रातील लोकांना काडीचीही किंमत न देणाऱ्या इंग्रजांविषयी त्यांच्या मनात प्रचंड राग असल्याचे लक्षात येते. ते म्हणतात, इंग्रजांनी आपल्या देशावर खूप उपकार केले असे सांगितले जाते. मात्र मला तर ते आत्मस्वार्थी लोक परमुलुखातून आलेले मूळचे बुभुक्षित आणि दरिद्री वाटतात. इंग्रजांना रोखठोक भाषेत लिहिणाऱ्या भाऊ महाजन यांचे धाडस त्या काळाच्या दृष्टीने महत्त्वाचेच म्हणावे लागेल. १८५३ मध्ये त्यांनी 'धुमकेतू' पत्र काढले तर १८५४ 'ज्ञानदर्शन' त्रैमासिक सुरू केले. यातून समाजाच्या अनिष्ट रूढींवर हल्ला केला.

लोकहितवादी :-

अव्वल इंग्रज काळातील प्रबोधन युगातील महत्त्वाचे निबंधकार म्हणून लोकहितवादी म्हणजेच गोपाळ हरी देशमुख यांचा उल्लेख केला जातो. लोकहितवादींनी भाऊ महाजन यांच्या 'प्रभाकर' पत्रातून १८४८ ते १८५० या दोन वर्षांच्या काळात त्यांनी विविध विषयावर जवळजवळ १०८ पत्रे लिहून समाजप्रबोधन करण्याचे महत्त्वाचे कार्य केले. या १०८ पत्रांची निबंध वाङ्मयात 'शतपत्रे' या नावानी ओळख आहे. या पत्रातून त्यांनी आपली मते कसलाही भेदभाव न ठेवता जाहीरपणे मांडली. समाजातील अनेक प्रश्नांना वाचा फोडली. बहुजन समाजाच्या प्रश्नांचा व कारणांचा शोध घेऊन त्यावर उपायही सुचविले आहेत. त्यांच्या निबंधात प्रामुख्याने स्त्रीशिक्षण, बालविवाह, केशवपण, पुनर्विवाह या विषयांना महत्त्व दिले आहे. उदारमतवाद आणि धार्मिक सुधारणा यांना ते अधिक महत्त्व देतात. आपण स्वावलंबी झाले पाहिजे यासाठी त्यांनी औद्योगिककरणाचा पुरस्कार केला आहे. एकूणच त्यांच्या लिखाणातून समाज परिवर्तनाची आस दिसून येते.

लोकहितवादींनी स्त्री सुधारणेच्या अनुषंगाने विशेष लेखन केले आहे. 'लग्नाची पूर्वपिठीका' या निबंधात बालविवाह, जरठकुमारी विवाह, विधवा विवाह आणि पुनर्विवाह याविषयी अतिशय मूलगामी चिंतन केले आहे. स्त्रियांनी शिक्षण घ्यावे या बंधनातून मुक्त व्हावे असा त्यांनी सल्ला दिला आहे. स्त्रीला जन्मताच गुलामीत ठेवून तिला दासी बनविल्याबद्दल समाजाला उद्देशून म्हणतात, 'तुम्ही आपल्या स्त्रिया व कन्या मुखपणाचे अवस्थेत जन्मापासून बाळगल्या आहेत. म्हणूनच तुमचा जुलूम त्याजवर चालतो व त्या सोसतात. त्यात थोडं ज्ञान असते तर त्यांनी त्याचा विचार काढून जे पुनर्विवाह करू नये म्हणतात त्यांच्या श्रीमुखात दिली असती, यात शंका नाही'.

'लोकहित' हा धर्म स्वीकारलेल्या लोकहितवादींनी आपल्या ब्राह्मण बंधूवरही प्रहार करण्यास मागेपुढे पाहिले नाही. तत्कालीन समाजस्थितीवर कोरडे ओढले आहेत. पुण्यातील मंदिरात नाच गाण्याचा कार्यक्रम पाहून

मंदिरांचा अशा प्रकारे वापर केला जातो याविषयी त्यांचा संताप अनावर होतो. तेव्हा ते म्हणतात, ‘सर्व जातीपेक्षा ब्राह्मण नीचपणास उतरले आहेत. त्यांच्यात फक्त गर्वच शिल्लक राहिला आहे. ज्ञान, न्यायनीती व गुण काही नाही’ पारंपरिक रूढी प्रथांना नकार देताना ते धार्मिक कार्यांचा ब्राह्मणाचा असणारा प्रथम अधिकार थांबला पाहिजे त्यांना प्रथमस्थान देणे शास्त्रबाह्य आहे, असे सांगतात. पोथीनिष्ठ शास्त्र धुडकावून बुध्दीनिष्ठ विचार करायला शिकले पाहिजे, असे सांगून त्यांनी आधुनिक मूल्यांची प्रतिष्ठा महत्त्वाची मानली आहे. हिंदू धर्म भ्रष्ट झाला असून त्याची सुधारणा होणे आवश्यक असल्याचे प्रतिपादन करतात. धर्म म्हणजे एका माणसाचे दुसऱ्या माणसाशी असणारे चांगले वर्तन जो समाजाच्या धारणा करतो तो धर्म. धर्माच्या बाबत विचार मांडताना त्यांनी धर्माच्या रिती मांडल्या आहेत ते म्हणतात, ‘एक गरीबास त्यांचे शरीराचे रक्षणार्थ व सुखाकरिता धर्म द्यावा. दुसरा ज्ञानवृद्धी होण्याकरिता व लोकास बोध होऊन मन सुधारण्याकरिता धर्म द्यावा’. या विचारातून त्यांनी जुनाट कल्पना, कर्मकांड, पुराणे यांना नाकारून माणुसकी धर्माचा आग्रह धरला आहे हे लक्षात येते. ते मानव प्राणी निसर्गतः सर्वत्र समान आहेत, हा विचार स्वीकारतात. ‘हिंदू लोकांचा मुखपणा वाढण्याने ईश्वराने त्यांना मुखपणा दूर करण्याकरिता ‘गुरू’ म्हणून पाठविले आहे’, अशा शब्दात त्यांनी इंग्रजांचे स्वागत केले. अशा पध्दतीने लोकहितवादींनी तत्कालीन परिस्थितीचा सूक्ष्म अभ्यास करून आपले विचार मांडले आहेत.

विष्णू बुवा ब्रह्मचारी :-

विष्णूबुवा ब्रह्मचारी म्हणजेच विष्णू भिकाजी गोखले यांनी लग्न न केल्याने त्यांना ब्रह्मचारीबाबा संबोधले जाते. त्यांनी आपल्या स्वतंत्र आणि निर्भिड भूमिकेने नव्या जुन्याची सांगड घालत आपले विचार लोकांना पटवून दिले आहेत. त्यांनी हिंदू धर्माला आधुनिक रूप देऊन ख्रिस्ती धर्माचे आक्रमण धोपविण्याचा प्रयत्न केला आहे. यासाठी त्यांनी आपल्या धर्मातील दोषावर नेमके बोट ठेवले आहे. त्यांच्या विचाराला अनुभव आणि चिंतनाची बैठक होती. हिंदू धर्माचे पुरस्कर्ते असणाऱ्या विष्णू बुवांची वेदावर श्रद्धा होती. त्यांनी आपल्या वक्तृत्व शैलीने ख्रिस्ती मिशनऱ्यांवर कडाडून हल्ला केला. वक्तृत्वाप्रमाणेच निबंधातही त्यांच्या वैचारिकतेची ताकद पहावयास मिळते. त्यांच्या ‘वेदोक्त धर्मप्रकाश’ या ग्रंथातील प्रत्येक प्रकरण स्वतंत्र निबंध आहेत. ‘वेदोक्त धर्माची मार्मिक प्रश्नोत्तरे’ या निबंधात त्यांनी वेदांची आधुनिक पध्दतीने संगती लावण्याचा प्रयत्न केला आहे.

१८४८ मध्ये कार्ल मार्क्स व फ्रेड्रिक एंगल्स यांचा कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो प्रकाशित झाला आणि कामगार चळवळीला प्रेरणा मिळाली. त्याच काळात त्यांनी घरदार सोडले व ‘सुखदायक राज्यकारण प्रकरणी निबंध’ या निबंधाची रचना केली. यातून ‘सर्व प्रजा एक कुटुंब’ ही कल्पना मांडून व राजा व प्रजा यांचे नाते कसे असावे यावर विचारमंथन केले आहे. आर्थिक आणि सामाजिक समता असेल तर राज्यव्यवस्था आदर्श ठरेल. अशा राज्यव्यवस्थेमुळे भारतातील नव्हे तर जगातील अनेक समस्यांचे निराकरण होईल. त्यांच्या मते, प्रत्येक कामगार वा मजुरास दररोज किंवा दर महिन्याला मजुरी दिली पाहिजे. विवाहाबाबत विचार मांडताना एखाद्या वृद्धाने लहान मुलीबरोबर लग्न केले असता तिला परत नेऊन तिच्या वयाच्या योग्य जोडीदाराबरोबर तिचा विवाह करावा. पतीच्या मृत्यूनंतर तिचा पुनर्विवाह करू द्यावा अशी त्यांची विवाहविषयक मते होती. अन्यायी ब्राह्मण आणि अन्यायी महार यांना न्यायाधीशाने दोघास सारखाच न्याय द्यावा अशी समानतेवर आधारित न्यायाची भूमिका होती. इंग्रजांच्या ‘सर्वांसाठी शिक्षण’ या भूमिकेचे ते स्वागत करतात.

म. फुले :-

कृतीशील विचारवंत म्हणून महात्मा जोतीबा फुले यांचा विचार करावा लागतो. ब्राह्मण मित्राच्या लग्नाच्या वरातीत झालेला अपमान फुल्यांना जातीव्यवस्थेची जाणीव करून देणारा ठरला. यातून त्यांचे सामाजिक भान सजग झाले. त्यामुळेच त्यांच्यातील विचारवंत कार्यकर्त्यांचा जन्म झाला. त्यांच्या सामाजिक कार्याचा एक भाग म्हणजेच त्यांच्या साहित्य कृती आहेत.

पुण्यासारख्या जातीव्यवस्थेचा बालेकिल्ला असणाऱ्या शहरात त्यांनी शुद्रातिशुद्राच्या मुक्ती लढ्यात भरीव कार्य केले आहे. समाजातील अनिष्ट रूढी, परंपरा, प्रथा, अंधश्रद्धा, पोथीनिष्ठा यांच्या विरोधात त्यांची लेखणी तलवारीसारखी चालते. समाजातील प्रश्नाला वाचा फोडताना त्यांनी नाटक, अखंड असे वाङ्मयप्रकार हाताळले आहेत. त्याचप्रमाणे त्यांनी निबंधाच्या माध्यमातून देखील आपले विचार मांडले आहेत. फुल्यांनी आपले निबंध उत्कीकृतींचा मेळ घालून लिहिले आहेत. स्त्री, शुद्रातिशुद्र, शेतकरी हे त्यांच्या आस्थेचे प्रश्न होते. ते ब्राह्मणशाही, आंग्लशाही, अज्ञानशाही यावर हल्ला चढवतात. त्यांच्या मते या तिन्ही शाही स्त्री-शुद्राच्या गुलामीला कारण ठरतात. अशा गुलामगिरीत चाचपडणाऱ्या समाजाला दिशा देण्याचे काम फुले करतात. त्यांच्या विचारातून बुध्दीवादाबरोबरच मानवतावादाची पेरणी होते. त्यामुळेच त्यांचे विचार जीवंत आणि रसरशीत वाटतात.

फुल्यांनी आपल्या निबंधातून मानवमुक्तीचा विचार मांडला आहे. यासाठी ते ईश्वराचे अस्तित्व, वेदप्रामाण्य, ग्रंथप्रामाण्य, शब्दप्रामाण्य अशा तथाकथित मानवहिताच्या आड येणाऱ्या प्रथा परंपरा नाकारतात. त्यांनी आपल्या निबंधात विवेकनिष्ठेला प्राधान्य दिले आहे. व्यक्ती स्वातंत्र्य, स्त्री शिक्षण, अस्पृश्योद्धार, कृषकउद्धार, सामाजिक न्याय, लोकशाही व समता ही मूल्ये त्यांच्या निबंधात आढळतात. गौतम बुध्दांचा समतेचा विचार त्यांच्या लेखनाचा गाभा बनला आहे. जात, धर्म, लिंग याचा अडसर कुणाही व्यक्तीच्या विकासाआड येता कामा नये. त्यालाच ते समता मानतात. परमेश्वर आणि भक्त यांच्यामध्ये असणारा भट नावाचा दलाल ते नाकारतात. समता ही विवेकातून प्रकट होत असते त्यासाठी आपले वर्तन विवेकावर आधारित असले पाहिजे, असा आग्रह फुल्यांनी धरला आहे. विवेकातूनच लोकशाही राज्याची निर्मिती होते. विवेक हा मानवी कल्याणाचा आधार आहे. सामाजिक सुधारणा या चोरून केल्या जाणाऱ्या गोष्टी नाहीत, त्यासाठी 'जशास तसे' असावे लागते म्हणून त्यांनी स्वामी दयानंद सरस्वती यांच्या विचारालाही विरोध केला आहे. कारण त्यांनी स्थापन केलेल्या 'ब्राम्होसमाज' आणि 'प्रार्थना समाज' यांच्या विचारातील मर्यादा त्यांच्या लक्षात आल्या होत्या. आणि म्हणूनच त्यांनी २५ सप्टेंबर, १८७३ रोजी 'सत्यशोधक समाज' स्थापन करून आपल्या विचाराला व्यासपीठ तयार केले. जून १८८७ साली विधवांच्या दुःखाला वाचा फोडण्यासाठी न्हाव्यांचा संप घडवून आणला. पुरोहिताशिवाय लग्न घडवून आणले. यातून समाजातील ब्राह्मणांची धार्मिक मक्तेदारी मोडून काढली. १८८५ मध्ये लेखकांच्या परिषदेला न्यायमूर्ती रानडे यांनी आमंत्रण दिले असता त्यास त्यांनी दिलेले उत्तर त्यांच्या विचाराचा गाभा व्यक्त करणारे आहे.

त्यांनी आपल्या अखंडातून शिक्षणाचे महत्त्व विशद केले आहेत. ते म्हणतात, "विद्येविना मती गेली, मतीविना नीती गेली, नीती विना गती गेली, गतीविना वित्त गेले, वित्ताविना शुद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले". फुल्यांनी स्त्री शिक्षणाचा आग्रह धरला. त्यांच्या मते स्त्री शिकली तर सर्व कुटुंब शिकते.

अविद्येमुळे शुद्र गुलामीत राहतात. त्यांची मती गुंग होते. त्यांनी हंटर कमिशनला दिलेल्या निवेदन आपण शिक्षणाबाबत केलेल्या कार्याची माहिती दिली. त्याचबरोबर सद्यस्थितीत शिक्षणाबाबत किती हेळसांड होते यावर प्रकाशझोत टाकला. त्यांनी शिक्षण सर्वदूर पोहोचविण्यासाठी शिक्षकही त्या त्या समाजातील हवेत असा आग्रह धरला. लॉर्ड मेकॉले यांच्या शिक्षणविषयक झिरपण्याच्या सिध्दांताला (थेअरी ऑफ फिन्ट्रेशन) त्यांचा विरोध होता. ते म्हणतात, हा सिध्दांत म्हणजे विवेकशून्य दृष्टीने मांडलेला भ्रामक आशावाद आहे. याविरुद्ध त्यांनी बंड केले असून असा सिध्दांत जातीनिहाय समाजव्यवस्थेला लागू होत नाही. वरून खाली येणारा सिध्दांत नाकारून त्यांनी खालून वर जाणारा शिक्षणाचा प्रसार करणारा क्रांतीकारक सिध्दांत मांडला. ते सामाजिक समता प्रास्थापित व्हायची असेल तर समाजातील सर्व घटकांना शिक्षण मिळणे आवश्यक असल्याचे ते प्रतिपादन करतात. स्त्री शिक्षणाची सुरुवात त्यांनी आपली पत्नी सावित्रीबाई फुले यांच्यापासून केली आहे. सावित्रीबाई फुले या भारतातील आद्य शिक्षिका होत. यामागे फुल्यांच्या कार्याची प्रेरणा, विचार, त्यांचे कार्य याचे खूप मोठे योगदान आहे, हे नाकारता येत नाही. 'तृतीयरत्न' या नाटकात देखील त्यांनी शिक्षणाचे महत्त्व अधोरेखित केले आहे.

मुक्ता साळवे :-

महात्मा जोतिबा फुले यांच्या शाळेत शिकणारी अस्पृश्य जातीतील मातंग समाजाची मुलगी म्हणून तिची ओळख सांगितली जाते. फुल्यांनी १८४८ मध्ये मुर्लीच्यासाठी शाळा सुरू केली. त्यांनी १८५१ मध्ये स्वतंत्र मुर्लीसाठी शाळा सुरू केली. त्यांच्या शाळेत शिकणारी मुक्ता साळवे ही विद्यार्थिनी होय. तिने वयाच्या अकराव्या वर्षी 'मांग महाराच्या दुःखाविषयी निबंध' लिहिला. या निबंधात आपण सर्व एकाच ईश्वराची लेकरे असताना वास्तव जीवनात ही समानता आढळून येत नाही, याची खंत व्यक्त केली आहे. ब्राह्मणाप्रमाणे आपणाला वेदाचा अभ्यास करता येत नाही, वेदाप्रमाणे वर्तणूक करणे हा ब्राह्मणाचा धर्म असेल तर आमचा धर्म कोणता? असा प्रश्न ईश्वराला विचारला आहे. आम्हाला धर्म पुस्तक नसल्याने आम्हाला धर्म नाही. म्हणजेच आम्ही धर्मनिरपेक्ष धर्मविरहित आहोत. धर्म माणसाला हवा कारण याशिवाय वर्तन कसे करायचे माणसाला समजणार नाही. ज्याप्रमाणे मुसलमानांना कुराण, ख्रिश्चनांना बैबल (बायबल), ब्राह्मण वेदाधारे वागतात त्यांना त्यांच्या धर्माचा आधार आहे. हे भगवान, तुजकडून कोणता धर्म तो आम्हास कळीव, म्हणजे आम्ही त्याप्रमाणे अनुभव घेऊ, धर्म सर्वासाठी असतो कुणा एकासाठी असणारा धर्म धर्म नसतो'. तिने धर्माची केलेली चिकित्सा तत्कालीन धर्म व जातीव्यवस्थेवर क्ष किरण टाकणारी आहे.

भारतीय समाजातील आढळून येणारी जातीयता तिच्या चिंतनाचा केंद्रबिंदू होती. पेशवे काळात या व्यवस्थेने उच्चांक गाठला होता. सर्वच जाती स्वतःला उच्चवर्णिय मानण्यात धन्यता मानतात. यापैकी अस्पृश्य जातीदेखील अपवाद नाहीत. त्यादेखील आपण एकमेकांपेक्षा उच्च असल्याच्या अहंकारात वावरताना दिसतात. अशावेळी व्यवस्थेतच उच्चवर्णिय असलेल्या जातींची बातच करायला नको, अशा पध्दतीने तिने प्रत्येक जातीतील दोष अधोरेखित केले आहेत. ती पंडितांच्या स्वार्थी वृत्तीवर प्रहार करते. ती म्हणते, अशा अब्बलपोटे पंडित असणाऱ्यांनी गरीबांच्या स्त्रियांची कणव केली असती तर त्यांचे दुःख हलके झाले असते. गरीबांच्या घरच्या बाळंतीण स्त्रियांना राहण्यासाठी घर नसल्याने पाऊस-वारा या काळात त्या बाळंत रोगाला बळी पडतात अशावेळी उपचारासाठी त्यांच्याकडे पैसे कुठून असणार? असा सवाल करून तिने स्त्रियांच्या समस्येला वाचा

फोडली आहे. तिने पेशव्यांच्या पेक्षा इंग्रजी राज्याचे स्वागत केले आहे.

शेवटच्या परिच्छेदात महार-मांग यांच्या दुःखावर फुंकर घालताना त्यांना उद्देशून ती म्हणते, “अहो दरिद्र्यांनी व दुःखांनी पिडलेले मांग महार लोक हो, तुम्ही रोगी आहात, तर तुमच्या बुध्दीला ज्ञानरूप औषध द्या म्हणजे तुम्ही नीतीमान व्हाल. तुमच्या रात्रंदिवस जनावराप्रमाणे हजऱ्या घेतात. त्या बंद होतील तर आता झटून अभ्यास करा म्हणजे ज्ञानी होऊन कुकल्पना करणार नाही”. अशाप्रकारे मुक्ता साळवे हिने जोतिबा फुल्यांच्या शाळेत ज्ञानाचे धडे घेऊन समाज क्रांतीचे विचार मांडले आहेत. फुले यांनी दाखविलेल्या ज्ञानमार्गाचा यथोचित सन्मान मुक्ता साळवे हिने केला आहे.

ताराबाई शिंदे -

सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीतील कार्यकर्ते बापूजी हरि शिंदे यांची कन्या ताराबाई शिंदे यांच्यावर सत्यशोधक विचाराचे संस्कार घरीच झाले. त्यामुळे त्यांचे सभोतालच्या विषम व्यवस्थेने पोखरलेल्या समाजाचे सूक्ष्म निरीक्षण झाले. स्त्री पुरुष विषमतेच्या जाणिवेने त्यांनी १८८२ साली ‘स्त्री पुरुष तुलना’ हा निबंध लिहिला. यामध्ये त्यांनी देशातील पितृसत्ताक कुटुंब पध्दतीने आपणाला स्त्रीत्वाची जाणीव करून दिली. एकाच आईच्या पोटी जन्म घेतलेले स्त्री आणि पुरुष जन्माला आल्यानंतर मात्र त्यांना निसर्गात दोघांना सारखा अधिकार मिळत नाही याची खंत व्यक्त केली आहे.

इंग्रजांनी देशात केलेल्या सुधारणा, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता या मूल्यांची त्यांनी दिलेली शिकवण याकडे लक्ष वेधून येथील सांप्रदायिक धर्म हा धर्म नाही या धर्मात स्त्रीला जन्मतःच दुय्यम दर्जा प्राप्त होतो. म्हणून त्यांनी फुलेंच्याप्रमाणे इंग्रजांचे स्वागत केले आहे. त्यांनी आपल्या निबंधातून म.फुल्यांच्या कार्याचे महत्त्व विशद केले असून फुल्यांच्या प्रमाणेच ताराबाईनादेखील माणुसकीविषयी आस्था असल्याचे जाणवते.

स्त्री शोषणास अज्ञान, धर्म आणि पुरुष हे तीन घटक जबाबदार आहेत. त्या म्हणतात, या जगातील कोणताच धर्मग्रंथ स्त्रियांनी लिहिला नाही. सगळ्या धर्मग्रंथांचे निर्माते हे पुरुष असल्याने त्यांनी स्त्रियांना न्याय द्यायचा प्रश्नच उद्भवत नाही. त्यामुळे स्त्री विकासातील मुख्य अडथळा पुरुषी अहंकार आहे हे त्या आवर्जून नमूद करतात. इंग्रज सरकार आणि फुल्यांसारखे कर्तृत्ववान पुरुष यांच्यामुळे स्त्रियांना शिक्षणाचा अधिकार मिळाला.’

समाजात चालत आलेल्या आणि स्त्रियांना गुलाम बनविणाऱ्या प्रथा, परंपरांचा निषेध केला. पातिव्रत्याच्या कल्पनेचा निषेध करून त्यांनी स्त्रियांच्या पुनर्विवाहाचा आग्रह धरला आहे. पुनर्विवाह शास्त्रशुद्ध असल्याचा धर्मग्रंथाचा दाखला देताना त्या म्हणतात पाच पुरुषांची पत्नी असणारी द्रौपदीला कर्णाबद्दल आसक्ती का वाटते ? पाच पुरुषाबरोबर एक स्त्री नांदते हा पुनर्विवाहच आहे. त्यामुळे विधवा झाल्यावर लग्न करता येत नाही ही धर्माची तत्त्वे त्या नाकारतात. पुनर्विवाह भारतीय लोकांसाठी फायदेशीर असल्याचा दाखला देतात. कारण भारतीय संस्थानिकांना ‘दत्तक विधान’ कायदा लागू केल्यामुळे अनेक संस्थाने इंग्रजांनी खालसा केली. अशावेळी पुनर्विवाह पध्दती असती तर विधवांना दुसरे लग्न करता आले असते परिणामी संस्थाने खालसा करण्याचा प्रश्न निर्माण झाला नसता.

ताराबाईंनी तत्कालीन वाङ्मयाचा अभ्यास करून रामायण, महाभारत आणि संत साहित्यातील उदाहरणे देऊन आपली भूमिका पटवून दिली आहे. त्यांनी स्त्री प्रश्नावर आपली लेखणी जास्तीत जास्त झिजवली आहे.

न्या. महादेव गोविंद रानडे -

एकोणिसाव्या शतकातील उदारमतवादी चळवळीचे प्रणेते म्हणून न्या.रानडे यांचा उल्लेख केला जातो. सरकारी नोकरीत असूनही त्यांनी स्वतःला समाज कार्याला वाहून घेतले. जांभेकर, लोकहितवादी, म.फुले यांच्याप्रमाणेच त्यांनी इंग्रजी राजवटीचे स्वागत केले आहे. त्यांच्या मते, इंग्रज भारताच्या हितार्थ ईश्वराचे प्रेषित होऊन आले आहेत. व्यासंगी व्यक्तिमत्त्व असणारे न्या.रानडे संतवृत्तीचे आणि श्रध्दाशील स्वभावाचे होते. त्यांना तत्कालीन समाजातील अंधाधुंदी आणि इंग्रजांनी आणलेल्या नवीन योजना यांचा ताळमेळ घालून आपणाला राजकीय स्वातंत्र्य मिळवायचे आहे याची जाणीव होती. इंग्रजांचे सुधारणावादी विचार आधुनिक जीवनमूल्यांचे असल्याने दुष्ट रूढी संपविण्यासाठी त्यांच्या राजवटीला साह्य करणे आवश्यक असल्याचे त्यांचे मत होते.

न्या.रानडे यांना जीवनमूल्यांची प्रतिष्ठा जपणे आवश्यक वाटत होते. सामाजिक न्याय, दया आणि शास्त्राधार हा त्यांच्या विचाराचा पाया असल्याने त्यांच्या मनावरील धार्मिक श्रध्दांचा पगडा कमी झाला नाही. परिणामी त्यांना आपल्या विचारात बुध्दप्रामाण्यवाद जपता आला नाही. असे असूनही त्यांनी आपल्या निबंधातून अखिल मानव जातीला जीवनमूल्यांची शिकवण दिली आहे. त्यांनी आपल्या लेखनातून विधवा विवाह प्रश्न, स्त्री शिक्षणाचा प्रश्न, संमती वयाचा प्रश्न या समाजातील ज्वलंत प्रश्नांवर लेख लिहिले आहेत. न्या.रानडे यांना मराठ्यांच्या इतिहासाबद्दल विशेष प्रेम होते. त्यांच्या मते “भूतकाळाची मदत न घेता नव्या धर्तीवर नवे विचार करू असे म्हणणे म्हणजे आपण स्वयंभू असून पूर्वजांना आपल्याकरिता काहीही करण्याची आवश्यकता नव्हती असे म्हणण्यासारखे आहे”. त्यांच्या मते आपणाला पुढील काळाची दिशा ठरवायची असेल तर इतिहासाचे आकलन असणे आवश्यक आहे. त्यांनी “Rise and Progress of Maharatha Power” या मराठेशाहीवरील निबंधातून मराठ्यांच्या इतिहासाद्वारे भारतीय लोकांना आपल्या समाजातील इतिहास कर्तबगार पुरुषांच्यावर प्रेम करायला शिकविले आहे. त्यांनी ज्ञानप्रसारक सभेपुढे अनेक निबंधाचे वाचन केले होते. त्यांची भाषा सरळ ओघवती असून समर्पक उदाहरणे देऊन विचार लोकांच्यावर बिंबवण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो. मात्र त्यांचे लिखाण आणि वर्तन यामध्ये खूपच अंतर पहावयाला मिळते.

विष्णूशास्त्री चिपळूणकर :-

I am king of Maratha Language अशी स्वतःची अभिमानाने ओळख सांगणारे मराठीतील अव्वल दर्जाचे निबंधकार म्हणून विष्णूशास्त्री चिपळूणकर यांचा उल्लेख करावा लागतो. मराठी भाषेची निष्ठापूर्वक सेवा करणाऱ्या आणि भारतीय संस्कृतीचा जाज्वल अभिमान बाळगणाऱ्या विष्णूशास्त्री यांनी हिंदू धर्मावर प्राणापलीकडे प्रेम करून राष्ट्रवादाचा नवा आदर्श समाजाला घालून दिला. त्यांनी भाषेवर प्रभुत्व मिळविले होते. त्यांच्यावर वडील कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांचा प्रभाव आढळतो. महाविद्यालयात शिकत असतानाच त्यांनी कृष्णशास्त्री यांच्या ‘शालापत्रकातून’ लेखनाला सुरुवात केली. तत्कालीन वैचारिक संघर्षांच्या काळात आपल्या देशावर गुलामी लादणाऱ्या इंग्रजांचे गोडवे गाणाऱ्या विचारवंतांबद्दल त्यांना आश्चर्य वाटते. इंग्रजांचे प्रत्येक क्षेत्रातील

वर्चस्व आणि त्यात भर म्हणजे आपल्याच लोकांकडून होत असलेली आपल्या धर्मावर टीका त्यांना सहन झाली नाही. त्यांच्या मते देशांतर्गत काही कूट प्रश्न असले तरी ते आपसात विचार विनिमय करून मिटवावेत. या विचारधारेच्या प्रसारासाठी आणि भाषा, संस्कृती, धर्म यांच्या रक्षणासाठी त्यांनी १८७४ मध्ये 'निबंधमाला' हे मासिक सुरू केले. त्यांनी मराठी निबंध वाङ्मय क्षेत्रात भाषेच्या आणि आशयाच्या दृष्टीने वेगळे स्थान निर्माण केले.

'मराठी भाषेची सांप्रतची स्थिती' या पहिल्या निबंधात त्यांनी मराठी भाषेचा विकास होऊन तिला उर्जितावस्था प्राप्त व्हावी, इतर भाषेतील ज्ञान मराठी भाषेत यावे, ज्यामुळे मराठी भाषा समृद्ध व्हावी असे प्रतिपादन त्यांनी केले आहे. १८७४ ते १८८० या काळात त्यांनी ७४ निबंधांचे लेखन केले असून या निबंधातून भाषा, वाङ्मय, इतिहास, समाज अशा विविध विषयावर आपले विचार प्रकट केले आहेत. वाङ्मय विषयक निबंधात 'विद्वत्त्व आणि कवित्व' आणि 'वाचन' या निबंधातून कवी आणि विद्वान यांच्याविषयी भाष्य केले आहे. मात्र हे सांगताना त्यांना शेक्सपिअर आणि तुकाराम यांना विद्वान कवी म्हणून मान्यता द्यावी असे वाटत नाही. म्हणजे मोठ्या कवी व लेखकांचा मोठेपणा स्वीकारताना त्यांचा अहंकार जागा होतो. सामाजिक विषयावरील निबंधामध्ये 'आमच्या देशाची स्थिती, संपत्तीचा उपभोग आणि लोकभ्रम' त्यांनी आपल्या भारतीय लोकांना व्यायाम, अभ्यास यांचे महत्त्व सांगितले. 'लोकहितवादी' आणि 'सत्यशोधक समाजाचा रिपोर्ट' या निबंधातून त्यांनी लोकहितवादी व म.फुले यांच्यावर टीका केली आहे. फुल्यांना तर ते व्याकरणाची भीती घालून त्यांच्या आशयाकडे दुर्लक्ष करतात. ते लोकहितवादींचे विधवा पुनर्विवाह, जुनेशास्त्रे याविषयीचे विचार इंग्रजांचे गोव्याचे भारूड असल्याचे सांगून त्यांची वासलात लावतात. चिपळूणकरांनी राजकीयदृष्ट्या केलेले कार्य मोलाचे असले तरी सामाजिकदृष्ट्या त्यांनी मांडलेले विचार प्रतिगामी स्वरूपाचे होते हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

गोपाळ गणेश आगरकर :-

समाजपरिवर्तनाचा ध्यास घेऊन आगरकरांनी आपल्या 'सुधारक' या पत्रातून विचारमंथन केले आहे. आगरकरांच्या काळात दोन प्रवाह होते. एक सामाजिक आणि दुसरा राजकीय. आगरकर सामाजिक प्रवाहाचे पुरस्कर्ते होते. 'सुधारक' पत्राच्या अगोदर त्यांनी काही काळ 'केसरी' चे संपादकपद भूषविले होते. तत्पूर्वी त्यांनी शिक्षक म्हणूनही काम केले होते. मात्र त्यांचा खरा पिंड समाजसेवकाचा असल्याचे दिसून येते. सुरुवातीच्या काळात त्यांनी केसरीतून राजकीय विषयावर भाष्य केले. त्यांनी हिंदू धर्मातील दोषांवर अत्यंत निर्भयपणे टीका केली. परिणामी त्यांची त्या काळातील सनातनी लोकांनी प्रेतयात्रा काढली. इष्ट असेल ते बोलणार आणि साध्य असेल ते करणार अशी त्यांच्या विचारांची मांडणी होती. समाजपरिवर्तन हाच आपल्या निबंध लेखनाचा उद्देश असल्याचे सांगून त्यासाठी आयुष्यभर व्रतस्थपणे त्यांनी आपली लेखणी झिजवली आणि समाजाला नवे विचार, नवी मूल्ये दिली. आगरकर पुरोगामी विचारांचे कट्टर पुरस्कर्ते होते. त्यांनी व्यक्ती स्वातंत्र्याला आपल्या जीवनात महत्त्वाचे स्थान दिले. त्यासाठी कुणाचाही मुलाहिजा न ठेवता त्यांनी विचार मांडल्याने त्यांना अनेक शत्रू निर्माण झाले. केसरीचे संपादक असताना मर्यादा पडतात म्हणून त्यांनी १८८७ मध्ये केसरीचे संपादकपद सोडून स्वतःचे 'सुधारक' साप्ताहिक सुरू केले. लोकांना नवविचार देण्याचे वर्तमानपत्र हे मुख्य साधन आहे या जाणिवेने त्यांनी 'सुधारक' सुरू केले होते. देशाचे कल्याण करण्यासाठी काही विचारांची बैठक असावी लागते व हे विचार लोकांच्यापर्यंत पोचविणे हे आपले परम कर्तव्य आहे हा विचार घेऊन त्यांनी निबंध लेखन केले आहे.

आगरकरांनी पुरोगामी विचाराचा प्रसार करण्यासाठी शिक्षणाला महत्त्व दिले. राष्ट्र घडणीमध्ये शिक्षणाचे योगदान महत्त्वाचे आहे असे त्यांनी प्रतिपादन केले. आगरकर सर्वांसाठी एक शिक्षण पध्दती असावी ज्यातून सहजीवनाची भावना वाढीस लागून विभागलेला समाज जोडला जाईल असा आग्रह धरतात. स्त्रीकडे आपण मूल बाळंत होण्याचं यंत्र म्हणून पाहता कामा नये. तिच्याप्रती आपल्या मनात पूज्यभाव असलाच पाहिजे असा आग्रह त्यांनी धरला. त्यांच्या विचारांवर रॉबर्ट स्पेन्सर या उदारमतवादी आणि व्यक्तीस्वातंत्र्याच्या पुरस्कार करणाऱ्या विचारवंताचा प्रभाव आढळतो.

आगरकरांनी सोवळ्या ओवळ्याच्या कल्पनेला धार्मिक जीवनातील अडचण मानले आहे. 'सोवळ्याची मिमांसा' हा त्यांचा निबंध म्हणजे आपण मूर्ख रूढींना कवटाळून आपले स्वतःचेच नुकसान करून घेत आहोत. गाईचे मूत्र पिल्यामुळे आपण पवित्र बनत असू तर तिचे कातडे पवित्र का नाही असा प्रश्न ते उपस्थित करतात. उलट हरीण आणि वाघाचे कातडे पवित्र मानले जाते. सोवळ्याचा स्वच्छतेशी संबंध असणे ही गोष्ट ते मान्य करतात. परंतु त्यांना ती धर्माची बाब मानणे हे मान्य नाही. स्पृश्य अस्पृश्यता या धर्माबाहेरच्या गोष्टी आहेत. या अनुषंगाने त्यांनी ब्राह्मणाच्या बारीकसारीक चालींवर बोट ठेवले आहे. भारतातील दारिद्र्य निर्माण होण्यास ब्रिटिशप्रमाणेच आपणही तितकेच जबाबदार आहोत याची त्यांनी जाणीव करून दिली. त्यांच्या मते सामाजिक प्रदूषण हे राष्ट्रासाठी घातकच नव्हे तर राष्ट्राला विनाशाकडे नेणारे आहे. आगरकरांच्या लेखनाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्ये म्हणजे त्यांच्या लेखनाला असलेला विवेकाचा पाया होय. विवेकवाद्याला त्यांनी जीवनवादी बनविले. त्यांच्या मते मानवी जीवन कर्मकांडांमुळे दुःखी बनले आहे. त्यासाठी त्यांनी विज्ञान आणि नैतिकतेचा आग्रह धरला आहे. मात्र आगरकरांच्या उक्ती आणि कृतीमध्ये फरक जाणवतो. उपरोक्त वैचारिक प्रबोधनात्मक निबंधांनी आणि नियतकालिकांनी स्वातंत्र्यपूर्व काळात भारतीय विशेषतः महाराष्ट्रीय लोकांचे प्रबोधन करून एक वैचारिक भूमी तयार केली.

पथनाट्य :-

पथनाट्य हे समाज प्रबोधनाचे माध्यम आहे. यामध्ये विशिष्ट विचार, तत्त्वज्ञान याने प्रेरित होऊन कार्यकर्तेच कलावंतांची भूमिका पार पाडतात. रंगमंच, नेपथ्य, वेशभूषा, प्रकाश योजना, संगीत, नाट्य संहिता इ. प्रचलित रंगभूमीचे सर्व संकेत झुगारून आपला विचार लोकांच्यापर्यंत पोचविण्यासाठी गर्दीच्या ठिकाणी फूटपाथ, चौक, चाळ, कॉलेजचे पटांगण, बाजारपेठ, रेल्वेस्टेशन, एस.टी.स्टँड इत्यादी सार्वजनिक ठिकाणी ही पथनाट्ये सादर केली जातात. हीच पथनाट्याची रंगभूमी असते. पथनाट्य सादर करताना लोकांचे लक्ष वेधून घेण्यासाठी वेगवेगळ्या कल्पनांचा वापर केला जातो. कधी सूरपेटी, ढोलकी, टाळ इत्यादी वाजवून लोकांना आकर्षित केले जाते. तर कधी राजा, प्रधान यांचा संवाद काही वेळेला मदारी, साप, गारूडी यांच्या विनोदी संवादाच्या माध्यमातून पथनाट्य सादरीकरणाला सुरुवात होते. तर कधी लोकांना आश्चर्याचा धक्का देऊन एखादा कलावंत प्रेक्षकांतूनच आपल्यातील स्त्री कलावंताला मारहाण करित बाहेर ओढत लाथ्या बुक्क्यांनी मारत असतो. तिला माहेरहून पैसे आणावेत अशी मागणी करित असतो. पथनाट्यातील स्त्री पात्र आपल्या सुटकेसाठी प्रेक्षकांना विनवणी करते. अशावेळी प्रेक्षक स्त्रीच्या सुटकेसाठी पुरुष पात्राला मारायला धावते. अशातच इतर कार्यकर्ते प्रेक्षकांना आवरतात व पथनाट्याची सुरुवात होते. त्यावेळी पथनाट्य पाहणाऱ्या प्रेक्षकांना आपल्या जीवनातील

आपल्या कुटुंबातील आपल्या आसपास घडणारी ही घटना आहे, अशी जाणीव होते. या जाणिवेतून त्यांच्यातील संवेदनशीलता जागी होते. त्यांचे मन अस्वस्थ होते. यावर काय उपाय असावा याचे उत्तर शोधण्याचा तो प्रयत्न करतो. त्यां हा प्रयत्न म्हणजे पथनाट्यातून लोकांच्यापर्यंत पोहचवायचा विचार असतो. पथनाट्याचा हेतूच मूळी प्रेक्षकांना विचारप्रवृत्त करणे आणि सामाजिक परिवर्तनाच्या चक्राला गती देणे हा आहे.

साधेपणा, समकालीनता आणि सहजता या त्रिसूत्रीवर पथनाट्याचे यश अवलंबून असते. याच्या जोडीला उपस्थित प्रेक्षकांच्या मनाला साद घालणारे संवाद, त्यांच्या रोजच्या जगण्यातील प्रश्न याआधारे पथनाट्य यशस्वी केले जाते. प्रेक्षकांची वाट न बघता प्रेक्षकांपर्यंत जाऊन सामाजिक प्रश्नावर विचारमंथन व्हावे हा प्रयत्न पथनाट्याच्या माध्यमातून केला जातो. अशी पथनाट्ये वाड्या-वस्त्या, गल्ली गल्लीतून, गावागावातून फिरून सादर केली जातात. पथनाट्य सादरीकरणासाठी वेशभूषा, केशभूषा, रंगमंच, प्रकाश योजना, नेपथ्य या नाटकासाठी लागणाऱ्या कोणत्याच गोष्टीची गरज भासत नाही तर आपले विचार लोकांच्यापर्यंत पोहचवून त्यांना विचारप्रवृत्त करणे या उद्देशाने पथनाट्याचे सादरीकरण केले जाते. लोककलेतील भारूड, कीर्तन, तमाशा, मदारी, पोतराज, कडकलक्ष्मी, गारूडी या माध्यमांचा लोकांचे आपल्याकडे लक्ष वेधण्यासाठी वापर करून घेतला जातो. त्यातील ढोलकी, टाळ, तुणतुणे, हार्मोनियम यासारखी वाद्ये पथनाट्याला आकर्षक बनविण्याचे काम करतात.

काहीवेळा साहित्यकृती परिवर्तनाचा विचार घेऊन आविष्कृत होत असते. पथनाट्यदेखील याला अपवाद नाही. सामाजिक जीवनात अनेक प्रश्न असतात. ज्यामुळे मनात सतत अस्वस्थता निर्माण होत असते. ही अस्वस्थता पथनाट्याच्या निर्मितीचे कथाबीज बनते. सामाजिक समस्यांना वाचा फोडणे हा पथनाट्याचा प्रमुख उद्देश असतो. यामध्ये प्रामुख्याने हुंडाबळी, अस्पृश्यता निर्मुलन, पाणी प्रदूषण, पर्यावरण रक्षण, भ्रष्टाचार, राष्ट्रीय एकात्मता, सर्व धर्मसमभाव, अंधश्रद्धा निर्मुलन, एड्स निर्मुलन, लेक वाचवा, मतदार जागृती अशा अनेक प्रश्नांना पथनाट्यातून मांडले जाते.

पथनाट्यातील पात्रे सर्वसामान्य माणसासारखी असतात. आपण ज्या माणसांना रोज पहात असतो तिच माणसे पात्राच्या रूपाने पथनाट्यात वावरतात. त्यामुळे साहजिकच पात्र आणि प्रेक्षक यांच्यातील अंतर कमी होते. परिणामी पथनाट्यातील पात्रांचा प्रवास व्यक्तीकून समुहाकडे होतो. त्यामुळे पथनाट्यातील पात्रे ही पात्रे म्हणून न येता प्रवृत्ती म्हणून पुढे येतात. पथनाट्याच्या माध्यमातून मांडल्या जाणाऱ्या प्रवृत्ती प्रेक्षकांना विचारप्रवृत्त करतात.

पथनाट्यात पात्रापेक्षा प्रवृत्ती विकसित होत असल्याने पथनाट्यात संघर्ष पहावयास मिळतो. हा संघर्ष दोन प्रवृत्तीमधील असतो. यामध्ये शोषक-शोषित, श्रेष्ठ-कनिष्ठ, आहरे-नाहीरे, उच्च-नीच, सत्य-असत्य इ. होत. अन्यायाविरोधात संघर्ष करायला भाग पाडण्याचे काम पथनाट्याच्या माध्यमातून केले जाते. पथनाट्याच्या माध्यमातून बोललेले संवाद हे प्रेक्षकांना खिळवून ठेवण्याचे काम करतात. भाषा हे आपल्या मनातील विचार व भाव भावना व्यक्त करण्याचे प्रभावी माध्यम आहे. संवादासाठी योजलेली भाषा, भाषेतील शब्दसामर्थ्य, वाक्यबळ यामुळे पथनाट्यातून मांडलेला विचार प्रेक्षकांपर्यंत पोहोचविण्यास मदत होते. त्यामध्ये आकर्षक संवाद महत्त्वाची भूमिका बजावत असतात. वाक्यप्रचार, म्हणी, लोकगीत, लोकसंगीत इत्यादींचा समर्पक वापर केला जातो व योग्य तो परिणाम साधण्याचा प्रयत्न केला जातो. बोलीभाषेचा वापर पथनाट्यात परिणामकारक ठरतो. एखादा

अवघड वाटणारा विषय लोकांच्या भाषेत पटवून दिल्यास सहज पटतो, हे काम पथनाट्य योग्यप्रकारे करू शकते.

अशा प्रकारे पथनाट्य या कलाप्रकारात मानवी जीवनाला भिडण्याचे सामर्थ्य असते. पथनाट्य अशा अनेक समस्यांना वाचा फोडून त्यावर उपाय सुचविण्याचे काम करते. एकूणच पथनाट्य म्हणजे अस्वस्थ समाजाचा आरसा आहे, असे म्हटले तर ते अतिशयोक्ती ठरणार नाही.

या प्रकरणात आपण प्रबोधन चळवळी व समाजसुधारकांच्या लेखनाने महाराष्ट्राची वाङ्मयीन संस्कृती निर्माण केली याचा अभ्यास केला.

प्रश्न क्र. १) योग्य पर्याय निवडा.

- १) गुलामगिरी हा ग्रंथ कुणी लिहिला आहे?
अ) लोकहितवादी ब) न्या.महादेव गोविंद रानडे क) म. फुले ड) वि.रा.शिंदे
- २) 'विजयी मराठा' या पत्राचे संपादक कोण होते?
अ) मुकुंदराव पाटील ब) कृष्णराव भालेकर क) खंडेराव बागल ड) श्रीपतराव शिंदे
- ३) आद्य आंबेडकरी जलसाकार कुणाला म्हटले जाते?
अ) भीमराव कर्डक ब) शाहीर भाऊ फक्कड क) शिवराम जानबा कांबळे ड) किसन फागुजी बनसोड
- ४) १८३२ साली 'दर्पण' हे वृत्तपत्र कुणी सुरू केले?
अ) विष्णूशास्त्री चिपळूणकर ब) बाळशास्त्री जांभेकर क) भाऊ महाजन ड) दादोबा पांडुरंग तर्खडकर
- ५) 'सत्यशोधक समाज' म.फुले यांनी कोणत्या साली स्थापना केली?
अ) २५ सप्टेंबर १८७३ ब) ५ सेंबर १८७३ क) २४ मे १८८५ ड) १९ ऑक्टोबर १८८२
- ६) 'स्त्री-पुरुष तुलना' या निबंधाचे लेखन कुणी केले आहे?
अ) मुक्ता साळवे ब) मिसेस फरार क) ताराबाई शिंदे ड) सावित्रीबाई फुले
- ७) १८७४ साली 'निबंधमाला' हे मासिक कुणी सुरू केले होते?
अ) कृष्णशास्त्री चिपळूणकर ब) विष्णूशास्त्री चिपळूणकर क) लोकहितवादी ड) न्या.महादेव गोविंद रानडे
- ८) 'माझी मैना गावावर राहिली' ही लावणी कुणी लिहिली आहे?
अ) शाहीर अमर शेख ब) शाहीर द.ना.गवाणकर
क) शाहीर आण्णाभाऊ साठे ड) शाहीर आत्माराम पाटील
- ९) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी शाहू महाराजांच्या प्रेरणेने आपल्या सामाजिक कार्याला कोणत्या गावातून सुरूवात केली?

अ) माणगाव ब) नाशिक क) महाड ड) पुणे

१०) बळीबा पाटील या कादंबरीचे लेखक कोण आहेत?

अ) मुकुंदराव पाटील ब) कृष्णराव भालेकर क) श्रीपतराव शिंदे ड) वालचंद्र कोठारी

दीर्घोत्तरी प्रश्न :

१) समाज प्रबोधन चळवळीतील म.जोतिबा फुले यांच्या सत्यशोधक साहित्य आणि जलशांचे महत्त्व विशद करा.

२) १८१८ ते १८७४ या 'अव्वल इंग्रजी कालखंडातील' वैचारिक निबंध वाङ्मयाचा आढावा घ्या.

लघुत्तरी प्रश्न :

१) आंबेडकरी चळवळीतील आंबेडकरी जलसाकारांचे योगदान स्पष्ट करा.

२) 'संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीतील' 'माझी मैना गावावर राहिली' या आण्णाभाऊ साठे यांच्या लावणीचे स्वरूप सांगा.

३) पथनाट्याचे स्वरूप व संकल्पना स्पष्ट करा.

संदर्भ सूची :-

१) विश्वकोष : खंड १८ - २००९

२) जोतीराव फुले यांचा सार्वजनिक सत्यधर्म : बा. ह. कल्याणकर (महात्मा जोतीराव फुले स्मृती शताब्दी विशेषांक फेब्रुवारी १९२१)

३) महात्मा फुले व्यक्तिमत्त्व आणि विचार : गं. बा. सरदार

४) प्रबोधनातील पाऊलखुणा : निर्मलकुमार फडकुले, गं. बा. सरदार (संपा)

५) महात्मा फुले समग्र वाङ्मय : (संपा.) य. दि. फडके

६) विवेक आणि न्याय आधुनिक महाराष्ट्रातील प्रबोधनपर्व : मे. पुं. रेगे

७) साहित्य आणि समाज : (संपा.) प्रा.नागनाथ कोत्तापल्ले

८) सामाजिक चळवळी : काल आज व उद्या : (संपा.) प्राचार्य नागोराव कुंभार

९) आंबेडकरी जलसे : डॉ. भगवान ठाकूर

१०) मराठी निबंध : उद्गम आणि विकास : डॉ. गिरीश मोरे

११) केसरीतील निवडक निबंध व विविध विषयसंग्रह : गो.ग.आगरकर

१२) लढा संयुक्त महाराष्ट्राचा : रविकिरण साने

१३) महाराष्ट्राचे महामंथन : लालजी पेंडसे

- १४) बदलते मराठी साहित्य व संस्कृती : संपा.विलास रणसुभे
१५) परिवर्तनाचा जागर : डॉ. जी.पी.माळी (संपा.) डॉ. गिरीश मोरे
१६) महाराष्ट्राचे शिल्पकार एम.एम.जोशी : ग.प्र.प्रधान
१७) प्रबोधन प्रकाशन ज्योती : अंक ३१८ मे २०१४ संपादकीय : प्रसाद कुलकर्णी
१८) प्रबोधन प्रकाशन ज्योती : अंक ३३२ जुलै २०१५ प्राचार्य आनंद मेणसे यांचा लेख
१९) पुढारी बहार पुरवणी : रविवार २८/२०१९ महाराष्ट्र दिनविशेष प्रा.डॉ. प्रकाश खांडगे यांचा लेख
२०) मराठी साहित्य अवकाशातील संदर्भ : संपा.मोहन पाटील डॉ. संभाजी भगत यांचा लेख
२१) पथनाट्य संकल्पना व स्वरूप : संपा.सुरेश गुदले, मिलिंद यादव

* * *

घटक : ४

मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीची स्थित्यंतरे

उद्दिष्टे :

‘मराठी वाङ्मयीन संस्कृतीची स्थित्यंतरे’ या घटकाचा अभ्यास केल्यास पुढील गोष्टी समजून येतील.

- १) मराठी साहित्य संमेलनाची संकल्पना, उद्देश आणि भूमिका तसेच आजपर्यंत झालेली परिवर्तने यासंबंधी माहिती मिळेल.
- २) वाङ्मयीन संस्कृतीवर बाह्य घटकांचे होणारे आक्रमण यासंबंधीची माहिती मिळेल.
- ३) मराठी ग्रंथव्यवहाराचा प्रवास कशापद्धतीने वृद्धिंगत झाला हे लक्षात येईल.
- ४) वाङ्मयीन संस्कृतीमध्ये लेखकाची प्रतिमा कशी आविष्कृत झाली आहे याचे अवलोकन करता येईल.

४.१ प्रस्तावना

एकोणीसाव्या शतकात झालेल्या धार्मिक, सांस्कृतिक, व राजकीय स्थित्यंतरांमुळे सामाजिक जीवनात अमुलाग्र बदल झाला. या बदलाचे श्रेय इंग्रजांबरोबरच समाजसुधारकांना जाते. या सर्वांनी सत्ता स्थापन करताना प्रथम सामाजिक सुधारणांना प्राधान्य दिल्यामुळे भारतीय सामान्य माणसाचा जगण्याचा स्तर उंचावला. महाराष्ट्रावर सुद्धा याचा परिणाम झाला. शिक्षण प्रसाराच्या कार्यामुळे तरूणांची सुशिक्षित पिढी घडली. मुद्रणकलेचा शोध व छपाई यंत्रांमुळे ग्रंथनिर्मितीस वेग आला. यामुळे मर्यादित समूहापुरते उपलब्ध असलेले ज्ञान सर्वसामान्यांपर्यंत पोहोचले. शाळा, महाविद्यालये व विद्यापीठांमुळे शैक्षणिक क्रांती झाली. सर्वांना ज्ञानाची कवाडे खुली झाली. या ज्ञानातूनच समाजाला नेतृत्व देणारे समाजसुधारक, विचारवंत, शास्त्रज्ञ निर्माण झाले. यामध्ये बाळशास्त्री जांभेकर, लो. टिळक, न्यायमूर्ती रानडे, महात्मा फुले, नाना शंकरशेठ आदिंचा समावेश होतो.

सामाजिक सुधारणेचा ध्यास घेतलेल्या या समाज सुधारकांनी सामाजिक चळवळ गतिमान केली. सर्वसामान्यांचा उत्कर्ष करणारा विचार सातत्याने होऊ लागला. यासाठी त्यांनी नियतकालिके, दैनिके व ग्रंथांचा माध्यम म्हणून स्वीकार केला. इंग्रजांच्या विचार व तत्त्वांना विरोध न करता सामाजिक सुधारणांचा पाया घातला. या सुधारणांचा सांस्कृतिक व वाङ्मयीन भाग म्हणून ग्रंथालय चळवळ विकसित केली. ग्रंथालये व संमेलने हे याच चळवळीचे अपत्य होय.

साहित्य संमेलने ही महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक घडीचा महत्त्वाचा भाग म्हणून ओळखली जातात. महाराष्ट्रात अखिल भारतीय साहित्य संमेलन, प्रादेशिक साहित्य संमेलन, उपनगरीय नवोदितांचे साहित्य संमेलन, ग्रामीण, दलित, आदिवासी, स्त्रियांचे, विविध धर्मांचे, प्रांतांचे अशी नानाविध प्रकारची साहित्य संमेलने होतात.

अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन प्रतिवर्षी महाराष्ट्रात भरत असते. या संमेलनामध्ये संमेलन अध्यक्षंचे भाषण, साहित्य विषयक घडामोडी व वाद, साहित्याशी निगडित प्रश्न असे प्रमुख भाग असतात. पारंपरिक ढाच्यातील अध्यक्षीय भाषणामध्ये प्रत्येक अध्यक्षाने केलेला बदल महत्त्वाचा ठरतो. प्रारंभीच्या इ.स. १८७८ ते १९४७ या स्वातंत्र्यपूर्वकाळातील ३१ संमेलनांपैकी पहिल्या सहा संमेलनांच्या अध्यक्षंची भाषणे उपलब्ध नाहीत. तसेच त्यांच्या उपस्थितीत झालेल्या चर्चेच्या अनुषंगाने मांडलेली मते व दिलेली उत्तरे उपलब्ध नाहीत. साधारणपणे भाषा, साहित्य आणि साहित्याशी संबंधित गोष्टींच्या विचार मंथनाचा मागोवा घेतला आहे. संमेलनाध्यक्षांनी अनेक प्रश्नांचा उहापोह केलेला असतो. संमेलनामध्ये तत्कालीन राजकीय विषयांवरही टिकाटिप्पणी करण्याचा मोह सोडवत नाही.

४.३ साहित्य संमेलन संकल्पना :

साहित्य संमेलन हा साहित्यिक व साहित्यप्रेमी वाचक एकत्र येऊन दोन-तीन दिवस चालणारा आनंददायी सोहळा असतो. मराठी भाषकांच्या वाङ्मयप्रेमातून अशी साहित्य संमेलने भरवली जातात. या संमेलनात महाराष्ट्रातील कानाकोपऱ्यातून हजारो साहित्यिक, प्रकाशक, मुद्रक, रसिक, वाचक, पत्रकार सर्वसामान्य लोक आदि सहभागी होऊन आपला आनंद वृद्धिंगत करतात. साहित्य संमेलन म्हणजे साहित्यिकांच्या मेळाव्याची साक्षात पंढरीच असते. यामुळे साहित्यिक व साहित्यप्रेमी वाचक एकत्र येऊन दोन-तीन दिवस आनंदात घालवतात. साहित्य संमेलन म्हणजे काय यासंबंधी अनेक साहित्य संमेलन अध्यक्षांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणातून विवेचन केलेले आहे. ते पुढील प्रमाणे सांगता येईल.

मा. वि. किंबे यांनी “साहित्य संमेलन म्हणजे साहित्य भक्तांची मोठी पर्वणी होय.” असे म्हटले आहे. कारण दूरवरच्या ठिकाणाहून आलेल्या साहित्यिकांच्या भेटीगाठीची ही एक पर्वणी असते. म्हणून असे संमेलन त्यांच्यासाठी अत्यंत महत्त्वाचे ठिकाण असते.

श्री. व्यं. केतकरांच्या मते, “साहित्य संमेलन म्हणजे मराठी भाषेत वाङ्मय उत्पन्न करणाऱ्या लोकांचे संमेलन आहे.”

भगवानराव पंतप्रतिनिधी म्हणतात, “साहित्य संमेलन म्हणजे साहित्याचा, अथवा साहित्य लिहिणाऱ्यांचा मिलाफ.”

ना. सी. फडके यांनी साहित्य संमेलनाचा विचार मांडताना असे म्हटले आहे की, “आपल्या मायभाषेविषयी प्रेम व आस्था बाळगणाऱ्या उत्साही स्त्री-पुरुषांची ही महासभा आहे.”

वि.वा. शिरवाडकरांच्या मते, “महाराष्ट्राचे साहित्यविषयक मनोगत व्यक्त करणारा हा सारस्वतांचा मेळावा.” असे सांगून “साहित्य संमेलन म्हणजे केवळ साहित्यिकांचे अथवा साहित्यप्रेमी लोकांचेच संमेलन नव्हे, तर महाराष्ट्रातील मराठी भाषकांचा हा प्रातिनिधिक मेळावाही असतो.” असे नमूद केलेले आहे.

अशा पद्धतीने साहित्य संमेलनाच्या व्याख्या केलेल्या दिसतात. साहित्य संमेलन म्हणजे साहित्य आप्तांची पर्वणी, वाङ्मयनिर्मिती करणाऱ्यांचे संमेलन, महाराष्ट्र मनाचा आविष्कार होय. मराठी भाषा, साहित्य आणि संस्कृती यांच्या अभिवृद्धीसाठी मराठी साहित्यिक, मराठी भाषाप्रेमी यांनी एकत्रित येऊन केलेला विचारमंथनाचा सोहळा म्हणजेच साहित्य संमेलन असे म्हणता येईल.

१.४ साहित्य संमेलनाचा उद्देश :

११ मे १८७८ रोजी न्या. रानडे आणि लोकहितवादी यांच्या प्रेरणेतून मराठी साहित्य संमेलनास प्रारंभ झाला. संपूर्ण भारतावर इंग्रजांचा एकछत्री अंमल असताना सांस्कृतिक जीवन ढवळून काढणाऱ्या ज्या गोष्टींची सुरुवात झाली त्यापैकी 'साहित्य संमेलन' ही एक होय. त्यापूर्वी देशात साहित्य आणि साहित्याविषयी फारशी जागृती झालेली नव्हती. एका बाजूला पारंपरिकतेचा वारसा जपणारी आणि दुसऱ्या बाजूला पाश्चात्यांची नवीनता यामध्ये संपूर्ण भारतीय समाज सापडलेला होता. अशा वेळी न्या. रानडे आणि लोकहितवादी यांनी साहित्यप्रेमिकांनी एकत्र येऊन विचारमंथन करावे या उद्देशाने साहित्य संमेलनास सुरुवात केली. कारण सांस्कृतिक वारसा जतन करताना सांस्कृतिक परंपरा अधिक संपन्न करणे गरजेचे असते. या गरजेपोटी ज्या विविध उपक्रमांचा प्रारंभ झाला त्यापैकी एक म्हणजे साहित्य संमेलन होय. लोकहितवादी व न्या. रानडे यांनी पहिले साहित्य संमेलन भरवताना 'ज्ञानप्रकाश' मध्ये ७ फेब्रुवारी १८७८ मध्ये एक आवाहनपत्रक छापले होते. या निवेदनातून ग्रंथप्रसार व्हावा, वाचकांना कमीत कमी किंमतीत ग्रंथ मिळावेत, लोकांनीही विविध प्रकारचे व विविध विषयाचे ग्रंथ वाचावेत, त्या ग्रंथांविषयी विचारमंथन व्हावे व यासाठी एकत्र यावे हा उद्देश असल्याचे दिसून येते.

१.५ साहित्य संमेलनाची पार्श्वभूमी :

सन १८१८ मध्ये पेशवाईचा अस्त झाला आणि संपूर्ण भारतावर इंग्रज राजवटीचा एकछत्री अंमल सुरू झाला. दुसऱ्या बाजीरावाच्या राजवटीला कंटाळलेल्या जनतेला इंग्रजांची राजवट कौतुकाची वाटत होती. इंग्रजांनी देशात स्वार्थासाठी किंवा आपल्या राजकारभारात सुसूत्रता आणण्यासाठी देशात अनेक सुधारणा केल्या. मुद्रणकला, शाळा, पाठशाळा, विद्यापीठे, आधुनिक शिक्षण व्यवस्था यांचा प्रारंभ केला. रेल्वे, पोस्ट, तारायंत्रे, छापखाने, वृत्तपत्र अशा अनेक सुधारणा केल्या. दळणवळणांची साधने निर्माण केली. त्यामुळे येथील जनतेला भौतिक सांस्कृतिक जीवनाचा परिचय झाल्याने जीवनाकडे पाहण्याची एक नवी दृष्टी मिळाली. समाजातील सर्व थरातील लोकांना ही राजवट पुरोगामी वाटू लागली. इंग्रज राजवटीत सांस्कृतिक परिवर्तन होऊ लागले. त्यामध्ये प्रामुख्याने शिक्षण, ग्रंथनिर्मिती, छापखाने, नियतकालिक, वृत्तपत्रे या प्रमुख घटकांचा समावेश होता. ग्रंथ, नियतकालिके व वृत्तपत्रे या माध्यमांनी ज्ञानप्रसाराचे महत्त्वपूर्ण कार्य केल्याने समाजात वैचारिक क्रांती घडू लागली. या काळात बहुजन आणि अस्पृश्य समाजाला म. फुले यांनी जागृत करण्याचे कार्य केले. त्याचवेळी लोकहितवादी आणि न्या. रानडे यांच्यासारख्या उच्चशिक्षित विचारवंतांनी उच्चवर्णीयांच्यात नवविचाराचे बीजारोपण केले. स्त्रीशिक्षण, बालविवाह, बालविधवा, अंधश्रद्धा, रूढी परंपरा, चालीरिती, परदेशगमन याबाबत प्रबोधन केले.

१.६ साहित्य संमेलनाचे नामकरण :

सन १८७८ मध्ये पहिल्या साहित्य संमेलनास प्रारंभ झाला. तेव्हापासून काही वर्षे संमेलनास 'मराठी ग्रंथकारांचे संमेलन' असे नाव दिले होते. १९०८ मध्ये त्यास 'मराठी लेखकांचे संमेलन' हे नाव देण्यात आले. पुढे १९०९ च्या बडोदा येथे संपन्न झालेल्या संमेलनाचे 'मराठी साहित्य संमेलन' असे नामकरण केले. मध्यंतरीच्या काळात मराठी साहित्य संमेलन असे म्हटले जात होते. १९३५ ते १९५३ पर्यंत महाराष्ट्र साहित्य संमेलन असेच म्हटले जाऊ लागले. पुढे अखिल भारतीय मराठी महामंडळाकडे संमेलनाची जबाबदारी गेल्यानंतर त्यांनी 'अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन' असे नाव धारण केले. अशा पद्धतीने नामकरणाचा हा प्रवास साहित्य संमेलनाच्या वाढत्या व्याप्तीचे द्योतक असल्याचे स्पष्टपणे सांगता येते.

१.७ साहित्य संमेलनाचा प्रारंभ :

सन १८७८ ते २०१८ पर्यंत जवळ जवळ १४० वर्षांच्या कालावधीत अनेक साहित्य संमेलने पार पडली. ही साहित्य संमेलने दक्षिणेतील कारवार ते उत्तरेकडे दिल्लीपर्यंत भरली. पहिले साहित्य संमेलन हे ११ मे १८७८ मध्ये पुणे येथे संपन्न झाले. त्यानंतर जवळ जवळ सात वर्षांच्या खंडानंतर दुसरे साहित्य संमेलन सातारा शहरात भरले. पुढे २० वर्षांनी म्हणजेच १९०५ मध्ये तिसरे साहित्य संमेलन झाले. १८७८ ते १९०५ पर्यंत अवघी तीन साहित्य संमेलने झाली. १९०६ ते १९२६ असा संमेलनाचा प्रवास काहीसा थांबत थांबत झाला. १९२६ नंतर मात्र साहित्य संमेलने नियमित सुरु झाली. त्यानंतर पुन्हा १९६९ ते १९७२ या तीन वर्षांत संमेलन होऊ शकली नाहीत.

मराठी साहित्य संमेलनास प्रारंभीच्या काळात 'मराठी ग्रंथकारांचे संमेलन' असे नाव होते. सन १९०८ मध्ये त्यास 'मराठी लेखकांचे संमेलन' असे म्हटले जाऊ लागले. तर १९०९ बडोदा येथे संपन्न झालेल्या संमेलनास 'महाराष्ट्र साहित्य संमेलन' हे नाव दिले. मध्यंतरीच्या काळात म्हणजे १९३५ ते १९५३ मध्ये या संमेलनास 'महाराष्ट्र मराठी साहित्य संमेलन' याच नावाने ओळखले गेले. तदनंतरच्या काळात साहित्य संमेलन भरविण्याची जबाबदारी अखिल भारतीय मराठी साहित्य मंडळाकडे गेल्यानंतर त्यास 'अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन' असे नाव दिले गेले. संमेलनाच्या नावातील बदलामुळे संमेलनाची व्याप्ती कशा प्रकारे होत गेली हे दिसून येते. सुरुवातीच्या काळात ग्रंथकारांपुरते मर्यादित असणारे साहित्य संमेलन आज साहित्यिक, प्रकाशक, विक्रेते, वाचक यांच्याबरोबरच सर्वसामान्यांपासून ते मासिकांच्या संपादकांबरोबरच सर्व मराठी भाषावाचकांचे बनले आहे.

मराठी साहित्य संमेलने ही अनेक वेळा विविध विषयांमुळे गाजली. कधी अध्यक्षीय निवडीचा प्रश्न, भाषिक प्रश्न, लेखन स्वातंत्र्य तर कधी नामांतराचा प्रश्न या कारणांमुळे संमेलने गाजली. १९२९ साली बेळगाव येथे शि.म. परांजपे यांच्या अध्यक्षतेखालील साहित्य संमेलन कानडी व मराठी शुद्धलेखन नियमातले बदल या विषयावरून गाजले. पुढे १९३२ साली कोल्हापूर येथे बडोद्याचे सयाजीराव गायकवाड यांच्या अध्यक्षतेखाली साहित्य संमेलन होणार होते पण ना. सी. फडके, श्री. व्यं. केतकर यांच्या टोकाच्या भूमिकेमुळे हे साहित्य संमेलन सयाजीराव गायकवाड यांच्याविना संपन्न झाले. १९३९ ते १९४६

साली ना.सी.फडके यांच्या अध्यक्षतेखाली रत्नागिरी येथे झालेल्या साहित्य संमेलनातून अध्यक्ष ना. सी. फडके यांनी वृत्तपत्रांवर टीकेची झाडे उठविली. तर १९५१ मध्ये कारवार येथे झालेल्या साहित्य संमेलनात बाळासाहेब खेर यांनी शिवाजी महाराज व लोकमान्य टिळक यांच्या सार्वजनिक सुट्ट्या देण्यावरून व हे दोघे राष्ट्रपुरुष नव्हेत असे उद्गार काढल्याने संमेलनात तीव्र अशा प्रतिक्रिया उमटल्या. खेर यांचा जाहीर निषेध करावा असा ठराव मांडण्याचा प्रयत्न झाला. पुढे १९५५ पासून चार वर्षे संयुक्त महाराष्ट्राचा लढा तीव्र झाला. याच काळात १९५७ मध्ये अनंत काणेकर यांच्या अध्यक्षतेखाली औरंगाबाद येथे झालेल्या साहित्य संमेलनात संयुक्त महाराष्ट्राचा प्रश्न ऐरणीवर आला. पण १९६० नंतर आजही महाराष्ट्र कर्नाटकचा प्रश्न भिजत राहिलेला आहे. अनेक साहित्य संमेलनातून मराठी माणसाने या संबंधी आपल्या भावना व्यक्त केल्या आहेत. १९६३ ते आजपर्यंतच्या साहित्य संमेलनातून अनेक राजकीय, सामाजिक व वैचारिक प्रश्न गाजले. त्यामुळे साहित्य संमेलनांचे सांस्कृतिक योगदान महत्त्वाचे ठरले आहे.

इ.स. १९६५ मध्ये हैद्राबाद येथे झालेल्या साहित्य संमेलनापासून आयोजनाची सर्व सूत्रे साहित्य परिषदेकडून साहित्य महामंडळाकडे आली. तेव्हापासून अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन या नावाने संमेलन होत आहे.

महाराष्ट्र राज्याची निर्मिती झाल्यानंतर मराठी भाषा, वाङ्मयीन संस्कृतीचा विकास व वृद्धी होण्यासाठी अखिल भारतीय मराठी साहित्य महामंडळाची स्थापना करण्यात आली. या साहित्य संस्थेने हाती घेतलेल्या कामाची यशस्वी अंमलबजावणी व्हावी म्हणून महाराष्ट्र साहित्य परिषद पुणे, विदर्भ साहित्यसंघ, नागपूर, मुंबई मराठी साहित्य संघ, मराठवाडा साहित्य परिषद, औरंगाबाद या संस्था महामंडळाच्या घटक संस्था म्हणून कार्य करतात. तर परिषद जबलपूर (मध्यप्रदेश) व मराठी साहित्य परिषद गुलबर्गा (कर्नाटक) या राज्यातील मराठी साहित्य परिषद संस्थांना महामंडळाच्या संलग्न संस्था म्हणून मान्यता देण्यात आली. घटक संस्थांमधूनच महामंडळाची निर्मिती झाली. या घटक संस्था, संलग्न संस्था, स्थानिक स्वागत समिती व माजी संमेलन अध्यक्षीय मतदानातून लोकशाही निवड प्रक्रियेद्वारे आज साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय निवड होते.

बदलत्या काळानुसार साहित्य संमेलनाचे स्वरूप भूमिका, उद्दिष्टे यात सातत्याने बदल होत गेला. मराठी साहित्याबरोबरच समकालीन सामाजिक प्रश्नांना या संमेलनांनी प्राधान्य दिले. याचा प्रत्यय एकशेतीस वर्षात झालेल्या बहुतांश संमेलनं अध्यक्षीय भाषणातील संदर्भावरून येतो. कोणत्याही भाषेच्या वाङ्मय व्यवहारात नसेल एवढी मोठी परंपरा मराठी साहित्य संमेलनास आहे. पुढे काळानुसार मराठी वाङ्मयाचा विस्तार होत गेल्यामुळे अनेक प्रादेशिक, विभागीय ग्रामीण साहित्य संमेलनं, जिल्हा साहित्य संमेलनं ते तालुका पातळीपर्यंत साहित्य संमेलने सुरू झाली.

१.८ साहित्य संमेलनाचे योगदान :

मराठी भाषा आणि साहित्यामध्ये साहित्य संमेलनांचे योगदान महत्त्वपूर्ण असेच आहे. या साहित्य संमेलनांमधून मराठी भाषेची स्थिती, समस्या, स्वरूप, भाषासंवर्धन या विषयावर चर्चा होताना दिसतात. भूतकाळातील अवलोकनाबरोबरच समकालीन साहित्याच्या प्रश्नांविषयी चर्चा होताना दिसते. साहित्यिकांकडून

रसिक, समाज, शासन व्यवस्था यांच्या अपेक्षा, त्यासंबंधीचे विचारमंथन, समाजाला अस्वस्थ करून सोडणाऱ्या घटना, त्याचबरोबर सांस्कृतिक आशा आकांक्षा यांचे प्रकटीकरण यामध्ये साहित्य संमेलने महत्त्वाची भूमिका बजावत आली आहेत. त्यामुळे मराठी साहित्य संमेलन हे जनतेच्या आशा आकांक्षांना, विचारांना व्यक्त करणारे एक प्रभावी व्यासपीठ आहे. ती कोणत्या राजकारण्याची, अगर गटाची मक्तेदारी नाही याबाबत गंगाधर गाडगीळ यांचे विधान सत्य वाटते. ते म्हणतात, “महाराष्ट्राच्या अस्मितेला जेव्हा धक्का लागतो ती धोक्यात आहे असे वाटते तेव्हा या व्यासपीठाला विलक्षण सामर्थ्य व तेज प्राप्त होते. हे आपणाला पुन्हा पुन्हा आढळून आलेले आहे. एरवी दुबळे, केवळ उत्सवी वाटणारे हे व्यासपीठ संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीच्या आणि आणीबाणीच्या काळात किती समर्थ झाले ते आपण अनुभवले आहे.”

१.९ मराठी साहित्य संमेलनांमधील परिवर्तने :

मराठी भाषा आणि मराठी वाङ्मयाच्या प्रगतीच्या दृष्टीने साहित्य संमेलनांनी मोलाची भर घातली आहे. साहित्य संमेलनात ग्रंथकर्ते, प्रकाशक, मुद्रक, रसिक, आश्रयदाते आणि पत्रकार या सर्वांनी मिळून एकमेकांची सुखदुःखे, आचार-विचार जाणून घ्यावेत, आशा-आकांक्षा समजून घेऊन भाषेच्या उन्नतीसाठी उपाय योजना करावी या उद्देशाने साहित्य संमेलनांचे आयोजन केले जाते.

साहित्याच्या विविध घटकांवर व प्रश्नांवर चर्चा करून लोकमत तयार करून त्यास योग्य वळण देण्याचे कार्य ही संमेलने पार पाडत असतात. मराठी भाषा व साहित्याची उन्नती व्हावी या उद्देशाने स्थापन झालेल्या महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने मराठी साहित्यामध्ये प्रगती व्हावी म्हणून साहित्य संमेलने भरविली. मराठी भाषेचा स्वाभिमान, प्रेम, मराठी भाषेविषयी आस्था वाढवून मराठी भाषिकांचे ऐक्य अबाधित राखण्यासाठी महत्त्वपूर्ण असे कार्य केले आहे.

सन १८७८ पासून संपन्न होत असलेल्या साहित्य संमेलनात कालानुरूप असा बदल होत आला आहे. १८७८ - १९०९ या काळातील साहित्य संमेलने एक किंवा दोन दिवस भरत होती. आज आपण पाहतो की त्यामध्ये बदल होऊन ती तीन दिवसाची झाली आहेत. या संमेलनातून ग्रंथ प्रदर्शन, ग्रंथविक्री, खाद्य स्टॉल अशा प्रथा संमेलनाच्या अंगभूत भाग बनल्या आहेत. आजच्या काळातील संमेलने ही तीन दिवस संपन्न होत आहेत. या संमेलनात स्वागत, उद्घाटन, अध्यक्षीय भाषण हे पहिल्या दिवसात घेतले जाते. नंतरच्या दोन दिवसात वाङ्मय चर्चा, परिसंवाद, कथाकथन, काव्य वाचन, प्रकट मुलाखत, खुले अधिवेशन, अध्यक्षीय समारोप व शेवटी आभाराचा कार्यक्रम तसेच रात्री स्वागत समितीच्या वतीने काही करमणुकीचे कार्यक्रम केले जातात.

१.१० १९६० नंतरची साहित्य संमेलने :

१९६० नंतर मराठी साहित्यात अनेकविध प्रवाह निर्माण झाले. यास काही सामाजिक सांस्कृतिक पार्श्वभूमी कारणीभूत आहे. भारतीय स्वातंत्र्यानंतर समाजामध्ये मानसिक बदल घडू लागले. राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक जीवन ढवळून निघाले. माणसाच्या मनात राजकीय इच्छा आकांक्षा वाढू लागल्या. शिक्षणाचा प्रचार आणि प्रसार यामुळे भारतीय समाज जीवनात आमूलाग्र असा बदल होऊ लागला.

सर्वसामान्य माणसाला त्याच्या हक्काची अधिकाराची जाणीव होऊ लागली. तळागाळातील लोकांमध्ये देखील मोठ्या प्रमाणात जाणीव जागृती होऊ लागली. स्वातंत्र्य मिळाल्याने स्वातंत्र्योत्तर काळ भारावून गेला. स्वातंत्र्य मिळाल्यामुळे आपले प्रश्न सुटतील अशी आशा वाटू लागली. पण काळाबरोबर अनेक समस्या वाढत गेल्या. बेकारी, दारिद्र्य, वाढती लोकसंख्या, राजकारण यामुळे जटील प्रश्न निर्माण झाले. याचा फटका गावकुसाबाहेर राहणाऱ्या दलितानाही बसला. त्यांच्याकडे खऱ्या अर्थाने मध्यमवर्गीयांनी कधी लक्षच दिले नव्हते. दलित माणसांच्या दुःखाचा हुंदका जगाने ऐकला नव्हता. या संमेलनातून मात्र दलिताना दलित म्हणून एका बंदिस्त चौकटीत अडकविण्याच्या प्रस्थापित रूढी-परंपरेविरुद्ध चर्चा झाल्या. तळागाळातील समाजाचा आवाज साहित्याच्या माध्यमातून जगापर्यंत पोहचविण्यात आला.

दलिताना रूढी-परंपरेने, धर्मशास्त्राने गुलामगिरीत ठेवले होते. पण डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी या रूढी-परंपरांना धर्मशास्त्रांना नकार देण्याचा क्रांतिकारी विचार दिला. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता अशा श्रेष्ठ मूल्यांवर आधारलेला नव-समाज निर्माण करण्याचा मूलगामी विचार दिला. या प्रेरणेतून स्वाभिमानाने जगण्याचा, आत्मोद्धार करण्याचा, स्वयंप्रकाशित होण्याचा मंत्र दिला. त्यामुळे दलित साहित्यातील लेखकांनी साहित्य संमेलनाच्या विचार मंचावरून आपल्या व्यथा-वेदना, आशा-आकांक्षा मांडल्या.

दलित साहित्याकडे पाहण्याची दृष्टी बदलण्यास भाग पाडणारा दृष्टिकोन घेतल्यास साहित्य प्रवाहांमध्ये जवळीकता निर्माण होऊ शकेल असा विश्वास साहित्य संमेलनातील अध्यक्षीय भाषणातून शंकरराव खरात यांनी व्यक्त केला. दलित साहित्याबद्दल डॉ. भालचंद्र फडके म्हणतात, 'दलित लेखकांची आत्मकथने म्हणजे दुःख भोगाच्या अभंग गाथाच! मला तर तो दुःखाचा डोंबच दिसतो.' दलित साहित्याने मराठी साहित्यात मोलाची भर घातली आहे.

दलित, ग्रामिण, स्त्रीवादी, आदिवासी, बालसाहित्य, मुस्लिम, ख्रिस्ती साहित्य इ.च्या लेखनामुळे समाजातील जनजीवन ढवळून निघाले. दलित साहित्यामध्ये आण्णाभाऊ साठे, दया पवार, शंकरराव खरात, लक्ष्मण माने, बेबी कांबळे, शांताबाई कांबळे या दलित साहित्यिकांनी सर्वसामान्यांचे जग मराठी साहित्यात उभे केलेले आहे. दलित साहित्याने मध्यमवर्गीय साहित्य समीक्षेलाच आव्हान दिले. दलित साहित्य हे आशावादी आणि परिवर्तनवादी आहे. दलित साहित्याने सामाजिक बांधिलकी जपण्याचे काम केले आहे. दलित साहित्याने वेगवेगळ्या भूमिकेतून साहित्यापुढे प्रश्न उभे केले आहेत. त्यामुळे मराठी साहित्यात वादळ निर्माण झालेले दिसून येते. कथा, कविता, कादंबरी, नाटक या साहित्याप्रकारातून दलित साहित्यिकांनी समाजातील दैनंदिन जीवनातील सुख-दुःख, रागद्वेष, चीड-संताप, विद्रोह, ताण-तणाव धाडसाने मांडले.

१.११ ग्रामीण साहित्य :

१९६० नंतर ग्रामीण साहित्याचा प्रवाह उदयाला आला. स्वातंत्र्योत्तर काळातील भारतीय खेड्यांचे बदलते स्वरूप, गावगाडा व त्याचे बदलते स्वरूप यांचे चित्रण नवसाहित्यिकांनी केले. ग्रामीण साहित्य चळवळीने ग्रामीण तरुणांच्या सृजनशील व संवेदनशील मनाला आत्मभान दिले. ही सामाजिक चळवळ आहे. ग्रामीण जीवनातील व्यथा, वेदना आणि समस्या मांडणाऱ्या व त्यावर उपाय शोधणाऱ्या साहित्यिकांची

चळवळ आहे. या प्रवाहाविषयी अनेक साहित्य संमेलनात अनेक संमेलनाध्यक्षांनी आपले विचार मांडले आहेत. ग्रामीण साहित्यामध्ये उपेक्षित समाजाच्या जाणिवेचा प्रकर्षाने मांडताना लेखकांच्या आत्मविकासात अडचणी येताना दिसत आहेत.

१.१२ प्रादेशिक साहित्य संमेलने :

महाराष्ट्र राज्याची स्वतंत्रपणे निर्मिती झाल्यानंतर इ.स. १९३१ मध्ये हैद्राबाद येथे महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचे साहित्य संमेलन घेतले. त्याचे अध्यक्ष श्रीधर व्यंकटेश केतकर हे होते. केतकरांनी केलेले अध्यक्षीय भाषण, वर्तमान पत्रातून आलेले लेखन यातून तेथील मराठी भाषकांमध्ये आपल्या मातृभाषेवरील अन्यायासंबंधी झालेली जाणीव जागृती यातूनच वाङ्मयीन चळवळीचा पाया रचला गेला. मराठी भाषेवर होणाऱ्या अन्यायाला वाचा फोडण्यासाठी साहित्य संमेलन हा एक चांगला उपक्रम आहे याची जाणीव झाली. निजामाकडे रितसर परवानगी मागून आक्टोबर १९३७ मध्ये पहिले संमेलन घडवून आणले. या संमेलनापासून आजपर्यंत अनेक बदल झाले. अनेक परिवर्तने झाली. आंदोलने झाली. नवनवीन विचार प्रवाह उदयास आले. नवनवीन उद्योगधंदे, शिक्षण, सिंचन, यामुळे हरितक्रांती झाली. खेडी बदलली, हा बदल या प्रदेशातील मराठी साहित्याने तितक्याच ताकदीने पेलला. विविधसंस्था, वाङ्मय मंडळे, दारिद्र्य व सांस्कृतिक प्रतिष्ठाने, शिक्षणसंस्था, सेवाभावी संस्था, नियतकालिके इ.नी संमेलनांचे आयोजन केले. यामुळे वाङ्मयीन चळवळीला वेगळे आणि स्वतंत्र असे परिणाम झाले.

आतापर्यंत प्रादेशिक साहित्य संमेलनाचा विचार केल्यास नांदेड, परभणी, लातूर, परळी, उद्गोर, औरंगाबाद, बीड, जालना, हिंगोली, माजलगांव, उस्मानाबाद, औदुंबर (सांगली) कडोली, कोल्हापूरचे मराठी कथा संमेलन, कुणबी, कोकणी, कोळी, खानदेशी, जिल्हा साहित्य संमेलने, निपाणी, बेळगांव, मध्यप्रदेश, मालवणी साहित्य संमेलन, गोमंतक साहित्य संमेलन या साहित्य संमेलनातून झालेली चर्चा ही एकूणच मराठी साहित्यावरील जरी असली तरी स्थानिक लेखक, कवी व त्यांचे साहित्य याला या विचारपीठावर स्थान देण्यात आले. त्यामुळे या प्रदेशातील साहित्यामध्ये जो मागासलेपणा होता तो दूर झाला. दर्जेदार व सजग अशा या साहित्याने प्रादेशिक साहित्याला एक नवा चेहरा प्राप्त करून दिला. या संमेलनातून अनेकांना साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षपद भूषविता आले. यामध्ये बाबासाहेब खापर्डे, म. म. दत्ता वामन पोतदार, ग. त्र्यं. माडखोलकर, बाबासाहेब परांजपे, सेतू माधव पगडी, दिवाकर कृ. केळकर, ना. गो. नांदगावकर, दे. ल. महाजन, श्रीधर कुलकर्णी, यु. म. पठाण, रा. रं. बोराडे, प्र. ई. सोनकांबळे, ना. धो. महानोर, लक्ष्मीकांत तांबोळी, डॉ. नागनाथ कोतापल्ले, भास्कर चंदनशिवे, व प्रभाकर मांडे या साहित्यकांचा समावेश आहे.

१.१३ - युवा साहित्य संमेलन :

जिल्हा व तालुका स्तरावर सुरू झालेल्या महाविद्यालयातून ग्रामीण भागातील शिकलेला तरुण पुढे येऊ लागला. महाविद्यालयातील वाङ्मयीन वातावरणांमुळे तसेच व्याख्याने चर्चासत्रे, साहित्य संमेलनातील परिसंवाद, साहित्य मेळावे, नियतकालिकांचे साहित्य विषयक निघणारे विशेषांक यामुळे महाराष्ट्रात वाङ्मयीन चळवळ जोर धरू लागली. तसेच तरुणांच्या इच्छा-आकांक्षांना शब्दांचे बळ येऊ लागले. महाविद्यालयातील भिक्तीपत्रके, हस्तलिखिते, नियतकालिके यातून ते लिहू लागले. याचे स्वरूप प्रारंभी प्रेमविषयापर्यंत जरी मर्यादित असले तरी

नंतर मात्र ग्रामीण जीवनातील वास्तव ते आपल्या लेखणातून मांडू लागले. पण तत्कालीन प्रस्थापितांनी त्याची फारशी दखल घेतली नाही. स्वतःला श्रेष्ठ समजणाऱ्या साहित्यकांनी या तरूणांना संधीपासून वंचित ठेवले. त्यामुळे या तरूणांच्या मनात प्रस्थापितांबाबत असंतोष निर्माण होऊ लागला. यातूनच युवा साहित्य संमेलनाची सुरुवात इ.स. १९७६ मध्ये नांदेडच्या कला मंदिरात झाली. यामध्ये मधुगिरी, नारायण गच्छे, प्रल्हाद सुळेकर, भारतभूषण गायकवाड यांनी पुढाकार घेतला होता. इ.स. १९९७ मध्ये मराठवाड्यात बाबा भांड यांच्या अध्यक्षतेखाली आष्टा येथे शेवटचे युवा साहित्य संमेलन झाले. यामध्ये ना. धों. महानोर, गंगाधर पावतावणे, दत्ता भगत, फ. मुं. शिंदे, रा. रं. बोराडे आदि विचारवंतांनी आपले विचार मांडले. या संमेलनातून नवयुवकांना तसेच नवलेखकांना एक नवी दिशा मिळाली. बदलते वास्तव, सामाजिक प्रश्न, साहित्यातील आव्हाने यांना सामोरे जाण्याची ताकद या युवा साहित्य संमेलनातून त्यांना मिळाली. त्यामुळे प्रस्थापितांसमोर एक मोठे आव्हान उभे राहिले. एक समांतर अशी साहित्य संमेलनाची प्रभावी नवी चळवळ या युवकांनी उभी करून आपला वेगळा असा ठसा निर्माण केला.

१.१४ - विद्रोही साहित्य संमेलन :

पहिले विद्रोही साहित्य संमेलन मुंबई येथील धारावी या ठिकाणी ७ फेब्रुवारी १९९९ मध्ये बाबूराव बागूल यांच्या अध्यक्षतेखाली संपन्न झाले. या संमेलनाचे उद्घाटन डॉ. आ. ह. साळुंखे यांनी केले. त्यानंतर २००१ मध्ये औरंगाबाद येथे डॉ. यशवंत मनोहर यांच्या अध्यक्षतेखाली संमेलन झाले. त्यानंतर आजपर्यंत ही संमेलने महाराष्ट्रभर आयोजित केली जात आहेत. प्रस्थापित साहित्य संमेलनातून वंचित घटकांना बेदखल केले गेले म्हणूनच प्रस्थापितांचे साहित्य क्षेत्रातील वर्चस्व मोडित काढण्यासाठी उपेक्षितांनी विद्रोही साहित्यसंमेलनाची चळवळ सुरू केली. या साहित्याच्या माध्यमातून विद्रोही साहित्य संमेलन महाराष्ट्रातील विविध भागात प्रबोधनाचे कार्य करत आहे.

१.१५ - अस्मितादर्श साहित्य मेळावे :

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी औरंगाबाद येथे मिलिंद महाविद्यालयाची स्थापना केली. हजारो वर्षांपासून शिक्षणापासून वंचित असणाऱ्या दलितांना शिक्षण मिळू लागले. दलितांच्या जीवनात ज्ञानाच्या प्रकाशवाटा निर्माण झाल्या. या मिलिंद महाविद्यालयात प्राचार्य भ. भि. चिटणीस यांच्या मार्गदर्शनाखाली तमाम दलित तरूणांसाठी मिलिंद साहित्य परिषदेची स्थापना ऊर्जा केंद्र बनली. यामुळे प्रबोधनात्मक व्याख्याने, परिसंवाद आयोजित केले गेले. भिक्ती पत्रकाच्या अनुभव कथनाच्या माध्यमातून विद्यार्थी लिहू लागले. स्वतःबद्दल, समाजाबद्दल बोलू लागले. या उपक्रमांना भ. भि. चिटणीसांबरोबरच डॉ. गंगाधर पावतावणे, प्रा. रा. ग. जाधव, प्रा. ल. म. रायमाने यांचे मार्गदर्शन मिळत गेले. ग्रामीण भागातून आलेला तरूण लिहू लागला. त्यांच्या लेखन प्रसारासाठी म्हणून इ.स. १९६७ साली अस्मितादर्शने आंबेडकरी विचार सर्वसामान्यांपर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य केले.

१.१६ - आदिवासी साहित्य संमेलन :

ही संमेलने वेगवेगळ्या नावांनी भरवली जातात. आदिवासी साहित्य संमेलन, अखिल भारतीय आदिवासी साहित्य संमेलन, दलित आदिवासी साहित्य संमेलन, दलित-आदिवासी ग्रामीण साहित्य संमेलने अशा वेगवेगळ्या

नावांनी ओळखली जातात. आदिवासींच्या मराठी साहित्याचा समावेश साठोत्तरी वाङ्मयीन प्रवाहात केला आहे. ऐंशीच्या दशकानंतर आदिवासींच्या साहित्याला स्वतःची अशी वेगळी ओळख प्राप्त होऊ लागली ते आदिवासींचे साहित्य म्हणून ओळखले जाऊ लागले. चंद्रपूर जिल्ह्यातील भद्रावती येथे आदिवासी लेखक, कवींचे पहिले साहित्य संमेलन १० नोव्हेंबर १९७९ भरले. या साहित्य संमेलनातून खऱ्या अर्थाने आदिवासी साहित्यास प्रारंभ झाला. एका अर्थाने ही आदिवासी साहित्य चळवळीची सुरुवात होती.

१.१७ मराठी ग्रंथ व्यवहाराचा प्रवास :

मराठी भाषेच्या वृद्धीसाठी ग्रंथनिर्मिती होणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. याबाबत लोकहितवादी म्हणतात की, “हर एक राष्ट्राची ज्ञानाची गणती त्या राष्ट्रातील ग्रंथांच्या सामग्रीवरून करता येते. जसे इंग्रजी भाषेत ग्रंथ आहेत त्याप्रमाणे इंग्रजी शहाणपण आहे. फारशी भाषेत ग्रंथ आहेत त्याप्रमाणे इराणचे शहाणे आहेत व त्याचप्रमाणे मराठी भाषेत जितके ग्रंथ तितकेच मराठे शहाणे आहेत. तेव्हा ग्रंथसंग्रह वाढविणे हे लोकांचे शहाणपण वाढविणे असे आहे आणि भाषेत ज्ञानवृद्धीकार ग्रंथ असावेत हेच भाषेस व राष्ट्रास भूषण आहे. आपले भाषेस याहून अधिक चांगले ग्रंथ जो जो होतील तो तो आपल्या महाराष्ट्रजनास येईल.” (कृ.प. खाडीलकर, मराठी साहित्य संमेलन अध्यक्षीय भाषणे) याचा अर्थ मराठी साहित्याच्या अभिवृद्धीसाठी ग्रंथ निर्मिती महत्त्वाची असल्याचे स्पष्ट केले आहे.

“ग्रंथ व्यवहारात लेखक, प्रकाशक, विक्रेता यांचा समावेश असतो. प्रकाशक हा ग्रंथाला प्रकाशात आणणारा असतो म्हणजे ग्रंथाचा पिता, तर ग्रंथाला जन्म देणारा ग्रंथकार हा ग्रंथाची माता.” असे अ.हि.लिमये यांनी ग्रंथकार व प्रकाशक यांचे महत्त्व सांगताना म्हटले आहे. ग्रंथव्यवहारात महत्त्वपूर्ण असे योगदान ग्रंथ प्रकाशकाचे असते. मराठी भाषा वाढावी, समाजाच्या ज्ञानात भर पडावी, मराठी वाङ्मयाची निर्मिती व्हावी, वाचनाची अभिरुची वाढावी म्हणून प्रकाशकाने महत्त्वपूर्ण योगदान दिले आहे.

ग्रंथ व्यवहार प्रक्रियेत लेखक, विक्रेता याप्रमाणे प्रकाशकही महत्त्वाचा घटक असतो. लेखक लिहित असतो आणि वाचक वाचत असतो. यामध्ये लेखन छापले जाऊन ग्रंथरूपाने वाचकांपर्यंत पोहचविण्याची जी प्रक्रिया असते त्यास ग्रंथव्यवहार असे म्हटले जाते. ग्रंथव्यवहार हे आपल्या संस्कृतीचे संरक्षण व संवर्धनाचे साधन असल्याने ग्रंथप्रकाशनाचे कार्य प्रभावीपणे करणे महत्त्वाचे असते. ग्रंथप्रकाशन व्यवसायामध्ये छपाईसाठी लागणारा कागद, छपाई, मजुरीमध्ये झालेली वाढ, वीज बिल यामुळे आर्थिक चणचण होत असल्याने ग्रंथाच्या वाढत्या किंमती व त्यामुळे ग्रंथ खरेदी करणाऱ्या वाचकाची घटत जाणारी संख्या या प्रमुख समस्या या व्यवसायासमोर आहेत. ग्रंथाची वितरण व्यवस्था सुधारण्यासाठी केरळ राज्याच्या धर्तीवर सहकारी तत्त्वावरील ग्रंथ प्रकाशनाचा विचार व्हायला पाहिजे.

१.१८ गाव तिथे ग्रंथालय :

“ग्रंथालये ही ज्ञानाची भांडारे असून ज्ञानाच्या विविध शाखांचा अभ्यास करण्याचे साधन म्हणजे ग्रंथालय होय.” “ग्रंथालये ही आधुनिक काळातील देवालये मानली जातात. आपल्या अंगातील किंवा हवेतील उष्णतामान पाहण्याकरिता जसे थर्मामीटर हे उष्णतामापक यंत्र असते. तसे एखाद्या राष्ट्राचे शहाणपण

पहावयाचे असल्यास त्या राष्ट्रातील ग्रंथसंग्रह हेच खरे ज्ञानमापक यंत्र आहे.” (अ.को. प्रियोळकर, मराठी ग्रंथाचे आदर्श संग्रहालय, पृ.६७) प्रियोळकर यातून ग्रंथाचे महत्त्व पटवून देतात. समाजामध्ये ज्ञान मिळविण्यासाठी गावोगावी ग्रंथालये उभी राहिली पाहिजेत. त्यासाठी ग्रंथालय चळवळ मोठ्या प्रमाणात उभी राहणे महत्त्वाचे आहे. यासाठी शासन पातळीवरून ग्रंथकार, प्रकाशक, वितरक, सामाजिक कार्यकर्ते, ग्रंथालय, लेखक व वाचक यांच्यामध्ये परस्पर सहकार्य व मदतीची आवश्यकता असते. साहित्य संमेलनातून ग्रंथालय चळवळीसाठी फिरत्या वाचनालयाची योजना करण्यासाठी संमेलनाध्यक्षांनी पाठपुरावा करावा. ग्रंथालय उन्नतीसाठी अनुदानात वाढ होणे आवश्यक आहे. पुस्तकांचे जतन करण्यासाठी सूक्ष्मचित्रिकरणाची व्यवस्था, ग्रंथालयासाठी पुरेशी जागा याचा पाठपुरावा केल्यास वाचकांत ज्ञानप्रसार होईल. साहित्यविषयक आवड निर्माण होईल. नवोदित लेखकांच्या सुप्त गुणांना वाव मिळेल. यामुळे ग्रंथालय व्यवहार यशस्वी होईल.

१.१९ ग्रंथपालाची भूमिका :

वाचकांना त्यांच्या आवडीनुसार ग्रंथ उपलब्ध करून देणे, वाचकांचे व्यक्तिमत्त्व घडविणे, त्यांचा सर्वांगीण विकास साधणे, वाचकांवर सुसंस्कार करणे असे महत्त्वपूर्ण कार्य ग्रंथपालांना करावे लागते. ग्रंथसंग्रहाच्या उत्कृष्ट उभारणीत ग्रंथपालाची भूमिका महत्त्वपूर्ण अशी ठरते. ग्रंथपालन हा भव्य व्यवसायाच्या तुलनेत अत्यंत सोप्या सेवाधर्म आहे आणि म्हणूनच ग्रंथपालाची ग्रंथव्यवहारात महत्त्वाची गरज आहे.

१.२० ग्रंथजतनाची आवश्यकता :

ग्रंथाचे जतन करणे हा आपल्या संस्कृतीचा फार मोठा वारसा आहे. ग्रंथांचे जतन केल्यामुळे गतकाळातील कितीतरी गोष्टींचा शोध घेणे सोपे जाते. भूतकाळ साकार करण्याचे सामर्थ्य ग्रंथात असते. म्हणून हा मौलिक वारसा अत्यंत काळजीपूर्वक जतन करणे गरजेचे आहे. जुने हस्तलिखित ग्रंथांचे आजही मोठ्या भक्तीभावाने पारायण करण्याची परंपरा आहे. पण ही हस्तलिखिते हाताळताना खराब होतात, झिजतात, त्याची पाने फाटतात, कधी कधी शाई ओलसर झाल्याने पाने एकमेकांना चिकटतात त्यामुळे पान फाटण्याचा धोका असतो. अशा वेळी ग्रंथांची काळजी घेणे महत्त्वाचे असते.

१.२१ ग्रंथप्रसार :

ग्रंथव्यवहारामध्ये ग्रंथाचा प्रचार व प्रसार करणे अत्यंत महत्त्वाचे असते. ग्रंथप्रसार हा सामाजिक प्रबोधन व सांस्कृतिक चळवळीचाच एक भाग असल्याने अनेक संस्थांनी ग्रंथप्रसाराच्या कार्यास चालना दिली आहे. अलीकडे अशा पद्धतीला ‘बाँबे बुक क्लबने’ प्रारंभ केला. त्यानंतर मॅजेस्टिक बुक क्लब, पॉप्युलर मित्र मंडळ, मेहता बुक डेपो यांनी ग्रंथप्रसार करण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य केले आहे. मधुकाका कुलकर्णी यांनी ग्रंथनिर्मिती करून, ग्रंथप्रकाशन समारंभ आयोजित करून वर्तमानपत्रांमध्ये जाहिरातींचे सातत्य ठेवून ग्रंथाचा प्रसार व प्रचार केला. याच काळात परदेशात मॉरिशिस, अमेरिका, रशिया, इंग्लंड अशा दूरदेशी त्यांनी ग्रंथप्रदर्शन भरविल्याने ग्रंथप्रसारास चालना मिळाली. गावोगावी पुस्तकप्रदर्शने, वाङ्मयीन चळवळी असे धाडसी उपक्रम राबवून त्यांनी ग्रंथव्यवहारास चालना दिली.

१.२२ वाङ्मयबाह्य घटकांची वाङ्मयीन संस्कृतीवर आक्रमणे :

साहित्य आणि जीवन यांचा परस्पर असा संबंध आहे. 'साहित्य म्हणजे जीवनाचा आरसा' 'साहित्य म्हणजे जीवनाचे पडसाद' अशा व्याख्या केल्या जातात. साहित्यामध्ये जीवनानुभवांचा आविष्कार असतो. लेखक समाजातील तत्कालीन जीवनानुभवातून साहित्याची निर्मिती करित असतो. साहित्याचा मुख्य हेतू हा वाचकाला कल्पनेच्या माध्यमातून जीवनानुभवांची प्रचिती घडवून आनंद देणे हा असतो. कोणत्याही समाजात भौतिक आणि अभौतिक अशा स्वरूपाची रचना असते. समाजाच्या अभौतिक संस्कृती व्यवस्थेचा साहित्य हा एक भाग असतो. त्यामुळे समाजाच्या संस्कृती व्यवस्थेच्या संदर्भाशिवाय साहित्याचा अभ्यास अपूर्ण ठरतो.

आजचे युग हे विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचे, प्रसार माध्यमांचे युग आहे. संगणक, मोबाईल, इंटरनेट ही माध्यमे मानवी जीवनाचा अविभाज्य घटक बनली आहेत. या माध्यमांमध्ये इंग्रजी, मराठी अशा वेगवेगळ्या भाषामधून देवाणघेवाण करू शकतो.

महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनावर दूरदर्शनचा फार मोठा पगडा आहे. दूरदर्शनवर तासन्तास चाललेल्या कार्यक्रमांमुळे मराठी माणूस साहित्यिक व सांस्कृतिक कार्यक्रमांपासून दूर चालल्याचे दिसते. परंतु दूरदर्शन चांगल्या साहित्याला त्याच्या प्रसार आणि प्रचाराला हातभार देखील लावते. पण दूरदर्शनवरील काही मराठी मालिका कशासाठी प्रक्षेपित केल्या असाव्यात असा प्रश्न पडतो.

दूरदर्शन, संगणक, मोबाईल, इंटरनेट, फेसबुक, ट्विटर या इलेक्ट्रॉनिक माध्यमांचे मराठी वाङ्मयावर अतिक्रमण झाले आहे. हे अतिक्रमण थोपविण्यासाठी मराठी माणसानेच पुढे यायला हवं. दूरदर्शनवरील चांगले कार्यक्रम आवश्यक पाहावेत परंतु सांस्कृतिक वाङ्मयीन उपक्रमांना प्रतिसाद देणे ही देखील आपली जबाबदारी आहे.

१.२३ वाङ्मयीन संस्कृतीतील लेखकाची भूमिका :

मराठी वाङ्मयाला सुमारे आठशे वर्षांची परंपरा आहे. कालखंडानुसार वाङ्मयाचे स्वरूप बदलताना दिसून येते. मराठीतील आद्य कवी 'मुकुंदराज' यांच्यापासून निर्माण झालेल्या परंपरेत अनेक वाङ्मय प्रकार उदयास आले. यामुळे मराठीचा साहित्य प्रवाह आजही अखंडपणे वाहताना दिसतो. मराठी वाङ्मय प्रवाहातून संपूर्ण समाज जीवन ढवळून निघाले. त्यातून व्यक्तिजीवनाचे चिंतन प्रकर्षाने समोर आले. लेखकाला आलेल्या अनुभूती कलात्मकरित्या साहित्यातून मांडली जाऊ लागली. त्यातूनच कथा, कविता, नाटक, कादंबरी, ललित वाङ्मय या साहित्य प्रकाराची निर्मिती झाली. यामुळे मराठी साहित्य समृद्ध झाले. या सर्व वाङ्मय प्रकारात कथा आणि कादंबरी हे साहित्य प्रकार महत्त्वपूर्ण ठरले. या वाङ्मय प्रकारांनी साहित्यात मोलाची अशी भर घातली आहे.

१.२४ साहित्याची उत्क्रांती :

यन्यानाँव्हने 'लिटरी इव्हॅल्यूशन' या लेखात (१९२७) 'साहित्यिक उत्क्रांती' ची संकल्पना मांडली आहे. त्यांच्या मते साहित्यकृतीचे 'साहित्यिक' म्हणून असणारे अस्तित्व हे मुळी साहित्यव्यवस्था आणि साहित्येत्तर व्यवस्था यांच्यातील परस्पर संबंधात वर्तत असते. लेखकाच्या हाताशी असणारे विविध प्रकारचे वाक्प्रचार, भाषिक रचना प्रकार व आकृतीबंध हे सामाजिक संकेतांचे व व्यवस्थांचे महत्त्वपूर्ण असे घटक असतात. त्यापैकी तो काहींची निवड करतो. त्यांचे संकेत वाकवून मोडून त्याचा साहित्यकृतीत वापर करत त्यांचे एका साहित्यिक घटनेत रुपांतर करतो. त्यानंतर पुढे विरोधी प्रक्रिया सुरु होऊन साहित्यकृतीचे साहित्यिक, सौंदर्यातील कार्य उत्तरोत्तर क्षीण होत जाऊन मग त्या साहित्यिक घटना म्हणून न राहता सामाजिक घटना म्हणून उरतात. त्यानंतर पुन्हा नव्या रचनातंत्राचा उदय होऊन त्या सामाजिक घटनांचे पुन्हा साहित्यिक घटनांमध्ये रुपांतर होते आणि उत्पत्ती-विकास, पुनर्जन्म असा उत्क्रांतीमय प्रवास साहित्यिक प्रक्रियेला करावा लागतो. एकंदरीत साहित्य ही साहित्येत्तर व्यवस्थांशी सहसंबंध असणारी व्यवस्था म्हणून साहित्याचा विचार व्हायला पाहिजे. तरच साहित्याचा अभ्यास करणे शक्य होईल.

१.२५ समाज आणि साहित्य :

'जीवन' हा साहित्याचा विषय आहे आणि 'भाषा' हे साहित्याचे माध्यम आहे. या दोन्ही गोष्टी समाजाधिष्ठीत आहेत. शिवाय साहित्याची निर्मिती ही वाचक, श्रोते किंवा प्रेक्षक यांच्याकरिता होते. साहित्यिक हा समाजाचा एक घटक असून साहित्यनिर्मितीमुळे त्यास आनंद, कीर्ती धनसंपत्ती प्राप्त होते, किंवा व्हावी अशी अपेक्षा असते. या सर्व गोष्टीतून साहित्याचा समाजाशी घनिष्ठ असा संबंध प्रस्थापित झालेला दिसतो.

साहित्य हा समाजजीवनाचा आरसा आहे असे म्हटले जाते. साहित्यातून कुठल्याही कालखंडातील जीवनाचे यथार्थ दर्शन घडविता येते. तत्कालीन विचारप्रणाली, नैतिक व सामाजिक संकेतांचा बोध होतो. साहित्यातून समाजाच्या इच्छा-आकांक्षा, ताण-तणाव यांचा अनुभव घेता येतो. त्यामुळे साहित्यिक हा द्रष्टा बंडखोर असतो आणि त्याच्या बंडखोरीतून किंवा द्रष्टेपणातून तो भविष्यकालीन समाज व्यवस्था साकारत असतो. त्याच्या विचार प्रणालीचा तत्कालीन समाजजीवनाशी संबंध असतो.

१.२७ साहित्यिकाची बांधिलकी आणि स्वातंत्र्य :

बांधिलकी आणि स्वातंत्र्य यांचे अवास्तव स्तोम लेखक कधीही माजवत नाही. कारण लेखकाचा विवेक नेहमीच जागा असतो. आपल्याशिवाय सृष्टीचे अस्तित्व असू शकते हे त्यास माहित असते. व्यक्ती आणि समाजाचे परस्पर संबंध तपासून पाहण्याची तीव्र इच्छाशक्ती आणि आकलनक्षमता असते. भोवतालच्या सृष्टीतूनच लेखक आशयद्रव्य निवडत असतो आणि आपल्या मूल्य व्यवहाराच्या अनुषंगाने शैलीच्या माध्यमातून त्याची मांडणी करत असतो. सामाजिक वास्तव मांडणे मुख्य तत्त्व साहित्यनिर्मितीचे केंद्र असते. तो साहित्यातून समाज आणि संस्कृती याला पूरक आणि विरोधी भूमिका मांडत असतो. देश काल-परिस्थिती याचा विचार महत्त्वाचा मानला जातो. चोहोबाजूंनी येणाऱ्या मूर्त आणि अमूर्त

गोष्टींचे देशीकरण करुन कोणत्याही जोमदार संस्कृतीचा आवाका भक्कम होत असतो. या प्रक्रियेमुळेच मानव बाह्य विश्वातील घटना, सचेतन आणि अचेतन वस्तू, प्राणी आणि वनस्पती इत्यादी संस्कृती जपत असतो. ह्याच प्रक्रियेमुळे मानवी अस्तित्वाचे त्या त्या प्रदेशाशी-डोंगर दऱ्यांशी, नद्या, प्राणीजात, इतिहास, भूगोल यांच्याशी संवादाची प्रक्रिया अखंडपणे चालू राहते. अनेक वर्षांपासून नैतिक साहित्याची वृद्धी होताना दिसते. लेखन स्वातंत्र्याचा आणि आविष्कार स्वातंत्र्याचा धंदा होताना दिसतो आहे. लेखकाच्या भूमिकेचा स्वातंत्र्याचा खरा उपयोग नैतिकवादी लेखकांनाच होत असतो. इ.स. १८५० नंतर इंग्रजी साम्राज्याचा झपाट्याने विस्तार होऊ लागला. त्यातूनच व्यक्तिस्वातंत्र्याचे वारे घोंगावू लागले. ज्या साहित्यिकांवर व्यक्ति स्वातंत्र्याची संकल्पना सांगण्याची जबाबदारी होती त्यांनीच पाश्चात्य वळणाची, व्यक्तिनिष्ठा, लैंगिक स्वैराचाराला खतपाणी घालणाऱ्या कलावादी, सौंदर्यवादी दृष्टिकोनाचा पुरस्कार केला. खोट्या कृत्रिम वास्तवाचा स्वीकार केला. त्यामुळे मराठी साहित्यात नैतिकतेला प्रेरक वातावरण निर्माण न होता गढूळ वातावरणाचे वाङ्मय निर्माण होऊ लागले. रा.भा.पाटणकर स्वातंत्र्याची संकल्पना मांडताना म्हणतात, “लेखकाने स्वतःच्या स्वातंत्र्याप्रमाणे वाचकांच्या स्वातंत्र्याचीही जपणूक केली पाहिजे. स्वातंत्र्य हा वाङ्मयाचा पाया असल्यामुळे वाङ्मयनिर्मिती ही स्वातंत्र्यावर आधारलेली नैतिक कृती ठरते.” (सौंदर्यमीमांसा, पृष्ठ ३४१)

१.२७ लेखकाची सांस्कृतिक भूमिका :

साहित्य ही मनुष्याच्या इतिहासाची आणि संस्कृतीची निर्मिती असते आणि ती अभिव्यक्तही होत असते. मानवाला सामाजिक जीवन जगताना आलेले अनुभव त्याच्या साहित्यातून व्यक्त होतात. साहित्याचा, साहित्यकृतीबद्दलचा विचार करताना लेखक, संहिता किंवा पाठ्य, वाचक या तीन घटकांचा विचार केला जातो. लेखक आणि वाचकांचे सांस्कृतिक संदर्भ लक्षात घेतले जातात. साहित्याच्या संदर्भात लेखकाइतकेच वाचकांनाही महत्त्व असते. साहित्याचा विचार करताना त्या त्या भाषेतील साहित्याची परंपरा तसेच लेखक-वाचक यांची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लक्षात घेतली जाते. फडके-खांडेकरांच्या काळात ‘कलेसाठी कला की जीवनासाठी कला’ या सांस्कृतिक भूमिका होत्या. साहित्याकडे पाहण्याची साहित्यिकांची स्वतःची अशी एक साहित्यविषयक भूमिका असते आणि ती मानवी जीवनविषयाची गरज असते. ती त्याच्या साहित्यातून प्रकट होत असते.

दैनंदिन जीवनात ताणतणाव कमी करून आनंद देण्याचे कार्य साहित्यातून घडत असते. अशावेळी कथा, कादंबरी, कविता, नाटक, ललितगद्य इ. प्रकार डोळ्यासमोर येतात. त्याबरोबर चरित्र-आत्मचरित्र, आत्मकथने वैचारिक निबंध हे साहित्यप्रकार आहेत. साहित्याचे हे जे प्रकार आहेत याबाबत वाचकांची एकच एक अशी अभिरूची नसते. कधी कधी भिन्न प्रकृतीच्या साहित्यकृतींनाही सारखाच प्रतिसाद मिळतो. आपल्याकडे समाजात लेखकांना मान सन्मान आहे. त्यांच्या शब्दाला किंमत आहे. समाजात घडणाऱ्या विविध गोष्टींबद्दल लेखकाने लिहावे, बोलावे त्याने आपला विचार व्यक्त करावा अशी लोकांची अपेक्षा असते. समाजामध्ये अनेक क्षेत्रांत बुद्धिजीवी असतात. समाजातल्या विपरित घटनांबद्दल लेखकाने आवाज उठवावा. लेखक हा विचारवंत असतो, तो समाजाला मार्गदर्शन करू शकतो. राजकीय-सामाजिक

चळवळीचे त्याला भान असते. लेखक हा सामाजिक बांधिलकी जपणारा, अन्यायाच्या विरोधात बंड करणारा असतो. त्यावर समाजाचा विश्वास आहे. एका बाजूस साहित्य ही कला आहे असे आपण मानतो, पण इतर कला क्षेत्रात काम करणाऱ्यांकडून समाज अशी अपेक्षा करत नाही. अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याची गळचेपी झाली तर लेखक, विचारवंत, पत्रकार यांनी बोलावे अशी अपेक्षा असते. लेखकांनी आजपर्यंत उत्तुंग अशी कामगिरी केलेली आहे. पण त्याने दुहेरी काम करावे अशी समाजाची अपेक्षा असते. कथा, कविता, कादंबरी, नाटक, ललित साहित्य लेखन या बरोबरच समकालीन सामाजिक, राजकीय, धार्मिक व वैचारिक घटनांचा देखील उहापोह करावा. समाजात घडणाऱ्या विविध घटना व समस्या याविषयी बोलावे, परिसंवाद, चर्चा यामध्ये भाग घ्यावा आणि समाजप्रबोधन करावे. कारण तो वाचकांसाठी लिहित असतो. त्या वाचकांच्या मनातले प्रश्न आपल्या साहित्यकृतीतून मांडावे. लेखकांनी विपरित घटना-प्रसंगात हस्तक्षेप करावा. नव्या पिढीतील लेखकांना आजचे अत्याधुनिक जगणे कसे दिसते, या जगण्याशी आणि जगाशी आपला संबंध आहे का? की आपण कमालीचे तटस्थ झालो आहोत. आज तंत्रज्ञानाच्या क्रांतीने माणसांना कोरडे करून टाकले आहे. नव्या पिढीतल्या लेखकांना ग्लोबलाइज्ड जगाचे रूप दिसत असते. राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक सत्ता वेगवेगळी रूपे घेताना दिसते. याचे भान आजच्या लेखकांना आले पाहिजे. म्हणून लेखकांना वर्तमान समाज व्यवस्थेचे रूप कसे आहे या बाबतची माहिती देणे महत्त्वाचे आहे.

स्वयंअध्ययनासाठी प्रश्न

वस्तुनिष्ठ प्रश्न

अ) योग्य पर्याय निवडा

- १) साहित्य संमेलन म्हणजे.....भक्तांची मोठी पर्वणी होय.
(विठ्ठल भक्त / देशभक्त / साहित्यभक्त)
- २)रोजी साहित्य संमेलनास प्रारंभ झाला.
(११ मे १८७८ / २० मे १८९० / २५ एप्रिल १९७८)
- ३) पहिल्या साहित्य संमेलनास.....हे नाव दिले होते.
(मराठी ग्रंथकाराचे संमेलन / मराठी साहित्य साहित्य संमेलन / अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन)
- ४) पहिले साहित्य संमेलन.....येथे घेण्यात आले.
(पुणे / मुंबई / नाशिक)
- ५) १९३२ साली कोल्हापूर येथेयांच्या अध्यक्षतेखाली साहित्य संमेलन पार पडले.
(सयाजीराजे गायकवाड / छ. शाहू महाराज / ना.सी.फडके)

- ६) ग्रंथाला प्रकाशात आणणारा प्रकाशक हा ग्रंथाचा 'पिता' तर ग्रंथाला जन्म देणारा..... हा ग्रंथाची माता असते.
(ग्रंथपाल / ग्रंथकार / विक्रेता)
- ७) ग्रंथसंग्रहाची उत्कृष्ट उभारणी करणे ही.....ची महत्त्वाची भूमिका असते.
(प्रकाशक / ग्रंथपाल / वाचक)
- ८) मराठीतील आद्य कवी.....हा आहे.
(संत ज्ञानेश्वर / मुकुंदराज / चक्रधर)
- ९) सामाजिक बांधिलकीचे साहित्य निर्माण करणे हे.....यांची महत्त्वाची भूमिका आहे.
(लेखक / वाचक / प्रकाशक)

दीर्घोत्तरी प्रश्न :

- १) साहित्य संमेलनाची व्याख्या सांगून साहित्यसंमेलनाची संकल्पना व उद्देश स्पष्ट करा.
२) साहित्य संमेलन म्हणजे काय सांगून त्याची व्याप्ती स्पष्ट करा.

लघुत्तरी प्रश्न :

- १) साहित्य संमेलनाचे योगदान स्पष्ट करा.
२) वाङ्मयबाह्य घटकांचा साहित्य संमेलनावर होणारा परिणाम स्पष्ट करा.

संदर्भ :

- १) अस्मितादर्श साहित्य आणि संस्कृती, डॉ. चिंतामणी कांबळे, डॉ. गंगाधर पावतावणे मुलाखत, सुविधा प्रकाशन पुणे, २००३ पृष्ठ - ३२५
२) १८०८ ते १९६९ या कालखंडातील अखिल भारतीय साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणांचा चिकित्सक अभ्यास पीएचडी प्रबंध - (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर विद्यापीठ)
३) डॉ. यशवंत मनोहर - आदिवासी साहित्य संमेलन अध्यक्षीय भाषण
४) वाङ्मयधारा - डॉ. विलास पाटील, झुंझार प्रकाशन, कोल्हापूर (२००५)

अधिक वाचन :

- १) मराठी साहित्य इतिहास आणि संस्कृती - वसंत आबाजी डहाके
पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई (२००५)
२) एका स्वागताध्यक्षाची डायरी - उत्तम कांबळे, लोक वाङ्मयगृह, मुंबई (२००८)
