

आमची

श्रीवाणी

संयुक्त अंक

वर्ष : २६, अंक १, ऑक्टो. २०१८ - जाने. २०१९
अंक २, फेब्रु. - मे २०१९

मराठी वाड्यमयेतिहास : नवे दृष्टिकोन
विशेषांक





का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्थेचे मुख्यपत्र
ISSN 0971-6955

आमची
श्रीवाणी

संयुक्त अंक
वर्ष २६ : अंक १, ऑक्टो.२०१८ ते जाने.२०१९
अंक २, फेब्रु.२०१९ ते मे २०१९

मराठी वाङ्मयेतिहास : नवे दृष्टिकोन
(विशेषांक)

(या अंकासाठी महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाचे अनुदान मिळाले आहे.)

‘महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकास अनुदान दिले असले तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य शासन सहमत असेलच असे नाही.’

- **प्रमुख संपादक**
वंदना महाजन
 - **संपादक मंडळ**
प्रल्हाद लुलेकर
संजयकुमार करंदीकर
महेंद्र कदम
पृथ्वीराज तौर
 - **सल्लागार**
नागनाथ कोत्तापळे
यशवंत मनोहर
प्रभाकर मांडे
मनोहर जाधव
शोभा शिंदे
 - **संपादकीय व व्यवस्थापकीय संपर्क**
का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था
उत्त्रतिनगर, देवपूर, धुळे - ४२४ ००२.
दूरध्वनी : २२३६५४, २२२७६२.
 - **मुद्रक व प्रकाशक**
प्रा. डॉ. वंदना महाजन
संचालक
का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था,
उत्त्रतिनगर, देवपूर, धुळे - ४२४ ००२
- वार्षिक वर्गणी : ३०० रु.(३ अंक) ● द्वैवार्षिक वर्गणी : ५०० रु. (६ अंक)
- या अंकाची किमत रु.२००/-

या अंकात प्रसिद्ध होणाऱ्या साहित्यातील मतांशी ‘आमची श्रीवाणी’चे संपादक, मुद्रक, प्रकाशक सहमत असतीलच असे नाही.

अनुक्रमणिका

*	संपादकीय	
१.	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : पुनर्रचनेचा पेच	१
	- उमेश बगाडे	
२.	मराठी साहित्य समीक्षा आणि वाङ्मयेतिहास	११
	- नागनाथ कोतापळे	
३.	फुले-आंबेडकरांच्या दृष्टीने वाङ्मयेतिहास लेखन	२३
	- प्रल्हाद लुलेकर	
४.	फुले आंबेडकरवादी इतिहास लेखन पद्धती	३३
	- नीळकंठ शेरे	
५.	मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : काही निरीक्षणे	४०
	- वंदना महाजन	
६.	सत्यशोधनाच्या आधारे इतिहासाचे पुनर्लेखन: पुनरुज्जीवनवादी शक्तींना आवाहन	४५
	- लता प्रतिभा मधुकर	
७.	इतिहासाचे-वाङ्मयेतिहासाचे तत्त्वज्ञान व साधनांचा मागोवा	५६
	- प्रभाकर देसाई	
८.	ख्रीवाद : इतिहास लेखनपद्धती	७६
	- शोभा शिंदे	
९.	मराठी नाटकाचा इतिहास	८०
	- पुष्पलता राजापुरे - तापस	
१०.	मराठी चरित्र-आत्मचरित्रपर वाङ्मयेतिहास लेखनदृष्टी	१०३
	- केदार काळवणे	
११.	मराठी ललित गद्याचे ऐतिहासिक अवलोकन	११२
	- दत्ता घोलप	
१२.	वाङ्मयेतिहासाकडे पाहण्याचा भाषावैज्ञानिक दृष्टिकोन	११९
	- अलका मटकर	
१३.	आदिवासी साहित्यातील ऐतिहासिकता	१२६
	- वैजनाथ अनमुलवाड	
१४.	महात्मा फुले आणि ग्रामीण साहित्येतिहास	१३९
	- राजीव यशवंते	
१५.	मराठी ग्रामीण साहित्येतिहास लेखनाचे नवे दृष्टिकोन	१४४
	- विठ्ठल हरिभाऊ जंबाळे	
१६.	आधुनिक मराठी बालसाहित्याचा इतिहास: नवे दृष्टिकोन	१४८
	- पृथ्वीराज तौर	
१७.	मराठी विज्ञान कथेचा इतिहास: नवे दृष्टिकोन	१५४
	- वंदना लळ्हाळे	

अंपादकीय

का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था, धुळे आणि नूतन महाविद्यालय सेलू यांच्या संयुक्त विद्यमाने भारतीय मराठी अभ्यास परिषदेचे तिसावे अधिवेशन नूतन महाविद्यालय, सेलू येथे घेण्यात आले. यानिमित्ताने 'मराठी वाड्मयाचा इतिहास : नवे दृष्टिकोन' या विषयावर राष्ट्रीय चर्चासत्राचे आयोजन करण्यात आले. मराठी वाड्मयाचा इतिहास पुनर्रचना हा अनेक अर्थाने महत्वाचा विषय आहे. या विषयावर दोन दिवस वाड्मयीन इतिहासाच्या मान्यवर अभ्यासकांनी जे विचारमंथन केले ते या अंकाच्या निमित्ताने आपल्यासमोर ठेवताना विशेष आनंद होत आहे.

वाड्मयीन इतिहासाची निर्मिती करतांना संकल्पना व सिद्धांतन यांचा नेमका उपयोग कसा केला पाहिजे. मुळातच संकल्पनांची व सिद्धांताची निर्मिती करण्याची प्रमाणके नेमकी कोणकोणती आहेत. ही प्रमाणके कोणकोणत्या विचारप्रणालीमधून उभी राहू शकतात. इतिहासाकडे बघण्याचे जे वेगवेगळे दृष्टिकोन निर्माण झाले त्या दृष्टिकोनातून इतिहासाची पुनर्रचना कशा पद्धतीने केली जाऊ शकते अशा अनेक महत्वाच्या मुद्यांचा परामर्श या अंकात घेतला आहे. वाड्मयीन इतिहास लेखनाचे प्रमाणशास्त्र आधी सिद्ध झाले पाहिजे. त्यानंतरच वाड्मयीन इतिहासलेखनाची निर्मिती होऊ शकते. हा डॉ. उमेश बगाडे यांनी मांडलेला विचार महत्वाचा आहे. स्त्रीवादी, फुले आंबेडकरवादी, माकर्सवादी अशा वेगवेगळ्या अभ्यासशाखांचा विचार करून हे पद्धतीशास्त्र निर्माण करावे लागेल. हे सूत्र स्वीकारून मान्यवर अभ्यासकांनी आपल्या शोधनिंबंधाद्वारे मराठी वाड्मयाच्या इतिहासाची चर्चा केली.

बहुजन दलित, शोषित, वंचित यांच्या साहित्य, परंपरा वाड्मयीन इतिहासातून वगळल्या गेल्या त्यामुळे केवळ प्रस्थापितांचा वरचष्मा असलेल्या वाड्मयीन इतिहास आणि समीक्षा प्रभावी ठरली. याविषयी डॉ. नागनाथ कोत्तापळे यांनी केलेली चर्चा वाड्मयीन इतिहासातील आंतरिकोरोधाविषयी भाष्य करणारी होती. मराठी वाड्मयाच्या इतिहासाचा विचार करतांना मध्ययुगीन साहित्य ते आजचे उत्तर आधुनिक साहित्य एवढ्या व्यापक पटाचा विचार केला तर वाड्मयीन इतिहासाच्या पुनर्रचनेचा प्रश्न किंती तीव्र आहे हे लक्षात येते. मध्ययुगीन साहित्याचा इतिहास प्रस्थापित दृष्टिकोनातून लिहिला गेला. ब्रिटीश आणि ब्राह्मणी विचारांचा वरचष्मा या साहित्यावर आहे. त्यामुळे सर्वसामान्यांच्या साहित्याचा येथे विचार झाला नाही. वैदिक विचार प्रमाण मानून हा साहित्य इतिहास रचल्या गेल्यामुळे अवैदिक परंपरा येथे बाद झाली.

ब्रिटीशकालीन साहित्यनिर्मिती, समीक्षा आणि वाड्मयीन इतिहास हा याच विचारांनी प्रभावित असल्यामुळे या काळातील वाड्मयीन इतिहासलेखन एकांगी झाले. महात्मा फुले आणि सत्यशोधक चळवळीतून निर्माण झालेल्या साहित्याची साधी दखलही वाड्मयीन इतिहासकारांनी घेतली नाही. पुढे दलित साहित्याची चर्चा झाली असली तरी दलित साहित्याचा पद्धतशीर इतिहास मात्र लिहिला गेला नाही. हीच परिस्थिती ग्रामीण साहित्य आणि त्रियांच्या साहित्याची आहे. खुद्द डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी विपुल स्वरूपात साहित्य निर्मिती केली. पण निबंधकार म्हणून त्यांची आणि त्यांच्या साहित्याची दखल वाड्मयीन इतिहासकारांनी घेतली नाही. हा वगळण्याचा इतिहास का व कसा घडत गेला याची ऐतिहासिक कारणे शोधली पाहिजेत.

वेगवेगळ्या वाड्मय प्रकाराची निर्मिती कशा स्वरूपात झाली. या वाड्मयप्रकारांचा ऐतिहासिक आढावा नेमका कसा घेता येईल. त्याबरोबर वेगवेगळ्या अभ्यासपद्धती वापरून वाड्मयीन इतिहासाची पुनर्रचना कशा पद्धतीने करता येईल याची सखोल चर्चा या अंकात झाली आहे. मराठी वाड्मयाच्या इतिहासाविषयीची ही चर्चा वाड्मयीन इतिहासाच्या अभ्यासकांना निश्चितच उपयुक्त ठरेल.

मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : पुनर्कृचौंगीचा पैच

- उमेश बगाडे

मराठी साहित्यात वाङ्मयेतिहासाच्या पुनर्रचनेचा विचार करीत असतांना त्यातील गुंतागुंत लक्षात घ्यावी लागते. कोणत्याही भाषेतील वाङ्मयाचा इतिहास लिहीत असतांना संहितेवर लक्ष केंद्रित करावे लागते. संहिता अस्सल आहे का? याची चिकित्सा करावी लागते. संहिता कोणी लिहिली? कधी लिहिली? कोणत्या ठिकाणी लिहिली? संहितेची कोणती कॉपी उपलब्ध आहे? असे प्रश्न संहितेच्या बाबतीत लक्षात घ्यावे लागतात. या सर्व बाबीमुळे संहितेचे अस्सलपण तपासले जाते. मराठी इतिहासकारांनी आणि अभ्यासकांनी या सगळ्या बाजू तपासून बघण्याचा प्रयत्न मध्ययुगीन साहित्याच्या बाबतीत केला आहे. कोणते अभंग कोणत्या संहितेत आहेत. कोणत्या ग्रंथात आहे? सगळ्यात प्राचीन अभंग कोणता आहे? अधिकृत ज्ञानेश्वरी कोणती? या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न पाठचिकित्सा आणि पाठभेदाच्या माध्यमातून मराठी अभ्यासकांनी आणि इतिहासकारांनी केला आहे.

संहितेचा अर्थ नेमका कसा आणि काय लावायचा हा खरा प्रश्न आहे. तो दोन पद्धतीने लावता येतो. एक म्हणजे संहितेचा खरा अर्थ कोणता आणि दुसरे म्हणजे संहितेचा तुम्हाला माहीत असलेला शब्दाशः अर्थ कोणता या दोन्हीची तुलना करून जास्तीत जास्त अचूक असा अन्वयार्थ लावणे आवश्यक असते. संहितेचा लेखक कोणत्या हेतूनी कोणत्या उद्दिष्टांनी, कोणत्या निष्ठेतून साहित्यलेखन किंवा इतिहासलेखन करतो त्याची चिकित्सा करणे गरजेचे आहे. लेखक हा दरबारी आहे का? आपल्या राजाला खूश करण्यासाठी लिहितो आहे का? किंवा एकंदरीत कोणत्या धार्मिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक निष्ठांनी प्रेरीत होऊन

लिहितो आहे, या सर्वांची चिकित्सा करावी लागते. चिकित्सेचा आकृतीबंध साहित्याच्या अभ्यासकांसाठी आणि इतिहास लेखनासाठी समान असतो. हा समान प्रत्यक्षवादाचा पट घेऊन वाङ्मय इतिहास लिहीत असतांना त्यातून अनेक गोष्टी वगळल्या गेल्या. याचे कारण म्हणजे साहित्येतर बाबी इतिहास लेखनात येऊ नयेत असे एकदा ठरविले तर साहित्याची व्याख्या जे करतात त्यांची साहित्य लेखनाची नेमकी, कल्पना कोणती, हे समजून घ्यावे लागते. उदा. मौखिक साहित्याची एक प्रगल्भ परंपरा मराठी साहित्याला आहे. हे साहित्य स्त्रिया, आदिवासी, दलित आणि शेतकऱ्यांनी निर्माण केले आहे. साहित्याच्या व्याख्येत मात्र फक्त लिखित साहित्य स्वीकारले गेले. महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक इतिहास सांगणाऱ्या सगळ्या पोथ्या, ओव्या वगळल्या गेल्या. ही वगळण्याची चौकट आहे. ही वगळण्याची चौकट कशी घडत गेली. या संबंधाने काही सिद्धांतांनाचा विचार करता येऊ शकतो.

फुको नावाचा एक महत्वाचा विचारवंत फ्रान्समध्ये होऊन गेला. फुकोने ज्ञान सापेक्ष असते असा सिद्धांत मांडला. आपण म्हणतो की ज्ञान हे निरपेक्ष असते वस्तुनिष्ठ असते असे काहीही नसते. ज्ञान हे सत्तासंबंधाच्या रचनेकडे कसे बघते हे तपासावे लागते. सत्ता व ज्ञान हे दोन्हीही एकमेकांशी संबंधित आहेत. फुकोने असा सिद्धांत मांडला की ज्ञानाची काही प्रमाणके असतात. (सत्तासंबंधाशिवाय ज्ञान नाही, आणि ज्ञानाशिवाय सत्तासंबंध नाहीत.)याची संगती मांडतांना फुको असे म्हणतो की, ज्ञान हे एका प्रमाणशास्त्राने बनलेले आहे. जिथे प्रमाणशास्त्र बदलते त्याला तो ‘खंड’ असे म्हणतो. एकंदरीत जगभराच्या इतिहासात ज्ञानाचे ‘खंड’ दिसतात. आधुनिक

कालखंडाकडे येतांना फुको दोन खंडांचा विचार करतो. पहिला खंड म्हणजे सारखेपणाचे प्रमाणशास्त्र होय. संपूर्ण मध्ययुगातील जगातील आणि भारतातील ज्ञान हे ईश्वरकल्पनेच्या सारखेपणातून प्रसवले गेले. त्यामुळे तीर्थविळीच्या अभंगांत खुद्द ईश्वर नामदेवांचे महानपण सांगण्यासाठी येतो. कारण या काळात सर्व प्रकारच्या ज्ञानव्यवहारामध्ये हा ईश्वरीकल्पनेचा सारखेपणा आहे. ज्याला आपण सर्वसाधारणपणे अनुभवावर आधारलेले आयुर्वेदाचे ज्ञान म्हणतो ते सुद्धा ईश्वरीसारखेपणातूनच उभे राहते. त्यामुळे हरिती चूर्ण किंवा त्रिफळा चूर्ण करायचे असेल तर त्यातही ईश्वरी सारखेपणातून कर्मकांडे येतात. मंत्र म्हणत ही पूर्ण केली जातात. महान संत नामदेव ‘सुई सामोळी, कात्री दोरी/मांडीला पसारा सदाशिवी’ असे म्हणतो. काम भौतिक आहे. नित्याचे आहे. पण त्याला ईश्वरी सारखेपणाची साक्ष आहे. तुम्हाला चोखामेळांचे अभंग माहीत आहेत. सावता माळी यांचे अभंग माहीत आहेत. “कांदा मुळा भाजी/अवघी विठाई माझी” येथे ईश्वरी सारखेपणाचे प्रमाणक आहे. अगदी शृंगारसुद्धा जो रसरशीत पद्धतीने खडखडीत पातळीवरती भौतिक आहे. अशा रसरशीत भौतिक पद्धतीने तो शाहीरांनी गाईला सुद्धा तरीही ‘कृष्ण आणि राधा’, ‘कृष्ण आणि गोपी’ यांचा ईश्वरी अलौकिक सारखेपणा उभा केला गेला.

जगभरातल्या ज्ञानाला घडवणाऱ्या या प्रमाणकाला फुको ईश्वरी सारखेपणाचे प्रमाणक असे म्हणतो. दुसरे प्रमाणक देकार्त, न्यूटन, विको इ. उदयानंतर येतो. ‘जसे जग आहे. तसे त्याचे वर्णन करा.’ असे हे प्रमाणक सांगते. गुलाम असेल तर गुलामाला गुलामच म्हटले पाहिजे. यात एक गृहीतक आहे. तत्त्वज्ञानाचे अनेक पेच आहेत. मी त्यात खोलात शिरणार नाही. हे जे विश्व अस्तित्वात आहे त्याचे वर्णन जसेच्या तसे करा असे हे प्रमाणक सांगते. न्यूटन, देकार्त, व्हॉल्टेअर किंवा विको यांनी ईश्वराच्या सारखेपणाचे प्रमाणशास्त्र कोठेही

वापरले नाही. या सगळ्या विश्वाचे वर्णन करण्यासाठीचे विशिष्ट नियम आहेत. त्या नियमांनुसारच विश्व चालते. ही दोन्ही प्रमाणके त्या-त्या काळातील सत्तारचना टिकविण्यासाठी निर्माण झाली. याविषयी मत व्यक्त करतांना फुको म्हणतो. ‘सत्तारचना टिकवायची असेल तर ज्ञान नावाच्या गोष्टीला बंदिस्त करावे लागते. त्यांची कुंठा करावी लागते. त्याला कुलुपबंद करावे लागते.’ म्हणजे तुम्ही काही ठराविक गोर्टीविषयी बोलतच नाहीत. एका विशिष्ट स्वरूपाच्या प्रमाणकात सबाल्टर्न, शोषित वंचितांचे ज्ञानव्यवहार नाकारले जातात. ते प्रमाणकांच्या चौकटीत येतच नाहीत. उदा. श्रियांकडे असलेले आरोग्याचे ज्ञान. ते तुम्हाला कधीही कोणत्याहीप्रकारे ज्ञानव्यवहारात आलेले दिसत नाहीत. श्रिया प्रसृत कशा होतात, त्यांना कोणकोणते रोग होतात, त्यासाठी कोणकोणती उपाययोजना करावी लागते. हे ज्ञान महत्वाचे आहे. ते अयोग्य नाही. भारतातल्या श्रियांना पारंपरिक पद्धतीने हे ज्ञान अवगत होते. लोहार, सुतार, चांभार किंवा अन्य लोकांकडे असलेले भौतिक ज्ञान ईश्वराच्या सारखेपणाच्या प्रमाणात बसत नाही. सामान्य माणसाकडे असलेले अपार ज्ञान या रचनेत पूर्णपणे नाकारले गेले. जे मोक्षाविषयी सांगते तेच ज्ञान हे प्रमाणक एकदा मान्य केले म्हणजे शृंगाराविषयी बोलणारे शाहिरी वाड्मय देखील मोक्षाची कलही लावल्याशिवाय पुढे येत नाही. ही दोन्ही प्रमाणके जेव्हा भारतात आली तेव्हा फुको सांगतो तसा भारतात खंड पडलेला नाही. फुको युरोपमध्ये सांगतोय की असा खंड पडलेला आहे पण भारतात मात्र या दोन्ही प्रमाणकात खंड पडलेला नाही. येथील ज्ञानव्यवहारात ही दोन्ही प्रमाणके काम करत आहेत.

वाड्मय इतिहास लिहीत असताना वाड्मयाचे पूनर्मूल्यांकन करावे लागते. वाड्मयाचे आकलन करावे लागते. वाड्मयाला ऐतिहासिक संदर्भासह उभे करावे

लागते. वाड्मयाच्या संदर्भात सर्वसाधारण विधाने करावी लागतात. अर्थनिर्णयन करावे लागते. वर्गीकरण करावे लागते. म्हणजे या ज्या वर्गीकरणाच्या रिती आहेत. ग्रामीण, दलित, ख्रीवादी अशा वर्गीकरणाच्या रचना कराव्या लागतात. या सगळ्या वर्गीकरणात काही विशिष्ट गोष्टी टाळण्याचे, काही विशिष्ट गोष्टी पुढे न येऊ देण्याचे, काही विशिष्ट गोष्टी प्रभावी न होऊ देण्याचे प्रयत्न होतात. उदा. वसाहतवाद्यांनी जे भारतातील वाड्मय घडविले. मराठीपासून संस्कृत, पालीपर्यंतचा वाड्मयीन इतिहास जर समजून घ्यायचा असेल तर वसाहतवादी अभ्यासकांना विचारल्याशिवाय पुढेच जाता येत नाही. आपल्या मातीतील जी आपल्या सगळ्यांची मराठी आहे. तिचा शब्दसंग्रह मोल्स्वर्थला विचारल्याशिवाय साकार होत नाही. मोल्स्वर्थने जेव्हा मराठी भाषेची डिक्षनरी तयार केली तेव्हा त्याने पुण्यातील ब्राह्मणांना एकत्र करून त्यांची मदत घेतली. पुण्यातल्या ब्राह्मणांनी त्यांच्या पद्धतीने महाराष्ट्रातील शब्द एकत्र केले यात कोकणस्थ ब्राह्मणांच्या उच्चारणाच्या पद्धतीला प्रमाण मानले गेले. त्यामुळे ग्रामीण महाराष्ट्रातील शब्दांचा येथे विचार होणे शक्यच नव्हते. या संपूर्ण कोशाच्या रचनेत एका बाजूला वसाहतवाद्यांचे वर्चस्व आहे. तर दुसऱ्या बाजूला ब्राह्मणांचे वर्चस्व आहे. हा शब्दकोश स्त्रिया, दलित, आदिवासी, शेतकरी यांच्या शब्दांना जागा देत नाही. जेव्हा नामदेव ढसाळ यांच्या काव्यसंग्रहाला प्रस्ताव लिहिण्याचा प्रसंग आला तेव्हा विजय तेंडूलकर म्हटले ही भाषाच मला माहीत नाही, ही भाषाच नवी आहे. नामदेव ढसाळ लिहीत होते ते संपूर्ण नवे नव्हते. काही नवे शब्द त्यांनी वापरले. पण त्यांनी वापरलेले जुने शब्द कोशात नव्हते. हे जे प्रमाणक आहे. या प्रमाणकाच्या आधारे संहिता सिद्ध केल्या जातात. याच प्रमाणकांच्या आधारे शब्दकोश तयार केले जातात. भाषेचे व्याकरण लिहिले जाते. या शब्दकोशावर एका

बाजूला वसाहतवाद्यांचा वरचष्मा, दुसऱ्या बाजूला, ब्राह्मणांचा वरचष्मा तर तिसऱ्या बाजूला पुरुषांचा वरचष्मा आहे. जो ज्ञानव्यवहार वसाहतवाद्यांनी उभा केला त्यावर आधारित पुढील ज्ञानव्यवहाराची निर्मिती सुरू राहिली. ही उभी रचना समजून घेतली तर नंतरच्या काळातही स्वतःला विद्वान समजणाऱ्या अभ्यासकांनी वसाहतवाद्यांचे अनुकरण करून, संहिता सिद्ध केल्या. सगळ्यात आधी ही वाट वसाहतवाद्यांनी घालून दिली. त्यांनी निकष तयार केले. ‘साहित्य कशाला म्हणावे’ या संदर्भातील निकष या काळात निर्माण झाले. हे निकष अर्थातच ब्राह्मणी, पुरुषसत्ताक आणि वसाहतवादी हितसंबंधाच्या कक्षेत रचले गेले. पहिल्यांदा भारतीय संतांच्या वाड्मयाच्या संपादनाची जबाबदारी वसाहतवाद्यांच्या नेतृत्वाखाली भारतीय लोकांना दिली गेली. उदा. विष्णुशास्त्री पंडितांनी तुकारामांची गाथा सिद्ध केली आहे. या शासनाच्या गाथेत चार हजार अभंग आहेत. तुकाराम तात्या पडवळांनी दहा हजार अभंग गोळा केले आहेत. मग या सहा हजार अभंगांचे कर्ते पण तुकारामांचे आहे किंवा नाही या संबंधातील चर्चा आपण करतो का ? आपण फक्त शासनाने संपादित केलेल्या चार हजार ग्रंथांची प्रत बघतो. या सर्व संपादन व्यवहारात अभिजन वर्गाच्या प्रभुत्वाची चौकट आहे. त्यामुळे या प्रकारचे वगळणे अपरिहार्यपणे येते. ते त्यात स्थायी आहे. तुम्ही बहुजन आहात, ख्री आहात, विद्यापीठात शिकवतात म्हणून तुम्हाला हा बदल करता येईल असे नव्हे. तुम्हाला हे समजून घ्यावे लागेल की, सत्तासंबंधामध्ये घडणाऱ्या ज्ञानाच्या व्यवहारातच गफलत आहे. तुम्ही जी पद्धत वापरणार त्यातच गोम आहे. जोपर्यंत पद्धती बदलत नाहीत, तोपर्यंत तुम्ही ख्री असाल, बहुजन असाल, दलित असाल तरीही त्याच पद्धतीचे वर्चस्ववादी वाड्मय आणि वर्चस्ववादी वाड्मयाचा इतिहास निर्माण होण राहणार.

यातील महत्त्वपूर्ण मुद्दा महात्मा फुले यांनी पुढे

आणला. महात्मा फुले यांनी तत्कालीन कालखंडातील ज्ञानाच्या प्रभुत्वाला आव्हान दिले. त्यांनी अत्यंत महत्त्वाचे सूत्र पुढे आणले. त्यांनी भारतभर असलेल्या अत्यंत बलदंड अशा वसाहतवादी, ब्राह्मणी आणि पुरुषसत्ताक वर्चस्वाला आणि सत्तासंबंधांना आव्हान दिले. ‘इशारा’ या महत्त्वपूर्ण नियतकालिकाच्या लेखनातून त्यांनी रानडेच्या विधानांना प्रतिक्रिया दिली. गंगाधर म्हस्के या तालेवार मराठा वकिलांनी रानडेंचे व्याख्यान आयोजित केले होते. या व्याख्यानात रानडेंनी तीन विधाने केली. १)या तीस वर्षात शेतकऱ्यांची परिस्थिती सुधारली आहे. २) कुलकर्णी वतन म्हणजे कुलकर्णी अधिकारी शेतकऱ्यांना मदत करतात ३) तिसरे विधान जाती संदर्भातले होते. जाती जर प्रगती करत असतील तर चांगल्या आहेत असे विधान केले. या तीन विधानांचे उत्तर जेव्हा महात्मा फुले यांनी दिले तेव्हा त्यांनी कबीराचा एक दोहा सांगितला, ‘जिस तन लागे, वही तन जाने, बिजा क्या जाने गळारारे’ ज्या देहाला जो अनुभव असतो तोच देह तो जाणू शकतो. अन्य लोकांना ते जाणता येत नाही. म्हणजे स्त्रियांविषयी, दलितांविषयी, शेतकऱ्यांविषयी, आदिवासीविषयी भारतातल्या सगळ्या शोषित वंचितांविषयी जे ज्ञान सिद्ध करण्याचा मत्ता वसाहतवाद्यांना, ब्राह्मणांना आणि उच्चभ्रूना मिळालेला होता त्याला महात्मा फुले यांनी आव्हान दिले. महात्मा फुलेंचे सूत्र जर नव्या भाषेत आपण समजून घेतले. जसा पुरुष स्त्री होऊ शकत नाही म्हणून पुरुष ज्या पद्धतीने स्वतःला जाणतो त्या पद्धतीने तो स्त्रियांना जाणू शकत नाही. ताराबाई शिंदे यांनी स्त्रीपुरुष तुलना लिहिले, त्यावेळेस फुलेंच्या अनुयायांनी ताराबाईवर टीका केली तेव्हा सुद्धा महात्मा फुले यांनी हेच मत मांडले.

यातून आपल्याला आपल्या अभ्यासपद्धती घडवाव्या लागतात. अभ्यासपद्धती घडवतांना एक मोठी अडचण आहे. अनुभव हे ज्ञान नाही हे लक्षात घेतले पाहिजे.

कारण अनुभव व्यक्तिगत असतो तो सार्वत्रिक नसतो. ज्ञान सार्वत्रिक असते, वैश्विक असते. तेव्हा तुम्ही जर म्हणाल मी असा अनुभव घेतला आहे. मी दलित आहे., स्त्री आहे, आदिवासी आहे. शेतकरी आहे म्हणून माझे ऐका. हे ज्ञानामध्ये स्वीकारले जाऊ शकत नाही. तुम्हाला तुमची अभ्यासपद्धती उभी करावी लागेल. प्रचलित पद्धतीत लिखित वाडमय हाच सत्याचा आधार मानला गेला आहे. प्राचीन भारताविषयी कोणतेही विधान जर सत्य ठरवायचे असेल तर प्राचीन संस्कृत ग्रंथ हेच त्याचे आधार होऊ शकतात. या निकषातच ब्राह्मणी वर्चस्व सिद्ध होते. भारताच्या संस्कृतीविषयी भाष्य करतांना या संस्कृतीच्या धरोवरांना ब्रिटिशांनी अंकीत केले. जिल्ह्या जिल्ह्यांचे गॅजेट निर्माण केले. गळीबोळांची माहिती एकत्र केली. तुमच्या गळीत जर मारूतीचे देऊळ आहे. त्याची ही नोंद घेतली. याला अँग्रॉपॉलांजीची पद्धत म्हणतात. जाती, जमाती, समुदाय आणि संस्कृतीविषयी माहितीचे ढिग त्यांनी जमा केले. हा ढिग निर्माण करतांना आणि त्याला स्वीकारतांना ब्राह्मणाची उपस्थिती गरजेची होती. अगदी पहिल्या कालखंडात एलफिन्स्टनने महसूल गोळा करण्यासाठी सर्वें केला. या सर्वेंचे आकडे गोळा करण्यासाठी जे सगळे अधिकारी होते ते ब्राह्मण होते. त्यामुळे कोठून किती सारा गोळा करावा. कसा गोळा करावा याचे आकडे ब्राह्मणांनी दिले. नानासाहेब पेशवे यांच्या काळात महसूल गोळा करण्यासाठी कमाल जमीनधारा कायदा होता. तोच वसाहतकाळात लागू करण्यात आला. त्यामुळे भारतातील शेतकरी देशोधडीला लागले.

इतिहासाचा आणि वाडमयीन इतिहासाचा विचार करतांना हे समजून घेतले पाहिजे. की ज्ञानाच्या पद्धतीतच अडचणी आहेत. या पद्धती कशा बदलायच्या याचा विचार झाला पाहिजे. हा विचार करतांना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे इतिहासविषयक योगदान समजून घ्यावे लागते. वाडमय इतिहासाचा विचार

करातंना इतिहासाविषयी डॉ. आंबेडकरांनी केलेला अभिनव प्रयत्न महत्त्वाचा आहे.. तो इतिहासाएवढाच वाढम्यीन इतिहासालाही लागू होतो. उदा. प्रामुख्याने डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी प्राचीन पाली आणि संस्कृत वाढम्याचा इतिहास बारकाईने समजून घेतला आणि तो नव्या पद्धतीने सांगितला. फुले आणि आंबेडकरांनी एक महत्त्वाची गोष्ट सिद्ध केली ती म्हणजे इतिहासातील प्रथम तथ्य जसे आहेत तसे स्वीकारता येत नाहीत. त्यासाठी तुम्हाला इतिहासाला सामोरे जावे लागते., संशोधनाने तथ्यांना सामोरे जावे लागते. संशोधनाने संहितेला सामोरे गेलात तरच इतिहास लिहिता येतो. इतिहासलेखनाची ही पूर्वाट आहे. उपलब्ध संहितेकडे संशोधकीय भूमिकेतून बघितले पाहिजे. उदा. अश्वघोष यांनी लिहिलेले बुद्ध चरित्र असेल, पाली भाषेतील साहित्य असेल, भगवद्गीता असेल किंवा वेद वाढम्य असेल, कुराणाच्या प्रती असतील. संहितेला संशोधकीय भूमिकेतून सामोरे गेले पाहिजे. भगवद्गीता हा जगभरात आणि भारतात बहुचर्चित ग्रंथ आहे. या ग्रंथाला राष्ट्रीय ग्रंथ म्हणून मान्यता मिळाली अशी भूमिका अलीकडेच काही राजकीय नेत्यांनी घेतली. या ग्रंथासंदर्भात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना जे प्रश्न उपस्थित केले ते प्रामुख्याने संहितेला विचारलेले प्रश्न आहेत. तथ्याला संशोधनाने कसे सामोरे जावे याचे ते उदाहरण आहे.

तुम्ही पाली, मराठी किंवा कोणत्याही भाषेतील वाढम्याचा इतिहास सिद्ध करत असाल तरी एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की संहिता ही आकाशातून पडत नाही. प्रत्येक कलाकृती ही त्या त्या काळाचे अपत्य असते. आणि त्या त्या काळातील सामाजिक तणावांना, आर्थिक संबंधांना, सांस्कृतिक प्रक्रियांना ती साहित्यकृती अभिव्यक्त करत असते. लिओनार्दो-द-विंची याने घडवलेली कला ही त्याच्या मनात अपरिहार्यपणे आधीच उमटलेली असते. त्याचे

कारण फुको सांगतो त्याप्रमाणे जाणिवेत नसून नेणिवेत आहे. नेणिवेमध्ये या प्रकारचे प्रमाणशास्त्रीय अवकाश आहेत. या अवकाशातून कलाकार एखादे वित्र, शिल्प, कलाकृती निर्माण करत असतो. हे सर्व आकार, प्रतिमा, त्याच्या मनात आधीच उभ्या राहतात. यामागे असलेले तत्कालीन संदर्भ लक्षात घेणे महत्त्वाचे आहे. साहित्याला इतिहासाच्या पटावर पेश करावे लागते. कोणत्याही साहित्यकृती इतिहासाच्या पटाशिवाय समजून घेता येत नाहीत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी लिहिलेले 'बुद्ध आणि त्याचा धम्म' हा ग्रंथ तुम्हाला इतिहासपटाशिवाय समजून घेता येणार नाही. तुम्हाला केशवसुत इतिहासपटाशिवाय समजून घेता येणार नाहीत. तुम्हाला गांधीजीचे लेख इतिहासपट सोडून समजून घेता येणार नाहीत. इतिहासपटाचा आकृतीबंध तुम्हाला उभाच करावा लागेल आणि हा आकृतीबंध उभा करतांना सगळ्यात महत्त्वाचा मुद्दा विशिष्ट कलाकृती का निर्माण झाली याचा शोध घ्यावा लागतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी साहित्यकृतीविषयी सूक्ष्म प्रश्न निर्माण केले. भगवद्गीता हा ग्रंथ निर्माण झाला त्यात संहिता संपादनातून काही बदलही झाले. डॉ. आंबेडकरांनी पाश्चात्य वाढम्य इतिहासकारांनी गीतेविषयी केलेल्या विधानांचा ऊहापोह केला ते म्हणतात. 'गीतेतील प्रत्येक शब्द तुम्ही त्या काळाच्या संदर्भात लक्षात घेतला पाहिजे.' टिळकांनी 'कर्म'या गीतेतील शब्दाचा अर्थ 'अँकशन' असा घेतला. कर्मसिद्धांत म्हणजे काय तर कृती करा. बाबासाहेब आंबेडकर सांगतात की हा ग्रंथ जैमिनीच्या ग्रंथानंतर आला आहे. जैमिनीच्या कर्मसिद्धांतात 'कर्म' या शब्दाचा अर्थ कर्मकांड असा आहे. कर्म म्हणजे मी भाषण करतो ते कर्म. तुम्ही ऐकता हे कर्म असा नाही. कर्म या शब्दाचा अर्थ ज्या कालखंडात जैमिनीच्या ग्रंथातून येतो तो काळ आणि जैमिनीचा प्रभाव डॉ. आंबेडकर उलगडून दाखवतात.

या प्रभावाचे सूत्रनसूत्र ते उकलतात आणि सांगतात की, ‘जैमिनीच्या कर्मसिद्धांताचा पुरस्कार करणे हा गीतेचा उद्देश आहे.’ चातुर्वर्ण्याचे समर्थन गीतेत येते आणि ते नव्या चौकटीतही आदर्श मानले गेले. टिळक आणि गांधी यांनी त्याला उचलून धरले. या मागील सिद्धांत चातुर्वर्ण्य गुणकर्ममीमांसा असा आहे.’ आज तुम्ही ज्या विषमतेच्या संदर्भात त्याचा विचार करतात तसा त्याचा अर्थ नाही. गुण म्हणजे व्हॅल्यू, कुशलता या गुण नावाच्या शब्दाचा अर्थ तुम्ही आधुनिक रचनेत जेव्हा घेतात. तो गीता जेव्हा निर्माण झाली तेव्हा लागू पडत नाही. या गुण शब्दांचा अर्थ सांख्यांनी गुण शब्दाची जी व्याख्या केली आहे तो आहे. सांख्यांमध्ये सत्त्व, रज आणि तम असे गुण आहेत. या गुणांची जी रचना आहे त्यातच चातुर्वर्ण्याचे समर्थन आहे. ब्राह्मण सत्त्वगुणी आहे आणि शूद्र हा तमोगुणी आहे. ही उतरंड सिद्ध करण्याचे गुण हे तर्कशास्त्र आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात. भगवद्गीता हा ग्रंथ प्रतीक्रियांतीचे समर्थन करणारा ग्रंथ आहे. बाबासाहेबांचे म्हणणे स्वीकारा किंवा नकारा याचे स्वातंत्र्य तुम्हाला आहे. पण इतिहासाच्या पटावर संहितेला उभे करता येते का? आणि संहितेला संशोधकीय प्रश्न विचारत येतात का? हा खरा प्रश्न आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी जे प्रश्न प्रत्येक ठिकाणी विचारले ते प्रश्न इतिहासाची सिद्धी करणारे प्रश्न आहेत. वाढ़म्याचा इतिहास कसा सिद्ध करावा याचा तो आदर्श आहे. कलियुग ही कल्पना का केली गेली असा प्रश्न बाबासाहेब उपस्थित करतात. कलियुग हे इंडलेस आहे. कलियुगामध्ये चातुर्वर्ण्य भ्रष्ट होते. ख्रिया पतित होतात. त्याचे पातिव्रत्य नष्ट होते. सगळ्या प्रकारची तोडमोड कलियुगात होते आणि त्यामुळे कलियुग नावाचे पतितयुग रचले जाते. या पतित युगाची रचना एंडलेस का आहे? कधी संपणार आहे हे पतित युग हे प्रश्न बाबासाहेब उपस्थित करतात. कलिवर्ज्य का

निर्माण झाले? याचा अर्थ असा की ज्या गोष्टी सतीयुगात किंवा त्रेतायुगात चालू होत्या त्या सर्व गोष्टी कलियुगात थांबल्या. त्याबाबत डॉ. बाबासाहेब प्रश्न उपस्थित करतात आणि संहितेला असे प्रश्न विचारल्याशिवाय वाढ़म्यीन इतिहास सिद्ध होत नाही.

तुम्ही प्रश्न विचारला पाहिजे की ‘फकीरा’ नावाची ऐतिहासिक कादंबरी अण्णाभाऊ साठे यांनी लिहिली. त्याचा ऐतिहासिक संदर्भ काय आहे. आदिवासी, महार, मांग, रामोशी, शेतकरी यांचे बंड स्वातंत्र्याची कल्पना येण्याच्या आधी म्हणजे राष्ट्रीय कॉग्रेसची स्थापना होण्याच्या आधी घडलेले आहेत. या आंदोलनांनी ब्रिटिशांना धडकी भरली होती. महाराष्ट्रात विशेष करून दक्षिण महाराष्ट्रात असे अनेक संघर्ष उभे राहिलेले दिसतात. या संघर्षात दरोडेखोरांची एक महत्त्वाची भूमिका आहे. यालाच सामाजिक बंडखोरी असे म्हटले जाते. हे जे दरोडेखोर होते ते ब्रिटिशांच्या साहाय्यक असलेल्या वतनदारांना लूट आणि त्यांच्याकडून लुटलेली सगळी संपत्ती सामान्य लोकांना वाटून टाकत. ही जी सोशल डकायतीची परंपरा आहे ती फकीरात आढळते. वसाहतिक काळात संपूर्णपणे आपल्या अस्तित्वासाठीचा संघर्ष करणारे आदिवासी, दलित, शेतकरी यांची प्रायमसी ज्या इतिहासकारांनी नाकारली तो इतिहास अण्णाभाऊ साठे यांच्या फकिरा कादंबरीत तुम्हाला उलगडतांना दिसतो. आणि जर तो तुमच्या लक्षात येत नसेल तर तुम्ही संहितेला प्रश्नच विचारत नाहीत असा होता. तुम्ही फकिरा ही महान कादंबरी म्हणतात. पण या कादंबरीच्या मागे असलेले सामाजिक संदर्भ, ऐतिहासिक संदर्भ, आर्थिक संदर्भ तुम्ही उलगडत नाहीत. समजून घेत नाहीत. त्याचा विस्तार करत नाहीत. तपशील मांडत नाहीत. संहितेला अचूकपणे प्रश्न विचारण्याची पद्धत आपल्याला फुले-आंबेडकरांनी दिली आहे. म्हणजे वाढ़म्यीन इतिहास सिद्ध करता येतो. हे प्रश्न कसे आणि कोणते

विचारायचे, कोणत्या चौकटीत विचारायचे याचे अनेक प्रकारांनी भान असले पाहिजे. यासाठी संकल्पना आणि सिद्धांताची गरज असते. कारण सिद्धांत ज्ञानव्यवहाराला अधिक धारदार करतात. संपत्र करतात. जात म्हणजे काय हे माहीत नसताना जातीचा सर्वसामान्यपणे पाल्हाळीक, शब्दबंबाळ असा अर्थ काढून जातीचा उल्लेख करत असाल तर तो भोंगळपणे आहे. मराठी वाड्मयीन इतिहासात ज्या संकल्पना वापरल्या जातात त्या अत्यंत भोंगळपणे वापरल्या जातात. महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आबेडकर यांनी जो वाड्मयीन इतिहासाचा मार्ग दाखवला तो निश्चित स्वरूपाच्या संकल्पना वापरण्याचा मार्ग आहे. गीतेत स्थितप्रज्ञतेचे जे वर्णन आले आहे. ते कोठून आले याची चर्चा बाबासाहेब करतात. गीतेत नीतीसंदर्भात जे वर्णन येते ते संपूर्णपणे बुद्ध विचारातून आले आहे. ती सरळसरळ उसनवारी आहे. हेच लेखन डी. डी. कोसंबी करतात. असा विचारांचा क्रम तुम्ही वाड्मयीन इतिहासात तपासतात का? ज्याला आपणा नीती, शैली वाड्मयप्रकार म्हणतो त्याचा इतिहास तुम्ही पहाता कां? तुम्ही त्यातील वेगवेगळ्या कॅटॅगिरीज तपासतात का? उदा. मार्क्सवाद हे कॅटॅगिरीजचे, संकल्पनांचे विश्व आहे. मार्क्सवाद महत्त्वाचा यासाठी आहे की, मार्क्सवादाने एका विशिष्ट पद्धतीने, भौतिकवादी पद्धतीने साहित्य अध्ययन कसे करावे याची चौकट दिली आहे. जी मर्यादित आहे. पण त्यामुळे वाड्मयीन इतिहासाची उकल करण्याचे जे पद्धतीशास्त्र दिले आहे ते सर्वस्वी नाकारण्यासारखे नाही. संकल्पनांची हत्यारे जोपर्यंत वाड्मय इतिहासात येत नाहीत तोपर्यंत वाड्मयीन इतिहास संपत्र होणार नाही.

श्री इतिहासलेखनाच्या बाबतीत एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, जेव्हा श्री इतिहासलेखन केले जाते आणि श्रियांच्या दृष्टिकोनातून वाड्मय इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न होतो तेव्हा कलाकृतीचे म्हणजे मग

ती श्रियांनी लिहिलेली असो किंवा पुरुषांनी लिहिलेली असो त्याचा त्यात विचार झाला पाहिजे. श्रीवादी दृष्टिकोण म्हणजे फक्त श्रियांच्या साहित्याची समीक्षा असा नव्हे. संपूर्ण मराठी वाड्मयाच्या इतिहासाचे समालोचन श्रीवादी दृष्टिकोनातून झाले पाहिजे. मी तुम्हाला साधा प्रश्न विचारतो. ‘जातीचे दुःख’ नावाच्या प्रकाराचा आपण वाड्मयीन इतिहासात विचार केला आहे का? ‘श्रियांचे दुःख’ याचा विचार केला आहे का? दुःखाची कॅटॅगिरी अधिक व्याप्त आहे. उदा. चोखामेळांनी आपल्या अवहेलेने दुःख व्यक्त करताना म्हटले ‘यातिहिन माझी देवा, कैचि घडी तुझी सेवा। हे चोखामेळाचे दुःख आहे. जनाबाईचे दुःख यापेक्षा वेगळे आहे ते श्री असण्याचे दुःख आहे. दलित असण्याचे, दासी असण्याचे दुःख या दुःखाला कॅटॅगिरीज करावे लागते. दास्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न झाला पाहिजे. ‘श्री दास्याचा वाड्मयीन इतिहास’ असा आपण कधी विचार केला आहे का? दुसरी गोष्ट म्हणजे श्री श्रमाचा आपण कधी विचार केला आहे का? आपल्याकडे काही शब्द खूप सोपे सुलभ आहेत. या शब्दांमध्ये श्रियांना गुंडाळले जाते. उदा. ‘चुल आणि मूळ’ एवढेच श्रियांचे स्थान आहे काय? जेव्हा जातीच्या उतरंडीचा आपण विचार करतो तेव्हा जातीच्या उतरंडीत श्री आणि पुरुष दोघांचेही श्रम मध्यवर्ती असतात. विणकरांच्या घरातही श्रमविभागणी अत्यंत मध्यवर्ती होती. विणकर आणि त्याची पत्नी किंवा त्याच्या घरातील श्रिया यांच्या श्रमविभागणीत श्रिया प्रामुख्याने सूत कातायच्या. भारतातले वस्त्र जगात जाते. रोमन, ग्रीक हे भारतीय वस्त्राने हर्षित झाले आहेत. जेवढे सूत तलम तेवढे वस्त्र चांगले. हे सूत कातण्यासाठी श्रियांचे श्रम वापरले जायचे. श्रियांची बोटे नाजूक असतात. सूत कातणे, वर्पिंग करणे, कलरिंग करणे असे वस्त्रांच्या प्रॉडक्शनमधील सगळी कामे श्रिया करायच्या आणि या श्रिया हे जे काम करायच्या त्याशिवाय त्यांना

घरातील सगळी कामे करावी लागत. स्वयंपाक घर आणि मुळे सांभाळणे, वृद्धांची सेवा करणे आणि नवन्याला सुख देण्याचे काम करावे लागायचे. या श्रमाची कोणी संगती लावेल का? तुम्ही महात्मा फुले यांच्याकडून काय घेऊ शकतात. तर हे घेऊ शकता. महात्मा फुले यांनी शेतकरी ख्रियांचे श्रम 'शेतकन्यांच्या असूड' मध्ये मध्यवर्ती केले. जो वर्णनबंध तत्कालीन साहित्यात नव्हता. तो तुम्हाला महात्मा फुले यांच्या साहित्यात दिसतो. ही सर्व वर्णने वास्तववादी आहेत. या वास्तववादाने साहित्यातील महनीय असा अविष्कार घडविला आहे. त्याची मुहूर्तमेंढ तुम्हाला महाराष्ट्रात महात्मा फुले यांच्या साहित्यात दिसेल. याचे मूळ कारण आहे की, त्यांनी सामाजिक श्रमविभागणीची आणि त्यातून निर्माण होणाऱ्या दुःखांची तसेच जातीय स्तराची योग्य दखल घेतली.

महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी गुलामगिरीची ऐतिहासिक आणि वाढ़मयीन उतरंड शोधून काढली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे उत्तम निबंधकार आहेत. पण त्यांच्या निबंधांची वाढ़मयीन इतिहासाने नोंदच घेतली नाही. निबंधकार म्हणून टिळक, आगरकरांची नोंद घेतली गेली. पण बाबासाहेबांचा उल्लेख नाही. महात्मा फुले यांनी जे पहिले आधुनिक नाटक लिहिले तृतीयरत्न नावाचे त्यात गुलामीची नेमकी जडणघडण कशी होते याचे वर्णन आले आहे. हे वर्णन सरळ आणि स्पष्ट आहे. नाटकातील कुणबी श्री ब्राह्मणांच्या नेहमी-नेहमी दक्षिणा मागायला वैतागते आणि त्याला म्हणते, 'अरे चांगला धडधाकट आहेस, काहीतरी काम कर' यावर ब्राह्मण चिडत नाही तो शांत राहतो आणि आपली योजना आखतो. कुणबी श्री गर्भार आहे. तिच्या पोटी जन्माला येणारे मूळ, हे तिच्या पतीच्या मुळावर आहे असे भविष्य सांगतो. हे ऐकल्यानंतर ती सरेंडर होते. ज्योतिषाचे आणि कर्मकांडाचे जे ज्ञान आहे त्या जाळात

तिला ओढले जाते. ती कुणबी श्री स्वतःहून ब्राह्मणाच्या शोषणाला सिद्ध होते. दिवसेंदिवस त्या दास्याच्या जाव्यात स्वतःला अडकवत जाते. भारतातल्या ख्रियांचे आणि शूद्रातिशूद्रांचे दास्य या अर्थाने अनोखे आहे. ते स्वतःच आपले दास्य सांभाळत असतात. श्री, दलित, आदिवासी, शेतकरी हे आपले दास्य आपल्या ज्ञानव्यवहारांच्या जंजाळात सांभाळत असतात. धार्मिकतेचे, सामाजिक प्रतिष्ठेचे ते ज्ञानजंजाळ आहे. त्या ज्ञानजंजाळाच्या मायाजालात ते स्वतः आपली भूमिका निभावत असतात. हा निभावण्याचा क्रम या नाटकातून सांगितला आहे. प्राचीन, मध्ययुगीन आणि आधुनिक वाढ़मयाचे विश्लेषण आपण या पद्धतीने करू शकतो का? यात प्रामुख्याने या शोषणाची, दास्याची या श्रमाची, श्रमसंबंधांची, सत्तासंबंधांची, व्यक्तित्वाची मुळे शोधू शकतो का? गायत्री स्पीवाक या श्रीवादी अभ्यासक असे म्हणतात की 'ख्रियांचे लैंगिक शोषण होते ही कल्पनाच मला मान्य नाही' त्यांचे असे म्हणणे आहे की ख्रियांच्या शोषणासाठी ख्रियांच्या प्रतिमा घडवल्या जातात. आई म्हणून, पत्नी म्हणून ख्रियांच्या ज्या प्रतिमा घडविल्या जातात. त्यातूनच त्या आपल्या मातृत्वाच्या सिद्धीसाठी सतत त्याग करीत राहतात. सकाळ्यासून संध्याकाळपर्यंत राबराब राबतात. आणि मुलाने लाथा घातल्या तरी किंवा घराबाहेर काढले तरी त्याच्या प्रेमापोटी सगळे सहन करतात, हे तिचे आईपण आहे. आईपणाच्या प्रस्थापित कल्पनांमधून ख्रिया स्वतःच्या अन्यायाचा, दमनाचा आणि शोषणाचा निर्वाह करतात. शोषितांना, अंकीतांनासुद्धा आपल्या आत्मकल्पना महत्वाच्या वाटतात. मी छत्रपती शिवरायांचा मावळा असेल तर त्याच्यात मला एक कर्तेपण मिळते आणि हे कर्तेपण मला ललामभूत आहे. मी छत्रपतीचा मावळा आहे ही माझी ओळख मला एक श्रेष्ठत्व आणि कर्तेपण देते आणि त्यामुळे मी विषमरचनेला पूरक ठरणाऱ्या भिडे

गुरुजींचा शिष्य बनतो आणि भिडे गुरुजींचे जे म्हणणे आहे ते मान्य करतो. याचा अर्थ माझी जी आत्मकल्पना आहे ती मला प्रिय आहे. जरी ते दास्याचे कारण असेल, जरी ते शोषणाचे कारण असेल, अन्यायाचे कारण असेल तरी देखील माणसे त्याला सोडत नाहीत.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी ‘अनहिलेशन ऑफ कास्ट’मध्ये एक महत्वाचा विचार मांडला आहे. मार्क्स असे म्हणतो की, जगातल्या कामगारांनो एक व्हा. तुमच्याकडे गमावण्यासारखे काहीच नाही. फक्त तुमच्या बेड्या आहेत. बाबासाहेब असे म्हणतात की, भारताला हे लागू नाही. कारण भारतातील शोषित, वंचित जातींना जर हे म्हटले की, ‘तुम्हाला गमावण्यासारखे एकच आहे ते म्हणजे तुमची जात’ तर ते जात सोडायला तयार नाहीत. महार मांग, चांभार, ढोर कोणत्याही जाती आपल्या जातीची ओळख, अस्मिता सोडायला तयार नाहीत. या जातीच्या ओळखीच त्यांच्या शोषणाचे कारणतत्व आहे. इतिहासात आपण कधी आत्मकल्पनांचा इतिहास लिहितो का? आपल्या संपूर्ण इतिहासात असलेले ब्राह्मण म्हणून आत्मस्तुतीचे तत्त्व हे प्राचीन मराठीपासून अर्वाचीन मराठीपर्यंत कसे कसे घडत गेले. याचा कोणी धांडोळा घेतला आहे का? हे तत्व चोखामेळांपासून बाबासाहेबांपर्यंत, तुकारामांपासून संभाजी ब्रीगेडपर्यंत कसे कसे बदलत गेले, विकसित होत गेले याचा धांडोळा कोणी घेतलेला आहे का? जे वाड्मय लिहिले जाते. साहित्य लिहिले जाते. त्या साहित्याच्या तपशीलात आपण आत्मतत्त्वाच्या इतिहासाचा धांडोळा घेतला आहे का? इतिहास लेखनात विषयवस्तू प्रमाणे पद्धतीशास्त्र बदलत जाते. आर्थिक इतिहास लेखनपद्धती वाड्मयीन इतिहासाला लागू पडत नाहीत. किंबहुना मानसशास्त्रीय इतिहास पद्धती ती दुसऱ्या अर्थने आर्थिक इतिहासाला लागू पडत नाही. दोन्ही एकमेकांत मिसळतात. आजच्या कालखंडात हे गरजेचे

आहे की सर्व ज्ञानशाखा एकत्र आत्याशिवाय तुमच्यावर प्रभावी झालेले प्रमाणाशास्त्राचे बलदंड भूत उतरणार नाही. तुमच्यावर स्वार झालेला हा प्रमाणांचा जो घेरा आहे तो उठवायचा असेल तर तुम्हाला सर्व प्रकारच्या विद्याशाखांशी संबंध ठेवावा लागतो. म्हणजे अगदी पोस्ट मॉडर्निंगमपासून मार्क्सवादापर्यंत आणि फुले-आंबेडकरवादापासून श्रीवादापर्यंतच्या अभ्यासक्षेत्रांच्या तत्त्वांना तुम्ही कवेत घेणार नसाल तर तुम्हाला पुढे जाता येणार नाही. राष्ट्रवादाच्या संकल्पनेचा विचार करतांना भारतीय लोकांनी लिहिलेले मी स्वीकारेल आणि भारताबाहेरील लोकांचे स्वीकारणार नाही असे करून चालणार नाही. मार्क्स, देकार्त, फुको यांच्या पासून सीमांन-द गोव्हा, बेटी फ्रिडान यासारख्या सर्वच विचारवंतांच्या पद्धतीशास्त्राचा धांडोळा घेऊन यातून इतिहास लेखनासाठी उपयुक्त असलेले पद्धतीशास्त्र निर्माण करता येईल. तुम्ही ज्या विद्याशाखेच्या चौकटीत आहात त्या विद्याशाखेचे इतिहासलेखन पद्धतीशास्त्र वेगव्या पद्धतीने घडवावे लागेल. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी ज्या पद्धतीने सामाजिक इतिहास लिहिला त्याचपद्धतीने वाड्मयीन इतिहास लिहिता येत नाही. त्यामुळे संकल्पनांचे गोधंळ लक्षात घेतले पाहिजेत. झपकणाने या क्षेत्रातील संकल्पना त्या क्षेत्रात वापरू नयेत. वाड्मय इतिहासाच्या चाकोरीतच वाड्मयीन इतिहास लिहावा लागेल. त्यासाठी पद्धतीची सिद्धता करावी लागेल. ही सिद्धता करतांना अनेक प्रकारे प्रयत्न करावे लागतील. उदा. कुसुमावती देशपांडे आणि गजेंद्रगडकर यांनी इंग्रीजीतून मराठी वाड्मयाचा इतिहास लिहिला आहे. नरहर कुरुंदकर, रा.श्री. जोग, अ.ना. देशपांडे, वा. ल. कुलकर्णी इत्यादींनी इतिहासलेखन केले आहे. तुम्हाला आतापर्यंत लिहिलेल्या वाड्मय इतिहासातले प्रमाणके उलगङ्गन दाखविता आली पाहिजेत. कारण त्याशिवाय पुढे जाता येत नाही. तुम्हाला आता पर्यंतच्या

पद्धतीशास्त्राच्या आणि तत्त्वांच्या मर्यादा सांगता आल्या पाहिजेत. श्रीवाद, सबाल्टर्न, माफुआ, पोस्टमॉडर्निझम, मार्क्सवाद या सगळ्या विचारप्रणालीत घेण्याजोग्या अनेक गोष्टी आहेत. फुकोने जे सिद्धांतन केले आहे त्याचा विचार वाडमय इतिहास लिहितांना अपरिहार्यपणे करावा लागतो. वाडमयाचा उत्तम धांडोळा फुकोने घेतला आहे. भाषेमागील आणि वाडमयनिर्मितीमागील तत्त्वविचार उलगडण्याचा प्रयत्न केला आहे.

माफुआ ही महाराष्ट्रातील विकसित अशी विचारप्रणाली आहे. तिच्या काही मर्यादा असल्या तरी कोणत्याही इतिहासलेखन आणि सामाजिक शास्त्रांमध्ये अंतिम असे काहीही नसते. माफुआने काही महत्वाचे सूत्र मांडले आहेत. कॉम्प्रेड शरद पाटील यांनी 'अब्राहाणी साहित्याचे सौदर्यशास्त्र' नावाचा ग्रंथ लिहिल आहे. या ग्रंथात ही कोंडी फोडण्याचा प्रयत्न झाला आहे. प्रत्यक्षात्तर्वादाचे प्रमाणके मोडण्याचा आकृतीबंध निर्माण करून त्यांनी असे म्हटले आहे की जाणीव-नेणीव प्रमाणशास्त्राचा जोपर्यंत आपण उपयोग करत नाहीत तोपर्यंत खरा वाडमय इतिहास सिद्ध होणार.

नाही. या पद्धतीने वैदिक वाडमयाचा विशेषकरून अथर्ववेदाचा विशेष अभ्यास करून त्यांना अब्राहाणी परंपरेतील व्याकरणकार शाकाटायनच्या श्लोकांचा अर्थ लावून जाणीव-नेणीवेच्या प्रमाणशास्त्राची चौकट सिद्ध केली आहे. सौत्रान्तिक मार्क्सवादाची एक नवी चौकट स्वीकारून दिग्गाग, धर्मकीर्ती यांच्या माध्यमातून प्राचीन वाडमय इतिहासाचा एक नवा आकृतीबंध उभा केला आहे. प्रभुत्वशाली वाडमयाची कोंडी फोडण्यासाठी याचा उपयोग होऊ शकतो. या सगळ्यांनाच चिकित्सेने बघितले पाहिजे. शरद पाटील, फुले, आंबेडकर, श्रीवाद, मार्क्सवाद, फुको या सगळ्यांची चिकित्सा करावी लागेल. अर्थात प्रभुत्वशाली वर्चस्ववादी वाडमयीन इतिहासाची कोंडी फोडण्यासाठी या सगळ्यांकडून मिळत असलेले शस्त्र घेऊन मार्गक्रमण करावे लागेल.

(का.स.वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था, धुळे आणि नूतन महाविद्यालय, सेलू यांच्या संयुक्त विद्यमाने आयोजित मराठी वाडमयाचा इतिहास : नवे दृष्टिकोन या विषयावरील राष्ट्रीय चर्चासत्राचे बीजभाषण)

शब्दांकन -डॉ. वंदना महाजन

मिथक संकल्पनेची सांगोपांग चर्चा करणारा

मराठी भाषेतला पहिला संदर्भग्रंथ

मिथक आणि मराठी साहित्य

(मूल्य १२०/-)

संपादक -डॉ. मु. ब. शहा

मराठी साहित्य क्षमीक्षा आणि वाङ्मयेतिहास

- नागनाथ कोत्तापळे

कुठल्याही भाषेमध्ये लिलित साहित्याएवढीच त्या भाषेतील समीक्षा लेखनालाही तेवढेच महत्त्व असते. समीक्षा अनेक प्रकारची कार्ये करीत असते. मुख्यतः ती साहित्यकृतीमधील सौंदर्य जसे उलगडून दाखवीत असते, त्याप्रमाणेच ती त्या त्या साहित्यकृतीची महत्त्वाही सांगत असते. त्या साहित्यकृतीचा रूपबंध, भाषा, आशयद्रव्याचे स्वरूप, लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व हे घटक जसे समीक्षेच्या दृष्टीने महत्त्वाचे असतात, त्याप्रमाणेच त्या त्या समाज आणि संस्कृतीशी असणारे तिचे संबंधही महत्त्वाचे असतात. एकंदरीत साहित्यकृतीचा, एकूण साहित्याचा चहुअंगाने शोध घेणे साहित्यसमीक्षेला महत्त्वाचे वाटत असते. त्यासाठी मग समीक्षा विविध पद्धतीचाही आधार घेत असते. उदा. ऐतिहासिक, मार्क्सवादी इत्यादी.

साहित्यसमीक्षा इतकेच करीत असते, असे नाही, तर रसिकांना काही एक दिशा दर्शविण्याचे काम तर ती करतेच, पण एकूण साहित्यजगतापुढील कोणते धोके आहेत, तेही सांगत असते. एका प्रकारे निर्मितीमध्ये नवचैतन्य निर्माण करण्याचेही कार्य करते. कधीकधी निर्मितीच्या क्षेत्रात काही प्रश्न निर्माण होतात. उदाहरणार्थ, शलील-अशलीलतेचा प्रश्न अधूनमधून निर्माण होतो. लेखकांच्या आविष्कार- स्वातंत्र्याचा प्रश्न तर सततच ऐरणीवर असतो. अशा तात्कालिक प्रश्नांच्या अनुषंगानेही समीक्षालेखन होते.

उपयोजित समीक्षा असो की, तात्कालिक प्रश्नांच्या अनुषंगाने लिहिली गेलेली समीक्षा असो, त्यामागे कुठला तरी सैद्धांतिक व्यूह असतो, काही सैद्धांतिक तत्त्वे असतात. समीक्षक आपण कुठली तत्त्वे वापरत आहोत, अगर कुठला सैद्धांतव्यूह आपल्या लेखनामागे आहे, याचे स्पष्ट प्रतिपादन करीत नसला

तरी तो असतोच. त्याचे समीक्षालेखन वाचत असताना ते जाणवत असते.

कधी कधी स्वतंत्र सिद्धांत मांडण्याचाही प्रयत्न काही समीक्षक करीत असतात. या सगळ्यांचा अर्थ असा की, समीक्षा विविध प्रकारची कार्ये करते. म्हणूनच ती महत्त्वाची असते. एवढेच नाही तर वाचक, लेखक आणि साहित्यव्यवहारातील इतर असंख्य घटकांना ‘प्रभावित’ करण्याचे सामर्थ्यही समीक्षेत असते. म्हणून तर लेखक समीक्षकांच्या शोधात असतात.

त्या त्या भाषेतील समीक्षालेखनावरून त्या त्या भाषेतील ‘साहित्यसंस्कृती’ कशी आहे, हेही सांगता येते. त्या त्या समाजाचे एकूण मानवी वर्तन जसे त्या समाजाच्या संस्कृतीमध्ये एकवटून प्रकटत असते. त्याप्रमाणेच समीक्षा आणि एकूण साहित्यव्यवहाराचे प्रकटनही ‘साहित्यसंस्कृती’मध्ये होत असते. म्हणजे मुख्यतः साहित्यसमीक्षा कशी आहे, त्यावरून त्या त्या भाषेतील साहित्यसंस्कृती कशी आहे ते कळत असते. म्हणजे ती उदार आहे का, स्वागतशील आहे का, न्यायी आहे का, नवे सिद्धांतन करण्यास सक्षम आहे का, सर्व प्रकारच्या चिकित्सेला सामोरी जाण्याची तिची तयारी आहे का, पुरेशी स्पष्ट आणि धीट आहे का, स्वतंत्र आहे का, तात्कालिक प्रश्नांच्या अनुषंगाने साहित्याच्या स्वरूपाचे चिंतन करू शकते का, निर्भीड मूल्यमापन करू शकते का, हे आणि यासारखे प्रश्न आपण समीक्षेला विचारले, की त्या त्या भाषेतील साहित्यसंस्कृती कशी आहे याचा शोध घेता येतो. म्हणजे या अर्थनेही समीक्षालेखन महत्त्वाचे असते. (‘साहित्यसंस्कृती’ पाहताना एकूण साहित्यव्यवहाराही पाहावे लागतील. परंतु या संदर्भात समीक्षा अधिक महत्त्वाची.)

समीक्षालेखनाचा प्रारंभ आस्वादापासून सुरू होतो. परंतु आस्वाद म्हणजे समीक्षा नव्हे किंवा कलाकृतीची आपल्या मनावर उमटणारी प्रतिक्रिया म्हणजेही समीक्षा नव्हे. समीक्षेमध्ये विविध दृष्टिकोनांचा वापर केला जातो. कुठल्याही दृष्टिकोनाचा वापर केला तरी समीक्षेमध्ये दोन बाबी अतिशय महत्वाच्या असतात. एक म्हणजे आपपरभावाच्या पलीकडे जाऊन कलाकृतीचे किंवा एखाद्या सिद्धांताचे 'समदृष्टीने' आकलन करणे. परंतु केवळ आकलन पुरेसे असत नाही. त्या पलीकडे जाऊन चिकित्साही केली पाहिजे. अशी चिकित्सा जर केली नाही तर ती समीक्षा अपूर्ण राहते. म्हणून चांगल्या समीक्षेच्या दोन खुणा असतात. एक समदृष्टी आणि दुसरी खूण म्हणजे चिकित्सा. सर्व दृष्टींनी पारखणे म्हणजे चिकित्सा होय. तत्त्वतः असे सगळे असले तरी समीक्षक हा कुठल्या परग्रहावर राहणारा महामानव असत नाही, तर तोही एका विशिष्ट समाजात राहणारा माणूसच असतो.

विशिष्ट समाज म्हणत असतांना त्या समाजाचे स्वरूप पाहावे लागते. भारतीय समाज म्हटला की, जात नावाची गोष्ट अनेक बाजूंनी माणसावर परिणाम करीत असते. धर्म तर असतोच. आता तो अधिकाधिक उग्र होत चालला आहे. त्याचेही परिणाम सर्व जीवनव्यवहारावर प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षरित्या होतात, हे गृहीत धरले पाहिजे. त्यामुळे सांस्कृतिक क्षेत्रात ते होणारच नाहीत, असे कसे म्हणता येईल.

दुसरी गोष्ट म्हणजे समीक्षक 'माणूस' आहे. म्हणजे त्याला राग लोभ जसे असतील, त्याप्रमाणे त्याचे हितसंबंधी असू शकतात. तसेच त्याची जडणघडण कशी झाली, हाही महत्वाचा प्रश्न असतो. या सगळ्या गोष्टींचा परिणाम त्याच्या समीक्षालेखनावर होण्याची शक्यता असते. म्हणजे आकलनावरच होण्याची शक्यता असते. तेव्हा भारतातल्या समीक्षकांना प्रथमतः जातिधर्माच्या पलीकडे जाण्याची तपश्चर्या करावी लागते.

(खेरे म्हणजे ही तपश्चर्या १५ ऑगस्टनंतरच्या आणि संविधान स्वीकारानंतरच्या प्रत्येक नागरिकासाठीच आवश्यक आहे. समीक्षक प्रथमतः नागरिक असल्याने त्याच्यासाठी तर ती अधिकच आवश्यक आहे.)

समीक्षक हा 'विशिष्ट समाजात' राहणारा 'माणूस' असतो, हे लक्षात घेतले की, समीक्षेतील अनेक उणिवा, समीक्षेच्या प्रभावामुळे निर्माण झालेली परिस्थिती लक्षात येते. विशेषतः एखाद्या लेखकाची अगर पुस्तकाची जेव्हा उपेक्षा होते किंवा एखाद्या पुस्तकाचा किंवा लेखकाचा अधिकच उदोउदो केला जातो, तेव्हा तो समीक्षक कोण आहे, त्याची जडणघडण कशी झाली आहे, कुठली विचारसरणी मानणारा आहे, त्याची वाड्मयीन दृष्टी कशी आहे, या बाबी शोधाव्या लागतात. कधी कधी एखादा लेखक काही नवे करू इच्छितो, तेव्हा त्याला समजून न घेता किंवा अजाणता काही प्रतिकूल लिहिले जाते, तेव्हा त्या लेखकाचा लेखनाचा उत्साहच मावळून जाण्याची शक्यता असते. या संदर्भात अनेक उदाहरणे देता येतील. परंतु या संदर्भातील प्रसिद्ध उदाहरण म्हणजे एकोणिसाव्या शतकातील प्रसिद्ध कवी महादेव मोरेश्वर कुंटे यांचे देता येईल.

महादेव मोरेश्वर कुंटे यांनी 'राजा शिवाजी' हे आगळेवेगळे काव्य लिहिले. साने गुरुर्जीप्रमाणेच जनसामान्यांच्या भाषेत लिहिले पाहिजे, अशी त्यांची धारणा होती. मात्र त्या काळात काव्याची एक घडीव भाषा असली पाहिजे, असे मानले जात होते. पांडित्यपूर्ण लिहिले तर अधिकच प्रशंसनीय मानले जात होते. अशा काळात जनसामान्यांच्या भाषेत लिहिले पाहिजे, या जाणिवेने महादेव मोरेश्वर कुंटे यांनी 'राजा शिवाजी' हे काव्य लिहिले. परंतु या काव्यावर इतकी टिका झाली की, शेवटी हे काव्य अर्धवटच राहिले. या काव्याचे पहिले सहा भाग प्रकाशित झाले. पुढचे नियोजित सहा भाग मात्र कुंटे यांनी लिहिलेच नाहीत. याच्या थोडेसे आधी महात्मा फुले लेखन करीत होते.

त्यांच्या लेखनाचीही फारशी दखल घेतली गेली नाही. जी दखल घेतली गेली, ती त्यांच्यासाठी अवमानकारक होती. परंतु अशा परिस्थितीतही महात्मा फुले लिहीत राहिले. कारण समाजपरिवर्तन हे त्यांचे ध्येय होते. परंतु अशी उदाहरणे फार कमी असतात. आजही अनेक लक्षणीय आविष्कार करणारे लेखक प्रतिसादाअभावी मूळ होऊन जातात. त्यामुळे समीक्षकांविषयीचा एक धाक निर्मात्यांच्या मनात असतो. अलीकडच्या काळात तो पुष्कळ कमी झाला आहे.(अर्थात ते चांगलेच झाले आहे.) त्याची कारणेही सांगता येतील. तरीही साहित्यव्यवहारावरती सर्वाधिक प्रभाव गाजविणारा घटक म्हणून समीक्षेचा उल्लेख करावा लागतो.

समीक्षेचा विचार करताना सैद्धांतिक समीक्षेचा विचार करणेही गरजेचे असते. परंतु मराठीपुरते बोलायचे तर मराठीमध्ये सैद्धांतिक समीक्षा फार कमी लिहिली गेली आहे. तशीही सैद्धांतिक समीक्षेची वाटचाल अत्यंत संथ गतीने चालू असते. कधी कधी शे-सव्वाशे वर्षांनी काहीतरी नवी सैद्धांतिक मांडणी होण्याची शक्यता असते. मराठी समीक्षेमध्ये तर संस्कृत साहित्यशास्त्राचा स्वीकार करायचा की पाश्चात्य साहित्य सिद्धांताचा विचार करायचा, याचा संभ्रम अनेक वर्षे चालू होता. आजही काही प्रमाणात तो चालूवाहे. त्यामुळे सैद्धांतिक मांडणी करणाऱ्या मीमांसकांची संख्या फारशी मोठी नाही. वा. ब. पटवर्धन, बा.सी. मर्डेकर, शरशंद्र मुक्तिबोध, दि. के. बेडेकर, मा. गो. देशमुख ही काही नावे आवर्जून सांगितली पाहिजेत. गेल्या पन्नास वर्षांतील रा. भा. पाटणकर(सौंदर्य मीमांसा), सुधीर रसाळ (कविता आणि प्रतिमा), द.ग. गोडसे (पोत), गो. मा. पवार (विनोदाची औपपत्तिक मीमांसा) आणि हरिशंद्र थोरात (काढंबरी) यांनी मराठीतील सैद्धांतिक समीक्षेचे स्वरूप लक्षात घेता ते स्वाभाविकच आहे, असे म्हटले पाहिजे.

उपरोक्त सर्व मीमांसक आणि त्यांनी केलेल्या

मीमांसा चिकित्सेला कधीही नकार देत नाहीत. म्हणून बा.सी. मर्डेकर यांचा ल्य सिद्धांत नाकारण्याचे स्वातंत्र्य आपणाला असते. तसेच दि. के. बेडेकरांनी केलेल्या रस मीमांसेचा विस्तारही आपणास करता येऊ शकतो. ‘मानुषता’ हे शरशंद्र मुक्तिबोधांनी सांगितलेले मूळ किंती मार्क्सवादी? असा प्रश्न उपस्थित केला जातो. इतर ग्रंथांबद्दलही तेच म्हणता येईल. कारण उपयोजित समीक्षा असो की सैद्धांतिक समीक्षा असो, ती चिकित्सेचा विषय असतेच. श्रेष्ठ दर्जाची सैद्धांतिक समीक्षा नेहमीच चिकित्सेला सामोरे जाणारी असते. कारण चिकित्सेमधून विकास होतो. म्हणून वास्तववाद असो, अतिवास्तववाद असो किंवा वाड्मयप्रकारासंबंधी मांडलेला एखादा सिद्धांत असो, त्याची चिकित्सा केली जाते. त्यातून नवे काही हाती येते. परंतु भुसभुशीत पायावर उभे राहू पाहणारे ‘देशीवादा’सारखे सिद्धांत चिकित्सेपासून स्वतःला दूर ठेवू पाहतात. वेद पवित्र असतात, त्यावर बोलू नका असे एकेकाळी धमकावले जायचे. आज गाय हा प्राणी अनेकांचे प्राण घेतो आहे. तसे देशीवादाचेही आहे. देशीवादाबद्दल लिहिले, बोलले तर लिहिणाऱ्यांवर असांसदीय भाषेत गरळ ओकणे, हेतूबद्दल शंका घेणे, देशीवादाच्या प्रतिपादकांना दैवी रूप देणे असे प्रकार भोवती होत आहेत. भक्ती आणि भक्त यांना अध्यात्माच्या क्षेत्रात महत्त्व असू शकेल. परंतु साहित्याच्या, संस्कृतीच्या क्षेत्रात भक्तीला आणि भक्तांना कवडीचेही मोल असत नाही. तुम्ही चिकित्सेला सामोरे जायला नाही म्हणत असाल तर तुमचे सिद्धांतनंच भुसभुशीत पायावर उभे आहे, खोटे आहे, हे आपोआपच सिद्ध होते. देशीवाद साहित्याच्याच काय समाजाच्या गतीला अवरुद्ध करणारा आहे. समाजाला मध्युगामध्ये नेणारा आहे, हे पुन्हा सांगण्याचीही गरज नाही. देशीवादाच्या ‘टोल्स’नी ते सिद्धच केले आहे !

एकंदरीत काय, की चिकित्सा ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. सिद्धांतांची, तत्त्वांची चिकित्सा होणे कुठल्याही

साहित्याच्या ‘सांस्कृतिक’ विकासाची खूण असते.

सैद्धांतिक समीक्षेपेक्षा उपयोजित समीक्षेचा प्रांत खूप मोठा असतो. सैद्धांतिक समीक्षेमध्ये विवेचनाच्या दरर्यान कोणत्या साहित्यकृतीचा निर्देश केला जातो. (तो का केला जातो) याचा समावेश उपयोजनाच्या संदर्भातच करावा लागतो. परंतु त्या पलीकडे जाऊन विविध दृष्टिकोनातून केलेले वाड्मयाचे आकलन, प्रवाहाचे आकलन, कलाकृतीचे आकलन, वाड्मयप्रकाराचे आकलन या साच्यांचाच निर्देश उपयोजित समीक्षेत केला जातो. लेखकांच्या व्यक्तिमत्त्वांसंबंधी केलेले लेखन, प्रवृत्तीविषयक केळे गेलेले लेखन, परीक्षणे, वाड्मयाकलनाला उपयोगी होईल असे केळे गेलेले संशोधन, मूल्यांकन, पुनर्मूल्यांकन, पुस्तकांना लिहिलेल्या प्रस्तावना, लेखकांचे मनोगत, पुस्तकाच्या मलपृष्ठांवरील मजकूर, पत्रव्यवहार- मग तो वाड्मयीन असेल अगर खाजगी असेल, त्यातून व्यक्त झालेली मतमतांतरे असा केवढा तरी मोठा व्याप उपयोजित समीक्षेचा असतो. वाड्मयेतिहासाचा समावेशही उपयोजित समीक्षेत येऊ शकेल. या सगळ्यांचा सविस्तर परामर्श येथे घेता येणार नाही. परंतु मराठी समीक्षेतील काही प्रवृत्तींचा मात्र येथे निर्देश करता येऊ शकेल.

त्यातील एक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मराठी समीक्षा ही अतिशय गतानुगतिक आहे. पुष्टकळदा तीच ती मते, त्याच त्या भाषेत शंभर शंभर वर्षे मांडली जातात. केशवसुतांचे मोठेपण मान्य करूनसुद्धा त्यांनी फुंकलेली तुतारी अजूनही आमच्या समीक्षेत फुंकली जाते, असे म्हणता येईल. पण कुणीही असे म्हणत नाही की, ज्या आधुनिक मूल्यांचा पुरस्कार केशवसुतांनी केला, त्याच मूल्यांचा स्वीकार म. फुले यांनीही त्यांच्या अखंडांमधून केला होता. मग महात्मा फुले यांच्या कवितेचे मोल काय, त्याचे स्थान काय, असा विचार मराठी समीक्षेला करावासा वाटत नाही. स्वजरंजनामध्ये गळाभर बुडालेली रविकिरण मंडळाची कविता मराठी कवितेचा

विकास करणारी होती., असे जेव्हा सांगितले जाते, तेव्हा जीवनातील वास्तवाचा, मूल्यांच्या अनुषंगाने शोध घेणारी विपुल ‘सत्यशोधकी’ कविता लिहीली जात होती, याचा निर्देश करावा, असेही मराठी समीक्षेला वाट नाही. फडके-खांडेकरांच्या काळात मुकुंदराव पाटील, वि. वा. हडप इत्यादी लेखक कादंबरीलेखन करीत होते, हे मराठी समीक्षेच्या गावीही नसते.

याच प्रवृत्तीचे आणखी एक उदाहरण म्हणजे साठोत्तरी साहित्य ही संज्ञा १९६० साली महाराष्ट्र राज्याची निर्मिती झाली म्हणून साठोत्तरी साहित्य का? की जगभराच्या साहित्यात १९६० नंतर बदल झाले म्हणून साठोत्तरी साहित्य? मराठी साठोत्तरी साहित्याचा आणि मर्ढेकर-मुक्तिबोध यांच्या पिढीने घडविलेल्या परिवर्तनाचा काहीच संबंध नाही का? असे प्रश्न मराठी समीक्षेला कधीच पडत नाहीत. कुणीतरी म्हणणार की १९६० नंतर मराठी साहित्यात परिवर्तन झाले, की तेच पुन्हा पुन्हा म्हटले जाणार !

खरे म्हणजे साहित्यात परिवर्तन होते तेव्हा एक मूलगामी परिवर्तन समाजात होणे गरजेचे असते. स्वातंत्र्याच्या आसपास जन्मलेली पिढी साधारणतः १९७५ च्या आसपास लिहू लागली. हा भारतीय इतिहासातला भ्रमनिरासारचा कालखंड होता. (म्हणून १९७५ नंतर विविध आंदोलनेही झाली.) स्वातंत्र्य मिळाले, नवी राज्यघटना आली, पण भोवती स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता फारशी दिसत नाही, हे या पिढीचे दुःख होते, त्यातून साहित्याच्या क्षेत्रात नव्या वाड्मयीन चळवळी आल्या. दलित आणि ग्रामीण साहित्याच्या पाठोपाठ श्रीवादी आणि आदिवासी चळवळींचा उदय झाला. जीवनासंबंधीचे आणि साहित्यासंबंधीचे नवे भान मराठी साहित्याला आले. मराठी साहित्यातील खरे परिवर्तन या चळवळीमुळे आणि येथून पुढे झाले. या मूलगामी परिवर्तनाचा विचार न करता या चळवळींचा सुटासुटा विचार करून मराठी समीक्षा वेळ भागवून नेते.

गतानुगतिकतेच्या संदर्भातील एक गमतीचे (खरे म्हणजे गंभीर) उदाहरण यथे द्यायला हरकत नाही. इंदुमती शेवडे यांनी मराठी कथेवर एक अभ्यासपूर्ण प्रबंध लिहिला आहे. त्यात एका ठिकाणी कोकणातील महत्त्वाच्या कथाकारांच्या कथेचे विवेचन केले आहे. त्यानंतर त्यांनी कोकणातील कथाकार म्हणून एक यादी दिली आहे. त्यामध्ये मराठवाड्यातील सुप्रसिद्ध कथाकार बी. रघुनाथ यांचाही उल्लेख केला आहे. (पहिली आवृत्ती) या संदर्भात त्यांना कळविल्यानंतर त्यांनी पुढच्या आवृत्तीमध्ये बदल केला. बदल कोणता तर बी. रघुनाथांचे नाव कोकणातील लेखकांच्या यादीत टाकले. म्हणजे बी. रघुनाथांनी काय लिहिले, त्यांचे किती कथासंग्रह आहेत, हे वाचण्याची तसदीही त्यांनी घेतली नाही. कथा या वाड्मयप्रकारावर जेव्हा प्रबंध लिहिला जातो, तेव्हा सर्व कथाकार वाचणे गरजेचे असते. परंतु वाचण्याची तसदी अनेक समीक्षक घेत नाहीत, ही वस्तुस्थिती आहे.

इंदुमती शेवडे यांनी बी. रघुनाथांना कोकणातील लेखकांच्या यादीत का टाकले, याचा शोध घेतांना असे लक्षात आले की, ‘प्रदक्षिणा’ या ग्रंथाच्या पहिल्या आवृत्तीत म. ना. अदवंत यांनी तसा निर्देश केला आहे. म्हणजे म. ना. अदवंत हेच प्रमाण मानून इंदुमतीबाईंनी आपल्या ग्रंथात तसा उल्लेख केला.

याचा अर्थ असा की, एखाद्या समीक्षकाने एखादे विधान केले की पुढची शे-पन्नास वर्ष त्यात बदल होत नाही. ते विधान चूक की बरोबर, हे न पाहताच पुढे सांगितले जाते. ते तपासून पाहणे, त्यात भर घालणे, नवे मूल्यमापन करणे, नवा अन्वयार्थ लावणे, समकालीन जीवनाच्या संदर्भात ताढून पाहणे, अशा अनेक बाबी समीक्षकांकडून अपेक्षित असतात. ते मात्र मराठी समीक्षेत क्वचितच होते. विशेषत: मराठी साहित्याच्या अध्यापनात शक्यतो बदल होत नाही. मग

पुढची पिढीही तेच सांगत राहते, लिहीत राहते.

एकंदरीत काय की, मराठी समीक्षा गतानुगतिक राहण्यात धन्यता मानते. हे काही चांगल्या समीक्षेचे लक्षण मात्र नाही. तसेच मराठी समीक्षेला काही चमत्कारिक खोडी आहेत. विशेषणे लावण्याची हौस हीही एक खोड. ‘थोरली पाती’, ‘धाकटी पाती’, ‘मधली फळी’, ‘पहिली पिढी’, ‘दुसरी पिढी’, ‘तिसरी पिढी’, अशी विशेषणे लावली जातात. अशा वेळी दोन पिढ्यांमध्ये लिहिणारे अलगद सुटून जाण्याची शक्यता असते. या पुढे जाऊन ‘...प्रणेते’, ‘अर्धशतकाचे कादंबरीकार’, ‘दशकातील कथाकार’, ‘दशकातील कवी’ अशीही विशेषणे लावली जातात. अशा विशेषणांमुळे कसा गोंधळ होतो, चांगल्या साहित्यापासून वाचक दूर जाण्याची कशी शक्यता असते, परिणामी साहित्यजगताचे कसे नुकसान होते, या संबंधीचे विवेचन तौलनिक साहित्याचे अभ्यासक डॉ. निशिकांत मिरजकर यांनी केले आहे. समीक्षेमध्ये कधी कधी लेखकांसाठी उनोक्तीचा वापर होतो, तर कधी कधी अत्युक्तीचा वापर केला जातो असे सांगून ते म्हणतात-

“उनोक्तीप्रमाणेच अत्युक्तीची कहाणी. मराठी कादंबरीच्या व काव्याच्या क्षेत्रात विशिष्ट साहित्यिकांच्या नावाने दहा-दहा, पंधरा-पंधरा वर्षाची ‘युगे’ निर्माण करण्याच्या प्रवृत्तीला आपण मागेच हास्यास्पद ठरविले होते. पण या उत्साही प्रवृत्तीची आठवण यावी, असे प्रकार आपण मधून मधून करतच असतो. एका चर्चासत्रात ‘अर्धशतकाचा कादंबरीकार’ असा एका कादंबरीचा (कादंबरीकाराचा?) गौरव करण्यात आला आणि त्या कादंबरीकाराच्या उपस्थितीत त्याच्या श्रेष्ठत्वाचे गोडवे गाण्याची अहमहमिका त्यांच्या भक्तगणात लागली असल्याचे हास्यास्पद दृश्य पाहण्यात आले. केतकर, विभावरी शिरूरकर, साने गुरुजी, विश्राम बेडेकर, श्री. ना. पेंडसे, भालचंद्र नेमाडे, चिं.

त्र्यं. खानोलकर, रंगनाथ पठारे, अरूण साधू, विश्वास पाटील यांच्यासारख्या विविध कादंबरीकारांच्या योगदानाने मराठी कादंबरीचा विकास झालेला आहे. त्यातल्या कुणा एकाळा ‘अर्धशतकाचा कादंबरीकार’ मानणे म्हणजे वाड्मयप्रकाराच्या घडणीचे अज्ञान व्यक्त करण्यासारखे आहे. भारतीय स्तरावर रवीन्द्रनाथ, शशेंद्र आणि जागतिक स्तरावर इंग्लिश, फ्रेच, रशियन, आफ्रिकन इत्यादी भाषांतील कादंबरीकारांच्या तुलनेत विचार केल्यावर ‘अर्धशतकाचा कादंबरीकार’ हे मूल्यमापन अगदीच केविलवाणे वाटू लागते.”

(तौलनिक साहित्य, पृ. २८-२९- प्रतिमा प्रकाशन, पुणे २०१६)

अशी विशेषणे खरे तर मूल्यमापनात्मक मानली जाऊ नयेत, परंतु ग्रंथव्यवहारावर त्यांचा परिणाम होतोच. हे एवढ्यावरच थांबत नाही तर पुढेही चालत राहते. ‘अर्धशतकाचा कादंबरीकार’ हा हास्यास्पद प्रकार असला तरी या शीर्षकाचे दोन तीन लेख येऊन गेलेच ! अर्थात अशी विशेषणे लावताना काही ‘धोरणात्मक’ व्यूहरचना असू शकते, असे म्हणता येते. ते काहीही असो, पण समीक्षेमध्ये असे प्रकार घडत राहणे, हे साहित्यव्यवहाराला काही भूषणावह नाही.

मराठी समीक्षक जसे विशेषणांच्या प्रेमात पडतात, तसेच आकड्यांच्याही प्रेमात पडलेले दिसतात. हिंदू मनामध्ये पाच या आकड्याला एक विशेष स्थान असल्यामुळे की काय, ते सतत पाचाच्या भाषेत बोलतात. उदाहरणार्थ, ‘पाच संत कवी’, ‘पाच वित्तनिका’, ‘पाच कथाकार,’ , ‘पाच आधुनिक कवी’ इत्यादी. आपण अधिक समावेशक आहोत, हे दर्शविण्यासाठी मराठीमध्ये ‘सहा कथाकार’ हे संपादनही प्रकाशित झालेले आहे. आता सहाच का? तर कोणाच्या तरी समावेशासाठी. आणि पाचच का, तर त्याच काळातील अनेकांना वगळण्यासाठी, अशा निवडीतून किंवा समावेशनातून वाचकांना, रसिकांना

प्रभावित करण्याचा प्रयत्न समीक्षक करीत नाहीत, असे काही म्हणता येणार नाही. .

साहित्याचे क्षेत्र हे निर्मितीचे क्षेत्र असते. सतत तेथे काही ना काही निर्माण होत असते. त्या सगळ्यांकडे सम्यक दृष्टीने समीक्षेने पाहण्याची अपेक्षा असते. परंतु असे घडतांना दिसत नाही. लोकसाहित्य, कामगार रंगभूमी, लोकरंगभूमी या गोष्टी चर्चेच्या परिघाबाहेरच राहतात. रंगभूमी म्हटली की, पुण्यामुंबईला जे घडते तेवढेच, अशी नाट्य समीक्षकांची धारणा असते. हे लोकसाहित्य, लोकरंगभूमी इत्यादीसंबंधीच घडते असे नाही. तर साहित्यक्षेत्रात घडणाऱ्या विविध आविष्कारांची दखलही समीक्षकांना घ्यावीशी वाटत नाही. ते एखादा खुंटा ठरवितात आणि त्या भोवती फिरत राहतात. या संदर्भात ‘हंस’ चे संपादक आनंद अंतरकर म्हणतात.

‘कोणी काहीही म्हणो! मला ठामपणे वाटतं, की मराठी साहित्य एका दृष्टीनं दरिद्रीच. विविधतेन नटलेल्या जगभरच्या साहित्याकडे दृष्टिक्षेप टाकला की हे दारिद्र्य अधिकच गडद होतं. इथले समीक्षक ! त्यांच्या विषयी बोलायलाच नको !(अपवाद तीन: वा. ल. कुलकर्णी, गो. मा. पवार आणि धो. वि. देशपांडे) जी थोडीफार विविधता इथं नंदली -नंदत आहे, त्याविषयी यांनी सदैव आळ्यामिळी गुप चिळी पाळली. त्या साहित्याकडे पद्धतशीरपणे पाठ वळवली किंवा आपलं अज्ञान झाकण्यासाठी चक्र कानाडोळा केला. मराठी साहित्याच्या कक्षा संकुचित करण्याचा घोर गुन्हा या लोकांच्या हातून घडला. मराठी कथेच अतोनात नुकसान झालं. वर्षानुवर्षे ती विशिष्ट रिंगणात फिरत राहिली. ‘तो-ती’च्या बंदिस्त भावजीवनातल्या नियमित कक्षेतच तिच्या फेच्या घडत राहिल्या, पुष्कळशा सत्पात्र आणि गुणवान लेखकांच्या लेखनाचं इथं ठरवून खच्चीकरण करण्यात आलं. त्यांना डावलण्यात आलं. त्या लेखकांपाशी प्रसिद्धीचं तंत्र नव्हतं. त्यांच्याभोवती

भाटांचं कडं नव्हतं. ते कुठल्या कंपूत किंवा गटात नव्हते. उदो उदो करणारे किंवा 'अहो रूपम् अहो ध्वनिः' छापाचे मित्र त्यांच्याजवळ नव्हते. पण एक गोष्ट त्यांनी साध्य केलेली होती. सर्व स्तरातल्या चोखंदळ वाचकांमधली प्रियता आणि या महत्तम गुणामुळे त्यांच्या हातून दीर्घकाळ वैविध्यसंपन्न व सक्स लेखन होत राहिलं. कशाचाही आणि कुणाचाही मुलाहिजा न ठेवता ते आत्मविश्वासानं आपली वाटचाल करीत राहिले. आणि लक्षात घेण्याजोगी एक मोठी गोष्ट म्हणजे, केवळ लोकप्रियतेच्या भुलभुलैयात अडकलेले हे लेखक नव्हते. त्यांचं नाणंच मुळात अस्सल होतं. आणि ते अस्सल होतं म्हणूनच खणखणीत वाजत राहिलं." (अंतरकर आनंद, 'सेपिया', मोझेक, पृ. १७२-७४, हंस प्रकाशन, पुणे, २०१७)

मराठी साहित्यसंस्कृतीबद्दल आनंद अंतरकर यांनी केलेले हे विवेचन आपल्याला नवे भान देणारे आहे. आनंद अंतरकर हे समीक्षक नाहीत. परंतु 'हंस'सारखे नियतकालिक चालविण्याचा त्यांचा अनेक वर्षांचा अनुभव आहे. ते जाणते वाचक-संपादक आहेत. त्यांचे वडील अनंत अंतरकरांच्या तालमीत तयार झालेले आहेत, म्हणून मराठी समीक्षक कसे असंख्य गोर्टीकडे दुर्लक्ष करतात, ते ते स्वानुभवानेच सांगत आहेत.

कधीकधी मराठी समीक्षकांना अचानकच एखादा खुंटा सापडतो. विश्राम बेडेकर यांची 'रणांगण' ही काढंबरी १९३९ मध्ये प्रकाशित झाली. परंतु पहिली दहा-बारा वर्षे तिच्या प्रती विकल्याच गेल्या नाहीत. म्हणजे ती दुर्लक्षित राहिली. परंतु गंगाधर गाडगीळांनी 'रणांगण'चा समावेश मानदंडामध्ये केला आणि मराठी समीक्षकांना एक नवाच साक्षात्कार झाला. मग काय 'पहिल्यांदा रणांगण', 'दुसऱ्यांदा रणांगण' असे सुरु झाले. मर्ढेकरांजवळही मराठी समीक्षा जरा अधिकच घोटाळत राहिली असे वाटते.

कधी कधी एखाद्या लेखकाला हेतुतः उपेक्षित

ठेवले जाते. परंतु त्याच्यावर संसदर्भ असा एखादा ग्रंथ लिहिला जातो तेव्हा मात्र त्याच्यावर जणू आपणच प्रथमतः लिहीत आहोत, अशा थाटात काही लेखक पुढे घेतात. उदा. गेल ऑमवेट या अमेरिकन विदुषीने महात्मा फुले यांच्यावर 'Colonial Revolt in Western Maharashtra' हा ग्रंथ लिहिला आणि महाराष्ट्रातील विद्वानांना महात्मा फुले हे लोकोत्तर पुरुष होते, याचा साक्षात्कार झाला! पुन्हा अमेरिकन आभ्यासकाने सांगितले की, आपल्याला जरा लवकर पठले की काय? काहीही असो, शतकभर महात्मा फुले यांच्यावर जो उपेक्षेचा पडदा होता, तो हळूहळू दूर होऊ लागला.

एकदरीत काय, साहित्यकृतीबद्दल, लेखकाबद्दल लिहिले जाणे महत्त्वाचे असते. त्याबाबतच मराठी समीक्षक कदू आहेत की काय असे वाटायला लागते किंवा ते जेव्हा लिहितील तेव्हा निरपेक्ष हेतूनीच लिहितील असे नाही.

कधी कधी साहित्यासंबंधी मांडलेल्या भूमिकाही संशयास्पद असतात. कुठल्या काळात कुठली विधाने केली जातात, हेही नीट पाहिले पाहिजे. साधारणतः १९६०-६५ पर्यंत मराठीतील मध्यवर्ती साहित्यप्रकार कथा हाच होता. ती मोठ्या प्रमाणात लिहिली जात होती. नवकथा म्हणून ती ओळखली जात होती. परंतु मराठी कथालेखनामध्ये आवर्त निर्माण झाले आहे. असा इशारा सुप्रसिद्ध समीक्षक वा. ल. कुलकर्णी यांनी दिला होता.

परंतु पुढे हे आवर्त फोडण्याचे समर्थ प्रयत्न करणाऱ्यांमध्ये जी. ए. कुलकर्णी, बाबुराव बागूल, दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे, विलास सारंग, आनंद विनयक जातेगावकर यांच्यासारख्या लेखकांचा उल्लेख करावा लागतो. त्यामुळे पुन्हा एकदा मराठी कथा बहु अंगांनी समृद्ध होऊन प्रकटू लागली आणि तशा वेळेस 'कथा हा क्षुद्र वाङ्मयप्रकार आहे' अशी अडाणी आरोक्ती ठोकली गेली. त्याचे प्रतिध्वनी उमटत गेले आणि मराठी

कथेची चर्चा होणेच जवळजवळ थांबले. बाबुराव बागूल यांच्यासारख्या द्रष्ट्या लेखकाकडे ही दुर्लक्ष होत गेले.

वस्तुत: जगभर कथा लिहिली जाते. निवळ कथा लिहून जगप्रसिद्ध झालेले लेखकही जगात आहेत. शिवाय कथा हा प्राचीन आणि मूळ लेखनप्रकार आहे तसेच कुठलाही वाड्मयप्रकार श्रेष्ठ अगर कनिष्ठ असत नाही. लेखन- मग कुठल्याही वाड्मयप्रकारातील असेल चांगले किंवा वाईट असते. हे ते अडाणी विधान करणाऱ्या लेखकाला माहीत नाही का? पण हेतू साहित्यचर्चेचा रोख काढंबरीकडे -स्वतःकडे वळविणे हाच होता. तो हेतू निश्चितच सफल झाला. परंतु त्यामुळे बाबुराव बागुलांसारखे अनेक लेखक उपेक्षेच्या अंधारात लोटले गेले आणि मराठी समीक्षा गतानुगतिक असल्यामुळे हे विधान पुढील काही वर्षेतरी पुन्हा पुन्हा सांगितले जाईल.

म्हणजे लेखकाचे अंतर्गत राजकारणी कधी कधी काहीच्या उपेक्षेला कारण ठरते ! असे प्रकार ज्या भाषेत घडतात, तेथील ‘साहित्यसंस्कृती’ निकोप कशी राहील?

समीक्षेतील डावपेच एकूण साहित्यसंस्कृतीलाच कसा हिंणकस दर्जा प्राप्त करून देतात, त्याची काही उदाहरणे वर निर्देशिलेली आहेत. या शिवायही साहित्यसमीक्षेतील काही अपप्रकार पुढीलप्रमाणे सांगता येतील.

एखादा कलावंत जसा उत्सूर्तपणे एखाद्या कलाकृतीची निर्मिती करतो, तेवढ्याच उत्सूर्तपणे समीक्षकाचाही कलाकृतीला प्रतिसाद मिळावयास पाहिजे व त्या प्रक्रियेतून जी समीक्षा लिहिली जाईल, ती त्या कलाकृतीला अधिक न्याय देणारी ठरेल. परंतु तसे आपल्याकडे होत नाही. प्रामुख्याने प्रकाशकाने सांगितल्यावरून अगर एखाद्या संपादकाने सांगितल्यावरून समीक्षा लिहिली जाते. पुष्कळदा तर प्रकाशकांच्या गाठीला अनेक मान्यवर समीक्षक

असतात. अशावेळी जी समीक्षा लिहिली जाते, ती ‘पकाशकशरण’ समीक्षा असते. कधी कधी ‘लेखकशरण’ समीक्षाही असते. अशा समीक्षेमध्ये पुष्कळसा वकिली बाणा असतो. वकिली बाणा म्हणजे वकील ज्याप्रमाणे आपल्या अशिलाची बाजू मांडतो, त्याप्रमाणे समीक्षक/ अभ्यासक लेखकाची बाजू मांडत असतात. **विशेषत:** संशोधनाच्या नावाखाली जे प्रबंध लिहिले जातात (व पुढे पुस्तकरूपानेही प्रकाशित होतात) त्यामध्ये असे प्रकार अधिक आहेत, असे लक्षात येते. संशोधक/ समीक्षक हे विसरून जातो की, आपण अभ्यासक आहोत. आपल्या भूमिकेचे एकदा विस्मरण झाले की मग वकिली डावपेच सुरू होतात. परंतु अंतिमत: हे वकिली डावपेच चिकित्सेपासून अभ्यासकाला दूर घेऊन जातात. कुणीतरी सांगितले म्हणून लिहिलेल्या समीक्षेमध्ये काही अपवादात्मक चांगल्या समीक्षाही असू शकतात. त्या ठिकाणी समीक्षक सर्व दबाव झुगारून लिहीत असतो. म्हणूनच ती चांगली समीक्षा होऊ शकते.

पुष्कळशी समीक्षा केवळ कथानके सांगणारी अगर आशय सांगणारी असते, तसेच अवतरणे देणे म्हणजे विद्वता हा समज झाल्यामुळे समीक्षकाचे / अभ्यासकाचे काही स्वतंत्र म्हणणे व्यक्त होतच नाही. एकंदरीत फार थोडी समीक्षा ही समीक्षा या पदाला पोहोचतो असे नाईलाजाने म्हणावे लागते.

चांगली समीक्षा त्या त्या भाषेतील साहित्याचे अंतरंग उलगडून दाखविण्याचे, तसेच रसिकांना, अभ्यासकांना कलाकृतीकडे, साहित्याकडे जाण्याचा मार्गही दाखवीत असते. फक्त ती हितसंबंधाच्या पलीकडे गेली पाहिजे. ती जेव्हा हितसंबंधाच्या वर्तुळात फिरत असते, तेव्हा ती वाड्मयाचा मुखवटा धारण करून वाड्मयबाह्य हेतू साध्य करते. परिणामत: साहित्यसंस्कृतीची घसरण सुरू होते.

याचा अर्थ मराठीमध्ये कलाकृतीचे अंतरंग

उलगडून दाखवून तिची सामर्थ्यस्थाने प्रकट करणारी, कलाकृतीचा किंवा प्रवाहांचा नवा अन्वयार्थ लावू पाहणारी समीक्षा लिहिली जातच नाही असे मात्र नाही. अशा समीक्षेची एक क्षीण का होईना, परंपरा मराठीमध्ये आहे असे म्हणता येईल. अगदी प्रारंभापासून अशी समीक्षा लिहिली जाते. का. बा. मराठे यांचा तत्कालीन काढबंबरी आणि नाटक यांचे विश्लेषण करणारा निंबंध याचे उत्तम उदाहरण आहे. पुढेसुद्धा अनेक समीक्षकांनी कलाकृतीकडे सर्वांगाने कसे पाहावे याचा वस्तुपाठ असणाऱ्या समीक्षा लिहिलेल्या आहेत. वा. ल. कुलकर्णी, गंगाधर गाडगीळ, माधव अचवल, स. शि. भावे, सुधीर रसाळ, वसंत पाटणकर, हरिश्चंद्र थोरात, द. ता. भोसले, वासुदेव मुलाटे, डॉ. जे. एम. वाघमारे, स. रा. गाडगीळ, नरहर कुरुंदकर अशी काही सहज आठवलेली नावे. यात भर निश्चितच घालता येईल. नव्या पिढीतील रणधीर शिंदे, रमेश शिंदे, नंदकुमार मोरे, दत्ता घोलप, विद्यासागर पाटंगणकर, नितीन रिंडे या नावांचाही आवर्जून उल्लेख करता येईल. परंतु अशी समीक्षा नेहमीच कमी असते. त्या तुलनेत वर्तमानपत्री, परिचयपर, वकिली बाण्याची, कुणाला तरी शरण गेलेली, टोळीची बांधिलकी जाहीर करणारी अशा समीक्षेचे प्रमाण अधिक आहे. त्यामुळे त्याचा प्रभावही अधिक आहे, असेही जाणवते. त्यातूनच गतानुगतिकता आणि इतर दोष निर्माण होतात आणि ते पुढे चालत राहतात.

वेळच्या वेळी नव्या पुस्तकांची दखल घेतली जाणे हीही चांगल्या समीक्षेची खूण असते. त्या दृष्टीने मराठी समीक्षा अजिबात सजग नाही. एखादे पुस्तक, चांगले पुस्तक प्रकाशित होऊन दहा दहा वर्षे उलटून जातात. पण त्यावर दोन ओळी लिहून आलेल्या आहेत असे दिसत नाही. मग कुणाला तरी कधीतरी ते पुस्तक कुठल्या तरी अर्थने महत्त्वाचे वाटते आणि त्यावर काहीतरी लिहिले जाते. लिहिणारा मान्यताप्राप्त समीक्षक असेल

तर त्याचे म्हणणे पुढील पाचपंचवीस वर्षे मग उद्धृत होत राहते. मराठी समीक्षेच्या या मंद गतीमुळे काही अपप्रकारही घडतात. म्हणजे खुद्द लेखकानेचे आपल्या पुस्तकावर समीक्षा लिहावयाची आणि ती टोपण नावाने प्रकाशित करावयाची किंवा कुणा मित्राच्या नावे प्रकाशित करायची, परस्परांनी परस्परांच्या पुस्तकांवर ठरवून लिहायचे, केवळ गौरवपूर्णच लिहायचे, एखाद्या पुस्तकाबद्दल म्हणजे टोळीबाहेरच्या लेखकांबद्दल वाईट लिहायचे असेल तर निनावी किंवा टोपणनावाने लिहायचे असे प्रकार घडताना दिसतात.

परीक्षणे लिहिणारे बहुसंख्य प्राध्यापक असतात. ते साहित्याच्या प्रेमापोटी जसे लिहितात, तसेच व्यवसायाची गरज म्हणूनही लिहितात. ही गरज दिवसेंदिवस वाढत आहे. त्यासाठी मान्यता घेऊन नियतकालिकेही निर्माण होत आहेत. यातील सगळेच लेखन वाईट असते, असे येथे म्हणायचे नाही. परंतु बरेच एकसुरी, जुनीच मते सांगणारे असे असते. तेव्हा असे सुचवावेसे वाटते की, जीवनाच्या इतर क्षेत्रात काम करणारे जे वाचक असतात, त्याच्याकडून समीक्षा लिहून घेतली पाहिजे. त्या दृष्टीने प्रयत्न झाले पाहिजेत.

पुस्तक नवे असो की जुने असो, त्याच्याकडे वाचक वळतो ते जीवन समजून घेण्यासाठी. समीक्षकही प्रगल्भ असा वाचकच असतो.पण त्याबरोबरच त्याच्याकडे काही व्यासंग असतो. तुलनात्मक दृष्टी असते आणि विशेष म्हणजे त्याच्याकडे काही मूल्यदृष्टी असते. असू यकते. पण महत्त्वाची असते, ती जीवन समजून घेण्याची अपार ओढ आणि उत्सुकता, अशी नवे जाणू घेण्याची, जीवन समजून घेण्याची उत्सुक दृष्टी सध्या कमी पडते आहे का? ज्या प्रमाणात आज नवी नवी पुस्तके प्रकाशित होत आहेत, त्या प्रमाणात आज मराठीत समीक्षक नाहीत का? हे आणि यासारखे असंख्य प्रश्न आज निर्माण हात आहेत.

याच संदर्भात आणखी एक दोन बाबींचा

निर्देश करणे आवश्यक वाटते. त्यातील एक म्हणजे अनुपलब्धता. मध्ययुगीन साहित्याच्या संदर्भात अनुपलब्धतेचा प्रश्न असतो. कारण पोथ्या कोठे कोठे विखुरलेल्या असतात. त्या मिळविणे हाच एक प्रश्न असतो. आधुनिक विशेषत: आजच्या वाड्मयाच्या संदर्भातही हा प्रश्न आहेच असे लक्षात येते. कारण आज महाराष्ट्राच्या दूरदूरच्या भागातून लेखक लिहीत आहेत. तसेच त्या त्या भागातही प्रकाशक निर्माण झाले आहेत. त्यामुळे एका भागात प्रकाशित झालेली पुस्तके दुसऱ्या भागात प्रकाशित झालेली पुस्तके दुसऱ्या भागात जातातच असे नाही. किंवा गेलीच तरच खूप उशिरा जातात. या संदर्भात काही तरी यंत्रणा निर्माण करण्याची गरज आहे, हे मात्र खरे आहे.

दुसरी गोष्ट म्हणजे एखाद्या लेखकाची एक विशिष्ट अशी प्रतिमा निर्माण झालेली असते. म्हणजे विचारवंत, नाटककार इत्यादी. अशा लेखकाने इतर वाड्मयप्रकारातून लेखन केले तर त्या लेखनाकडे दुर्लक्ष होण्याची शक्यता निदान मराठीत तरी अधिकच आहे. किंवा कधी कधी एखादा लेखक काळाच्या पुढचे काही सांगू इच्छितो, तेव्हाही त्यांच्याकडे ही दुर्लक्ष होण्याची शक्यता असते. समाजमान्य संकल्पनांना धक्के देऊ पाहणाऱ्या एखाद्या लेखकाकडे ही समीक्षकांकडून दुर्लक्ष होण्याची शक्यता असते. वस्तुत: अशा लेखक-कर्वीबोर झोंबी घेण्यातूनच समीक्षा समृद्ध होत असते. अशा ठिकाणी समीक्षकांना मूल्यात्मक पातळीवर संघर्ष करावा लागतो. मानसिक पातळीवरील दुरावा दूर करून, त्याने तो केला पाहिजे.

एकंदरीत मराठीतील समीक्षा व्यवहार समाधानकारक तर नाहीच, पण तो चिंताजनक आहे, असे म्हणावे लागते.

२) वाड्मयेतिहासासंबंधी थोडेसे समकालीन साहित्यातील विविध आविष्कारांची दखल घेणे आणखी एका कारणासाठी आवश्यक असते. ते कारण म्हणजे

वाड्मयाचे जेव्हा इतिहास लिहिले जातात, तेव्हा त्या इतिहास लेखनासाठी विविध काळातील ‘समकालीन समीक्षा’ मदतीला येत असते, येण्याची शक्यता असते. कारण कुठलेही इतिहास- अगदी वाड्मयाचे इतिहासही -काही कालिक अंतरावरूनच लिहिले जातात. किंवा इतिहास लेखनासाठी असे कालिक अंतर असणे आवश्यक आहे, असे मानले जाते. कारण दूरवरून अधिक स्पष्ट दिसते. दिसू शकते. (अर्थात आता समकालीनांचे इतिहास लिहिण्याचेही प्रयत्न सुरु झालेले आहेत.)

लेखक ज्या काळात लिहितो, त्या काळात त्याच्याकडे जाणते-अजाणतेपणे दुर्लक्ष झाले, अगर हिणकस टीका झाली तर त्याचे परिणाम दूरगामी होतात, अगदी वाड्मयाच्या इतिहासामध्येही त्यांचा उल्लेख येईलच असे नाही किंवा आलाच तर तो नीट येईल असेही नाही. या संदर्भातील पहिले उदाहरण म्हणून महात्मा फुले यांचेच देता येईल. महात्मा फुले यांच्याकडे तत्कालीन उच्चभू समाजाने दुर्लक्ष केले. एवढेच नाही तर हिणकस पातळीवर जाऊन टीका केली.(ते ज्या समाजासाठी लिहीत होते, तो समाज तर आता कोठे रांगत होता) पुन्हा ही टीका करणारी माणसे काही साधीसुधी नव्हती. आपण मराठीचे शिवाजी आहेत, असे इंग्रजीत सांगणारी होती. परिणामी महात्मा फुले यांच्या वाड्मयाची त्या काळात उपेक्षा तर झालीच, पण अजूनही मराठी वाड्मयाच्या इतिहासात त्यांची कवी म्हणून, निबंधकार म्हणून, नाटककार म्हणून नोंद होत नाही. त्यांच्यावर स्वतंत्रपणे ग्रंथलेखन होत असले तरी, वाड्मयाच्या इतिहासामध्ये मात्र काही सुधारणा होत आहेत, असे दिसत नाही. एखादा अपवाद वगळता वाड्मयाच्या इतिहासात महात्मा फुले यांची नीट नोंद होत आहे, असे म्हणता येत नाही.

वाड्मयेतिहासाच्या दृष्टीने म. फुले उपेक्षित आहेतच, पण पुढे सत्यशोधक लेखनाची एक

मोठी परंपरा निर्माण झाली, ते सारेच लेखक वाड्मयेतिहासाच्या दृष्टीने अजूनही उपेक्षित/अस्पृश्य आहेत. कृष्णराव भालेकर, जवळकर, ताराबाई शिंदे, मुकुंदराव पाटील अशी एक भळकम परंपरा सत्यशोधकी विचाराधारेने प्रभावित झालेल्या लेखकांची आहे. पण ते काय लिहितात, कसे लिहितात, याचा शोध घेण्याची इच्छा वाड्मयेतिहासाला अजूनही होत नाही.

सत्यशोधकी जलशाच्या पाठोपाठ आंबेडकरी जलसे आले. हे जलसे ऐतिहासिक दृष्टीने महत्त्वाचे आहेत. एक तर लोकनाव्याचे ते वेगळे आविष्कार आहेत, तसेच दलित नाट्यचळवळीची ती प्रारंभिक रूपे आहेत. परंतु त्यांचा विचार करावा असे अजूनही आमच्या वाड्मयेतिहासाला वाटत नाही. एवढेच नाही तर कामगार रंगभूमीची, ग्रामीण रंगभूमीची एक प्रदीर्घ परंपरा महाराष्ट्रात आहे. पैकी केवळ कामगार रंगभूमीचा फक्त उल्लेख तेवढा केला जातो. कारण पांढरपेशांची रंगभूमी म्हणजे रंगभूमी अशी संकल्पना वाड्मयेतिहासकारांच्या डोक्यात असते.

समाजजीवनामध्ये जशा चळवळी निर्माण होतात, तशाच त्या वाड्मयामध्येही निर्माण होत असतात. या दृष्टीने विचार करता सत्यशोधक साहित्याची चळवळ ही आधुनिक मराठी साहित्यातील पहिली चळवळ होती, परंतु तिची नोंद घ्यायचीच नाही, असे ठरविल्यानंतर पुढच्या चळवळीची नोंद घेण्याचेही काही कारण उरले नाही. पुढे गांधीवादी आणि मार्क्सवादी विचारांनी प्रभावित असलेले साहित्य आले. याही चळवळीच होत्या. स्वातंत्र्यानंतर ग्रामीण, दलित, ख्रीवादी अशा चळवळी निर्माण झाल्या. या चळवळीमुळे मराठी साहित्याचा मध्यमवर्गीय पोत बदलण्यास खूपच मदत झाली. परंतु या चळवळीचीही नीट नोंद घ्यावी, असे वाड्मयेतिहासास वाटत नाही.

नवसाहित्य, नवसमीक्षा, अस्तित्ववाद इत्यादींसंबंधी भरभरून बोलणारे वाड्मयेतिहास

(आणि समीक्षकही) इथल्या मातीतून निर्माण झालेल्या चळवळीसंबंधी आणि त्यांच्या प्रेरणेतून निर्माण झालेल्या साहित्यासंबंधी नीट मांडणी करावयास तयार नाहीत. (क्वित काही विद्यापीठांमधून तुकड्यातुकड्यांनी अभ्यास होतो) चळवळीमारील सामाजिक संघर्ष आणि त्याला मिळणारे वाड्मयीन रूप यांची चिकित्सा करावयास तयार नाहीत. चळवळीबद्दल जसे आहे, त्याप्रमाणेच अनेक लेखकांबद्दलही असेच म्हणता येईल.

वाड्मयेतिहासासंबंधी गंभीरपणे विचार करण्याचे कारण असे की, विद्यापीठीय अभ्यासक्रमांचा भाग म्हणून वाड्मयेतिहास शिकवले जातात. विद्यापीठात शिकून शिक्षक झालेले लोक पुन्हा तोच वाड्मयेतिहास शिकवित राहतात. त्यामुळे पत्रास पन्नास वर्षे तीच तीच मते व्यक्त होत राहतात. तेच तेच लेखक युगप्रवर्तक, महत्त्वाचे इत्यादी असतात. परिणामतः त्याच कालखंडात लिहिणारे, महत्त्वाचे लिहिणारे लेखकही विचारकक्षांच्या बाहेर राहतात. ताराबाई शिंदे, पं.रमाबाई मुकुंदराव पाटील (यांच्या कालदंन्या), शंकरराव खरात आणि अण्णाभाऊ साठे, मनोहर शहाणे, किरण नगरकर, भालचंद्र लोवलेकर असे आणि यांसारखे असंख्य लेखक वाड्मयेतिहासाच्या बाहेर राहतात.

वाड्मयेतिहास अभ्यासक्रमाचे भाग असल्यामुळे त्याचे परिणाम कसे होऊ शकतात, याचा ओझरता उल्लेख वर केला आहे. शिवाय अनेक अभ्यासक, विशेषतः परभाषिक अभ्यासक वाड्मयेतिहास पाहत, अभ्यासत असतात. त्यामुळे अपुरे इतिहास अशा अभ्यासकांची तसेच विद्यार्थ्यांची दिशाभूल करण्याचे काम चोखपणे बजावतात!

इतिहास-वाड्मयेतिहास वेगवेगळ्या दृष्टिकोनां-मधून लिहिले जाऊ शकतात. तसेच ते वाड्मयप्रकारांच्या अनुसार तसेच प्रवाहांच्या, चळवळींच्या अनुषंगाने लिहिले जाऊ शकतात. कुठल्याही प्रकारे वाड्मयेतिहास लिहिले तरी त्यात लेखकाने लावलेली व्यवस्था असते.

म्हणजे व्यवस्थेच्या अनुषंगाने सिद्ध केलेला तो वाड्मयेतिहास असतो. असे असले तरी सामग्याचे भान वाड्मयेतिहासकाराला असणे आवश्यक असते. असे सामग्याचे भान वाड्मयेतिहासकाराला असणे आवश्यक असते. असे सामग्याचे भान असेल तर वेगवेगळ्या विचारसरणीच्या अनुषंगाने लिहिलेल्या साहित्याचा परामर्श घेणे वाड्मयेतिहास लेखकाला आवश्यक वाटेल. तो हितसंबंधाच्या पलीकडे जाऊ शकेल असे वाटते. नाही तर जो विचारव्यूह आपल्या हितसंबंधाच्या आड येतो, त्याचा उल्लेखच करायचा नाही, असे धोरण अवलंबिले जाऊ शकते. म्हणून सामग्याचे भान गरजेचे असते.

दुसरी महत्त्वाची बाब म्हणजे वाड्मयेतिहास लेखक नेहमी स्वागतशील असला पाहिजे. म्हणजे मध्ययुगाचा इतिहास लिहिताना जर एखादे हस्तलिखित सापडले तर अस्तित्वात असलेला इतिहास बदलतो अगर त्यात भर पडू शकते. उदाहरणार्थ, बाराव्या तेराव्या शतकातील ‘उखाहरण’ हे काव्य कोणाला सापडत नव्हते. राजवाढ्यांना त्याची काही पाने सापडली होती. परंतु डॉ. यू. म. पठाण यांना संपूर्ण ‘उखाहरण’ सापडले. त्याचे त्यांनी संपादन केले व ते प्रसिद्ध केले.

हे ‘उखाहरण’ पाहताना असे लक्षात येते की, हे काव्य बाराव्या तेराव्या शतकातील म्हणजे ‘ज्ञानेश्वरी’ समकालीन असून शक्तिसांप्रदायिकाने लिहिलेले आहे. ही बाब लक्षात घेतली की, बाराव्या तेराव्या शतकामध्ये महानुभाव, वारकरी सांप्रदायिकांबोरबच शक्तिसांप्रदायिकही उत्तम वाड्मयनिर्मिती करू शकत होते. म्हणजे मध्ययुगीन मराठी वाड्मयेतिहासात भर पडू शकते. परंतु या काव्याची म्हणावी तशी नोंद घेतली गेली नाही. असे का व्हावे, याची कारणे शोधणे गरजेचे वाटते. अर्थात ही कारणे मात्र गंभीर असतील, याचा काहीएक अंदाज आपल्याला येऊ शकतो.

मध्ययुगाच्या संदर्भात जसे आहे, त्याप्रमाणेच

आधुनिक वाड्मयाच्या संदर्भातही असू शकते. उदाहरणार्थ, नवकथेची मीमांसा केवळ चार लेखकांना केद्रस्थानी ठेवण्यासाठी केली गेलेली आहे, हे लक्षात आले की त्या काळातील इतर लेखकांचा समावेश नवकथेमध्ये करता येऊ शकतो, हे लक्षात येते. एवढेच नाही, तर नवकथेची व्यापी वाढून मराठी कथेची समृद्धीही लक्षात येऊ शकते. म्हणजे सामग्याचे भान त्याला असेल तरच हे घडू शकेल.

याचा अर्थ असा, की एकदा सिद्ध झालेला वाड्मयेतिहास हा कधीच अंतिम असत नाही. त्यात बदल होणार, भर पडणार, त्यातील काही मीमांसा चुकीच्या, अपुन्या आहेत असेही जाणवणार, म्हणून वाड्मयेतिहास हे नेहमीच अपुरे आहेत.. एका विशिष्ट काळाची ती निर्मिती आहे, असे गृहीत धरून ते पुन्हा पुन्हा लिहिले गेले पाहिजेत.

मराठीत तरी सामग्याचे भान असणारे आणि स्वागतशील दृष्टिकोन असणारे वाड्मयेतिहास निर्माण होताना दिसत नाहीत. त्यामुळे उपेक्षा आणि पक्षपात यांनी हे वाड्मयेतिहास समृद्ध झालेले आणि हितसंबंधाच्या जंजाळात अडकलेले दिसतात !

या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ एवढाच की, राजकीय इतिहासामध्ये जसे उपलब्ध साधने उलटसुलट फिरवून किंवा काही साधने नष्ट करून (कागद गिळणारे इतिहासकार महाराष्ट्रात निर्माण झालेले होते!), सोयीची साधने तेवढी वापरून एका विशिष्ट हेतूने इतिहास सिद्ध केले जातात, तसे प्रकार कुठल्याही इतिहासात म्हणजे सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक इतिहासाबाबत होऊ शकतात. वाड्मयेतिहासासंदर्भात तर ते अनेकदा स्पष्टच दिसते.

(महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, शाखा पंढरपूर आणि कर्मवीर भाऊराव पाटील महाविद्यालय पंढरपूर मराठी विभाग आयोजित समीक्षा संमेलनाचे अध्यक्षीय भाषण)

फुले-आंबेडकरांच्या दृष्टीने वाढमयेतिहासलैक्षन

- प्रल्हाद लुलेकर

साहित्य इतिहासलेखन ही साहित्याभ्यासाची एक स्वतंत्र विद्याशाखा आहे आणि त्यामुळे तिचे महत्त्वही तेवढेच आहे. त्यातूनच वाढमयीन आणि सांस्कृतिक घटितांचा अन्वयार्थ लावणे शक्य आहे. इतिहासाचा अनुबंध केवळ भूतकाळातील घटनांशी असत नाही तर वर्तमानांशी त्याचा अन्वय लावणे आणि भविष्यकाळाशी त्याचा अन्वय शोधणे महत्त्वाचे असते. त्यामुळे इतिहासाचा अन्वयार्थ त्या त्या काळातील ज्ञानव्यूहांशी लावला जातो आणि वर्तमानाशी जोडला जातो. हा अन्वय तत्कालीन ज्ञान, विचार, जाणिवा यांच्या संदर्भाने लावणे ही इतिहास लेखनाची महत्त्वाची बाब आहे. हा सारा अन्वय सांस्कृतिक अपरिहार्यतेच्या संदर्भाने लावला जातो. या अर्थ इतिहासलेखनाला वर्तमान आणि भविष्यकाळाचे भान ठेवावे लागते. साहित्येतिहास लेखनातही या सर्वच बाबी येतात. इतिहासात काळाच्या आणि तत्कालीन घडामोडीचा परिणाम तपासून नोंदवला जातो. निसर्ग घटितासोबतच मानवी जीवनातील घडामोडींच्या परिणामातून वेगळे परिमाण मानवी समूह जीवनाला लाभत असते. या संदर्भात उमेश बगाडे यांनी म्हटले आहे की, ‘इतिहास हा गतकालातील निर्जीव स्मृतींचे थडगे नसून वर्तमानवास्तवाशी संवाद साधणारा जिवंत अनुभव असतो. समकालीन घटनांशी व जीवनाशी इतिहासाचे नाते घनिष्ठतेने बांधलेले असते. ते एक वर्तमानवास्तवावर संस्कार करणारी प्रवाही सामाजिक संहिता असते. वर्तमानवास्तव व इतिहास यांचे नाते द्वंद्वात्मक असते. कधी इतिहास हा वर्तमानवास्तवातील प्रेरणांना वळण देतो, गतिमान करतो तर कधी वर्तमान वास्तवातून इतिहासाला नवे संदर्भ व अन्वयार्थ प्राप्त होऊन इतिहासाची नवी संहिता

घडत असते’^१ (शोधाच्या नव्या वाटा : पान-१०८) नेमके हेच विश्लेषण वाढमयेतिहासाच्या संदर्भात विचारात घ्यावे लागते. साहित्याच्या विचारप्रक्रियेत, साहित्यसंस्कृतीप्रक्रियेत आणि व्यवहार प्रक्रियेच्या जडणघडणीत वाढमयेतिहास लेखन महत्त्वाचे आहे. त्यातून निराळे सांस्कृतिक जीवन अस्तित्वात येते. पूर्वीच्या परंपरागत जीवन नव्या वळणावर असते. त्यामुळे नव्याच परंपरा निर्माण होतात. नव्या विचाराने नवप्रवर्तन घडते. संपूर्ण समाजाची विचार प्रक्रियाच बदलून जाते. परंपरा मानणारा वर्ग ही आपली विचार प्रणाली सोडून नवप्रवर्तनात सामील होतो. ही प्रक्रिया नवे पर्व निर्मिणारी असते. सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, राजकीय आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या परिवर्तन घडवणारे हे पर्व असते. समाजाचा पारंपरिक ढाचा बदलाची प्रक्रिया यातून घडते. हे परिवर्तन संशोधनामुळे, नव्या विचार प्रवाहामुळे आणि समाजातील उलथापालथी घडवणाऱ्या घडामोडीमुळे घडत असते. उलथापालथी घडवणाऱ्या घटनांमध्ये राजवटीतील अपूर्व बदल, विज्ञानातील शोध, नवीन दृष्टीच्या कलावंताची कलाकृती, पारंपरिक विचाराला प्रतिरोध करून नवीनच विचार प्रवाह किंवा वाद आणि त्यातून येणाऱ्या चळवळी यांचा प्रायः समावेश होतो. नव्या-जुन्या मूल्यांमध्ये याच कारणाने संघर्ष होतो. या मूल्य संघर्षाचा परिणाम मानवाच्या जाणीवेवर आणि संवेदनेवर होतो. परिणामी समाजात नवप्रवर्तन घडते आणि क्रमाने विकसित होते. त्यामुळे नवनिर्मितीची अटळता निर्माण होते. नवप्रवर्तनाने घडून आलेले सामाजिक स्थित्यंतर साहित्य आणि कला यासाठी महत्त्वाचे असते. सामाजिक स्थित्यंतर झाले की, समाजाचे स्वरूप सर्वार्थाने बदलत जाते. त्याच्या वर्तमान जगण्याचे, जगण्यातील संघर्षाचे, जगण्यातील

प्रश्नांचे स्वरूपच बदलते. त्यातून साहित्यातही बदल होणे अटळ असते. असे झालेले बदल साहित्याचा विषय होणारच. साहित्येतिहास लेखनासाठी या बदलाची नोंद अपरिहार्य ठरते. सामाजिक चळवळीने समाज बदलतो. सामाजिक चळवळ नव्या बंडखोर विचाराने आणि कृतीशील विचाराने प्रखर लढा उभारत आहे. अशा लढ्यामुळे नवे युगप्रवर्तन घडते. आपला लढा आपल्याविरुद्ध असतो आणि पारंपरिक समाजाच्या मानसिकतेच्या विरुद्ध असतो. आपण आणि आपला समाज या विरुद्ध संस्कृती संघर्ष असतो. स्वतःशी स्वतः संघर्ष करीत नवप्रवर्तनाची क्रांतीकारी वाट तयार करावी लागते. ही वाट संपूर्ण समाजाच्या मुक्तीची असते. नव्या मूल्यांसाठी असते. नव्या संस्कृती निर्माणसाठी असते. माणसाचे ‘माणसूपण’ नव्याने घडवायचे असते.

भारताच्या इतिहासात असे नवप्रवर्तन आणि युगप्रवर्तन महात्मा जोतीराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केले. एकोणविसाव्या शतकात महात्मा जोतीराव फुले आणि विसाव्या शतकात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी एक नवा विचारप्रवाह भारतात निर्माण केला. त्यामुळे भारतीय समाजाला विचाराची नवी दिशा दिशा मिळाली आणि नवे भान आले. त्यातूनच संपूर्ण भारतीय समाज, साहित्य आणि संस्कृती यात नवप्रवर्तन घडले. हे युगप्रवर्तनच आहे. ही संपूर्ण पार्श्वभूमी विचारात घेऊन फुले-आंबेडकरी विचारातून, विचार प्रभावातून आलेल्या साहित्याचा विचार स्वतंत्रपणे झाला पाहिजे. मराठी साहित्येतिहास आणि भारतीय भाषांचा साहित्येतिहास लिहिताना नवा दृष्टिकोन स्वीकारला पाहिजे.

भारतातील शूद्रातिशूद्र आणि श्रियांना आत्मभान देणारा, आत्मशोधाची आणि आत्मसन्मानाची जाणीव देणारा महापुरुष म्हणजे महात्मा जोतीराव फुले! प्रस्थापित व्यवस्थेला आव्हान देत विषम सामाजिक संरचना संपविण्याचे विचार त्यांनीच देशात प्रथम

मांडले. शोषण करणाऱ्या विषम व्यवस्थेसंबंधी आपल्या विवेकनिष्ठ विचारांचा जळजळीत विद्रोह त्यांनी प्रकट केला. भोवतीच्या विषम व्यवस्थेला नकार आणि त्या व्यवस्थेविरुद्ध विद्रोह हे तर महात्मा जोतीराव फुले करतातच. संस्कृती संघर्ष हा त्यांच्या विचारांचा, लेखनाचा आणि चळवळीचा गाभा आहेच. त्यासोबतच सत्य, मानवता, समता, बंधुता, न्याय या मूल्यांवर आधारलेल्या नवसंस्कृती निर्माणाचा ध्यास त्यातून आविष्कृत झाला आहे. संपूर्ण समाजात परिवर्तन घडवण्याची आकांक्षा त्यांच्या लेखनातून आणि चळवळीतून प्रगट झाली आहे. त्याचा परिणाम भारतीय समाजमनावर झाला आणि मानवाच्या स्वातंत्र्याचा उद्घोष शूद्रातिशूद्र, श्रिया यांच्यापर्यंत पोहोचला. माणसाला प्रतिष्ठा मिळावी, मानवी जीवनाला सुंदर रूप मिळावे, त्याचे जीवन सार्वभौम बनावे हा विवेक जागवला गेला. त्यातूनच महात्मा जोतीराव फुले यांचे लेखन, विचार आणि चळवळ भारतीयांची प्रेरणा ठरली. या संदर्भात महात्मा जोतीराव फुले यांनी ग्रंथकार सभेस लिहिलेल्या पत्रात आपली भूमिका स्पष्ट केली. ते या पत्रात म्हणतात, ‘ज्या गृहस्थाकङ्गन एकंदर सर्व मनुष्याच्या मानवी हक्काविषयी वास्तविक विचार केला जाऊन ज्यांचे त्यांस ते हक्क त्यांच्याने खुषीने वा उघडपणे देववत नाही व चालू वर्तनावरून अनुमान केले असता पुढेही देववणार नाहीत, तसल्या लोकांनी उपस्थित केलेल्या सभांनी व त्यांनी केलेल्या पुस्तकातील भावार्थांनी आमच्या सभांचा व पुस्तकांचा मेळ मिळत नाही. आता यापुढे आम्ही शूद्र लोक, आम्हास फसवून खाणाऱ्या लोकांच्या थापांवर भूलणार नाहीत. सारांश, यांच्यात मिसळल्याने आम्हा शूद्रातिशूद्रांचा काही एक फायदा होणे नाही ; याबद्दल आमचा आम्हीच विचार केला पाहिजे.’

या भूमिकेतून साहित्यासंबंधीची स्वतंत्र भूमिका घेऊन ‘आमचा आम्हीच विचार केला पाहिजे’

आणि 'आमचे आम्हीच लिहिले पाहिजे' हा विचार साहित्यानिर्मितीला नवा मार्ग देणारा ठरला आहे. त्यांच्या सत्यशोधकी विचाराने साहित्य निर्मितीचा स्वतंत्र प्रवाह निर्माण झाला. हे 'फुले पर्व' किंवा 'जोती पर्व' ठरावे इतके समर्थ आणि व्यापक परीघ असणारे साहित्य सातत्याने मराठी साहित्याला विचारसंपन्न करणारे आहे. सत्यशोधकी साहित्याने मराठी साहित्यात काव्य, कादंबरी, नाटक, कथा, अभंग, पोवाडे, लावण्या, खंडकाव्य, विडंबन काव्य, श्रीवादी साहित्य आदी प्रकारातील लेखनाने मोलाची भर टाकली आहे. आजही महात्मा जोतीराव फुले यांच्या प्रेरणा साहित्यनिर्मितीला कारण ठरत आहेत. विविध साहित्य प्रकाराच्या आद्यत्वाचा मानही याच प्रेरणेतून निर्माण झालेल्या साहित्याला द्यावा लागेल एवढे महत्त्वपूर्ण लेखन झाले आहे. समाजाच्या अनेक स्तरातून शूद्रातिशूद्र आणि ख्रियांनी साहित्य निर्मिती केली. या साहित्यनिर्मितीतून साहित्यात अनेकाथने नवप्रवर्तन घडले. समाजाचा व्यापक अवकाश अपूर्वतेने साहित्यात आला. प्रस्थापित विषम व्यवस्थेला नकार आणि व्यवस्थेविरुद्ध विद्रोह साहित्याचे मूल्यविशेष म्हणून केंद्रस्थानी आले. महात्मा जोतीराव फुले यांचा विचार आणि त्यांनी सत्यशोधक चळवळ यांचा परिणाम समग्र समाज जीवनावर झाला. त्यातूनच मानवी मूल्यांचे आग्रही आविष्करण जोरकसपणे साहित्यातून आले. साहित्यविश्व बदलून टाकणारे आणि साहित्य विचाराला नव्या दिशा देणारे हे युगप्रवर्तन ठरले. या युगप्रवर्तनाने साहित्यविषयक दृष्टिकोन, संकेत, आशय, अभिव्यक्ती आणि अभिरूची सारेच बदलले. साहित्य निर्मिती आणि साहित्य आस्वाद याचा विचार समष्टीच्या संदर्भाने करणे भाग पडले. मराठी साहित्यात 'जोतीपर्व' निर्माण झाले. सत्यशोधकी साहित्य निर्माण झाले. मराठी साहित्यात हे नवे होते. प्रस्थापितांना, प्रस्थापितांच्या व्यवस्थेला हे मानवणारे नव्हते. सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक,

आर्थिक, राजकीय पारंपरिक दृष्टिकोन बदलून टाकणारे हे साहित्य होते. त्यामुळे मराठी साहित्यात स्वतंत्र वेगळा म्हणून 'सत्यशोधक साहित्य प्रवाह' नोंद अटल आहे. मराठी वाड्मयेतिहासाला किंवा साहित्येतिहासाला अशी नोंद घ्यावी वाटली नाही. सत्यशोधकी साहित्य प्रवाहाने सातत्य ठेवून कथा, कविता, कादंबरी, नाटक, वैचारिक लेखन मराठी साहित्याला दिले आहे. सत्यशोधकी विचाराने लेखनाची नवी परंपरा निर्माण केली. त्यात महात्मा फुले, सावित्रीबाई फुले, मुक्ता साळवे, कृष्णराव भालेराव, नारायण मेघाजी लोखंडे, ताराबाई शिंदे, गोपाळबाबा वलंगकर, डॉ. यशवंत फुले, तान्हुबाई बिर्जे, मोतीराम वानखेडे, मुकुंदराव पाटील, सावित्रीबाई रोडे, पिंजण पाटील, दिनकरराव जवळकर, हरिभाऊ चव्हाण, प्रबोधनकार केशवराव सीताराम ठाकरे, रामचंद्र बाबाजीराव जाधव ऊर्फ दासराम, भास्करराव माधव, गुरुवर्य कृष्णराव अर्जूनराव केळूसकर यांनी साहित्याच्या विविध प्रकारात लेखन केले. सत्यशोधकी साहित्याचा प्रवाह आजही प्रवाहीपणे लेखन समृद्ध करत आहे. पंढरीनाथ सीताराम पाटील, रा.ना.चव्हाण, माधवराव खंडेराव बागल, शामराव देसाई, सीताराम रघुनाथ लाड, रघुनाथ गोविंदराव राणे, विरोत्तमराव राणे, बाबुराव तात्याराव भोसले, वीर वामनराव लोखंडे, रामकृष्ण भागवत, रामचंद्र नारायण लाड यांनी केलेले लेखन सत्यशोधकी विचारांना संपन्न करणारे होते. स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात डॉ. आ. ह. साळुंखे, डॉ. जयसिंगराव पवार, गजमल माळी, हरी नरके, डॉ. श्रीराम गुंदेकर, डॉ. नागनाथ कोत्तापळे, डॉ. रवींद्र ठाकूर, भास्कर चंदनशीव, जी.ए. उगले यांनी याच परंपरेचे लेखन केले.

सत्यशोधकी साहित्याने जात, वर्ण, धर्म यांच्या नावाने निर्माण झालेल्या विषमतेला आणि दास्याला विरोध केला. समतेचा आग्रह हा या विचाराचा गाभा राहिला. 'एकंदर सर्व मानव श्री पुरुष समान आहेत'

ही भूमिका त्यांनी घेतली. धर्मचिकित्सा मान्य नसलेल्या देशात सत्यशोधकी चळवळीने आणि साहित्याने प्रथमच धर्मचिकित्सा केली. सामाजिक दुरावस्थेची कारणे वर्ण, जात, खी दास्यांमध्येच आहेत, हे विश्लेषण साहित्यातून झाले. मात्र मराठी साहित्याचा इतिहास लिहिणाऱ्यांना सत्यशोधकी साहित्य प्रवाहाची पुरेशी दखल घ्यावी वाटली नाही. या संदर्भात प्रख्यात अभ्यासक डॉ. नागनाथ कोतापळे यांनी म्हटले आहे की, ‘लेखक ज्या काळात लिहितो, त्या काळात त्याच्याकडे जाणते-अजाणते दुर्लक्ष झाले, अगर हिणकस टीका झाली तर त्याचे परिणाम दूरगामी होतात. अगदी वाड्मयाच्या इतिहासामध्येही त्यांचा उल्लेख येईलच असे नाही. किंवा आलाच तर तो नीट येईल असेही नाही. या संदर्भातील पहिले उदाहरण म्हणून महात्मा फुले यांचेच देता येईल. महात्मा फुले यांच्याकडे तत्कालीन उच्चभू समाजाने दूर्लक्ष केले, एवढेच नाही तर हिणकस पातळीवर जाऊन टीका केली. (ते ज्या समाजासाठी लिहीत होते, तो समाज तर आता आता कोठे रांगत होता.) पुन्हा ही टीका करणारी माणसे काही साधीसुधी नव्हती. आपण मराठीचे शिवाजी आहोत, असे इंग्रजीत सांगणारी होती. परिणामी महात्मा फुले यांच्या वाड्मयाची त्या काळात उपेक्षा तर झालीच, पण अजूनही मराठी वाड्मयाच्या इतिहासात त्यांची कवी म्हणून, निबंधकार म्हणून, नाटककार म्हणून नोंद होत नाही. त्यांच्यावर स्वतंत्रपणे ग्रंथलेखन होत असले तरी वाड्मयाच्या इतिहासामध्ये मात्र काही सुधारणा होत आहेत असे दिसत नाही. एखादा अपवाद वगळता वाड्मयाच्या इतिहासात महात्मा फुले यांची नीट नोंद होत आहे असे म्हणता येत नाही’’ (डॉ. नागनाथ कोतापळे : महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका- पान. १३ ऑक्टोबर-नोव्हेंबर २०१८)

वाड्मयेतिहास लेखनात महात्मा फुले यांची उपेक्षा केली आहेच. त्यासोबतच अन्य सत्यशोधकांनी

लेखनाची परंपरा समृद्ध केली. सत्यशोधकी विचारांच्या प्रेरणेतून लिहिणाऱ्या सर्वच लेखकांची उपेक्षा वाड्मयेतिहासाने केली आहे. सत्यशोधकी लेखक-कर्वींनी लिहिलेल्या साहित्याचे स्वरूप, या लेखनाची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी, वैचारिक निष्ठा, साहित्याच्या आशय-अभिव्यक्तीचा अवकाश या साच्यांची नोंदच वाड्मयेतिहासाला घेणे गरजेचे वाटत नाही. सत्यशोधकी साहित्याच्या प्रवाहाची योग्य मीमांसा व्हायला पाहिजे. सत्यशोधक चळवळ आणि सत्यशोधकी साहित्य चळवळ मराठी समाज, साहित्य आणि संस्कृती यासाठी पहिली चळवळ होती. मात्र सत्यशोधक चळवळ आणि साहित्य याची नोंद घेतली गेली नाही.^३

जात, वर्ण, धर्म, ईश्वर या संस्थात्मक मूलतत्त्ववाद्यांच्या जीवनप्रणालीने माणसांना माणूसपण नाकारले. त्यामुळे भारतीय समाजात सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक आणि धार्मिक शोषण झाले. शोषणव्यवस्थेची पद्धतशीर रचना केली. ही समाजरचना आदर्श असल्याचा आभास निर्माण केला. ही श्रेणीरचना ईश्वराने निर्माण केल्याचे सांगून समाजातील बहुसंख्य लोकांना अस्तित्वहीन केले. शिक्षणबंदी लादून समाज गतीहीन केला. जातीव्यवस्थेच्या आधारे दलित ठरवलेल्या समाजाचे आणि श्रियांचे जगणे नासवून संपवले. या अपरिवर्तनीय म्हणवल्या गेलेल्या व्यवस्थेने प्रस्थापित मूठभरांचे फारच भले झाले. कठोर जातीव्यवस्थेने हतबल झालेल्या लोकांना प्रारब्ध, प्राक्तन, नशीब, दैववाद यात अडकवले. या साच्या व्यवस्थेविरुद्ध भारतीयांच्या मनामनात क्रांतीचे स्फुलिंग पेटवले. देशात प्रथमच धर्म चिकित्सा केली. विषमव्यवस्थेच्या मुळावर प्रहार करीत नवे समतेचे तत्त्वज्ञान देणारे महात्मा जोतीराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर सामाजिक क्रांतीकारक ठरले. सामाजिक गुलामगिरीतून मुक्त करण्यासाठी व्यापक चळवळ उभारली. वर्ण जातीच्या मानसिक

गुलामगिरीतून शोषित-पीडितांना बाहेर काढण्यासाठी समाजभूमिका तयार केली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या आत्मशोधाची आणि आत्मसन्मानाची वास्तवदर्शी चळवळीने देशभर नवप्रवर्तन घडले. महादच्या चवदार तव्यावरील संग्राम ते नागपूरच्या दीक्षाभूमीवरील धर्मातर अशी ही सामाजिक क्रांतीची गतिमान क्रांतीची वाटचाल आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सम्यक क्रांतीच्या चळवळीतून सर्वदूर नवे चैतन्य निर्माण झाले. सारा समाजच अंतर्बाह्य बदलला. नव्या विचाराने नवी भूमिका तयार झाली. देशातील सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, जातीय, धार्मिक पर्यावरण बदलले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे तत्त्वज्ञान हीच आपली वैचारिक भूमिका आहे. या दृष्टीने जीवनाकडे पहाण्याची नवी दृष्टी समाजाने स्वीकारली. परिणामी आपल्या आत्मशोधाची प्रक्रिया आरंभित झाली. देशाचा इतिहास आणि देशाची संस्कृती तपासण्याच्या मोहीमेत माझे, माझ्या समाजाचे स्थान काय आहे? या प्रश्नांच्या उत्तराचा हा शोध होता. हा शोध म्हणजे आत्मसन्मानासाठी आत्मशोध होता. त्यातूनच विषमव्यवस्थेचा इतिहास बदलण्याची ऐतिहासिक भूमिका तयार झाली. ही भूमिकाच चळवळ झाली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या भूमिकेने समाजभूमिका व्यापक झाली. या भूमिकेला भारतभर चळवळीचे स्वरूप प्राप्त झाले. मानवी मूल्यांसाठी या चळवळीने संघर्ष पेटवला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी विचार आणि चळवळ यांचे अव्याहतपणे सातत्य ठेवले. या चळवळीच्या आरंभापासून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी महात्मा जोतीराव फुले यांना गुरु मानून त्यांचे तत्त्वज्ञान स्वीकारले. त्यामुळे या चळवळीचे प्रेरणास्थान डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि ऊर्जाकेंद्र महात्मा जोतीराव फुले यांचे विचार मोलाचे आहेत. उदारमतवादी, समाजवादी आणि इहवादी तत्त्वज्ञान या चळवळीने आपले प्राणतत्त्व मानले. देशातील

सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, धार्मिक, जाती, वर्णीय तळ ढवळून काढला. विषमव्यवस्था निर्मिणारी संस्कृती आणि विषम सामाजिक-सांस्कृतिक इतिहास यांना नकार देणारी मानसिक-सामाजिक भूमिका तयार झाली. विषमव्यवस्थेने निर्मिलेल्या संस्कृतीविरुद्ध विद्रोह पुकारला. व्यवस्थेने लादलेल्या वेदनांचे चिंतन आणि समतेचे, न्यायाचे विश्व निर्माण करण्यासाठीचा विद्रोह चळवळीने स्वीकारला. वर्ण, जात, धर्म, कर्मकांड, देव, दैव नाकारत माणसाशी नाते जोडणारी चळवळ उभी राहिली. जातीविद्वेषांपेक्षा माणसाच्या प्रतिष्ठेसाठी संघर्ष केला, विद्रोह केला. माणसाच्या सन्मानासाठी व्यवस्थेच्या आणि माणसाच्या दांभिकतेवर हळ्ळा केला. स्वत्वाच्या आणि सत्वाच्या भूमिकेतून हक्कासाठी लढण्याची प्रेरणा मिळाली. व्यक्तिगत भाव-भावनांच्या कोषात जगण्याची प्रेरणाच हद्दपार झाली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरणेने शोषित पीडित समूहाचा सामाजिक न्यायाचा लढा उभा राहिला. हा लढा सांस्कृतिक संघर्षाचा लढा होता. भारतीय समाजाच्या मानसिक स्थितीशील अवस्थेविरुद्धाचा लढा होता. हा लढा एकाच वेळी अनेक पातळीवर चाललेला लढा होता. दलित चळवळ आणि दलित साहित्य चळवळ यांच्या अभिन्नतेतून हा परिवर्तनाचा लढा उभा राहिला. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, धार्मिक आणि आर्थिक दैन्याविरुद्धाचा हा लढा अनेकार्थाने महत्वपूर्ण होता आणि आहे. समूहभावनेचा हा आकांत आणि आक्रोश न्याय हक्कांसाठी लढण्याची प्रेरणा घेऊन ही चळवळ आली. त्यातूनच दलित साहित्याची चळवळ क्रांतीकारी विचारांसह आली. दलित साहित्याने नव्या विचारांसाठी, नव्या मूल्यांसाठी आणि नव्या समाजाच्या निर्मितीसाठी नवे आविष्करण घडवले. भारतीय साहित्यावर परिणाम करणारा आणि अन्य साहित्याला प्रेरणा देणारा दलित साहित्य प्रवाह निर्माण झाला. मराठी साहित्याचे पर्यावरण बदलून

नवे परिवर्तन घडवणारा हा प्रवाह आहे. भारतीय सर्व भाषेतील दलित साहित्याचे जनकत्व मराठी दलित साहित्याकडे जाते. दलित साहित्याने मराठी साहित्यात आंतर्बाह्य परिवर्तन घडवले तसेच ते अन्य भारतीय भाषेतील साहित्यातही घडवले. मात्र यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सम्यक क्रांतीची पार्श्वभूमी आहे. या सम्यक क्रांतीच्या विवेक जागरानेच साहित्याचे नवे आविष्करण घडले. दलित साहित्याचे हे आविष्करण आंबेडकरी विचार आणि चळवळीच्या प्रेरणा घेऊनच आले. मराठी वाङ्मयेतिहासात दलित साहित्याची दखल घ्यावी लागली. कारण या साहित्याने मराठी साहित्याच्या कक्षा विस्तारित केल्या आणि साहित्याचा दृष्टिकोन बदलला. विवेकनिष्ठ आणि विज्ञानिष्ठ भूमिकेने पारंपरिक दृष्टीला छेद दिला. या दृष्टिकोनातून दलित साहित्य आणि तत्सम साहित्याचे विवेचन विश्लेषण करण्यात आलेले फारसे दिसत नाही.

वाङ्मयेतिहासाच्या दलित साहित्यासंबंधीच्या नोंदी ढोबळ स्वरूपात अधिक आहेत. अभिजनांची साहित्यक्षेत्रातील मर्तेदारी संपुष्टात आली. त्याचे कारण नवी सामाजिक सांस्कृतिक घटिते हेच आहे. ‘समष्टी प्रधानतेचा विचार’ केंद्रस्थानी आला. शोषितांच्या जीवनदर्शनाची आग्रही भूमिका दलित साहित्यासह चळवळीशी संबंधित साहित्यातून आली. मराठी साहित्याचा पांढरपेशा परीघच संपला. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक उद्ग्रेकाच्या परिणामातून नवा उद्ग्रेक घडला. त्याचे आविष्करण जसे चळवळीतून घडले तसेच ते साहित्यातून घडले. त्यामुळे मराठी साहित्याला व्यापक निराळे परिमाण लाभले. समूहमनाचा, समूहनिषेचा, समष्टीचा हा आविष्कार आहे या दृष्टीने वाङ्मयेतिहासाचे पुनर्लेखन आवश्यक आहे. दलित साहित्यात मोलाचे योगदान देणाऱ्या कवी-लेखकांची दखल वाङ्मयेतिहासाने घेतली. मात्र या साहित्यनिर्मितीची सांस्कृतिक घटितांची कारणमीमांसा

आणि साहित्याचे कालावकाशाचे विश्लेषण फारसे झाले नाही. इतिहास आणि साहित्य यात ‘काळ’ आणि ‘अवकाश’ महत्वाचे असतात. इतिहासाच्या संदर्भात इतिहासलेखन शास्त्राचे अभ्यासक डॉ. उमेश बगाडे यांनी म्हटले आहे की, ‘मानवी विचार हा ‘काळ’ व ‘अवकाश’ या भिंतीशी बांधलेला असतो. तर काळ व अवकाश या भिंतीशी संबद्ध घटितांची अन्वयार्थी क्रमबद्धता हे इतिहासाचे प्राणतत्व असते. या अनुषंगाने व्यक्तीचा आणि मानवी समूहाचा कोणताही विचार इतिहासकेंद्री असतो. मानवी व्यक्तित्वाची आणि समूहाची घडण करणाऱ्या संस्कृतीची संरचना, व्यवहार यांचे अधिष्ठान इतिहासावर आधारलेले असते.’^३ (प्रा. उमेश बगाडे : इतिहासकार, शोधाच्या नव्या वाटा, पान-१०७) हीच बाब साहित्य आणि साहित्येतिहासाच्या संदर्भात आहे.

दलित साहित्याच्या वाङ्मयेतिहास लेखनात व्यापक निर्दोष दृष्टी ठेवण्याची गरज आहे. मराठी दलित साहित्याने कविता, कथा, कादंबरी, नाटक, आत्मकथन, समीक्षा आर्द्दसह मराठी साहित्यात मोलाची भर टाकली आहे. इ.स. १८५० ते १९६० अशा शतकभराच्या परिवर्तनाच्या चळवळीने नवे भान दिले आणि नव्या जाणिवा निर्माण केल्या. त्यातून दलित साहित्य आणि दलित साहित्य प्रभावातून शेतकरी, आदिवासी, भटके, बलुतेदार, अलुतेदार, श्रमिक, कामगार हे वर्ग लिहिते झाले. या बदलांचे, परिवर्तनाचे संदर्भ या लेखनाला प्राप्त झाले आहेत. प्रस्थापित अभिजन व्यवस्थेला आव्हान देणाऱ्या विचारांमुळे काही संघर्ष झाले. हे संघर्ष सांस्कृतिक आणि वैचारिक आहेत. या सर्व विचारव्यूहाचे भान या लेखनातून प्रगट झाले. त्यात अण्णाभाऊ साठे, बाबुराव बागुल, राजा ढाळे, नामदेव ढसाळ, यशवंत मनोहर, दत्ता भगत, शंकरराव खरात, केशव मेश्राम, दया पवार, त्र्यंबक सपकाळे, अर्जून डांगळे, योगीराज वाघमारे, डॉ.

गंगाधर पानतावणे, अरुण काळे, लोकनाथ यशवंत, डॉ. भा.ल. भोळे, डॉ. रावसाहेब कसबे, शरणकुमार लिंबाळे, प्रज्ञा दया पवार या आणि अन्य अनेक लेखक कर्वीनी हा प्रवाह विचारांसह प्रवाहित केला. या संबंधी वाङ्मयेतिहासात परिवर्तनाच्या चळवळीच्या पार्श्वभूमीसह मालानुक्रमे यायला हवे. आंबेडकरपूर्व, आंबेडकरकालीन, आंबेडकरोत्तर, जागतिकीकरणानंतर अशा कालखंडासह वाङ्मयेतिहास लेखनाची गरज आहे.

सध्याच्या प्राप्त वाङ्मयेतिहासाने दलित साहित्येतिहास लिहिताना अभिजनवादी, स्वायत्ततावादी दृष्टिकोन निरर्थक आहे. ‘प्रदक्षिण’ मधील दलित साहित्यासंबंधीचे विश्लेषण याची साक्ष आहे. या संदर्भात गो.म. कुलकर्णी म्हणतात, ‘दलित साहित्य हे कृतिशीलतेकडे झुकणारे आहे. असाही एक दावा दलित साहित्याचे समर्थक नेहमी करीत असतात. हे साहित्य सर्वसामान्य साहित्यनिर्मितीप्रमाणे मनोरंजनासाठी, घटकाभराच्या करमणुकीसाठी निर्माण झाले नाही. या साहित्यनिर्मितीची उद्दिष्टे समाजपरिवर्तनाला पोषक ठरणारी कृतिशील मने घडविणे हे आहे. या दृष्टीने या साहित्याचा कृतिशीलतेशी संबंध येतो यात शंका नाही. पण हा संबंध साक्षात स्वरूपाचा नसतो किंवा प्रचारकी साहित्यप्रमाणे विशिष्ट व्यवहारी स्वरूपाचाही नसतो. जीवनाकडे व्यापकपणे आणि अंतर्मुखतेने पाहण्याची एक दृष्टी किंवा जाणीव अव्वल दर्जाच्या साहित्यातून निर्माण होते. परोक्षपणे ही जाणीव कायिक, वाचिक वा मानसिक कृतीला प्रवृत्तही करीत असेल, पण हे घडणे एकास एक पद्धतीचे असू शकत नाही, याचे अवधान दलित साहित्याने बाळगले पाहिज’^५(स्वातंत्र्योत्तर मराठी साहित्य समीक्षा : गो.म. कुलकर्णी, पान-३६३) ही आणि यासारखी दृष्टी साहित्येतिहासाचे निर्दोष लेखन करूच शकत नाही.

दलित आत्मकथने मराठी साहित्यासह भारतीय

साहित्याला नवा आयाम देणारी ठरली आहेत. त्या आत्मकथनासंबंधी जयंत वष्ट यांनी असाच सूर आळवला आहे. दलित आत्मचरित्रे अजूनही ‘दलित कलाकृती’ किंवा त्याहीपुढे एक ‘साहित्यकृती’कडे जाऊ शकत नाहीत ही त्याची मर्यादा स्पष्ट होते. हे नोंदवून ते म्हणतात, ‘गेल्या पंचवीस वर्षात दलित आत्मचरित्रे बन्याच संख्येने प्रकाशित होऊ लागली आहेत. या दलित आत्मचरित्रांचा ‘साहित्य’ दृष्ट्या विचार करता जरी त्यांची दुःखे, त्यांचे इतरांकळून केले जाणारे शोषण समाजासमोर येत असले तरी, त्यांच्या मर्यादाही स्पष्टपणे जाणवतात. चळवळीतील भूमिका येथे आत्मचरित्रात उत्तरत असल्याने जातीयतेच्या संकुचिततेची प्रबळ जाणीव येथेही दिसते. केवळ स्वतःचे दुःख व भोगलेल्या यातनांची नोंद सातत्याने सर्वत्र केली गेल्याने अनुभव साचेबंद होतात. ‘साहित्यकृती’स आवश्यक सूर जुळत नाहीत”^६ (स्वातंत्र्योत्तर चरित्र : प्रदक्षिणा, पान-३०८) अभिजनांच्या स्वायत्ततावादी अभिरुचींचे सूर कधीच जुळणार नाहीत हे यातून स्पष्ट होते. हा नकारात्मक विरोधी सूर दलित साहित्याचे परिपूर्ण आकलन करू शकणार नाही. दलित साहित्याच्या निर्मिती मागील विचारांचे व्यापकविश्व समजून घ्यावे लागेल. त्यानंतरच वाङ्मयेतिहास दलित साहित्याच्या नोंदी नीटपणे करू शकेल. दलित साहित्याचा झालेला विकास आणि विस्तार यांचा मागोवा न्याय पद्धतीने घेणे शक्य होईल. वाङ्मयेतिहास लेखनासाठीच्या दृष्टी आणि दृष्टिकोन अधिक वस्तुनिष्ठ असावा लागेल. त्यातूनच चळवळी आणि विचार याचे समग्र भान ठेवले तर वाङ्मयेतिहासाचे लेखन अधिकाधिक निर्दोष होईल.

फुले-आंबेडकर दृष्टीने वाङ्मयाच्या इतिहासाचे लेखन करणे आवश्यक आहे. संपूर्ण समाजाचा जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलला आहे. सर्व थरातील समूह नव्या जाणीवासह जीवनात परिवर्तन करू पहात आहेत. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, सामाजिक

न्याय मिळावा म्हणून सामान्य माणूस संघर्षाच्या तयारीत आहे. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक स्थित्यंतर होत आहे. या सान्यांचा परिणाम साहित्य आणि संस्कृतीवर झाला आहे. साहित्यात आशय, अभिव्यक्ती आणि दृष्टिकोन यात मोठे परिवर्तन झाले आहे. फुले-आंबेडकर यांच्या विचारांना आणि चळवळीनी मराठी साहित्यासह भारतीय साहित्य अंतर्बाह्य बदलेले आहे. सामाजिक-सांस्कृतिक स्थित्यंतराचा परिणाम साहित्यावर होणे अटक आहे. या स्थित्यंतराचा विचार करून वाढमयेतिहास लेखन होण्याची गरज आहे.

* फुले-आंबेडकर दृष्टीने वाढमयेतिहास लेखनाची काही सूत्रे या स्वरूपात असतील

१. फुले-आंबेडकर यांच्या विचारप्रवाहाने आणि विचारातून केलेल्या चळवळीने जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन पूर्णतः बदलला. त्यातून भारतीय समाजात सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक, धार्मिक, जातीय दृष्टिकोनात कमालीचे परिवर्तन झाले. त्याचा परिणाम साहित्यनिर्मितीवर झाला. या विचारातून मराठी साहित्य आणि भारतीय साहित्य सर्वांथनि अंतर्बाह्य बदलले. या दृष्टीने एकूणच मराठी साहित्येतिहासाचे लेखन होणे ही काळाची गरज आहे.

२. विषमताधिष्ठित जातीव्यवस्था आणि पितृसत्ताक व्यवस्था यांचे पोषण, संरक्षण करणाऱ्या मूल्यव्यवस्थेचे विधवंसन फुले-आंबेडकर यांच्या लेखन विचारांचा गाभा आहे. त्यामुळे अभिजनवादी दृष्टिकोन सामाजिक जीवनाच्या विरोधी आहे. समर्थीच्या जीवनाचे शोषण करणाऱ्या सर्व व्यवस्था संपविण्यासाठी संघर्ष अटक असल्याच्या जाणिवा विकसित करणारा हा दृष्टिकोन आहे. साहित्याचे विश्लेषण-विवेचन या दृष्टीने होणे आवश्यक आहे.

३. समाजात रुढ असणाऱ्या मिथकांचा नवा अन्वयार्थ फुले-आंबेडकर यांच्या दृष्टीने लावण्याची

गरज समतावादी विचारांना आहे. महात्मा जोतीराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आपल्या लेखनातून अशा मिथकांचा नवा अन्वयार्थ मांडला आहे. मिथकामधून येणाऱ्या ऐतिहासिक घटनांवी संगती नव्याने लावली पाहिजे. मिथकातील घटनांचे योग्य परिशीलन आणि योग्य अन्वयार्थ फुले-आंबेडकर दृष्टीने लावला पाहिजे. साहित्यातून येणाऱ्या मिथकांचीही अशी संगती लावणे अपरिहार्य आहे.

४. भारतीय व्यवस्थेत फुले-आंबेडकर यांनी प्रथमच धर्म चिकित्सा केली. धर्मशास्त्र, धर्मग्रंथ, अध्यात्म यातून संपूर्ण समाजावर नियमन लादले. या नियमनाधारे शूद्र, अतिशूद्र आणि स्त्रियांचे शोषण केले. शोषणासाठी निर्माण केलेल्या शोषणशास्त्रातील लबाडी फुले-आंबेडकर यांनी विचाराने उघड केली. त्यामुळे शूद्र, अतिशूद्र आणि स्त्री यांच्या बौद्धिक-मानसिक गुलामगिरीचे स्वरूप स्पष्ट झाले. या गुलामगिरीविरुद्ध नवा संघर्ष भारतीय समाजात झाला. त्याचे साद-पडसाद साहित्यात अधिक प्रमाणात उमटले. त्याचे विश्लेषण विवेचन वाढमयेतिहास लेखनात आले पाहिजे.

५. शूद्र, अतिशूद्र आणि स्त्री यांच्यामधील आत्मभान जागवण्याची प्रक्रिया फुले-आंबेडकर यांच्या विचारप्रणालीने केली. त्यातून या वर्गामध्ये सत्त्वाची नवी जाणीव निर्माण झाली. संपूर्ण शोषित समाजाला समतेची दृष्टी देण्याचे महान कार्य या विचारामुळे शक्य झाले. परिणामी संपूर्ण समाजाचा इतिहास आणि संस्कृतीची उलट तपासणी आत्मसन्मानासाठी साहित्याने केली. हा समतेसाठी नवा मानवी अस्तित्वाचा संघर्ष होता. विषमतामूलक इतिहास आणि संस्कृतीचे विधवंसन या विचारानी केले. ही विद्रोही जाणीव साहित्यातून आविष्कृत झाली. या दृष्टीने साहित्याचे नवे सिद्धांत झाले. त्याची परिपूर्ण दखल वाढमयेतिहासत घेतली पाहिजे.

६. मराठी साहित्यात फुले-आंबेडकर यांच्या आधुनिक विचाराने आणि चळवळीने संपूर्ण समाजाची दृष्टी बदलली. त्यामुळे शेतकरी, शेतमजूर, दलित, भटके, आदिवासी, बलुतेदार-अलुतेदार, मुस्लीम आणि स्त्रिया यांच्यात नवीन जाणिवांचे जागरण घडले. परिणामी सारेच समूह आपल्या समस्यांना, प्रश्नांना आविष्कृत करायला लागले. त्यांच्या विचारांचा पाया एकच होता. मात्र शोषणमुक्तीचा विचार निर्भयपणे हे समूह आविष्करण करीत आहेत. त्यातून मराठी साहित्यासह भारतीय साहित्यात विविध प्रवाह निर्माण झाले. हे प्रवाह अपूर्व आहेत. मराठी साहित्यात प्रथमच सत्यशोधकी साहित्यप्रवाह महात्मा जोतीराव फुले, सावित्रीबाई फुले यांच्या लेखनापासून सुरु झाला. या प्रवाहाचे लेखन आजही सुरु आहे. त्याची दखल ही मराठी वाङ्मयेतिहासात घेतली नाही. फुले-आंबेडकर यांच्या विचार प्रेरणेतून आलेल्या ग्रामीण, दलित, ल्लीवादी, मुस्लीम, आदिवासी, भटके-विमुक्त भटके अशा विविध साहित्य प्रवाहातील साहित्याची प्रवाह म्हणून वाङ्मयेतिहासात मांडणी होणे आवश्यक आहे.

७. फुले-आंबेडकर यांच्या विचार प्रेरणेतून आलेल्या सत्यशोधकी, ग्रामीण, दलित, आदिवासी, ल्लीवादी, मुस्लीम आदी साहित्य प्रवाहांची कालखंडानुसार मांडणी होणे आवश्यक आहे. त्यात प्रत्येक कालखंडात निर्माण झालेल्या समस्यासह अन्य परिणामांची चर्चा होऊ शकेल. त्यासोबत या प्रवाहातील साहित्याच्या भूमिका, विकास आणि आविष्करणातील बदल यासंबंधीचे विश्लेषण होऊ शकेल. काळासोबत समाजात झालेले बदल, नवे संशोधन, याचाही परिणाम समाज, साहित्य आणि संस्कृतीवर होतोच. त्या सर्व विचारांचा अवकाश विचारात घेऊन या प्रवाहांची मांडणी वाङ्मयेतिहास लेखन झाले पाहिजे.

८. फुले-आंबेडकर यांच्या दृष्टीने साहित्याचा इतिहास लिहिणे म्हणजे ‘शोषितांच्या साहित्याचा

इतिहास’ लिहिणे होय. त्याचे कारण स्पष्ट आहे. फुले-आंबेडकर यांचा विचार आणि चळवळी म्हणजेच शोषितांसंबंधीचा विचार आणि चळवळी आहेत. त्यांच्यामुळेच शोषितांच्या जगण्याचा संपूर्ण अवकाश साहित्यात आविष्कृत झाला आहे. ग्रामीण, दलित, आदिवासी, स्त्रिया, मुस्लीम, भटके, बलुतेदार-अलुतेदार हे साहित्याचे विषय झाले. समग्र समाजाचे दर्शन साहित्यात आले ते फुले-आंबेडकर यांच्या नव्या दृष्टीमुळे! त्यामुळे वाङ्मयेतिहास लेखनच नव्या दृष्टिकोनातून होण्याची गरज आहे.

९. फुले-आंबेडकर यांच्या विचाराने साहित्याकडे पाहण्याची भूमिका आणि दृष्टीच निराळी आहे. अभिजनांची साहित्याची भूमिका स्वायत्ततावादी, कलावादी, व्यक्तीवादी, स्थितीशील आहे. याउलट फुले-आंबेडकर यांच्या विचाराने साहित्यविषयक भूमिका जीवनवादी, समूहनिष्ठ, वास्तववादी, परिवर्तनशील आहे. साहित्याचे सौंदर्य जीवनदर्शनावर, अधिक समग्र जीवनदर्शनावर अवलंबून आहे. सामाजिक बांधिलकी महत्वाची आहे. जीवनातील आणि समाजातील वास्तव घटिते समूहमनाशी निगडित आहेत. त्याचे सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक, धार्मिक, जातीय घटितांशी असतात. त्याच्या स्थिती-गतीचे भाष्यासह दर्शन साहित्यात विद्रोही स्वरूपात येते. ही भूमिका चळवळीतून आलेल्या साहित्यात येते. तथाकथित व्यवस्थेच्या आणि व्यवस्थेच्या मूल्यांनी कमालीचे शोषण केले आहे. त्यानुसार समाजीवनात सतत काही घटिते घडतात. त्यामुळे समूहमन कायम स्वरूपात प्रक्षुब्ध असते. त्या प्रक्षुब्धतेचा आविष्कार सामाजिक बांधिलकी मानणाच्या साहित्यातून विद्रोही स्वरूपात प्रकटतो. त्याचा अन्वय वाङ्मयेतिहास लेखनात यायला पाहिजे.

१०. कोणत्याही साहित्याची एक परंपरा असते. ही परंपरा आशय आणि अभिव्यक्तीच्या संदर्भात असते. अभिजनांच्या साहित्याने निर्मिलेल्या ऐतिहासिक

बंधाचा विध्वंसन हे फुले-आंबेडकर यांच्या विचार आणि चळवळीतून आलेल्या साहित्याचे कार्य-उद्दिष्ट आहे. शूद्र, अतिशूद्र आणि ख्रिया यांच्या दास्यांविरुद्ध विद्रोह ही अपरिहार्य बाब ठरते. त्यामुळे अभिजनांनी लादलेल्या इतिहासाच्या अन्वयार्थाची मीमांसा करावीच लागते. फुले-आंबेडकर यांनी केलेली इतिहास मीमांसा विचारात घेऊन वाड्मयेतिहासाचे लेखन होणे आवश्यक आहे. तथाकथित व्यवस्थेने निर्मिलेल्या व्यवस्थेविरुद्धची क्रांतीकारी जाणीव विकसित करणारी संस्कृती विध्वंसन करणारी आणि नवी संस्कृती निर्मिणारी इतिहास मीमांसा फुले-आंबेडकर यांनी केली. त्यांची संपूर्ण विचारप्रणाली साहित्य प्रवाहातील साहित्याला आहे. त्यामुळे ग्रंथकार सभेस महात्मा जोतीराव फुले यांनी लिहिलेले पत्र आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी साहित्यासंबंधी व्यक्त केलेले मनोगत विचारात घेऊनच वाड्मयेतिहास लेखन झाले पाहिजे.

११. वाड्मयेतिहास लेखन सतत चालणारी प्रक्रिया आहे, असे मानले जाते. मात्र त्याच त्याच स्वरूपातील होणारे वाड्मयेतिहास लेखन नव्या नोंदी पलीकडे जात नाही. वाड्मयेतिहासातील सुटलेले दुवे, राहिलेल्या महत्त्वाच्या नोंदी, साहित्यनिर्मितीची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी, साहित्यनिर्मितीची भूमिका, लेखनातील नवी दृष्टी, नव्या दृष्टीने येणारे साहित्याचे अन्वयार्थ, साहित्याचे बदलते पर्यावरण यासह हे लेखन झाले पाहिजे. साहित्याच्या विचारप्रक्रियेतील आणि संस्कृतीच्या घडणीतील वाड्मयाच्या इतिहासाचे अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. पुढच्या पिढीच्या, अन्य भाषिकाच्या आणि साहित्याच्या अभ्यासकाळच्या दृष्टीने हे मोलाचे आहे.

‘आमची श्रीवाणी’ ला हवे आहे आपले सकस,
दर्जेदार समीक्षा व संशोधनपर साहित्य.

‘आमची श्रीवाणी’ चे वर्गणीदार व्हा

आपल्या संस्थेला व मित्रांना वर्गणीदार करून घ्या !

वार्षिक वर्गणी फक्त रु. ३००/- (अंक ३)

द्वैवार्षिक वर्गणी फक्त रु. ५००/- (अंक ६)

फुले आंबेडकरवादी इतिहास लेखनपद्धती

- नीळकंठ शेरे

म. फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी इतिहासविषयक जे वैचारिक आणि तात्त्विक लेखन केले आहे. त्यामधून त्यांची इतिहासविषयक दृष्टी प्रकट झाली आहे. त्यांच्या समग्र लेखनाच्या आधारे इतिहास लेखनपद्धती सिद्ध करता येऊ शकते. म. फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचा अभ्यास केलेल्या फुले-आंबेडकरवादाची मांडणी करणाऱ्या कॉ. शरद पाटील व डॉ. रावसाहेब कसबे यांच्यापासून ते डॉ. उमेश बगाडे व सुधाकर गायकवाड यांच्यापर्यंतची एक अभ्यासाची सशक्त परंपरा उभी राहिली आहे. त्यातून त्यांचे सिद्धांतन व पद्धतीशास्त्र उभे करण्याचा प्रयत्न केला गेला. सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे डॉ. उमेश बगाडे यांचा उल्लेख करता येईल. डॉ. उमेश बगाडे यांनी त्यांच्या "Ambedkars Historical method - A Non Brahmnical critique of positivist History" या शोधनिबंधात इतिहासपद्धती उभी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. या शोधनिबंधात बाबासाहेबांच्या इतिहास लेखनपद्धतीचे स्वरूप स्पष्ट करताना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर प्रत्यक्षवादी आणि म. फुले प्रणित इतिहास लेखनपद्धती पासून काही सूत्राधारे भिन्न ठरतात. तसेच त्यांची इतिहासलेखन व संशोधन पद्धती वेगळी व स्वतंत्र आहे असे त्यांचे मत आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या इतिहास लेखनपद्धतीचे स्वरूप स्पष्ट करताना किंवा स्पष्ट करण्यापूर्वी इतिहासाची संकल्पना समजून घेतली पाहिजे. जगभरात साधारणपणे युरोपिय प्रबोधनयुगानंतर इतिहासाचे तत्त्वज्ञान उभे केले जाऊ लागले. भारतीयांना तर ते आजही नीटपणे उभेही करता आलेले नाही. मराठीमध्ये इतिहास विषयाची चर्चा करताना इतिहास म्हणजे इति+ह+आस म्हणजे असे घडले याप्रमाणे घडले असा 'इतिहास' या शब्दाचा

अर्थ सांगून त्याचे स्पष्टीकरण दिले जाते. परंतु जगभरात इतिहास म्हणजे केवळ भूतकाळातील घटनांची वस्तुनिष्ठ वर्णने म्हणून त्याची चर्चा थांबलेली नाही. जगभरात इतिहास ही संकल्पना विविध मानवी समाज, संस्कृती आणि राष्ट्रामध्ये घडत गेली, विकास पावत गेली. जगामधील ज्या तीन प्राचीन संस्कृतीमध्ये प्राचीन काळापासून इतिहासलेखन झाले आहे तिथेही तिचा उत्तरोत्तर विकास होत गेला आहे. त्या तीन संस्कृती म्हणजे (१) ग्रीक-रोमनसंस्कृती २) अरब संस्कृती ३) चिनी संस्कृती होत. या संस्कृतीपैकी ग्रीक-रोमन संस्कृतीमधील इतिहास लेखन विचारातील योगदान अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे. या संस्कृती जशा जशा विकास पावत गेल्या त्याप्रमाणे इतिहासाची संकल्पना विकास पावत गेली आहे. त्या संस्कृतीच्या इतिहासविषयक विचारात त्या काळाचे आणि समाजाचे दृष्टिकोन त्यात प्रतिबिंబीत झाले आहेत. त्यातून इतिहासविषयक संकल्पना व तिचे तत्त्वज्ञान घडत गेले आहे. युरोपातील प्रबोधन युगानंतर इतिहासविषयक कल्पनेत आमूलाग्र बदल झाला. प्रबोधनपूर्वकाळात "इतिहास म्हणजे केवळ भूतकाळ जे घडून गेले ते माणसांच्या - समूहांच्या स्मृतीचा साठा अशी कल्पना होती. त्यातून धडे शिकून वा तो खजिना उपसून काढून त्या भूतकाळातील आदर्शाना (जे आदर्श त्रिकालाबाधीत असे मानलेले होते.) आपल्या जीवनात प्रत्यक्ष आचरण्याची वा साकारण्याची गोष्ट हीच तोवरची इतिहास विषयीची प्रभावी असलेली कल्पना होती. १७-१८ व्या शतकापासून ती स्पष्टपणे बदलू लागली. त्या कल्पनेची जागा आता इतिहास म्हणजे 'एक प्रक्रिया' असते आणि ती बदल घडणारी बदल नोंदविणारी प्रक्रिया असते या संकल्पनेने घेण्यास सुरुवात केली."^{१२} तत्त्वज्ञान आणि विज्ञाने

जसजशी विकास पावत गेली तसतशी इतिहासाची संकल्पनाही बदलत गेली. देकार्तच्या गणिती, निगमात्मक पद्धत आणि बुद्धीवादाचे महत्त्व वाढले तसतसे काटेकोर व स्पष्ट कल्पना यांच्या ज्ञानप्राप्तीसाठी आग्रह धरला जाऊ लागून त्यामुळे झाले असे की, स्पष्ट व काटेकोर कल्पना गणित व निसर्ग विज्ञानाच्या बाहेर उपयुक्त नाहीत. तसेच इतिहास मनोरंजनात्मक बाब मानल्यामुळे इतिहासाच्या ज्ञानशास्त्रीय व शास्त्रीय अस्तित्वासमोर गंभीर प्रश्न उभे राहिले. ॲगस्ट कॉम्टने ‘प्रत्यक्षवादांची (Position) मांडणी केली आणि खरे ज्ञान म्हणजेच वैज्ञानिक ज्ञान होय असे म्हटले. त्यांने प्रत्यक्षवादासाठी विज्ञानवाद ही पर्यायी संज्ञा वापरली. वैज्ञानिक ज्ञानामध्ये “निरीक्षणात्मक प्रघटनांच्या सहअस्तित्वाचे आणि परंपरांचे वर्णन व स्पष्टीकरण केले जाते.”^२ कॉम्टच्या मते निरीक्षणात्मक प्रघटना भौतिक व सामाजिक अशा दोन्ही प्रकारच्या असतात. त्यामुळे इतिहास व समाजशास्त्रे ही निरीक्षणात्मक पद्धतीच्या उपयोजनासाठी पात्र मानली जाऊ लागली. आणि तशी मांडणीही केली जाऊ लागली. पुढे तर्कशास्त्रीय प्रत्यक्षवादाने (व्हिएन्रामंडळ) कॉम्टच्या प्रत्यक्षवादाला निश्चित तार्किक आधार दिला. त्यांच्यामते “खरे ज्ञान म्हणजे असे ज्ञान की जे संवेदनात्मक अनुभवाद्वारे पडताळून पाहता येते. अधिक अचूकपणे सांगावयाचे झाल्यास असे म्हणता येईल की वैज्ञानिक ज्ञान हे अंतिमत: सर्वसामान्य विधानाच्या तार्किक परस्पर संबंधाच्या पायावर तयार करण्यात आले असून त्यासंबंधीची मूलभूत तथ्ये वास्तव संवेदनात्मक भाषेवर आधारित आहेत.”^३ तार्किक प्रत्यक्षवादानुसार सर्वसामान्य गृहीत तत्त्वाद्वारे भौतिक शास्त्रांची अभ्यासपद्धती अथवा निगमणात्मक पद्धती सामाजिक शास्त्रापर्यंत नेता येते. प्रत्यक्षवाद आणि अनुभववाद यांचाही परस्परसंबंध आहे. अनुभववाद ज्ञाता व ज्ञात यांना वेगळे मानते. अनुभववादाने ते बाह्यविश्वाचे इंद्रियगोचर आघात निरीक्षकावर होते

असे मानले. ज्ञानाचा उदय इंद्रिय अनुभवातून होतो असे मानले. या सैद्धांतिक दृष्टिकोनामध्ये संवेदनात्मक अनुभवांचे, ज्ञानाचे अनुभविक पद्धतीद्वारे विश्लेषण करणे याला महत्त्व दिले जाते. यात साधने गोळा करून त्यावर प्रक्रिया केली जाते. अशाप्रकारे इतिहासामध्येही प्रत्यक्षवादी पद्धतीने घटना, घटिते, पुरावे यांची छाननी केली जाऊ लागली व त्याद्वारे वस्तुनिष्ठ, तठस्थ इतिहासाच्या मांडणीला इतिहास लेखनात महत्त्व प्राप्त झाले. पण व्हिकोने, देकार्त, स्पिनोझा लायबनित्स ह्या बुद्धीप्रामाण्यवादावर तसेच हॉब्ज, लॉक यांच्या उपयुक्ततावादावर हळ्ळा चढविला. उपयुक्ततावादी हे मानवी स्वभाव हा न बदलणारा सर्व माणसामध्ये सर्व आणि सर्वत्र कायम तसाच राहतो असे मानणारे होते. व्हिकोने माणूस ज्याचा निर्माता आहेच त्याचेच त्याला जात होते, ते पूर्ण आकलन होते असे म्हणत निसर्गज्ञान समजून घेण्याच्या शक्यतेसमोर प्रश्ने उपस्थित केली. त्यांने ऐतिहासिकतेचे आणि समग्रतेचे महत्त्व प्रतिपादन केले. त्याच्या या मांडणीला जरी खिश्चन धर्म कल्पनेचा आधार असला तरी माणूस त्यांची मानवी जाणीव व त्याच्या क्षमतांना महत्त्व प्राप्त करून दिले. त्याच्यामते इतिहास म्हणजे “माणसाला मार्गदर्शन करणाऱ्या आणि व्यक्त होणाऱ्या ईश्वरी योजनेचे जग जाणण्याचा सतत सखोल होणाऱ्या प्रक्रिया, भावना, कृती अभिव्यक्ती यांच्यापद्धती व रीती यांची एक सुव्यवस्थित मालिका व मिरवणूक असते”^४ त्याच्या इतिहास मांडणीत मानवी बुद्धीगम्य उद्दिष्टे, हेतू त्यांच्याकडून केल्या जाणाऱ्या जाणीवपूर्वक कृतीला महत्त्व मिळाले.

त्यामुळे इतिहासविषयक संकल्पनेची मांडणी व इतिहासतलेखन करणाऱ्यांमध्ये दोन परस्परविरोधी दृष्टिकोन तयार झाले. निबर, रॅके या सारख्यांचा जे घडलेले आणि जसे घडते तसे प्रत्यक्ष सांगणारा एक दृष्टिकोन किंवा गट आहे. ज्यामध्ये इतिहासकाराचे काम नैतिक प्रचार करणे, मत मांडणे, तात्पर्य काढणे यांना वर्ज्य मानले गेले. तर त्याच्या अगदी विरोधी दृष्टिकोन

हा व्हिको, रिकर्ट, क्रोचे, ओक्सिशॉट, कॉलिंगवूड, हर्डर यांचा आहे. ज्यांच्या मते इतिहास हा वैज्ञानिक असू शकत नाही. जसे क्रोचेच्या मते “इतिहास मग तो कोणत्याही काळाचा इतिहास असो ‘समकालीन असतो’ इतिहासाचे मुख्य काम घटनांची नोंद करणे हे नसून त्याचे मूल्यमापन करणे हे आहे.”^५

कॉलिंगवूड याने सगळा इतिहास हा विचारांचा इतिहास असतो असे म्हटले आणि इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाचा विषय केवळ गतकालीन घटना हा नाही की, इतिहासाने दिलेल्या त्या ‘घटनांचे विवरण’ हा नाही. तर तो त्या दोहोंचा अन्योन्य संबंध आहे, असे म्हणून हा इतिहास म्हणजे इतिहासकार ज्या विचारांच्या इतिहासाचे अध्ययन करीत असतो. त्याची मनातील पुनर्रचना आहे. मग इतिहासकार इतिहासाची पुनर्घटना करीत असेल तर पुनर्घटनेच्या प्रक्रियेत वस्तुनिष्ठ, तथ्यांची निवड, त्यांचा अन्वयार्थ या दोन्ही गोषी अंतर्भूत होतात.”^६ असे म्हटले. रिचर्ड क्रोचे, कॉलिंगवूड हे सर्वच इतिहास मीमांसक इतिहास केवळ वैज्ञानिक असू शकत नाही. असे म्हणताना असा युक्तीवाद करतात की, माणूस जी काही कृती करतो. ते त्याचे बाह्यांग अथवा भौतिक आविष्कार असून त्यामारे त्याची मनोवृत्ती व स्वभावधर्म असतात. इतिहास ही असाच बाह्यकृती भौतिक आविष्कार असतो. तरी त्यामागील मनोवृत्ती समजून घेण्यासाठी त्यामागील तो विविक्षित काळ आणि अवकाश समजून घेवून उपलब्ध पुराव्यामधून, तपशीलातून काही अनुमान काढीत त्याची पुनर्रचना करावी लागते असे म्हणतात. म्हणजे “इतिहासातील कोणताही तपशील केवळ घटनांच्या स्वरूपाचा नसतो मानवी कृतीच्या स्वरूपाचा असतो. त्या मानवी कृतीला वैचारिक अंग असते. काही विचार त्या कृतीतून व्यक्त झालेले असतात आणि इतिहासकार तेच विचार स्वतः फिरून करू शकतो. त्याच विचारांची पुनरावृत्ती घडवून आणू शकतो. फक्त उपलब्ध पुराव्यानिशी हे विचार आणि

आविष्कार करणाऱ्या कृती सुसंगत असल्या पाहिजे आणि त्याच्यामुळे त्या पुराव्याचा उलगडा झाला पाहिजे.”^७ असे म्हणून या सर्व मीमांसकांनी चिकित्सक इतिहासाची पद्धती मांडली. अठराव्या-एकोणीसाव्या शतकात राष्ट्रवादी, वसाहतवादी तर विसाव्या शतकात चिकित्सक इतिहास लेखन, सर्वसमावेशक इतिहास, वंचितांचा इतिहास अशा इतिहास लेखनाच्या पद्धती विकसित झाल्या.

ई.एच.कार याने इतिहासाबद्दल म्हटले आहे की, “आपण इतिहास म्हणजे काय? या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा जेव्हा प्रयत्न करतो तेव्हा आपल्या उत्तरात कळत न कळत आपण जगत असतो त्या काळाचे प्रतिबिंब पडणार हे तर उघडच आहे. पण आपण ज्या समाजात जगत असतो त्या समाजाविषयी आपला दृष्टिकोन काय आहे. हे अधिक व्यापक प्रश्नांच्या उत्तराचा भाग असतो.”^८ इतिहास हे शास्त्र आहे आणि आधी घटितांची खात्री करून घ्या असे म्हणणाऱ्या प्रत्यक्ष ज्ञातवाद्यांपेक्षा ई.एच.कार हे वेगळी भूमिका घेतात. त्यानुसार इतिहास म्हणजे केवळ पुराव्यांनी निश्चित केलेल्या तथ्यांचा संग्रह नसतो. त्यामध्ये तथ्यांची निवड, त्यांची संगतवार मांडणी आणि अन्वयार्थ असतो. डॉ.उमेश बगाडे यांनी “इतिहास हा गतकालीन निर्जीव स्मृतींचे थडगे नसून वर्तमान वास्तवाशी संवाद साधणारा जिवंत अनुभव असतो. समकालीन घटनांची व जीवनाशी इतिहासाचे नाते घनिष्ठतेने बांधलेले असते. ती एक वर्तमान वास्तवावर संस्कार करणारी प्रवाही, सामाजिक, संहिता असते. वर्तमान वास्तव व इतिहास यांचे नाते द्वंद्वात्मक स्वरूपाचे असते. कधी इतिहास हा वर्तमान वास्तवातील प्रेरणांना वळण देतो, गतिमान करतो तर कधी वर्तमान वास्तवातून इतिहासाला नवे संदर्भ व अन्वयार्थ प्राप्त होवून इतिहासाची नवी संहिता घडत असते.”^९ असे म्हटले आहे. वर्तमान व इतिहास यांच्यातील द्वंद्वात्मक संबंधाची चर्चा करताना डॉ. बगाडे यांनी इतिहासाचे प्राणतत्त्व स्पष्ट

केले आहे. “मानवी विचार हा ‘काल व अवकाश’ या मिर्तीशी बांधलेला असतो, तर काल आणि अवकाश या मितीची संबद्ध घटितांची अन्वयार्थी क्रमबद्धता हे इतिहासाचे प्राणतत्त्व असते. या अनुषंगाने व्यक्तीचा व मानवी समूहाचा कोणताही विचार इतिहासकेंद्री असतो. मानवी व्यक्तित्वाची व समूहाची घडण करणाऱ्या संस्कृतीची संरचना, व्यवहार यांचे अधिष्ठान इतिहासावर आधारलेले असते.”^{१०} या मतानुसार डॉ. बागडे यांची इतिहासविषयक भूमिका द्वंद्वात्मक असली तरी ती नियततत्त्ववादी नाही. इतिहासाच्या घडणीत आर्थिक घटकांशिवाय इतर घटकही महत्वाचे असतात अशी त्यांची भूमिका आहे. मार्क्सच्या मते “जगाचा, समाजाचा इतिहास हा वर्ग लळांचा इतिहास आहे. स्वतंत्र नागरिक व गुलाम, उच्चकुलीन व हीनकुलीन, सरंजामदार व भुदास, हुत्र संघातील कारागीर. व त्यांच्या हाताखालचे कारागीर, थोडक्यात म्हणजे जुलूम करणारे व जुलानाने गांजलेले ह्यांच्या दरम्यान अखंडपणे परस्पर विरोधी मते होती. त्यांच्यात कधी छुपा तर कधी उघड उघडपणे अविरत लढा चालू आहे असे व प्रत्येकवेळी त्या लळाची परिणती एकंदर समाजरचनेत क्रांतिकारक परिवर्तन होण्यात किंवा लढणाऱ्या वर्गाचा सारखाच नाश होण्यातच होत असे.”^{११} वर्गसंघर्ष व द्वंद्वात्मकता ही सूत्रे मार्क्सच्या इतिहास पद्धतीत केंद्रस्थानी आहेत. भारतीय इतिहासकारांमध्ये डी.डी. कोसंबी हे महत्वाचे इतिहास मीमांसक आहेत. त्यानी व इतर अनेक मार्क्सवादी इतिहासकारांनी भारतीय इतिहासाची मीमासा करतांना दिसतात. आर्थिक संरचना, उत्पादन साधने, उत्पादन संबंध यांनाच मूलभूत मानले. जसे की, “उत्पादनाची साधने आणि संबंध यांच्या कक्षेत एकामागून एक घडून येणाऱ्या घटनांची कालानुक्रमे पद्धतीने केलेले प्रस्तुतीकरण”^{१२} म्हणजे इतिहास होय. अंतोनियो ग्रामची, महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची इतिहास अन्वेषणपद्धत द्वंद्वात्मक असली तरी ती आर्थिक घटकांबरोबर

इतर घटकांना इतिहासनिर्मितीमध्ये महत्वाचे मानते. तिघांनीही संस्कृतीला आपल्या विवेचनात केंद्रस्थानी ठेवले आहे.

म. फुले यांनी भारतीय इतिहासाबद्दल म्हटले आहे की आर्यभट व आर्येतरांच्या संघर्षाचा इतिहास म्हणजे ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर यांचा संघर्षाचा इतिहास आहे. म्हणून म. फुले ब्राह्मणी वर्चस्वशाली, प्रभुत्वशाली सर्व ब्राह्मण ग्रंथांना बनावट, खळूड, मतलबी, पोकळ ग्रंथ संबोधून विविध ब्राह्मणी धर्मग्रंथ, पुराणे यांची चिकित्सा केली. पुराणग्रंथ व मिथकांचे विपरीत वाचन व विरुपीकरण केले. त्यातून आर्येतरांचा ब्राह्मणेतरांचा पराक्रमी व सत्याधारित इतिहास शोधण्याचा प्रयत्न केला. त्यासाठी ‘बळी’चे मिथक पुन्हा नव्याने रचले. प्राचीन पुराणग्रंथ, मिथके हीच त्यांच्या इतिहास लेखनासाठीची महत्वपूर्ण साधने त्यांना त्यांच्या काळात उपलब्ध होती. त्याच्या आधारेच त्यांनी आर्येतरांच्या (ब्राह्मणेतर, शूद्रातिशूद्रांच्या) इतिहासाला उजागर केले. मिथ्यकथा व इतिहास यांचा परस्परसंबंध असतो आणि ते एकमेकांवर परिणाम करतात असे मिथकांचा अभ्यास करणाऱ्या संशोधकाचे मत आहे. औंड्युलैग ने मिथ्याचा संदर्भातील Rationalist विचारपरंपरेचा दृष्टिकोन स्पष्ट केला आहे. त्याच्यामते “मिथमधून गतकालीन समाजव्यवहार, विचार आणि संस्था यांचे दर्शन घडते.”^{१३} मार्क्सच्या मते “मिथमधील काल्पनिकतेमध्ये भूतकाळातील वास्तव परावर्तीत झालेले असते.”^{१४} तर हेलर ने प्राचीन काळात मानवी अनुभवाचे रूपांतर मिथमध्ये होण्याचे कारण निसर्ग आणि निसर्गातील सर्व प्रक्रियांमध्ये सजीवात्मक जाणीव असल्याची श्रद्धा होय. त्यामुळे निसर्गाचे मानुषीकरण होत असते.”^{१५} याचा अर्थ असा आहे की, मानवी इंद्रियजन्य ज्ञान व त्याची जाणीव यामध्ये मिथक स्थिरावलेले असते. परंतु मिथकाचे कार्य हे विशिष्ट परंपरेला बळकट करणे हे असते, म्हणून डॉ. नारायण भोसले यांनी त्याचा प्रभुत्वासी संबंध जोडला आहे. भारतासारख्या

वर्णजातीधिष्ठीत समाजात अर्थ, धर्म, सामाजिक प्रतिष्ठा हे सत्तेचे मूलस्रोत असल्याने कोणतीही जात धार्मिकता आणि मिथकांचा वापर आपली सत्ता अबाधित राखण्यासाठी करणार हे निश्चित आहे. सध्याच्या वर्चस्वशाली व्यवस्थेला बळकटी देण्यासाठी तसेच कोणत्याही सामाजिक व राजकीय कृतीला आधार देण्यासाठी भूतकाळातील व इतिहासातील ज्या ज्या गोष्टी सहाय्यक ठरतात त्याचे महत्त्व वाढवतात. मान्यत्व देतात त्याचा वापर केला जाणारच. म्हणूनच भारतीय इतिहासाचा अन्वयार्थ लावतांना मिथकांना महत्त्व प्राप्त होते. म्हणूनच फुले-आंबेडकरांनी त्यांची चिकित्सा केली. फुल्यांनी वेदामधील नीतीमधून सर्वांचे कल्याण होऊ शकत नाही असे ठामणे सांगतांना वेद म्हणजे भेदनीती असेच प्रमेय मांडले. या संदर्भात गुलामगिरीच्या प्रस्तावनेत फुले म्हणतात की, आर्यभट ब्राह्मणांनी आर्येतर किंवा शूद्रातिशूद्रावर “वर्चस्व मिळवून त्यास अक्षय आपले ताब्यात ठेवण्याकरिता केवळ संहितास अनुलक्षून पुष्कळ बनावट ग्रंथ करून ते आपणा सर्वांस ईश्वरापासून प्राप्त झाले. त्यावेळचे अज्ञानी लोकांस सांगून त्यांचे मन सर्वस्वी वळविले.”^{१६} ही प्रभुत्वाच्या संदर्भातील धर्मग्रंथाची कामगिरी स्पष्ट करून फुले म्हणतात की आजपर्यंत कोणत्याही धर्मग्रंथाने सर्व मानवी प्राण्यास हितकारक असे सार्वजनिक सत्य सांगितले नाही. काही व्यक्तींची धर्मग्रंथातील भेदनीती, हेकडपणा उघड करण्यासाठी म. फुल्यांनी धर्मग्रंथाची कठोर चिकित्सा केली. त्याचे विपरित वाचन केले आणि निरुपणाही केले. त्यादृष्टीने त्यांचा गुलामगिरी हा ग्रंथ महत्त्वाचा आहे. म. फुल्यांची एकंदरीत इतिहास लेखनपद्धती ही प्रत्यक्षवादी आहे. पुराव्यांची छाननी करून ते नवी मांडणी करतात. उपलब्ध ग्रांथिक पुरावे, तथ्ये यांची चिकित्सक मांडणी करताना ते काही मूळे प्रमाण मानून इतिहासाकडे बघतात, तेव्हा प्रत्यक्षवादाच्या सीमाही भेदून जातात.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी प्रत्यक्षवादी दृष्टिकोनातून इतिहासाची मांडणी करतात. परंतु कालौद्घात तिचा त्यागही करतात. त्यांची इतिहासविषयक दृष्टी रानडे, गांधी आणि जीनांवरील त्यांच्या भाषणातून जशी प्रकट झाली आहे त्याप्रमाणेच ‘शूद्र’ पूर्वी कोण होते?, ‘अस्पृश्य मूळचे कोण होते आणि ते अस्पृश्य कसे बनले’, ‘जातीसंस्थेचा उदय, विकास आणि घडण’, ‘जातिसंस्थेचे उच्चाटन’, ‘बुद्धधम्माचा उदय आणि न्हास’, ‘रिडल्स इन हिंदूझम्म’, ‘क्रांती प्रतिक्रांती’, इ. ग्रंथातूनही प्रकट झाली आहे. बाबासाहेब मिथकांची चिकित्सा करून त्यातून नवा अर्थ लावतात आणि शूद्रातीशूद्राच्या इतिहासाची मांडणी करतात. उपलब्ध पुराव्याची छाननी करतांना निश्चित घटकांना अनिश्चिततेपासून वेगळे करतात आणि त्याची चिकित्सक मांडणी करतात. त्यासाठी सत्यनिष्ठा, पुराव्यांची छाननी आणि तार्किकता त्या आधारे सिद्धांत मांडणे अशी त्यांची पद्धत आहे. इतिहासनिर्मितीमध्ये सामाजिक परिस्थिती, भौगोलिकता, अर्थ यांना प्रथम स्थान जरी देण्यात येत असले तरी कोणताही बदल हा माणूस घडवितो. कोणत्याही बदलाचे नेतृत्व मानव करीत असतो म्हणत इतिहासनिर्मिती प्रक्रियेतील मानवाचे योगदान स्पष्ट करतात. बाबासाहेबांनी इतिहासाची व्याख्या करताना इतिहास म्हणजे बदल किंवा स्थित्यंतर असे म्हटले आहे. बाबासाहेबांच्या इतिहास पद्धतीबदल डॉ. उमेश बगाडे यांनी निरीक्षण नोंदविले आहे. ते महत्त्वपूर्ण आहे. Ambedkar employed scientific method to untold the history of caste. Consciously opting for the path of non Brahmin tradition of history writing. He not only rejected narrative constructs and interpretation of colonial and nationalist historiography but also criticised their method of history. He shackled history from postivist horizon cage and the horizon of scientific history. He took departures from some of the phuleian premises and embarked

on the path of regoroas inquiry of history" १७ डॉ. बगाडेंच्या मते बाबासाहेबांची इतिहास पद्धती जातीवास्तव व अस्पृश्यतेचा उलगडा करण्यासाठी प्रत्यक्षवादाचा त्याग करून ती आंतरविद्याशाखीय बनते. मानवंशशास्त्र, व्युत्पत्तीशास्त्र, मायथॉलॉजीचा वापर करते व काही अनुमाने बांधते. ती संशोधनात्मक व वैज्ञानिक आहे. प्राचीन इतिहासाचे संशोधन करताना ती विज्ञानवादी चिकित्सक पद्धतीचा वापर करते. म्हणून ती प्रत्यक्षवादाच्या परिधात राहात नाही. काही अनुभवाच्या आधारे अनुमाने लावत मूल्यतत्त्वांचा वापर करीत प्रत्यक्षवादाच्या मर्यादांचे उल्लंघन करते. म. फुले व्युत्पत्तीशास्त्राधरे प्रत्यक्षवादी दृष्टिकोनातून इतिहासाची मांडणी करतात, तर बाबासाहेब स्वतः तिथेच अडकवून घेत नाहीत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर भारतीय इतिहास समजावून घेताना अर्थ, धर्म, जात, संस्कृती या रचनांना महत्त्व देतात. म्हणूनच ते भारताचा इतिहास जाती संघर्षाचा इतिहास आहे. तसेच ब्राह्मण आणि ब्राह्मणेतर संघर्षाचा इतिहास आहे. तसेच तो ब्राह्मणी भारत विरुद्ध बौद्ध भारत यांच्यामधील संघर्षाचा इतिहास आहे असे म्हणतात. "भारतात कोणतीही एकमेव व एकच एक समान संस्कृती कधीच नव्हती. ऐतिहासिक तीन होते.

पहिला ब्राह्मणांचा म्हणजे आर्य वैदिकांचा भारत दुसरा बौद्धधर्मीय भारत व तिसरा हिंदूभारत या प्रत्येकाची अशी संस्कृती होती. दुसरी गोष्ट अशी की भारतावरील मुस्लिम आक्रमणापूर्वी ब्राह्मणशाहीत व बौद्धधर्म यात मरेपर्यंत अतिशय तीव्र संघर्ष झाला. जो या दोन गोष्टी लक्षात घेणार नाही. त्याला भारताचा खरा इतिहास लिहिताच येणार नाही. त्याला या इतिहासाचा अर्थ व उद्दिष्टे समजून देण्याच्या दृष्टीनेच ब्राह्मणशाहीच्या बौद्धधर्मावरील आक्रमणाच्या व ब्राह्मणशाहीच्या बौद्धधर्मावरील राजकीय विजयाच्या या इतिहासाची पुनर्रचना करणे भाग पडते." १८ या अर्थ असा की, खंडित झालेला इतिहास पुन्हा मांडणे वंचितांच्या क्रांतीसाठी आवश्यक असते

अशी धारणा बाबासाहेबांची होती. त्यासाठी त्यांनी अनेक प्राचीन ग्रंथ त्यातील बौद्ध धम्मक्रांती असो की शूद्रांचे राजेपण असो, त्यांचे ब्राह्मणांशी झालेले संघर्ष व माझून घेतात. इतिहासाच्या ज्या कड्या तुटलेल्या आहेत, खंडित झालेल्या आहेत त्या जोझून घेतात त्याचा नवा अन्वयार्थ लावून त्याचा इतिहास सिद्ध करतात. अंतेनिओ ग्रामचीने वंचितांच्या इतिहासाबद्दल जी भूमिका मांडलेली आहे त्याच्या समकक्ष भूमिका बाबासाहेबांच्या इतिहासविषयक आकलन आणि मांडणीत दिसतो. ग्रामची म्हणतो की, शासक वर्गाच्या एकतेचे वास्तवीकरण राजसत्तेत होते. त्यांचा इतिहास हा राज्य आणि राज्य समूहाचा इतिहास असतो. ही ऐतिहासिक एकता राज्य राज्यनीतिक समाज आणि नागरिक समाज यांच्यातील जैविक संबंधाचा एकतेचा परिणाम असतो. वंचित समाज हा शासक वर्गप्रिमाणे संयुक्त नसतो जो पर्यंत तो राज्य बनत नाही तो पर्यंत तो संयुक्तही होत नाही. म्हणून तो नागरिक समाजाच्या इतिहासाचा अभिन्र भाग म्हणूनच त्याच्याशी जोडलेला असतो. म्हणून वंचित समूहाचा इतिहास जटिल असतो. बाबासाहेब याच वंचितांच्या जटिल इतिहासाची उकल करण्याचा प्रयत्न करतात. त्यासाठी तो काही गृहीतके, सिद्धांत माझून त्या दिशेने शोध घेत जातात. बाबासाहेबांनी सुद्धा ग्रामची प्रमाणे वंचितांच्या इतिहासाला प्रारंभीच्या काळातील इतिहासाला खंडित आणि घटनाबद्ध मानले. ग्रामची म्हणतो की, "वंचित समूहाच्या गतिविधीमध्ये ऐक्याची प्रवृत्ती कार्यरत असते. परंतु शासक वर्ग नेहमी त्याला सातत्याने बाधित करतो. वंचिताचा इतिहास त्याचे चक्र पूर्ण झाल्याशिवाय प्रदर्शित होत नाही. हे चक्र विजयात परावर्तीत होत नाही तोपर्यंत ते प्रभुत्वशाली किंवा शासकवर्गाच्या अधिन वंचितसमूह राहतो. विद्रोहाच्या वेळीसुद्धा ते त्यांच्या अधीन राहतात. अंतिम विजयच वंचित समूहाची पराधीनता, पारंत्रं नष्ट करू शकतो. तरीही वंचित समूहाला त्यांच्या अस्तित्व आणि

स्वसंरक्षणाची चिंता वाटत राहते.”^{१९} वंचितांच्या इतिहासाची ही खंडितता. आत्मसुरक्षेतरीची चिंता बाबासाहेबांनी शूद्रांच्या, अस्पृश्याच्या आणि बौद्धाच्या क्रांतीतून संघर्ष लढ्यातून व्यक्त केलेली आहे. तसेच त्यांच्या इतिहासाची पुनर्माडणी करून प्राचीन काळात ते राजे होते. लोकशाही गणराज्याचे निर्माते, वाहक होते. असा प्रेरणादायक इतिहास मांडला. बाबासाहेबांची इतिहासाची पुनर्चना हेतूपूर्वक केली असली तरी ती मूळे मानवतावादी आहेत. कोणताही समाज त्यांच्या मानवतावादी मूल्यानेच इतिहासात गैरविला जातो. त्यासाठी इतिहासलेखनात सत्यनिष्ठता असावी लागते. ती म. फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांमध्ये होती. हेच त्यांचे वंचितांच्या इतिहासलेखनातील इमानदारी, प्रामाणिकपणा आहे. कोणत्याही वंचितांच्या इतिहासलेखनासाठी ही इमानदारी आवश्यक असते म्हणून आधुनिक काळात वंचितांचा इतिहास लिहिणारे म. फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे महत्त्वाचे इतिहासकार आहेत. त्याप्रमाणेच इतिहास मीमांसकही आहेत. त्यांनी आपली स्वतंत्र इतिहासलेखनपद्धती रूढ केली. तेच आधुनिक भारतातील खरे वंचितांचे इतिहासकार आहेत.

संदर्भ ग्रंथसूची

- १) दत्ता देसाई, ‘आधुनिकतेचे आगमन, युरोपकेंद्री इतिहासाचा जागतिक विचार’, युनिक अॅक्डेमी, पुणे २०१५, पृ. २२९.
- २) पी. के. कुलकर्णी (संपा) ‘समाजशास्त्र कोश’, डायमंड पब्लिकेशन, पुणे २०१२, पृ. ४२०.
- ३) तत्रैव पृ. ४२०.
- ४) दत्ता देसाई, तत्रैव पृ. २३३.
- ५) ई.एच.कार (अनु. वि. गो. लेले) इतिहास म्हणजे

काय?कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे १९९४ पृ. १९.

- ६) तत्रैव पृ. २०
- ७) मे. पु. रेगे, मराठी विश्वकोश, इतिहासाचे तत्त्वशान,
- ८) ई.एच.कार, (अनु. वि.गो.लेले) कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे १९९४, पृ. ३.
- ९) डॉ. उमेश बगडे, म. फुले शोधाच्या नव्या वाटा (संपा. हरि नरके) म.जोतीराव फुले, चरित्र साधने, प्रकाशन समिती, मंत्रालय, मुंबई, पृ. १०७.
- १०) तत्रैव पृ. १०७.
- ११) कार्ल मार्क्स/फ्रेडरिक एंगल्स. कम्युनिस्ट जाहिरनामा, प्रगती प्रकाशन, १९८९.पृ. ४५.
- १२) द. दि. पुंडे, वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना प्रतिमा प्रकाशन, पुणे १९८६, पृ. ७१
- १३) नारायण भोसले, डॉ. आंबेडकरांनी केलेली इतिहास मीमांसा, अर्थर्व पब्लिकेशन्स, जळगाव २०१३. पृ. १४०.
- १४) तत्रैव पृ. १४१.
- १५) तत्रैव पृ. १४०.
- १६) संपादक धनंजय कीरव इतर, ‘म. फुले समग्र वाङ्मय’, द्वि. आ. १९८०, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- १७) Dr. Umesh Bagade, Ambedkar's Historical Method : A Non Brahmnical, Critique of positivist history, JNU Delhi, 28 March 2012.
- १८) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, ‘क्रांती प्रतिक्रांती,’ लोकसाहित्य प्रकाशन, औरंगाबाद २०१५, पृ. ६०.
- १९) अंतोनिओ ग्रामशी, अनु. कृष्णकांत मिश्र, ग्रंथशिल्पी, नई दिल्ली. २००२, पृ. १५०.

मराठी वाङ्मयाचा इतिहास : काही निकीक्षणे

- वंदना महाजन

इतिहास म्हणजे काय? तो का आणि कशासाठी लिहिला जातो याची उत्तरे व्यक्तिपरत्वे वेगवेगळी येण्याचा संभव आहे. इतिहास हा वस्तुनिष्ठ घडामोर्डीवर आधारित असावा ही एक सर्वसामान्य अपेक्षा आहे. ‘इतिहास म्हणजे पुराव्यांनी निश्चित केलेल्या तथ्यांचा संग्रह ही इ.एच.कार यांची व्याख्या मान्य केली तर पुराव्यानिशी प्राप्त झालेल्या सत्याचा अन्वयार्थ इतिहासात लावला जातो असे म्हणता येर्इल’ इतिहास संपला आहे असे जाहीर करणाऱ्या उत्तर आधुनिक काळात इतिहासाकडे बघण्याचे दृष्टिकोन काय आणि कसे असावेत हा एकच प्रश्नच आहे. हे दृष्टिकोन देश, धर्म, वर्ग, लिंग आणि वेगवेगळ्या समुदायांचे अंतर्गत प्रश्न, ताणतणाव यानुसार बदलत जातील हे मात्र निर्विवादपणे मान्य करावे लागते. भारताच्या संदर्भात विचार करतांना धर्म, वर्ग, वर्ण आणि जातीव्यवस्थेचे पडसाद ऐतिहासिक मांडणीवर कसे पडले याचा शोध घेणे क्रमप्राप्त ठरते. यासाठी इतिहासाची चिकित्सा करणे गैर नाही. इतिहास लिहीत असतांना समग्र वास्तवता समजून घेण्याच्या इतिहासकाराच्या पद्धती कोणकोणत्या आहेत? इतिहासाच्या सत्यतेला पडताळून बघण्याचे त्यांचे निकष कोणते आहेत? तो पूर्वग्रहनिरपेक्ष असणे गरजेचे आहे ज्या समुदायाचा तो घटक आहे, त्या सामुदायिक बांधिलकीसाठी तो इतिहास लिहिला जात आहे का? या प्रश्नांची उत्तरे शोधणे आवश्यक आहे. या अर्थाने विचार केल्यास विशिष्ट टप्प्यांवर इतिहासाचे पुनर्लेखन करणे आवश्यक आहे हे लक्षात येते. नव्या विचारधारा, नवे दृष्टिकोन आणि नव्या अभ्यासपद्धतींचा उदय झाल्यानंतर इतिहासाची चिकित्सा होणे अपरिहार्य असते. त्यातून इतिहासाचे आकलन बदलत जाते. अर्थात हे सगळे

करीत असतांना त्या कालखंडातील आवश्यक घटितांचा आणि तथ्यांचाच पुनर्विचार इतिहासकार करीत असतात. इतिहास म्हणजे काळ्या दगडावरची रेघ नव्हे. नव्या अभ्यास पद्धतींच्या आधारे इतिहासाच्या कक्षा बदलत जातात.

जॉर्ज क्लार्क यांनी याविषयी मांडलेले मत महत्वाचे आहे. आपण लिहिलेल्या इतिहासाचे पुनर्लेखन केले जाईल याची इतिहासकारांना जाणीव असते. त्यांना हे माहीत असते की भूतकालासंबंधीचे ज्ञान एक किंवा अधिक मानवी मनाच्या माध्यमातून आपल्यापर्यंत आलेले असते. ती मने त्याच्यावर स्वतःची प्रक्रिया करतात. म्हणून ते ज्ञान एखाद्या व्यक्तीभावविरहीत मूलद्रव्याच्या अनुप्रमाणे अपरिवर्तनीय असू शकत नाही. पुढे क्लार्क असे मत मांडतात की ‘हा एक न संपणारा शोध आहे.’ म्हणून काही अभ्यासक अधीरपणे संशयवादाचा आश्रय घेतात. क्लार्क यांनी मांडलेल्या या दोन्ही बाजू लक्षात घेतल्या म्हणजे इतिहास लेखनात इतिहासकाराचा वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोन असणे किती महत्वाचे आहे हे लक्षात येते. इतिहास म्हणजे पुराव्यांनी निश्चित केलेल्या तथ्यांचा संग्रह असेल, तरी इतिहासकारांची दृष्टी आणि पुराव्यांची यथातथ्यता तपासून बघितली पाहिजे. इतिहासाचा शोध हा मानवी जगण्याच्या सखोलतेचा शोध आहे. त्यामुळे व्यक्तिविशिष्ट आणि समुदाय विशिष्ट दृष्टिकोन बाजूला ठेवूनच इतिहास लिहिला गेला पाहिजे. काळाच्या विशिष्ट टप्प्यावर तो तपासून बघितला पाहिजे.

आपण इतिहास म्हणजे काय? या प्रश्नांचे उत्तर देण्याचा जेव्हा प्रयत्न करतो तेव्हा आपल्या उत्तरात कळत नकळत आपण ज्या काळात जगत असते त्या काळाचे प्रतिबिंब पडणार आहे हे उघड आहे.

आपण ज्या समाजात जगत असतो त्या समाजाविषयी आपला दृष्टिकोन काय आहे या अधिक व्यापक प्रश्नांच्या उत्तराचा तो एक भाग असतो. या ई.एच.कार यांच्या मताच्या या संदर्भात विचार करता येतो. वास्तव इतिहासाला त्यांचे मत जेवढे लागू होते. तेवढेच वाड्मयीन इतिहासाला सुद्धा ते लागू होते. भारतीय साहित्याच्या संदर्भात विचार करताना तो येथल्या परिस्थितीच्या आधारेच करावा लागतो. मुळात एखाद्या विशिष्ट कालखंडात निर्माण झालेले साहित्य हे धर्म, संस्कृती, वर्ग, वर्ण आणि जातीच्या संदर्भात वरच्या स्थानावर जगणाऱ्या लोकांचे साहित्य आहे. साहित्य हे संस्कृतीचा घटक असेल तर संस्कृतीवर ज्यांचे वर्चस्व आहे त्याच समुदायाचे /वर्गाचे साहित्य निर्माण होत असते.

मराठी साहित्याचा संदर्भात विचार केला तर बन्याच काळापर्यंत साहित्य अभिजन संस्कृती पर्यायाने अभिजनसाहित्य संस्कृतीच्या परिघातच फिरताना दिसते. त्यामुळे वाड्मयीन इतिहासात त्यांचीच नोंद घेतली गेली. या परिघाच्या बाहेर साहित्यनिर्मिती होत नव्हती असे मात्र नव्हे. पण त्या साहित्यनिर्मितीला दुर्घ्यम मानले गेले. यातील वर्ण, वर्ग, लिंग आणि जातीचे अंतर लक्षात घेण्यासारखे आहे. त्यामुळे सातत्याने इतिहास दडपला गेला. हा दडपला गेलेला इतिहास पुढे आणायचा असेल तर त्याचे पुनर्लेखन करणे आवश्यक आहे. अर्थात दडपल्या गेलेल्या समुदायाची ती एक सांस्कृतिक गरज आहे.

ऐतिहासिक तथ्य आणि घटितांच्या आधारेच निष्कर्षापर्यंत पोहोचता येते. तरीही निष्कर्ष म्हणजे अंतिम इतिहास नव्हे. तो परत उपलब्ध होणाऱ्या तथ्यांच्या आधारे बदलला जाऊ शकतो. मराठ्यांच्या इतिहासाविषयी मत मांडताना वि. का. राजवाडे म्हणतात, ‘ऐतिहासिक कागद पत्रांचे एक अस्सल चिरोटे, बखरीपेक्षा अधिक विश्वसनीय आहे. बखरीमध्ये

काही मोजकी ऐतिहासिक तथ्ये सापडत असली तरी मुळात बखर लिहिण्याची पद्धत ही उदात्तीकरणाची असल्यामुळे, त्यात गौरविकरणाचा भाग अधिक असल्यामुळे, काल्पनिकता असल्यामुळे बखरींची ऐतिहासिक विश्वसनीयता कमी झाली. त्यामुळे बखरींची समावेश साहित्यात झाला इतिहासात नव्हे.’

वेगवेगळ्या पाश्चात्य अभ्यासकांनी केलेल्या इतिहासाचे केलेले विश्लेषण लक्षात घेतले तरी समकालीन विचारव्युहांचा प्रभाव इतिहासावर पडत असतो हे लक्षात येते. ‘ऐतिहासिक काळात धर्म, संस्कृती जगण्याच्या पद्धती आणि राजकीय व्यवस्था यात जो समुदाय अग्रभागी असतो तो त्याला सोयीची तथ्ये मागे ठेवत असतो.’ हे सिनार क्रोचे यांचे मत यासंदर्भात लक्षात घ्यावे लागते. इतिहास मग तो कोणत्याही काळासंबंधीचा असला तरी तो समकालीन इतिहासच असतो. कॉलिंगवूड यांचे मतही याठिकाणी लक्षात घेण्यासारखे आहे. इतिहास ज्या भूतकाळाचे अध्ययन करतो तो भूतकाळ मृत नसून कोणत्या तरी अर्थाने अद्याप जिवंत असतो. अर्थात यासाठी इतिहासकाराला गतकालीन घटनांचे वस्तुनिष्ठ ज्ञान अवगत असावे लागते. परत तथ्य म्हणजे काय? तथ्य निर्मितीची मुळातली कारणे काय, हे समजून घेतले तर मध्ययुगीन इतिहासाचा नव्याने उलगडा होऊ शकतो. मध्ययुगीन इतिहासाचे अभ्यासक बॉरेक्लो म्हणतात, ‘आपण वाचतो तो इतिहास तो तथ्यांवर आधारित असला तरी खन्या अर्थाने तथ्यात्मक मुळीच नसतो. मान्यताप्राप्त निष्कर्षांची ती यादी असते. ही मते राजकीय इतिहास, सामजिक इतिहास आणि सांस्कृतिक इतिहासाला जेवढी लागू होतात तेवढीची ती वाड्मयीन इतिहासालाही लागू होतात.’

भारतीय इतिहास लेखनाच्या संदर्भात साधारपणे तीन मते मांडली जातात. वसाहतकाळात जे इतिहास लेखन झाले ते ब्रिटीश इतिहासकारांनी वसाहतीला

समजून घेण्यासाठी केले यालाच साम्राज्यवादी इतिहास लेखन म्हटले गेले. यात ब्रिटीशांचा दृष्टिकोन पाश्वात्य इतिहासाने प्रेरीत असल्यामुळे तथ्य आणि घटितांच्या बाबतीतले तारतम्य काय आणि कसे पाळले गेले हे तपासून बघितले पाहिजे. यानंतर स्वकीयांनी इतिहास लेखनाचा जो प्रयत्न केला तो राष्ट्रवादाचे भरणपोषण करणारा होता. हा इतिहास अस्मिताकेंद्री असण्याचा जास्त संभव आहे. परत तो लिहिणारे इतिहासकार उच्चवर्णीय असल्यामुळे यात खालच्या वर्ण, जातीची ऐतिहासिक तथ्यता टाळली गेली आहे. यातीलच एक इतिहासकारांचा वर्ग वस्तुनिष्ठ तथ्यांचा शोध घेऊन घटितांची मांडणी करणारा असला तरी समुदायकेंद्री दृष्टिकोनातून त्याची ही सुटका झाली असे म्हणता येत नाही. त्यामुळे भारतीय इतिहास पुनर्लेखनाचा प्रश्न अभ्यासकांसमोर आहेच. वंचितांच्या अभ्यासपद्धतीच्या आधारे इतिहासाचे पुनर्लेखन झाले तर इतिहासाचे स्वरूपच बदलून जाईल. यातून वर्ण, वर्ग, जात, धर्म, संस्कृती, लिंग या संकल्पना इतिहास लेखनावर कसा प्रभाव टाकतात याचीही चिकित्सा करता येते. अन्तोनिओ ग्राम्सी यांनी या अभ्यासपद्धतीचा ऊहापोह केला आहे. श्रीवादी इतिहास लेखनाचा प्रवाह इतिहासाची पुनर्मांडणी करू इच्छित आहे.

मराठी वाड्मयाचा इतिहास उपलब्ध साहित्याच्या आधारे लिहिला गेला आणि डी.डी कोसंबी म्हणतात त्याप्रमाणे ‘इतिहास हा उत्पादनाची साधने व संबंध यांच्यातील मूलभूत कालानुक्रमातील विकास असतो. दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारचा इतिहास केवळ वरच्या इमल्याचे विवरण करतो, मौलिकतेचे नाही अर्थात येथे मार्क्स म्हणतो ते मत ही ग्राह्य धरता येते. सर्व इतिहास हा संघर्षाचा इतिहास आहे. यापुढे जाऊन मार्क्सने साहित्यविषयक ज्या भूमिका मांडल्या आहेत त्यांच्या धांडोळा घेतला तर साहित्यातल्या वर्गीय संघर्षाचे रूप उघड होऊ शकते.’

वाड्मयीन इतिहासात ललित आणि ललितेतर या दोन्ही लेखन प्रकारात निर्माण झालेल्या साहित्याच्या परामर्श घ्यावा लागतो. आजपर्यंतच्या इतिहासकारांनी तो त्या पद्धतीने केलाही आहे महात्मा फुले आणि विष्णुशास्त्री चिपळूनकर हे दोघेही समकालीन कर्तृत्ववान लेखक. पण असे असूनही तत्कालीन साहित्यावर चिपळूनकरांचा जेवढा प्रभाव आहे, तेवढा महात्मा फुलेंचा नाही. याचे कारण चिपळूनकरांची विचारसरणी व लेखनशैली तत्कालीन अभिजनांना मान्य होणारी अशी होती आणि या अभिजनांनाच तत्कालीन साहित्यक्षेत्रात महत्व होते (आजही आहे) फुलेंची विचारधारा व लेखनशैली ही तत्कालीन मध्यवर्ती साहित्यधारेहून (main stream) अगदी वेगळी असल्यामुळे ती त्या मध्यवर्ती प्रवाहांशी एकरूप होऊ शकली नाही. पहिल्या मराठी साहित्य संमेलनात ग्रंथपरिषदेला आमंत्रण असूनही फुले उपस्थित राहिले नाहीत, याचे कारण हेच. फुलेंच्या आचार विचारांना लेखनप्रवृत्तीना उचलून धरणाच्यांची एक परंपरा जर निर्माण झाली असती तर कदाचित एक वेगळे दृश्य दिसले असते. पण अशी अपेक्षा करणे कदाचित अनैतिहासिक ठरेल (वाड्मयेतिहास सद्यस्थिती आणि अपेक्षा - गो.म.कुलकर्णी /दत्तात्रय पुंडे -पृष्ठ २०) हे गो. म. कुलकर्णी यांचे मत दुसऱ्या बाजूने तपासले तर वेगळीच ऐतिहासिक सत्यता लक्षात येते. भारतीय इतिहासाच्या मांडणीत वैदिक, अवैदिक आणि ब्राह्मणी, अब्राह्मणी अशा दोन परंपरा आहेत, यात इतिहासाच्या केंद्रस्थानी नेहमीच वैदिक अर्थात ब्राह्मणी विचारधाराच राहिली अवैदिक, अब्राह्मणी विचारधारेचा इतिहास सातत्याने डडपला गेला. अर्थात जोतीराव फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, दामोदर कोसंबी, रोमिला थापर, उमा चक्रवर्ती, शरद पाटील यासारख्या अभ्यासकांनी इतिहासाच्या नव्या अन्वेषण पद्धती शोधून काढल्या. या विचारसरणीच्या आधारे सबाल्टन अभ्यासपद्धती

किंवा श्रीवादी अभ्यास पद्धतींचा आधार घेत मराठी वाड्मयाचा पुनर्विचार केला जाऊ शकतो.

जोतीराव फुले यांनी इतिहास चिकित्सेची जी भूमिका घेतली आहे, ती जात, वर्ण, वर्ग आणि लिंग यांना छेद देत संपूर्ण समानतेची मांडणी करणारी आहे. तत्कालीन सामाजिक प्रश्नांची मांडणी करतांना त्यांनी स्थिरा आणि शूद्रातिशूद्र यांच्या प्रश्नांची एकत्र मांडणी केली आहे. त्यामुळे सबालटन् अभ्यासपद्धती आणि श्रीवादी अभ्यासपद्धत या दोन्ही अभ्यासपद्धतींना जोतीराव फुलेंचा विचार लक्षात घ्यावा लागतो. पुढे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरानी शूद्र आणि अतिशूद्रांचे ऐतिहासिक स्थान शोधण्याचा केलेला प्रयत्न याचाच एक भाग आहे. डॉ बाबासाहेब आंबेडकरानी इतिहासाची व्याख्या ‘बदल, (change) अशीच केली आहे. पण त्यात त्यांना केवळ राजकीय बदल अपेक्षित नव्हता तर सामाजिक, सांस्कृतिक आणि साहित्यिक बदल म्हणजे इतिहास हेच त्यांना अभिप्रेत होते. याआधारे वाड्मयाचा इतिहास लक्षात घेतला तर त्या विषयीच्या पुनर्विचाराची किंती गरज आहे हे लक्षात येते.

मराठी वाड्मयीन इतिहासाचे काही टप्पे मानले जातात. मध्युगीन वाड्मयाचा इतिहास, आधुनिक साहित्याचा इतिहास आणि नवसाहित्याचा इतिहास असे ढोबळ मानाने टप्पे सांगता येतील. या विशिष्ट काळात जी साहित्यनिर्मिती झाली त्याचा इतिहास मांडला गेला आहे तो प्रामुख्याने राजकीय घडामोडीना प्राधान्य देऊन. काही प्रमाणात सांस्कृतिक पार्श्वभूमीच्या अनुषंगाने साहित्याचा इतिहास तपासण्याचे प्रयत्न झालेले दिसतात. वसंत आबाजी डहाके यांच्या ‘मराठी साहित्य, इतिहास आणि संस्कृती’ या ग्रंथाचा या संदर्भात उल्लेख करता येईल. इतिहासकल्पना ही कालकल्पनेवर अधिष्ठित असल्याने, इतिहास लेखनात कालखंड कसे कल्पावे याबाबत एकवाक्यता नाही.

कोणी शतकानुरोधाने (चौदावे, पंधरावे इ.) विचार करतात. तर कुणी राजवर्टीच्या आधारे (शिवकाल, पेशवेकाल इ.) हे कालखंड पाडतात. ‘इंग्रजी साहित्येतिहासातही’ एलिजाबेथ-‘इन’ ल्हिकटोरियन एजफ अशी भाषा वापरलेली आढळते. शतकानुरोधाने किंवा राजवर्टीच्या आधारे कालखंड कल्पिणे हे व्यावहारिकदृष्ट्या सोयीचे असले तरी ती आखणी तत्वतः बरोबर ठरेलच असे नाही. शतक बदलले किंवा राजवट बदलली की निरपवादपणे लगेच साहित्यातही काही बदल होतो, असा अनुभव नाही. राज्यकर्ते व साहित्यभिवृद्धी यांचा अविभाज्य संबंध असतोच असेही नाही. (भाषा व साहित्य संशोधन-संपादक वसंत जोशी -पृष्ठ-४११) रा. श्री. जोग यांचे वरील मत लक्षात घेतले म्हणजे, राजकीय परिस्थितीच्या व्यतिरिक्त सामजिक, सांस्कृतिक, सामुदायिक, वैयक्तिक असे अनेक घटक साहित्यनिर्मितीला कारणीभूत ठरत असतात. मध्युगीन साहित्याची याला अपवाद नाही. प्राचीन मराठी साहित्य हे राजकर्त्यांचे कोणत्याही प्रकारे मिंधे नसून ते पूर्णतया लोकाश्रयी असल्याचे मत श्री. व्यं. केतकर यांना ‘महाराष्ट्रीयांचे काव्यपरीक्षण’ या ग्रंथात मांडले आहे.

मध्युगीन भर्ती चक्कवळीच्या अनुषंगाने विचार केल्यास इतिहास लेखकांनी काही महत्त्वाच्या संप्रदायांवरच लक्ष केंद्रित केलेले दिसते. परत या संप्रदायावर असलेले वेगवेगळे वैदिक, अवैदिक प्रभाव यांचा फार साकल्याने विचार झालेला दिसत नाही. महानुभाव संप्रदाय वैदिक की अवैदिक याचा स्पष्ट निर्णय इतिहासकारांना देता आलेला नाही. वारकरी संप्रदायातील प्रक्षिप्त भागाविषयीचे गोंधळ तसेच आहेत. सुफी संप्रदाय, ख्रिस्ती साहित्य, यांच्या नोंदी नाहीत.

आधुनिक इतिहासात फक्त अभिजन साहित्याच्या नोंदी आहेत. जोतीराव फुले आणि सत्यशोधक साहित्य

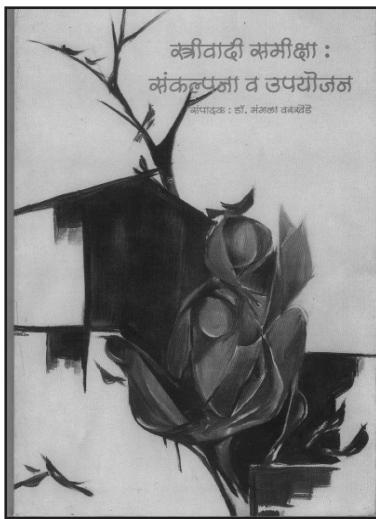
इतिहासातून गाळले गेले आहे. जोतीराव फुलेंपासून बाबासाहेब आंबेडकरांपर्यंतच्या या दुर्लक्षित झालेल्या इतिहासाची नीटपणे मांडणी करणे आवश्यक आहे. वेगवेगळ्या समुदायांचे साहित्य ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून तपासले पाहिजे. स्थिरांच्या साहित्य इतिहास लेखनाचा सामुदायिक प्रयत्न पुण्यातील साहित्यप्रेमी भगिनी मंडळाने केला आहे. हा प्रयत्न महत्त्वाचा असला तरी स्थिरांच्या साहित्याची ऐतिहासिक चिकित्सा झाली पाहिजे. इतिहास लेखनाचे नवे दृष्टिकोन वापरून इतिहास लेखनाचा पुनर्विचार ही काळाची गरज आहे.

संदर्भ-

- १) इतिहास म्हणजे काय? - ई. एच. कार. अनुवाद प्रा.वी.गो.लेले
- २) भाषा व साहित्य संशोधन - संपादक वसंत जोशी
- ३) वाड्मयेतिहास सद्यस्थिती आणि अपेक्षा - गो. म. कुलकर्णी/दत्तात्रय पुंडे
- ४) आंबेडकरांनी केलेली इतिहासमीमांसा-नारायण भोसले

स्त्रीवादी समीक्षा : संकल्पना व उपयोजन

संपादक - सौ. मंगला वरखेडे



स्त्रीवादी साहित्यशास्त्र
व समीक्षा यांचा
तात्त्विक व
उपाययोजनात्मक
अंगांनी उहापोह
करणारा मराठीतला
अभ्यासपूर्ण संदर्भग्रंथ .

मूल्य-रु.२००/-

कृत्यशोधनाच्या आधारै इतिहासाचै पुनर्लेखनः पुनर्कळजीवनवादी शक्तिंना आवाहन

- लता प्रतिभा मधुकर
(जात, धर्म व लिंगभाव अभ्यासक)

आज इतिहासलेखनाचे अनेक प्रकार व अनेक प्रयत्न आपल्या समोर आहेत. तसेच इतिहास संशोधनाच्या पद्धतीमध्ये बदल झाला आहे. इतिहास आज विविध चैनेल्सवरून दाखवला जातो आहे. विशेषत: History, Epic, Discovery, Food-food, National Geography अशा चैनेल्सवरून विविध माणसं, जाती, देश, प्रदेश, भाषा, चालीरीती, पोशाख, सांस्कृतिक वारसा, सणवार व रीतीरिवाजांच्या वेळी असणारे व बदलत गेलेले पहनावे अशा कितीतरी गोष्टी. त्यामुळे सर्वच बाबतीत माणसाला भूतकाळ होता राजे-राजवाडे सात दरवाजांच्या चिरेबंद वाढ्यांच्या, राजकन्या, राजपुत्र यांच्या प्रेम कहाण्यांच्या इतकेच विविध प्रादेशिक भाषांतील सामान्य लोकांचे मुळे शोधण्याचा प्रयत्न अलिंकडच्या ३-४ दशकांना विकसित झालेला दिसतो.

पण त्यामुळे आजवर इतिहास लेखन हे आपल्या स्वतःच्या हितसंबंधाकरिता व घराण्यांची थोरवी सांगण्याकरिता ज्यांनी वापरले त्यांच्या पोटावर पाय आला आहे. आणि खरे-खोटे बेमालूमपणे मिसळून अर्धसत्य किंवा मिथकांवर आधारित इतिहास लेखन करणाऱ्या लेखकांचे बिंग बाहेर येत आहे. अर्थातच् यात शिक्षणाचा सर्वात मोठा वाटा आहे. जर सर्वसामान्य माणूस (शिंया, पुरुष, अन्य, तृतीयपंथी) शिकू लागला नसता तर असे विविध अंगांनी इतिहासाचे आगळे-वेगळे (भाटगिरीहून वेगळे) सामान्यातील असामान्यता व असामान्यातील सामान्यत्व उघड करणारे इतिहासलेखन झाले नसते.

पण त्यासाठी सत्य-शोध घेणाऱ्या इतिहासकारांना

लोकनिंदेचे, प्रक्षोभाचे व काही जणांना तर संपूर्णपणे संपवून टाकण्यापर्यंत हत्याकांडाचे बळी व्हावे लागले आहे. कॉ. गोविंद पानसरे, डॉ. कलबुर्गी आणि गौरी लंकेश अशा सत्यशोधक इतिहासतज्ज म्हणून तर डॉ. दाभोळकर सत्यशोधक वस्तुस्थिती निर्देशक म्हणून अशा पुनरुज्जीवनवादी संघटनांच्या प्रक्षोभाचे बळी ठरले. या पाश्वर्भूमीवर जिथे जिथे जागृती झाली, तिथे तिथे स्वतःची मुळे शोधण्याचा प्रयत्न झाला असे म्हणता येईल. अऱ्लेक्स हळेले रूट्स असाच गुलामांच्या मूळ भूमीचा व त्यांच्या गुलामीचा इतिहास आहे, तेवढाच त्यांच्यातील माणूस म्हणून चिवटपणे अत्यंत अघोरी, निर्दश, अमानुष अशा अन्यायाला बळी पडलेल्या व श्वेतवर्णीय माणसाच्या विकासाकरिता राबवल्या गेलेल्या गुलामांची ती संघर्षगाथा आहे. झोरा हर्ट्सन, एलिस वॉकर, पॅट्रिशिया हिल कोलीन्स, यांनी अश्वेत वर्णियांच्या संदर्भात लिहिलेल्या काढंबच्या, कथा व वैचारिक साहित्य यातून काढ्यांच्या अस्मितेचा एक ऐतिहासिक दस्तऐवज आपल्याला मिळतो. 'रूट्स' काढंबरी असली तरी ती वाढमयीन ऐतिहासिक काढंबरीचा एक सर्वोत्तम नमुना ठरते. काढंबरीकाराला स्वतःच्या जीवावर बेतू नये म्हणून हे सगळे काल्पनिक आहे, असे लिहावेसे वाटत नाही, तो निर्भीडपणे येणाऱ्या वास्तवाला सामोरे जातो. कारण जे सत्य आहे, ते इतके भीषण आणि वास्तव आहे की हिंसा करणाऱ्यांची सुद्धा मान शरमेनी खाली जावी. कूरतेचा, गुलामांवरील अत्याचाराचा आलेख असला तरी माणूसकीला कलंक लावणाऱ्या किळसवाण्या कहाण्यांनी ऊर फुटेल इतके

दुःख सुद्धा ती कादंबरी मांडते.

अनुभव इतके विदारक की शब्द न शब्द ताकद बनून येतो. इतिहास एक घडलेल्या घटनांची जंत्री असत नाही.. फक्त, किंवा ते वर्तमानाचे भूत नसते. तो माणसांच्या एकेकाळच्या जिवंत असण्याचा पुरावा असतो. म्हणून जेव्हा आज यू ट्यूबवरील ‘भटकंती’ वगैरे सारख्या गडांचा इतिहास सांगणारे अतिशय जाज्वल्य अभिमान असणारे, स्वराज्याच्या इतिहासाचे प्रवक्ते म्हणवणारे तरुण बघितले, तर वाटतं की ते जीवाची तमा न बाळगता गडावर चढतात. त्यांचे कौतुक करावे तेवढे थोडे. पण अशा बिकट ठिकाणी रोज गडावरून खाली-वर करीत पाण्यापासून ते गहू दलण्यापर्यंत, दुकानातील माल आण्यापर्यंत जे ख्री-पुरुष ये जा करतात ते रोज हाय-ट्रेकिंग करतात. अशा दुर्गम ठिकाणची ऐतिहासिक स्थळे यांनीच जपून ठेवलीत. त्या ठिकाणी जगत आलेल्यांच्या अनेक पिढ्यांमधील ही माणसं. ती असे कष्टप्रद जीवन जगतात, याचा अर्थ त्यांना अजूनही ती माती, तितकीच प्रिय आहे. त्यांची जात कोणती? ते इतक्या प्रवृत्तीच्या जवळ आहेत, आदिवासी तर नाहीत? गडावर येणाऱ्यांना भाकर तुडा खाऊ घालतात म्हणून त्यांना भाकरी मिळते. त्यांचे गडाशी नाते काय? त्यांच्या किती पिढ्या तिथे नंदल्या. त्यांच्या मुलाखतीमधून जात वास्तवाचे, ख्रियांच्या जगण्याचे कितीतरी ऐतिहासिक पुरावे, बदलत गेलेल्या प्रदेशाचा भौगोलिक इतिहास, तिथे आलेल्या उद्योगांदंदे व पवनचक्क्यांसारख्या प्रकल्पांमुळे प्लॅस्टिकच्या बाटल्यांनी होणाऱ्या प्रदूषणापेक्षाही अधिक प्रदूषणाचा विळखा हा सगळा पर्यावरणीय इतिहास सुद्धा ते सांगू शकतात. तर अशा स्थानिक लोकांशी आपण किती बोलतो? किती तथ्य तपासून बघतो?

मला एक गोष्ट आठवते. १९९६-९७ ची गोष्ट. मी नमदा बचाओ आंदोलनात काम करीत असतांनाची. ‘निमगळ्हाण’ या गावात १५ ऑगस्ट स्वातंत्र्यदिन

साजरा करण्यासाठी जमायचे ठरले होते. तिथे जीवनशाळे मधील सर्व मुले व शिक्षक १४ ऑगस्ट पूसन तयारी करीत होते. आदल्या दिवशी आमच्यापैकी अनेक शहरी कार्यकर्ते पोचले होते. शाळेतील गिरीधर गुरुजी, बटेसिंग गुरुजी दुसऱ्या दिवशीच्या भाषणाची तयारी करीत होते. इतिहासाच्या पुस्तकातील माहिती वाचत होते. त्यावेळी मी त्यांना म्हटले की मध्यप्रदेश, छत्तीसगड, महाराष्ट्र येथील भिल व गोंड आदिवासींनी तर इंग्रजांशी लढल्याच्या खूप हकीकती असतील ना तुमच्याजवळ? पण प्राथमिक व माध्यमिक शाळेतील इतिहासाच्या पुस्तकात एकाही आदिवासी स्वातंत्र्य सेनानीचे नाव नव्हते. आमच्या या चर्चेचा फायदा असा झाला की, दुसऱ्या दिवशी दोन्ही गुरुजींच्या भाषणांत स्वातंत्र्यासाठी लढलेल्या आदिवासी झुंझार नेतृत्वाचे दाखले होते. तंत्या भिल, बिरसा मुंडा, सिधू कान्हो, भोपाळमधील आदिवासी राणी कमलापती इत्यादी. आंदोलनातील काही शहरी ब्राह्मणवादी नेतृत्वाला ते खटकले, पण मला आतून सत्यशोधकी कार्यकर्ता म्हणून आपण असा दृष्टिकोन पेरला तर नक्कीच बदल होऊ शकतो, याची पुन्हा खात्री पटली.

त्यानंतर झारखंडमध्ये ‘कुमार चंद्रमणी’ या माझ्यासारख्याच छात्र-युवा संघर्ष वाहिनीची पाश्वर्भूमी- असलेल्या एका मित्र कार्यकर्त्याच्या संस्थेत मी भेट द्यायला गेले, तेव्हा मी अवाक झाले होते. झारखंडमधील आदिवासींच्या अनेक संघर्ष गाथा तेथील आदिवासी मुले लिहून काढत होती. त्यांच्या गावात शिरतांना पाहिले की प्रथम ‘बिरसा मुंडा’ चा पुतळा लागतो. तिथे आदिवासींच्या इतिहासाचे पुनर्लेखन कुमार चंद्रमणी यांनी केलेले दिसते.

आज असूनही नमदीतील आदिवासींच्या जल-जंगल-जमिनीच्या पूर्वपार चालत आलेल्या लढाईचा इतिहास लिहिला गेला नाही. ‘नमदीच्या भ्रमण गाथेने नमदेला अमरकंटक ते गरुडेश्वर अशा तीर्थक्षेत्राच्या

इतिहासाचे रूप दिले. दांडेकर व पाटकर हे रूप ‘नंदी’च्या ‘माँ रेवा’, या रूपापेक्षा वेगळे सुख्दा आहे. या नमदेत ब्रिटिशांशी १८व्या शतकापासून भिलांनी केलेल्या लळ्यांच्या गाथा आहेत. त्यामुळे आज ‘उलगुलान’, असे म्हणत मराठीतील आदिवासी कवी, लेखक ज्या प्रकारचे वाड्मय लिहित आहेत, त्यात त्यांच्या वाड्मयाचा इतिहास डडलेला आहे. धुळ्याजवळ नर्मदा आणि तापी दोर्घीच्या किनाऱ्यांवरून डोंगर-दळ्यातून मनसोक्त भटकणारा हा आदिवासी मराठी वाड्मयात गो. नी. दांडेकरांनी लिहिलेल्या भिल वीर कलिंग पेक्षा वेगळा आहे. म्हणूनच वाहरू सोनवणेंची एक कविता हजारो आदिवासींच्या विस्थापनाच्या वेदना बोलते.

‘मी स्टेजवर कधी गेलोच नाही,’ या वाहरूंच्या कवितेने आदिवासींच्या व्यथा-कथा स्वतःच सांगून त्यांच्यावतीने बोलत नेतृत्व करणारे जे आहेत, ते मुळात खरोखरच आदिवासींच्या जीवनशैली व योगदानाबद्दल काय जाणतात. असा मूळभूत प्रश्न वाहरू सोनवणे यांनी उपस्थित केला. नुकतेच सुहास व स्वातीजा परांजपे यांनी ज्या आदिवासी कथांचे संकलन, शब्दांकन व संपादन करून एक पुस्तक मराठीत आणले. शिराङ्ग बलसारा व प्रदीप प्रभू यांच्या सोबत ‘कष्टकरी संघटनेत’ काम करीत असतांना त्यांनी गोळा केलेल्या कथांचे हे मराठीकरण आहे. पण अस्सल मराठीचा बाज असलेल्या या पुस्तक प्रकाशनाच्या वेळी मनोविकास प्रकाशनाने वाहरू सोनवणेना प्रकाशक म्हणून बोलावले होते. तेव्हा अतुल पेठे प्रमुख वक्ता व पाहुणे म्हणून या पुस्तकावर भरभरून बोलले व त्यांनी या पुस्तकातील कथांवर नाट्य कार्यशाळा घेत, नाटक रूपाने सर्व कथा प्रस्तुत करणार असल्याचे जाहीर केले. वाहरू सोनवणे या प्रसंगी जे बोलले ते खूप महत्त्वाचे होते ते म्हणाले -

“तुम्ही या पुस्तकावर जी चित्रे काढलीत, त्याचे श्रेय एका चित्रकाराला दिले व इतरांची नावे टाकली

असली चित्रांवर तरी या कथा व चित्रे यांच्या अन्योन्य संबंध आहे. ज्या कथाकारांकडून तुम्ही कथा गोळा केल्या त्यांची मात्र नावे इथे नाहीत. या कथा वर्षानुवर्षे आदिवासींच्या पाड्या पाड्यांवर सांगितल्या जातात. तुम्ही या चित्र आणि कथांचा इतिहास समजून घेतला नाही, आदिवासींच्या राधा कुमार यांच्या पुस्तकात १०० वर्षांचा जो स्थियांचा इतिहास लिहिला गेला आहे. तो विशेषत: प. बंगाल व दिल्ली. (केंद्रशासित प्रदेशातील) केंद्रस्थान ठेवून लिहिला गेलेला इतिहास आहे. त्यात सावित्रीबाई व महात्मा फुलेंचा उल्लेख कालक्रमानुसार केलेला नसून त्यांना १९ व्या शतकातील सुधारकांमध्ये एका परिच्छेदात गुंडाळले आहे. त्यापेक्षा पंडिता रमाबाई व आनंदीबाई जोशी यांच्या वाट्याला श्रेय आणि जागा दोन्ही पुरविल्या गेल्यात. डॉ. रखमाबाईचा जसा उल्लेख या पुस्तकात नाही, अर्थातच राधा कुमार यांच्या पुस्तकात तेलंगणा, कर्नाटक, आंध्र, केरळ या प्रांतांमधील दलित, ओबीसी, आदिवासी स्थियांचा ऐतिहासिक योगदानाबद्दल उपेक्षाच आहे. भटक्या-विमुक्त स्थियांच्या संदर्भात राधा कुमार यांच्या पुस्तकात एकही उल्लेख आपल्याला आढळत नाही. १०० वर्षांचा इतिहास लिहिणे हे खूपच जिकरीचे काम आहे. परंतु, राधाकुमार यांनी जे परिश्रम केले. त्यात त्यांनी स्थियांच्या चळवळीचा इतिहास लिहितांना मदत घेतली ती चळवळीतील ब्राह्मणवादी स्थियांची. त्यांनी दिलेल्या सामग्रीवर व छायाचित्रांवर त्यांनी महाराष्ट्रातील स्थियांच्या चळवळीचा इतिहास लिहिला. त्यात पुणे-मुंबई येथीलच स्थियांची त्यातही (दलित-बहुजन-झोपडपडीतील आदिवासी, मुंबईतील मूळनिवासी) राष्ट्रीय पातळीवर इंग्रजीत ज्या बोलू शकतात अशा स्थियांमार्फत महाराष्ट्रातील श्री चळवळीत गाजलेली नाटके, गाणी वा मोर्चे-छायाचित्रे यांचा समावेश केला.

अरुंधती रॅय यांनी नुकतेच डॉ. आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठात केलेल्या व्याख्यानात ‘इतिहास

आपल्याला नव्याने लिहावाच लागेल, 'ज्यांनी लिहिला त्यांचे निजी, भांडवलशाहीचे, त्यांच्या देवा-धर्माचे, जातीचे, लिंगभाव सत्तेचे हित सांभाळत त्यांनी इतिहास लिहिला. आता वंचित बहुजनांचा इतिहास लिहिला पाहिजे, असे प्रतिपादन केले.

गर्ज लर्नर म्हणते - 'History is his story, where is her story?'

त्याच्या इतिहासापासून तिच्या इतिहासापर्यंत पोचण्यासाठी जी मजल खी इतिहास संशोधकांनी मारली, त्यात ही वानगीदाखल उदाहरणे त्यांनी काही मोजक्या दलित, मुस्लिम, खिश्चन, आदिवासी बहुजन श्रियांबद्दल लिहिले, पण कन्या महाराष्ट्राच्या या आधुनिक काळातील इतिहासामध्ये ७३ श्रियांमध्ये सुमारे ८० टक्के प्रमाण ब्राह्मण श्रियांचे आहे. खरेच का महाराष्ट्रातील श्रियांच्या चळवळीत फक्त ब्राह्मण श्रिया होत्या आणि आहेत? त्यामुळे उर्मिला पवार व मीनाक्षी मूळ यांच्या 'आम्ही इतिहास घडविला' पुस्तकात केवळ (दलित) आंबेडकरी खीचा इतिहास समोर आला... हे अपरिहार्यच होते. त्यातील जास्तीत जास्त श्रिया महार जातीत जन्माला आलेल्या व आंबेडकरामुळे प्रभावित झालेल्या होत्या. अशा श्रियांचा इतिहास प्रामुख्याने या पुस्तकात लिहिला गेला. अर्थातच त्या आधी या पुस्तकातील श्रियांवर अनेक ठिकाणी अनेक श्रियांनी लेखन केले गेले असले, तरी पुस्तकरूपाने महाराष्ट्रातील 'दलित श्रियांच्या' इतिहासाचे पहिले दालन उघडले गेले, असे म्हणावे लागेल.

या पुस्तकाने अजून एक गोष्ट सिद्ध झाली की, सामान्य श्रियांचा इतिहास लिहिला गेला पाहिजे. या पुस्तकाच्या पार्श्वभूमीवर ज्या विविध आंदोलनांमधील इतिहासलेखन झाले, त्यात शेतकरी आंदोलनातील श्रियांच्या योगदानाबद्दल लिहिले गेले. यातून शेती करणाऱ्या, शेतीशी जुळलेल्या किंवा शेतीसंबंधी व्यवसाय करणाऱ्या श्रियांची मनोगते बाहेर आलीत.

या सर्व श्रिया बहुतांशी कुणबी, मराठा, तेली, माळी, कुंभार, बारई, कलाद अशा जातीमधील असल्या तरी ९६ कुळी मराठा असणाऱ्या कुटुंबातील, जमीनदारी असणाऱ्या कुटुंबातील - श्रिया ज्या शेतकरी आंदोलनात मोटरसायकल चालवू शकल्या, अशा श्रियांचे योगदान समोर आले. पण तरीही महाराष्ट्रातील ३४७ बहुजन जाती, १८९ दलित जाती, अनेक भटक्या विमुक्त व आदिवासी जनजाती यातील श्रियांबद्दल आपल्याजवळ काहीच शेंडा-बुडखा माहिती नाही, पण या श्रिया सर्वच चळवळीतील 'मास' Public चा जनतेचा चेहरा आहे. अनेक मोर्चे, जाहीर सभा, मेळाव्यांमधील हे चेहरे अब्स्ट्रॅक्ट पैटिंगमधील अव्यक्त चेहरे आहेत. अर्थातच श्रियांचा इतिहास समोर न येण्याला जितकी पितृसत्ता कारणीभूत आहे, तितकीच जाती-जातीमधील सत्ता मातृत्वाच्या व पुण्यकर्माच्या नावाने इतिहास लिहिला गेला. तेव्हा सप्राट सारख्याच सग्राजी होत्या, हे सुद्धा विस्मरणात टाकण्यात पितृसत्ता (ब्राह्मणी, अब्राह्मणी, सर्वधर्मीय पितृसत्ता) यशस्वी झाली. त्यात सर्वात आधी लेखणीवर कब्जा करून ब्राह्मण खीने सुद्धा व्यवस्थित 'मनुस्मृती' प्रणीत इतिहासलेखनाचे प्रयत्न केले. खरेतर 'गर्डा लर्नर' च्या खूप आधी सावित्रीबाई फुलेंची विद्यार्थिनी मुक्ता साळवेनी 'मांग-महारांच्या दुःखाविषयी महात्मा फुले भारतातील 'ग्रामशी' - पहिले सबाल्टन इतिहासकार हा निबंध लिहून शोषितांच्या इतिहास लेखनाचा पाया रचला. सत्यशोधक समाजाच्या कार्यकर्त्या असणाऱ्या ताराबाई शिंदे यांनी खी-पुरुष तुलना पुस्तकात (१८८२) साली श्रियांवर होणाऱ्या अन्यायाबद्दल त्यांनी केलेल्या कर्तृत्वाबद्दल पुरुषजातीला किती अनादर असून ते त्यांच्या कर्तृत्वाकडे दुर्लक्ष करतात अशी मांडणी केली. बहुजनांनी मात्र तळा-गाळातील इतिहासलेखनाची धुरा अतिशय समर्थपणे सांभाळलेली दिसते. महात्मा जोतीराव फुले ते आंबेडकर आपल्याला शूद्रांचा इतिहास मिळतो. नंतर

या दोघांच्या काळातीलच नव्हे तर वैदिक संस्कृती की हिंदू संस्कृती की सिंधू संस्कृती पण यातील ख्री २५०० वर्षांपूर्वी कशी होती याचा संपूर्ण चिकित्सक आढावा आपल्याकडे दलित-बहुजन-अब्राह्मणी-आदिवासी-इतिहासलेखनातून घेतलेला दिसतो. या साहित्य संमेलनाचा मुख्य मुद्दा आहे की, प्रस्थापित मराठी वाड्मयाच्या इतिहासापासून ते वर्तमानापर्यंत गेल्या ४० ते ५० वर्षांत 'प्रस्थापित मराठी वाड्मयात' दलित-बहुजन-आदिवासी-ग्रामीण-ख्रीवादी श्रिया व पुरुषांच्या स्वतंत्र अभिव्यक्तीला वेगळा प्रवाह म्हणूनच सामावरले आहे. या विविध प्रवाहांचे प्रतिबिंब तुम्हाला एकत्रितपणे मराठी-साहित्य संमेलनात दिसत नाही. भाषेच्या अंगाने विचार केला, सौंदर्यशास्त्राच्या अंगाने विचार केला तर या प्रस्थापित साहित्यात अजूनही तो भरतनाट्य शास्त्राच्या चौकटीत अडकला आहे. अजूनही तो रस-स्वाद, समीक्षेच्या अंगाने, मर्ढकरांपर्यंत आधुनिक व नंतर उत्तर आधुनिक असे करीत अगदी प्राचीन काळातील कान्ट-ऑरिस्टॉटलने डेरिडा, फुको पर्यंत पोचला असला तरी मराठीत उभी राहिलेली अस्सल समीक्षा प्रस्थापित साहित्यविश्वाने उपेक्षित ठेवली आहे. येथील प्रदेश, प्रांत, भाषेतील वैविध्य समजून घेत व्यापक होत चाललेली मराठी, अनेक बोली भाषांना सामावून घेत जिवंत व सर्व मराठी भाषिक स्तरांना न्यूनगांड न देण्याचे काम ज्यावर उल्लेखलेल्या साहित्य संमेलनांनी, त्यातील साहित्यिकांनी केले, त्यातील अनेक जण अजूनही समांतर साहित्यप्रवाहातच पोहत आहेत.

ही पाश्वर्भूमी मराठी वाड्मयाचे इतिहासलेखन व इतिहास समजून घेण्यासाठी अत्यंत आवश्यक आहे. फक्त मराठी भाषेतच नव्हेतर आज पुनरुज्जीवनवादी चळवळीनी ज्यावेळी पुन्हा उचल खाली आणि या अशा समांतर चळवळीनी केलेल्या लोकप्रबोधनातून जी सत्यशोधनाची लाट बाहेर आली होती, तिला ठेचून टाकून फक्त वैदिक काळ, वेद उपनिषद आणि

मिथकांवर आधारित रामायण-महाभारतालाच इतिहास माना असे आग्रह हुक्मांच्या पातळीवर येऊ लागले तेव्हा 'इतिहास कुणाचा', 'कोण लिहिणार', हे प्रश्न अधिक गंभीर, गडद होऊ लागले.

कुठल्याही वाड्मयाचा इतिहास म्हणजे/ सांस्कृतिक इतिहास. निर्मितीचा भूतकाळाच्या अंगाने विचार व तपास. त्यामुळे इतिहासातील शिल्प, खोदकाम, नाणी, भांडी, वस्तू यांच्यासह वर्षानुवर्षे चालत आलेली गीते, कविता, ओव्या, उखाणे, म्हणी, कोडी, विनोद, नाटक, नृत्य, संगीत, वाद्य इ. सह लिखित रूपात असलेले विविध प्रकारचे साहित्य या सर्वांना महत्व आले.

१९७४ मध्ये ज्या प्रकारे प्रा. गेल ऑप्पेट यांनी महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक बंडाचा इतिहास', हे पुस्तक इंग्रजीत लिहिले. त्यातून भारतातील ब्राह्मणवादी व ब्राह्मणेतर अशा दोन सांस्कृतिक राष्ट्रांचे संघर्ष अधोरेखित झालेत. आज या दोन राष्ट्रांमधील राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक, वैज्ञानिक व इतर ज्ञान शाखेतील द्वंद्वांमध्ये भर पडली आहे. परंतु दुसरीकडे प्रस्थापित प्रवाह फुले-शाहू-पेरियार-नारायण गुरु-आंबेडकर, सावित्रीबाई फुले-ताराबाई शिंदे, फातिमा-रखमाबाई-पंडिता रमाबाई यांना स्वीकारून विद्यापीठांना त्यांची नावे देऊन, बीरसा मुंडा, तंत्या भिल अशी विद्यापीठे वा वसाहती स्थापन करण्यामागे, विविध शिष्यवृत्त्या व धोरणांना यांची नावे देत असली तरी या महान व्यक्तींनी दिलेली मूल्ये व तत्त्वज्ञानाची मात्र राखरांगोळी करीत आहेत. 'दिशा पिंकी शेख,' सारख्या तृतीय पंथी, कवयित्री, साहित्यिक, उत्तम वक्ता अशा व्यक्तीने ज्यावेळी वंचित बहुजन विकास आघाडीमध्ये प्रवेश केला. त्यानंतर तृतीय पंथीयांना नोकरीत सामावणे, त्यांना आय.ए.एस.सारख्या परीक्षेत उत्तीर्ण झाल्याबद्दल विशेष गौरव करून कलेक्टरपद देणे, यातून सन्मान करीत आहोत, असे दाखविले तरी इतिहास साक्षी आहे की, हे सर्व ते निवडणुकांच्या

तोंडावर करीत आहेत. यासाठी श्रियांच्या चळवळीने जी जेंडरविषयक चळवळ उभी केली, ज्या श्रियांनी आपले उधे आयुष्य सेक्स वर्कर्स, ट्रान्सजेंडर्स यांच्या अस्मितांसाठी घालवले, त्यांवी यात प्रमुख भूमिका आहे. अन्यथा ‘शिखंडी ते हिजडा’, असेच प्रस्थापित हिंदू समाजाने त्यांना हिणवले आहे. त्यामुळे आता ‘ट्रान्सजेंडर’ श्रिया/पुरुष, भिन्नलिंगी व्यक्ती यांच्या बोलण्यातून बाहेर न आलेला पुरोहितशाही, मंदिरे, धर्मव्यवस्था, ‘देवदासी’च्या आधी शोषणासाठी वापरले जाणारे तृतीयपंथी असा जो इतिहास बाहेर येणार आहे, तो या व्यवस्थेवर जळजळीत प्रकाश टाकेल. या वैदिक, पवित्र-अपवित्र करीत स्वतःला आर्य म्हणत पितृसत्तेला मजबूत करीत गेलेल्या चिरेबंदी व्यवस्थेने जे जे डफ्पून टाकले, ते साहित्य बाहेर पडू लागले आहे. त्याची नंदी साहित्यविश्वातून राजकीय पटलावर उमटली आहे. याचा गौरव व्हायला हवा आहे. म्हणूनच एकाच ‘लिंग’ भावाला श्रेष्ठ मानून सत्ता प्रस्थापित करणाऱ्यांना श्री-अभ्यास केंद्र आज प्रचंड धोका वाटत आहेत. आज सरकारने सगळीकडची श्री-अभ्यास केंद्रे बंद करण्याचा, तसेच जी बंद केली नाहीत. त्यांचे अनुदान युजीसीला काढून घेण्याचे आदेश दिले. कारण येथील सामाजिक चळवळीमध्ये एकमेव चळवळ श्री-चळवळ विविध श्री-वादांना एकत्र आणून पितृसत्तेला हादरे देत आहे. जेव्हा अल्पसंख्याकामधील अल्पसंख्याक, दलितांमधील दलित आणि लिंगभावात तृतीयपंथी म्हणून ओळखली जाणारी समाजात सर्वात शेवटच्या पायरीवर फेकून दिलेली व्यक्तीमधील ‘दिशा पिंकी शेख,’ आपला आई-बाप म्हणून जेव्हा ‘नामदेव द्वाळांचा’ उल्लेख करते. तेव्हा मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचे, वर्तमानाचे चिरेबंदी दरवाजे हादरतात. भविष्याची नंदी आहे की आता तरी ‘खरे बोला, खरे भांडा’...

दिशा म्हणते...

ज्यांना भारतीय नागरिकत्व द्यायला कुणी तयार नव्हते, गोष्ट तेव्हाची आहे.. टाळ्या वाजवत भीक मागणाऱ्या समाजावर काही ‘एनजीओ’नी फंडिंग मिळावे म्हणून तर जेव्हा कामगार वर्गात एका खोलीत दहा-दहा जण एकत्र राहत तेव्हा या स्थलांतरित पुरुषांसाठी सेक्स वर्कर किंवा तृतीयपंथी लालबत्तीत उपलब्ध होते. तेव्हा एच.आय.व्ही. नावाचा विषाणू आला आणि कामगार बांधित झाला. भांडवलदारांसाठी कामगार म्हणजे मशीन आणि मशीन खराब झाली. या मशीनीने मशीनीना जन्म देणारी घरची बायको बाधित केली. त्यामुळे भांडवलदारांनी एच.आय.व्ही.च्या नावावर भरपूर फंड आणले. पण नामदेव द्वाळ एनजीओ फंडींग मिळावे म्हणून नाही, राजकीय तिकीट मिळावे म्हणून नाही तर ‘आमच्या रेशनसाठी उभा राहिला’... हजारो हिजड्यांचा आणि रांडांचा आवाज झालास तू’, असे दिशा म्हणते आणि पुढे म्हणते आज ग्लोबलायझेशनच्या गोल पिढळ्यात आज असे हजारो हिजडे, रांडा आहेत... “तुलालबत्तीतील अशा बायांचा मायबाप आहे.”

नामदेव द्वाळांवर एकही ‘नक्षत्रांचे देणे’ असा नाजूक-साजूक तुपातला कार्यक्रम होऊ शकतो का? तो कधी झाला नाही कारण दलित कविता ‘नक्षत्र’ मानली जात नाही. बरोबर आहे, ती प्रखर सूर्यासारखी.... ताच्यासारखी आहे. त्यामुळे वाङ्मयाच्या प्रस्थापित व्यवस्थेवर जाणीव जागृती झाल्याने जी दगडं येऊ लागलीत फॅन्डी, सैराट सारखी त्यामुळे आता वास्तव वेगळंच होतं... दिसतं ते न मांडता कल्पना रप्यतेत जगायचे असे विश्व वाङ्मयात आजवर समोर ठेवले गेले. त्यामुळे अमूर्त प्रकृतीच्या स्तुती-स्तवनापासून ते देव-देवता, मोक्ष-निवृत्ती अशा भावभावना प्रकट करणाऱ्या साहित्यालाच संकलित करून आपल्यासमोर साहित्याचा एक पट ठेवला गेला. भक्तीसंप्रदायात सुद्धा गेल्या ३० वर्षात खरे ‘तुकाराम’ शोधून काढावे

लागले. ‘जनाबाई, सोयराबाई, कान्होपात्रा ज्या स्तरातून येत होत्या, त्याकडे लक्ष्य वेधावे लागले. बहुजन श्रियांनी शिंपी, माळी, चांभार, मांग, गवळी, धनगर, साळी, कोळी, गावित, भंडारी आणी, वाणी, लोहार, सुतार, खेचर, कसाई, कासार, ढोर, मातंग, महार, इत्यादी श्रियांनी भक्ती पंथामध्ये विविध प्रकारचे साहित्य निर्माण केले. या उत्पादन करता करता फक्त जात्यावरच नव्हे, शेतात, मळ्यात, विहीरीवर, चप्पल शिवतांना, तांदुळ सांडतांना, गहू पाखडतांना, मिरच्या कुटतांना, कपडे शिवतांना, ढोराचे कातडे कमावतांना, मासे खारवतांना, जाव्या बांधतांना, रांधतांना, पाणी भरतांना कपडे धुतांना, जंगलात जातांना, काटक्या गोळा करतांना जे रचत होत्या कविता असतील, गाणी, उखाणे, नकला हे सर्वच साहित्य या देशातील ग्राम-व्यवस्थेच्या उत्पादनाचा इतिहास सांगतात. म्हणजे वाड्मयीन इतिहासासाठी प्रमाण असणारी साधने स्वतःसुद्धा एका व्यवस्थेचा इतिहास मांडणी करतात. इथे असा सिद्धांत मांडायला हरकत नाही की ‘कष्टकरी बहुजन आदिवासी श्री-पुरुषांनी केलेल्या पूर्वापार साहित्यनिर्मितीतून वाड्मयाच्या इतिहासाचे आकलन करून घेता येते, तसेच या कष्टकरी बहुजन आदिवासी यांच्या ‘जगण्याचा’ -- ‘जीवनाचा इतिहास आपल्याला त्यांच्या साहित्यातून सापडतो,’ हे असे परस्परावलंबी आहे. आजच्या जागतिकीकरणाच्या काळात ज्यावेळी ‘बहुजन-आदिवासी-कष्टकरी समाज देशोधकीला लागला आहे. त्यावेळी जेवढे अवशेष शिळ्क आहेत, त्यांचे जतन करण्याचा, त्यांचे अनुभवांचे दस्तऐवजीकरण / डिजिटलायझेशन करून ठेवण्याचा हा काळ आहे.

कोणते प्रमाण मानायचे, इतिहासलेखन पद्धती व इतिहास मापन पद्धती हे आता इतिहासाच्या अभ्यासक-संशोधकांसोबतच ज्यांचा इतिहास लिहिला जाणार आहे, त्यांच्या ‘लोकेशन’ वरून ठरणार.

त्यामुळेच ‘सबाल्टन इतिहास’ पद्धतीला ‘ग्रामशी’ च्या संकल्पनेच्या आधारावर ज्या रणजीत गुहा, दीपंकर, गायत्री स्पायवाक व त्यांचे अन्य सहकारी यांना जसे उचलून धरण्यात आले. संपूर्ण भारतीय साहित्यात, सर्व भाषांमध्ये जितके उत्तर आधुनिक साहित्य व त्यातून निर्माण झालेले प्रश्न व संशोधन पद्धती उचलून धरण्यात आली. तितकेच सबाल्टन साहित्य आज ‘संशोधन पद्धती’ म्हणून वापरले जात आहे. यात सबाल्टनचा अर्थ ‘सर्व हारलेले’, ‘हा इतिहास फक्त जेत्यांचा नाही तर हारलेल्यांचा आहे,’ असे ग्रामशी म्हणतो, ते सूत्र त्यामागे आहे.

पण गंमतीदार गोष अशी की, ते ते, सामर्थ्य, सभा ज्यांच्या हातात आहे, तेच सर्वहारांमधील इतिहासाची मांडणी करणाऱ्या उच्चवर्गीयांना भरपूर अनुदान देतात. मोठमोठ्या शिष्यवृत्या देतात. पण ज्यावेळी खरोखरच ‘सर्वहारा’ गटातील लोक आज शिक्षण घेऊन खन्या अर्थने सत्यशोध घ्यायला लागले, तेव्हा या गटांसाठी उच्चशिक्षणाची दारे बंद होऊ लागलीत. त्यांच्या येण्याने येथील शिक्षण व्यवस्था बदलेल, येथील श्रिया ब्राह्मणवादी ‘भटीण’ श्रियांचा (म.फुले समग्र वाड्मय) नव्हे तर सावित्रीबाईसारख्या कुळंबीण श्री ने जो आदर्श घालून दिला, जो वस्तुपाठ दिला, जो अभ्यासक्रम दिला त्याचा अभ्यास करतील. ताराबाई शिंदे आणि मुक्त साळवेंसारखे प्रश्न विचारतील, डॉ. रखमाबाईसारखे वैद्यकीय ज्ञानशाखेत ठसा उमटवतीलच पण ‘विवाहानंतर पतीसोबत सक्तीने शश्यासोबत करणे व त्यांच्यासोबत राहणे आवश्यकच आहे,’ अशा सक्तीच्या कायद्याबाबत आवाज उठवतील हे वास्तव दिसू लागल्याने प्रस्थापित व्यवस्था हादरली आहे.

खरेतर श्रीवादी इतिहास लेखनात सुद्धा दलित-बहुजन-आदिवासी-तृतीयपंथी श्री चे योगदान नाकाराले गेले आहे. अशावेळी फक्त मराठी वाड्मय (साहित्य) च्या इतिहासात मराठी संशोधक-साहित्यिकांनी नव्हे

तर मराठीतील व अन्य भाषांमधून अनुवादित होऊन वा मराठीतून अन्य भाषांमध्ये अनुवादित झालेल्या साहित्यात कुणा-कुणाची दखल घेतली व कुणाला अनुलेखाने मारून टाकले, हे बघणे खूप महत्वावे आहे. म्हणजे आता आपल्यासमोर अनेक आव्हाने आहेत.

उदा. राधा कुमार नावाच्या एका श्रीवादी लेखिकेने १०० वर्षांचा स्त्रियांच्या योगदानाचा इतिहास History of Doing या पुस्तकात लिहिला. हे पुस्तक अगदी हातोहात खपले. त्याच्या अनेक आवृत्त्या निघाल्या. या पुस्तकात सनावळीपासून ते स्त्रियांसाठी दिलेल्या शैक्षणिक योगदानात म. फुले व सावित्रीबाई फुले यांचे नाव ओघाओघात येते. ताराबाई शिंदेवे नाव 'स्त्री-पुरुष तुलना' च्या पहिल्या निबंधकार म्हणून येत असले तरी त्या उच्च जातीच्या मराठा असा उल्लेख असतो. म्हणजेच मराठा उच्च जातीचे असत्यामुळे त्यांना मागास ठरवता येत नाही. आरक्षणाची मागणी करता येत नाही म्हणजे वास्तवात काय घडते? 'ताराबाई शिंदे', या सत्यशोधक चळवळीतील असत्याचे सत्य बाजूला काढून फक्त 'ताराबाई शिंदे' च्या (कुणबी?) फक्त मराठा जातीचा उल्लेख करून त्यांना पंडिता रमाबाई व कादंबिनी गांगुरीसारख्या उच्च जातीच्या स्त्रियाच श्री-मुक्ती व श्री शिक्षणाचे काम करू शकल्या, असे अधोरेखित केले जाते. ज्यावेळी त्या सावित्रीबाई फुलेंचा उल्लेख करतात, तेव्हा 'माळी' असा करीत नाही, याचा अर्थ असा की या देशाची प्रथम शिक्षिका होण्याचा मान माळी जातीतील 'श्री' ला द्यायला त्या तयार नसतात.

इतिहास लिहितांना ही मानसिकता खूप काम करीत असते. त्यामुळे तुम्ही पितृसत्ताक असाल तर आपोआपच स्त्रियांचे योगदान गाळता. तुम्ही जाती-व्यवस्था मानत असाल तर तुम्ही जाती-व्यवस्थेतील त्रिवर्णीयांना/सर्वांना वरच्या पदावर ठेवून त्यांचा इतिहास लिहिता, परंतु शूद्रा-तिशूद्र, आदिवासी,

अल्पसंख्याक यांना वगळून टाकता. याचे उदाहरण म्हणजे - १९ व्या शतकातील 'ताराबाई शिंदे' खरोखरच उच्च जातीच्या मानायच्या का? १८८२ मधील त्यांचा हा निबंध त्यानंतरच्याच पुढील दशकात लोकमान्य टिळक आणि शाहू महाराज यांच्या दरम्यान झालेले वेदोक्त प्रकरण आणि शाहूना 'शूद्र' मानण्यावर टिळकांनी केलेले शिक्कामोर्तब, यातून 'मराठ्यांना' शूद्र समजले जात होते, हे माहिती असणाऱ्या पुरोगामी विचारांच्या स. ग. मालशेंकझूनही 'ताराबाई शिंदे, उच्च मराठा जातीच्या होत्या', असे लिहिले जाते, याचा ऐतिहासिक अन्वयार्थ काय लावायचा?

जी संसाधने आणि माणसासाठी जीवनावश्यक असणाऱ्या गोष्टी आज जेव्हा दुर्मिळ होऊ लागली, किंवा नाहीशी झालीत त्यांच्याबद्दल संशोधकांमध्ये खूपच कुतूहल निर्माण झाले. कुणाला कधी सांगूनही खरे वाटले नसते की, कुणीतरी तलावांच्या इतिहासाबद्दल लिहील, किंवा कुणीतरी आपल्या 'कापसा'चा इतिहास लिहील. 'आज भी खरे है तालाब', या अनुपम मिश्र यांच्या अप्रतिम हिंदी भाषेतील पुस्तक हे आज वाड्मयीन इतिहास, इतिहासातील वाड्मय आणि विशेषत: पर्यावरणीय विज्ञानातही संशोधकांसाठी एक आकर्षण केंद्र ठरले आहे. याच पुस्तकाने मानव-वंश शास्त्रज्ञांना 'तलावांच्या' खोदकामातून/खणण्यातून मिळालेले मानवी कौशल्याचे विविध नमुने सुद्धा बहाल केले. या पुस्तकातील हिंदी भाषेतील राजस्थानी प्रादेशिक शब्दकला, भावार्थाची पखरण आणि तलाव, पाणी यांच्याशी दुष्काळप्रवण क्षेत्रातील लोकांचे असणारे 'तहानलेले' नातेसंबंध ही सर्व उत्कटता एका प्रबंधासारख्या विषयातून उमटते. तेव्हा वाड्मयाचा इतिहास लिहितांना अशा प्रकारच्या विविध प्रदेशातील नव्याने लिहिल्या गेलेल्या पुस्तकांचा वाड्मयातील कादंबरी, कथा, कविता, निबंध यांच्या इतक्याच गांभीर्याने विचार व्हायला हवा, मराठी साहित्यात

वैज्ञानिक शोधांच्या इतिहासासंदर्भात इतक्याच कुशलतेने लिहिणारे काही वैज्ञानिक इतिहासकार आढळतात. वरती एका ठिकाणी उल्लेख केल्याप्रमाणे आता कापूस, पाणी, जंगल यांचा इतिहास लिहिला जाऊ लागला आहे. इंग्रजी भाषेतूनच नव्हे तर विविध स्थानिक भाषांमधून असा इतिहास आता बाहेर येत आहे.

आपल्याकडे आज 'मूलतत्त्ववादी' इतिहासलेखनाला आव्हान करणारे इतिहासतज्जांची एक फळी तयार झाली आहे. गणेश देवी सारखे इतिहासतज्ज आज 'भाषा', संस्था स्थापन करून आदिवासींच्या भाषेचा अभ्यास करीत आहेत. ज्या सत्यशोधकी इतिहासाची परंपरा आपल्या देशात 'आर्य-अनार्य' हा सिद्धांत मांडून, 'त्रिवर्ण-शूद्रातिशूद्र' याप्रकारे जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीतील खालच्या पायच्यांवरील सर्वांना एकत्र आणण्याचा सिद्धांत मांडून एक अब्राह्मणी सत्यशोधक इतिहासलेखन, वाचन व संशोधन पद्धती महात्मा ज्योतीराव फुले यांनी दिली, त्याची कास धरून आज अनेक संशोधक लेखन करू लागले आहेत. यात विदेशातून भारतात आलेल्या संशोधक रोजालिंड ओ 'हॅन्लॉन, इलिनॉर झेलिएट, गेल ऑप्वेट, पॉलिन कोलेंडा इ. चा प्रामुख्याने उल्लेख करायला हवा. या देशात इतिहासाचे लेखन कसे करावे याचा पायंडा पाडणारे कोसंबी, राहूल सांकृत्यायन, वि. रा. शिंदे, डॉ. बाबासाहेब अंबेडकर, पं. जवाहरलाल नेहरू, कॉ. शरद पाटील, गं. बा. सरदार, रा. चिं. ढेरे, तसेच रोमिला थापर, पण्णीकर, इरफान हबीब, महाशवेता देवी, उमा चक्रवर्ती यांचा उल्लेख करायला हवा.

मला स्वतःला सबाल्टन इतिहासकार म्हणून इतिहासातील ज्या प्रकारची मांडणी इंग्रजीत करण्यात आली आहे., ती मराठी वाड्यमायाच्या इतिहासाची पुनर्माडणी करतांना अतिशय चिकित्सकपणे अभ्यासावी लागेल, असे वाटतेय. 'ग्रामशी' च्या मूळ संकल्पनेचा आधार घेऊन गायत्री स्पायवाक जर फक्त

'सती' जाणाऱ्या श्री भोवतीच सबाल्टन विश्व उभ्या करत असतील, ते खूप गंभीर आहे. शिवाय सुमित सरकार आणि तनिष्का सरकार यांनी लिहिलेल्या राईटिंग सोशल हिस्ट्री या पुस्तकामध्ये महात्मा फुले आणि सावित्रीबाई फुले यांची भारतातील सामाजिक क्रांती व शैक्षणिक क्रांतीबद्दलच्या योगदानाबद्दल फक्त दोन ओळीत वाट लावण्यात आली आहे. त्यामुळे सबाल्टन इतिहास लिहिणारे सर्वचजण एका विशिष्ट वर्ग व जातीतून येतात, त्यांची समज येथील ब्राह्मण मार्क्सवादी व श्री वाद्यांप्रमाणे पुरोगामी आहे, पण जातीव्यवस्थेतील उतरंड (Graded inequality) या बाबतचे त्यांचे आकलन इतक्या सुंदरतेने मांडलेल्या इतिहासकथाकथन निस्टून जाते. इंग्रजीत Pearant आणि farmers असा फरक स्पष्ट करतांना शेतकरी व जातवास्तव, जमीनदारी व जातवास्तव सर अंगाने न जाता भूमीधारक, जमीनदार व भूमीहीन अशा वर्गीय अंगाने इतिहासाची मांडणी केली जाते. 'दि प्रोज ऑफ काऊंटर, इनसर्जन्सी', या आपल्या पुस्तकातील प्रस्तावनेत रणजित गुहा मांडतात की, 'शेतकऱ्यांच्या बंडाबद्दल' साहित्यामध्ये थोडीशी दखल घेतली गेली आहे.' इथे ते शेतकरी म्हणजे शेतीसंबंधीत सर्वप्रकारचे कष्टकरी गृहीत धरतात. शेतमजूर, वेचणी करणारे, नांगर धरणारे, वगैरे वगैरे. ते म्हणतात, ""Historiography has been content to deal with the perarant rebel merely as on empiriacal person or member and a class, but not as an entity whose will and reason constituted the prayis called rebellion." याचे कारण असे की 'शेतकरी' वा शेतीसंबंधी काम करणाऱ्या सर्व उत्पादक जातीमधील उतरंड त्यांना एकत्र येऊ देते का? तिथे फक्त जमीनदार व शेतमजूर, कुळे असा संबंध असतो का? म्हणून महात्मा फुले ते शरद पाटील अशा अब्राह्मणी सत्यशोधन पद्धतीची जोड जोवर सबाल्टन संशोधन पद्धतीला दिली जाणार नाही तोवर हे ऐतिहासिक विश्लेषण 'वर्गीय'कक्षेत मोडते. गायत्री स्पायवाक यांचे लेखन सुद्धा मला

उच्चवर्गीय स्त्रीने स्वतःच्या वर्गातील 'शोषित स्त्री'ला सबालॉटन समजून केलेले किंवा तनिका सरकार यांची ऐतिहासिक मांडणी ही पश्चिम बंगाल केंद्री ऐतिहासिक मांडणी वाटते. पद्धती म्हणून ती उपयोगी आहे. पण त्यातील प्रांत-प्रभूत्वाची भावना मात्र मराठीतील सत्यशोधक इतिहास पद्धतीला दुर्लक्षित करून पुढे जाते. त्यामुळे त्यांच्या (भारतातील अनेक पुरोगामी सबालॉटन इतिहासकारांच्या) नजरेतून येथील शेतकरी, बहुजन श्रियांनी दिलेले शिक्षण सूत्र, ब्राह्मणी श्रियांपेक्षा एकदम वेगळा दिलेला पाठ्यक्रम या सर्व गोर्झीना असलेले ऐतिहासिक महत्त्व निस्तून जाते, यालाच 'विशिष्ट पद्धतीने मेंदूतील सामूहिक संमोहीकरण म्हणता येईल.' पुरोगामीत्वाच्या दिशेने चालणाऱ्या ऐतिहासिक लेखनपद्धतीत खरेतर निरपेक्षता असायला हवी. परंतु, लहानपणापासून झालेल्या संस्कारांचे केंद्रीकरण इथे सुद्धा दिसते. म्हणूनच आज सबालॉटन बहुजन सत्यशोधन श्रीवादी संशोधन पद्धतीची गरज आहे. त्यातून मराठीच नव्हे तर इतरही भाषांमधील इतिहास व इतर चिकित्सक विश्लेषणासाठी एक ऐतिहासिक अवजार मिळू शकेल. तेहाच या देशातील सामाजिक क्रांतीच्या इतिहासातील बहुजन स्त्री चे वास्तवात अस्तित्वात असलेले योगदान जनमान्य होईल. महत्त्वाचे म्हणजे 'अब्राहामी किंवा बहुजन सत्यशोधन' पद्धतीतील श्रीवाद शब्द काढून टाकला तर पुन्हा पितृसत्तेबद्दल अब्राहामी म्हणवणाऱ्यांचे प्रबोधन करणे आले. गर्डा लर्नर म्हणते, त्याप्रमाणे संपूर्ण इतिहास हा पुरुषकेंद्री आहे. his story is history ही मुळात हशी story नाही. महात्मा फुले स्वतः कठीही या तत्त्वापासून, मूळ्यापासून विचलित झाले नसले तरी फुले-आंबडेकरी चळवळीतील साहित्यिकांनी श्रियांच्या बाबतीत केलेला दुजाभाव दुर्लक्षून चालणार नाही. वरती सावित्रीबाई फुले यांची प्रतिमा ठेवली तरी यांच्या पुरुषांच्या खुर्चीसोबत एक सुद्धा श्री खुर्चीवर बरोबरीने बसवली जात नाही,

हे वास्तव आहे. त्यामुळे history Mr her story and their story किंवा other story करावयाची असेल तर खूप सजग राहून काम करावे लागेल. काळ्या श्रियांनी गोच्या श्रियांना सांगितले. की गर्डा लर्नर म्हणते, त्याप्रमाणे तुम्ही तिचा इतिहास लिहायला घेतला खरा, परंतु 'ती' म्हणजे तुमच्या लेखी फक्त 'गोरी' अमेरिकन व युरोपिअर स्त्री. जी स्त्री राजघराणे व जमीनदारीत सतेत होती, जी मतदानासाठी लढली तेव्हाही उच्चभू वर्तुळात 'मतदाना'चा अधिकार मिळवण्याबद्दलची तिची पहिली लढाई मर्यादित होती. वंशभेदामुळे, वर्णभेदामुळे काळ्या स्त्री च्या वाट्याला आलेली गुलामगिरी, अवहेलना आजही बाजारव्यवस्थेत शरीराचा केलेला वापर व जाहिराती आणि गोच्या श्रीच्या शरीराचा वापर व जाहिराती याचे सुद्धा विश्लेषण समोर आणत काळ्या श्रीच्या शरीराचा वापर व जाहिराती यांचे सुद्धा विश्लेषण समोर आणत काळ्या श्रियांनी विश्लेषणाची एक आंतरशाखीय दृष्टी दिली आहे. महात्मा फुले व सावित्रीबाईच्या लेखनात ती दिसते, उदा. सर्व स्त्री-पुरुष, कष्टकरी, खिस्त, महंमद, मांग-महार, विधवा, सधवा, लैंगिकता, लिंगभाव, बाजार-वसाहतवाद - शिक्षण - शेतकरी - शेतमजूर अवस्था, वसाहतवादाचे त्यांच्यावरचे परिणाम हे सर्व एकमेकांशी आंतरिक दृष्ट्या संबंधित आहे हे ते त्यांच्या लेखनातून मांडत आले. त्यामुळे जात, वर्ग, रंग, लिंगभाव, क्षमता यांची आंतरिक गुंफण करूनच श्रीवादी विश्लेषक पद्धतीने मराठी वाड्मयाच्या इतिहासाचे पुनर्लेखन करण्याची गरज आहे.

किंबर्ली क्रेनशॉ, पॅट्रिशिआ हिल कोलिन्स, बेल हूक्स या अश्वेत श्रीवादी तत्त्वज्ञानी हे सिद्धांतन मांडून वैशिक इतिहासाच्या व साहित्याच्या चिकित्सेचा जाहीरनामा समोर ठेवला. नॅन्सी फ्रेजर ने या अस्मितादर्शी लढाईचे तीन टप्पे सांगितले. मान्यता, स्वीकार, प्रतिनिधित्व, आणि पुनर्वितरण हे जोवर घडत

नाही, तोवर आपली वाढ्मयीन क्षेत्रातील सैद्धांतिक, वैचारिक अस्मितादर्शी लढाई अपरिहार्य आहे.

संदर्भ ग्रंथ

- * थापर रोमिला, जहानबेगलू, भट्टाचार्य (२०१७) ‘टॉकिंग हिस्ट्री’, ऑक्सफर्ड, नवी दिल्ली, पृ. ३४०.
 - * ए.एल. बाशम (संपा.) (१९९७) ‘ए कल्चरल हिस्ट्री ऑफ इंडिया,’ ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, नवी दिल्ली पृ. ५८५.
 - * मेनन मीना आणि उज्रम्मा, ए फ्रेएड हिस्टरी : दि जर्नी ऑफ कॉटन इन इंडिया, ऑक्सफर्ड प्रेस, नवी दिल्ली, पृ. ३८३.
 - * कबारला आरती, वूई हू वोळ्ह विथ लोटस थ्रेड
- *****

लेखकांसाठी विनम्र सूचना

शोधनिबंध व लेख अभ्यासपूर्ण, वाढ्मयीनमूल्य प्राप्त झालेला असावा व तो कुठेही प्रसिद्ध झालेला नसावा. उत्तम व दर्जेदार लेखास प्रसिद्धी दिली जाईल. लेख प्रसिद्धीसाठी वर्गणीदार होणे आवश्यक आहे. संस्थेच्या ईमेलवर (kswmarathi@gmail.com) लेख पाठवून दूरध्वनी क्रमांक (०२५६२) २२३६५४ वर संपर्क साधावा.

इतिहासाचे-वाङ्मयेतिहासाचे तत्त्वज्ञान व साधनांचा मागीवा

- प्रभाकर देसाई

१९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात पाश्चात्यांची इतिहासमीमांसा इतिहास म्हणजे वस्तुनिष्ठ तथ्यांचे संकलन आणि इतिहास म्हणजे इतिहासकाराची आत्मगत निर्मिती अशा द्विधुवात्मक पातळीवर सुरु होती. अर्थात ती महत्त्वाची नाही असे मुळीच नाही, ती महत्त्वाची आहेच पण इतिहासाबद्दलच्या ठामपणावर ती खूपशी आधारलेली आहे, ह्यात बिलकूल शंका नाही आणि ई. एच.कार यांच्या ‘व्हॉट इज हिस्टरी’ ह्या ग्रंथात ह्याबद्दलचा जो आलेख आला आहे तो पाहण्यासारखा आहे. ई. एच. कार यांनी ह्या द्वंद्वाचा शेवट करतांना जो सुभाषितवजा निर्णय दिला आहे तो बघण्यासारखा आहे. त्यांच्या मते, इतिहास ही इतिहासकार आणि तथ्ये यांच्यात अखंड चालणारी एक परस्परसंबंधाची प्रक्रिया आहे; वर्तमानकाळ आणि भूतकाळ यांच्यात अखंडपणे चालणारा संवाद आहे. एका अर्थाने हे खरे आहे की इतिहास हा वर्तमानकाळ आणि भूतकाळ यांच्यातील अखंड संवादाचा परिणाम आहे. पण ह्या संवादाचे स्वरूप दरवेळी सारखेच असते की ते स्थलकालव्यक्तीपरत्वे बदलते? तर ते बदलते. तरीही इतिहासाची संकल्पना सुरुवातीपासून आतापर्यंत जशी विकसित होत आली ती त्या काळात केंद्रवर्ती राहित्यामुळे म्हणा किंवा तिचा वरचष्मा राहित्यामुळे म्हणा; ह्या कालबद्द संकल्पनेचा त्या त्या काळानुरूप विचार करणे खूप गरजेचे आहे.

डॉ. द. दि. पुंडे यांनी इतिहास ह्या संकल्पनेची स्थित्यंतरे अगदी संक्षेपाने सांगितली आहेत. त्यांच्या मते माणूस ज्या गरजेनिशी आणि प्रश्नानिशी इतिहासकडे जाईल, त्याला इतिहास ही संकल्पना त्यानुसार कळेल. इतिहासमीमांसकांनी इतिहास या संकल्पनेचा प्रत्येक काळात जो विचार केला आहे त्यात त्यांची

भूतकाळाकडे, भूतकालीन घटनांकडे बघण्याची दृष्टी लक्षात येते. द. दि. पुंडे यांनी अशी सात स्थित्यंतरे सांगितली आहेत. भूतकालीन घटनांची नोंद म्हणजे इतिहास, भूतकालीन घटनांची निवड म्हणजे इतिहास, भूतकालीन घटनांची मांडणी म्हणजे इतिहास, भूतकालीन घटनांच्या परस्परसंबंधाची आखणी म्हणजे इतिहास, भूतकालीन घटनांची कालमीमांसा म्हणजे इतिहास व भूतकालीन घटनांचा वर्तमानाशी असणारा अन्वयार्थ म्हणजे इतिहास, असे सात टप्पे पुंडे यांनी वर्गीकृत केले आहेत. जाताजाता त्यांनी आज आपण नव-इतिहास संकल्पनापाशी आलो आहोत याचा उल्लेख केला आहे. पण ह्या नवइतिहासवादी भूमिकेबद्दल किंवा त्यांच्या प्रभावाबद्दल पुढे फारसे मांडलेले नाही. पण वर उल्लेखलेले जे सात टप्पे आहेत त्यांची मात्र चर्चा पुंडे यांनी नेमकेपणाने केली आहे. वर उल्लेखलेल्या सातही टप्प्यांवर इतिहासबद्दलचे एक व्याज आकलन आकाराला आले आहे. आपल्याला उपलब्ध असलेल्या ज्ञानाची नोंद करण्याची धडपड एकीकडे आहे आणि दुसरीकडे आपल्या मर्यादांमध्येच विलीन होण्याची महत्त्वाकांक्षा देखील. इतिहास ह्या संकल्पनेच्या उपरोक्त स्थित्यंतरात सुरुवातीला इतिहासकारांना आपण काहीतरी महान कार्य करतो आहोत यांची दर्पोक्ती नाही. पण भूतकाळासंबंधीचा एक आवाजी ठामपणा त्यांच्या निर्धारित डोकावतो. नंतर उत्तरकाळातील इतिहास मीमांसकांमध्ये मात्र जसा एक आवाजीपणा वाढत गेला त्याचप्रमाणे एक अत्यंत मर्यादित असा दृष्टिकोनही पर्यायाने दृढ होत गेला.

रुढ इतिहासलेखनाला पर्याय देणे हे कोणत्याही काळातील इतिहासकाराचे गर्भित उद्दिष्ट असते.

'केंब्रिज मॉडर्न हिस्ट्री'च्या पहिल्या आवृत्तीच्या निमित्ताने अऱ्कटन ह्यांनी असे म्हटले होते की आपल्याला या पिढीत अंतिम इतिहास लिहिता येणार नाही, पण आपण रुढ इतिहासाला रजा देऊ शकतो. सर्व माहिती हाती असल्यामुळे अंतिम इतिहासाच्या दिशेने आपण वाटचाल केली आहे असे अऱ्कटन यांना वाटते. ह्याच ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत सुमारे ६० वर्षांनी जॉर्ज क्लार्क यांनी ह्या भूमिकेच्या एकदम विरोधी भूमिका मांडली आहे. अंतिम इतिहास ही एक व्याज संकल्पना आहे. त्यावेळी इतिहासाचे पुनर्लेखन केले जाईल अशी जाणीव असणारा हा काळ आणि ह्या काळात लेखनरत असणारी इतिहासकार मंडळी आहेत, याचा प्रोफेसर जॉर्ज क्लार्क निर्वाळा देतात. भूतकाळ ज्यांच्या मार्फत आपल्याला कळतो त्यांच्या स्वरूपाची मर्यादा त्या ज्ञानात आपोआप येते. त्यामुळे भूतकालीन घटिते स्वच्छ, पारदर्शी किंवा निर्लेप असतात असे मानण्याचे काहीच कारण नाही.

घटितांच्या वस्तुनिष्ठेबद्दल एकोणिसावे शतक फारच मूलग्रही होते. वैज्ञानिक स्थित्यंतराचा आणि अभिसरणाचा तो परिणाम असावा, पण एकोणिसाव्या शतकातील इतिहासकार वस्तुतथ्यांविषयी अधिक एकसत्त्वगादी होते. अगोदरचा इतिहास हा नीतिबोधात्मक इतिहास होता. त्यावर रँके यांनी खरमरीत टीका केली आहे. त्यांच्या मते इतिहासकाराचे काम घटना खरोखर जशा घडल्या असतील तशा वर्णन करण्याचे आहे. आणि आश्चर्य म्हणजे त्यांच्या या विधानाला प्रमाणापेक्षा जास्त लोकप्रियता त्या काळात मिळाली. हे खरे की नीतिबोधात्मक इतिहासलेखनापेक्षा वस्तूतथ्यवादी इतिहास हा एका अर्थाने पुढची पायरी आहे. पण रँकेच्या प्रभावाखाली केवळ जर्मन व ब्रिटिश इतिहासकार नव्हे तर फ्रेंच इतिहासकारदेखील होते. ई.एच. कार यांच्या मते, ह्या भूमिकेत इतिहासकार स्वतःला विचार करण्याच्या

कंटाळवाणा जबाबदारीतून मुक्त करून घेतात. इतिहास एक शास्त्र आहे, ह्या विचारांचा हा अतिरेक आहे यात वादच नाही. प्रत्यक्षज्ञानवादी इतिहासाच्या शास्त्ररूपावर ठाम होतेच पण त्यांनी घेतलेली भूमिका रँकेसारख्या इतिहासवेत्याला अधिक भक्कम करणारी ठरली. ब्रिटिश परंपरेतील अनुभववादी ज्ञानशास्त्र, ज्ञाता आणि ज्ञेय एकमेकांपासून पूर्णपणे वेगळे आहेत, असे गृहीत धरते. ऑक्सफर्ड शॉटर इंग्लिश शब्दकोशात तथ्यांची व्याख्या देतांना दोन प्रक्रियांचा निर्देश केला आहे. त्यांच्या मते तथ्य म्हणजे अनुभवाचा असा साधनघटक की जो त्यापासून निघणाऱ्या निष्कर्षापासून अलग असतो. खरेतर हा इतिहासविषयक व्यावहारिक दृष्टिकोन आहे. ई.एच. कार यांनी या दृष्टिकोनाची फार खिल्ली उडवली आहे. म्हणजे याचा अर्थ असा की इतिहासलेखनात अगोदर तथ्ये निश्चित करून घ्यायची आणि मग इतिहासकाराने अन्वयार्थ लावत बसायचा असा पूर्वधोषित खटाटोप म्हणजे इतिहास, हे आपल्याला अजिबातच पटणारे नाही.

इतिहासकार आणि घटिते किंवा भूतकालीन घटना यांच्यातील परस्पर संबंधाची सीमारेषा काय असते? भूतकाळासंबंधीची सर्वच तथ्ये ऐतिहासिक तथ्ये असतात का? भूतकालीन तथ्यांबाबत इतिहासकार काय भूमिका घेतात? या सर्व प्रश्नांच्या खुलाशातून इतिहासाबद्दलचा काहीएक बोध करून घेता येईल. एक गोष्ट खरी आहे की भूतकाळासंबंधीची सर्वच तथ्ये ऐतिहासिक नसतात आणि त्याहीपेक्षा अधिक महत्वाची गोष्ट म्हणजे इतिहासकार ती तशी मानतही नाही. याचा अर्थ असा की ऐतिहासिक तथ्ये आणि भूतकाळासंबंधीची इतर तथ्ये यांच्यात फरक असतो आणि तसा फरक इतिहासकार करतो. मग हा फरक कसा करता येतो किंवा इतिहासकार तो कसा करतो? याचा अर्थ ऐतिहासिक तथ्ये म्हणजे काय याचा फार साकल्याने विचार केला पाहिजे. इतिहासाच्या

व्यावहारिक दृष्टिकोनानुसार अशी काही मूलभूत घटिते असतात की जी सर्वच इतिहासकारांसाठी सारख्याच स्वरूपाची असतात. ह्या अशा मूलभूत घटितांना इतिहासाचा कण म्हटले जाते. एखाद्या घटिताची वेळ काळ सांगण्याबाबत बिनचूक असणे महत्वाचे की इतिहासकाराची मूलभूतता त्याहून वेगळी असते? हे खरे आहे की सन-सनावऱ्या सांगण्यात इतिहासकाराने बिनचूक असले पाहिजे, पण हे त्याचे मूलभूत कर्तव्य नव्हे. एखाद्या कृतीची आवश्यक अट म्हणजे मूलभूत कर्तव्य नाही. इतिहासासंबंधीची ही तथाकथित मूलभूत तत्वे सर्व इतिहासकारांसाठी सारखीच असतात. ही तथ्ये एका अर्थी इतिहासकाराचा कच्चा माल असतात, पण ती इतिहास नसतात. या तथ्यांच्या बाबतीत व इतिहासकाराच्या बाबतीत असे म्हटले जाते की ही अशी जी मूलभूत तथ्ये जी इतिहासकाराला प्रस्थापित करावी वाटतात त्याचे कारण केवळ त्या तथ्याच्या ठिकाणी अंगभूत गुणधर्म असतो म्हणून नव्हे तर त्या तथ्यांना प्रस्थापित करण्याचा निर्णय इतिहासकारानेच घेतलेला असतो. तथ्ये स्वतःच बोलतात हे पूर्वकथन बाद करावे लागते ते यामुळे. याचा सरळ अर्थ असा की इतिहासकाराला वाटते तेव्हाच तथ्ये बोलतात. इतिहासकाराने दखल घेतल्याशिवाय तथ्ये बोलत नाहीत. आता आपल्याला असे म्हणता येईल की वेगवेगऱ्या क्षेत्रात ही धारणा वेगवेगऱ्या रूपात कार्यरत असते आणि समाजमनात ह्या धारणा आपला प्रभाव टाकतात. त्यामुळे त्या त्या क्षेत्रातील धारणांचा प्रभाव फक्त त्या क्षेत्रावरच असतो असे नाही तर इतर क्षेत्रावरही याचा परिणाम दिसतो. परिणामी एखाद्या विशिष्ट काळात तथ्यांना बोलते करण्याची भूमिका इतिहासकार स्वतःकडे घेतो ते काही केवळ अंगभूत किंवा स्वतःगत प्रेरणेमुळे नाही, तर इतर क्षेत्रात अशी घटिते तो बघत असतो, म्हणून इतिहासकाराला त्याचे कथन आणि त्याच्या इतिहासाचा अन्वय लावण्यासाठी

अन्य क्षेत्रातील सिद्धान्तनाचा किंवा घडामोर्डीचा धांडोळा घेणे तितकेच महत्वाचे असते. यामुळे इतिहासाचे सिद्धान्तन समजून घेतांना आपल्याला समकालीन सर्वच क्षेत्रातील घटितांचा आणि क्रियाप्रतिक्रियाचा माग काढावा लागतो. तर असो. एखाद्या तथ्याला कसे व कोणत्या क्रमाने स्थान द्यायचे याबद्दलचा निर्णय इतिहासकार घेत असतो. विज्ञानाला जसे निवडीवर आधारित पद्धतीचा उपयोग करून वास्तवाचे ज्ञान करून घ्यावे लागते, तसेच काही इतिहासकार ह्या तंत्राचा वापर करून वास्तवाचे ज्ञान करून घेतात. अशा इतिहासकाराला मग अनिवार्यपणे निवड करावी लागते. इतिहासकाराच्या अन्वयार्थापासून स्वतंत्रपणे व ज्ञातुनिरपेक्षपणे असा एक तथ्यांचा कठीण गाभा असतो, हा एक विपरित भ्रम आहे, असे म्हणता येईल.

एखादा कालखंड म्हणजे घटितांची प्रदीर्घ व संमिश्र अशी मालिका असते. मग भूतकाळासंबंधीच्या एखाद्या किंवा अनेक घटितांचे ऐतिहासिक घटितात रूपांतर कसे होते किंवा इतिहासकार ऐतिहासिक घटितांची कशी प्रस्थापना करतो हे बघणे अधिक महत्वाचे असेल. इतिहासाच्या नवइतिहासवादी भूमिकेकडे जाण्यापूर्वी किंबहुना इतिहासाच्या नवइतिहासवादी भूमिकेतून नवइतिहासपूर्व इतिहासकथनाची चर्चा करणे अधिक मूलगामी ठराणरे आहे. एखाद्या घटनेचा ऐतिहासिक दर्जा कसा ठरतो; तर त्या गोष्टीचा अन्वयार्थ कसा लावला जातो त्यावरून ठरतो. त्यामुळे हा अन्वयार्थ घटकच इतिहासातील प्रत्येक घटनेचा भाग असतो.

एखाद्या ग्रंथात ऐतिहासिक तथ्ये येतात. आपण म्हणतो की, या ग्रंथात सर्व तथ्ये आली आहेत. वास्तविक एखाद्या काळात असंख्य तथ्ये असतात. पण ग्रंथात त्याचा लहानसाच भाग येणार. याचा अर्थ एखाद्या ग्रंथात एखाद्या काळातील सर्वच्या सर्व तथ्ये येऊ शकत नाहीत. हा मुद्दा आणखी वेगळ्याप्रकारे ते सिद्ध करतात. उदाहरणार्थ, आपल्याला प्राचीन किंवा

मध्ययुगीन इतिहासाबद्दल आकर्षण असते. याचे एक कारण काय असेल? तर त्यांच्या मते, आपल्या मनात एक असा भ्रम असतो की, त्या कालखंडासंबंधी आपल्या आवाक्यात येतील अशी सर्व तथ्ये आपल्याला गवसली आहेत. परिणामी होते काय, तर गतकालासंबंधीची ऐतिहासिक तथ्ये व इतर तथ्ये यांच्यातील सतत अडचणीत आणणारा भेदच आपण नष्ट करतो. याचे कारण आपल्याला माहिती असलेली अतिशय तुटपुंजी तथ्ये हीच काय ती ऐतिहासिक तथ्ये असतात, पण त्याहून अधिक असलेल्या तथ्यांची आपल्याला माहिती नसते.

प्राचीन व मध्ययुगीन इतिहासाच्या आधारभूत कागदपत्रांत ठिकठिकाणी त्रुटी जाणवतात. त्यामुळे हरवलेल्या असंख्य तुकड्यांचे एक अजस्त्र चित्रकोडे असे इतिहासाचे वर्णन केले जाते. पण एवढीच वस्तुस्थिती नसते. एखाद्या प्राचीन कालखंडाविषयीची किंवा एखाद्या त्या काळातील गोष्टीविषयीची प्रतिमाच सदोष असते, असू शकते. केवळ त्यासंबंधीचे अनेक तुकडे काळाच्या ओघात नष्ट झाले आहेत म्हणून नव्हे तर ती प्रतिमा एका छोट्या समूहाने सांगितलेली किंवा अतिशय अल्पमतावर आधारलेली असते, त्यामुळेही ती सदोष असते. भारताच्या संदर्भात बोलायचे झाले तर तत्कालीन एखाद्या विशिष्ट नगरातील लोकांना भारत कसा दिसतो ह्यावरून भारताचे चित्र तयार होईल की त्यासोबत इतर नगरांतील, प्रदेशांतील इतरांना तो कसा दिसतो याला महत्त्व दिले जाईल? तर इतरांनी सांगितलेल्या प्रतिमेला महत्त्व असते. याचा अर्थ एखाद्याने प्राचीन भारताबद्दल मांडलेली प्रतिमा आज आपली होऊन जाते आणि आपण त्याच्या चप्प्यातून तो काळ व भारत बघायला लागतो. म्हणजेच आपल्यासाठी ती पूर्वनिश्चित अशी प्रतिमा असते. प्रतिमेची ही पूर्वनिश्चिती म्हणजे अपघात किंवा योगायोग नसतो तर ज्याने ती तयार केलेली असते

त्याच्या मनावरच विशिष्ट दृष्टिकोनाचा विचाराचा पगडा असतो आणि ते पूर्वग्रहदूषित किंवा तथाकथित प्रतिमा आपण तशीच्या तशी स्वीकारतो.

मध्ययुगाबद्दल एखाद्या आधुनिक इतिहासग्रंथात आपण असे वाचतो की या काळातील माणसे अधिक धार्मिक व स्वामिनिष्ठ होती, मग आपल्याला हे कसे समजले व ते खरे कशावरून; तर याला कारण बहुतेकदा बखरी असतात. बखरकारांच्या कित्येक पिढ्यांनी मध्ययुगीन इतिहासातील आपल्याला ज्ञात असलेली बहुतेक सर्व तथ्ये निवऱ्हन दिलेली असतात. ही निवड ज्यांनी केली ते धर्माशी बांधील असतात व तेच स्वामीनिष्ठी असतात. म्हणून त्यांच्या बखरीमध्ये ते अधिक प्रकर्षणे येते व आपल्यांवर बिंबवले जाते. म्हणून बखरीमध्ये युद्धे येतात, स्वामीनिष्ठा येते पण इतर सामाजिक गोष्टी मात्र येत नाहीत. बखरींच्या अविश्वसनीयेतेबाबत वि. का. राजवाडे काय आणि का म्हणाले, याचा इथे अंदाज येईल. ई. एच. कार यांच्या मते गाढ धर्मश्रद्धा बाळगणारा अशी जी रशियन शेतकऱ्यांची प्रतिमा होती ती १९१७ च्या क्रांतीने पर धुळीला मिळाली. त्याचप्रमाणे मध्ययुगीन माणसाबद्दलची आपल्या मनातील अत्यंत धर्मश्रद्धाळू वा स्वामीनिष्ठ अशी जी प्रतिमा आहे ती खरी असो वा खोटी, पण पुसून टाकणे कठीण असते. कारण आपल्याला ही माहिती असलेली तथ्ये तसा विश्वास बाळणाऱ्यांनी आपल्यासाठी आधीच निवड करून ठेवली आहेत. त्या प्रतिमेला छेद देतील अशी असंख्य तथ्ये त्या काळात असतील, पण ती आता कायमची नष्ट झाली आहेत. इतिहासकार, बखरकार किंवा नकलाकार यांच्या कायमच्या पड्याआड गेलेल्या कैक पिढ्यांनी भूतकाळाची जी एक प्रतिमा तयार केलेली असते, तिच्यात आता बदल घडवणे शक्य नसते, असे ई. एच. कार यांचे मत आहे. प्रोफेसर बॅर्कलो यांचे एक मत असे आहे की, आपण वाचतो तो

इतिहास, तथ्यांवर आधारित असला तरी, खन्या अर्थाने तो तथ्यात्मक मूळीच नसतो. त्यांच्या मते ती एक मान्यताप्राप्त निष्कर्षाची मालिका असते.

प्राचीन व मध्ययुगीन इतिहासलेखनाच्या बाबतीत आणखी एक वस्तुस्थिती याच अनुषंगाने असते, ती म्हणजे ह्या इतिहासकारांना त्या काळातील तथ्ये इतक्या प्रचंड वर्षाच्या चाळणीतून व एका अखंड प्रक्रियेतून ती मिळतात. म्हणजे त्यांच्या समोरील तथ्यांचा ठिग त्यांना हाताळता येईल अशा माफक प्रमाणातच तो असतो. दुसरी गोष्ट म्हणजे या काळाबाबतचे अज्ञानच अज्ञान त्यांच्या पाठीशी असते. त्यामुळे निवडणे आणि वगळणे ह्या क्रियाच बाजूला पडतात. प्राचीन व मध्ययुगीन इतिहासाच्या इतिहासकारांबाबत असे म्हणता येते की, त्यांची पारंगतता जशी मोठी असते, तसे त्यांचे त्या क्षेत्रातील अज्ञानही अगाध असते. आधुनिक काळाच्या इतिहासकाराला मात्र असा अवसर नसतो. मध्ययुगीन व प्राचीन इतिहासाबाबत एक अंतर्चित अज्ञान असते. तसे अज्ञान आधुनिक काळाच्या इतिहासकाराला उपलब्ध नसते. आधुनिक काळाच्या इतिहासकारापुढे प्रचंड आव्हाने असतात, कारण काही मोजक्याच अर्थपूर्ण तथ्यांपैकी ऐतिहासिक कोणती ते निवडणे तितके सौपे नसते. इतिहास म्हणजे वादातीत व वस्तुनिष्ठ अशा तथ्यांचे जास्तीत जास्त संकलन, अशा एकोणिसाव्या शतकातील इतिहासकल्पनेच्या अगदी विरुद्ध अशी ही जबाबदारी आहे. अर्थात आधुनिक इतिहासकारांवरही या अशा पाखंडी विचारांचा दुष्परिणाम झाला आहे आणि ही वस्तुस्थिती आहे. भारतातील पाठ्यक्रमांना लावलेले किंवा शेकड्याने लिहिले जाणारे इतिहास याच कोटीतले आहेत. पाश्चात्य इतिहासकारांबाबतही ही वस्तुस्थिती आहे यातही शंका नाही. जर्मनी, ग्रेट ब्रिटन किंवा अमेरिकेतील कित्येक इतिहासकार अशा प्रकारचा वस्तुनिष्ठ इतिहासग्रंथ रचण्यात आजही मशगुल आहेत. भारतात तर ददात नाही.

ई.एच. कार यांनी ‘व्हॉट इज हिस्टरी’ या ग्रंथात लॉर्ड अँक्टन यांच्या असहायतेची गोष्ट कथन केली आहे. अँक्टन यांनी आपले गुरु डॉलिंजर यांच्याबाबत असे म्हटले आहे की, ते अपूर्ण साधनांनिशी लिहायला तयार नसत आणि त्यांच्या मते साधने नेहमी अपूर्ण असतात. उपलब्ध होऊ शकतील अशी जास्तीत जास्त साधने जमकून इतिहासाचे तत्त्वज्ञान मांडण्याची डॉलिंजर यांची इच्छा होती. असो. केंद्रिज मॉडर्न हिस्ट्रीच्या पहिल्या खंडाच्या प्रास्ताविकात अँक्टन म्हणतात की इतिहासकारावरील भार इतका वाढला आहे की तो साहित्यिक/लेखक न राहता तो ज्ञानकोशकार झाला आहे. इतिहास म्हणजे निखळ तथ्यांचे संकलन आणि ते अविरतपणे न कंटाळता करत राहिले पाहिजे, ही अँक्टन व त्यांच्या गुरुंची संकल्पना मुळात चुकीची आहे. या पाश्वर्भूमीवर ई. एच. कार इतिहास म्हणजे काय, हा प्रश्न उपस्थित करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. याचा अर्थ एकोणिसाव्या शतकात इतिहासामध्ये तथ्यांबद्दल अतिशय टोकाचे मत होते. तथ्यांना ते अंतिम व विश्वासार्ह मानत असत. इतिहासकार तथ्यांबद्दल अतिशय गंभीरपणे बोलत असत आणि तथ्यांवर त्यांची श्रद्धा असे. एखाद्या गोर्टींचा दस्तऐवज असा उल्लेख असेल तर ती खरीच असली पाहिजे हे झाले आपले मानणे. पण एखादे फर्मान, तहनामा, महसुलीचा करार, संसदेची प्रकाशने, सरकारी किंवा खाजगी पत्रव्यवहार, रोजनिशी इत्यादी स्वरूपातील दस्तऐवजांबाबत असे म्हणता येते का? तर नाही. आपल्याला असे दिसून येते की, असा एखादा दस्तऐवज कर्त्याच्या मनातील विचारांपेक्षा अधिक काही सांगत नाही. ह्यात कर्त्याची उपस्थिती अधिक असते. एखाद्या घटनेबाबत कर्त्याला काय वाटले किंवा लोकांनी त्याचा काय अर्थ घ्यावा अशी कर्त्याची इच्छा आहे, याचाच बोध त्यातून अधिक होतो. खरेतर इतिहासकार हा तथ्यांच्या बाबतीत अधिक जागरूक असला पाहिजे. तो दस्तऐवज नीट

समजून घेणे, दस्तऐवजातून किंवा अन्य साधनांमधून उपलब्ध झालेल्या तथ्यांवर प्रक्रिया केल्याखेरीज खरेतर त्यांचा उपयोग नसतो. एकोणिसाव्या शतकातील इतिहासाकारांजवळ मात्र हे भान अभावानेच दिसते. याची कारणे अजिबातच व्यक्तिगत नाहीत असे नाही. पण ह्या परिस्थितीचे काहीएक विश्लेषण आपणास करता येईल. आपण जर अठराव्या शतकातील किंवा तत्पुर्वीच्या इतिहासलेखनाकडे गेलो की परिस्थिती कळायला लागते. अशा इतिहासलेखनाचे महत्त्वमापन करणे मग फारसे दुरापास्त होत नाही.

सतराव्या शतकातील किंवा तत्पुर्वीचे इतिहासलेखन हे पश्चिमेकडे चर्चच्या प्रभावाखालीच तर आपल्याकडे इतिहाससदृश्य लेखनही धर्माच्या व राजवटींच्या प्रभावाखाली होते. आधुनिकपूर्व अवस्थेतील इतिहासाबाबत चर्चच्या प्रभावाची संकल्पना कोणी अमान्य करणार नाही. इतिहास म्हणजे दैवी योजना अशी आधुनिकपूर्व काळातील इतिहास संकल्पना आहे. या काळात कोणत्याही गोष्टीचे विश्लेषण तत्कालीन धर्मशास्त्र व नीतीशास्त्राच्याच आधारे केले जात होते. परिणामी या प्रकारच्या चरित्रात्मक व ऐतिहासिक लेखनप्रक्रियेला अठराव्या शतकात विरोध झाला. अठरावे शतक हे प्रबोधनाचे शतक आहे. अठराव्या शतकातील अतिशय महत्त्वाची बाब म्हणजे प्रबोधनप्रक्रियेचा वरचष्टा आणि त्यामुळे इतिहासलेखनाला मिळालेली नवी दिशा होय. खरे तर एकूणच चरित्रात्मक व ऐतिहासिक लेखनप्रक्रियेत बदल झाला व त्याएवजी तथ्यनिष्ठ, विवेकनिष्ठ आणि विज्ञाननिष्ठ इतिहासलेखनाला सुरुवात झाली. एडवर्ड गिबन यांचे इतिहासलेखन या अशा तथ्यनिष्ठ लेखनाचे उत्तम उदाहरण आहे. ऑगस्ट कॉम्स्ट याने आपल्या ग्रंथाच्या सहा खंडांमधून मानव्यविद्या व सामाजिक शास्त्रांना वैज्ञानिक रूप देण्याचा प्रयत्न केला. मानवाच्या वैचारिक व सामाजिक विकासाचे

धर्मशास्त्रीय, अधिभौतिक व प्रत्यक्षवादी असे तीन टप्पे कॉम्स्ट मानतो. प्रत्यक्षवादी म्हणजेच वैज्ञानिक टप्पा होय. या दृष्टीने कॉम्स्टचे विकोशी नाते आहे. निसर्गामध्ये जशा तथ्ये आहेत त्याप्रमाणेच मानवी कला कलात्मक व्यवहार हेही एक तथ्य असते. नैसर्गिक तथ्यांचा, कलेचा अभ्यासही ऐंट्रिय निरीक्षण व कार्यकारणभाव यांच्या साहाय्याने करायला हवा अशी कॉम्स्टची भूमिका आहे. एकोणिसाव्या शतकातील ह्या प्रत्यक्षतावादी भूमिकेचा तत्कालीन सर्वच प्रकारच्या लेखनावर परिणाम झाला. इतिहासलेखनानेही ह्याचा कित्ता गिरवला आहे. ह्याच प्रत्यक्षतावादी व उत्कांतीवादी भूमिकांचा उपयोग करून हिपोलीन तेन ह्याने साहित्याच्या अभ्यासाची एक वेगळीच दिशा स्पष्ट केली. त्याच्या मते मानवी कला व कलात्मक व्यवहार हेही तथ्य म्हूळूनच अवतरतात, पण त्यांना नैसर्गिक संदर्भ नसतो. तर हे सर्व सामाजिक व ऐतिहासिक संदर्भात तथ्य अवतरते. मानवाने तयार केलेल्या कोणत्याही वस्तुचे विश्लेषण त्या वस्तुची निर्मितीप्रक्रिया ध्यानात घेऊन करता येते, असे त्याच्या विचाराचे मुख्य प्रमेय आहे.

एकोणिसाव्या शतकात स्वच्छंदतावादी जूल्स मिचेलेट, कार्लाईल व मेकॉले ह्यांनी श्रेष्ठ नायक अथवा हिरो ह्या व्यक्तिनिष्ठ संकल्पनाने भारलेला इतिहासलेखनाचा आणखी एक प्रकार लोकप्रिय केला. तथ्यनिष्ठ, विवेकनिष्ठ व विज्ञाननिष्ठ भूमिकेशी अभिव्यक्तीवादी भूमिकेची सांगड घालूनच ह्या शतकातील इतिहासलेखनाची संकल्पना सिद्ध होत गेली, असे मिलिंद मालशे - अशोक जोशी यांनी स्पष्ट केले आहे. कलेला अनुकरण मानणाऱ्या अभिजनवादी परंपरेला नाकारणारी ही अभिव्यक्तिवादी संकल्पना अनेक इतिहासवाद्यांनी स्वीकारली. म्हणजे इतिहासवादी एका विशिष्ट वळणावर आले आहेत आणि हे वळण केवळ तथ्यनिष्ठ नाही. इतिहासकाराला तथ्ये आणि दस्तऐवज यांची अनिवार्यपणे गरज असते,

पण त्याचे स्तोम कशाला माजवायचे? कारण केवळ तथ्ये व दस्तऐवज म्हणजे इतिहास नाही.

एकोणिसाव्या शतकातील इतिहासकार सामान्यपणे इतिहासविषयक तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत उदासीन होते का, याचा ऊहापोह ई. एच. कार यांनी केला आहे. पश्चिमी युरोपातील बहुतांश बुद्धिवंतांच्या मते एकोणिसावे शतक हे आत्मविश्वासाचे व आशावादाने भरलेले अतिशय सुखकारक असे शतक आहे. ह्या काळात अतिशय समाधान वाटावे अशाच गोई घडत होत्या आणि त्याला अनुसरून अडचणीत टाकणारे प्रश्न विचारण्यात किंवा त्यांची उत्तरे शोधण्यात कुणाला रस नव्हता. रँकेची अशी प्रामाणिक श्रद्धा होती की आपण जर तथ्यांच्या बाबतीत पुरेशी सावधानता बाळगली तर इतिहासाची व त्याच्या अर्थनिर्णयनाची जबाबदारी आपण वाहायची गरज नाही. बर्कहार्ड हे आधुनिक इतिहासकार होते. त्यामुळे आधुनिकपूर्व कालखंडाच्या बाबतीत श्रद्धाहीनपणे ते म्हणतात की, सनातन ज्ञानाचा आशय निश्चित करणे, हे आपले काम नाही. एच. बटरफिल्ड यांनी 'द व्हिग इंटरप्रिटेशन ऑफ हिस्ट्री' (१९३१) या ग्रंथात इतिहासकारांच्या मानसिकतेचा निर्वाळा दिला आहे. त्यांच्या मते इतिहासकारांनी वस्तुच्या स्वरूपाविषयी व त्यांच्या स्वतःच्या ज्ञानशाखेच्या स्वरूपाविषयीदेखील फारसा विचार केलेला नाही. डॉ. ए. एल. रोज ह्यांनी 'द एन्ड ऑफ अॅन एपोक' (१९४७) ह्या ग्रंथात सर विस्टन चर्चिल यांच्या 'वर्ल्ड क्रायसिस' ह्या ग्रंथाची फार मार्मिक चर्चा केली आहे. त्यांच्या मते, जरी हा ग्रंथ चैतन्यमय व्यक्तिमत्त्व व भाषेचा आर्जवीपणा यांच्या बाबतीत रशियन राज्यक्रांतीवरील ग्रंथाच्या तोडीचा असला तरी एका बाबतीत तो अत्यंत दुय्यम दर्जाचा ठरतो आणि ते म्हणजे त्या ग्रंथाला इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाची बैठक नाही. इतिहासकारांनी असे का केले असेल? इतिहासाबद्दलच्या तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत

त्यांची ही उदासिनता काय होती? विशेषत: ब्रिटिश इतिहासकारांनी इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाकडे दुर्लक्ष का केले? तर इतिहासाला अर्थवत्ता नसते या समजुतीने नाही, तर इतिहासाचा अर्थ स्वयंसिद्ध असतो आणि तो त्यातून आपोआपच सूचित होतो या समजुतीने हे दुर्लक्ष झाले आहे. या पाश्वर्भूमीवर विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात इतिहास ह्या संकल्पनेची व्याप्ती काय होती त्याचे स्वरूप जाणून घेतले पाहिजे.

विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात बी. क्रोचे यांनी 'हिस्टरी अॅंज द स्टोरी ऑफ लिबर्टी' या ग्रंथात असे स्पष्टपणे सांगितले आहे की, कोणत्याही काळासंबंधीचा इतिहास हा समकालीन इतिहास असतो. इतिहासातील प्रत्येक निर्णयाच्या तळाशी व्यावहारिक गरजा असतात. त्यामुळेच सर्व इतिहास हे समकालीन इतिहास ठरतात. इतिहासगत घटना कितीही दूरच्या काळातील असोत, प्रत्यक्षात इतिहासाचा रोख वर्तमानकालीन गरजा आणि परिस्थितीच्या दिशेने अधिक असतो. म्हणूनच त्या भूतकालीन घटना वर्तमानकाळात एकप्रकारे सचेतन होतात. क्रोचे यांच्या मते इतिहासलेखनात मुख्यतः वर्तमानकाळाच्या चष्प्यातून व वर्तमानकालीन समस्यांच्या प्रकाशातून भूतकाळाकडे पाहिले जाते. इतिहासकाराचे मुख्य काम केवळ घटनांची नोंद करण्यापुरते नसून त्यांचे मूल्यमापन करण्याचे असते. अर्थात हे मूल्यमापन ऐतिहासिक असल्याने आपण त्याला महत्त्वमापन म्हणतो. म्हणूनच अमेरिकन इतिहासकार कार्ल बेकर यांनी असे म्हटले आहे की, इतिहासकाराची तथ्ये त्याने निर्माण केल्यावरच अस्तित्वात येतात. १९१० च्या सुमारास दिल्या गेलेल्या ह्या इतिहासाबद्दलच्या आव्हानाकडे त्यावेळी कुणाचे लक्ष नव्हते. पण १९२० नंतर क्रोचे यांना फ्रांस व ब्रिटनमध्ये त्यांच्या जर्मन पूर्वसुरीपेक्षा मान्यता मिळू लागली, याची कारणे क्रोचे यांच्या लेखनशैलीतच केवळ आहेत का? तर अजिबात नाहीत. याचे महत्त्वाचे

कारण म्हणजे पहिल्या महायुद्धानंतर जग बदलले होते आणि हे जग १९१४ पूर्वीसारखे प्रसन्नदायक नव्हते. म्हणून इतिहासात वस्तुतथ्यांना कमी महत्व देणारे तत्त्वज्ञान स्वीकारण्याची ह्या जगाची मानसिकता झाली होती. कॉलिंगवूड यांच्या इतिहासलेखनावर क्रोचे यांच्या भूमिकेचा मोठा प्रभाव आहे. त्यांच्या मते, केवळ भूतकालीन घटना हा इतिहासाचा विषय नाही किंवा इतिहासकाराने त्या घटनेचे केलेले विवरण म्हणजेही इतिहास नव्हे. ह्या दोहोंचा अन्योन्य संबंध म्हणजे इतिहास होय. त्यांच्या मते, इतिहासकार ज्या भूतकाळाचा शोध घेतो तो भूतकाळ मृत नसतो, तर कोणत्या तरी अर्थाने तो जिवंत असतो. पण इतिहासकाराला भूतकालीन घटनेमागील विचारांचे आकलन जोवर होत नाही, तोवर ती घटना मृतच मानावी लागते. म्हणून कॉलिंगवूड यांच्या मते सगळा इतिहास हा विचारांचा इतिहास असतो आणि इतिहासकार विचारांच्या इतिहासाचे अध्ययन करीत असतो आणि त्याची त्याच्या मनातील पुनर्रचना म्हणजे इतिहास होय.

याचा अर्थ असा की इतिहासाबद्दलच्या मनातील भूतकाळाची पुनर्घटना ही अनुभवाधिष्ठित पुराव्यावर अवलंबून असली पाहिजे. पण ती पुनर्घटना म्हणजेच अनुभवाधिष्ठित प्रक्रिया असते का? तर नाही. याउलट कॉलिंगवूड यांच्या मते पुनर्घटनेच्या प्रक्रियेत वस्तुस्थितीची निवड व त्यांचा अन्वयार्थ या दोन्ही गोष्टी अंतर्भूत असतात. यामुळे तर त्यांना ऐतिहासिक वस्तुतथ्यांचे स्वरूप प्राप्त होते. प्रोफेसर ओकशॉट यांनी 'एक्सपिरियन्स ॲन्ड इट्स मोड्स' (१९३३) ह्या ग्रंथात याला दुजोरा देत असे पुढे म्हटले आहे की इतिहास हा इतिहासकाराचा अनुभव असतो. त्याच्याखेरीज दुसरे कोणीही त्याला आकार देत नाही आणि त्याच्या हाती हा आकार देण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे इतिहासलेखन हाच असतो. इतिहास संकल्पनेविषयीची ही काही

दुर्लक्षित सत्ये प्रकाशात आणण्याचे हे असे प्रयत्न फार महत्त्वाचे आहेत.

इतिहासाच्या बाबतीत हे आपण नेहमी लक्षात ठेवले पाहिजे की ऐतिहासिक तथ्ये ही कधीही निर्भेळ स्वरूपात उपलब्ध नसतात. किंबहुना तशी ती असत नाहीत. ती नेहमी त्यांची नोंद घेणाऱ्याच्या मनातून व हेतूमधून परावर्तीत होत असतात. म्हणूनच ई. एच. कार असे म्हणतात की, एखादा इतिहासग्रंथ आपण हातात घेतो त्यावेळी त्यातील तथ्यांची चिंता करण्यापूर्वी त्या ग्रंथाचा कर्ता कोण हे प्रथम पाहिले पाहिजे. इतिहासाबद्दलच्या ह्या मीमांसेत जसा इतिहासकार आहे तसा इतिहासाचा वाचकही अभिप्रेत आहे. इतिहासकाराला आपल्या पात्रांच्या मनातील विचारांची स्वतःच्या मनात पुनर्रचना करावी लागते. त्याच क्रमाने वाचकाला इतिहासकाराच्या मनातील विचारांचीही स्वतःच्या मनात पुनर्निर्मिती करणे फार गरजेचे असते. परिणामी तथ्यांच्या अभ्यासाअगोदर इतिहासकाराचा अभ्यास केला पाहिजे, ह्या विचारापर्यंत इतिहासमीमांसा आली.

मध्ययुगाबाबत, मध्ययुगीन कालखंडाच्या इतिहासाबाबत एकोणिसाच्या किंवा विसाच्या शतकातील विचारवंत उदासीन असतात, याचे एक कारण असे की त्या काळातील ग्रामक समजुतीची व अतिशय रानटी कृत्यांची त्यांना घृणा वाटू शकते. पण समजा हीच गोष्ट करण्यात इतिहासकारसुद्धा पुढे असेल तर? तर मात्र खूप गंभीर गोष्ट आहे. मध्ययुग म्हणजे अंधारयुग असे केवळ म्हणून मध्ययुगातील ऐतिहासिक तथ्यांची आणि त्यांच्या अन्वयार्थाची बोलवण करून चालेल का? तर चालणार नाही. खरेतर इतिहासकार त्या माणसांबद्दल लिहितो, त्या माणसांचे मानस आणि त्यांच्या त्या काळातील कृत्यांबाबतचे विचार ह्या सर्वांचे त्याला कल्पनात्मक पातळीवर आकलन करून घ्यावे लागते. मध्ययुगाबाबत इतिहासाच्याच मनात घृणा

असेल तर तो त्या काळातील लोकांचे कल्पनात्मक पातळीवरील आकलन करूच शकत नाही. कल्पनात्मक आकलन म्हणजे सहानुभूती नव्हे. जे. बर्कहार्ड यांनी 'जजमेंट्रस ऑन हिस्ट्री अँड हिस्टोरिमन्स' (१९५९) ह्या ग्रंथात तीस वर्षाच्या युद्धावर एक खरमरीत अभिप्राय दिला आहे. त्यांच्या मते, कोणत्याही पंथाने, मग तो कॅथॉलिक असो किंवा प्रोटेस्टंट, राष्ट्रीय एकात्मतेहून मोक्षाला वरचे स्थान देणे किती गर्हणीय आहे.. म्हणजे बर्कहार्ड तत्कालीन कॅथॉलिक/प्रोटेस्टंट पंथाच्या मोक्षभावनेचे सपाटीकरण करत आहेत किंवा हृषीकेशवांनी त्याबद्दल अतिशय घृणेनेही लिहीत आहेत. एकोणिसाच्या शतकानंतर युद्धाबाबतची भूमिका काय आहे? तर स्वदेशरक्षणासाठी हत्या करणे समर्थनीय व प्रशंसनीय मानले जाते. पण त्याचवेळी स्वर्धरक्षणासाठी केलेल्या हत्येला मात्र आपण दुष्टपणाचे किंवा मुख्यपणाचे कृत्य समजतो. याचा अर्थ एकोणिसाच्या शतकातील उदारमतवादी इतिहासकाराला ह्या ३० वर्षे युद्धात लढलेल्यांची मनोभूमिका समजूनच घेता येत नाहीत. आपण ज्या काळात आहोत त्याहून दुसरा काळ, दुसरे लोक, दुसरे विचार, नीट समजून घ्यायचे असतील तर त्याबद्दल केवळ सहानुभूतीने किंवा तिरस्काराने इतिहासकाराला लिहून चालणार नाही. ह्या दुसऱ्या पक्षाची मनोभूमिका नीट समजून घेण्यासाठी प्राथमिक स्वरूपाची कल्पनात्मक आकलनशक्ती त्याच्याजवळ असावी लागते. आपल्याकडील बहुतांश इतिहासकारांजवळ त्या कल्पनाशक्तीचाच अभाव असतो. त्यामुळे अन्यपक्षीय लोकांचे शब्द त्यांच्या कृती या नेहमी द्वेषमुक्त, अर्थहीन व ढोंगी भासायला लागतात. इतिहासकार ज्यांच्यासंबंधी लिहितो त्यांच्या मनोभूमिकेशी कोणत्याही प्रकारे संपर्क केल्याशिवाय त्याला इतिहासच लिहिता येत नाही. आणखी गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे, आपण केवळ वर्तमानकाळाच्या चष्यातूनच भूतकाळाकडे पाहू शकतो. त्याचे आकलन

करू शकतो. खेरेतर इतिहासकार त्याच्या काळाचा, युगाचा प्रतिनिधी असतो. तो त्याच्या युगाशी मानवी अस्तित्वाच्या अटीनीच जोडलेला असतो. लोकशाही, सत्ता, साम्राज्य, युद्ध, क्रांती, चळवळ यासारखे शब्द तो वापरतो. या शब्दांना वर्तमानाचे अर्थ लगडलेले असतात. वर्तमानकालीन अर्थापासून हे शब्द मुक्त नसतात. या संकटात आपण अडकलेलो नाही याचा प्रत्यय आणून देण्यासाठी मध्ययुगीन काळाचे इतिहासकार मध्ययुगीन शब्दांचा वापर करून आपले वेगळेपण दाखवतात. पण केवळ शब्द वेगळे मोजल्याने काही साध्य होत नाही. अपरिचित व कालबाह्य शब्द वापरून इतिहासकार स्वतःला फसवू शकत नाही. तरीसुद्धा असे म्हणता येईल की इतिहासकाराला निवड करणे भाग असते. त्याला भाषा वापरणे अनिवार्य असल्यामुळे तो तटस्थ राहू शकत नाही. आणि हे केवळ शब्दांपुरतेच मर्यादित आहे असेही नाही. इतिहासकाराने भूतकाळावर प्रेम केले पाहिजे असे कुणी म्हणत असेल पण ते बरोबर नाही. वृद्ध माणसे व जुन्या संस्था यांना गतकाळाविषयी जे प्रेम वाटते ते बहुतांश हळव्या मनोवृत्तीचे निर्दर्शक असते. आणखी पुढे असेही म्हणता येईल की वर्तमान व भविष्यकाळाबद्दलचा विश्वास व आस्था गमावल्याचेही ते चिन्ह असते. फ्रेडरिक नित्येने थॉट्स् आऊट ऑफ सिजन या ग्रंथात असे म्हटले आहे की, मागे वळून गतकाळाचा आढावा घेणे, गतकालीन आठवणीत, संस्कृतीत दिलासा शोधणे हे म्हाताच्या माणसांचे काम आहे. याचा अर्थ भूतकाळाच्या निर्जिव पंजातून इतिहासकाराने सुटका करून घेतली पाहिजे. खेरे पाहिले तर इतिहासकाराला भूतकाळापासून सुटका करून घेण्याची किंवा त्याच्यावर प्रेम करण्याची काहीही गरज नाही. भूतकाळाचे आकलन करावे आणि त्यावर प्रभूत्व मिळवून वर्तमानकाळ समजून घेण्यासाठी भूतकाळाचा उपयोग करावा हे अधिक योग्य. वस्तुनिष्ठ असेच ऐतिहासिक तथ्य असते हा एक

विचार इतिहासाबद्दल आला, वस्तुनिष्ठ ऐतिहासिक सत्य असे काही नसते, इतिहासाला अर्थ नसतो हाही विचार पुढे आला पण त्याही पुढे खरेतर इतिहासाला अनंत अर्थ असतात असे काहीसे कॉलिंगवूडच्या द आयडिया ॲफ द हिस्टरी या ग्रंथात पाहायला मिळते. आणि तेही फारसे बरोबर नाही. इतिहासातील तथ्यांचा, वस्तुनिष्ठतेचा मग नेमका अर्थ काय, या चर्चेकडे जाण्यापूर्वी कॉलिंगवूडच्या विधानातील आणखी एक धोका बघू इतिहासकाराने आपल्या काळाच्या चष्यातून बघितले व भूतकालीन, वर्तमानकालीन प्रश्न समजून घेण्याची सोय म्हणून पाहिले, तर तो इतिहासकार तथ्यांकडे केवळ उपयुक्ततावादी दृष्टीने बघत आहे, असे समजावे. म्हणजे वर्तमानकालीन उद्दिश्यांची गरज भागवणे एवढाच इतिहासाचा अन्वय होईल. तथ्ये नगण्य होतील व अन्वयार्थालाच महत्त्व येईल. अमेरिकन उपयुक्ततावादी अशी भूमिका घेतात. ज्याने कोणते तरी उद्दिष्ट साधले जाते तेच खरे ज्ञान होय, अशी ही धारणा आहे.

आधुनिकपूर्व व आधुनिक-आधुनिकोत्तर इतिहास मीमांसेचा एक दुवा म्हणून विको ह्याचा 'द न्यू सायन्स' (१९२५) हा ग्रंथ महत्त्वाचा मानला जातो. विकोच्या विवेचनात इतिहास आणि कल्पनाशक्ती ह्यांना फार महत्त्वाचे स्थान आहे. मानव स्वतः इतिहास घडवतो, त्यामुळे त्याचे आकलन मानवाच्या कक्षेत येते, तर निसर्ग हा मानवनिर्मित नसतो त्यामुळे त्याचे आकलन हे मुद्दाम, जाणीवपूर्वक आणि बुद्धिगम्य असते. इतिहासाचे आकलन मात्र तो मानवनिर्मित असल्यामुळे त्या त्या मानवसमूहाची भाषा, मिथके, विधी ह्यांच्या साहाय्याने करता येते. ह्याचाच अर्थ असा की इतिहासाच्या आकलनात मानवी कल्पनाशक्तीच्या आविष्कारांचे आकलन फार महत्त्वाचे आहे असे विको मानतो. आदिम मानव हा रानटी किंवा अज्ञानी होता ही बुद्धिवाद्यांची किंवा विवेकवाद्यांची भूमिका खरेतर

दिशाभूल करणारी आहे. विकोच्या मते आदिम मानव हा काव्यात्म सुजाणता असलेला आणि आपल्या कल्पनाशक्तीच्या जोरावर अगम्यालासुद्धा काव्यात्म व भावनात्मक प्रतिसाद देणारा आहे. काव्यनिर्मिती करणारी कवीची कल्पनाशक्ती/प्रतिभा ही मानवी संस्कृतीच्या आदिम अवस्थेचा स्वाभाविक आविष्कार असते आणि मानवाचे हे आदिम वा बाल्यावस्थेतील मन, त्याची उत्स्फूर्तता व त्यातून साकारले जाणणारे मूर्त आविष्कार समजून घेणे विज्ञानाचे गाभाकार्य आहे, असे तो म्हणतो. आदिम मानवाच्या कल्पनाशक्तीविषयीच्या ह्या विवेचनाचा फार मोठा परिणाम १९ व्या शतकातील अनेक विचारवंतांवर आणि समीक्षकांवर झाला. हेगेल, क्रोचे आणि कॉलिंगवूड ही अशा प्रभावाची काही महत्त्वाची नावे आहेत.

सत्य आणि मनोरचित गोष्टी ह्या परस्परपरिवर्तनीय असतात हे विकोचे पहिले गृहीतक आहे. त्या अनुषंगाने त्याच्यामते मानवी सत्य किंवा वास्तव ह्या गोष्टी मानवी संरचितातच सापडतात. त्यानंतर चार मूळभूत प्रकारच्या भाषिक अर्थप्रक्रियांमधून आदिम मानवाने रचलेले वास्तव व्यक्त होत राहते हे त्याचे दुसरे गृहीतक आहे. त्याच्या मते ह्या चारही भाषिक अर्थप्रक्रिया वाच्यार्थाच्या किंवा मुख्यार्थाच्या पातळीवर नसतात. वास्तव आणि मनोरचित ह्यांतील परस्परसंबंध आणि भाषेचे प्रतीकात्म रूप ही विकोप्रणीत तत्त्वे आधुनिक संरचनावादी तसेच उत्तरसंरचनावादी तत्त्वांच्या खूप जवळ जातात, म्हणूनच तर टेरन्झ हॉक्स (१९७७) ह्याने आपल्या ग्रंथात संरचनावाद आणि चिन्हमीमांसा ह्यांची चर्चा करताना विको हा संरचनावादी विचारधारेचा पूर्वसूरी होता असे मानून त्याची सुरुवातीलाच दखल घेतली आहे. असे असले तरी विको हा ख्रिस्ती धर्मशास्त्रीय चौकटीतून पूर्णपणे मुक्त झाला होता असे मात्र नाही. उलट त्याने ही चौकटच आपल्या विवेचनात कायम ठेवली होती. याचा अर्थ असा आहे की ऐतिहासिक

तथे इतिहासकारांसाठी फार महत्वाची आहेत, त्यामुळे तथे व दस्तऐवज ह्यांच्याकडे उथळपणे पाहणे चुकीचेच आहे. पण केवळ तथे बरोबर आहेत म्हणजे इतिहासकार निर्धास्त राहू शकतो असे नाही. इतिहासकाराने त्याच्या अभ्यासविषयाशी व त्याच्या अन्वयार्थाशी कोणत्या ना कोणत्या कारणाने संबंधीत सर्व ज्ञात तथे त्याने उपयोगात आणली पाहिजेत. यासोबतच हेही ध्यानात घेतले पाहिजे की इतिहासाच्या बाबतीत तथे व अन्वयार्थ ह्या दोन्ही प्रक्रिया अखंडपणे चालू असतात आणि त्या परस्परावलंबी असतात. इतिहासकार तथांची तात्पुरती निवड करतो. ही निवडही तात्पुरत्या अन्वयार्थाच्या प्रकाशातच केलेली असणे स्वाभाविक आहे. त्याचे अध्ययन-लेखन चालू असताना तथे व अन्वयार्थ यांच्यातील अन्योन्य संबंधांमुळे तथांच्या निवडीत व क्रमवारीत बारकाईने आणि अंशत: बदल घडवले जातात. ह्या अपरिहार्य अशा प्रक्रियेत वर्तमानकाळ व भविष्यकाळाची अन्योन्यतादेखील अंतर्भूत असते. ह्या आधारावरच असे म्हणता येते की, इतिहास ही इतिहासकार आणि तथे ह्यांच्यात अखंडपणे चालणारी परस्परसंबंधांची प्रक्रिया आहे. म्हणजे वर्तमान व भूतकाळातील तो एक अखंड संवाद आहे. इतिहास म्हणजे व्यक्तींनी व्यक्तींविषयी केलेले लेखन, असा एक युक्तिवाद आहे. पण इतिहासाच्या बाबतीत एवढेच बरोबर नाही. व्यक्ती सुट्या नसतात. मग तथे तरी कशी सुटी असतील? ह्या अर्थने तथांच्या सामाजिकतेबद्दलही पुष्कळ बोलले गेले आहे. इतिहासात संख्येला मोठे महत्व असते. त्या अर्थने इतिहास हा मोठ्या प्रमाणावर संख्यात्मक असतो. इतिहास म्हणजे केवळ थोर पुरुषांचा चरित्रग्रंथ नाही. लेनिनच्या मते, जिथे जनता असते तिथेच राजकारण सुरु होते.

पहिल्या भागात आपण जी इतिहास संकल्पना व त्याविषयीची मतमतांतरे पाहिली, त्याच्या आधारे व

त्या प्रकाशात ह्या प्रकरणात वाड्मयेतिहासलेखनाची संकल्पना अधिक नीटपणे तपासून घेणार आहोत. इतिहास ही जशी एक स्वतंत्र विद्याशाखा आहे तशी साहित्याभ्यासाच्या क्षेत्रात आज वाड्मयेतिहास ही सुद्धा एक स्वतंत्र अभ्यासशाखा आहे. अर्थात ह्या वाड्मयेतिहासाच्या क्षेत्राला इतिहास संकल्पनेचेच प्रामुख्याने पाठबळ आहे हे अजिबात नाकारता येत नाही. वाड्मयेतिहास म्हणून साहित्याच्या पदाची उपस्थिती वा त्याच्या सिद्धान्तनाची आगळीक इथे राखली जाणार ह्यात शंका नाही, पण इतिहास ह्या विद्याशाखेचे भान मात्र कायम अध्याहत किंवा स्पष्टपणे बाळगावे लागणार हे अपरिहार्य आहे. इतिहासातील नव्याजुन्या परंपरांचा आणि नित्यनूतन संकल्पनांचा, सिद्धान्तांचा लेखाजोखा वाड्मयेतिहासलेखनाला नेहमीच जवळ बाळगावा लागतो. इतिहास संकल्पना नीट समजून घेत वाड्मयेतिहासलेखन करणे आणि अद्यावत संकल्पना समजून घेत अगोदरच्या वाड्मयेतिहासलेखनाचे पुनर्वाचन व पुनर्लेखन करणे हा वाड्मयेतिहासव्यवहारातील नेहमीचाच प्रकल्प आहे. अर्थात वाड्मयेतिहासलेखनाचा विचार साहित्य आणि इतिहास ह्या दोन्ही पदांना अनुसरत होणार आणि इतिहासात्मकता म्हटली की साहित्याच्या सामाजिकतेची गोष्ट वाड्मयेतिहासलेखनात येणारच.

साहित्याच्या स्वायत्तेचे भान राखूनही साहित्याच्या सामाजिकतेचा अन्वय लावता येतो. वाड्मयेतिहास हा केवळ साहित्याचा इतिहास नसतोच. वाड्मयेतिहास लिहिणाऱ्या माणसाशी व त्याच्या समूहांशी त्याचा संबंध येतोच. हिस्ट्री ऑफ लिटरेचर ऑफ स्पॅनिश पिपल् ह्या स्पॅनिश ग्रंथाचे नाव हेच सूचित करत आहे. वाड्मयेतिहासलेखन म्हणजे निवळ ग्रंथनिबद्ध साहित्य नव्हे. चरित्रात्मक, इतिहासात्मक ग्रंथ लिहिताना जसा वाड्मयीन, सामाजिक वा धार्मिक अंगाने एखादा लेखनकार सांगोपांग विचार करतो

तसा वाङ्मयेतिहासलेखनात करणे हे खरेतर गर्भीतच आहे, आणि पाश्चात्य वाङ्मयेतिहासात ह्याचे परावर्तन दिसतेही पण मराठी वाङ्मयेतिहासलेखनात मात्र ह्याचे अतिशय दुर्भिक्ष्य आहे. आजही आपल्याकडे साहित्याच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचे एखादे प्रकरण घटनाक्रम, सनावळ्या आणि ठळक नोंदीच्या रूपात घुसडायची फार मोठी परंपरा आहे. खरेतर तथ्ये, परंपरा शोधण्यात आणि त्यांना अधोरेखित करण्यातली कुशलतासुद्धा आपल्याकडे फारशी नाही. मराठी वाङ्मयेतिहासलेखनाचा मोठा प्रकल्प महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने आखला आणि त्याचा अलिकडे सातवा खंड चार भागात प्रकाशित झाला आहे. ह्या सातव्या खंडाचे संपादक रा. ग. जाधव आहेत. तरीही ह्या खंडांतील वाङ्मयेतिहासलेखनाच्या अक्षम्य चुका आहेत. अशा चुका ह्या अगोदरच्या खंडांमध्येही झाल्या आहेत आणि त्यांना पुरेसे अधोरेखित करणे आजही आपल्याकडे झालेले नाही. अगोदरच्या संपादकांपैकी एक संपादक गो. म. कुळकर्णी ह्यांना पत्रव्यवहार करून नागनाथ कोत्तापळे ह्यांनी महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या वाङ्मयेतिहासलेखन प्रकल्पातील मोठी उणीव ध्यानात आणून दिली होती आणि त्यांनीच महात्मा ज्योतीराव फुले ह्यांचा वाङ्मयेतिहासलेखनातील अनुलेखाला स्वतंत्र पुरवणी जोडत एक जोरदार प्रहार केल्यावरही मसापचा वाङ्मयेतिहासलेखन प्रकल्प फारसा शुद्धीकर आला आहे असे अजिबात वाटत नाही. तिथले वाङ्मयेतिहासलेखन प्रकल्पाचे एक कोंडाळेच झाले आहे. अर्थात ह्या कोंडाळ्याला आपण जी सैद्धान्तिक चर्चा करतोय त्याच्याशी काहीच देणेघेणे नाही आणि हा वाङ्मयेतिहासलेखन प्रकल्प अकादेमिक कारणामुळे टीकापात्र आहे असेही नाही. इतिहासलेखन एक व्यक्तीने केले तर त्या व्यक्तीचे समज-गैरसमज त्याच्या इतिहासलेखनात पडतात आणि मराठीत अशा एकलकोंड्या इतिहासकारांची अजिबात वानवा नाही.

ह्या मर्यादामुळे इतिहासाचे लेखन लेखकसमूहाने करावे असा तो युक्तिवाद आहे. एवढेच फार तर म्हणता येर्ईल की, महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या वाङ्मयेतिहासलेखनाचे खरेखरच पुनरावलोकन करण्याची वेळ येऊन गेली आहे.

वाङ्मयेतिहास आणि समीक्षा ह्यांच्यातील विभाजनरेषा खरेतर आता वाङ्मयेतिहासलेखनाच्या स्वतंत्र सिद्धान्तानंतर स्पष्ट व्हायला हवी, पण असे अद्यापि घडत नाही. त्यामुळे वाङ्मयेतिहासलेखनाचे बहुतेक सर्व प्रकल्प तपासून पाहिले तर आपल्याला असे दिसून येते की ह्या लेखनावर अतिशय वाईट आणि कुचकामी समीक्षेचा प्रभाव अधिक आहे. खरेतर मराठीत निर्माण झालेली समीक्षाच नेहमी वादाच्या भोवयात राहिली आहे. वाद ही भरणपोषणाची खूण असते पण मराठी साहित्यव्यवहारात मात्र ते कुपोषणाचे लक्षण आहे. त्याचा परिणाम साहित्यव्यवहार खुरटप्प्यात होतो आणि हेच समीक्षक वाङ्मयेतिहासलेखनातही लुड्बुड करू लागतात. वाङ्मयेतिहासलेखनाचे आदर्श छोट्यामोठ्या प्रयत्नांमधून आणि चुकांमधूनच साकारातील ह्यावर विश्वास ठेवूनही सध्याच्या वाङ्मयेतिहासलेखकांकडे आशेने पाहण्याचे धाडस होत नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. इतिहासलेखक जसा केवळ तथ्यांची रांगोळी घालून मोकळा होत नाही तसे वाङ्मयेतिहासकारानेदेखील साहित्यविषयक घटितांची केवळ सलग ओळीने मांडामांड करू नये. त्याने त्या साहित्यिक घटिताचे एकाहून अधिक अर्थ लक्षात घेतले पाहिजेत आणि त्यांचे विश्लेषण केले पाहिजे.

अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकातील प्रबोधनयुगाचा त्या काळातील साहित्यनिर्मितीवर वा एकूणच विचारविश्वावर प्रभाव होता आणि त्या त्या वेळी त्या त्या लघुक्षेत्राने ह्या प्रबोधनाच्या महाक्षेत्राता सापेक्ष-निरपेक्ष प्रतिसाद दिला आहे. इतिहाससंकल्पनेतसुद्धा प्रबोधनयुगाने कशी स्थितीशीलता आणली होती त्याचे

थोडक्यात विवेचन आपण पहिल्या प्रकरणात केले आहे. त्याच्या आधारे वाड्मयेतिहासविद्याशाखेचा थोडक्यात आलेख काढता येईल. वाड्मयेतिहासाच्या धारणा सुरुवातीला फक्त अभिजात साहित्यकृतीशी संबंधीत होत्या. पाश्चात्य विद्यापीठांमधील साहित्याचा अभ्यास कशा प्रकारे होत होता ह्यावरून तत्कालीन वाड्मयेतिहासलेखनाबद्दल आणि एकूणच वाड्मयेतिहासलेखनाच्या प्रक्रियेबद्दल बोलता येईल. फायलॉलॉजीच्या प्रबोधनातून साहित्याभ्यासाचे स्वरूप निर्धारित होणे, साहित्यकृतीच्या स्वरूपापेक्षा साहित्याच्या बाह्य संदर्भाला अधिक महत्त्व येणे, साहित्याची जीवनदर्शनात्मक व नैतिक कार्येच मूलभूत मानणे ह्या गोर्टीमधून आपल्याला असे दिसते की प्रबोधनयुगाचा अधिक मोठा परिणाम तत्कालीन साहित्यव्यवहारावर पडला होता. प्लेटो, ऑरिस्टॉटल ह्यांनी त्यांच्या अभिजातवादी साहित्यसिद्धान्तामध्ये तत्त्वज्ञान, इतिहास व काव्य ह्या संकल्पनांची जी चर्चा केली ती हेतूपूर्वक आणि त्यांचा श्रेणीक्रम ठरवण्यासाठीच. ज्ञानात्मक आणि नैतिक कार्ये सर्वात चांगल्या प्रकारे जो आविष्कार बजावेल तो श्रेष्ठ, असा तो निकष सांगितला जातो. प्लेटोने सर्वात श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान, त्यानंतर इतिहास आणि सर्वात कनिष्ठ म्हणून काव्य किंवा कलेचे स्थान निश्चित केले आहे. अर्थात असे म्हणता येईल की, त्याचे हे विश्लेषण म्हणजे तत्कालीन तथ्यानुगामी निरीक्षण आहे आणि त्याच्या आदर्शाच्या संकल्पनेत तथ्यांना आणि नैतिकतेला अधिक महत्त्व आहे. तर ऑरिस्टॉटलने काव्याला इतिहासापेक्षा श्रेष्ठ मानून तत्त्वज्ञान-काव्य-इतिहास अशी श्रेणी लावली. त्यानंतर अठाराव्या शतकातील नवअभिजातवादी परंपरेत काव्य-कलेची नैतिक व ज्ञानात्मक कार्ये तर अधिकच ठळक होत गेली. एकोणिसाव्या शतकात बुद्धिवादापेक्षा भावनिकतेला महत्त्व मिळाले आणि काव्य-कलेच्या भावनिक आवाहनाच्या शक्तीमुळे त्यांना

श्रेष्ठ ठरवण्यात आले. या सर्व सिद्धान्तांमध्ये साहित्याचे मूल्यमापन जीवनदर्शन व मूल्यभावावर आधारित होते. साहित्य वा कलेचा स्वतःचा स्वायत्त प्रांत असतो ह्यावी जाणीव कांटच्या मांडणीतून प्रकट होत होती तरीही या तत्त्वाला व एकूणच रूपवादी सिद्धान्ताला विद्यापीठीय अवकाशात स्थान नव्हते. त्यामुळे वाड्मयेतिहासलेखनाच्या विविध प्रारूपांचा शोधबोध दुर्लक्षितच राहिला. रूपतत्त्ववादाच्या प्रारंभकाळात साहित्यत्व ह्या संकल्पनेचे ही एकसत्त्वीकरण झाले होते. पण ह्या एकसत्त्वीकरणामुळेच आपल्याला वाड्मयेतिहासलेखन करता येणार नाही किंवा साहित्यशास्त्रीय तत्त्वांनुसार तो लिहिता येणार नाही हे त्यांच्या ध्यानातही आले. त्यावर त्यांनी त्यांच्या समाधानाचे प्रारूप शोधून ते समाधान मिळवलेही पण ते पुरेसे नव्हते. अर्थात मराठीत अशा किमान रूपतत्त्ववादांची काही झलक बघायला मिळते का वाड्मयेतिहासलेखनाच्या दृष्टीने?, तर अजिबात नाही.

आज पाश्चात्य वाड्मयेतिहासलेखनाला दोनशे वर्षे तर आपल्याकडील वाड्मयेतिहासलेखनाला एकशे दहा वर्षांची परंपरा आहे. तर मग आजवरच्या सर्व चुका आणि विस्विशीतपणा ध्यानात घेऊनही ह्या वाड्मयेतिहासलेखनाचे काहीएक प्रारूप शोधता येते का ते पाहू. वाड्मयेतिहासाचा रूपबंध आणि वाड्मयेतिहासाचा आशय अशी दोन ढोबळ प्रारूपे दिसतात. वाड्मयेतिहासविचार या संकल्पनेमधून इतिहास व वाड्मयेतिहास, इतिहासलेखनविद्या यांच्याविषयीचे सिद्धान्त आणि पद्धतीशास्त्र यांची चर्चा अभिप्रेत आहे. अर्थातच ती मराठीतील वाड्मयेतिहासलेखनाच्या अनुषंगाने आलेली आहे. वाड्मयेतिहासाचे स्वरूप, वाड्मयेतिहासाचे तत्त्वज्ञान, वाड्मयेतिहास लिहिण्याच्या पद्धती, वाड्मयेतिहासाची वेगवेगळी प्रारूपे या विषयांवर मराठीमध्ये आजवर बरीच चर्चा झाली आहे. क्रेन, वेलेक, कार यांसारख्या

पाश्चात्य समीक्षकांचे उल्लेख या चर्चेत येऊन गेले आहेत, तसेच इतिहासाचा खास देशी घाट घालण्याच्या इच्छाही बोलून दाखवल्या गेल्या आहेत. श्री. म. माटे, दि. के. बेडेकर, गं. बा. सरदार इत्यादीकांपासून गो. म. कुलकर्णी यांच्या मार्गे दत्तत्रेय पुंडे, राजा दीक्षित यांच्यापर्यंतच्या अनेक मान्यवर अभ्यासकांनी वाङ्मयेतिहासाच्या विचारक्षेत्रात भर घालण्याचा प्रयत्न केला आहे. पुंडे यांचा येथे विशेष उल्लेख करावा लागेल. आयुष्याचा ब्राच मोठा भाग त्यांनी याच कामात व्यतीत केलेला आहे. महाविद्यालयीन आणि विद्यापीठीय पातळीवरील मराठीच्या अभ्यासक्रमात वाङ्मयेतिहास ही एक गाय्याची अभ्यासविषयपत्रिका असल्यामुळे एकोणिसशे ऐंशीच्या दशकापासून वाङ्मयेतिहासावर आपण वेगवेगळी चर्चास्त्रे आयोजित केली आहेत. येथेही मराठीतील अनेक विद्वानांनी या दिशेने विचार केला आहे.

प्रारंभीच हे स्पष्ट करायला हवे की या विवेचनाचा रोख आपल्याकडे झालेल्या वाङ्मयेतिहासनिर्मितीकडे आहे. या अनुबंगाने येथे इतिहासाची व वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना, इतिहासलेखनविद्या यांचे संदर्भ येतील आणि अनुबंगाने वाङ्मयेतिहासविचाराचे येतील. तथापि, केवळ सैद्धान्तिक पातळीवर न राहता वाङ्मयेतिहास किंवा तत्सम लेखनाच्या मूर्त संदर्भकडे सतत निर्देश करत राहणे गरजेचे वाटते. वाङ्मयेतिहासविषयीचे चिंतन आणि प्रत्यक्ष वाङ्मयेतिहासाचे लेखन या दोहोंमध्ये आपल्याकडे एक प्रकारचे दुभंगलेपण आले आहे. सैद्धान्तिक पातळीवर कशीही मांडणी झाली तरी वाङ्मयेतिहासलेखन करताना तिच्याकडे विशेष लक्ष न देण्याची आपली परंपरा आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे आपण साहित्याचा इतिहास लिहितो आहोत ही गोष्टच अनेक इतिहासकार स्पष्टपणे सांगण्याचे टाळतात. आपले इतिहासविषयक धोरण काय आहे आणि ते तसे का आहे याचे स्पष्टीकरण अनेकांना करावेसे

वाटत नाही. वाङ्मयेतिहासाविषयीचे अनेक आराखडे पाहिले तर त्यामध्ये वाङ्मयेतिहासाच्या स्वरूपावर भाष्य करणाऱ्या विभागाची अनुपस्थिती सतत जाणवते. थोडक्यात पृथकपणे झालेल्या वाङ्मयेतिहासविषयक विचारांचा प्रत्यक्ष वाङ्मयेतिहासाच्या लेखनावर विशेष काही परिणाम होत नाही. मात्र या लेखनामधून काही गृहीतके त्यामागे आहेत, याचा अंदाज करता येतो. आपण या गृहीतकांवरच लक्ष केंद्रित करणार आहोत.

आपल्या वाङ्मयेतिहासाच्या लेखनप्रक्रियेमध्ये काही गोर्ढीचा प्रवेशच छोऊ नये याची काळजी आजवर आपण घेतली आहे. त्यातील पहिली महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे वाङ्मयेतिहास हा साहित्याचाच असावा या विषयावर असलेला कटाक्ष. साहित्याच्या बाहेरचे काही आत येऊच नये असा प्रयत्न आपण सतत करत आलो आहोत. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास (खंड पहिला) या ग्रंथाच्या प्रास्ताविकात मध्ययुगीन कालखंडातील साहित्याच्या संदर्भात रा. चिं. ढेरे यांच्या संशोधनाची चर्चा आली आहे. तेथे त्यांच्या संशोधनाचे मूलग्राही असणे मान्य करूनही ढेरे वाङ्मयेतिहासाचे संशोधन करीत नसून महाराष्ट्राच्या प्राचीन सांस्कृतिक व धार्मिक इतिहासाचे संशोधन करत आहेत(तुळपुळे, पृ. ११) हे आवर्जून नमूद केले गेले आहे. शिवाय हा मराठी वाङ्मयाचा इतिहास असल्यामुळे इतके खोल जाण्याचीही आवश्यकता नाही अशी पुस्तीही जोडली गेली आहे. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड दुसरा, भाग दुसराचे संपादन करताना स. गं. मालशे यांनाही हाच प्रश्न पडलेला आहे. त्यांना स्वीकाराहं असलेली वाङ्मयेतिहासाची संकल्पना त्यांनी वेलेक व वॉरन यांचे अवतरण देऊन स्पष्ट केली आहे. पंथनिष्ठा, प्रथकारनिष्ठा आणि रूपनिष्ठा यांचा समन्वय घडवीत, म्हणजेच तडजोड करीत आपण येथे मार्ग काढत आहोत अशी भूमिका स. गं. मालशे यांनी घेतली आहे. (मालशे, स. गं., संपादकीय निवेदन).

साहित्याभ्यासाच्या सीमारेषा कोठे संपतात आणि इतर ज्ञानशाखांच्या सीमारेषा कोठून सुरू होतात या विषयीची वस्तुस्थिती नेहमीच अत्यंत संदिग्ध असते. आपल्या अभ्यासविषयामध्ये क्षमता असतील तर इतर ज्ञानशाखांना चर्चाविश्वात प्रवेश देणे हितकारक ठरणारे असते याविषयीची आपली जाणीव समावेशक राहिली आहे, असे म्हणता येत नाही. या दृष्टिकोनातून इतिहास, समाजशास्त्र, मानवशास्त्र, तत्त्वज्ञान यांचा इतिहासलेखनाशी संबंध यावा असा जाणीवपूर्वक प्रयत्न आपल्या इतिहाससदृश लेखनामधून जाणवत नाही. वाड्मयेतिहासाचा इतिहास या ज्ञानशाखेशी जवळचा संबंध आहे, आणि त्या ज्ञानशाखेत काय घडते आहे हे पाहणे आपल्या वाड्मयेतिहासाच्या लेखनाला दिशादर्शक ठरणारे आहे, याची विशेष जाणीव आपल्या इतिहासांमध्ये अपवादानेच आढळते. या परिस्थितीमुळे विशिष्ट कालखंडात निर्माण झालेल्या साहित्याचा कालानुक्रमे करून दिलेला ढोबळ परिचय हे स्वरूप वाड्मयेतिहासाला प्राप्त होते. ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून साहित्याचे विवेचन करताना कालानुक्रमाला अनेकदा खूप महत्त्व दिले जाते. लेखनाच्या कालानुक्रमाने साहित्यकृतीचे वर्णन केले की साहित्याचा इतिहास सिद्ध होतो, असा गैरसमजही पसरलेला आहे. या दृष्टिकोनातून केवळ साहित्याचाच नव्हे, तर कोठलाही इतिहास काळाच्या प्रवाहात एका दिशेने पुढे जाणाऱ्या कथनासारखा उलगडत असतो असे गृहीत धरावे लागते. या एकरेषीयतेच्या मदतीला अनेकदा विकासाची संकल्पनाही घेतली जाते आणि इतिहासाचे व्यामिश्र स्वरूप या ठरीव रूपबंधामध्ये कोंबून बसवले जाते. ऐतिहासिक काळाचे आणि कालानुक्रमाचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी खरे तर एकमेकांना पर्याय ठरतील अशी अनेक प्रारूपे उपलब्ध आहेत. पण सातत्य, विकास आणि कालानुक्रमाची एकरेषीयता यांच्या प्रेमात पडलेल्या मराठी वाड्मयेतिहासाला या प्रारूपांशी

झगडण्याचा बौद्धिक उत्साह आहे, असे म्हणता येत नाही. कालानुक्रमामध्ये अर्थ भरण्याचे काम कसे होऊ शकते हे रेने वेलेक यांनी वाड्मयेतिहासाच्या क्षेत्रातील उत्क्रांतीविषयीच्या अनेकविध कल्पनांचा इतिहास सांगत आपल्या एका लेखामध्ये केले आहे. वाढ ते न्हास अशा जैविक वाढीशी साम्य दाखविणारी व सातत्यावर भर देणारी उद्दिष्टलक्ष्यी प्रक्रिया, या कल्पनेपासून दूर जाणारा व सातत्याच्या ठिकाणी द्वंद्वात्मकतेची (डायलेक्टिक्स) स्थापना करणारा हेगेलचा विचार, बर्गसां आणि क्रोचे मांची साहित्यकृतीच्या अनन्यसाधारणतेच्या कल्पनेमधून निर्माण झालेली व इतिहासाच्या आणि उत्क्रांतीच्या तत्वाला जवळजवळ नाकारणारी सर्जनशील उत्क्रांतीची संकल्पना आणि इलियटची सर्व साहित्यकृती समकालीन असण्याची मांडणी अशा कालानुक्रमाला अर्थ देणाऱ्या आणि कालानुक्रमाच्या संकल्पनेशी झगडणाऱ्या अनेक चौकटी वेलेक यांच्या लेखात आल्या आहेत. (वेलेक, पृ. ३७-५०). अर्थातच मार्क्सवादी दृष्टीची येथील अनुपस्थिती लक्षणीय आहे. अर्थपूर्ण रीतीने यांतील किंवा यांसारखी कोणती चौकट आपल्या वाड्मयेतिहासामध्ये वापरली गेली आहे याची चौकशी करू जाता निराशाच पदरी पडते.

साहित्यप्रकाराच्या संकल्पनेचा आपल्या वाड्मयेतिहासकारांनी केवळ वर्गीकरणाचे एक साधन म्हणून उपयोग केला आहे. साहित्यप्रकाराची काही वैशिष्ट्ये नोंदवता येतात, मात्र ती स्थिर स्वरूपाची नसतात. घडण्याबिघडण्याची त्यांची प्रतिक्रिया अधोरेखित करता आली तर साहित्यप्रकाराची गतिशीलता स्पष्ट करता येते. कुठलाही साहित्यप्रकार हा जगाकडे पाहण्याचा विशिष्ट दृष्टिबिंदू असतो आणि साहित्यव्यवहाराबाहेरच्या सामाजिक सांस्कृतिक जगाशी त्याचा घनिष्ठ संबंध असतो. उदाहरणार्थ, कादंबरी आणि तिच्या भोवतालच्या समाजाचे घनिष्ठ

संबंध असतात. ते केवळ प्रतिरूपण आणि प्रतिरूपित करण्याची वस्तु यांमधील संबंध नसतात. या संबंधांना किती परिमाणे असतात याचे तपशीलवार विवेचन प्रस्तुत लेखकाने इतत्र केलेले आहे.(थोरात, पृ. १२०-१६८). त्याची पुनरुक्ती मेथे करण्याची गरज भासत नाही. कोणत्याही साहित्यप्रकाराच्या इतिहासाचे विवेचन करायचे झाल्यास त्याला वेढून असणाऱ्या सामाजिक सांस्कृतिक संदर्भाला महत्वाचे स्थान असणे गरजेचे आहे. सामाजिक सांस्कृतिक प्रक्रियांशी जोडलेले असणे हे वैशिष्ट्य काढंबरीसारख्या साहित्यप्रकाराचे तर एक लक्षणच मानले जाते. मात्र मराठी काढंबरीविषयीच्या आजवरच्या ऐतिहासिक स्वरूपाच्या लेखनामध्ये काढंबरीला असलेल्या सामाजिक सांस्कृतिक संदर्भाचा अपवादानेच विचार झाला आहे. वाड्मयेतिहास आणि विशेषत: काढंबरीसारख्या समाजाशी आतून निगडित असलेल्या साहित्यप्रकाराचा इतिहास लिहायचा असेल तर तो अपरिहार्यपणे सामाजिक आणि समाजशास्त्रीय होणे गरजेचे आहे, याचे भान बाळगण्याचा प्रयत्न आपल्या वाड्मयेतिहासाकडून केला जातो असे म्हणता येत नाही.

आपल्या इतिहासांमध्ये सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय परिस्थितीचा विचार होतच नाही असे म्हणता येणार नाही, पण तो होतो केवळ पार्श्वभूमी म्हणून. या पार्श्वभूमीचे पुरोभूमीशी नेमके काय संबंध आहेत, हे स्पष्ट केले जात नाही. कार्यकारणसंबंधांची ढोबळ संकल्पनाही या संदर्भात अपवादानेच वापरली जाते, तर समाज आणि साहित्य यांच्यातील संबंधांचा सैद्धान्तिक गांभीर्याने खोलवरचा विचार करणे दूरच राहते. साहित्याच्या आशयात्मक आणि रूपात्मक विशेषांच्या जडणघडणीपर्यंत जर सामाजिक सांस्कृतिक संदर्भ नेता येत नसतील तर ते वाड्मयेतिहासामध्ये केवळ सजावट म्हणूनच राहणार हे उघड आहे, हे या संदर्भात पुन्हापुन्हा वापरलेल्या पार्श्वभूमी या

संकल्पनेमधून स्पष्ट होते. ही तथाकथित सांस्कृतिक पार्श्वभूमी स्पष्ट करताना संस्कृतीची कोणती संकल्पना वापरली जाते हा प्रश्न विचारला की सांस्कृतिकतेचे हे अवडंबर किंवा पृष्ठस्तरीय आहे याची जाणीव होऊ लागते. किंवा हुना संस्कृतीबाबतच्या संकल्पनेबाबतचा प्रश्नच शक्यतो कोणी उपस्थित करत नाही. संस्कृती ही संकल्पना वापरताना ती जास्तीत जास्त न-राजकीय केली जाते. संस्कृतीमध्ये राजकारण, समाजातील अंतर्विरोध डडविण्याच्या तिच्यामधल्या क्षमता, संस्कृती आणि सत्ता यांच्यामधील अनेक पातळ्यांवरील संबंध, संस्कृतीमध्ये अंतर्भूत असलेल्या दमनाच्या यंत्रणा या सर्व गोषी कटाक्षाने वगळून रंगमंचावरील पडद्यासारखे सजवून तिला पार्श्वभूमीवर उभे केले जाते. तिची अशी एकदा स्थापना झाली की पुढचा वाड्मयेतिहास संपेपर्यंत तिचा संदर्भ येऊ नये याची काळजी घेतली जाते.

मराठीमधील वाड्मयेतिहासाच्या स्वरूपाच्या लेखनाला रूपतत्त्वाचा विचार करण्याचे वावडे आहे. निदान हा तरी खास साहित्याचा प्रांत आहे. त्याविषयीचे जाणकारीने केलेले विवेचन व रूपबंधामध्ये होत गेलेल्या बदलांचे स्पष्टीकरण आपल्या वाड्मयेतिहासांमध्ये येणे अपरिहार्य ठरायला हवे होते. तसेही होताना दिसत नाही. येथे आपण काढंबरी या साहित्यप्रकाराचे उदाहरण घेऊया. या स्वरूपाच्या लेखनामध्ये काढंबरीच्या रूपबंधामध्ये झालेल्या परिवर्तनाचा विचार अपवादानेच केला जातो. यामुळे काढंबरी म्हणजे काढंबरीचा केवळ आशय असे समजण्याची आपत्ती ओढवते. मराठी काढंबरीचा ऐतिहासिक आढावा घेणाऱ्या अनेक प्रतिष्ठित समीक्षकांना काढंबरी हा कथनात्म साहित्यप्रकार आहे आणि तिच्या कथनात्मतेला ऐतिहासिक आढाव्यात स्थान असायला हवे, याचे भान नाही. अशा इतिहाससदृश लेखन करणाऱ्या अभ्यासकांमध्ये नरहर कुरुंदकर, कुसुमावती देशपांडे, भालचंद्र नेमाडे,

विलास सारंग, चंद्रकांत बांदिवडेकर इत्यादीकांचा समावेश करता येतो. उदाहरणादाखल विचार करायचा झाल्यास ‘मराठी वाड्मयाचा इतिहास, खंड सहा, भाग एक’मध्ये चंद्रकान्त बांदिवडेकरांनी १९२० ते १९५० या कालखंडातील काढंबरीवर लिहिताना ‘काढंबरी’ हा पहिला आणि ‘काढंबरीःरूपबंध’ असा दुसरा आणि वेगळा विभाग करून या दुसऱ्या भागावर सुमारे ऐंशी पृष्ठांचा मजकूर लिहिला आहे, तो पाहता येईल. या मजकुरामध्ये रूपबंधाचे विवेचन अत्यंत कमी व त्रोटक असे आहे. ते वगळले तर खरे तर त्यांच्या लेखाचा पहिला भाग आणि दुसरा भाग यांच्यात विशेष असा कोणताही फरक नाही. (बांदिवडेकर, पृ. २८२-३६९). आपले वाड्मयेतिहास सर्वसाधारणपणे आशयकेंद्री असतात. साहित्यप्रकाराच्या रूपाचा थोडाफार विचार झालाच तर तो केवळ तंत्राच्या अंगाने केला जातो. साहित्यप्रकाराशी निगडित असलेल्या रूपबंधाचा संबंध सामाजिक प्रक्रियांशी असतोच, शिवाय या रूपबंधाचा असा आशयही अस्तित्वात असतो. साहित्यप्रकाराचा आशय (इतरत्र मी साहित्यप्रकाराचा संभाव्य आशय असा शब्दप्रयोग केला आहे. पाहा, थोरात, पृ. २१) असे सर्वसाधारणपणे उल्लेखिल्या जाणाऱ्या गोष्टीशी या रूपबंधाचे व त्याच्या आशयाचे बेरवाईट संबंध असू शकतात. (रूपबंधाच्या आशयाची संकल्पना मी फ्रेडरिक जेमसनच्या लेखनामधून घेतली आहे. पाहा, जेमसन, पृ. ९९) कोणत्याही भाषिक संभाषिताची रचना सामाजिक संबंधांमधून होत असतेही गोष्ट लक्षात घेतली की रूपबंधाच्या विश्लेषणाला तांत्रिक, गौण स्वरूपाचे समजण्याचे काहीच कारण नाही.

मध्ययुगीन कालखंडातील साहित्याचे संशोधन करून भूतकाळातील साहित्याचा इतिहास उभा करण्याचा प्रयत्न आपल्याकडील संशोधकांनी इतिहासकारांनी केला आहे. पाठ्यिकित्सा हे त्यांचे पद्धतिशास्त्र होते तर प्रत्यक्षवाद हा त्यांचा सिद्धान्तव्यूह

होता, असे म्हणता येते. लेखकाने लिहिलेल्या मूळ कृतीच्या जास्तीत जास्त जवळ जाण्याचा आणि मूळ लेखकाची म्हणता येईल अशी अचूक संहिता निर्माण करण्याचा प्रयत्न पाठ्यिकित्सेमध्ये अभिप्रेत असे. उपलब्ध हस्तिलिखितांची काटेकोरेपणे आणि शास्त्रीय दृष्टिकोनातून केलेली भूतकाळानुगामी तुलना, प्रक्षेपांचा शोध, त्यांची कालनिश्चिती, लेखकाने स्वतःच केलेल्या बदलांचा शोध अशा अनेक प्रक्रियांना पाठ्यिकित्सेमध्ये महत्वाचे स्थान असते. जे आहे ते स्वीकारण्याला, त्याचे नियम शोधून काढण्याला, वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला आणि वस्तुनिष्ठेला, मानवीजीवनाचा शोध शास्त्रीय नियमबद्धतेतून लागतो असे गृहीत धरण्याला पाठ्यिकित्सेमार्गे असलेला प्रत्यक्षवाद अग्रक्रम देतो. मराठी इतिहासाची साधने जमवताना राजवाडे प्रभृतीनी रूढ केलेला प्रत्यक्षवाद वाड्मयेतिहासाच्या क्षेत्रातही काम करतो आहे. मध्ययुगीन मराठी साहित्याचे इतिहास लिहिताना ही पद्धती वापरली गेली आणि ऐतिहासिक दृष्टीच्या वस्तुनिष्ठेचा आग्रह धरता आला. पण या आग्रहामुळे मध्ययुगीन साहित्य, त्याचे स्वरूप, त्याच्या वाचनाची प्रक्रिया, मध्ययुगीन ग्रंथनिर्मितीमध्ये असलेला वाचकाचा सहभाग इत्यादीच्या संदर्भातील अनेक महत्वाच्या गोष्टी आपल्या हातून निस्टून गेल्या आहेत. वाड्मयेतिहासाचा रोख जसजसा समकालीन कालखंडाकडे वळू लागला तसतसे या शास्त्रीयतेचे आणि वस्तुनिष्ठेच्या आग्रहाचे आपल्याला ओझे वाटू लागले असले तरी त्यांचा मोह अद्यापिही सुटला आहे, असे म्हणता येत नाही. निबंधाच्या शिरोभागी दिलेल्या गो. म. कुलकर्णी यांच्या अवतरणातील सुसंबद्धता आणि क्रमबद्धता या कल्पना शास्त्रीयतेकडे आणि प्रत्यक्षवादाकडे झुकलेल्या आहेत, असा त्यांच्यावर किंचित अन्याय करणारा निष्कर्ष काढता येतो. अर्थात, हा प्रत्यक्षवादी प्रकल्पही आपल्या वाड्मयेतिहासामधून कितपत शास्त्रीयतेने राबवला जातो, हा प्रश्नच आहे.

सुसंबद्धता, क्रमबद्धता, वस्तुनिष्ठा यांचा संबंध प्रत्यक्षवादाशी पोहोचतो, तर इतिहासवाद आणि अर्थनिर्णयन यांचा संबंध सापेक्षतावादाशी पोहोचतो. सुलभ व्याख्या करायची झाल्यास तर सर्व प्रकारच्या संहितांचे अर्थनिर्णयन करण्यासाठी ऐतिहासिक संदर्भाला प्रमुख स्थान देणे म्हणजे इतिहासवाद म्हणता येईल. भूतकाळात घडलेल्या गोष्टी या गोर्टीना असलेल्या ऐतिहासिक संदर्भामुळे अर्थपूर्ण ठरत असतात, तर वर्तमानातून लावलेल्या त्यांच्या अर्थामागेही वर्तमानाचे असे खास हेतू आणि पूर्वग्रह मिसळलेले असतात, असे या दृष्टिकोनातून म्हणता येईल. भूतकाळात घडलेल्या घटनाच नव्हे, तर त्या घटनांचे कथनात रूपांतर करणारे इतिहासही ऐतिहासिकतेच्या तत्वाला दिलेल्या महत्त्वामुळे विविध अर्थाच्या शक्यता निर्माण करणारे होतात, अस्थिर होतात. इतिहासलेखनाची प्रक्रिया यामुळे तथाकथित भाबडी पारदर्शकता गमावून बसते आणि संदिग्धतेच्या निसरऱ्या प्रांतात प्रवेश करते. वस्तुस्थितीची तटस्थ नोंद करण्याची अशक्यप्रायता जाणवून अर्थनिर्णयनाची प्रक्रिया इतिहासाच्या संदर्भात अधिक मूल्युक्त ठरते व ती अधिकाधिक समृद्ध कशी होईल याकडे लक्ष केंद्रित होते. इतिहासाच्या पाश्चात्य विचारव्यूहामध्ये त्यामुळेच अर्थनिर्णयनमीमांसेच्या प्रदीर्घ आणि समृद्ध परंपरेला महत्त्वाचे स्थान प्राप्त झाले आहे. ऐतिहासिक तथ्याच्या आविष्कारक्षमतेला मूलभूत महत्त्व देणाऱ्या आणि अर्थनिर्णयनतेच्या प्रक्रियेला इतिहासाच्या आकलनात केंद्रस्थानी आणणाऱ्या, अठराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात लेखन करणाऱ्या व्हिकोपर्यंत ऐतिहासिकतावाद मागे नेता येतो. नियमबद्धता शाबूत ठेवूनही व्हिकोने प्रबोधनाच्या इतिहासाविषयीच्या सार्वत्रिक प्रारूपामध्ये वैविध्य आणण्याचा प्रयत्न केला. त्यानंतरच्या हेगेल तसेच मार्क्स यांच्या इतिहासविषयक सिद्धांतनाला इतिहासवाद असे म्हणता येईल. इतिहासवादाच्या या

रूपामध्येही सुसंबद्धता, क्रमबद्धता, समग्रता या गोर्टीना महत्त्वाचे स्थान आहे आणि या गोर्टीच्या संदर्भातच, विशेषत: मार्क्सच्या प्रारूपाच्या संदर्भात निबंधाच्या शिरोभागी दिलेल्या अवतरणात सदाशिव आठवले यांनी इतिहासाच्या नियमबद्ध नसण्याची आणि विस्कळित नसण्याची भूमिका मांडली आहे. गो. म. कुलकर्णी, द. दि. पुंडे यांसारख्या वाड्मयेतिहासविचाराच्या अभ्यासकांवर इतिहासवादी दृष्टीचाही मोठाच प्रभाव आहे.

प्रश्न असे आहेत की या इतिहासवादी दृष्टीचा वारंवार उल्लेख होऊनही मराठी वाड्मयेतिहासाच्या निर्मितीवर या दृष्टीचा खोलवरचा परिणाम झाला आहे काय? मराठी वाड्मयेतिहासाचे लेखन करताना अर्थनिर्णयनाची प्रक्रिया पुरोभागी आली आहे काय? आपल्या इतिहासामध्ये अर्थनिर्णयनप्रक्रियेची कोणती प्रारूपे घडविली गेली आहेत? या प्रारूपांना ढोबळ पूर्वग्रहांपलीकडे जाणारा काही पद्धतिशास्त्रीय नेटकेपणा आहे काय? अत्यंत अल्पमतात असणारे आणि परिघावर राहिलेले काही अपवाद वगळले तर वरील सर्व प्रश्नांची उत्तरे नकारात्मक आहेत, या निष्कर्षपर्यंत आपल्याला यावे लागते. एखादा इतिहासकार विशिष्ट कालखंडात जन्माला आला म्हणून त्याने लावलेला इतिहासाचा अर्थ आपोआपच त्याच्या काळाच्या दृष्टिकोनातून लावलेला अर्थ ठरतो असे काहीतरी अर्थनिर्णयनप्रक्रियेविषयी आपल्या इतिहासकारांनी गृहीत धरलेले दिसते. इतिहासकथन हा खरे तर भूतकालीन घटनांचा वर्तमानकालीन ज्ञानाच्या संदर्भात घेतलेला शोध असतो असे गो. म. कुलकर्णी यांनी म्हटले आहे. त्यांना नेमके काय अभिप्रेत आहे याचे विवेचनही त्यांनी केले आहे. वर्तमानाला प्राप्त झालेल्या नवनव्या ज्ञानकिरणांमुळे इतिहासकालीन घटितांना नवनवे अन्वयार्थ प्राप्त होत असतात, असे त्यांचे म्हणणे आहे. (कुलकर्णी, २००९, पृ. २९).

खेरे तर इतिहासवादी दृष्टी यापलीकडे जाणारी आहे. तिच्यालेखी भूतकाळाचा इतिहास हा वर्तमानकाळाचाही इतिहास असतो. नवे तपशील किंवा नवी साधने उपलब्ध होतात, म्हणून केवळ भूतकाळाचा इतिहास वर्तमानकाळाचा होत नाही. वर्तमानकाळाने घडविलेली जाणीव, वर्तमानातील सामाजिक-सांस्कृतिक संबंध, वर्तमानातील विशिष्ट समाजगटाचे एकूण विश्वभान इतिहासकाराने केलेल्या भूतकाळाच्या आकलनातून उभे राहत असते. विशिष्ट काळातील इतिहासलेखक अर्थनिर्णयनाकडे पाहणारी दृष्टी, अर्थनिर्णयनाची सांकल्पनिक साधने, अर्थनिर्णयनासाठीचे पद्धतीशास्त्र विकसित करत असतो. या सर्व गोर्टीमधून त्याचा वर्तमान उभा राहतो. आपल्या वाङ्मयेतिहासांच्या प्रकल्पामधून वर्तमानाची अशी उपस्थिती जाणवत नाही. आपले इतिहास भूतकाळाविषयीचे तथ्यात्मक तपशील पुरवीत असतीलही, पण वर्तमानाचा संदर्भ असलेल्या भूमिका व पद्धतीशास्त्र घडवण्याचा गंभीर बौद्धिक प्रयत्न त्यांच्यामागे आहे याची सुस्पष्ट जाणीव होत नाही. इतिहासाविषयी आणि इतिहासलेखनाविषयीची नेमकी भूमिका घेण्याएवजी प्रणालीनिरपेक्षेतरी भोंगळ दृष्टी आपल्याला अधिक प्रिय झाली आहे. कदाचित, तिच्यामधूनच आपल्या वर्तमानाचे स्वरूप अधिक नेमकेपणाने व्यक्त होते, असेही म्हणता येईल.

त्यातल्या त्यात पारंपरिक म्हणता येईल, सातत्य आणि सुसंगती यांच्याशी नाते जोडता येईल आणि तरीही इतिहासाची व्यामिश्रता स्पष्ट करील अशी इतिहासवादाची भूमिका आणि मराठीतील वाङ्मयेतिहासाचे लेखन यांच्यात अर्थपूर्ण संबंधच निर्माण झाले नाहीत. पारंपरिक इतिहासवादाच्या पलीकडे जाणाऱ्या, सातत्याची संकल्पना मोडीत काढणाऱ्या, आणि संहितात्मकतेला केंद्रस्थानी आणणाऱ्या नवइतिहासवादी मांडणीशी काही नाते जोडणे ही दूरचीच गोष्ट ठरते. इतिहास म्हणजे

काय याची सात प्रारूपे किंवा पायच्या दत्तात्रेय पुंडे यांनी सांगितलेल्या आहेत आणि या सर्व पायच्या ओलांडून आज आपण 'नव-इतिहास संकल्पने'पाशी (New Historicism) आलेले आहोत (पुंडे, २००९, पृ० २४) अशी घोषणा केलेली आहे. ती मराठी वाङ्मयेतिहासाच्या वस्तुस्थितीवर आधारलेली आहे असे म्हणता येत नाही.

नवइतिहासवादाची पुरेशी मांडणी अजूनही मराठीत झालेली नाही. मिलिंद मालशे व अशोक जोशी यांनी त्यांच्या आधुनिक समीक्षा-सिद्धान्त या ग्रंथामध्ये नव-इतिहासवादाचा थोडक्यात परिचय करून दिला आहे. त्यात या भूमिकेविषयी वीसर या अभ्यासकाने मांडलेल्या पाच प्रमेयांचा उल्लेख करून त्यावरचे आक्षेप नोंदवले आहेत. ही पाच प्रमेये लेखकद्वयाच्या भाषांतरात पुढीलप्रमाणे आहेत - १) प्रत्येक मानवी आविष्कार हा भौतिक व आर्थिक व्यवहारांच्या जाव्यामध्ये गुंतलेला असतो. २) प्रचलित बौद्धिक व्यवहाराला उघडे पाडणाऱ्या, त्याला विरोध करणाऱ्या प्रत्येक कृत्यामध्ये जी विरोधाची साधने वापरलेली असतात, ती या प्रचलित व्यवहारातूनच उचललेली असतात व त्यामुळे त्या प्रचलित व्यवहाराचाच बळी बनण्याचा धोका या विरोधकृत्यात पत्करलेला असतो. ३) साहित्यिक व साहित्येतर संहिता यांचा समाजातील वापर एकत्रितपणेच होत असतो. त्यांच्यात कोणत्याही प्रकारचा गुणात्मक भेद नसतो. ४) कोणत्याही लेखनातून वा संभाषितातून, मग ते काल्पनिक असो वा ऐतिहासिक, मानवी स्वभावाविषयी सनातन अशी सत्ये सांगता येत नाहीत. ५) भांडवलशाहीच्या आर्थिक व्यवहारामध्ये भाग घेत असतानाच त्या व्यवहारामधून उभ्या राहिलेल्या संस्कृतीचे यथार्थ वर्णन करण्यासाठी व तिची चिकित्सा करण्यासाठी पर्यास अशी विश्लेषणात्मक पद्धती व भाषा विकसित करणे. (मालशे, जोशी, २००७, पृ. २८७-८८).

माझ्या मते नवइतिहासवादाच्या आधारे उपलब्ध वाड्मयेतिहासाची तिखट समीक्षा करता येर्इल, पण या जाणीवेतून इतिहासलेखन करणे अवघडच दिसते. मराठी वाड्मयेतिहासाने या दिशेन वाटचाल करण्याची पूर्वतयारीही केलेली नाही. कल्पनांचा इतिहास लिहिणाऱ्या एखाद्या फुकोला ते जमू शकेल. अर्थातच तो साहित्याची वेगळी अशी कोटी करणार नाही. परंतु साहित्याला खास दर्जा देणाऱ्या, तथ्यात्मक तपशिलांना सत्य समजणाऱ्या, सुसंगती-सुसंवाद-समग्रता-क्रमबद्धता यांना सारसर्वस्व मानणाऱ्या मराठीतील वाड्मयेतिहासविषयक जाणिवेला आपल्या पायाखालचे हे आधार सोडण्याचा धोका स्वीकारावा वाटेल असे वाटत नाही. सर्वसाधारण इतिहास वेगळा, साहित्याचा इतिहास वेगळा अशी सोयीची वर्गीकरणे करणे आपल्या आवडीचे असल्यामुळे इतिहासाच्या ज्ञानशाखेपासून आपल्या वाड्मयेतिहासाने कोणतीही विशेष उसनवारी केली आहे असे दिसत नाही.

मराठी साहित्याचा आणि संस्कृतीचा विद्यार्थी या नात्याने व्यक्तिशः मला या बाबतीत बाख्तिनियन वळणाचा सांस्कृतिक भौतिकतावाद आणि संस्कृती अभ्यास या गोष्टी अधिक मूल्ययुक्त वाटतात. नव-इतिहासवादी प्रवृत्तीमध्ये अभिप्रेत असलेला टोकाचा

सापेक्षतावाद आणि संहितात्मकता वर उल्लेखिलेल्या सांस्कृतिक भौतिकवादाने नियंत्रणात ठेवता येतात. साहित्याची खास कोटी त्यामुळे बाद होत असली तरी समग्र संस्कृती तिच्या राजकारणासह आपल्या विचाराच्या केंद्रस्थानी येते. संस्कृतीसंपर्काला आणि संस्कृती संस्कृतीमधील संवादाला या धारणेत महत्वाचे स्थान असल्यामुळे सांस्कृतिक सापेक्षतावादाच्या अडचणीतूनही मार्ग काढता येतो. सैद्धान्तिक समीक्षा, प्रत्यक्ष समीक्षा आणि वाड्मयेतिहास या तीन प्रदेशांचे बराकीकरण करणारी काटेकोर विभागणी नष्ट होते आणि या तिन्ही व्यवहारांच्या संदर्भात ऐतिहासिक दृष्टी महत्वाची ठरू लागते. मला अभिप्रेत असलेल्या या धारणेचा पूर्ण विस्तार येथे अर्थातच शक्य नाही व या निबंधाचा तो उद्देशही नाही. मराठी साहित्याचे आणि वाड्मयेतिहासाचे या धारणेशिवायही फारच व्यवस्थित रीतीने चाललेले असल्यामुळे कोणालाही नको असणारा हस्तक्षेप करणे योग्य आहे का अशी शंकाही मनात आहे. वाड्मयेतिहासाच्या मनोरम कथनाला सुरुवात झाली की सिद्धान्त, विचारप्रणाली आणि तात्त्विक प्रश्न यांचा कायमचे विसरून जाण्याची सांस्कृतिक सवय आपल्या वाड्मयेतिहासाला लागलेली आहे. या सवयीचे काय करायचे हा प्रश्न शेवटी शिल्लक राहतो.

आमची श्रीवाणी

लोकवाड्मयाचे प्रादेशिक आविष्कार विशेषांक

मूल्य रु. १६०/-

कृत्रीवाद : इतिहास लेखनपद्धती

- शोभा शिंदे

इतिहास हा वर्तमान, भविष्य आणि भूतकाळ यांच्या खांद्यावर उभा असतो. इतिहास म्हणजे वर्तमानकाळ व भूतकाळ यांचा संवाद. इतिहास भूतकाळापेक्षाही वर्तमानाचा अधिक असतो. इतिहास काळाच्या सर्व रेषा धुसर करतो. इतिहासाचे पुनर्मूल्यांकन करताना त्यात डडलेल्या राजकारणाचाही विचार करावा लागतो. या पुनर्मूल्यांकनातूनच चिकित्सा व लेखनाच्या नवीन शक्यता निर्माण होतात.

श्रीवादी संकल्पना बहुआयामी आहे. अनेक संकल्पना, दृष्टिकोन व तत्त्वपद्धतीचा त्यात अंतर्भव आहे. श्रीवादी विचारधारा ही वर्तमानातील निरीक्षणांवर आधारित आहे. तसेच श्रीच्या वर्तमान स्थितीला कारणीभूत झालेल्या ऐतिहासिक घटनांवर श्रीवादी विचार अवलंबून असतात. अनेक स्रीवादी सिद्धांत हे ख्रियांच्या कृतीशील चळवळीमधून उदय पावल्या आहेत. श्रीवाद ही सामाजिक बदलांसाठी प्रयत्न करणारी राजकीय चळवळ आहे. जगभर एकाच वेळेला अनेक रूपांमध्ये सुरु असलेल्या या चळवळीत अनेक प्रवाह आहेत. श्री संघटना, सामाजिक कार्यकर्ते, लेखक, अभ्यासक, चिकित्सक यांच्या कार्यातून श्रीवादी चळवळ विविध सैद्धांतिक टप्प्यांपर्यंत पोचली आहे. परिघापासून केंद्रापर्यंतचा हा प्रवास आहे. या प्रवासाच्या ऐतिहासिक वाटचालीकडे व लेखनपद्धतीकडे एक नवीन दृष्टी टाकता येईल का? असा माझा प्रयत्न आहे.

ख्रियांचे लेखनसुद्धा दोन शतकांपासून विविध टप्प्यांमधून गेल्याचे दिसते. अनुकरण-विद्रोह-‘स्व’ची ओळख, ‘स्व’ची व्याख्या -आत्मभान आणि आत्मजागृती असे हे टप्पे आहेत. ख्रियांचा लेखनाचा इतिहास पाहिला तर त्यात एकसूत्रता दिसते. प्रतिमा,

आशय, संविधानक या बाबतीत साधर्म्य आढळून येते. हे सारे ख्रियांच्या मानसिक, सामाजिक, कलात्मक अनुभवातून निर्माण झालेले आहे. लेखिकांनी आपल्या श्रद्धा, विश्वास, अनुभव हा लिखित स्वरूपात आणण्याची गरज वाटली. त्यातूनच कौटुंबिक व सामाजिक सत्तास्थानांमध्ये बदल घडविण्यासाठी ख्रिया प्रवृत्त झाल्या. दुय्यम व उपेक्षित स्थानापासून लेखिकांनी आता साहित्याचा एक स्वतंत्र प्रवाह निर्माण केला आहे. ‘स्व’ अनुभवातून “Personal is Political” या उत्तीला धरून लेखिकांनी राजकीय भूमिकेतून त्यांच्या साहित्याला वैशिकता प्राप्त करून दिली.

१९ जुलै १८४८ ला न्यूयॉर्कजवळ सेनेका फॉल या लहानशा खेड्यात ५ ख्रिया एकत्र आल्या. एलिझा बेथ कॅडी स्टॅनटन या ३२ वर्षांच्या एका श्रीने बाजारातील ओट्यावर चढून धीटपणे “ख्रियांनी आपले प्रश्न स्वतःच मांडले पाहिजे. कारण तिच्या समस्येची उंची, खोली, लांबी, रुंदी केवळ तीच समजू शकते. श्री-पुरुष दोघेही परमेश्वराची निर्मिती आहे, तर त्यांना समान हक्क का नसावेत? असा जाहीर सवाल केला होता. (संपादीत आशुतोष पाटील, पृ. ६४)

भारतीय श्रीवादाच्या इतिहासातही १८४८ हे वर्ष संस्मरणीय आहे. कारण याचवर्षी म. फुले व सावित्रीबाई फुले या दाम्पत्याने पुण्यात पहिली मुलींची शाळा सुरु केली. सावित्रीबाई फुले या भारतातील पहिल्या शिक्षिका बनल्या. गेल ऑम्वेट लिहितात “सावित्रीबाई १९ व्या शतकातील महाराष्ट्राच्या इतिहासात पहिल्या श्रीवादी म्हणून सर्वांसमोर एक रोल मॉडेल म्हणून उभ्या राहतात.” (ऑम्वेट पृ. ३१) सावित्रीबाई फुले यांनी “शिक्षणाने बाईला मनुष्यत्व येते व पशुत्व हटते.” असा विचार मांडून श्रीमुक्तीची कल्पना पुढे आणली.

१९५५ साली “मांग-महारांच्या दुःखाविषयी” या आपल्या छोटेखानी लेखात १४ वर्षाच्या मुक्ता साळवे यांनी ब्रिटीश राजवटीत महारामांग व श्रिया यांच्या शोषणाविरुद्ध आवाज उठविला. १८८२ साली ताराबाई शिंदे यांचा “श्री-पुरुष-तुलना” हा श्रीवादाचा जाहीरनामा प्रसिद्ध झाला. पुरुषप्रधान संस्कृतीचा ढोंगीपणा, दुटप्पीपणा, स्वार्थ व धर्मशास्त्रामुळे होणारी फसवणूक यावर ताराबाई शिंदे यांनी अतिशय जहाल शब्दात टीका केली.

त्याचकाळात म्हणजे १८९२ साली इंग्लंडमध्ये मेरी वुलस्टोन क्राप्ट यांनी आधुनिक श्रीवादाचा जाहीरनामा लिहिला. ‘A Vindication for the Rights of Women’ या आपल्या निबंधात श्रियांच्या शिक्षणाच्या हक्कांकडे लक्ष वेधले. १८६९ साली इंग्लंडमधील जॉन स्टुअर्ट मिल यांनी बायकोला गुलामाची उपमा दिली. व ब्रिटीश संसदेत बायकांच्या मुक्तीचा विचार मांडला.

या महत्त्वाच्या ऐतिहासिक घटनांव्यतिरिक्त उमा चक्रवर्ती या श्रीवादाच्या प्रसिद्ध इतिहासकार यांनी रखमाबाई यांचा १८८४ सालचा पितृसत्ताक सामाजिक व्यवस्थेविरुद्धच्या लढ्याबद्दल माहिती दिली आहे रखमाबाई हिचे वयाच्या ११ वर्षी दादाजी या वयस्क माणसाशी लग्न लावले गेले. रखमाबाईने दादाजीबरोबर संसार करण्यास संपूर्ण नकार दिला. कारण तिची संमती न घेता हे लग्न झाले होते. केस कोर्टात गेली. देशभर व वर्तमानपत्रातून या संमतीविना झालेल्या लग्नाचा विरोध दर्शविला गेला. रखमाबाईने १८८५ साली टाइम्स ऑफ इंडियामधून २ पत्रे प्रकाशित केली ज्यात तिने अनेक सामाजिक रूढी -जसे बालविवाह, विधवाकेशवपन, कौटुंबिक हिंसा, धर्मशास्त्र व महिलांना दास्यात ठेवणाऱ्या रूढी परंपरांवर घणाघाती हल्ला केला. (चक्रवर्ती पृ. २५३) रखमाबाईच्या या लढ्यामुळे ब्रिटीश सरकारने संमती कायदा हा लागू केला.

भारतीय श्रीवादातील या महत्त्वाच्या घटनांबरोबर राधाबाई इनामदार या विधवा ख्रीने “वैधव्य ही एक दलदल आहे आणि यातून श्रियांना मुक्त केले नाही तर श्रियांच्या शोकांतिकेला अंत नाही.” (चक्रवर्ती पृ.६१) असे लिहिले.

१८८२ साली पंडिता रमाबाई यांचे “श्रीधर्म नीती” हे पुस्तक प्रकाशित झाले. या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत पंडिता रमाबाई लिहितात.-“या देशातील श्रिया दुर्बल व अबला आहेत. या श्रियांना शिक्षित करून आपले आयुष्य चांगल्याप्रकारे जगण्याचा मार्ग दाखविला पाहिजे.(सिसिलिया कार्होलो, पृ.२३) पंडिता रमाबाई यांचेच ‘The High Caste Hindu Women’ हे पुस्तक १८८७ साली प्रकाशित झाले या पुस्तकात त्यांनी बायकांचा जन्म किती उपेक्षित आहे; पितृसत्ताक समाजात ख्रीचे स्थान हे गुलामाचे आहे, आणि विधवांचे आयुष्य तर अपमान, पीडा व अतिदुःख याने व्यापले आहे, असे मांडले. (चक्रवर्ती, पृ.३००).

विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला दोन महत्त्वाची श्रीवादी पुस्तके जगासमोर आली. वर्जिनिया वुल्फ यांचे 'A Room of One's Own' आणि सिमॉन दी बुआर हिचे 'The Second Sex'. The Second Sex' पुस्तकाचा सारानुवाद शांताबाई किलोस्कर यांनी १९७५ साली का. स. वाणी तरफे “बायकांचा जन्म” हे पुस्तक प्रकाशित केले. ख्री स्वातंत्र्यवादी विचारधारेत मादाम बोआचे मध्यवर्ती स्थानामुळे शांताबाई किलोस्कर यांचे ‘बायकांचा जन्म’ हे मराठी भाषेतील सारानुवाद श्रीवादी अभ्यासकांसाठी महत्त्वाचे ठरते. ‘बायकांचा जन्म’ या पुस्तकात भारतीय ख्रीचे विशिष्ट प्रश्न, विशिष्ट सामाजिक परिस्थिती ही सिमन दी बुआरच्या पाश्चात्य भूमिकेपेक्षा वेगळी आहे. शांताबाई लिहितात, “सारा समाज जागा करणे हा ख्रीच्या प्रश्नांवर लक्ष वेधण्याचा सीमन दी बुआर व माझा प्रयत्न आहे. ही

जागृती म्हणजे 'स्व'त्व विकासाचा मार्ग मी स्वीकारला आहे. हे पुस्तक जीवनदृष्टी देणारे आहे."(शांताबाई किलोस्कर प्रस्तावना).

भारतीय श्रीवादाचा इतिहास पाहता १९७५ हे वर्ष आंतरराष्ट्रीय पातळीवर महत्वाचे ठरते. देशोदेशीच्या शासनांच्या ख्रियांबाबतीत पक्षपाती वागणुकीमुळे ख्रियांचा असंतोष वाढत होता. युनोने १९७५ हे श्रीवर्ष म्हणून घोषित केले. त्यानिमित्त भारतीय ख्रियांच्या परिस्थितीची पाहणी झाली. ख्रियांचे शिक्षण, आरोग्य, कौटुंबिक दर्जा व सामाजिक जीवन यामधील अन्यायाचे अनेक पुरावे "Towards Equality", भारतीय ख्रियांचा दर्जा" या अहवालात मांडले गेले व ठिकठिकाणी श्री चळवळी उभ्या राहिल्या. असंघटित कष्टकरी ख्रिया, देवदासी, परित्यक्त्या, विधवा, वेश्या यांच्या प्रश्नांना वाचा फोडण्यासाठी परिषदा, मोर्चे, जाणीव जागृतीची गटबांधणी अशी मोहीम सुरु झाली. समाजातील व कुटुंबातील ख्रीच्या दुय्यम स्थानातील जाणीव ख्रियांना करून देणारी नियतकालिके, पुस्तिका प्रकाशित झाली. विद्यापीठांमध्ये श्री अभ्यासकेंद्र स्थापन करून राष्ट्रीय व राज्य महिला आयोगाची स्थापना झाली. वैधानिक आणि सकारात्मकता अशा घटनांमुळे ख्रियांवर होणाऱ्या अन्यायाविरुद्ध आवाज उठविला गेला. परंतु समाजपरिवर्तन ही एक दीर्घकाळ उत्कांती घडवून आणणारी प्रक्रिया आहे व त्याला प्रबोधनाची गरज आहे.

श्रीवादी समीक्षेत काही महत्वाचे टप्पे आपल्याला दिसतात. सॅन्ड्रा गिलबर्ट आणि सूझन ग्यूबर यांनी १९८० साली १९ व्या शतकातील लेखिकांचा अभ्यास मांडला व श्रीवादी काव्यशास्त्र Feminist poetics चे विवेचन केले. १९ व्या शतकामधील लेखिकांच्या लेखनामध्ये आढळणाऱ्या समान विषयसूत्रांच्या आणि प्रतिमांच्या आधारे एक ऐतिहासिकतेवर आधारलेले श्रीवादी काव्यशास्त्र विकसित करण्याचा प्रयत्न

केला. एलन शोऑल्टर ने याच्यापुढे जाऊन १९व्या शतकातील लेखिकांचा अभ्यास करतांना तीन टप्पे मांडले-१. श्रीवादी (Feminist) टप्पा या पहिल्या अवस्थेत प्रभावी परंपरेचे अनुकरण करताना श्रीलेखिका आढळतात. त्याचप्रमाणे कलाविषयक आणि सामाजिक भूमिकांविषयक मूल्यांची स्वीकृती आढळते.

२. श्री (फिमेल) या अवस्थेत मूल्यव्यवस्थेविरुद्ध बंड केलेले दिसते. अल्पसंख्यांकाच्या हक्कांची व स्वायत्तेची मागणी केलेली दिसते. ३. श्री जातीय (फेमिनाईन) या अवस्थेत लेखिकांनी आत्मशोध व स्वतःच्या अस्तित्वाचा शोध दिसतो. शोऑल्टरनेच १९७७ साली 'ख्रियांची उपसंस्कृती' ही ख्रियांच्या लेखनातून दिसते.' शोऑल्टरने श्रीलेखनाला "Gynocriticism" असे म्हटले आहे व 'वूमन अॅज रीडर' ला 'फेमिनिस्ट क्रिटीक' श्रीवादी मीमांसा असे म्हटले आहे. शोऑल्टरचे उदाहरण समोर ठेवून श्रीच्या मानसिकतेच्या संस्कृतीची निर्मिती अथवा संरचना म्हणून अभ्यास करणे शक्य आहे. सांस्कृतिक सिद्धांतांमध्ये लिंगाप्रमाणेच वर्ग, वंश, जात, राष्ट्रीयता आणि इतिहास या भेदनिर्दर्शक घटकांचा विचार करता येईल.(अेलन शोऑल्टर, ११-१२)

पाश्चात्य श्रीवादी साहित्य समीक्षेच्या क्षेत्रातील विविध दृष्टीकोन हे मराठी साहित्याच्या संदर्भात कसे लागू होतील याचा अभ्यास करणे जरुरी आहे. भारतात 'श्रीवादी साहित्य समीक्षा' या विषयावरील मूळ इंग्रजीतून भाषांतर केलेला शिरीन कुर्चेंडकर यांचा लेख अनुष्टुभच्या स्पॅटेंबर -ॲक्टोबर १९८७ ला प्रकाशित झाला. (मिलिंद मालशे, पृ.४५) श्रीमुक्ती चळवळ आणि श्री अभ्यास यांची मराठी लेखनात प्रतिबिंबीत होणाऱ्या संशोधनाची व अभ्यासाची गरज आहे. भारतीय श्रीवादी साहित्य समीक्षेत दोन महत्वाचे लेख याकाळात प्रसिद्ध झालेत. लीला दुबे यांनी 'अॅन द कन्स्ट्रक्शन ऑफ जेंडर' या लेखात श्रीविषयांच्या

प्रतिमा कशा घडत जातात. स्थियांना जेंडर सब्जेक्टस म्हणून कसे निर्माण केले जाते, यात विधी उत्सव, भाषा यांचा सहभाग असतो असा विचार मांडला.

शांता गोखले यांचा 'मदर इन साने गुरुजी' अर्थात 'श्यामची आई' या लेखात साने गुरुजीच्या मातृत्व संकल्पनेचे विश्लेषण केले आहे. 'श्यामची आई' च्या उपशीर्षकात 'गोड, करुण, साधी, उदात, त्यागी' इ. विशेषणांचा उल्लेख करून गोखले म्हणतात, 'शोषितांना आपल्या विशिष्ट सामाजिक स्थानीच शतकानुशतके रोडन ठेवण्यासाठीच या शब्दांचा वापर होतो. प्रतिक्रियावादी मूल्यांना मान्यताप्राप्त करून देण्यासाठी भावविवशतेचा उपयोग करण्याची परंपरा चालत आली आहे. (मिलिंद मालशे, पृ.४५)

आजच्या काळात श्रियांच्या साहित्याकडे केवळ वर्णनात्मक आढाव्यासारखे न पाहता. ते साहित्य कोणत्या प्रेरणेने लिहिले गेले आहे, कोणत्या परंपरेत लिहिलेले आहे व कोणती मूल्ये संचित करीत आहे. याची चिकित्सा होणे गरजेचे आहे, या दृष्टीने पाश्चात्य श्रीवादासोबतच भारतीय श्रीवादाचा इतिहास अभ्यासण्याची गरज आहे. भाषा लिंगभावाची निर्मिती करते. प्रस्थापित मूल्यव्यवस्था आपल्यावर लादते. साहजिकच या मूल्यांच्या विरोधात लिहितांना प्रस्थापित भाषा मोडावी लागते आणि नवीन भाषा घडवावी लागते. श्रीवादी लेखक अशी भाषा घडवण्यात

कितपत यशस्वी झालेत. श्रीवादी लेखनातील सूचकता, शब्दसंपत्ती, वाक्‌प्रचार असे भाषारूपी धन याकडे लक्ष देण्याची गरज आहे.

संदर्भ ग्रंथ

- १) आशुतोष पाटील, 'श्रीलिखित साहित्य संदर्भ आणि चिकित्सा', शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, प्रथमावृत्ती ११ जून २०१५.
- २) शांता किलेस्कर, 'बायकांचा जन्म', का. स.वाणी संस्था, धुळे, द्वितीयावृत्ती १९९३.
- ३) Dr. Shobha Shinde, 'The Social Reform Movement and the Nationalist Movement in the context of Indian Feminism", Rawat Prakashan, New Delhi, First Ed. 2014.
- ४) डॉ. सदानंद मोरे, संपा. 'श्रीवाणी', 'श्रीवादी समीक्षा' विशेषांक ऑक्टो. १९९३, का.स. वाणी संस्था, धुळे.
- ५) डॉ. सीमा साखरे संपा. ताराबाई शिंदे, श्रीवादी चळवळीच्या प्रणेत्या', सीमा प्रकाशन, नागपूर, प्रथमावृत्ती १० मार्च १९९७.
- ६) डॉ. वंदना महाजन संपादक 'आमची श्रीवाणी' 'भारतीय श्रीवाद: बदलते आयाम विशेषांक', का. स. वाणी संस्था, धुळे. ऑक्टो. २०१६ -जानेवारी २०१७.

मंद्राठी नाटकाचा इतिहास

- पुष्पलता राजापुरे - तापस

वाङ्मयाच्या इतिहासात नाट्येतिहासाला स्थान देताना नाटक एक साहित्यप्रकार, एक साहित्यकृती म्हणून अभ्यासणे आणि हाती आलेल्या निष्कर्षाची कधी सविस्तर तर कधी ढोबळ पद्धतीने नोंद करणे हे सर्वमान्य गृहीतकृत्य स्वीकारलेले दिसते. इतिहासलेखनाच्या सोधीसाठी कालखंडांचे काही ढोबळ वर्गीकरण स्वीकारून त्या त्या काळातील नाटककार नाटके यांचा विश्लेषण, मूल्यन, क्वचित मूल्यमापन करीत तर कधी विधानांमागून विधाने करीत हे नाट्येतिहास सिद्ध झालेले आहेत. प्रत्येक नाट्येतिहासकाराने प्रचंड मेहनत घेऊन, त्यासाठी आपल्या आयुष्यातील अनमोल वेळ त्यासाठी खर्ची घालून समकालीनांसोबत पुढील पिढ्यांसाठी हे नाट्येतिहासलेखन सिद्ध केले आहे. त्यांविषयी प्रथम मनःपूर्वकतेने कृतज्ञता व्यक्त करते. कारण इतिहास मग तो कोणत्याही ज्ञानशाखेतील विषयांचा असो त्या विषयावरील निषेंशिवाय अविरत बौद्धिक कष्ट घेण्याची तयारी कोणी दाखवू शकत नाही, त्यांनी ती दाखविली. (हे ते कोण हे पुढील विवेचनात येतच राहील म्हणून नाट्येतिहासकारांचे नामनिर्देशन येथे करीत नाही.) ही बाब त्यांच्याविषयी कृतज्ञता व्यक्त करण्याइतकी मोठी आहेच.

आजच्या चर्चासत्रात आपण इ.स. १८६० पासून इ.स. २००० पर्यंत नाटक ह्या साहित्यकलाप्रकारावर लिहिल्या गेलेल्या नाट्येतिहासाचे प्रामुख्याने श्रीवादी दृष्टिकोनातून पुनर्वाचन करणार आहोत. तसेच ह्या नाट्येतिहासात बहुजन समाजातील नाटककारांना उचित स्थान प्राप्त झाले आहे किंवा नाही, ह्याचेही वाचन करणार आहोत आणि त्यानंतर पुनर्वाचनात जी निरीक्षणे हाती आली त्याची मांडणी करणार आहोत.

त्याकरिता नाट्येतिहासाच्या वाचनाकडे

वळण्यापूर्वी भारतीय हिंदू समाजरचनेचे स्वरूप समजून घेणे भाग आहे. हा समाज पुरुषसत्ताक तर आहेच पण त्याचबरोबर तो वर्णाधिष्ठितही आहे. पुरुषसत्ताक व्यवस्था नैसर्गिक लिंगभिन्नतेला सामाजिक 'भेद' तत्त्व प्रदान करते तर वर्णाधिष्ठित व्यवस्था जातव्यवस्था दृढमूल करण्यासाठी, ती टिकवून ठेवण्यासाठी जातीला जन्मतत्त्व प्रदान करते. त्यामुळे शतकानुशतके चालत आलेले हे भेद जणू नैसर्गिक असून ते कधीही ओलांडता येणार नाहीत, ते नाहीसे करता येणार नाहीत, असा प्रमही भारतीय हिंदू समाजाने अंगी बाणवून घेतलेला दिसतो. परिणामी अनुक्रमे लिंगाधिष्ठित व जाताधिष्ठित श्रेष्ठ-कनिष्ठत्वाच्या कल्पना समाजात पक्क्या होत गेल्या. ह्या व्यवस्था अधिकाधिक पक्क्या करण्यासाठी श्रीचे कार्यक्षेत्र नियंत्रित करण्यात आले. तिला सर्वस्तरीय शिक्षणापासून तसेच सर्वस्तरीय बौद्धिक सहभागातून हेतुतः वगळण्यात आले. हीच अवस्था श्रेणीवर आधारलेल्या जातव्यवस्थेत शूद्र व शूद्रातिशूद्रांची राहिली. राजेशाहीच्या काळात क्षत्रियांच्या ताब्यात आपापली राज्ये असली तरी त्यांनाही शिक्षणाचा व्यापक अधिकार लाभलेला नव्हता. स्वाभाविकच अन्य वर्णाची व त्या वर्णातर्गत येणाऱ्या जातीतील श्रीपुरुषांची स्थिती सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, शिक्षण अशा सर्व पातळ्यांवर आत्यंतिक दयनीय राहिली. म. फुले यांनी ह्या स्थितीचे केलेले वर्णन सर्वज्ञात आहेच.

विद्येविना मती गेली ।

मतिविना नीती गेली ।

नीतिविना गती गेली ।

गतिविना वित्त गेले ।

वित्ताविना शूद्र खचले ।

इतके अनर्थ एका अविद्येने केले ॥

परिणामी बौद्धिक सत्ता काही उच्चवर्णीय जारीतील व्यक्तींच्या हाती एकवटली. त्यामुळेच हिंदू समाजाची राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक तसेच आर्थिक अधिसत्ता काही विशिष्ट जारींच्या आणि त्यातही त्यातील पुरुषांच्याच हाती एकवटली आणि हिंदू समाज एककेंद्री बनला. अन्य बहुजन जारीतील पुरुष स्वविकासाला वंचित राहिला. बहुजन समाजातील श्रीसोबत उच्चवर्णीय त्रियाही सर्व प्रकारच्या विकासाला व न्यायाला वंचित राहिल्या. हा वंचित श्रीपुरुष वर्ग शिक्षण, वैयक्तिक विकास, व्यक्तित्व-व्यक्तिमत्त्व विकास आदी विकासाच्या प्रक्रियेत जवळपास एकोणिसाच्या शतकाच्या मध्यानंतरच दाखल झाला.

भारतात एकोणिसावे शतक हे सर्वार्थने सर्व पातळ्यांवर उलथापालथीचे राहिले. एकोणिसाच्या शतकाच्या आरंभी भारतात ब्रिटीश सत्ता दृढमूल झाली. राजेरजवाड्यांच्या हातातील सत्ता अपवाद करता ब्रिटिशांच्या हाती एकवटली. परिणामी सर्व देश राजकीय पारतंत्र्यात ढकलला गेला. अशा परिस्थितीत अनेक प्रकारच्या विषमतेने ग्रस्त भारतीय समाजाला वर्तमान स्थितिगतीची कारणे शोधून त्यावर मनन चिंतन करणे भाग पडले. राजकीय स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठी झाशीच्या राणीने सर्वाना संघटित करू पाहात निकराचा लढा दिला पण त्यात तिला यश आले नाही. राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीचे अनेक छोटे मोठे प्रयत्न धुळीला मिळाले आणि अंतिमतः तत्कालीन भारतीय जनता पारतंत्र्यात अडकली. राजकीय पारतंत्र्यामागील कारणे शोधताना नव्याने उदयाला आलेल्या तत्कालीन विचारवंताना स्वसमाजातील सामाजिक, धार्मिक पातळीवरील उणिवा स्पष्टपणे दृगोचर होऊ लागल्या आणि वेगवेगळ्या चळवळींचा उदय झाला. ह्या चळवळी साधारणपणे धार्मिक, सामाजिक व राजकीय स्वातंत्र्य ह्या तीन अंगांनी कार्यशील राहिल्या. त्या काळातील निबंध वाड्मयनिर्मिती ही ह्या चळवळीचाच

एक भाग होती. चळवळीच्या आरंभी श्रीची परवशता समाजासमोर उघड झाल्याने तिला त्यातून मुक्त करणे हा मुद्दा महत्वाचा ठरून श्रीसुधारणावादी चळवळी अनेक अंगांनी वाटू लागली. श्रीशिक्षणाचा मुद्दा धसाला लावला जाऊ लागला. कारण इ.स. १८५६ मध्ये ब्रिटीश सरकारने लंडन विद्यापीठाचे प्रारूप समोर ठेवून मुंबई, कलकत्ता व मद्रास येथे विद्यापीठांची स्थापना केली. ह्या विद्यापीठीय शिक्षणाचा लाभ विशिष्ट समाजव्यवस्थेतील उच्चवर्णीय भारतीयांनाच झाला. तसे होणे स्वाभाविकच होते. अर्थात आज आपण ज्यांचा समावेश बहुजनांमध्ये करतो त्या मराठा समाजातील काही व्यक्तीही यांमध्ये सहभागी होत्या. (उदा. वि. रा. शिंदेप्रभूती) विद्यापीठीय उच्चविद्याविभूषितांनी धर्मसुधारणेकडे विषेशतः लक्ष देण्यास आरंभ केला. आरंभी समाज-धर्मसुधारणा ह्या एकाच घटिताच्या दोन बाजू आहेत हे लक्षात घेऊन अनेक विचारवंतांनी धर्माचा अभ्यास करून प्रत्यक्ष उपयोजनातील उणिवा दूर करण्याचा प्रयत्न केला. त्या प्रयत्नाचा एक भाग म्हणजे श्रीविषयक सुधारणा होत आणि दुसरा भाग म्हणजे अस्पृष्टता-जातनिर्मूलनाचे प्रयत्न होत. ह्या प्रकारच्या प्रयत्नाचा एक भाग म्हणजे निबंध, कविता, कथा, कांदंबरी, नाटक ह्या साहित्यप्रकारांत मोठ्या प्रमाणावर लेखन होऊ लागले. ह्या काळात लेखनप्रक्रियेत प्रामुख्याने अपवाद करता उच्चवर्णीय पुरुषवर्गच असलेला दिसतो. हळूहळू त्रिया शिक्षणव्यवस्थेत दाखल झाल्या. तसेच बहुजन समाजातील दाखल झाला आणि टप्प्याटप्प्याने ह्या शिक्षित वर्गातील काही श्रीपुरुष सर्जनात्म लेखन करू लागले. जसजसा लेखनाचा कालखंड वाटू लागला. संख्यात्मकदृष्ट्या लेखकवर्गही वाढला. तसेच साहित्याची ओळख समकालीनांना तसेच पुढील काळातील वाचकांना, अभ्यासकांना व्हावी असा विचार बळावू लागला. वाड्मयेतिहास लिहिण्याची निकड वाटू लागली. ह्या निकडीतून वाड्मयेतिहास

सिद्ध होऊ लागले. त्यामुळे त्या त्या काळातील वाड्मयेतिहासकारास महत्त्वाच्या वाटलेल्या, सहज उपलब्ध झालेल्या साहित्याची ओळख करून देणे, लेखकाने कोणता विषय-आशय हाताळला त्याविषयी लिहिणे, त्याचे साहित्य समकालीन आहे किंवा नाही हे दाखवून देण्यासाठी साहित्यगत विषय-आशयाचे समकालीनत्व सामाजिक, राजकीय घटितांमध्ये शोधणे, शक्य असल्यास साहित्यकृतीगत पात्रांच्या वृत्तिप्रवृत्तीवर प्रकाश टाकणे, वाड्मयीन अंगाने साहित्य व लेखक यांवर टीकाटिप्पणी करणे, प्रसंगी निव्वळ विधाने करणे, दोन लेखकांच्या साहित्यकृतीची तुलना करणे आदी पद्धतीने वाड्मयेतिहास सिद्ध झाले. आधुनिक कालखंडातील साहित्येतिहासास आरंभ होण्यापूर्वी मध्ययुगीन कालखंड व त्या कालखंडातील संप्रदाय व साहित्य ह्या सर्वाविषयी संशोधनावर आधारित इतिहासलेखन सुरु झालेले होतेच. ल.रा. पांगारकर, वि.भि. कोलतेप्रभृती त्यांमध्ये अग्रेसर होते.

एकंदरीत, साहित्याच्या अभ्यासाची जी अनेक क्षेत्रे आहेत, त्यामध्ये साहित्येतिहासलेखन हे अतिशय महत्त्वाचे क्षेत्र आहे. मध्ययुगीन, आधुनिक, उत्तर आधुनिक कालखंडात अनुक्रमे संतसाहित्य तसेच कथा, कविता, नाटक, काढंबरी ह्या साहित्यप्रकारांत लिहिल्या गेलेल्या साहित्यकृतीची त्यामागील लेखकांची, त्यांच्या लेखनदृष्टीची, त्यांच्या प्रतिभाधर्माची एक चिकित्सक मांडणी करण्यात आलेली दिसते. हे प्रयत्न व्यक्तिगत पातळीवर जसे झाले तसे संस्थात्मक पातळीवरही झाले.

सदर शोधनिबंधात नाटक ह्या साहित्यप्रकारात लिहिल्या गेलेल्या नाट्यकृतीवर, आधारित नाट्येतिहासाचे ख्रीवादी व बहुजन समाजातील नाटककाराचे संदर्भ ध्यानात घेऊन पुनर्वाचन करण्याचा इथून पुढे यथामती प्रयत्न केला आहे. इथे एक महत्त्वाची अडचण नोंदवून ठेवते ती म्हणजे बहुजन समाजातील

लेखक कसे ओळखायचे. ‘आडनाव’ ही तितकीशी विश्वासार्ह वाटत नाही.

हे पुनर्वाचन नाट्यारंभाचे दशक ते इ.स. १९६० पर्यंतचे नाट्येतिहास आणि इ.स. १९६० पासून इ.स. २००० पर्यंतचे नाट्येतिहास अशा दोन भागात जाणीवपूर्वक केले आहे. आरंभ ते १९६० पर्यंतच्या नाट्येतिहासाकडे इ.स. १९६० नंतरच्या नाट्येतिहासाची पूर्वपीठिका म्हणून पाहाता येईल असे वाटल्याने गेल्या एकशे साठ वर्षातील नाट्यकृतीची दखल घेणाऱ्या नाट्येतिहासाचे हे विशिष्ट दृष्टिकोनातून केलेले पुनर्वाचन आहे. एकूण शोधनिबंधाकडे वळण्यापूर्वी एक मुद्दा येथे स्पष्ट करते तो असा की, प्रस्तुतच्या विषयासाठी रूढार्थने लिहिल्या गेलेल्या नाट्येतिहासाचे जसे पुनर्वाचन केले आहे त्याप्रमाणे एखादे विशिष्ट सूत्र घेऊन विशिष्ट कालखंडातील नाट्यवाड्मयाच्या अभ्यासाकडे जर ‘इतिहास’ म्हणून पाहिले तर कोणते निष्कर्ष हाती येतात तेही येथे तपासून पाहिले आहे. यांमध्ये निवडक प्रबंधग्रंथाचा समावेश केला आहे.

आपण प्रथम संस्थात्मक पातळीवरील नाट्येतिहासाचे वाचन करू. अर्वाचीन मराठी साहित्याचा चिकित्सक आढावा अर्थात ‘प्रदक्षिणा’ खंड पहिला व खंड दुसरा यांमध्ये अनुक्रमे इ.स. १८४० ते १९६० व १९४७ ते २००० अशा दीर्घ कालखंडातील नाट्येतिहास समाविष्ट आहे. श्री.ना. बनहड्डी, पुष्पा भावे, अनंत कान्हो प्रभृतींनी अनुक्रमे इ.स. १८४० ते १९६०, इ.स. १९४७ ते २००० मिळून एकशे साठ वर्षातील नाट्यकृतीचा इतिहास अनुक्रमे चोपन्न (पृष्ठे ४७ ते १००) तेहतीस (पृष्ठे ५२ ते ८४) व बत्तीस (पृष्ठे ८५ ते १०६) मिळून एकशे एकोणतीस पृष्ठांमध्ये लिहिलेला आहे. बनहड्डींनी नाट्येतिहासपर लेखात आरंभी सामाजिक-राजकीय स्थित्यंतराचा आढावा घेत नाट्यवाड्मयातील बदलांचा आढावा घेतला आहे. हा आढावा त्यांनी पौराणिक नाटके (१८६०) ते परळ

कामगार रंगभूमी (१९६०) असा शंभर वर्षातील नाटकांचा कधी चिकित्सक, कधी शेरेवजा विधाने करीत तर कधी नाटककार व त्याचे नाटक याची नोंद करीत घेतला आहे.

त्यांनी हा इतिहास पौराणिक नाटके, बुकिश नाटके संस्कृत, इंग्रजी, स्वतंत्र सामाजिक, राजकीय नाटके व कामगार रंगभूमीवरील नाटके असे सर्वसाधारणपणे नाटकाचे वर्गीकरण करून लिहिलेला आहे.

‘पौराणिक नाटकांमध्ये नट म्हणून जे सहभागी झाले ते राजेशाही सरंजामी व्यवस्थेत हशमी, स्वार (सैनिक) म्हणून काम करणारे होते. कारण पारतंत्र्यात हळ्ळूहळ्ळू संस्थानांचे वर्चस्व संपुष्टात आल्याने ह्या मंडळींना रिकामपणाला सामरे जावे लागले. स्वाभाविकच पौराणिक नाट्यमंडळींमध्ये त्यांचा कलावंत म्हणून सहज भरणा झाला’, असे निरीक्षण श्री. ना. बनहड्डी नोंदवितात. याचा अर्थ नटमंडळी ही उच्चवर्णीयांबोरोबरच बहुजन समाजातील असल्याची शक्यता बनहड्डींनी लक्षात घेतलेली दिसते. बनहड्डीच्या मते मराठी नाटक ओबडधोबड प्रकारातून का होईना पण जन्मास आले म्हणूनच पुढील काळात मराठी रंगभूमीवर गंभीर प्रवाह दाखल होऊ शकले. तसेच ह्या नाटकांनी बहुजन समाजाचे दीर्घकाळ मनोरंजन केले. विशेषत: नाट्यकलेत अनेक मन्वंतरे झाली तरी खेडेगावातील सर्व समाजाचे रंजन पौराणिक नाटकांनीच केले. बनहड्डींनी नमूद केलेले हे मत म्हणजे नाट्येतिहासकाराने जातविरहित होत ज्याचे त्याचे श्रेय ज्याला त्याला देण्यासारखे आहे. (प्रदक्षिणा भाग पहिला पृ. ५२) बनहड्डींनी पौराणिक रंगभूमीकडे रंगभूमीचे उगमस्थान म्हणून पाहिले आणि ह्या रंगभूमीवरील नटांच्या कार्याचे महत्त्व वाचकाच्या लक्षात आणून दिले. हे नट बहुजन समाजातील होते हे ते आवर्जन नोंदवितात. तसेच विष्णुदास भावे हे श्रीमंत चिंतामणराव अप्पासाहेब सांगलीकर यांच्या प्रेरणेवरून

नाटक करू लागले हेही सांगतात. याचा अर्थ बनहड्डींनी रंगभूमी उगमाचे श्रेय बहुजन समाजातील व्यक्तींना दिलेले दिसते.

इ.स. १८६० ते १९२० पर्यंतच्या नाटकांचा व नाटककरांचा चिकित्सक परामर्ष घेणारे बनहड्डी आपल्या लेखाच्या अखेरीस मराठी रंगभूमीविषयी चिंता व्यक्त करतात खरे, पण त्यानंतर पंधरा वर्षानंतर लिहिलेत्या लेखात ते मराठी रंगभूमीवर नव्याने उदयाला आलेत्या तसेच मारील पिढीतील पण नंतरच्याही काळात नाट्यलेखनात सातत्य असलेल्या नाटक-नाटककारांच्या योगदानाची दखल घेतात. विशेष म्हणजे त्यांनी ‘कामगार रंगभूमी’ तसेच ‘गिरगाव रंगभूमी’, ‘केळेवाडी रंगभूमी’ ह्या रंगभूमीची नाट्यविषय, सादरीकरण आदी अंगानी चिकित्सा करीत काही नाटककारांविषयी काहीसे सविस्तर लिहिले आहे. उदाहरणार्थ, त्यांनी लाकडोजी कृष्णराव आयरे, वसंत दुदवडकर, मु. मो. शिवलकर, छोटू जुवेकर, टी. एस. कावले, मा. आ. कामत, जगदीश दळवी, कृ. गो. सूर्यवंशी, आबासाहेब आचरेकर, म.भा. भोसले, स. का. कलाल, बाळासाहेब निंबाळकर आदी प्रभृतींविषयी लिहिले आहे. कामगार रंगभूमीवरील काही नाटककार बहुजन समाजातीलच आहेत असे दिसते. उदा. ल.कृ. आयरे, दुदवडकर, शिवलकर, भोसले, कलालप्रभृती.

परळ, गिरगाव रंगभूमीवरील बहुजनसमाजातील नाटककारांविषयी लिहिताना बनहड्डी नाटककार व त्यांची नाटके यांची केवळ नोंद करीत नाहीत तर त्यांच्या नाटकांचे विषय कोणते होते ते सांगून लाकडोजी आयरे, वसंत दुदवडकर, मु. मो. शिवलकर प्रभृतींची नाटके व्यावसायिक रंगभूमीने करून पाहायला हवीत असा अभिप्राय देतात.

उदाहरणार्थ

“.....ग्रामीण किंवा बहुजनसमाजी (कोकणी व देशावरील) नाट्यवाङ्मयातले आयरे व दुदवडकर हे

श्रेष्ठ नाटककार जरी घेतले तरी त्यांच्या लेखनातल्या मर्यादा व उणिवा काढण्याचे कारण नाही. उणिवामुळे त्यांजविषयी वाटणाऱ्या कौतुकात कमीपणा येण्याचे तर सुतराम कारण नाही. उलट असे सुचवावेसे वाटते की, त्यांच्या नाटकांपैकी निवडक नाटके पांढरपेशा रंगभूमीच्या चालकांनी आपल्या रंगभूमीवर नावाजलेल्या दिग्दर्शकांच्याकडून बसवून घेऊन करून दाखवावीत. पांढरपेशा नाटककारांची नाटके जर ग्रामीण रंगभूमीवर सर्रास चालतात तर ही उलट घेवाण का होऊ नये? हिच्यामुळे ग्रामीण-परळ-रंगभूमीवरील नाटकांचा व नाट्यप्रयोगांचा दर्जा वाढेल; पांढरपेशा दिग्दर्शकांनाही नवीन अनुभव मिळून त्यांची कला प्रगत होईल.” (प्रदक्षिणा भाग पहिला, पृ. १९)

वर म्हटल्याप्रमाणे बनहड्डीनी बहुजनसमाजातील नाटककारांच्या नाटकीय कामगिरीविषयी लिहिलेले असले तरी बहुजनसमाजातील नाटककारांचा हा परिचय त्रोटक स्वरूपातला आहे. बनहड्डीनी एकशेसाठ वर्षावर आधारित नाट्येतिहास अवघ्या चोपन्न पानांमध्ये लिहिला आहे. त्यांतील साडेचार पृष्ठे बहुजनसमाजातील नाट्येतिहासाला त्यांनी वाहिली हेही नसे थोडके. महत्त्वाचे म्हणजे “या परळ रंगभूमीचा अंतपार लागणे प्रस्तुत लेखकासारख्या पांढरपेशाला कठीण किंबहुना अशक्य आहे. त्यासाठी परळविभागात बराच काळ ठाण मांडून बसून संशोधन करावे लागेल. डझनावारी नाटके लिहिणारे किती तरी नाटककार त्यांच्यात आहेत.....” हे प्रांजळपणे कबूल केले आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. (पुढील काळात अपवाद करता हा प्रांजळपणा शेष राहिलेला दिसत नाही)

इ.स. १८०० ते १८६० हा वाढूमयाच्या संदर्भात ‘तमोयुग’ म्हणून संबोधिला गेला. त्यामुळे त्यांनी इ.स. १८६० पासून १९२० पर्यंतच्या नाट्यवाढूमयेतिहासाची चिकित्सक मांडणी करताना त्यांच्याकडून श्रीलिखित पहिल्या टप्प्यातील नाटके आणि नाटककार पूर्णपणे

दुर्लक्षित राहिलेले दिसतात. मधुरा कोराने ह्यांच्या संशोधनानुसार इ.स. १८९६ ते १९१३ ह्या कालखंडात चार श्री नाटककारांनी लिहिलेली सहा नाटके प्रकाशित झाली होती. ती नाटके व नाटककार पुढीलप्रमाणे होत. सं. छत्रपती संभाजी नाटक - ऐतिहासिक (१८९६) - केरकर सोनाबाई (केरकरीण); सं. सीताशुद्धी - पौराणिक (१८९७) - फडके काशीबाई; सं. जयद्रथ विडंबन - पौराणिक (१९०४) आणि सं. दामिनी - सामाजिक (१९१२) - हिराबाई पेडणेकर; गृहिणीभूषण - सामाजिक (१९१२) आणि पुरुषांचे बंड - सामाजिक (१९१३) - केळकर गिरिजाबाई.

श्री. ना. बनहड्डीनी पुरुषनाटककारांवर संशोधन करून अभ्यासपूर्ण लिहिताना श्रीनाटककारांचा शोध घेतला नाही, हे खेदपूर्वक नोंदविणे भाग आहे. वरील चारपैकी हिराबाई पेडणेकर ह्या नट म्हणून सर्वपरिचित होत्या. तर गिरिजाबाई केळकर साहित्यक्षेत्रात काढंबरीकार, समीक्षक म्हणून नाव संपादन करून होत्या. असे असताना बनहड्डीना ह्या दोर्घीचीही नाट्येतिहासात नोंद करणे का आवश्यक वाटले नाही, हा प्रश्न येथे उपस्थित करावा लागतो.

बहुजन समाजातील नाटककारांवर लिहिणाऱ्या बनहड्डीनी पुढील टप्प्यावर श्रीनाटककारांपैकी मुक्ताबाई दीक्षित (२), मालतीबाई बेडेकर (१), शांता निसळ (१) ह्या तीनच श्रीनाटककारांची नोंद केली आहे आणि तीनपैकी मुक्ताबाई दीक्षितांच्या ‘जुगार’ (१९५०), ‘अवलिया’ (१९५३) दोन नाटकांवर एकोणीस ओळी लिहिल्या आहेत. ह्या एकोणीस ओळीमध्ये त्यांनी सदरच्या दोन नाटकांविषयीची आपली मते पुढीलप्रमाणे नोंदविली आहेत.

“नामवंत लघुकथालेखिका सौ. मुक्ताबाई दीक्षित यांनी नाट्यक्षेत्रात अलीकडेच प्रवेश केला आहे. त्यांच्या ‘जुगार’ (प.प्र. १५-८-१९५०) नाटकाने पुष्कळ प्रसिद्धी मिळविली; इतकी की तीन भाषांमध्ये तडाख्यात त्याची

भाषान्तरे व्हावीत असा साक्षेप दिसून आला. पहिली बायको टाकून दुसरी बायको करण्याची जी दूम उच्च सामाजिक दर्जा असलेल्या सुशिक्षितांनी काही वर्षांपूर्वी काढली होती, तिला अनुलक्षून लिहिलेले हे नाटक कायद्याने द्विभार्यप्रतिबंध झाल्यानंतर रंगभूमीवर आले असल्यामुळे विषयाच्या दृष्टीने सुरुवातीपासून बाद झाले आहे. तो पोकळपणा नाटक वाचताना व त्याचा प्रयोग पाहताना जाणवल्याखेरीज राहत नाही. तरीदेखील प्रयोग प्रेक्षणीय होतो, याचे कारण लेखनातली उच्च कलात्मकता आणि आत्मप्रत्ययजन्य वैचारिकता हे होय. सवतीबरोबर लग्न करण्यात ख्रीमनाच्या भावभावना काय असू शकतात हे सुसंस्कृत समाजाच्या पातळीवरून फार प्रभावशाली रीतीने मुक्ताबाईंनी व्यक्त केले आहे. असे लग्न करणारणीची बाजू तिसऱ्या अंकात उषेच्या तोंडून आणि असे लग्न करून अनुभव घेतलेलीच्या भावना चौथ्या अंकात इंदिराबाईच्या तोंडून व्यक्त केल्या आहेत. त्यात सखोल वैचारिकतेबोरबरच श्रेष्ठ संवाद-रचनाकौशल्याही दिसून येते. ‘अवलिया’ (प.प्र.२०-१-१९५३) नाटकात एका नव्या प्रकारचा विनोद निर्माण करण्यात मुक्ताबाईंनी यश संपादन केले आहे. एका चक्रम परंतु सज्जन व निरागस कुटुंबातल्या व्यक्तीचे निरनिराळे विक्षिप्त धंदे आकस्मिक संकट ओढवण्यास कसे कारणीभूत होतात हे पाहून हास्याचा खदखदाट माजल्याखेरीज राहणार नाही. मोलिअर पद्धतीची ही विनोदिका मुक्ताबाईच्या बहुरंगी प्रतिभेची द्योतक आहे.” (प्रदक्षिणा, खंड पहिला, पृष्ठे ९०-९१) एकंदरीत श्री. ना. बनहड्डींनी ही दोन्ही नाटके चिकित्सकपणे वाचल्याचे उपरोक्त मतप्रदर्शनातून उघड होते.

‘प्रदक्षिणा’च्या दुसऱ्या खंडात पुष्पा भावे व अनंत कान्हो. (अनुक्रमे पृष्ठे ५२ ते ८४ व ८५ ते १०६) ह्यांनी अनुक्रमे १९५५ ते १९७५ व १९७५ ते १९९५ मिळून चाळीस वर्षांतील नाटकांचा इतिहास लिहिलेला

आहे. पुष्पा भावे ह्यांनी इ.स. १९५५ ते १९७५ ह्या कालखंडाचा नाट्येतिहास एकवीस पृष्ठांमध्ये लिहिलेला आहे. ह्या एकवीस पृष्ठांत त्यांनी नाटक, एकांकिका व रूपांतरित नाटके असे चौफेर अवलोकन व अवगाहन केले आहे. त्यांनी बहुजन समाजातील (हिराकांत) कलगुटकर, रमेश पवार, गंगाराम गवाणकर (पृ. ८३), शाहीर साबळे (पृ. ८३) ह्या नाटककारांचा केवळ उल्लेख केला आहे. वास्तविक १९५६मध्ये म. भि. चिटणीसलिखित ‘युग्यात्रा’ हे पहिले नाटक धर्मातरप्रसंगी लाखो प्रेक्षकांसमोर सादर झाले होते. ही ऐतिहासिक घटना त्या लक्षात घेत नाहीत. शिवाय ह्या कालखंडातील अन्य बहुजनांचा म्हणजे दलित नाटककारांसंदर्भात त्यांनी दलित काव्य-आत्मचरित्र-कथा समुद्ध होत असताही दलित रंगभूमी निर्माण झाली नाही. (नुकते काही अपवाद निर्माण होत आहेत. प्रकाश शिरसाट, प्रेमानंद गज्वी यांचे लेखन) असे निरीक्षण त्यांनी नोंदविले आहे. त्या निरीक्षणातली भि. शि. शिदे प्रभृतींचा उल्लेख नाही. जी परिस्थिती दलित नाटककारांबाबत तीच ख्रीनाटककारांबाबत दिसते. त्यांनी सई परांजपे यांच्या ‘जास्वंदी’ व ‘नांदा सौख्यभरे’ दोन नाटकांचा, सरिता पदकी ह्यांच्या ‘खून पाहावा करून’ व ‘बाधा’, तारा वनारसे ह्यांच्या ‘कक्षा’ (वर्षे नाहीत) ह्या तीन ख्रीनाटककारांचा नामोल्लेख केला आहे. प्रस्तुत लेखात त्यांनी कधी नाटककारावर तर कधी नाट्यकृतीवर एखाद दुसरी ओळ लिहिली आहे. ती अशी - “व्यावसायिक रंगमंचावर नव्या पिढीतील कृतीत सई परांजपे यांच्या ‘जास्वंदी’ (१९७६) या नाटकाच्या रचनेचा आणि ‘नांदा सौख्यभरे’ या फ्रेंच ठिरीलंच्या धर्तीच्या नाट्यसंहितेचा उल्लेख करावयास हवा.” (प्रदक्षिणा पृ. ८०) “..... या (म्हणजे सुखात्मिकांच्या) मालिकेतील सुखात्मिकांत ‘खून पाहावा करून’ (१९६४) हे सरिता पदकी यांनी रूपांतरित केलेले नाटक त्यातील निर्भर विनोदासाठी

जरूर लक्षात राहिले. ‘बाधा’ (वर्ष नाही) या सरिता पत्की यांच्या नाटकाचा प्रयोगही याच वर्षी झाला. प्रौढ कुमारिकेविषयी विभावरी शिरूरकरांनी उपस्थित केलेले प्रश्न नाट्यकर्तीने मनोविश्लेषणात्मक पद्धतीने या नाटकात उपस्थित केले होते. हळूहळू केवळ प्रेयसी वा माता या स्वरूपातले ख्रीदर्शन व्यक्तिदर्शनाची वाट शोधू लागलेले दिसते.” (प्रदक्षिणा - पृ. ५८) “१९५५ साली कोणती नवी नाटके रंगमंचावर आली याचा विचार करता डोळ्यांसमोर ठळकपणे येतात तारा वनारसे या कथालेखिकेचे ‘कक्षा’, बाबूराव गोखले यांचे ‘करायला गेलो एक’, नामदेव व्हटकरांचे ‘वाट चुकली’, विजय तेंडुलकरांचे ‘श्रीमंत’ आणि गो.नि. दांडेकरांचे ‘देवाघरची माणसं’, यांतले कोणतेही नाटक मोठे होते असे नाही. परंतु ऐतिहासिकदृष्ट्या महत्वाचे ठरले. ‘कक्षा’ या नाटकात घटनेच्या मागे जाऊन मनोभूमिकेला प्राधान्य देण्याचा प्रयत्न...” (केला आहे.) इत्यादी.

एकंदरीत पुष्पा भावे यांनी इ.स. १९५५ ते इ.स. १९७५ मधील नाटके नव्या स्वभावाची नाटके म्हणजे फार्स एकांकिका, रूपांतरित नाटके असे नाटकांचे प्रकारात्मक वर्गीकरण करून काही नाटकांची विषयवस्तू काही नाटकांची रचना, रूपांतरितातील उणिवा आदी अंगांनी नाट्येतिहास सिद्ध केला आहे. आपल्यासाठी हे महत्वाचे आहे की, भावेबाईंनी ज्या कालखंडाचा नाट्येतिहास लिहिला त्या काळात एकूण एकोणतीस ख्रीनाटककारांची पंचेचाळीस नाटके प्रकाशित झाली होती. काही नाटकांचे प्रयोगही झाल्याचा उल्लेख आढळतो. (संदर्भ - कोराने, मधुरा ख्रीनाटककारांची नाटके, २००२) प्रस्तुतच्या नाट्येतिहासलेखात त्यांनी केवळ तीन ख्रीनाटककारांचा (तारा वनारसे, सरिता पत्की व सई परांजपे) उल्लेख करीत प्रत्येकी एक-दोन अथवा तीन-चार वाक्यात त्यांच्या नाटकांविषयी लिहिले आहे.

वास्तविक श्री.ना. बनहड्डीने १८४० ते १९५५ पर्यंतच्या नाट्येतिहासलेखात मुक्ताबाई दीक्षितांवर दोन परिच्छेद लिहिले आहेत. त्या मुक्ताबाईचे ‘संसार’ हे नाटक इ.स. १९५६ मध्ये प्रकाशित झाले होते. तसेच परळ रंगभूमीवरील अनेक बहुजनसमाजातील नाटककार किमान पुढील दहा-पंधरा वर्षे कार्यरत असणार. कोणतेही इतिहासलेखन सोयीसाठी कालखंड निश्चित करून लिहिणे भाग पडत असले तरी आपण ज्या कालखंडातील साहित्याचा इतिहास लिहीत आहोत त्याच्या आगेमागे काही महत्वाचे किंवा अगदी बिनमहत्वाचे वाटील असेही साहित्य व साहित्यिक असणार. त्यांचा पूर्वपिठिकेत उल्लेख करून त्यांनी काही नवे लिहिले असेल तर त्याची नोंद करून पुढील कालखंडातील साहित्य व लेखक यांच्याकडे वळणे पुढील काळातील अभ्यासकांसाठी, वाचकांसाठी महत्वाचे ठरते. तसेच सर्व नाटकांसमोर नाटककार व वर्ष ह्या नोंदी असल्या तर त्या भविष्यकाळातील वाचकासाठी मार्गदर्शक ठरतात. आदरणीय भावेबाईच्या लेखात ह्या उणिवा पहिल्या वाचनात लक्षात येतात.

मागे म्हटल्याप्रमाणे अनंत कान्हो ह्यांनी इ.स. १९७५ ते १९९५ ह्या कालखंडातील नाटके, एकांकिका नाटककार ह्यांवर लिहिले आहे. त्यांनी लेखाच्या सुरुवातीला प्रस्तुत कालखंडातील रंजन्भूमीची काही ठोबळ वैशिष्ट्ये नोंदविली आहेत. त्यानंतर त्यांनी तत्कालीन राजकीय परिस्थितीतील बदलाची नोंद करून एकूण कालखंडातील नाट्यप्रवास उलगडला आहे. त्यांनी प्रस्तुत कालखंडातील विजय तेंडुलकर, वसंत कानिटकर, वि.वा. शिरवाडकर, रत्नाकर मतकरी, सतीश आळेकर आदी प्रभृतींच्या नाट्यलेखनाचा कधी तपशील, कधी वैशिष्ट्ये, कधी उणिवा आदी नोंदवित परामर्श घेतला आहे. तसेच ह्या काळातील झालेल्या काही नव्या प्रयत्नांची दखल घेतली आहे. तसेच बहुजनांतील प्र.ल. मयेकर, अशोक पाटोळे, सुरेश

चिखले, राजेंद्र अहिरे, देवेंद्र पेम, संजय पवार, प्रेमानंद गज्वी, रामनाथ चव्हाण, दिलीप परदेशी, शिवराज गोरें, वामन तावडे प्रभृतींच्या नाटकांची नोंद केली आहे. काही शेरेवजा विधाने केली आहेत. ह्याच काळात तेरा श्रीनाटककारांची पंधरा नाटके प्रकाशित झाली आहेत. (संदर्भ. कोरान्ने मधुरा, २००२, ‘श्रीनाटककारांची नाटके’ स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे. पृष्ठे १०९ ते ११४) पैकी सई परांजपे ह्यांच्या ‘जास्वंदी’ नाटकाचा उल्लेख भावेबाईंनी केला आहे. त्यामुळे त्यांच्या ‘माझा खेळ मांडू दे’ सह अन्य श्रीनाटककारांच्या नाटकांचा किमानपक्षी उल्लेख कान्हो यांनी करायला हरकत नव्हती. भावेबाईंनी १९५५ ते १९७५ मधील ज्या नाटककारांचा आढावा घेतला ते पुढील काळात म्हणजे १९७५ ते १९९५ ह्या काळातही लेखन करीत होते म्हणून कान्हो ह्यांनी त्यांच्या नाट्यकृतींमधील वैशिष्ट्य-उणिवांचा आढावा घेतला आहे. याचा अर्थ एखादा नाटककार दीर्घकाळ नाट्यलेखन करीत असेल तर त्या त्या कालखंडात त्याविषयी विवेचन करणे अगत्याचे ठरते, हे कान्हो ह्यांना ज्ञात आहे. तसेच ज्या नाटकांचे प्रयोग झाले. जी नाटके विषय-आशय, प्रयोगादी अंगांनी वैशिष्ट्यपूर्ण ठरली अथवा ती वादग्रस्त ठरली त्या कलाकृतीविषयी लिहिणे टाळता येत नाही. अशी भावेबाई व श्री. कान्हो ह्या दोन्ही नाट्येतिहासकारांनी कळत-नकळत भूमिका घेतलेली दिसते. त्यामुळे या दोन्ही नाट्येतिहासकारांकडून बहुसंख्य नाट्यकर्त्या स्थिया इतिहासनोंदीत बेदखल राहिल्या (त्या तशा ठेवल्या गेल्या असे मी म्हणणार नाही. पण स्थियाच बेदखल राहिल्या असे म्हणायला तरी हरकत नसावी.)

कान्हो ह्यांच्या नाट्येतिहासलेखाचे सूक्ष्म वाचन केले तर एक निरीक्षण ठळकपणे सामोरे येते ते म्हणजे ते रंगकर्मी असल्यामुळे ज्या नाटकांचे १९७५ ते १९९५ पर्यंत प्रयोग झाले त्या नाटकांविषयीच त्यांनी लिहिले आहे. ते रंगकर्मी असल्याचा उल्लेख प्रस्तुत लेखाच्या

दुसऱ्या परिच्छेदात त्यांनी केला आहे. (प्रदक्षिणा, पृ. ८५) याचा अर्थ ते प्रयोगमूल्यांच्या दृष्टीने लिहू पाहात होते. म्हणून त्यांच्या विवेचनातून श्रीनाटककार वगळल्या गेल्या असे म्हणावे तर ‘माझा खेळ मांडू दे’ (सई परांजपे, १९८६) ह्या प्रयोग झालेल्या नाटकाचा उल्लेख ते करीत नाहीत, असे दिसते. तसेच ते त्या त्या नाटकाच्या प्रयोगमूल्यावरही लिहीत नाहीत याचा अर्थ इतिहासनोंदीत श्रीनाटककार डावलले तरी हरकत नाही, अशी धारणा त्यांची असावी. स्वाभाविकच त्यांची ही धारणा पुरुषसत्ताक वर्चस्ववादी संस्काराच्या प्रभावातूनच बनलेली आहे असे म्हणणे भाग पडते. विशेष म्हणजे सर्व प्रकारच्या ज्ञानक्षेत्रात आता स्थिया सहभागी होऊ लागल्या आहेत हे अनेक श्रीपुरुष अभ्यासक ध्यानात घेताना दिसत नाहीत. आदरणीय भावेबाई श्रीमुक्ती चळवळीत गेल्या चार-पाच दशकाहून अधिक काळ सहभागी आहेत. त्यामुळे श्रीवादी परिदृष्टीतून केळ्हा ना केळ्हा एकूण साहित्यसृष्टीबोरव वाढमयेतिहासाचेही पुनर्वर्चन होईलच ह्याची त्यांनी अटकळ बांधली नसेल असे म्हणणेच औद्धत्याचे ठरेल. असे असताना त्या श्रीलिखित प्रकाशित नाट्यकृती आपल्या विवेचनकक्षाच्या बाहेर ठेवतात ह्याविषयी खेद तरी व्यक्त करायलाच हवा. “हा ऐतिहासिक आढावा असला तरी सर्व तपशील एका प्रकरणात आणणे शक्य झालेले नाही” (प्रदक्षिणा पृ. ८४) अशी विशेष सूचना त्या लेखांती देऊन आपल्या लेखनातील त्रुटी कबूल करीत असल्या तरी श्री-अभ्यासकांनी स्थियांच्या नाटक ह्या क्षेत्रातील वाढमयीन कार्याकडे दुर्लक्ष करणे स्वीकारता येणार नाही. पुरुषसत्ताक, जातसत्ताक व्यवस्थांना विरोध करणाऱ्या श्रीपुरुष अभ्यासकांनी ज्ञानक्षेत्रात आपले योगदान देताना व्यवस्थांच्या पारंपरिक प्रभावातून बाहेर येऊ नये, ही वैचारिक पातळीवरील गंभीरच बाब मानावी लागेल.

‘कॉन्टिनेन्टल प्रकाशना’ने ज्याप्रमाणे प्रत्येक

साहित्यप्रकारांतील लेखनकृतींचा इतिहास अनेक अभ्यासकांकडून लिहवून घेतलेले आहेत त्याप्रमाणे 'महाराष्ट्र साहित्य परिषदे'ने मध्ययुगीन कालखंडापासून इ.स. २००० पर्यंत अशाच पद्धतीने साहित्येतिहास सिद्ध केलेला आहे. खंड चार १८८० ते खंड सात २००० पर्यंत आधुनिक मराठी साहित्याचा इतिहास लिहिला गेला आहे. यानंतर आपण ह्या खंडातील नाट्येतिहासाचे पुनर्वाचन करणार आहोत.

रा. श्री. जोग संपादित चौथ्या खंडात वि.वि. पटवर्धन ह्यांनी इ.स. १८०० ते १८७४ मधील नाट्यवाङ्मयावर लिहिले आहे. त्यांनी लेखाच्या आरंभीच शं. बा. मुजुमदार ह्यांचे पुढील मत नोंदवून केला आहे आणि त्या मताच्या पुष्ट्यर्थ आपले मत दिले आहे आणि ह्या सर्व प्रतिपादनातील महत्त्व 'ज्ञानप्रकाश' ह्या नियतकालिकातील अभ्यासकाचे मत देऊन अधोरेखित केले आहे.

"महाराष्ट्र भाषेतील नाटककारांत अग्रस्थानी बसण्याचा मान ज्यांना विष्णुदास म्हणत असत त्यांचा आहे. त्यांच्यामागून जे कोणी नाटककार - मग ते भाषांतरकार असोत किंवा स्वतंत्र कल्पनेचे असोत - झाले आहेत, त्या सर्वांना नाटक लिहिण्याची स्फूर्ति येण्याला कारण विष्णुदासांची नाटके आहेत. सारांश महाराष्ट्र - नाट्यकलेचे विष्णुदास हे भरतमुनि आहेत म्हटले तरी चालेल....." (म.सा.प. खंड चौथा पुनर्मुद्रण १९९९ पृ. ३३७)

"..... विष्णुदास भावे यांनी आपले नाट्यप्रयोग महाराष्ट्रात चालू केले, त्यापूर्वी निव्वळ मनोरंजनाच्या स्वरूपाचा कोणताही शिष्टसंमत प्रकार येथे रूढ नव्हता. बरीचशी करमणूक धार्मिक स्वरूपाचीच होती. यात्रा, सण, उत्सव या प्रसंगी जे विविध प्रकारचे खेळ वा सोंगे करमणूक परंपरेचे असत. गोंधळ, बहुरूप्याची सोंगे, गोविंदा, दशावतारी सोंगे, कळसूत्री बाहुल्यांचे खेळ, भारुडे, लळिते इत्यादी लोकरंजनाच्या प्रकारात

गणल्या जाणाऱ्या विपुल कवित्वावरूनही ही गोष्ट लक्षात येईल. कथा व पुराणे यांना मनोरंजनाच्या दृष्टीने मोठे महत्त्व असले तरी धार्मिक पद्धतीचे लोकशिक्षणच या व्यासनारदांच्या वाक्पीठांद्वारा समाजास प्राप्त होई. तमाशा आणि त्यात म्हटली जाणारी लावणी, यांमध्ये मात्र निव्वळ लौकिक स्वरूपाच्या मनोरंजनाचा भाग होता हे मान्य करावे लागेल. परंतु ती करमणूक तितकीशी सुरुचिपूर्ण नव्हतीच व सर्वांना एकाच वेळी आस्वाद घेता येईल अशी शिष्टमान्यही नव्हती. विष्णुदासांच्या सांगलीकर मंडळीने महाराष्ट्रातील प्रमुख शहरांत जी पौराणिक नाटके केली, त्यांवर 'ज्ञानप्रकाश' या पत्राने दिलेले मत या दृष्टीने लक्षात घेण्यासारखे आहे. ज्ञानप्रकाशकार लिहितात, "या (सांगलीकर) मंडळीस शोकरस व वीररस उत्तम साधला आहे. भाषाही शुद्ध, प्रौढ, आणि यथातथ्य आहे. तात्पर्य हेच सांगणे की, या नाटकवाल्यांनी हलकटपणा ज्यांत बहुत होतो असे जे तमाशे, लळिते यावरची रुचि बहुतेक उडविली व त्यांचे तमाशेही कमी करून टाकले." (म.सा.म. खंड चौथा पुनर्मुद्रण १९९९, पृ. ९९)

एकंदरीत मते रंगभूमीवरील पहिला नाटककार म्हणून विष्णु अनंत भावे यांचे ऐतिहासिक महत्त्व निर्विवादपणे मान्य करायला हवे, असे पटवर्धन यांचे मत दिसते.

कालक्रमदृष्ट्या जोतिबा फुले यांनी 'तृतीय रल' हे नाटक इ.स. १८५५मध्ये लिहिले होते. परंतु ते लगोलग प्रकाशित झाले नसावे. नागनाथ कोतापळेंच्या मते जोतिबांचे हे पहिले आणि एकमेव नाटक असून 'शिक्षण नसल्यामुळेच शूद्रातिशूद्रांचे शोषण होत आहे.' हे ह्या नाटकाचे सूत्र आहे. (म.सा.प. खंड चौथा दु.आ. १९७३ पुनर्मुद्रण १९९९, पृ. ६६८)

"या नाटकाचे प्रयोग झाले किंवा नाही याची माहिती उपलब्ध नाही. बहुधा झालेच नसणार. परंतु त्या काळात किंवा नंतरही या नाटकाची चर्चा

झाली असे दिसत नाही. साधारणत: ‘पथनाट्याच्या धर्तीवर लिहिलेले हे नाटक विचार-द्वंद्व प्रकट करणारे असल्यामुळे पुष्कळसे अपारंपरिक अशा स्वरूपाचे झाले आहे. ज्या काळात कल्पित कथा अगर पुराणकथा अद्भुताच्या अंगाने नाटक म्हणून संवादरूपाने सांगितली जायची, त्या काळात विचारद्वंद्व प्रकटणारे सामाजिक नाटक अवतारे हे एक आश्वर्यच म्हटले पाहिजे. त्यामुळे मराठी नाट्यसृष्टीचे जनक विष्णुदास भावे ठरत नाही. तर म. फुले ठरतात असा आग्रह आज दलित लेखक धरताना दिसतात. (म.सा.प. खंड चौथा पुनर्मुद्रण १९९९, पृ. ६६९)

नागनाथ कोतापळे यांच्या उपरोक्त मताधारे ‘तृतीयरत्न’ हे नाटक लेखनकालाच्या दृष्टीने पहिले मानले पाहिजे असे म्हणता येईल तर प्रयोगदृष्ट्या विष्णु अनंत भावे यांचे नाटक पहिले मानावे लागेल. वाड्मयेतिहास वाड्मयीन महात्मतेच्या अंगाने लिहिला जात नाही त्यामुळे दोघांपैकी वाड्मयीनदृष्ट्या कोण श्रेष्ठकनिष्ठ हे ठरविणे संयुक्तिक ठरणार नाही असे वाटते.

चौथा खंडाची इ.स. १९७३ मध्ये दुसरी आवृत्ती करताना बहुजन समाजातील सत्यशोधक जोतिबा फुले व त्यांचे वाड्मयीन कार्य दुर्लक्षित राहिले हे लक्षात घेऊन त्यांच्या एकूण साहित्यलेखनकृतींचा परामर्श घेतला गेला हे सामाजिकदृष्ट्या तसेच वाड्मयीनदृष्ट्या महत्त्वाचेच ठरणारे आहे. ज्ञानचौकटीतून अशा बदलांकडे सकारात्मक दृष्टीनेच पाहिले पाहिजे. माझ्या दृष्टीने महत्त्वाचा ठरणारा मुद्दा असा की दुर्लक्षित राहिलेल्या की ठेवलेल्या (?) स्त्रीसाहित्यिकांचा शोध घेण्याचे काम स्त्रियांवरच सोपवायचे किंवा उच्चवर्णियितर समाजातील साहित्यिकांचा शोध घेण्याचे कार्य उच्चवर्णियितर अभ्यासकांवर सोपवायचे (जसे की फुलेवर लिहिण्यासाठी नागनाथ कोतापळेची निवड झालेली दिसते.) अभ्यास-ज्ञानक्षेत्रात ही बाब सर्वार्थाने

गंभीर मानायला हवी असे वाटते.

वि. भा. देशपांडे ह्यांनीही ‘मराठी नाटक नाटककार काळ आणि कर्तृत्व’ ह्या शीर्षकाखाली इ.स. १९९९ मध्ये प्रकाशित पहिल्या खंडात एक परिशिष्ट दिले आहे. ह्या परिशिष्टात त्यांनी ‘महात्मा जोतिबांचे नाट्यलेखन’ असे शीर्षक देऊन त्याखाली “महात्मा जोतिबा फुले यांनी लिहिलेले ‘तृतीय रत्न’ हे नाटक १८५५ सालातले आहे. एक चांगला सामाजिक विषय त्यांच्या मनात होता. अत्यंत आटोपशीर संवादरचनेत त्यांनी तो व्यक्त केला. परंतु हे नाटक त्या काळात कोणत्याच (लेखन आणि प्रयोग) प्रकाराने समोर आले नाही, हे दुर्दैव आहे.” (पृ. ३८४) असे मत व्यक्त केले आहे आणि त्यानंतर संपूर्ण नाटक छापले आहे. (पृष्ठे ३८४ ते ४१७)

एकंदरीत काळाच्या पुढच्या टप्प्यावर नाट्येतिहासकारांनी बहुजनातील सर्वार्थाने क्रांतिकारक ठरलेल्या म. जोतिबा फुलेंना नाट्येतिहासात स्थान दिलेले आहे ही बाबही महत्त्वाचीच ठरावी.

‘म.सा.प. खंड पाच भाग दुसरा’मध्ये रा.श्री. जोग व के.ना. काळे ह्यांनी १८७५ ते १९२० ह्या कालखंडातील नाटककारांचा ऐतिहासिक परामर्श घेतलेला आहे. (म. सा. परिषद प.आ. १९७३, पुनर्मुद्रण १९९९, पृष्ठे अनुक्रमे १ ते १२५, १२६ ते १४३) ह्या दोनही व्यासंगी नाट्येतिहासकारांनी सदर कालखंडातील स्त्रीनाटककारांचा तसेच बहुजन समाजातील नाटककारांचा शोध घेऊन इतिहास लिहिला असल्याचे दिसत नाही. सदरच्या कालखंडात बहुजन समाजातील नाटककार नेमके किंती झाले हे प्रस्तुतच्या इतिहासावरून आपल्याला सांगता येणार नाही. पण स्त्रीअभ्यासकांनी केलेल्या संशोधनानुसार ह्या कालखंडात एकूण सहा नाटके प्रकाशित झाली आहेत. (कोरांत्रे मधुरा) त्या नाटकांचा शोध ह्या दोनही बहुश्रुत, व्यासंगी नाट्येतिहासकारांनी घेतल्याचे

आढळत नाही.

म.सा. परिषदेने मे १९८८ मध्ये प्रकाशित केलेल्या खंड सहाव्याच्या पहिल्या भागात शुभदा शोळके ह्यांनी इ.स. १९२० ते १९५० ह्या काळातील नाटकांवर ऐतिहासिक परिदृष्टीतून सविस्तर, चिकित्सक दीर्घ लेख लिहिलेला आहे. (पृष्ठे ३७० ते ४५०) नाटक आणि समकालीन सामाजिक, सांस्कृतिक स्थितिगती, नाटकासाठी अस्तित्वात आलेल्या चळवळी आदी अनेक अंगांनी हा प्रदीर्घ लेख (ऐशी पाने) लिहिला गेलेला आहे. शुभदा शोळके ह्यांनी ऐशी पानी लेखामध्ये कामगार रंगभूमीवर अवघ्या तेरा ओळी लिहिल्या असून “ला.कृ. आयरे, वसंत जाधव, वसंत दुदवडकर, मुरारी शिवलकर हे या रंगभूमीचे आघाडीचे नाटककार” (पृ. ४४४) आहेत असे म्हटले आहे. तसेच त्यांनी “शतसांवत्सरिक महोत्सवांच्या उत्साही लाटेमधून जन्माला आलेल्या कामगार रंगभूमीने वरेकर व रांगणेकर यांच्या व्यावसायिक रंगभूमीचेच संस्कार घेतले आणि त्यांच्याच नाट्यप्रंपरा बहुजन समाजार्थ्यत पोहचविल्या. त्यासाठी आवश्यक असलेली बाळबोधता आणि त्यांना सहजपणे पचणारे, पटणारे त्यांच्याच जीवनाचे बारकावे हेच या नाटकाचे यश आहे.” (पृ. ४४४) असे प्रस्तुतच्या नाटककारांविषयी निरीक्षण नोंदविले आहे. त्याचबरोबर “त्या जीवनाचा भडकपणा, टोकाला जाण्याची प्रवृत्ती, नीट समजावले तर पटवून घेण्याची प्रवृत्ती हे विशेष या नाटकामुळे जाणवले. व्यावसायिक नाट्यप्रवाहाची परंपरा नव्या प्रयोगांची हैस यासंबंधी समाजातील बहुजनवर्गाला जागृत ठेवण्याचे महत्वाचे कार्य ही रंगभूमी करत असते. आजच्या आंतरगिरणी स्पर्धा हे त्याचेच फलित आहे.” (म.सा.प. खंड सहावा भाग पहिला पृ. ४४४) अशा शब्दांमध्ये कामगार रंगभूमीचे योगदान स्पष्ट केले आहे. शोळके ह्यांनी कामगार रंगभूमीविषयी अतिशय त्रोटक लेखन केलेले असले तरी तिच्याविषयी वरील महत्वाची

दोन निरीक्षणे नोंदविली आहेत हे मान्य करावे लागेल. त्यांनी प्रस्तुतच्या काळातील श्रीलिखित जवळपास एकोणपत्रास नाटकांपैकी मुक्ताबाई दीक्षित यांच्या ‘जुगार’ (१९५०) ह्या नाटकावर एकूण बारा ओळी लिहिलेल्या आहेत. त्या अशा:- “मुक्ताबाई दीक्षित यांचे ‘जुगार’ (१९५०) हे एक स्वतंत्र नाटक. मानवी मनाच्या अंतर्गत भागाचा छेद घेण्याचा एक तार्किक प्रयत्न यात विवाहसंस्थेच्या एका प्रश्नाच्या निमित्ताने आलेला आहे. नाट्यानुभवाची अंतर्गत एकात्मता या दृष्टीने इब्सेनप्रणीत तंत्र या नाटकात यशस्वी झाले आहे. समस्येची मांडणी, वैचारिक गुंतागुंत आणि व्यक्तिरेखांचे सूक्ष्मपण संवादांतून सहजपणे उलगडताना जाणवते. उदा. श्रीकांत - “सवत येते तेव्हाच फक्त बायकांचं बलिदान होतं अशी तुमची कल्पना ! पण त्याहीपेक्षा भयंकर बलिदान कपाळभर कुंकू लावून नवन्याबरोबर संसार करण्याचा बायकांचं बलिदान, आज कित्येक घरांतून चाललेलं असेल, ते मात्र तुम्हांला दिसत नाही. दिखाऊ संसाराच्या होमात बळी जाणाच्या आमच्या बायका स्निग्ध, सोजवळ, थेंबाथेंबानं जळत असतात. नाहीशा होतात, पण शेवटचा थेंब संपेर्पर्यंत होम संपत नाही.” तत्कालीन प्रयोगपरीक्षणांमधूनही या स्वतंत्र प्रयत्नाचे वैचारिक कौतुक झालेले दिसते. (पृष्ठे ४४६-४४७) एकंदरीत शुभदा शोळके ह्यांनी मुक्ताबाईच्या सदर नाटकावर स्वतःचे मत दिलेले नाही. त्यामुळे एक श्री-नाट्येतिहासकार म्हणून त्यांचे प्रस्तुत नाटकावरील मत, वाचकास कळत नाही.

सदर खंडात शुभदा शोळके ह्यांच्या नाट्येतिहासलेखास पूरक अशी चार परिशिष्टे दिली असून त्यातील तिसरे व चौथे ही दोन परिशिष्टे शुभदा शोळके ह्यांनीच लिहिलेली आहेत. तर पहिले परिशिष्ट व.दि. कुलकर्णी (नाटुकली, नाट्यलटा आणि विविध नाट्यविष्कार) आणि दुसरे परिशिष्ट भालचंद्र खांडेकर (नाटककार) ह्यांनी लिहिलेली आहेत. परिशिष्टांमध्येही

ख्रीनाटककारांचा अथवा बहुजन समाजातील नाटककारांचा उल्लेख आलेला नाही. म्हणजे इ.स. १९२० ते १९५० मधील ह्या दोन्ही वर्गातील ख्रीपुरुष नाटककारांना प्रस्तुतच्या नाट्येतिहासात स्थान प्राप्त झालेले नाही असे म्हणावे लागते.

म. सा. परिषद प्रकाशित (२०१०) (मुख्य संपा. प्रा. रा. ग. जाधव व कार्यकारी संपा. डॉ. वि. भा. देशपांडे) सातव्या खंडाच्या दुसऱ्या भागात वि. भा. देशपांडे ह्यांनी इ.स. १९५० ते २००० पर्यंतच्या म्हणजे एकूण पन्नास वर्षांतील नाटकांचा सविस्तर इतिहास लिहिलेला आहे. (पृष्ठे २३२ ते ३९०) एकूण एकशे अष्टावन्न पृष्ठांपैकी एकशे सदतीस पृष्ठे मुख्य प्रवाहातील नाटके, ख्रियांची नाटके, दलित नाटके यांविषयीच्या ऐतिहासिक मजकुराने व्यापली आहेत. त्यांनी एकशे सदतीस पैकी ख्री व दलित नाटककारांवर प्रत्येकी तीन मिळून सहा पाने खर्ची घातली आहेत. बहुजन समाजातील नाटककारांची पांढरपेशा नाटककारांसोबत पण त्रोटक स्वरूपात ऐतिहासिक नोंद केली आहे. त्यांनी ख्रीनाटककार म्हणून तारा वनारसे (कक्षा) सरिता पत्की (बाधा, खून पहावा करून, एक प्रेम झेलूबाई), मालतीबाई बेडेकर (हिरा जो भंगला नाही) ज्योत्स्ना भोक्ते (आराधना), ज्योती देवधर (कल्याणी), दीपदान, निर्णय), कुसुम अभ्यंकर (लाल बंगली), कविता नरवणे (नेपोलिअन), ज्योती म्हापसेकर (मुलगी झाली हो !), सुमतीबाई धनवटे (सं. धुळीचे कण, वळणाचे पाणी वळणावर, सह्याद्रीची हाक), शिरीशा पै (सोन्याची खाण, हा खेळ सावल्यांचा, कळी एकदा फुलली होती, झापाटलेली), सुषमा देशपांडे (व्हय मी सावित्री), सई परांजपे (जास्वंदी, नांदा सौख्यभरे, इडापीडा टळो, सख्खे शेजारी, माझा खेळ मांडू दे, धिकताम) यांची नोंद केली आहे आणि त्यानंतर विसाव्या शतकानंतरचे एक आश्वासक नाव ‘मनस्विनी लता रवीन्द्र’ या लेखिकेचे, असे मत देऊन

ख्रीनाटककारांचा ऐतिहासिक आढावा संपवलेला आहे.

प्रस्तुतचे अवतरण सूक्ष्मपणे वाचले तर नाटककारांची श्रेणी ठरवताना देशपांडे ह्यांनी पुरुषनाटककारांचे नाटक हे एक मानांकन म्हणून स्वीकारले आहे. सर्व ख्रीनाटककारांच्या प्रयोग झालेल्या न झालेल्या नाटकांचा अभ्यास सिद्ध न करताच उपलब्ध नाटकांच्या आधारे मनस्विनीविषयी विधान केले आहे. विशेष म्हणजे मालतीबाई बेडेकरांनी इ.स. १९५० ते १९७० च्या दशकात ‘अलौकिक संसार’ (१९५८), ‘कलियुग ग बाई कलियुग’ (१९६६) आणि ‘हिरा जो भंगला नाही’ (१९६८) ही नाटके लिहिली. त्यांपैकी ते फक्त ‘हिरा जो भंगला नाही’ ह्या नाटकाची नोंद घेतात. ख्रीविषयक विवेचनाचा आणखी एक विशेष म्हणजे भावेबाईप्रमाणे वि.भा. देशपांडे ही नाटक केव्हा प्रकाशित झाले त्याची नोंद करीत नाहीत. त्यामुळे पुढील अभ्यासकांना अशा लेखांमधून फारसे काही हाती लागण्याची शक्यता उरत नाही.

ह्या नाटककारांचे वाढमयीन अथवा नाट्यप्रयोग अंगाने असलेले वेगळेपण एकसारखे नाही. ते कालसापेक्ष आहे. शिवाय मधल्या नाटककारांची एक फळीच त्यांच्या ह्या विधानात गायब होते. मूलतः कोणत्याही काळातील सर्जनशील लेखक असो त्याच्या साहित्याचे विश्लेषण, अर्थनिर्णयन, मूल्यामापन वेगवेगळ्या वाढमयीन निकषांच्या आधारे केल्यानंतरच त्याचे एकूण साहित्यविश्वातील योगदान काही प्रमाणात स्पष्ट करता येते. वाढमयेतिहासात इतका सखोल अभ्यास अभिग्रेतही नसावा आणि तो शक्यही असणार नाही असे असताना त्यांनी एका वाक्यात शेरेवजा विधाने करून ख्रीनाटककारांचे एकूण नाट्यसृष्टीतील दुय्यमत्व किंवा नगण्यत्वही अधोरेखित केले आहे असे म्हणावे लागते. त्यामुळे ख्रीनाटककारांविषयी अभ्यासकांच्या मनात अनास्था निर्माण होऊ शकते हे वाढमयेतिहासकारांनी तरी लक्षात घ्यायला हवे. अर्थात

येथे मला असे सूचवायचे नाही की ख्रीनाटककारांनी श्रेष्ठ नाटके लिहिली आणि ह्या प्रकारच्या विधानामुळे त्यांच्यावर अन्याय होतो आहे. पण ख्रीनाटककारांच्या उपलब्ध नाट्यसंहितांचा सूक्ष्म अभ्यास करून त्यांच्या नाटकातील वाड्मयीन गुणावगुणांची प्रथम निरपेक्षपणे मांडणी व्हायला हवी हे येथे नोंदवायचे आहे. मनस्विनी लता रवीन्द्र या लेखिकेने ‘सिगारेट’ आणि ‘अलविदा’ हे दोन दीर्घांक लिहिलेले आहेत अशी टिप्पणी त्यांनी केली आहे. त्यानंतर वर नोंदविलेल्या नाटकांपैकी “ज्या नाट्यकृतींनी विषय-आशयामुळे आणि काही रचनाबंधामुळे लक्ष वेधले, अशांचा विचार करू” (पृ. ३५९) असे म्हणत त्यावर कधी चार-दोन ओळी, कधी चार-दोन वाक्ये लिहीत, त्या नाटकांच्या प्रयोगात कोणी काम केले आदी तपशील देत साधारणपणे दीड पानांमध्ये आढावा घेतला आहे आणि आढाव्याच्या शेवटी “..... प्रायोगिक रंगभूमी सघन, सशक्त करण्यासाठी प्रथमश्रेणीची नाटककार ख्री निर्माण झाली नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. गुणवत्ता असूनही नाट्यनिर्मितीत सातत्य राहिले नाही. ज्याप्रमाणे आपण किलोस्कर, देवल, खाडिलकर, गडकरी, अत्रे, शिरवाडकर, कानेटकर, तेंडुलकर ही आघाडीची नावे घेतो, त्याप्रमाणे एकाही ख्री नाटककाराचे नाव दीडशे वर्षात निर्माण होऊ नये, याचे आश्वर्य वाटल्याखेरीज राहत नाही. एकविसावे शतक याला अपवाद ठरावे, अशी इच्छा करायला प्रत्यवाय नसावा” (पृष्ठे ३६०-३६१) असा अभिप्राय गंभीरपणे नोंदविला आहे.

समजा, काही ख्रीनाटककार विषय-आशयात पारंपरिक मूल्येच अधोरेखित करीत असतील, तसेच पुरुषसत्ताक व्यवस्थेने संपृक्त भाषाच केवळ उपयोजित असतील. त्यांनी भाषेच्या उपयोजनात, संरचनेत प्रयोग केलेले नसतील तर असे का घडले, याचीही निरपेक्षपणे चर्चा करायला हवी. तसेच कालसापेक्षतेबरोबर लेखनातील कालातीत गुणही ध्यानात घ्यावे लागतील.

कदाचित अभ्यासांती ख्रीनाटककारांची सर्व नाटके किंवा काही ख्री नाटककारांची काही नाटके वाड्मयीन भूमीला भार आहेत. ती सर्वार्थने दुर्यम-तिर्यम पातळीवरील आहेत, असे सिद्ध होईल. पण तसे सिद्ध करणे ही अभ्यासकांची जबाबदारी आहे असे वाटते. म्हणजे किमान इतिहासात शेरेबाजी करण्याचे मोह आपल्याला टाळता येतील.

तसेच नाटके-नाटककार यांचा आढावा घेताना काही विधाने व्यक्तिकेंद्री झाली आहेत. जसे की, ‘विसाव्या शतकानंतर एक आश्वासक नाव आहे मनस्विनी लता रवीन्द्र या लेखिकेचे (पृ. ३५९) तारा वनारसे यांनी नंतर नाट्यलेखन केले नाही, याचे वाईट वाटते.’ (पृ. ३५९) असे आशयघन (म्हणजे ‘कल्याणी’ ह्या नाटकासारखे) नाटक नंतरच्या काळात त्यांच्याकडूनही अपेक्षित होते... “शिरीष पै यांच्याकडून अधिक सक्स, सघन नाट्यलेखनाची अपेक्षा होती, कारण त्या मूलतः कवयित्री आहेत, घरात साहित्य, नाटकांचे वातावरण होते. घरचीच नाट्यसंस्था होती. त्या अर्थने अडचणी मर्यादित होत्या.” (पृ. ३५९) इत्यादी

वरील सर्व अवतरणांतील विधाने आपण सूक्ष्मपणे वाचली-ऐकली असतील तर ह्या विधानांमध्ये तार्किक संगती नाही आणि ती टोकाची व्यक्तिसापेक्ष व व्यक्तिकेंद्री आहेत हे आपल्या लक्षात आल्यावाचून राहणार नाही. वि. भा. लिखित प्रस्तुतच्या लेखात जी स्थिती ख्रीनाटककारांची तिच दलित नाटककारांची असलेली दिसते. साधारणपणे चार पृष्ठांमध्ये दलित नाटककारांवर लिहिलेले आहे. दलित चळवळीत सक्रिय असलेल्या म. भि. चिटणीस यांच्या म्हणजे दलितेतर व्यक्तीच्या इ.स. १९५६ मधील ‘युगायात्रा’ नाटकाने दलित नाट्यलेखनाची सुरुवात झाली होती. परंतु त्यातून परंपरा निर्माण झाली नाही. १९८० च्या सुमारास दलित नाटकाच्या परंपरेला खन्या अर्थने आरंभ झाला असे

म्हणता येईल असे मत नोंदविले आहे. वि.तु. जाधव - (राजा सुदास), नामदेव व्हटकर (वाट चुकली), मा.का. कारंडे (नवी वाट, बुध्दं शरणम् गच्छामि, 'बुध्दि देव', 'सग्राट अशोक') इत्यादी नाटके म. भि. विठ्ठीस यांच्या नाट्यलेखनापासून प्रेरणा घेऊन लिहिली गेली असे ते मत देतात. तत्कालीन 'सत्यशोधक जलसे', व 'आंबेडकरी जलसे' मोठ्या प्रमाणात होत असत. इ.स. १९८० पासून प्रकाशात आलेल्या भि.शि. तथा आबा शिंदे, टेक्सास गायकवाड, कमलाकर डहाट, अरुणकुमार इंगळे, रामनाथ चव्हाण, प्रकाश त्रिभुवन, संपत जाधव, गोपाळ सोनारीकर, रुस्तुम अचलखांब, हेमंत खोब्रांगडे, प्रेमानंद गज्वी, दत्ता भगत, शिल्पा मुंब्रसकर ह्यांच्या नाटकांवर अतिशय संक्षिप्त स्वरूपात लिहिले आहे. त्यातही प्रेमानंद गज्वी व दत्ता भगत ह्या दोन नाटककारांवर काहीसे विस्तृत लिहिले आहे. शिल्पा मुंब्रसकर ह्यांच्या 'झाडाझडती' ह्या नाटकावर त्यांनी सहा ओळी लिहिल्या आहेत. त्या अशा:- "शिल्पा मुंब्रसकरांनी लिहिलेले 'झाडाझडती' हे नाटक दोन दृष्टींनी महत्वाचे आहे. एकतर या विभागात एका ढीने लिहिलेले हे पहिले नाटक. दुसऱ्या ढीने म्हणजे यातला विषय आणि त्याची मांडणी. एकूण समाजातला दलितवर्ग आणि त्यातील ढीचे स्थान दुय्यम आहे. असा प्रश्न घेऊन त्याला नाट्यरूप देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. एक दलित खी म्हणून जगत असताना भयाण वास्तवाचा अनुभव किती विदारक असतो, याचे प्रत्ययकारी चित्रण या नाटकात आहे." (पृष्ठ ३६३)

अशा रीतीने सामाजिक-सांस्कृतिकदृष्ट्या वंचित ठेवलेल्या वर्गातील श्रीपुरुष-नाटककारांवर वि.भा. देशपांडेनी त्रोटक का होईना पण स्वतंत्रपणे लिहिले आहे आणि बहुजन समाजातील दिलीप जगताप (एक अंडे फुटले), जयंत पवार (अधांतर, वंश, माझं घर, नटरंग) ह्यांचा काहीसा त्रोटक परिचय करून दिला आहे. इथे एक बाब पुन्हा आवर्जून अधोरेखित

करायला हवी ती म्हणजे उपरोक्त सर्व नाटककारांच्या नाट्यकृतींची नामावली दिली तरी वर्ष दिलेले नाही त्यामुळे अशा नोंदी फारशा उपयुक्त ठरत नाहीत.

इथर्यात आपण संस्थात्मक पातळीवरील नाट्येतिहासाचे पुनर्वाचन करून महत्वाची निरीक्षणे नोंदविली यानंतर वैयक्तिक पातळीवरील नाट्येतिहासाचे पुनर्वाचन करू. प्रा. अच्युत ना. देशपांडे ह्यांनी 'व्हीनस प्रकाशना'साठी एका हाती दोन भागांत आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिला आहे. पहिल्या भागात इ.स. १८७४ ते १९२० आणि दुसऱ्या भागात इ.स. १९२० ते १९६० ह्या कालखंडातील साहित्येतिहास लिहिला गेलेला आहे. ग्रंथाच्या आरंभी देशपांडे ह्यांनी वाङ्मयेतिहास हा 'व्यक्तिप्रधान', 'तंत्रप्रधान', 'तत्त्वप्रधान' अशा तीन दृष्टिकोनांतून लिहिणे शक्य असते. असे 'भूमिके'मध्ये नोंदविले आहे. (पृ. १३) आणि त्यांनी ह्या तीनही दृष्टींचा तारतम्याने वापर करीत सदर कालखंडातील साहित्याचा इतिहास लिहिलेला आहे.

देशपांडे ह्यांनी पहिल्या भागात इ.स. १८७४ ते १९२० ह्या कालखंडातील नाटककारांचा 'नाटके आणि नाटककार' (पृष्ठे ६५ ते ८१) आणि नाट्यसृष्टी आणि तिचे निर्माते (पृष्ठे २०४ ते २१८) अशा दोन भागांत ऐतिहासिक अंगाने परामर्श घेतला आहे. पहिला भाग १८०० ते १८८५ असा असल्याने ह्या काळात खी किंवा बहुजन समाजातील नाटककारांचा उल्लेख न येणे स्वाभाविकच मानले पाहिजे. मात्र त्यांच्याकडून जोतिबांचे 'तृतीय रत्न' हे नाटक दुर्लक्षित राहिलेले दिसते.

दुसऱ्या भागात इ.स. १८८५ ते १९२० असा एकूण पस्तीस वर्षांच्या कालखंडाचा साधारणपणे चौन्याणणव पृष्ठांमध्ये नाट्येतिहास सिद्ध केला आहे. ह्या भागात तत्कालीन प्रथितयश नाटककारांच्या लेखनकृतींचा सूक्ष्म अभ्यास सिद्ध करणाऱ्या देशपांडे यांनी दुय्यम दर्जाचे

नाटककार ह्या शीर्षकाखाली माध्वराव पाटणकर, कृष्णाजी हरि दीक्षित यांच्याबरोबर विश्वनाथ नेवाळकर, बाबाजी दौलतराव राणे ह्या बहुजनसमाजातील नाटककारांचा उल्लेख केला आहे. हा संदर्भ त्यांना विविध ज्ञानविस्ताराच्या पन्नाशीच्या अंकात श्री. बळवंत हरि पंडित ह्यांनी लिहिलेल्या लेखात सापडल्याचे म्हटले आहे. (पृ. २८७) त्यांच्या मते राण्यांच्या 'कुसुमचंपा' या नाटकाला गुलबकावलीच्या कथेचा आधार घेण्यात आला आहे. याशिवाय राण्यांनी 'सं. हरिश्वंद्र, सं. दामाजी अशी पौराणिक व भक्तिपर नाटके लिहिली आहेत. ते राजापूरकर संगीत नाटक मंडळीचे मालक असून चांगल्यापैकी नटही होते. यांनी आपल्या सं. तुकाराम या नाटकाच्या शंभराव्या प्रयोगाचा मोठा उत्सव केला होता. मराठी रंगभूमीवर ज्या नाटकाने एवढा विक्रम केला असे दुसरे नाटक दाखविणे कठीण आहे ! (पृ. २८८) राणेविषयी असे मतप्रदर्शन करीत देशपांडे यांनी 'काही इतर सामान्य नाटककार' ह्या शीर्षकाखाली भोसले (रक्तरंगण - संभाजीचे करुणभीषण जीवनाचे चित्रण) शिवराम भिकाजी पारकर (भ्रमसंभ्रम सदाचारी विधवेचा सदाचारी सुविद्य तरुणाशी विवाह) ह्या बहुजनसमाजातील दोन नाटककारांच्या नाटकांचे नाव, त्याचा विषय ह्या पद्धतीने नोंद घेतली आहे.

दुर्घम दर्जाच्या तसेच सामान्य नाटककारांच्या नाटकांची नोंद करणारे देशपांडे इ.स. १९२० पर्यंतच्या श्रीनाटककारांची दखलही घेत नाहीत. इ.स. १८९६ ते १९१३ पर्यंत केरकर सोनाबाई (केरकरीण) (सं. छत्रपती संभाजी नाटक १८९६), फडके काशीबाई (सं. सीताशुभ्री - १८९७ पौरा), पेडणेकर हिराबाई (सं. जयद्रथ विंडबन, १९४० पौरा; सं. दामिनी १९१२ सामा.), केळकर गिरिजाबाई (गृहिणीभूषण - १९१२ सामा; पुरुषांचे बंड १९१३ सामा.) ह्या नाटककारांची नाटके प्रकाशित झाली आहेत.

अ.ना. देशपांडे ह्यांनी आधुनिक मराठी वाड्मयाचा

इतिहासाच्या दुसऱ्या भागांमध्ये जवळपास एकशे दहा पृष्ठे इ.स. १९२० ते १९५० ह्या कालखंडातील नाट्यसृष्टीविषयी ऐतिहासिक लेखन केले आहे. त्यांनी तत्कालीन सामाजिक-राजकीय परिस्थितीचा, त्यातील बदलांचा विचार अनेकदा केंद्रस्थानी ठेवून हा इतिहास लिहिलेला आहे. त्याकाळातील प्रमुख, नाटककार तसेच रंगभूमीवर गाजलेली नाटके यांबरोबर दुर्घम दर्जाचे नाटककार ह्या सर्वांचा इतिहास सिद्ध केला आहे. दुर्घम दर्जाच्या नाटककारांबाबत त्यांनी एक धोरण स्वीकारलेले दिसते ते म्हणजे त्यांच्या नाटकांतील प्रतिपाद्य विषय एक-दोन वाक्यात सांगत त्यातील उणिवा ठळकपणे वाचकासमोर ठेवणे हे होय. त्याचबरोबर त्या-त्या कालखंडातील काही बहुजन समाजातील नाटककारांचा व श्रीनाटककारांचाही समावेश प्रस्तुतच्या चर्चेत झालेला दिसतो. अ.ना. देशपांडे ह्यांनी १९५० च्या दोन-तीन वर्षे आधीची नाटके म्हणून जी यादी दिली आहे त्यामध्ये प्रेमा कंटक (भ्रांत जीवन १९४९), विमल काळे (भूमीला भार १९५०), विमल घैसास (नंदादीप १९४९ व मदिरा १९४९), इंदुमती देशमुख (शीला १९४९), कमला प्रभू (संगीत घराकडे १९४८), कृष्णाबाई मोटे (माझी गुणाची पोर १९४९), उमाबाई सहस्रबुध्दे (काहू १९४९ व लोकराज्य १९४८) सुधा साठे (एकच गांठ १९४८) ह्या श्रीनाटककारांचा व नाटकांचा समावेश झालेला आहे. तसेच र. शं. कदम (उद्घार १९५०), रा.बा. कदम (म्हातारपणाचे चाळे अर्थात नवी बायको १९५०), शि. रा. कळवणकर (बलिदान १९४८), वि.स. गिरप (ध्येयासाठी १९५०), वसंत दुदवडकर (खोली पाहिजे १९५० आणि श्रीमंत १९५०), वि. ग. धारप (पुढचं पाऊल १९४९), भ.ल. पाटील (जमीनदार, १९४७ व कुळकायदा, १९४८) वा.कृ. फुलंब्रीकर (पश्चाताप १९४९), शंकरराव मोरे (महात्मा जोतिबा फुले १९५० व संपादक १९५०), मु. गो. शिवलकर (नावलौकिक

१९५०) ह्या बहुजन समाजातील नाटककारांचाही समावेश झालेला दिसतो. ह्या सर्व नाटककारांवर देशपांडे ह्यांनी “मराठी नाट्यवाङ्मयाच्या कलात्मक उत्कर्षांची अपेक्षा सफल करण्याची थोडी फार आशा उत्पन्न करतील अशा चमकदार खुणा बहुतांश वरील नाटककारांच्या नाट्यकृतीत शोधण्याचा उद्योग निश्चित निरर्थक ठरणार आहे,” (पृ. २६९) असे मत नोंदविले आहे. प्रस्तुतच्या नाटककारांच्या नाट्यकृती विशेष महत्त्वाच्या नाहीत असे देशपांडे ह्यांना वाटते असे त्यांच्या मतावरून लक्षात येते. पण त्यांनी उपरोक्त नाट्यकृतीचे सूक्ष्म वाचन केले नसण्याची शाक्यता त्यांच्या बहुतांश नाटककारांच्या नाट्यकृतीत शोधण्याचा उद्योग निश्चित निरर्थक ठरणार आहे. (पृ. २६९) ह्या विधानामुळे निर्माण होते.

नाट्यचर्चेच्या पुढील टप्प्यावर त्यांनी आनंदीबाई किलोस्कर, मालतीबाई बेडेकर व मुक्ताबाई दीक्षित ह्या तिर्धीवर पंधरा ओर्लीचे (पृष्ठे २७८-२७९) एक टिपण लिहिले आहे ते मुळातून पाहायला हवे.

‘आनंदीबाई किलोस्करांचे ‘नव्या वाटा’ (१९४३) हे पुरुषपात्रविरहित नाटकही प्रचारात्मकच आहे; पण प्रचलित विवाहपद्धतीतील दोष काढून टाकून ती सुखदायी करण्याकरिता ज्या नव्या वाटा मळणे आवश्यक आहे ह्याची, दुर्दैवी यमूच्या कथेच्या साहाय्याने, उपयुक्तता पटवून देतांना आनंदीबाईंनी आपल्या प्रचारवेशाला कलात्मकतेने आवरून धरण्याचा केलेला प्रयत्न बराच साधला आहे.’..... ‘प्रचारात्मक नव्हे पण परिणामकारक कलात्मकतेची प्रतीती मालतीबाई बेडेकरांच्या ‘पारथ’ (१९४७) मध्ये निस्संशय येण्यासारखी आहे. रमेसारख्या परित्यक्ता हिंदू ऋतीला जगाव्या लागणाऱ्या असहाय आणि अपमानित जिण्याची जळती जाणीव जातिवंत जिज्वाळ्याने पण वस्तुनिष्ठ वृत्तीने या नाटकांतून करून दिलेली आहे. मुक्ताबाई दीक्षित यांच्या ऋजीवनविशिष्ट

प्रश्नावर आधारलेत्या ‘जुगार’ चे (१९५१) कलात्मक यश मात्र निष्चित विवाद्य आहे. या नाटकांत सपल्नीकांच्या लग्नाच्या प्रश्नांचे जे उच्चाटन केले आहे. त्याकरिता उषेच्या जन्मरहस्यासारख्या रहस्याची मुळीच आवश्यकता नाही याची लेखिकेला जाणीव असूनही तिने नाटकात ‘नाट्य’ आणण्याकरिता त्या रहस्याचा आश्रय घेतलेला आहे. या एकाच गोष्टीवरून लेखिकेच्या कलादृष्टीतील सदोषता एकदम लक्षात येण्यासारखी आहे.’ (पृष्ठे २७८-२७९)

ह्या पंधरा ओर्लीच्या टिपणात प्रामुख्याने कलात्मतेच्या व प्रतिपाद्य विषयाच्या अंगानेच दृष्टिक्षेप टाकण्यात आल्याचे दिसते. तसेच त्यांनी नाट्यकृतीतील उणिवाही सहजपणे नोंदविल्या आहेत.

देशपांडे ह्यांनी बहुजन समाजातील नाटककारांची नोंद केलेली असली तरी त्यांनी त्यांच्या नाट्यकृतीवर मागे नोंदविलेले वाक्य वगळता फारशी टिकाटिप्पणी केलेली नाही. मात्र त्यांनी ग.के. दातार, वेलणकर ह्या उच्चवर्णीय नाटककारांसोबत बहुजन समाजातील ल.कृ. आयरेंवर दहा ओर्लीचे टिपण लिहिले आहे. त्यांच्या दृष्टीने आयरे ह्यांनी लिहिलेल्या नाटकांतून “त्यांची बहुजनहिताबद्दलची कळकळ सहज लक्षात येण्यासारखी आहे, पण या कळकळीला खच्या कलात्म नाट्यदृष्टीची जोड मिळालेली नाही अशी रसिकांची फिर्याद नमूद करणे आवश्यक आहे. आयन्यांच्या नाटकांतील कथानकाची गुंफण आणि व्यक्तिदर्शन या दोन्ही गोष्टी सदोष आहेत. कलादृष्टी शाबूत असली म्हणजे व्यक्तिदर्शन कसे प्रभावी होते, याचा प्रत्यय पाहावयाचा असल्यास आयन्यांच्या ‘लाखमाणूस’ (१९५०) मधील बाबासाहेब व पु. ल. देशपांडे यांच्या ‘भाग्यवान’ (१९५३) मधील शिदबा यांची तुलना करून पाहावी.” (पृष्ठे २६७-२६८) असे म्हणत तुलनात्मक लिहिले आहे. त्या तुलनेतून त्यांनी आयरेना ‘लाखमाणूस’ मध्ये पु. ल. प्रमाणे व्यक्तिचित्रण करता आले नाही, असे

दाखवून दिले आहे. वास्तविक ही तुलना अस्थायी आहे असे वाटते. कारण मूलतः शिद्बा हे पात्र स्वतंत्र नाटकातील पात्र नाही. ते रूपांतरित नाटकातील पात्र आहे. त्यामुळे त्या पात्रांच्या स्वरूपविचित्रणातील सर्व श्रेय पुलं ना देता येईल असे वाटत नाही. पण देशपांडे ह्या वस्तुस्थितीकडे कळत नकळत दुर्लक्ष करतात असे दिसते. त्यामुळे स्वाभाविकच वाचकाची दिशाभूल होते.

इथवर आपण वाड्मयेतिहासात समाविष्ट नाट्येतिहासाचे विशिष्ट दृष्टिकोनातून पुनर्वर्चन करीत त्या वाचनात हाती आलेले संदर्भ साधारणपणे वर्णनात्मक पद्धतीचा आधार घेत तसेच त्यावर प्रतिक्रिया देत नोंदविले आहेत. यानंतर प्रथम मराठी नाटक-नाटककार काळ आणि कर्तृत्व ह्या शीर्षकाखाली तीन खंडांमध्ये प्रकाशित नाट्येतिहासाचे अवलोकन करावयाचे आहे. हे तीनही खंड ३१ मे २००८ रोजी प्रकाशित झाले आहेत. विष्णुदास भावे ते राम गणेश गडकरी (खंड - १) भा.वि. वरेरकर ते विजय तेंडुलकर (खंड - २), विश्राम बेडेकर ते मनस्विनी लता रवीन्द्र (खंड - ३) अशी खंडाची शीर्षके असून त्या काळातील अधिकाधिक नाटककार व त्यांची नाटके ह्या संदर्भातील इतिहास वाचकास उपलब्ध करून दिलेला आहे. सदर खंडांचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असे की, येथे त्या त्या नाटकाशी संबंधित रंगकर्मांविषयीही माहिती कळते. तसेच रंगभूमीशी निगडित स्पर्धा व स्पर्धाच्या निमित्ताने नाट्यलेखन करू लागलेले नाटककार व त्यांची नाटके, काही नाटकांतील प्रसंग असे सारे काही एकत्रित उपलब्ध होते.

प्रस्तुत शोधनिबंधाच्या सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे हे तीनही नाट्येतिहासपर खंड सिद्ध करण्यासाठी वि. भा. देशपांडे ह्यांनी एका हाती अपार कष्ट घेतलेले आहेत हे वाचताना आपल्याला कळते. पुढील अभ्यासकांना ते अनेकाथनी उपयुक्त ठरतील हे वस्तुस्थिती स्वीकारून आपण निश्चित केलेल्या विषयानुसार सदर खंडांविषयी

बोलणे क्रमप्राप्त ठरते. त्यातही आपण तिसऱ्या खंडाचेच पुनर्वर्चन करणार आहोत कारण ह्या खंडातच त्यांनी ज्योती म्हापसेकर, सई परांजपे, मनस्विनी लता रवीन्द्र ह्या तिर्यीवर लिहिले आहे. तसेच शिवाजी सावंत, अशोक समेळ, जयंत पवार ह्या बहुजन समाजातील नाटककारांवर लिहिले आहे. हे लेखन अतिशय त्रोटक आहे. नाट्यसूची व नाटककारांची थोडीफार माहिती ह्यापलीकडे हे लेखन जात नाही. जयंत पवारांवर तीन पानी मजकूर आहे. (पृ. ५५७ ते ५६०) तर सई परांजपे यांची (पृष्ठे ५७५ ते ५८० - पाचशे ऐंशी पानावर साडेतीन ओळी आहेत.) सब्बाचार पानात एक नाटककार, चित्रपटकार, दिग्दर्शक, नट आदी अंगांनी ओळख करून दिली आहे. ज्योती म्हापसेकरांवर एक उतारा आणि मनस्विनीवर दीड पान इतका मजकूर वाचायला मिळतो. तसेच म.सा.प. खंड सात भाग 'दोन'मध्ये त्यांनी ज्या श्रीनाटककारांवर तसेच ज्या बहुजन समाजातील नाटककारांवर लिहिले होते. तेच लेखन त्यातील रंगकर्मांच्या निर्देशासह येथे आढळते. विशेष म्हणजे विश्राम बेडेकर ते मनस्विनी लता रवीन्द्र असा उल्लेख तिसऱ्या खंडावर करण्यात आलेला असल्याने मनस्विनीवर थोडे विस्तृत, चिकित्सक वाचायला मिळेल असे वाटते. पण वाचकाची निराशा होते. कारण जेमतेम दीडपानी मजकुरावर वाचकाला समाधान मानावे लागते. (पृष्ठे ५८१-५८२-५८२ वर नऊ ओळी) मनस्विनीने केवळ दोन दीर्घांकच लिहिले आहेत हे लक्षात घेता असे घडले असावे, असा संशयाचा फायदा त्यांना देता येईल.

यानंतर आपण वि.भा. देशपांडे संपादित 'रंगयात्रा' ह्या ग्रंथाकडे वळणार आहोत. 'रंगयात्रा' ह्या ग्रंथात इ.स. १९५० ते १९८४ ह्या कालखंडातील मराठी नाटक आणि रंगभूमी यांचे स्थूल अवलोकन विविध मान्यवर अभ्यासकांनी केले आहे. ह्या ग्रंथात मुंबई, पुणे ह्या प्रदेशातील कामगार रंगभूमीवर अनुक्रमे राजा

कारळे व नारायण करंदीकर ह्यांनी लिहिले आहे तर ‘स्त्रीमुक्तीविषयक नाटके’ ह्या शार्शकान्तर्गत विद्या जोशी ह्यांनी लेखन केले आहे. (पृष्ठे १९४ ते २०८) राजा कारळेंनी कामगार रंगभूमीवर सविस्तर लिहिले आहे त्यांच्या लेखासमोर अन्य वाङ्मयेतिहासात नोंदविलेले कामगार रंगभूमीविषयीचे संदर्भ आपण ठेवले तर हे संदर्भ किती त्रोटक आहेत याचा प्रत्यय येतो. राजा कारळे ह्यांनी घेतलेल्या आढाव्यातील नाटककार, नट ह्यांचे उल्लेख लक्षात घेतले तर कामगार रंगभूमी बहुजन समाजातील व्यक्तींनीच रुजवून वाढवली आहे हे ध्यानात येते. बहुजन नाटककारांचे धूरीकरण झालेले दिसते. बहुजन समाजातील काही लेखक ज्यांचा उल्लेख वाङ्मयेतिहासात पांढरपेशा म्हटल्या गेलेल्या नाटककारांबरोबर होतो. काहींचा कामगार रंगभूमीसंदर्भात होतो आणि दलित नाटके अशी संज्ञा वापरून दलित नाटककारांचा अभ्यास बहुजनेतर म्हणून केला जातो. एकूण काय की नाट्येतिहासकारांनीही असे विभाजन स्वीकारून भारतीय जातसंस्थेचा त्यांच्यावरील प्रभाव अधोरेखित केला आहे.

प्रस्तुत ग्रंथात ‘स्त्रीमुक्तीविषयक नाटके’ हा विद्या जोशी यांचा लेख स्त्रीविषयक प्रश्नांशी निगडित ऐतिहासिक आढावा घेणारा आहे. (पृष्ठे २४४ ते २५०) हा लेख म्हणजे साधारणपणे परंपरागत विचारदृष्टीमुळे स्त्रीजीवनात निर्माण झालेल्या स्थितिगतीला, तसेच पुरुषसत्ताक व्यवस्थेतील अन्याय्य राजकारणाला उघड करणाऱ्या प्रामुख्याने पुरुषलिखित नाटकांचा त्रोटक इतिहासाचा आहे. अपवाद ज्योती म्हापसेकर ह्यांच्या ‘मुलगी झाली हो’ ह्या नाटकाचा उल्लेख येतो. (प्रयोग १५ मे १९८३ स्त्रीमुक्ती संघटना - मुंबई), ह्या नाटकावर त्यांनी माहितीपर तीन लहान लहान उतारे लिहिले आहेत. याचा अर्थ विद्या जोशी ह्यांनाही अन्य स्त्रीनाटककार ज्ञात असलेले दिसत नाही.

‘रंगयात्रा’च्या अखेरीस १९५० ते १९८४ ह्या

कालखंडातील काही लक्षवेधी नाटके ह्या शीर्षकाखाली नाटक, नाटककार, प्रथम प्रयोग, नाट्यसंस्था व नाट्यगृह अशी दोनषे अड्याण्णव नाटकांची सूची देण्यात आली आहे. त्यांपैकी सं. जुगार (१९५०) (मुक्ताबाई दीक्षित) ‘कक्षा’ (१९५५) (तारा वनारसे), ‘बाधा’ (१९५६), हा खेळ सावल्यांचा (१९६८) (शिरीश पै) जास्वंदी (१९७५), झापाटलेली (१९७५) (शिरीश पै) ह्या नाटकांची नोंद आढळते. १९५० ते १९८४ च्या कालखंडात स्त्रीलिखित केवळ पाचच नाटकांचे प्रयोग झाले, असे प्रस्तुतच्या सूचीवरून दिसते. ही सूची अपुरी असणार हे निश्चित. मात्र ती पूर्णत्वाला नेण्याचे काम नव्या अभ्यासकांना करावे लागणार असे दिसते.

वि.भा. देशपांडे ह्यांनी ज्याप्रमाणे मोजक्याच स्त्रीनाटककारांची, दलित नाटककारांची नोंद घेत त्यांच्या नाट्यदृष्टीचा त्रोटक परिचय करून दिला आहे. त्याप्रमाणे त्यांनी एकूण नाट्यविवेचनाच्या ओघात त्या त्या दशकातील बहुजन समाजातील नाट्यलेखकांपैकी रा.ना. पवार, रमेश पवार, जयंत पवार, संजय पवार अशोक पाटोळे, ल. मो. बांदेकर, रा. रं. बोराडे, आनंद यादव, संतोष पवार, केदार शिंदे ह्या नाटककारांच्या नाटकांची जंत्री देत त्यांच्याविषयी एक-दोन, एक-दोन वाक्ये लिहून त्यांना नाट्येतिहासात स्थान प्राप्त करून दिले आहे. (पृष्ठे ३४० ते ३४२) अर्थात यामुळे पुढील अभ्यासकांना त्या त्या दशकातील नाटककार व त्यांची नाटके कोणती आहेत ही माहिती सहज उपलब्ध होते. नाट्येतिहासाची ह्याप्रकारची उपयुक्तता नजरेआड करता येणार नाही, हे खरे असले तरी स्त्री व बहुजन नाटककार नाट्येतिहासकारांच्या मनन-चिंतनाचे विषय राहिले नाहीत, हे नाकारणे योग्य नाही.

न. कृ. शनवारे ह्यांनीही ‘राजकीय चळवळ आणि मराठी नाट्यसृष्टी’ ह्या प्रबंधग्रंथातील उपसंहारात ‘प्रयोगरूपाने रंगभूमीवर आलेल्या नाटकांची कदर इतर नाटकांपेक्षा जास्त होते व अशी नाटके बराच

काळ टिकून राहतात.” (पृ. २३३) असे विधान केले आहे. नाटकाबाबत हे बरेचसे खरे आहे हे लक्षात घेतले तर जी नाटके केवळ प्रकाशित झाली त्यांचा नाट्येतिहासात समावेश न होणे स्वाभाविक वाढू शकेल. परंतु हे स्वाभाविक नाही. कारण इतिहासाने असा आपपरभाव करणे ऐतिहासिक व वाड्मयीन न्यायाला धरून नाही. अर्थात हे काम इतरांनी करावे असे म्हणण्यापेक्षा नव्या अभ्यासकांनी ह्या क्षेत्रात प्रवेश करून नाट्येतिहास अधिकाधिक समग्र करण्याचा प्रयत्न करायला हवा.

‘मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री’ ह्या शीर्षकाखाली नाटकांचा त्रिखंडात्मक सामाजिक- राजकीय इतिहास मकरंद साठे ह्यांनी अतिशय परिश्रमपूर्वक सिद्ध केला आहे. दुसऱ्या खंडात रात्र ‘सोळा’ मध्ये त्यांनी ‘रसरशीत चौतन्यशील राजकीय रंगभूमी कामगार रंगभूमी’ अंतर्गत अण्णा भाऊ साठे व गळ्हाणकर ह्या दोन रंगकर्मीवर तत्कालीन सामाजिक, राजकीय पार्श्वभूमीच्या आधारे साधारणपणे शेहेचाळीस पानी लेख लिहिला आहे. ह्या शेहेचाळीस पृष्ठांपैकी साधारण नऊ - साडेनऊ पृष्ठांवर संबंधित संहितेतील संवाद देऊन स्वमतांना आधार उपलब्ध करून दिलेला आहे. अण्णाभाऊ साठे, गळ्हाणकर व दाजिबा परब यांच्यावर एक ओळ वगळता कामगार रंगभूमीवरील अन्य नाटके व नाटककार यांचा उल्लेखही ह्या लेखात येत नाही.

“मराठी कामगार रंगभूमी म्हणजे खरं तर मुख्यत्वेकरून मुंबईच्या गिरणगावची रंगभूमी... सांस्कृतिक जीवन या गिरणगावात फुलत होतं आणि यातूनच ‘कामगार रंगभूमीचा’ जन्म झाला. प्रत्यक्षात स्वरूप काय होतं या कामगार रंगभूमीचं? एक तर ती व्यावसायिक नव्हती, हौशी होती. पण हौशी होती याचा अर्थ ती प्रायोगिक वा ‘समांतर’ रंगभूमीसारखी ‘नाट्यक्षेत्रातली’ चळवळ नव्हती. कामगारवर्गाच्या सर्वसाधारण नाट्याभिरुचीचा आविष्कार आणि

जगण्याच्या लढ्याचा एक अविभाज्य भाग म्हणून एका विशिष्ट सामाजिक, राजकीय, आर्थिक परिस्थितीत तिचा विकास झाला. ती मराठी रंगभूमीचा अविभाज्य घटक होती. त्यावेळी प्रचलित असणाऱ्या मराठी रंगभूमीचेच ‘प्रारूप’ एका अर्थे तिच्यासमोर होते. पण तिचा आशय-विषयात्मक गाभा वेगळा होता.”

हे रमेश पाटकरांचे मत त्यांनी हे कामगार रंगभूमीसंदर्भात नोंदविले आहे. (पाटकर, रमेशचंद्र (२००९) आधुनिक शाहिरी आणि कामगार रंगभूमी, कोल्हापूर, कॉ. गोविंदराव पानसरे अमृत महोत्सव समिती, पृ. ७६) मात्र त्यावर आपले मत दिलेले नाही.

मकरंद साठेकृत तिसच्या खंडाची पंचविसावी रात्र ही दलित नाटकांची व नाटककारांची आहे. (पृष्ठे १३०५ ते १४०६) डॉ. बाबासाहेब अंबेडकरांचे सहकारी व दलितेतर व्यक्ती म्हणजे म. भि. चिटणीस होय. म. भि. चिटणीसकृत ‘युगागात्रा’ ते संजय पवारकृत ‘कोण म्हणतो टक्का दिला?’ इथर्पर्यंतच्या काही निवडक नाटकांचा सामाजिक-राजकीय परिप्रेक्ष्यातून इतिहास लिहिला आहे. त्यांनी ‘युगागात्रा’ (१९५५) हे पहिले दलित नाटक मानून त्या नाटकाची प्रेक्षकसंख्या, नाटकाचा विषय आदी अंगांनी असलेले त्याचे वेगळेण पु.ल. देशपांडे ह्यांच्या लोकप्रियतेशी व ‘तुज आहे तुजाशी’ ह्या नाटकशी तसेच तेंडुलकर ह्यांच्या ‘गिधाडे’ नाटकाशी तुलना करीत स्पष्ट केले आहे आणि आजवरचे वाड्मयेतिहास हा मध्यमवर्गीय, उच्चवर्गीय दृष्टिकोनातून लिहिला गेला असे आपले मतही नोंदविले आहे. खरे तर ही तुलना अस्थानी वाटते. कारण त्यांनी ज्या नाटकांच्या आशयविषयाशी, संरचनेशी ‘युगागात्रा’ची तुलना केली आहे. त्यात मूलतः साम्यापेक्षा विरोधच आहे. त्यांनी भि. शि. शिंदे, प्रेमानंद गजवी, टेक्सास गायकवाड, रामनाथ चव्हाण, दत्ता भगत, संजय पवार ह्या नाटककारांचा इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न केला आहे. मात्र मकरंद साठेही सर्व

दलित नाटककारांचा सखोल इतिहास लिहीत नाहीत असेच दिसते.

कल्पना परांजपे ह्यांनी मराठी सामाजिक नाटक आणि श्रीसमस्या (१९८४) ह्या प्रबंधग्रंथात इ.स. १९६० ते १९६८ ह्या एकशे आठ वर्षातील एकूण शंभर नाटके आधारभूत मानून त्यांचा सविस्तर, चिकित्सक परामर्श घेतला आहे. सदर ग्रंथ संदर्भसूची वगळता चारशे शाहाएंशी पृष्ठांचा आहे.

ह्या प्रबंधग्रंथात परांजपे ह्यांनी श्रियांच्या विविध सामाजिक समस्या केंद्रस्थानी असलेल्या श्रीकेंद्री श्रीपुरुषलिखित नाटकांचा सविस्तर व चिकित्सक परामर्श घेतलेला आहे. हा प्रबंधग्रंथ असूनही मी त्याचा येथे परामर्श घेत आहे. कारण त्यातून वाढमयेतिहास लेखनासाठी आवश्यक व महत्वाचा ठरणारा अभ्यास सिद्ध झालेला आहे. सदर ग्रंथ इ.स. १९८४ मध्ये प्रकाशित झाला आहे हे आणखी एक कारण सदर ग्रंथनिवडीमागे आहे. कल्पना परांजपे यांनी ग्रंथाच्या अखेरीस दिलेल्या नाटकांच्या सूचीनुसार पाहता त्यांनी शंभरहून अधिक नाटकांचा समावेश आपल्या अभ्यासात केलेला दिसतो.

ह्या नाट्यसूचीत त्यांनी अकोलकर माया (नंदादीपा तेवत राहा १९६३ द्वि.आ.), आर्थंकर सुहासिनी (इथेचि जन्मली व्यथा १९७० पुणे), काळे विमल (मृगजळ - १९६० पुणे), किलोस्कर आनंदीबाई (नव्या वाटा - किलोस्करवाडी, १९४३), केळकर गिरिजाबाई (पुरुषांचे बंड - १९१३, मुंबई), गोखले इंदुमती (तेजस्विनी १९५७, मुंबई), जोशी मालती (संलग्नाची मुलांगी १९६३, मुंबई), तेंडुलकर मालती माधव (अर्धांगी, १९३३ सांगली), निसळ शांता (सौभ्याग्यकांक्षिणी, १९५४, पुणे), पत्की सरिता (बाधा, १९५६, मुंबई), परचुरे आशा (समर्पण, १९६१, मुंबई), प्रधान स्नेहप्रभा (सर्वस्वी तुझाच, १९५७, मुंबई), प्रभु कमला (संगीत घराकडे, १९४८, मुंबई), प्रभावळकर कुमुदिनी

(श्रियांच्या कुबड्या, वर्ष नाही, मुंबई), बनारसे तारा (कक्षा, १९५५, मुंबई), बेडेकर मालती (अलौकिक संसार, १९५८ पुणे), बेडेकर मालती (पारध, १९४७, मुंबई), भट उमा (पत्त्यांचा बंगला, १९५७, पुणे), भवाळकर वनमाला (संसाराचा सारीपाट, १९५७ पुणे) ह्या अठरा श्रीनाटककारांची नाटके नोंदविली आहेत आणि ती त्यांच्या अभ्यासाचा आधारही आहेत. तरीही एकूण एक्याएंशी नाटककारांच्या एकशे अड्वेचाळीस नाटकांपैकी त्यांनी श्रियांची अवघी एकोणीस नाटके अभ्यासली, हेही नजरेआड करता येणार नाही.

बहुजनांपैकी आचरेकर बाबासाहेब ('भांगेतील तुळ्स', १९५६ मुंबई), आयरे ला. कृ. ('तू बायको ना त्याची, १९५८ मुंबई'), कलगुटकर हिराकांत ('कन्या सासुन्याशी जाये', १९७० पुणे), गुर्जर ल.वा. ('शेळी जाते जिवानिशी', १९७० पुणे), जाधव वसंत ('सौभाग्य' १९५९, मुंबई दु.आ.), पाटील दिनकर द. ('पैसे झाडाला लागतात', १९५८ मुंबई), पारकर शि. भि. ('भ्रमसंभ्रम', १९६८ मुंबई), शिंगणे मो. वि. ('कन्यादुष्परिणाम', १९९५ मुंबई), शिंदे मा. कृ. ('गृहलक्ष्मी', १९४७ मुंबई दु.आ.) हे नऊ नाटककार कल्पना परांजपे ह्यांनी अभ्यासले आहेत.

एकंदरीत पाहता नाट्येतिहास असो अथवा रंगभूमीचा इतिहास असो अथवा प्रबंधाकरिता नाटककारांची निवड असो. तसेच संशोधक-अभ्यासक श्री असो अथवा पुरुष सर्वांकडूनच श्री-नाटककार आणि बहुजन समाजातील नाटककार, दलित नाटककार अभ्यासकीय दृष्टिकोनांतून दुर्लक्षित राहिलेले दिसतात. याचे एक कारण भारतात वृद्धमूल झालेल्या जातसंस्थेत आणि पुरुषकेंद्री व्यवस्थेत आढळते. भारतीय लेखक ह्या दोन समांतर व्यवस्थांच्या नीतिनियमांनीच प्रभावित, संस्कारित झालेला असतो. अनेकदा बहुश्रूत, उच्चविद्याविभूषित संशोधक-अभ्यासक संज्ञ पातळीवर ही सामाजिक-सांस्कृतिक विषमता नाकारत असले

तरी कदाचित त्यांची असंज्ञ पातळी हे प्रभाव, संस्कार नाकारण्यास विरोध करीत असावी. परिणामी आपले नाट्येतिहास अथवा समांतरपणे सिद्ध झालेले अभ्यास हे पात्रांचे विश्लेषण, अर्थनिर्णयन करताना पुरुषसत्ताक मूल्यव्यवस्थाशरण राहिले. परिणामी ते एकांगी स्वरूपाचे झाले असे दिसते.

प्रस्तुतच्या शोधनिबंधात आपण नाट्येतिहास-कर्त्यांनी त्या त्या काळातील ख्री नाटककारांची तसेच बहुजन समाजातील नाटककारांची नोंद घेतली किंवा नाही. घेतली असत्यास तिचे स्वरूप कसे आहे यांविषयी उदाहरणे, उद्भूते आदी देत सविस्तर मांडणी केली आहे. ह्या मांडणीतून लक्षात आलेले काही मुद्दे निष्कर्षरूपात येथे नोंदविणे अगत्याचे ठरावे.

* रंगभूमीचा आरंभ ते इ.स. २००० पर्यंतच्या काळातील नाटककारांविषयी तसेच त्यांच्या नाट्यकृतीसंदर्भात लिहिण्यासाठी नाट्येतिहासाने बृहद पृष्ठावकाश व्यापलेला आहे. त्यांतील अल्प पृष्ठांवर ख्रीनाटककारांना व बहुजन समाजातील नाटककारांना स्थान लाभलेले दिसते.

* नाट्येतिहासकारांनी अथवा नाट्यसंशोधक पुरुष अथवा ख्री असो कोणीही पुरुषसत्ताक, जातसत्ताक प्रभावातून मुक्त झालेले आढळत नाहीत.

* ख्रीनाटककारांविषयी पक्षपाती दृष्टीने लिहिले गेल्याचे आढळते.

* आरंभीच्या काळातील नाटककारांवर लिहिताना तत्कालीन सामाजिक, राजकीय, वर्गीय संदर्भसंबंधांची पार्श्वभूमी लक्षात घेतली गेली तसे साधारणपणे इ.स. १९६० नंतरच्या नाटककारांवर लिहिताना सदर संदर्भाची दखल घेतली गेलेली दिसत नाही. त्यामुळे नाटक-नाटककार यांच्याविषयीच्या नोंदीपलीकडे आणि मुक्त विधानांपलीकडे जाऊन नाट्येतिहास सिद्ध झालेले नाहीत.

* अलीकडील काळात वाड्मयेतिहासात बहुजन

समाजातील लेखकांना त्यातही सत्यशोधक समाजातील लेखकांना स्थान न दिल्याची तक्रार वारंवार केली जाते. असे का घडले यासंदर्भातील एक उत्तर सर्व कालातील वाड्मयेतिहासकारांवर प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे असलेल्या जातव्यवस्थेच्या संस्कारप्रभावात सापडू शकते. कारण बहुतांश उच्चवर्णीय अभ्यास-संशोधकांनी वाड्मयेतिहासलेखन केले अले. सत्यशोधक समाजातील पुढारी व उच्चवर्णीय पुढारी यांच्यात कालपरत्वे झालेले संघर्षही यामागे असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही.

* डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी 'धर्म', 'अस्पृश्यता' यांविषयक चिकित्सा करताना सत्यशोधक समाजाच्या कार्यकर्त्यासंदर्भात एक मत नोंदविले आहे. त्या मतातील उच्चवर्णीय अभ्यासकांकडून 'सत्यशोधक' समाजातील लेखक दुर्लक्षित का राहिले असावेत याचे एक उत्तर आपल्या हाती येते ते मत असे - "सत्यशोधक समाजाचे पुढारी समतेची मोठमोठी तत्वे बोलतात. पण खेड्यापाड्यांतून सत्यशोधकी मताचे वारे शिरल्याबरोबर तेथील वातावरण जातिद्वेषाने भरून जाते व ब्राह्मणाचे जीवित असह्य होते. सत्यशोधकी लेखकांच्या जिभेवर बुद्ध, खिस्त, गांधी इत्यादी थोर व्यक्तींची नावे खेळत असतात. पण गावोगावी चाललेल्या द्वेषमूलक व अत्याचारी वृत्तीच्या सत्यशोधकांचा निषेध किंवा त्यांच्या दुष्कृत्यास आळा घालण्याचे यक्तिंचितही प्रयत्न ते पुढारी किंवा लेखक करीत नाहीत. यामुळे सत्यशोधक म्हणजे जातिद्वेष पसरवून अत्याचारी वृत्तीचा प्रसार करणारे, असा अर्थ सामाजात रूढ झाला आहे." (बहिष्कृत भारत, पृ. ६८ - म. सा. प. २०५)

* आयुष्यभर जातिअंतासाठी सर्वांगीण क्रांती घडवून आणणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांची तत्कालीन सत्यशोधकांविषयीची भूमिका नजरेअड करावी अशी निश्चितच नाही. कारण म. फुलेना ते मार्गदर्शक रूपात

पाहात होते हे सर्वज्ञात आहे. असे असताना उपरोक्त कठोर टीकात्मक मत त्यांनी मांडले हे तत्कालीन परिस्थितीचे घोतक असणार आणि जातिअंताच्या लढ्यातील तो एक अडसर त्यांना वाटत असणार.

मला आणखी एक मुद्दा आपणा सर्वांच्या नजरेसे आणून देणे हितकारक ठरेल असे वाटते तो असा - 'महाराष्ट्र साहित्य परिषदे'ने संस्थात्मक पातळीवर इ. स. १९६५ पासून इ. स. २००० पर्यंत खंड चार ते खंड सात अखंडपणे वाड्मयेतिहास सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. एकेका खंडाच्या अनेक आवृत्त्या निघाल्या. पुनर्मुद्रण झाली. वेगवेगळ्या खंडांमधून सिद्ध झालेल्या वाड्मयेतिहासात गंभीर उणिवा राहिल्या आहेत हे लक्षात घेऊन चौथ्या खंडाच्या इ. स. १९९९च्या पुनर्मुद्रित आवृत्तीत कार्याधिक्ष प्रा. गं. ना. जोगळेकर ह्यांनी 'गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांत म. फुले यांचे समग्र वाड्मय प्रकाशित झाले आहे. म. फुले यांचे वाड्मय अनेकांपैकी एक असे नसून, त्याचे सर्वांगीण वेगळेपण साहित्यविश्वात आता सर्वमान्य झाले आहे. इतकेच नव्हे तर म. फुले यांचे जीवन व साहित्य नंतरच्या पिढ्यांचे प्रेरणास्थान बनले आहे. या दृष्टीने म. फुले यांच्या साहित्याचा अधिकाधिक अभ्यास होते आहे.' (कार्याधिक्षांचे निवेदन १९९, पृ. १३) असा एका अर्थाने उणिवांसंदर्भात कबुलीजबाब देत 'महात्मा फुले : वाड्मय आणि कार्य' (पृ. ६६४ ते ६८३) ह्या शीर्षकान्तर्गत दीर्घ लेख छापला आहे. वाड्मयेतिहासातील अशा बदलांकडे आपण सकारात्मक दृष्टीने पाहिले पाहिजे. खरे तर वाड्मयेतिहासलेखनात सर्व वर्णीय ख्रियांचे लेखन सर्वार्थाने दुर्लक्षित राहिले, असेच अभ्यासांतील काही अभिग्राय प्रकट झालेले असले तरी नाट्यक्षेत्रातील ख्रियांच्या योगदानाचा आराखडा वाचकासमोर येत नाही. जे ख्रीनाटककारांबाबत घडले तेच बहुजनांबाबत घडलेले दिसते.

नाट्येतिहासकारांनी बहुजनांमध्ये दलित नाटककारांचा समावेश केलेला नाही. ते दलित नाटककारांचा स्वतंत्र उल्लेख करतात. स्वाभाविकच वाड्मयेतिहासात उच्चवर्णीय, बहुजन व दलित असे नाटककारांचे जातनिहाय वर्गीकरण सामोरे येते. नाट्येतिहासकार प्रस्थापित व्यवस्थेतील जातसंकल्पना सहजभावाने स्वीकारातात असे म्हणणे भाग आहे.

* ख्री-नाटककार असोत, बहुजन समाजातील नाटककार असोत किंवा दलित नाटककार असोत काही मोजक्या नाटककारांनाच नाट्येतिहासात स्थान मिळालेले दिसते.

* काही उच्चवर्णीय नाटककार हे दुय्यम दर्जाचे आहेत हे मत स्पष्टपणे मांडूनही त्यांच्याविषयी जमेल तितके सविस्तर लिहिण्याचा प्रयत्न काही नाट्येतिहासकारांनी केलेला दिसतो. उदा. रा. श्री. जोग, श्री.ना. बनहड्डी, अ. ना.देशपांडे प्रभृती.

* मधुरा कोराने ह्यांच्या संशोधनानुसार इ.स. १८५६ ते इ.स. २००० पर्यंत एकूण एकषे सोळा ख्रीनाटककार झालेल्या असल्या तरी त्यातील काही मोजक्याच ख्रीनाटककारांचा उल्लेख येतो. ह्या यादीत अलीकडील मनस्त्रिनी लता रवीन्द्र, इरावती कर्णिक यांची भर घातली तरी आपल्या निष्कर्षात बदल करावा लागत नाही.

* नाटक रंगभूमीवर येवो अथवा न येवो. नाटक एक वाड्मयकृती असते हे बहुतांश नाट्येतिहासकारांनी ध्यानात घेतलेले दिसत नाही. त्यामुळे ख्रियांची नाटके प्रकाशित असूनही त्यांविषयी विश्लेषण, मूल्यन आदी अंगांनी लिहिले गेलेले नाही हे कोणत्या मानसिकतेचे लक्षण आहे, हे वेगळे सांगायला नको.

* एकूण नाट्येतिहासाविषयी एक निरीक्षण नोंदवावसे वाटते ते असे-

* कथनात्म साहित्यप्रकारांत लेखन केलेल्या ख्रीकथा-काढंबरीकारांवर विश्लेषण-मूल्यनादी अंगांनी

काहीसे विस्तृतही लिहिले गेले आहे. तसे मुक्ताबाई दीक्षित व सई परांजपे ह्या दोन नाटककारांचा अपवाद करता अन्य श्रीनाटककारांवर त्रोटक लिहिले गेलेले दिसते. कित्येकजणांचा तर साधा उछेखही नाही. एकूण व्यवस्थेत श्रीला दुय्यम मानण्याच्या भूमिकेतूनच हे असे घडले असावे.

संदर्भसूची:-

- १) बनहड्डी, श्री.ना (२००२) 'नाटक', प्रदक्षिणा खंड पहिला, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे. (प.आ. १९४१)
- २) भावे, पुष्पा (२००२) 'नाटक', प्रदक्षिणा खंड दुसरा उनि. (प.आ. १९५४)
- ३) कान्हो, अनंत - उनि
- ४) पटवर्धन, वि.वि. (१९९९) - 'नाट्यवाङ्मय' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड चौथा (संपा) रा.श्री. जोग, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे. (प.आ. १९६५)
- ५) जोग, रा.श्री. (१९९९) 'नाट्यवाङ्मय' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड पाचवा, भाग दुसरा (संपा) रा.श्री. जोग, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे. (प.आ. १९७३)
- ६) शेळके, शुभदा (१९८८) 'नाटक' मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड सहावा, भाग पहिला (संपा) राजेन्द्र बनहड्डी (निमं) गो.म. कुलकर्णी आणि इतर महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे.
- ७) देशपांडे, वि.भा. (२०१०) 'नाटक आणि एकांकिका' (संपा) प्रा. रा.ग. जाधव, खंड सातवा, भाग दुसरा, म.सा. परिषद, पुणे. (प.आ. २०१०)
- ८) देशपांडे, अ.ना. (१९७४) आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास भाग पहिला, व्हीनस प्रकाशन, पुणे. (प.आ. १९५४)
- ९) देशपांडे, अ.ना. (१९७९) उनि भाग दुसरा (प.आ. १९५८)
- १०) देशपांडे, वि.भा. (१९८८) (संपा) रंगयात्रा, नाट्यसंपदा, मुंबई.
- ११) देशपांडे, वि. भा. (२००८) मराठी नाटक काळ आणि कर्तृत्व, दिलीपराज प्रकाशन प्रा.लि., पुणे.
- १२) शनवारे, ना.कृ. (१९७७) राजकीय चळवळ आणि मराठी नाट्यसृष्टी, पॉप्युलर प्रकाशन, पुणे.
- १३) परांजपे, कल्पना (१९८४) मराठी सामाजिक नाटक आणि श्रीसमस्या, गंधर्ववेद प्रकाशन, पुणे.
- १४) बनहड्डी, श्री.ना. (१९५७) मराठी रंगभूमीचा इतिहास, खंड पहिला व्हीनस प्रकाशन, पुणे.

मराठी चक्रित्र-आत्मचक्रित्रपर वाङ्मयेतिहास लेखनदृष्टी

- केदार काळवणे

विशिष्ट भाषिक समूहाच्या समग्र साहित्यनिर्मिती व साहित्यव्यवहाराचे वाङ्मयीन दृष्टिकोन स्वीकारून केलेले कालिक लेखन म्हणजे स्थूलपणाने वाङ्मयेतिहास लेखन म्हणता येईल. यात त्या-त्या काळातील साहित्यकृती, लेखक-कवी, वाङ्मयीन घटिते आणि त्याला असणाऱ्या सामाजिक-सांस्कृतिक पाश्वर्भूमीचे विवेचन अभिप्रेत असते. त्या-त्या कालखंडातील सर्व प्रकारच्या साहित्य आवाजाची तटस्थवृत्तीने मीमांसा वाङ्मयेतिहासात करणे अपेक्षित असते. तरच वाङ्मयेतिहासाला मौलिकता प्राप्त होत असते. साहित्यसमीक्षेने स्वीकारलेली तत्कालीन समीक्षादृष्टीही वाङ्मयेतिहास लेखनावर प्रभाव पाडत असते. पण या समीक्षेचा चिकित्सकपणे उपयोग इतिहासकाराने साधन म्हणून करायचा असतो. तसा केला नाही तर तो इतिहास एकांगी ठरतो. त्याला समग्रता येत नाही. मराठी वाङ्मयेतिहासाबाबतही असेच घडलेले दिसते. याविषयी नागनाथ कोतापळे म्हणतात, “मराठीत तरी सामग्र्याचे भान असणारे आणि स्वागतशील दृष्टिकोन असणारे वाङ्मयेतिहास निर्माण होताना दिसत नाही. त्यामुळे उपेक्षा आणि पक्षपात यांनी हे वाङ्मयेतिहास समृद्ध झालेले आणि हितसंबंधांच्या जंजाळात अडकलेले दिसतात!”^१ अशीच काहीशी स्थिती मराठी चरित्र-आत्मचरित्रपर वाङ्मयेतिहासाबाबतही दिसते. या वाङ्मयप्रकाराच्या समग्र अवकाशाला, त्यातील सर्व प्रकारच्या धारांना सामावून घेत, त्याचे समतोल वाङ्मयीन मूल्यमापन करत परिपूर्ण असा मराठी वाङ्मयाचा इतिहास सिद्ध झालेला दिसत नाही. ही मराठी चरित्र-आत्मचरित्रपर वाङ्मयेतिहासातील अपूर्णता व त्यात केलेली लेखकांची उपेक्षा आणि स्वीकारलेला पक्षपाती दृष्टिकोन याचे स्थूल

विश्लेषण प्रस्तुत निबंधातून केले आहे. त्यासोबतच वाङ्मयेतिहास लेखनातील विश्लेषण विसंगती, भाषा आणि नव्या दृष्टिकोनाचीही चर्चा केली आहे. यातून चरित्र-आत्मचरित्रपर वाङ्मयेतिहास लेखनाचे स्वरूपही विशद झाले आहे.

चरित्र ही दुसऱ्या व्यक्तीने लिहिलेली एका विशिष्ट व्यक्तीची जीवनगाथा असते; तर आत्मचरित्र हे स्वतःच स्वतःची लिहिलेली जीवनकथा असते. आत्मकथन हे ठराविक काळ तुकड्यातील व्यक्तीप्रवासाचे आत्म रेखाटन असते. आत्मकथने ही उमेदीच्या काळात लिहिली गेली असल्याने त्यामधून आयुष्याच्या मध्यापर्यंतचा प्रवास येतो; तर आत्मचरित्र हे आयुष्याच्या उतार वयापर्यंतची जीवनकहाणी असते. चरित्रातून जन्मापासून ते अखेरपर्यंतचा जीवनपट येत असतो. “चरित्र आणि आत्मचरित्र यांत अनेक बाबतीत साम्य असते. इतिहासकथन, गौरवबुद्धी, प्रचार, समर्थन, वास्तवाचे दर्शन जिज्ञासा, विशिष्ट व्यक्तित्वाचा वेद इत्यादी सारखी प्रयोजने दोन्हीकडे ही सारखीच असण्याचा संभव. मुख्य म्हणजे दोहोंचेही अधिष्ठान वास्तवातील व्यक्ती हेच असते. दोहोंनाही ‘चरित्र’ या नावानेच संबोधण्यात येते. तथापि प्रकृतितः हे दोन्ही प्रकार एक नाहीत. चरित्रात कोणीतरी कोणाला तरी लेखनविषय बनवतो, तर आत्मचरित्रात लेखकच स्वखुषीने ‘स्वः’चा लेखनविषय होतो. चरित्रापेक्षा आत्मचरित्राची लेखनपद्धतीही अधिक स्व-तंत्र असते.”^२ आत्मकथन हा आत्मचरित्राचाच पोटप्रकार आहे. त्याला दलित जाणीवेचा संदर्भ आहे. चरित्र-आत्मचरित्र-आत्मकथन या तीनही प्रकारातून व्यक्तिचा व्यक्तिविशिष्ट स्वरूपाचा इतिहास प्रकट होतो. या प्रकारांचे स्वरूप अर्धलिंग असल्याने त्यांना ललित

साहित्य मानावे का? असाही प्रश्न मराठीत उपस्थित केला गेला. परंतु हे साहित्य आता ललित म्हणून रूढ झालेले आहे. यात व्यक्तिविशिष्टता असली तरी चसित्रनायक हा कोणत्यातीरी समूहाचा घटक असल्याने समूहाच्या सामाजिक-सांस्कृतिक अवकाशातील संदर्भ अशा प्रकारच्या साहित्यकृतीमधून प्रकट होत असतात. दलित आत्मकथने ही तर सामाजिक-सांस्कृतिक संघर्षातील शोषणाच्या जाणीवेतून निर्माण झालेली आहेत. जातवास्तवाचे बहुस्वर-बहुस्तर मराठी आत्मकथनांमधून विशद झाले आहेत. चरित्र-आत्मचरित्रपर साहित्यकृतीचा आशय हा वस्तुनिष्ठ आणि सत्यनिष्ठ असतो वा असावा लागतो. ही साहित्यकृती महत्त्वाचा सामाजिक दस्तावेज असते. म्हणून त्या त्या काळातील चरित्र-आत्मचरित्रपर वाड्मयाची सर्वांगीण नोंद वाड्मयेतिहासातून घेणे आवश्यक असते.

मराठीत वाड्मयेतिहास लेखनशास्त्र स्वतंत्रपणाने विकसित झालेले दिसत नाही. जे झाले ते आंगं प्रभावित व वसाहतवादी दृष्टिकोनातून तयार झालेले आहे. ते अजूनही अर्धविकसित स्वरूपातच आहे. भारतीय समाजात अभिजन आणि बहुजन समूहांचा संघर्ष पूर्वापार चालत आलेला आहे. अभिजन सर्वप्रकारच्या सत्तास्थानी आणि बहुजन या सतेच्या शोषणाचे बळी, असा हा संघर्ष आहे. बहुजनांच्या ज्ञान आणि कलानिर्मिती परंपरेला नाकारण्याचा प्रयत्न अभिजन परंपरेने सातत्याने केलेला दिसतो. त्याचा परिणाम आधुनिक मराठी वाड्मयाच्या इतिहास लेखनावरही झालेला आहे. त्यातून चरित्र-आत्मचरित्र-आत्मकथन हे वाड्मयप्रकारही वगळता येणार नाही. हा इतिहास वर्ण-वर्ग-जात दृष्टीतून मोठ्या प्रमाणात लिहिला गेलेला दिसतो. प्रामुख्याने इ.स. १८१८ ते इ.स. १९६० या कालखंडातील वाड्मयेतिहास लिहिताना ही जाणीव प्रबळ ठरलेली दिसते. नंतरच्या काळातही काही अंशी ही दृष्टी आहेच; परंतु ती सुसावस्थेत आहे. याला काही

व्यासंगी व साक्षेपी वाड्मय इतिहास लेखक आणि वाड्मय इतिहासविषयक ग्रंथ अपवाद ठरवता येतील.

प्रा. अ. ना. देशपांडे, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे आणि कॉन्टीनेन्टल प्रकाशनाने ‘प्रदक्षिणा’ या शीर्षकाने सिद्ध केलेले मराठी वाड्मयाच्या इतिहासाचे खंड हे मराठीतील आजपावेतो सर्वोत्तम इतिहास लेखनविषयक ग्रंथ मानले जातात. या ग्रंथांतील चरित्र-आत्मचरित्रपर वाड्मयाच्या इतिहास लेखनात अभिजनवादी लेखनदृष्टीचा प्रत्यय येतो. यात विष्णुशास्त्री चिपळूणकर परंपरेला ठळक करत फुले परंपरेला झाकण्याचा प्रयत्न दिसतो. प्रा. अ. म. जोशी यांचा ‘चरित्र-आत्मचरित्र’ हा ग्रंथ आणि ‘मराठीतील आत्मचरित्रपर लेखन’ हा उषा हस्तक यांचा ग्रंथ या प्रकारच्या विषयावरील महत्त्वाचे ग्रंथ म्हणून ओळखले जातात. जोशी यांची लेखनदृष्टी अभिजनवादी दिसून येते. हस्तक यांची भूमिका सर्वसमावेशकतेची असली तरी त्यातूनही काही महत्त्वाचे दुवे सुटलेले दिसतात. काही चर्चासत्राच्या निमित्ताने सिद्ध झालेले ग्रंथ आणि गौरवग्रंथाच्या रूपानेही संक्षिप्त इतिहास ग्रंथित झालेला आहे. जून-जुलै २०१३ ला प्रसिद्ध झालेला ललित मासिकाचा चरित्रे-आत्मचरित्रे हा विशेषांकही यासंदर्भात उल्लेखनीय आहे. पण त्यातूनही सर्वांगीण इतिहास समोर आलेला नाही. याच ग्रंथांच्या आधारे या निबंधात काही ठळक उदाहरणांच्या आधारे मराठीतील चरित्र-आत्मचरित्रपर वाड्मयेतिहास लेखनदृष्टीचा शोध घेतलेला आहे. या शोधातून अभिजन परंपरेला कशाप्रकारे प्रोटेक्ट केले गेले आणि बहुजन लेखनव्यवहार कसा दुर्लक्षिता गेला याचे निवडक उदाहरणांद्वारे विश्लेषण केले आहे.

वाड्मयेतिहासात बहुजन चरित्रांचा उल्लेखच करायचा नाही, आणि केला तरी त्याचे सामर्थ्य, वाड्मयीन व सामाजिक महत्त्व विशद करायचे नाही अशा प्रकारचा दृष्टिकोन मराठीत दिसतो. म.जोतीराव

फुले हे आधुनिक भारताचे शिल्पकार आणि पर्यायी संस्कृतीचा कृतिकार्यक्रम देणारे, शोषणमुक्त समाज-रचनेचे स्वप्न पाहणारे द्रष्टे विचारवंत आहेत. कृती व लेखनातून परंपरेवी पुनर्मांडणी करणारे समाजसुधारक आणि लेखक आहेत. त्यांनी सामाजिक समतेचा आग्रह धरत आणि वंचितांच्या न्यायाची भूमिका घेत लोकशाही व्यवस्थेचा पाया घातला. शेती, शिक्षण, उद्योग, अर्थ, धर्म, जात, इतिहास, स्त्री प्रश्न आदीसंबंधाने त्यांनी केलेले कार्य आणि व्यक्त केलेले विचार हे आधुनिक भारताच्या घडणीला दिशा देणारे आहे. समकालीन वास्तव आणि इतिहासाची चिकित्सा करत त्यांनी लिहिलेले साहित्य हे आधुनिक मूल्यविचार प्रकट करणारे मूळभूत सृजन आहे. असे असताना आधुनिक मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात लेखक-कवी-नाटककार म्हणून त्यांची नोंदव घेतली जात नाही. उशीराने महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या चौथ्या खंडाला त्यांच्या कार्यासंबंधी पुरवणी लेख जोडला जातो, ही बाब वाङ्मयेतिहासकारांच्या वर्ण-जात दृष्टीचा प्रत्यय देणारी आणि बहुजनांच्या लेखनपरंपरेला हेतुपूर्वक दाबण्याचा प्रयत्न करणारी आहे. त्यांच्यावरील महत्वाच्या चरित्रांचा तर अजूनही इतिहासात साधा उल्लेखही नाही. इ. स. १८९१ साली फुले मृत्यूनंतर लगतच्या काळात प्रसिद्ध झालेले ‘रा. रा. जोतीराव गोविंदरराव फुले’ हे यशवंत जोतीराव फुले यांनी लिहिलेले ‘सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तका’च्या पहिल्या आवृत्तीतील छोटेखानी आद्यचरित्र आहे. त्याची नोंद इतिहासाने अजूनही घेतलेली नाही. याच वर्षी प्रसिद्ध झालेल्या नारो बाबाजी महाधट पाटील यांच्या ‘महात्मा जोतिबा फुले यांचे अमरजीवन’ या चरित्र पुस्तिकेचा वाङ्मयाच्या इतिहासात निर्देश झाला असता तर म.फुले यांची खरी जन्मतारीख शोधायला त्यांच्या मृत्यूनंतर शंभर वर्षे लागले नसते. इ. स. १९२७ ला पंढरीनाथ सीताराम पाटील यांनी ‘महात्मा जोतीराव फुले यांचे चरित्र’ या शीर्षकाचे पहिले दीर्घ व

अभ्यासपूर्ण चरित्र लिहिले. त्याचीही इतिहासाने पुरेशी दखल घेतलेली दिसत नाही. हा अभिजन इतिहास लेखनदृष्टीचा दृष्टिकोन आहे.

म. फुलेसोबतच सावित्रीबाई फुले यांचे कर्तृत्वही मोठे आहे. भारतीय ऋमुक्तीचा मूळस्रोत म्हणून त्यांच्या कार्याकडे पाहिले जाते. त्यांचे वैश्विक मानवतावादी तत्त्वज्ञान आणि कार्य अखिल भारतीयांना प्रेरक ठरणारे आहे. आजवर त्यांच्यावर मराठीत छोटीमोठी पन्नासच्या आसपास पुस्तके प्रसिद्ध झालेली आहेत. त्यात कु.शांताबाई रघुनाथ बनकर यांची ‘सावित्रीबाई जोतीराव फुले यांचे अल्पचरित्र’(१९३९) ही पुस्तिका आणि ‘क्रांतिदेवता साध्वी सावित्रीबाई फुले’(१९६६) हे सौ. फुलवंताबाई झोडगे यांचे चरित्र महत्वपूर्ण मानले जाते. यांनाही इतिहासात स्थान मिळालेले दिसत नाही. याच चरित्रांचा आधार घेत डॉ. मा.गो.माळी यांनी ‘क्रांतिज्योती सावित्रीबाई फुले’(१९८०) हे विस्तारित चरित्र लिहिले. याची नोंद घेतली गेली; परंतु त्याचे महत्व आणि उपयोगिता लक्षात न घेता कमी करण्याचा प्रयत्न झाला. याविषयी जयंत वष यांचे पुढील विधान लक्षात घेता येईल. ते लिहितात, “‘मराठी चरित्र लेखनक्षेत्रातील तोतयेगिरी व बनावटगिरी चा प्रयोग ‘क्रांतिज्योती सावित्रीबाई जोतीराव फुले’ ह्या चरित्रातून डॉ. मा. गो. माळी ह्यांनी केल्याचे पाहण्यात आले. ते आपल्या विधानांना तळटीपा व पुराव्यांचा भरभळम आधार देत असल्याचे भासवीत संशोधन पद्धतीच्या आवरणाखाली स्वीकारलेली डॉ. माळी ह्यांची ही लेखनप्रवृत्ती मराठी चरित्रलेखनात अनिष्ट घटनावयास हवी.”^३ अत्यंत सुमार अभिजन चरित्रकारांबद्दल पानेचे पाने लिहिणारे वष या चरित्राबद्दल एकही चांगली ओळ लिहून त्याचे ऐतिहासिक महत्व लक्षात घेत नाही, ही बाब त्यांच्या इतिहासदृष्टीचा प्रत्यय देणारी आहे. बहुजन चरित्रकारांकडे बघण्याची ही दृष्टी पक्षपाती आहे. सत्यशोधक कृष्णराव भालेकर यांच्या ‘अंतःकाळचे

उद्गार' या आत्मचरित्रासह इतरही काही सत्यशोधक आणि ब्राह्मणेतर चळवळीतील कार्यकर्त्याच्या चरित्र-आत्मचरित्रांची नोंद मराठी वाड्मयेतिहासाने घेतलेली नाही. ती घेतल्याशिवाय या इतिहासाला पूर्णत्व येणार नाही.

अभिजन चरित्रलेखकाला वाड्मयेतिहासात परंपरा घडविणारे, नवे पर्व निर्माण करणारे, प्रवाह निर्मिणारे, नंतरच्या लेखकांना प्रेरणा देणारे लेखक म्हणून इतिहासबद्ध करायचे, कालखंडही त्यांच्या नावाने कल्पायचे आणि बहुजन चरित्रकारांकडे मात्र जाणीवपूर्वक दुर्लक्ष करायचे ही प्रवृत्तीही या इतिहासात दिसते. कृष्णराव अर्जुन केळुसकर हे महत्वाचे चरित्रलेखक आहेत. त्यांची भाषांतरकार व टीकाकार म्हणूनही ओळख आहे. शेतकरी, कामगार, दलित, मागासवर्गाच्या विकासासाठी काम करणाऱ्या संस्थांच्या चळवळी आणि सत्यशोधक समाजात त्यांचा सहभाग होता. बहुजनांच्या उन्नतीसाठी त्यांनी व्याख्यानांच्या माध्यमातून समाजप्रबोधनही केले. पण या कायपिक्षा त्यांनी आपली नाममुद्रा ही संशोधनपूर्ण चरित्र लिहून उमटवलेली आहे. 'तुकारामबुवांचे चरित्र'(१८९६), 'गौतमबुद्धांचे चरित्र'(१८९८), आणि 'क्षत्रियकुलावंतस छत्रपती शिवाजी महाराज यांचे चरित्र'(१९०७) ही तीन चरित्रे लिहून त्यांनी चरित्रलेखन आविष्कारपद्धतीच्या नव्या शक्यता निर्माण केल्या. या तीनही चरित्र नायकांवरील ही पहिली विस्तृत, अभ्यासपूर्ण, संशोधनगर्भ आणि समग्र चरित्रे आहेत. व्यक्तिरेखाटनातले प्रभावीपण आणि भाषिक सुबोधता यामुळे ही चरित्रे वाड्मयीनदृष्ट्या सरस ठरलेली आहेत. 'म. गौतमबुद्ध' व 'छ. शिवाजी महाराज' यांच्यावरील चरित्रलेखनासाठी त्यांना दक्षिणा प्राईज कमिटीचे बक्षीसही मिळालेले आहे. त्यांचे शिवचरित्र इंग्रजी, हिंदी व गुजराथी भाषेत भाषांतरित झालेले आहे. त्या काळाच्या तुलनेत चरित्राच्या आकृतिबंधाचे

प्रगत्य भान त्यांच्या लेखनात दिसते. तरीही मराठी वाड्मयाच्या इतिहासात 'बुद्ध' व 'तुकोबा' चरित्राचा निर्देशही केला जात नाही.

'शिवचरित्र'ची नोंद येते; परंतु तीही त्रोटक स्वरूपात. प्रा. अ. म. जोशी प्रदक्षिणाच्या पहिल्या खंडात साधा नामोळेखही करत नाही. त्यांच्या स्वतःच्या ग्रंथातही ओझरता निर्देश करत लिहितात, "केळुसकर यांचा ग्रंथ विशेष उल्लेखनीय आहे. केळुसकर यांनी हा ग्रंथ अत्यंत परिश्रमपूर्वक लिहिलेला असून शिवचत्रपतिविषयक वाड्मयात या ग्रंथाच्या योगाने मोठी भर पडली आहे, यात शंका नाही."^५ जोशी यांच्या मताप्रमाणे हा ग्रंथ फक्त विशेष उल्लेखनीय आणि शिवचरित्रविषयक वाड्मयात भर टाकणारा आहे. त्याचे वाड्मयीन कसोट्यावर मूल्यमापन करत त्याची योग्यता ठरवण्याचे कष्ट ते घेत नाहीत. दुसरी एक नोंद 'मसाप'च्या खंडात सापडते. ती अशी, "केळुसकर यांनी इंग्रजी व फारसी इतिहासकार, तसेच शिवाजीम हाराजांच्या चरित्रांसंबंधीच्या बखरी इत्यादी त्या काळी उपलब्ध असलेल्या साधनांचा उपयोग करून हा ग्रंथ परिश्रमपूर्वक सजविला आहे. अर्थात मुख्यतः शिवाजी महाराजांबद्दल वाटणाऱ्या भक्तिभावानेच हे चरित्र लिहिले गेले असल्यामुळे त्यास शिवमहिन्मस्तोत्राचे स्वरूप येणे स्वाभाविक होते. तथापि त्या काळी तरी महाराजांचे एवढे विस्तृत असे हे एकच चरित्र होते."^६ या नोंदीतून केळुसकरांनी परिश्रमपूर्वक ग्रंथ सजविल्याचे मान्य केले आहे. पण ते भक्तिभावातून लिहिले गेल्याचे नमूद करून त्याचे महत्वही कमी केले आहे. उपरोक्त दोन्ही नोंदी अत्यंत संक्षिप्त व त्यांच्या चरित्रलेखनाचे स्थान फक्त उल्लेखापुरतेच असल्याचे अधोरेखन करणाऱ्या आहेत. विष्णुशास्त्री चिपळूनकर, ल. कृ. चिपळूनकर, ल. रा. पांगारकर, न. चिं. केळकर, न. र. फाटक, गं. दे. खानोलकर, द. न. गोखले, धनंजय कीर आदी चरित्रकारांच्या चरित्रलेखनाबद्दल सर्वच वाड्मयेतिहासात

विस्ताराने लिहिले गेले. परंतु त्या तुलनेत केळुसकरांच्या चरित्रलेखनाबद्दल लिहिले जात नाही. त्यांच्या लेखनाचे मूळगामित्व, त्यांनी आजमावलेल्या चरित्रलेखनाच्या शक्यता आणि चरित्रलेखनातील वाड्मयीन सामर्थ्याचे समदृष्टीने विश्लेषण करून त्यांचे इतिहासातील स्थान निश्चित केले जात नाही, ही इतिहासलेखनातील अभिजनदृष्टी आहे.

आत्मचरित्र हे फक्त व्यक्तिगाथेचे वा यशोगाथेचे रेखाटन नसते; तर तो एक महत्वाचा सामाजिक दस्तऐवज असतो. त्या दस्तऐवजातून सामाजिक इतिहासातील अनेक गूढ प्रश्नांची उकल होत असते. म्हणून “सामाजिक इतिहासाच्या दृष्टीने या आत्मचरित्रांचे साधनमूल्य अधिक आहे. कोणत्याही आत्मचरित्राला वास्तवाचं अधिष्ठान असतं. त्यामुळे त्यात वर्णिलेली परिस्थिती, घटितं यांविषयी विश्वासार्हता असते. पूर्वीपासून चालत आलेल्या ऐतिहासिक साधनांमध्ये जेव्हा साहित्याचा अंतर्भाव नव्हता तेव्हा इतिहासातील अनेक घटितांवर सामान्य व्यक्तीच्या किंवा समाजाच्या दृष्टिकोनातून कोणताच प्रकाश पडत नसे. साहित्य हे पूर्वग्रहयुक्त असते असे मानले गेल्याने ही साधने दुर्लक्षिती गेली होती. परंतु आता ही महत्वाची, प्राथमिक साधने मानली जातात.”^६ यामुळे बहुजन परंपरेतील आत्मचरित्रांचे साधनमूल्य लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ही बाब आधुनिक वाड्मयाचा इतिहास लिहिताना लक्षात घेतलेली दिसत नाही. या इतिहासात बहुजनांच्या आत्मचरित्रांचा जो व्यक्तीइतिहासात्मक दृष्टिकोनातून संक्षिप्त आढावा घेतलेला आहे किंवा काहिंचा फक्त निर्देश केलेला आहे, त्यात सामाजिकतेचे मूळ्ये दुर्लक्षिलेले आहे. यानिमित्ताने अशा काही आत्मचरित्रांचा निर्देश करणे आवश्यक ठरेल.

महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे ‘माझ्या आठवणी व अनुभव’(१९५८) हे आत्मचरित्र प्रसिद्ध आहे. महर्षी शिंदे हे बहुजन समाजसुधारणेच्या चळवळीतील महत्वाचे

समाजसुधारक असल्याने या आत्मचरित्राला सामाजिक महत्व आहे. त्यांच्या समाजकारण, राजकारण आणि लेखनाच्या केंद्रस्थानी येथील अस्पृश्य, श्रमिक आणि शोषित वर्ग राहिलेला आहे. त्यात सामाजिक न्यायाची भूमिका अंतर्भूत आहे. सामाजिक चळवळीतील त्यांच्या कृतिशील सहभागामुळे समाजसुधारणेला गती प्राप्त झालेली आहे. सामाजिक कार्याचे पडसाद त्यांच्या आत्मचरित्रातून उमटलेले आहेत. त्यामुळे समाज-सुधारणा चळवळीच्या इतिहासाचे साधन म्हणून या लेखनाकडे पाहता येईल. विठ्ठल दत्तात्रेय घाटे हे प्रसिद्ध शिक्षणतज्ज्ञ आणि कवी म्हणून ओळखले जातात. त्यांचे ‘दिवस असे होते’(१९६१) हे काव्यमयशैलीतील आत्मचरित्र मराठीतील उत्तम आत्मचरित्रांपैकी एक आहे. शिक्षण व साहित्यक्षेत्रातील अनुभवसंदर्भाने अनेकविध पैलू यातून उजागर झाले आहेत. शिवाय बालपणीच्या हकिकतीतून आलेल्या ग्रामावकाशाचे तत्कालीन चित्र व त्या त्या गावाची समाजसंस्कृती यातून धनित झाली आहे. सांस्कृतिक स्थित्यंतराच्या दृष्टिकोनातून या साहित्यकृतीचे वाचन करणे शक्य आहे. ‘कृष्णाकाठ’(१९८४) हे यशवंतराव चव्हाण यांचे आत्मचरित्रही मोलाचे आहे. ‘स्व’ला केंद्रस्थानी ठेवत समकालीन महाराष्ट्राचा सामाजिक, शैक्षणिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, राजकीय व चळवळीचा अवकाशपट यातून साकारला आहे. त्यांची आत्मचरित्र लेखनाची दृष्टीही सामाजिक दिसते. ते लिहितात, “राजकीय-सामाजिक कार्यक्षेत्रातील-किंबहुना सार्वजनिक जीवनात भाग घेणाऱ्या व्यक्तीने आत्मचरित्र लिहिणे आवश्यक आहे; हे तिचे एक कर्तव्य आहे, असे मला वाटते. कारण त्यामुळे ऐतिहासिक महत्वाच्या घटनांचे धागेदारे उलगडणे सुलभ होईल.”^७ याच दृष्टीने यशवंतराव चव्हाण यांच्या आत्मचरित्राचे मूळ्यमापन करणे आवश्यक आहे. ते महाराष्ट्राचे पहिले मुख्यमंत्री असल्याने या लेखनाला ऐतिहासिक महत्व आहे.

शेतकीतज्ज पांडुरंग चिमणाजी पाटील यांचे 'माझ्या आठवणी' (१९६४) हे आत्मचरित्रही महत्वाचे आहे. त्याचाही यादृष्टीने अभ्यास व्हावा.

साठनंतर मराठी वाड्मयात डॉ. बाबासाहेब अंबेडकर प्रेरित चळवळीच्या रेट्यातून दलित साहित्याचा प्रवाह प्रारंभित झाला. या प्रवाहांतर्गत निर्माण झालेल्या दलित आत्मकथनांचा भारतीय पातळीवरील साहित्यावर प्रभाव पडला. मराठीतील आत्मकथनांपासून प्रेरणा घेऊन हिंदी साहित्यातही आत्मकथनांच्या निर्मितीला सुरुवात झाली. या आत्मकथनांमधून सामाजिक-सांस्कृतिक स्तरभेदाचे आणि वेदना- दुःखाच्या अपरिचित अनुभवाचे दर्शन मराठी साहित्याला घडले. भारतीय समाजातील बहिष्कृत भारताचे वास्तव समोर आले. या आत्मकथनांनी महाराष्ट्रातील विविध शोषित समूहजारींच्या बहुसांस्कृतिक व प्रदेशविशिष्ट जीवनव्यवस्थेला मराठी साहित्यात आणले. ही आत्म कथने आशय आणि भाषिकदृष्ट्या महत्वाची ठरली. ही मराठी साहित्यातली मोठीच उपलब्धी आहे. त्यामुळे मराठी आत्मचरित्रपर वाड्मय परंपरा समृद्ध झाली. असे असताना मात्र या आत्मकथनांची वाड्मयेतिहासकारांनी साकल्याने व तटस्थवृत्तीने नोंद घेतलेली दिसत नाही. जी घेतली त्यातही स्वच्छ दृष्टी दिसत नाही. या संदर्भात स्वातंत्र्योत्तर आत्मचरित्राचा आढावा घेताना जयंत वष यांनी मांडलेले पुढील निरीक्षण याची साक्ष देते. ते म्हणतात, 'गेल्या वीस-पंचवीस वर्षात दलित आत्मचरित्रे बच्याच संख्येने प्रकाशित होऊ लागली आहेत. या दलित आत्मचरित्रांचा 'साहित्य'दृष्ट्या विचार करता जरी त्यांची दुःखे, त्यांचे इतरांकडून केले जाणारे शोषण समाजासमोर येत असले तरी, त्यांच्या मर्यादाही स्पष्टपणे जाणवतात. चळवळीतील भूमिका येथे आत्मचरित्रांत उतरत असल्याने जातीयतेच्या संकुचिततेची प्रबळ जाणीव येथेही दिसते. केवळ स्वतःचे दुःख व भोगलेल्या यातनांची नोंद सातत्याने सर्वत्र

केली गेल्याने अनुभव साचेबंद होतात. 'साहित्यकृती'स आवश्यक सूर तेथे जुळत नाही.'^८ सरसकट सर्वच दलित आत्मकथनांचे अशाप्रकारे मूल्यमापन करणारी ही दृष्टी जातीय आकसातून आलेली दिसते. जातीय संकुचितता ही दलित आत्मकथनांमध्ये नाही तर इतिहासकारामध्ये दिसते. कारण येथे कुणाचे सूर कुणाशी जुळत नाही हे लक्षात येते.

शेतीभोवती आकारलेल्या कृषी संस्कृतीची अभिजन परंपरेने सातत्याने हेटाळणी आणि उपेक्षा केली आहे. परिणामस्वरूपी या व्यवस्थेतील सर्व प्रकारची निर्मिती स्वातंत्र्यापर्यंत दुर्लक्षिली गेली. मुळातच मराठीत ग्रामीण जीवनावर आधारित चरित्र-आत्मचरित्रपर वाड्मयाची संख्या अत्यल्प आहे. ज्या राजकीय-सामाजिक क्षेत्रातील नायकांच्या चरित्र-आत्मचरित्रपर साहित्यकृतीतून ग्राम आशय आला तो बालपण आणि गतस्मृतीच्या स्वरूपाचा आहे. असे असले तरी काही अस्सल ग्राम दर्शन घडवणाऱ्या महत्वाच्या साहित्यकृती मराठीत दिसतात. त्या गुणात्मकदृष्ट्या उत्तम असूनही त्यांचा सखोल निर्देश मराठी वाड्मयाच्या इतिहासात दिसत नाही. गोपाळ मोरे या शेतकऱ्याच्या संघर्षाची यशस्वी व प्रेरणादायी कहाणी अभिन्न्यु सूर्यवंशी लिखित 'कुण्या एकाची धरणगाथा' या चरित्रकथेतून साकारते. दुष्काळदाह व धरणग्रस्ताचे वास्तव यातून अधोरेखित होते. विधवा आईने काबाडकष करून दोन मुलांचे केलेले संगोपन आणि त्याला जोडून येणाऱ्या ग्रामीण जगाचा नकाशा चिरांकित करणारे रा. ना. झोळ यांचे 'रामप्रहर' (१९८४-८५) व हमाली करणाऱ्या आप्पा कोरपे यांच्या ग्रामानुभूतीचे लोककथात्मक बाजातून दर्शन घडवणारे 'मी तो हमाल' (१९९२) ही आत्मचरित्रे दखलपात्र आहेत. ग्रामीण बोलीभाषेत जन्मापासून ते सत्तावीस वर्षांचा जीवनपट मांडणारे व. भा. बोधे यांचे 'कोकरउड्या' (१९८४), व ऊसतोड कामगार ते प्राध्यापक असा संघर्ष रेखाटणारे डॉ. सुभाष शेकडे

यांचे 'हाणला कोयता झालो मास्तर' या आत्मकथनांची चिकित्सा आणि इतिहासात नोंद होणे आवश्यक आहे.

कोणत्याही वाड्मयप्रकाराचा इतिहास हा तटस्थ, साहित्याच्या कसोट्यावर आधारित आणि साहित्यकृतीचे समतोल मूल्यमापन करून तिची वाड्मयीन योग्यता निश्चित करणारा असला पाहिजे. शिवाय त्यातून वाड्मयाचा एकसंधं विकासाही अधोरेखित होणे अपेक्षित असते. यात एकांगीपणा-एकसूरीपणा असेल तर तो इतिहास विश्वासार्ह व सार्वमत ठरत नाही. आधुनिक मराठी वाड्मयाचा व्यक्तिनिष्ठ इतिहास लिहिताना प्रा. अ. ना. देशपांडे यांची लेखनशैली ही विसंगतीयुक्त दिसते. त्यांच्या इतिहास लेखनातून मराठी वाड्मयाच्या विकासाची सूत्रे नेमकेपणाने स्पष्ट होत नाही. त्यांनी चरित्र वाड्मयाचा इतिहास लिहिताना चरित्रलेखकाचा अतिशयोक्त गौरव व विभूतीपूजा ही दृष्टी स्वीकारलेली दिसते. काळखंडाची व्यक्तीनुसारी विभागणी करत व्यक्ती प्रभावीत काळ संकल्पनेचा केलेला पुरस्कार अनैतिहासिक आहे. परस्पर विसंगत निरीक्षणे हाही त्यांच्या चरित्र वाड्मयेतिहास लेखनाचा गुणर्धर्म म्हणता येईल. याविषयी गो. म. कुलकर्णी लिहितात, "प्रा. देशपांडे यांची विवेचनपद्धतीही काही वेळा गोंधळात टाकते. एकीकडे अब्बल इंग्रजीतील चरित्रकारांनी परकीय चरित्रविषय निवडले म्हणून त्यांना ते स्वाभिमानशून्य म्हणतात; तर पृष्ठ ५११ वर देशांतरंरच्या वीरांची चरित्रे लिहून आमच्या चरित्रलेखकांनी वाखाणण्यासारखी काम गिरी केली म्हणून ते काहींची पाठ्ही थोपतात."^{१०} अशी अनेक अतार्किक विधाने या ग्रंथात आढळून येतात. या ग्रंथासोबतच इतरही काही वाड्मयेतिहासविषयक ग्रंथात अशाप्रकारच्या विश्लेषण विसंगती आढळतात.

चरित्र-आत्मचरित्रपर इतिहास लेखनाची भाषा ही साधनरूप असली पाहिजे. माहितीची वाहक म्हणूनच ती यायला हवी. शास्त्रीय साहित्यलेखन भाषेची शिस्त

तीमधे असायला पाहिजे. लालित्यमयता तीत असू नये. इतिहासकाराची वैचारिक भूमिका वा विचारधाराही या भाषेतून डोकावू नये. भाषिक सम्यकतेचा दृष्टिकोन इतिहासकाराने बाळगायला हवा. मूल्यमाणनात विशिष्ट साहित्य-साहित्यकृती-साहित्यिकासंबंधाने अवास्तव शेरेबाजी आणि अतिरिक्त गुणगौरव करणाऱ्या भाषेचा वापर येऊ नये. हा भाषिक विवेक इतिहासकाराजवळ असला पाहिजे. काही मराठी वाड्मयेतिहासविषयक ग्रंथभाषेत हा विवेक पाळलेला दिसत नाही. पुढील विधानांच्या आधारे ही बाब स्पष्ट केली आहे. प्रा. अ. ना. देशपांडे लिहितात, "न. चिं. केळकरकृत टिळकचरित्र म्हणजे टिळकचरित्राचे कच्चे साहित्य आहे; त्यातून टिळक चरित्राची सुश्लिष्ट, प्रमाणबद्ध व रेखीव मूर्ती आकारास आणणारा कुशल व कलादृष्टीसंपन्न कारागीर अजून उदयास यावयाचा आहे."^{११} यात केळकरांच्या चरित्रलेखनाची मर्यादा देशपांडे यांना सांगावयाची आहे. पण भाषेत लालित्य आल्याने ती मर्यादा नेमकेपणाने स्पष्ट होत नाही. गोपाळ गोडसे यांच्या 'गांधी हत्या आणि मी' या चरित्राचे विवेचन करताना प्रा. जोशी म्हणतात, "गांधीवधामागील पार्श्वभूमी स्पष्ट करून नथुराम यांची कैफियत मांडणे हा या ग्रंथाचा प्रमुख हेतु दिसतो."^{१२} येथे इतिहासकाराची हिंदुत्ववादी व सनातनी विचारधारा प्रकटते. येथे 'हत्ये'ऐवजी 'वध' हा शब्द जाणीवपूर्वक योजला जातो. त्यातून अभिजनी भाषेचाही प्रत्यय येतो. डॉ. मेधा सिध्ये यांचे स्नेहप्राभा प्रधान यांच्या 'स्नेहांकिता' या आत्मचरित्राबद्दलच्या पुढील विधानातील शब्द भाषिक अपुरेपणा व संदिग्धता अधोरेखित करतात. त्यांचे विधान असे, "व्यक्तिगत जीवनातील प्रेमसंबंधावर आधारलेली ही कहाणी व्यक्तीची म्हणूनही समाधान देत नाही आणि वाड्मयीन पातळीवरही जात नाही."^{१३} येथे 'व्यक्तीची म्हणूनही समाधान देत नाही' या शेरेबाजीतून अचूक मर्यादाबोध होत नाही. 'वाड्मयीन समाधान देत नाही' म्हणजे

काय? याचे उत्तर या भाषेतून मिळत नाही.

म्हाइंभट लिखित लीळाचरित्रापासून देशी चरित्रलेखनाची आद्य परंपरा मराठीत दिसते. तसेच संताच्या आत्मनिवेदनपर अभंगातूनही हा आकृतिबंध साकारलेला दिसतो. संत नामदेवाचे तीर्थविळीचे अभंग या दृष्टीने महत्त्वाचे आहेत. निरंजन माधव यांचा संवादरूपी ‘संप्रदाय परिमल’ हा ग्रंथ; तसेच नाना फडणीस आणि गंगाधरशास्त्री पटवर्धन यांची आत्मचरित्रे व बखर आणि पोवाड्याच्या आविष्कारपद्धतीतही ही गुणवैशिष्ट्ये दिसतात. परंतु मराठीत चरित्र-आत्मचरित्रपर वाढमयाच्या आकृतिबंधाचा उदय हा ब्रिटीश राजवटीच्या प्रारंभानंतर झाला. एकोणविसाव्या शतकाचा उत्तरार्ध आणि विसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत या वाढमयप्रकाराचा विकास झाला. त्याचा अधिक विस्तार हा १९६० नंतर झाला. विविध सामाजिक क्षेत्रे आणि समाजस्तरातील नायक आणि लेखकांनी हे दालन समृद्ध केले आहे. याविषयी डॉ. आनंद घाटुगडे म्हणतात, “मराठीतील आत्मचरित्रांचे दालन तसे अलीकडच्या १०-१५ वर्षात सामान्यतः १९७५ नंतरच्या कालखंडात विशेष समृद्ध झाले आहेत. ‘दलित आत्मकथनां’च्या मुळे हा वाढमयप्रकार विशेष लक्ष्यवेधी व लोकप्रिय ठरला. १९८० नंतरच्या अलीकडच्या दशकात तर जीवनाच्या विविध स्तरांतील व्यक्तींनी मोठ्या प्रमाणात आत्मचरित्रांचे लेखन केले आहे, आणि ही आत्मकथने म्हणा, आत्मचरित्रे म्हणा...तितकीच रंजक, उत्सुकता वाढविणारी, कुतूहलपूर्ती साधणारी, म्हणून रसिकांना समाधान देणारी, रसिकांची जीवनकक्षा, जाणीवेच्या अंगाने अधिक विस्तृत करणारी, त्यांची अनुभवसृष्टी अधिक समृद्ध करणारी अशी ठरली आहे.”^{१३} त्यामुळेच वाचकांचा वाचकप्रतिसादही वाढलेला आहे. विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील आत्मचरित्रपर वाढमयाचा हा विस्तार पुरुष आणि ख्रियांच्या लेखनकृतीं-मुळे झालेला आहे. तसाच तो इतिहासगत आणि

वर्तमानातील नायकांच्या संशोधकीय वृत्तीतून लिहिलेल्या चरित्रात्मक वाढमयानेही झालेला आहे. गेल्या दीडशे वर्षातील चरित्र-आत्मचरित्रपर वाढमयाचा इतिहास हा बहुजनवादी दृष्टिकोनातून विकित्सकपणे पुनर्लेखन करण्याची आवश्यकता आहे. तसे झाले तर या परंपरेतील अनेक अज्ञात चरित्र-आत्मचरित्रे मराठी वाढमयाच्या कक्षेत येते, इतिहासाला नवे वळण मिळेल.

हे पुनर्लेखन करताना आणखी एक बाब लक्षात घेणे गरजेचे आहे. “सर्वसामान्य वाचक, हे मुख्यत्वे, आत्मचरित्रपर लेखनाच्या कसदार स्वरूपाचा फारसा विचार न करता, त्यांना परिचित असणाऱ्या, आवडणाऱ्या व्यक्तींच्या आत्मचरित्रपर लेखनाला अधिक प्रतिसाद देतात. त्यामुळे स्वाभाविकपणेच, प्रकाशकांचा कलदेखील प्रसिद्धीच्या झोतात असणाऱ्या व्यक्तींचे आत्मचरित्रपर लेखन प्रसिद्ध करण्याकडे राहिलेला आहे. जीवनाच्या ज्या क्षेत्रातील व्यक्तींना प्रसिद्धी सहजपणेच मिळत असते, ती क्षेत्रे म्हणजे चित्रपट, नाटक, रंगभूमी, साहित्य, संगीत, राजकारण, समाजकारण, पत्रकारिता. म्हणूनच आत्मचरित्रपर लेखनाच्या दालनातला बहुतांश भाग या क्षेत्रातील व्यक्तींच्या आत्मचरित्रपर लेखनकृतींनी व्यापलेला आहे.”^{१४} चरित्र वाढमयाची स्थितीही काहिशी अशीच आहे. त्यामुळे चरित्र-आत्मचरित्रपर वाढमयाचे पुनर्लेखन करताना वाढमयीन मूल्य लक्षात घेणे आवश्यक आहे. आकृतिबंधाच्या सैद्धांतिक तत्त्वज्ञान परिप्रेक्ष्यात मूल्यमापन करत आणि सामाजिक-सांस्कृतिक फलश्रुतीचा अवकाश विस्तार शोधत आधुनिक मराठी चरित्र-आत्मचरित्रपर वाढमयाचा इतिहास लिहिला तर तो अधिक सत्यनिष्ठ ठेरल.

मराठी चरित्र वाढमयेतिहासात चरित्रनायक, चरित्रलेखक आणि बहुधा चरित्र इतिहासलेखकही ज्ञातीबंधव असल्याचे लक्षात येते. त्यामुळे या इतिहासात

ठरवून एखाद्या विशिष्ट लेखकाला वा साहित्यकृतीला थोरपण देण्याची प्रवृत्ती दिसते. आत्मचरित्र आत्म-कथनांच्या बाबतही असेच म्हणता येईल. अलीकडच्या काळात स्वतःची आदर्श प्रतिमा स्थापित करण्यासाठी स्वतःच स्वतःची चरित्रे दुसऱ्यांकदून लिहून घेण्याची प्रवृत्ती वाढीस लागते आहे. याच हेतूतून 'मन में है विश्वास' यासारखी आत्मचरित्रेही लिहिली जात आहेत, असा उद्देश ठेवून लिहिल्या गेलेल्या वा जात असलेल्या साहित्यकृती या 'साहित्यकृती' म्हणून श्रेष्ठता प्राप्त करू शकत नाही. कारण त्यात सत्यकथन व तटस्थवृत्ती नसते. आदर्श वाटणाऱ्या घटनांची निवड आणि वस्तुस्थितीचा विपर्यास करून तिचे केलेले सादरीकरण यामुळे तीमधील वाड्मयीन मूल्य कमी होते. याचाही विचार वाड्मयेतिहास लेखन करताना झाला पाहिजे.

मराठी चरित्र-आत्मचरित्रपर वाड्मयेतिहास हा स्वायत्ततावाद्यांच्या व्यक्तीवादी दृष्टिकोनातून लिहिला गेला आहे. त्यामुळे त्यात रूपवादी सौंदर्य दृष्टिकोन अधिकयाने आलेला आहे. वाड्मयीन घाटाची वगैरे... स्वरूपाची चर्चा या इतिहासातील मूल्यमापनाच्या केंद्रस्थानी आहे. अभिजनांची स्वान्तःसुखाय दृष्टी त्यातून प्रकटते. हा इतिहास समर्थीवादी दृष्टिकोनातून लिहिला जाणे गरजेचे आहे. या दृष्टीत जीवन व समाजदर्शन हेच वाड्मयीन सौंदर्य मानलेले आहे. व्यक्तिमनासह झालेला समूहमनाचा आविष्कार येथे मध्यवर्ती असतो. चरित्र-आत्मचरित्राचा नायक ज्या कालखंडात जगतो, त्या कालखंडातील सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक आदी घटितांचे या 'साहित्यकृती' मधून कशाप्रकारे चित्र उमटले आहे, याचाही शोध या दृष्टीतून घेता येतो. चरित्र-आत्मचरित्रपर वाड्मय हे मानवी इतिहासाचे महत्त्वाचे साधन असल्याने ही दृष्टी अधिक प्रभावी ठरणारी आहे.

संदर्भ :

१. डॉ.पुरुषोत्तम काळे (संपा.), 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका', त्रैमासिक, महाराष्ट्र साहित्य

परिषद, पुणे,अंक : ३६४, ऑक्टोबर-डिसेंबर २०१८,पृ.१४.

२. गो. म. कुलकर्णी, 'वाटा आणि वळणे', नवसाहित्य प्रकाशन, बेळगाव, १९७२, पृ.१४१.
३. अनिरुद्ध कुलकर्णी(प्रका.), 'प्रदक्षिणा, खंड दुसरा', कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन, पुणे, २००४, पृ. ३०१/३०२.
४. प्रा. अ. म. जोशी, 'चरित्र-आत्मचरित्र', स्नेहवर्धन पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, २००७, पृ.१३६.
५. प्रा. रा. श्री. जोग (संपा.), 'मराठी वाड्मयाचा इतिहास', खंड पाचवा, भाग दुसरा, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, १९९९, पृ.२१७/२१८.
६. अशोक केशवराव कोठावळे (संपा.), ललित, मासिक, मुंबई,जून-जुलै २०१३, पृ.३७/३८.
७. यशवंतराव चव्हाण, क्रृष्णानुंबंध, प्रेस्टीज पब्लिकेशन्स, पुणे, १९८६, पृ.२१३.
८. अनिरुद्ध कुलकर्णी (प्रका.), उनि., पृ. ३०८.
९. गो. म. कुलकर्णी/दत्तात्रय पुडे, 'वाड्मयेतिहास : सद्यस्थिती आणि अपेक्षा,' मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९५, पृ.६८.
१०. अ. ना. देशपांडे, 'आधुनिक मराठी वाड्मयाचा इतिहास,' भाग दुसरा, व्हीनस प्रकाशन, पुणे, १९७९, पृ. ५२५.
११. अनिरुद्ध कुलकर्णी, 'प्रदक्षिणा, खंड पहिला,' कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन, पुणे, २००२, पृ.३२३.
१२. प्रा. रा. ग. जाधव (संपा.), 'मराठी वाड्मयाचा इतिहास,' खंड सातवा, भाग चौथा, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, २०११, पृ. २०७.
१३. प्रा. चंद्रकुमार नलो (संपा.), 'ग्रामीण वाड्मयाचा इतिहास,' सुरेश एजन्सी, पुणे, १९९६, पृ.१५६.
१४. उषा हस्तक, 'मराठीतील आत्मचरित्रपर लेखन,' स्नेहवर्धन पब्लिशिंग हाऊस,पुणे, २००६, पृ.१४४.

मराठी ललितगद्याचे ऐतिहासिक अवलोकन

- दत्ता घोलप

नव्वदनंतरच्या काळात ललितगद्याचे स्वरूप आमुलाग्र बदलले आहे. त्याच्या पूर्वखुणा या प्रारंभकाळापासून नोंदवता येतात. जेमतेम दोनशे वर्षांचा कालखंड या साहित्यप्रकाराचा मराठी साहित्यविश्वात आहे. प्रारंभीचे वैचारिक निबंधलेखन ते लालित्यपूर्णतेने आलेला लघुनिबंध, गुजगोष, ललितलेख, ललितगद्य ते मुक्तगद्य अशी वाटचाल राहिली आहे. या वाटचालीत ललितगद्याचे रूपही विकसित होत आले, तसे त्याचे नामकरणी बदलत गेले. नामकरणामध्ये प्रारंभीच साहित्यप्रकार हे बंदिस्त नसतात याचे भान न ठेवल्याने हे घडत राहिले. साहित्यप्रकाराची लवचिकता आणि सर्वसमावेशकता विचारात घेतली नसल्यामुळे मराठी समीक्षा व्यवहारात आणि ऐतिहासिक आढाव्यात असे झाले आहे. आज ललितगद्याचे स्वरूप पाहिले तर आपणास असे दिसते की, या साहित्यप्रकाराने समाजकारण, राजकारण, संस्कृती, धर्मकारण, अर्थकारण, इतिहास, शिक्षण, आरोग्य, कला, साहित्य यांना सामावून घेतले आहे. या विविधांगी लेखनातून अनेक पातळ्यांवरील समाजव्यवहार, अनुभवविश्व, वैचारिकता सशक्तपणे आविष्कृत केली आहे. ते विषम वाचनीय तसेच सामान्य माणसाची विविध विषयात असणारी कुतूहलपूर्ती पूर्ण करत आहेत. या ललितगद्याची पूर्वपीठिका, ऐतिहासिक अवलोकन उद्बोधक ठरते.

ललित गद्य या साहित्यप्रकाराने एकोणिसाव्या शतकात उदयाच्या काळात कविता, नाटक, काढंबरी यांच्या बरोबरीने वाटचाल केली आहे. हा साहित्यप्रकार नंतरच्या काळात दुख्यम ठरला गेला. याची कारणमीमांसा आणि वर्तमान अवस्था या मधील स्थित्यंतरपट याचा शोध घेतल्यास साहित्य इतिहासातील एका वेगळ्या

पैलूचे दर्शन घडते. नव्वदनंतरच्या आजच्या काळात रोमेंटिक भावविश्वात रमणारे ललितलेखन कमी होऊन ते वास्तवसन्मुख जग चित्रित करताना दिसते. व्यक्तिजीवनाला असणारे समाजवास्तवाचे विविध कंगोरे अधोरेखित करणारे ललितलेखन या काळात झाले आहे. वाड्यमयीन संकेतशारणता दूर सारणारे लेखन या काळात ठळकपणे पुढे आले.

प्रस्तुत लेखामध्ये साहित्यप्रकार या नात्याने ललितगद्य लेखनाकडे पाहणे महत्वाचे ठरते. साहित्यप्रकार म्हणून विशेष नोंदवत ऐतिहासिक वाटचालीत या साहित्यप्रकाराची गतीशीलता रूपदृष्ट्या कोणत्या स्थित्यंतरातून गेली आहे, याचे विवेचन अभिप्रेत आहे. या विवेचनाला सामाजिक-सांस्कृतिक स्थित्यंतराची सततची पाश्वर्भूमी आहे. ललितगद्य या साहित्यप्रकाराशी मराठी समाजाचे अनुबंध कसे राहिले आणि हा साहित्यप्रकार कोणत्या बदलातून मार्गक्रमण, वाटचाल करत राहिला. तसेच मराठी साहित्य इतिहास लेखनात या साहित्यप्रकाराच्या वाटचालीकडे कसे पाहिले, हे पाहणे उद्बोधक ठरते. निबंध, लघुनिबंध, ललित निबंध, नवलघुनिबंध, ललित गद्य ते मुक्तगद्य ही परिवर्तनाची दिशा कायम राहिली याचे स्पष्टीकरण यातून पुढे येणे अभिप्रेत आहे.

ब्रिटीश अमदानीत मराठी निबंध हा प्रामुख्याने वैचारिक मुशीतून घडत होता. विवेकवादाची, राष्ट्रवादाची, सुधारणावादाची प्रेरणा या मागे कार्यरत होती. लोकहितवादी, महात्मा फुले, चिपळूणकर, टिळक, आगरकर ह्या मंडळींच्या वैचारिक मांडणीतून राजकीय तसेच सामाजिक प्रबोधनाची भूमिका मराठी निबंध पार पाडत होता. अगदी प्रारंभीच्या टप्प्यातच या साहित्यप्रकाराने सामान्यांचा अवलोकन शब्दबद्ध

केला याचे उत्तम उदाहरण महात्मा फुले यांचे लेखन सांगता येते. १८१८ ते १८७० हा काळ म्हणजे अव्वल इंग्रजी कालखंडाचा काळ आहे. पेशवाई नंतर खाच्या अर्थने इंग्रजी राजवट स्थिर होण्याचा काळ आहे. निबंधवाड्मयाच्या वाटचालीत निबंधमाला पूर्व कालखंड होय. याच काळात गद्यलेखनाला उठाव मिळावा अशा घटना घडत होत्या. गद्यलेखन ही या काळातील घडून आलेत्या मुद्रणकलेची निष्पत्ती होती. यंत्रयुगाच्या अटी आणि नित्य मागणीतून वृत्तपत्रे व नियतकालिके निर्माण झाली आणि नियमितपणे होणारे गद्यलेखन गरजेचे झाले. वि. बा. अंबेकर यांनी १८३० ते १८७० या काळातील निबंधलेखनाविषयी मार्मिक निरीक्षण नोंदवले आहे. ते म्हणतात, “चिपळूणकरांनी निबंधमालेला सुरुवात करण्यापूर्वी सुमारे चाळीस वर्षे. विशेषत: मुद्रणालयांची महाराष्ट्रातील प्रमुख शहरांतून स्थापना व्हायला या चाळीस वर्षाच्या काळात सुरुवात झाली होती. मुद्रणालय हा व्यवसाय आहे आणि तो सातत्याने चालण्यासाठी त्यातील कामगारांना खिळ्यांची जुळणी करण्यासाठी रोज काम मिळणे अवश्य असते. या मागणीतून महाराष्ट्रातील गद्य-लेखन-व्यवसाय नित्य स्वरूपात जन्मास आला. छापखाना म्हटला की मजकुरांची छपाई आली आणि मजकूर म्हटला की तो लिहून देणारे सिद्धहस्त लेखक आले. शिवाय लिहावयाचे होते ते गद्य लिहावयांचे होते. पद्यरचनेला काही परिश्रम लागतात अशी त्या काळच्या नवीन गद्यलेखकांचीही समजूत होती. गद्य लिहिण्यास तसे परिश्रम पडत नाहीत असे ते मनापासून मानीत. म्हणून बहुतेक शिक्षित मंडळींनी त्याकाळी म्हणजे १८३० ते १८७० या काळात गद्यलेखन करण्याच्या बाबतीत फारसा संकोच बाळगला नाही किंवा आपली कुवत कधी विवाद्य मानली नाही. छापखान्याला खाद्य पुरवावयाचे म्हणजे मग लेखनासाठी मुहूर्त लागत नाही, किंवा स्फूर्तीसाठी

अडून बसता येत नाही. नवीन यंत्रयुगातील या नवीन अटी आपोआप अंमलात येऊ लागल्या आणि शिक्षित लोकांना गद्यलेखन करण्यासाठी स्वाभाविकपणेच आवाहन होऊ लागले. या बाबतीत पाश्चात्यांच्या उदाहरणाने वृत्तपत्रे व नियतकालिके काढण्याची प्रेरणा महाराष्ट्रातील शिक्षित लोकांना झाली.^१ मराठी मध्ये निबंध मुद्रणकलेतील यंत्रयुगाच्या साहाय्याने आणि इंग्रजीच्या संपर्कातून, पत्रकारितेच्या मागणीतून आलेला आहे. इंग्रजी शिक्षणाच्या माध्यमातून प्राप्त झालेले नवे ज्ञान, समाजप्रबोधन, धर्मचिंतन व्यक्त करण्यासाठी दर्पण, ज्ञानोदय, ज्ञानप्रकाश, विविधज्ञानविस्तार यातून मराठी निबंध विकसित होत आला. शिवाय यंत्रयुगाचे आगमन ही तशी साहित्यव्यवहारातील महत्वाची कृती आहे. या यंत्राच्या प्रभावाने साहित्यनिर्मिती प्रक्रियेतील उत्सुर्तता, प्रतिभाशक्ती महत्वाच्या मांडणीला छेद दिला गेला. आणि ती निश्चितपणे ठरवून करण्याची कृती आहे यावर शिक्कामोर्तब झाले. हे महत्वाचे स्थित्यंतर आहे. यंत्रयुगाचा असा फायदा झाला की, ते साहित्यशास्त्र बदलासही कारण ठरले.

मराठी निबंधलेखनाच्या वाटचालीत आणखी एका बाबीकडे लक्ष दिले पाहिजे, ‘चिपळूणकर युग’ (१८७४ ते १९२०) कालखंड निबंधवाड्मयाचा महत्वाचा कालखंड आहे. या काळात “निबंध हा नाटक आणि कांदंबरी इतकाच लोकप्रिय आणि त्यांच्याहूनही लोकमान्य असा साहित्यप्रकार होता”^२ लोकजागृतीचे विविधांगी आविष्कार तत्कालीन निबंधाने पुढे आणले. अभिव्यक्तीचे विचारप्रदर्शन करण्याचे महत्वाचे साधन होते. इतर साहित्यप्रकाराचे वैचारिकतेच्या क्षेत्राशी कमी संबंध होता. पुढील काळात या परंपरेला वैचारिक आणि ललित या विघटनाने ग्रासले आणि मुख्यप्रवाहापासून निबंध दुरावण्याची प्रक्रिया सुरु झाली. १८७४ ते १९२० हा कालखंड निबंधवाड्मयाच्या आणि एकूणच मराठी

साहित्याच्या वाटचालीत महत्त्वाचा टप्पा आहे. “या काळात महाराष्ट्रात प्रचंड विचारमंथन झाले. राजकीय व सामाजिक जीवनात तट आणि पक्ष पडले. परस्परांच्या वर हल्ले होऊन निरनिराळ्या मतप्रणालींचा विलक्षण समर्थपणाने परामर्श घेण्यात आला. स्वातंत्र्याची जाज्वल्य भावना यातूनच जन्म पावली. बुद्धिवादाच्या कसोटीवर, जुन्या श्रद्धायुगातील आणि इतिहासातील अनेक रुढी आणि संकेत यांची छाननी निषुरपणाने करण्यात आली. महाराष्ट्राने स्वतःची नवी, आधुनिक आणि तात्किंवद घडण या काळात घडविली. अशा या कालखंडात विचारप्रवाहाचे एक महत्त्वाचे साधन, म्हणून मराठी निबंध वाड्मयाने एक असामान्य सामर्थ्य संपादन केले आणि ते पन्नास वर्षांच्या सतत राबत्याने वृद्धिंगत करून सामर्थ्यवान केले.”^३ या काळात वृत्तपत्रे आणि नियतकालिकांच्या गरजेतून निबंधवाड्मय विस्तार पावले. तार्किक वैचारिकता, बुद्धिप्रवण मतप्रतिपादनासाठी प्रामुख्याने प्रारंभकाळी निबंधलेखन झाले आहे. वैचारिक निबंधलेखन असले तरी निबंधकारांच्या लेखनशैलीमुळे त्यातही वेगवेगळे आयाम होते. लेखकीय व्यक्तिमत्त्वाचा ठसा या लेखनावरती दिसतो. चिपळुणकरी निबंध, आगरकरी निबंध आणि सर्वांहून भिन्न सत्यशोधकी लेखन असे भेद दाखविता येतात. नाटक आणि कादंबरी यांच्या बरोबरीने निबंधवाड्मय मुख्यप्रवाहात होते. साहित्यप्रकार म्हणून त्याचे दुव्यमत्व नंतरच्या काळातले त्याची ऐतिहासिक कारणमीमांसा महत्त्वाची आहे.

वेगवेगळ्या पातळीवर अनुभवविश्व, वैचारिकता सामावून घेत साहित्यप्रकार म्हणून निबंध विस्तृत आणि व्यापक होत गेला. निबंध या शीर्षकातच साहित्यप्रकार म्हणून सामावण्याची क्षमता असताना, मराठीमध्ये साहित्यप्रकार ही बंदिस्त संकल्पना मानून वैचारिक निबंध आणि ललित निबंध ही कप्पेबंद विभागणी झाली.

वैचारिक निबंधात बुद्धीचे आवाहकत्व आणि तर्काला महत्त्व दिलेले असते तर ललित निबंधात तर्कप्रेक्षा भावनिकतेला हे गृहीतकच ठरवून विभागणी होते. यामध्ये साहित्यप्रकाराची लवचिकता, निर्मात्याचा स्वैर विलास ध्यानात न घेतल्याने असे चुकीचे आकलन उभे राहिले आहे. पुढे निबंधातून लघुनिबंध, ललितनिबंध, ललित गद्य आणि आता मुक्त गद्य या पातळीवर आपण आलो आहोत. त्या त्या भाषिक समाजाच्या वाटचालीत साहित्यप्रकार हे नव्या ने काही स्वीकारत, काही मागे सोडत व्यापक होत असतात. लवचिकता आणि प्रसरणशीलता हे कोणत्याही साहित्यप्रकाराचे वैशिष्ट्य असते. हे ध्यानात न घेतल्यामुळे निबंधातच हे सामावून घेत निबंध या साहित्यप्रकाराचा आपला संकल्पनाव्यूह व्यापक न करता वेगवेगळे पर्याय देत राहिलो. निबंध ज्या काळात अस्तित्वात आला त्याच दरम्यान कादंबरी हा साहित्यप्रकारही अस्तित्वात आला. कादंबरी या साहित्यप्रकारानेही दीड-पावणे दोनशे वर्षे घालविली आहेत. ती सतत विकसित होत राहिली आहे. कादंबरीने अनेक स्थित्यंतरे सामावली, रूपदृष्ट्या वेगवेगळ्या प्रयोगांना सामोरे जात आपले कादंबरीपण वाढवत आली. निबंध या साहित्यप्रकार यात मात्र सुरुवातीचा जोम ओसरला तो नागरी मध्यमवर्गीय आवर्तनात सापडला आणि लघुनिबंध, ललितनिबंध या नामाभिदानाने ओळखला जाऊ लागला.

एकोणिसाव्या शतकातील एकात्म, समावेशक अशी वैचारिक गद्याची समृद्ध परंपरा मागे पह्ऱून मध्यम वर्गीय मनाला रिझवणारा लघुनिबंधाचा पर्याय पुढे आला. मुख्यतः विचारप्रक्षेपणासाठी निबंधलेखनातील निश्चित प्रमेयाची उकल करत, गोळीबंद आशय मांडणी आणि चिंतनशीलता प्रक्षेपित करण्याच्या काळातच स्वैर अनुभवनिर्मिती सहजस्फूर्त विषयाचे निबंधलेखन होऊ लागले होते. ललितनिबंध, लघुनिबंध असे त्याला

नामाभिधान प्राप्त झाले. “१९ व्या शतकात वैचारिक गद्याची जी समर्थ परंपरा पत्रकारितेतून निर्माण झाली होती तिळा लघुनिबंधाचा हा मध्यमवर्गीय, मनाला रिझवणारा, सर्वच गोष्टीचे थोडक्यात सुलभीकरण करणारा पर्याय निर्माण झाला.”^५ निबंध वाड्मयातील तर्कप्रधानता, बुद्धिप्रामाण्यवाद मागे पडत ललित चिंतन पुढे आले. याची कारणे मराठी समूहाच्या सामाजिकतेत आहेत. १९२० नंतर वाढता मध्यम वर्ग आणि मुंबईकडून पुण्याकडे सरकलेले साहित्य आणि सांस्कृतिक केंद्र या बदललेल्या सांस्कृतिक पर्यावरणाचे स्पष्ट प्रभाव तत्कालीन मराठी साहित्यावर दिसतात. निबंधलेखनावर तर ते अधिकच दिसतात. या ‘स्व’मग्न अशा नागरी मध्यमवर्गाला वैचारिकता पैलवणारी नव्हती. हेच ‘स्व’चे मर्यादित अनुभवविश्व कात्पनिक विभ्रम निर्माण करत अभिव्यक्त होण्यास निबंधातील मूळच्या वैचारिकतेला, अनुभवसंपन्नतेला तिलांजली देत लघुनिबंध आकाराला आला. चंद्रशेखर जहागिरदार विघटनाची प्रक्रिया म्हणतात ती हीच, पण मराठी साहित्य समीक्षेने निवळ वाड्मयीन कसोट्यांवर लालित्याचे गोडवे गात लघुनिबंध, ललितनिबंध म्हणून त्याचा गौरव केला. १९२० पासून जवळ जवळ ऐशीच्या दशकापर्यंत काही अपवाद वगळता मध्यमवर्गीय नागर अनुभवाचे कल्पित विभ्रम निर्माण करणारे ‘स्व’च्या किरट्या अनुभवविश्वातले ललित गद्य प्रामुख्याने लिहिले गेले. सर्वसमावेशक गद्याची पिछेहाट या काळात झाली. १९२० ते १९७५ हा काळ ललितगद्य लेखन हे आवर्तात सापडल्याचे निदान चंद्रशेखर जहागिरदार^६ यांनी केले आहे. त्याच्या कारणांचा शोधही मांडला आहे. याच काळात ललित गद्य हा साहित्यप्रकार दुयम मानला गेला.

१९२० ते १९५० या काळात लघुनिबंध लिहिला गेला. ना. सी फडके, वि.स. खांडेकर, अनंत काणेकर यांचे लेखन विशेष प्रभावी राहिले. गोष्टीवेल्हाळ

हितोपदेशकाची भूमिका घेऊन हे लेखन झाले आहे. याच लेखकांनी लघुनिबंध लेखनाचे तंत्र तयार केले. अशा तंत्रबद्ध लेखनाच्या मर्यादा ओलांडत स्वातंत्र्योत्तर काळात फक्त लालित्य केंद्रवर्ती ठेवून स्वैर अनुभव साकारणारे ललित गद्य पुढे आले. त्यामुळे त्यातील निबंध हे नाव मागे पडले. “ललित गद्य हे एक प्रकारे या रीतीने लघुनिबंध, ललितनिबंध, प्रसंगचित्रे, व्यक्तिचित्रे, भावचित्रे, प्रवासवर्णने, विनोदी लेखन, आत्म-निष्ठापण वैचारिक लेखन इ. प्रकारांना सामावून घेणारे वाड्मयाचे ‘शिराळशेटी मायपोट’च ठरले आहे.”^७ या ललित गद्यात पुढील काळात लेखकीय आत्माविष्कार महत्वाचा ठरला. मध्यमवर्गीय अनुभवविश्वाचे भाव विभ्रम विपुल प्रमाणात लिहिले गेले.

आत्मनिष्ठ स्वरूपाचे ललित गद्याही या काळातच लिहिले गेले आहे. हे आत्मकेंद्री लेखन भोवतालापासून तुटलेले होते. ‘स्व’ला गुंतवत राहणारे व्याजरोमँटिक विषय पुढे आले. “आत्मनिष्ठ, आत्माविष्कारी ललित गद्याची परंपरा मराठीमध्ये केंद्रवर्ती स्वरूपात पहावयास मिळते. आत्मनिष्ठ ललित गद्याची ही परंपरा काही लेखकांनी अतिआत्मनिष्ठ व आत्मकेंद्री केल्याचेही दिसून येते. स्वतःभोवती आणि ‘स्व’तः घेतलेल्या अनुभवाभोवती फिरत राहणे आणि त्या वर्तुळामध्ये वाचकांनादेखील गुंतवून टाकणे, अशा प्रकारची लेखनप्रक्रिया मराठीतील काही ललित गद्यकारांच्या ललितलेखनात दिसून मेते. गूढता, धूसरतेचे वातावरण गूढवादी भाषाशैलीत अभिव्यक्त करणे, ही प्रवृत्ती वाचकप्रियदेखील ठरल्याचे दिसते.”^८ असे नोंदवून शैलेंद्र लेंडे यांनी ग्रेसच्या ललितबंधाचा विचार मांडला आहे. ही गूढरम्य वर्तुळे पुढे अतिआत्मनिष्ठ भाववृत्तीने वाढत राहिली आहेत.

स्वातंत्र्योत्तर काळात समाजाच्या सर्वस्तरातील शिक्षणप्रसाराने शिक्षित झालेली पिढी लिहू लागली हे आपल्याला माहीती आहे. पण याच काळात

साहित्येतिहासाचे लेखनप्रकल्प मोठ्याप्रमाणावर राबवले गेले. वास्तववादी रेट्यात सृजनशील निर्मितीतून कल्पनाप्रिय लेखन करणारे बाहेर फेकले जात होते. याच काळात आधीच्या परंपेरचे गौरवीकरण आणि साहित्यातील स्थान निश्चिती सुरू केली होती. यामध्ये प्रामुख्याने रूपवादी, कलावादी लोक होते. इतिहासलेखनाचे प्रकल्प हाती घेतले असल्याने त्यातही पुण्याच्या महाराष्ट्र साहित्य परिषेदेच्या, मराठी वाड्मय इतिहासाच्या खंडांचा महत्वाचा वाटा राहिला प्रदक्षिणा, अ.ना. देशपांडे यांचे वाड्मय इतिहासाचे लेखनही त्यामध्ये येते. फक्त अपवाद प्रा. गो.मा. पवार व म.द. हातकणगलेकर यांनी संपादित केलेले मराठी साहित्य : प्रेरणा व स्वरूप (१९५० ते १९७५) ठरते. या ग्रंथाला समांतर बाकीच्या साहित्य इतिहास लेखनाचे आढावे बघितले की, आपल्याला या मागील दृष्टिकोन लक्षात येतो. प्रदक्षिणा खंडाच्या पहिल्या भागात १८४० ते १९६० या काळातील निबंधवाड्मयाचा आढावा घेताना वि. स. खांडेकर नोंदवतात. ‘केवळ निबंधापुरते पाहिले तर बाळशास्त्री जांभेकर, भाऊ महाजन, ज्योतिराव फुले, लोकहितवादी, बाबा पद्मनजी, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, रा. मि. गुंजीकर वैरै अनेक निबंधकार या काळात झाले. त्यांपैकी साहित्यक्षेत्रात लोकहितवादी व सामाजिक क्षेत्रात ज्योतिराव फुले यांची नावे अद्यापही आदराने उल्लेखिली जातात. या दोघांच्याही व्यक्तित्वात आणि वाड्मयात एक प्रकारची प्रेरकता होती, यात संशय नाही. पण आजचा तरुण विद्यार्थी वाड्मयगुणांच्या आस्वादाच्या दृष्टीने त्यांच्या निबंधाकडे वळेल तर त्याच्या पदरी निराशाच पडण्याचा संभव आहे. आगरकर व हरिभाऊ आपटे यांच्या आधी किती तरी वर्षे लोकहितवार्दीनी विधवांच्या दुःस्थितीने दुःखी होऊन त्यांच्या पुनर्विवाहाचा पुरस्कार केला. नवा विचार या नात्याने त्या काळी या पुरस्काराला फार महत्त्व होते. पण तो ज्या रीतीने व्यक्त झाला

आहे ती आजच्या वाचकाला आकृष्ट करायला समर्थ होत नाही.‘ आजचा वाचक म्हणजे खांडेकराच्या काळातला नागर मध्यमवर्गीय वाचक, ज्याची अभिरुची कृतक जीवनवादी आणि रूपवादावर पोसली होती असा वाचक खांडेकरांच्या डोळ्यांसमोर होता. ते एकूण मराठी अभिरुची गृहीत धरत होते.

आपण खांडेकरांना कितीही जीवनवादी म्हणत असलो तरी ते मूळचे कलावादीच किंवा कलावादाची सुधारित आवृत्ती होय. त्यांचा हा दृष्टिकोन साहित्येतिहासाकडे पाहण्यातही दिसतो. खरे तर ज्या वाड्मयीन निकषाधारे ते महात्मा फुले यांना मोडित काढतात त्याच वाड्मयीन कसोट्यांना फुलेंचे लेखन उत्तरल्याने आजही मोठ्या प्रमाणात वाचले जाते. वेगवेगळ्या दृष्टिने फुलेंच्या साहित्यांचा अभ्यास होतो, फार मोठ्या समूहाला ते प्रेरक ठरले आहेत.

महात्मा फुले यांच्या प्रेरणेने लेखन करणारी सत्यशोधकी लेखनपरंपरेतील नारायण मेघाजी लोखंडे, वासुदेव बिरजे, भास्करराव जाधव, श्रीपतराव शिंदे, भगवंतराव पाळेकर, मुकुंदराव पाटील, रा.ना. चव्हाण, दिनकरराव जवळकर, ही परंपरा बेदखल करण्यात आली आहे. ही समांतर अशी दाखवता येणारी ठळक धारा असल्यामुळे तिचा उल्लेख केला. परंतु असे अनेक छोटे-मोठे आवाज आहेत जे या प्रकल्पात बेदखल तर केलेच शिवाय महत्वाचा मुद्दा साहित्यकृती आणि तिच्या कर्त्याची नोंद फक्त वाड्मयीन कलात्मक कसोट्यावर होईल अशी समीक्षेची निकषव्यवस्था केली. त्यातूनच दुर्यम लेखक मोठे ठरवले गेले. बाकीचे आवाज तर दुर्लक्षित झालेच शिवाय ते दुर्लक्षणीय कसे ठरतील याची साहित्यिक व्यवस्था लावली. लिरिकल लिहिणारे उत्तम ललितगद्याचे नमुने म्हणून पेश केले गेले. यातून जीवनसंबंद्ध विचारधारा मुख्य प्रवाहाच्या बाहेर राहिली.

निबंध किंवा ललितगद्य लेखनाच्या इतिहास

लेखनाची तसेच समीक्षालेखनाची आणखी एक ठळक मर्यादा कलावादी, रूपवादी लोकांनी लालित्यपूर्ण भाषेत हे आढावे घेतले. मुळातच ललितगद्य लालित्यपूर्णतेने घेते, शिवाय वाचकाला संमोहित करते. परंतु हे संमोहन समीक्षकांवरही, वाङ्मय इतिहास सिद्ध करणाऱ्या लेखकांवरही होते. करंदीकरांच्या लघुनिबंधाची गीता जोशी यांनी केलेली समीक्षा ही लालित्यपूर्ण भाषेत आहे. तथ्यसंकलन ते अर्थनिर्णयन, मूल्यमापन हे तर होत नाहीच शिवाय निष्कर्ष कोणते तेही कळत नाही. या समीक्षेत खुद्द करंदीकरांच्या ललितलेखनाच्या भाषेपेक्षा अधिकचे लालित्य आहे. पुढील उतारा .“जाणीवनिष्ठ असणाऱ्या गो.वि. करंदीकरांचा लघुनिबंध वास्तव पातळीवरून समाजातील, माणसांच्या मनातील, मुलांच्या भावजीवनातील चित्रे-विचित्रे टिपतो, तर कधी तरल पातळीवर पोचत, लघुनिबंधाच्या काठावरून ओसंडून जातो. पर्जन्याच्या धारा आपल्या अस्तित्वामध्ये पेलून, वाच्याबरोबर सहजपणे हेलकावणाऱ्या एखाद्या ढगाप्रमाणे करंदीकरांचे लघुनिबंध आहेत. त्यातून काव्याच्या उत्स्फूर्त बरसणाऱ्या धारांना आपल्या शब्दांत पेलून, प्रतिभेच्या लहरीवरून मनामनांच्या तारा झंकारत जातात.”^९ काठावरून ओसंडून, पर्जन्याच्या धारा, वाच्याबरोबर हेलकावणे, बरसणाऱ्या धारा, मनामनांच्या तारा झंकारणे हे वाचल्यानंतर आपल्या लक्षात येते की, करंदीकरांची भाषा वाचकांवर संमोहन करते हे चंद्रशेखर जहागिरदार, विलास खोले यांनी म्हटले होतेच पण ती अशी समीक्षालेखनवरही करते याचे हे उदाहरण आहे. अशी अनेक उदाहरणे दाखवता येतात. वि. ह. कुलकर्णी ^{१०} प्रदक्षिणा खंड पहिला मध्ये घेतलेला आढावाही अशाच पद्धतीचा आहे.

याला जोडूनच साहित्यकृती आस्वाद्य आहे आणि हे वैयक्तिक आस्वादाचे साहित्यकृती सौंदर्य प्रगट करण्याचे ललितपूर्ण समीक्षा मोठ्या प्रमाणात झाली आहे, याचा विचार यामध्ये केला नाही.

नव्वदनंतरच्या लेखनाने ही कोंडी फोडली. साठोत्तरी काळात स्थिरस्थावर झालेले वेगवेगळ्या समूहांचे साहित्यिक आवाज ललित गद्यलेखनात खन्या अर्थात नव्वदनंतरच घेत गेले. यातूनच पुढील काळात गद्याचे खुलेपण पुन्हा एकदा प्राप्त होईल अशी आशा करायला जागा आहे. ललितलेखनातील प्रसरणशीलता, लवचिकता आणि सर्वसमावेशकता यांचा पुरेपूर वापर करत माणूस आणि त्याचा भोवताल तपासला आहे. रूपाकाराच्या खुलेपणाचा आविष्कार यात दिसतो. व्यक्तिजीवनाचे तळकोपरे यातून उजागर होतात. लघुनिबंधातून आलेल्या मराठी ललितगद्याला आशयगर्भ विस्तारवाढीचे तसे वावडेच आहे, ही मोठीच उणीच नव्वदोत्तर काळातील वेगवेगळ्या सामाजिक स्तरातून आलेल्या लेखनाने भरून काढली आहे. या काळाच्या ललित गद्यात प्रामुख्याने दिसून येणारी बाब म्हणजे, सामाजिक आशय असलेले लेखन विपुल प्रमाणात झाले आहे. ‘मी’ चा रोमेंटिकपणा कमी होऊन, मी आणि भोवताल तपासण्याचा, भोवतालचा अन्वयार्थ लावण्याचा ललितपूर्ण प्रयत्न यात दिसतो. त्यामुळे विषयाचे बंधन राहिले नाही. साहित्य, इतिहास, समाजकारण, राजकारण, धर्म, स्त्रीजगत, कलाव्यवहार, संस्कृती, विज्ञान, वैद्यक, मानसशास्त्र, कायदा अशा अनेकांगाने भोवतालचा अन्वयार्थ लावला जात आहे. ललितलेखनातील प्रसरणशीलता, लवचिकता आणि सर्वसमावेशकता यांचा पुरेपूर वापर झाल्याने ललित गद्याच्या दिशा विस्तारल्या आहेत. रूपाकाराच्या दृष्टीने त्यात खुलेपण, मुक्ततेचा आविष्कार दिसतो. म्हणूनच या लेखनाला वि. शं. चौगुले मुक्तगद्य ही संकलन्या सूचवितात. एकूणच वास्तव जगाची परिमाणे घेऊन येणारे हे लेखन व्यक्तिजीवनाच्या अनेक बाजू या लेखनातून शोधल्या जातात. अशा जीवनसंबद्ध लेखनाची दिशा उत्तरोत्तर ठळक होत आहे.

नव्वदनंतरच्या ललितलेखनाचा आणखी एक विशेष, विविधांगी अनुभवक्षेत्रे या ललितलेखनात मराठी ललित गद्याचे ऐतिहासिक अवलोकन

सामावली जात आहेत. समाजातील वेगवेगळ्या स्तरातील लेखक लिहिते झालेला साठोतरी काळ ललित गद्यलेखनात नव्वदनंतरच स्थिरस्थावर झाला. वेगवेगळ्या क्षेत्रातील कला, साहित्य, संस्कृती, उद्योगविश्व, पत्रकारिता, राजकारण, समाजकारण अशा अनेक क्षेत्रातील कर्तृत्ववान व्यक्तींनी 'मी' आणि आपल्या कार्यक्षेत्राचा, त्यातील घटना घडामोर्डीचा धांडोळा घेण्याने अनेकविध अनुभवक्षेत्रे मराठी साहित्यव्याहारात आली. जागतिकीकरणाचा, नवभांडवलशाहीचा अंमल खन्या अर्थने सुरु झालेला हा काळ आहे. सम काळाचे संदर्भात भोवताल बदलाचा अचंबित करणारा वेग आहे. काळाची गुंतागुत समजून घेण्याचे, त्याची उकल करण्याचे अनेक प्रयत्न या लेखनातून होत आहेत. यातून अनेकविध स्तरावरचे विषय या ललित गद्यलेखनात आलेले आहेत. त्याचबरोबर बदलत्या जीवनशैलीचे, देशोदेशींच्या स्थानांतरांचे, तंत्रात्मक, आरोग्य, विज्ञान, ग्रामसंस्कृती, निसर्ग असे विविधांगी विषय हाताळले गेले आहेत. ललित गद्याच्या रूपविस्ताराचा हा कालखंड आहे. लेखकांनी 'स्व' चे जीवन समाजवास्तवाच्या व्यापक पटावर चित्रित केले आहे. त्यामुळे हे लेखन चाकोरीबद्ध झालेले नाही. अनेकविधप्रकारच्या सदर लेखनातून हे लेखन आलेले आहे. विविध सामाजिक स्तरातील तसेच व्यवसायातील लेखकांनी लेखन केले आहे. या लेखनात विविधता आहे तसेच साहित्यप्रकाराच्या दिशा विस्ताराल्या आहेत. एकूणच हे लिखाण मुक्त प्रकारचे असून यात आठवणी, अनुभव, जगण्याचे सिंहावलोकन आहे. ललितगद्य हा लवचिक साहित्यप्रकार असल्यामुळे व्यापक पटावरची व्यक्तिचित्रणे, समूहमानस आणि निसर्ग सशक्तपणे आविष्कृत होते. 'वाच्याने हलते रान' ग्रेस, 'वाचणाच्याची रोजनिशी' सतीश काळसेकर, 'चलत्-चित्रव्यूह' अरूण खोपकर या प्रकारच्या ललितलेखन, स्तंभलेखनास, सदर लेखनास अलिकडच्या काळात साहित्य अकादेमी आणि इतर नामांकित पुरस्कारांनी गौरविले आहे. हा

वाङ्मयप्रकार अधिकाधिक विस्तारत असल्याचे आणि आपल्या वाङ्मय संस्कृतीने त्याचे यथोचित स्वागत केल्याचे दिसते. हे औदार्य या वाङ्मयप्रकारास उशिरानेच मिळाले.

संदर्भ :

1. आंबेकर, वि. बा., : निबंधवाङ्मय, मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पाचवा, भाग पहिला, संपा. रा. श्री. जोग, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, १९७३, पृ. २७
2. खांडेकर, वि. स., : मराठीतील निबंध-वाङ्मय, प्रदक्षिणा, खंड पहिला, संपा. रा. श्री. जोग व इतर, कॉन्टेनेन्टल प्रकाशन, पुणे, प्र.आ. १९४१ पुनर्मुद्रण २०१२, पृ. २७५
3. आंबेकर, वि. बा., : निबंधवाङ्मय, उनि, पृ. १७४-१७५
4. जहागिरदार, चंद्रशेखर, : ललित-गद्य, मराठी साहित्य प्रेरणा व स्वरूप (१९५० ते १९७५) संपा. गो.मा. पवार, म.द.हातकणंगलेकर, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९८६, पृ. २०३
5. जहागिरदार, चंद्रशेखर, : तत्रैव, पृ. २०३-२०४
6. कुलकर्णी, भीमराव, : ललित-गद्य, प्रदक्षिणा, खंड पहिला, उनि. पृ. ३८१
7. लेंडे, शैलेंद्र, : १९६० नंतरचे ललित गद्य, अक्षरायात्रा २०११, मराठी ललित गद्य, विशेषांक, संपा. उज्वला मेहेंदले, अखिल भारतीय मराठी साहित्य महामंडळ, मुंबई, २०११, पृ. ५४
8. खांडेकर, वि.स., : मराठीतील निबंध-वाङ्मय, प्रदक्षिणा खंड पहिला, उनि. २६९-२७०
9. जोशी गीता, लेणे प्रतिभेचे, राजहंस प्रकाशन, पुणे, प्र. आ. २००४, पृ. २२८
10. कुलकर्णी वि. ह., : मराठीतील निबंध-वाङ्मय, प्रदक्षिणा खंड- पहिला, उनि. पृ. २५१

वाङ्मयेतिहासाकडे पाहण्याचा भाषावैज्ञानिक दृष्टिकोन

- अलका मटकर

विशिष्ट भाषेतील वाङ्मयेतिहासाचा अभ्यास करीत असताना त्या त्या कालखंडातील राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक घडामोर्डीचे प्रतिबिंब त्या त्या साहित्यप्रकारांतून पडताना दिसतेच; पण भाषाविज्ञानाच्या अंगाने या लिखित साहित्याचा अभ्यास ऐतिहासिक, वर्णनात्मक व समाजभाषाविज्ञानाच्या अंगाने तपासणे व त्यांचे पुनर्लेखन करणे हा नवा विचार अलिकडे रुजतो आहे. यादृष्टीने वाङ्मयेतिहासाकडे कसे पाहाता येईल. याविषयीचा एक प्रयत्न किंवा नवी पायावाट शोधता येईल किंवा काय हे पाहण्याचा प्रयत्न सदर निबंधाद्वारे मी करणार आहे. भाषाविज्ञानाच्या माझ्या या आकलनाला एक नवी दिशा दिल्याबद्दल का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्थेच्या संचालक प्रा. डॉ. वंदना महाजन यांचे मी आरंभीच मनापासून आभार मानते.

वास्तविक भाषेचे कालिक भेद पाडताना आपण साधारणपणे यादवकाल, बहामनीकाल, शिवकाल, पेशवेकाल व आधुनिक काल असे वर्गीकरण करीत असतो. पण एका राजवटीतील भाषा लगेचच दुसऱ्या राजवटीत बदलली असं चित्र दिसत नाही. याचं कारण दुसऱ्या राजवटीतही त्या भाषेतील पूर्वीचे अवशेष शिल्क राहिलेले दिसतात. अशावेळी भाषेतील ध्वनिविचार, रूपविचार, शब्दसिद्धी, शब्दसंग्रह, वाक्यरचना इ. बाबत ठळकपणे भाषिक बदल किंवा परिवर्तन झाले असले तर त्यानुसार भाषिक कालखंड ठरवून वाङ्मयेतिहासाचे पुनर्लेखन करणे अधिक सोयीचे होते.

त्यानुसार पुढील ठळक तीन कालखंड मानावे लागतील.

१. आदिकाल/प्राचीनकाल (आरंभापासून ते

इ.स. १३५० पर्यंत)

२. मध्यकाल (इ.स. १३५० ते इ.स. १८५०)

३. आधुनिककाळ (इ.स. १८५० नंतर पुढे)

प्राचीन काळातील मराठी वाङ्मयेतिहासाच्या भाषिक अभ्यासातील सर्वात पहिली अडचण म्हणजे साधनांची कमतरता. त्यातही अस्सल साधने उपलब्ध होतीलच याची खात्री नाही. या काळात तत्कालीन हस्तलिखितांच्या केवळ उत्तरकालीन प्रतीच उपलब्ध आहेत. महानुभाव साहित्य हा या कालखंडातील मराठीच्या भाषिक अध्ययनाच्या दृष्टीने अमोल असा ठेवा आहे. ही लिपी जाणणारा रवळोव्यास हा थोडा उत्तरकालीन आहे. त्यामुळे मूळ ग्रंथातील भाषेचे थोडे अर्वाचीनीकरण झालेले आहे. ‘ज्ञानेश्वरी’ वर एकनाथ यांनी संस्कार करून ती आपल्यादृष्टीने शुद्ध केली. या कालखंडातील भाषिकदृष्ट्या आधारभूत साहित्य पुढीलप्रमाणे घेता येईल. उदाहरणार्थ, मुकुंदराजांचा ‘विवेकसिंधु, ज्ञानेश्वरी, चांगदेव पासर्ई, अमृतानुभव हे ग्रंथ; त्याच्यप्रमाणे ज्ञानदेव, नामदेवांचे अभंग, लीळाचरित्र, गोविंदप्रभुचरित्र, धवळे, वच्छाहरण, रुक्मणीस्वयंवर इ. महानुभावीय साहित्य हे या कालखंडातील भाषेचे स्वरूप समजावून घ्यायला मोठ्या प्रमाणात आपल्याला उपयोगी पडतात.

प्राचीन कालखंडातील वाङ्मयाचा विचार करता येथील भाषेवर संस्कृत भाषेचा प्रभाव अधिक जाणवतो. या शब्दभांडाराचा भाषाशास्त्रीय अंगानेही विचार करता येईल. उदा. शत्य-सळ, तृण-तण.

या साहित्यातील लिंग, वचनाचा विचार करता पुलिंगी शब्दांचे खीलिंग होतांना बरेचदा ईण हे प्रत्यय लागताना दिसतात. उदा. तेली-तेलिणी, महार-महारीण

इ. वचनाच्या बाबतीत अनावश्यक द्विवचनाचा लोप होतांना दिसतो.

उदा. देव, पूत यांसारखी अकारान्त नामे, गुरु, भाऊ यांसारखी उकारान्त पुळिंगी नामे, देवता यांसारखे खीलिंगी नाम असलेली दिसत. त्याचप्रमाणे यांचे एकवचन व अनेकवचन रूपे भिन्न नाहीत. काही शब्दांचे अनेक वचने रूप होताना त्या शब्दांना 'जन', 'कुळ', 'गण' हे शब्द जोडले जातात. उदा. भत्तजन, पक्षीकुळ, देवगण इत्यादी यादवकाळातील साहित्यामधून आपल्याला समृद्ध स्वरूपाचे शब्दभांडार दिसते. उदा. गावोगावी, देशोदेशी यांसारखे अप्यस्त शब्द, बोलीकोरडी, आंतुबाहिरी, रुचिअरुचि यांसारखे विरोधी जोडशब्द पुष्कळ प्रमाणात डोकावताना दिसतात. प्राचीन काळखंडातील बखर वाढ्यमात तर भाषेचा अकृत्रिम गोडवा जाणवतो,

उदा. एथ सरण आलेया काइ मरण नसे। किंवा, स्थिति जाली: भोगिली: भंगली ।

समाजभाषाविज्ञानाच्या अंगानेही आपल्याला या प्राचीन वाड्मयेतिहासाकडे पाहता येईल. या काळातील म्हाइंभटाच्या 'लीळाचरित्रा'चा विचार केला तर त्याचा हेतू श्री चक्रधरांसारख्या अवतारी व्यक्तीचे चित्र रेखाटणे हा आहे. श्री चक्रधरांनी विपुल प्रमाणात केलेल्या भ्रमंती, या भ्रमंतीच्या निर्मिताने त्यांचे त्या त्या गावकन्यांशी झालेले संभाषण, संवाद त्यातून तत्कालीन बोलीभाषेची रूपे आपल्याला जाणवतात. 'वन्हाडी बोर्लीचा कोश' या ग्रंथामध्ये डॉ. सु. म. डोळके यांच्यामते 'लीळाचरित्रा'तील शब्दरूपांमध्ये वन्हाडी भाषेचे मूळ स्वरूप शोधता येते. संतसाहित्यामध्ये अध्यात्मक्षेत्रातील प्रबोधन असल्याने तत्त्वज्ञान व अध्यात्म यांसारख्या क्षेत्रातील पारिभाषिक संज्ञा मध्यवर्ती असतात. हे संज्ञा घडविण्याचे कार्य 'लीळाचरित्र' करते. उदा. आसन (विश्रांती) वसति (रात्रीचा मुक्काम), अवस्थान (एकापेक्षा अधिक दिवस मुक्काम) अशाप्रकारची पारिभाषिक शब्दांची निर्मिती

हे लीळाचरित्राचे भाषिक दृष्टीने आढळणारे महत्वाचे वैशिष्ट्य मानावे लागेल. त्याचबरोबर सदर ग्रंथातील भाषाही कथात्म स्वरूपाची असल्याचे प्रकर्षणे जाणवते. 'लीळाचरित्रा'तील श्रीचक्रधरांच्या तोंडून आलेली पुढील लोककथा प्रसिद्ध आहे.

'काऊळेयाचे घर सैणाचे : साळैचे घर मेणाचे ; पाऊस पडे: काऊळे याचे घर वाहात जाए: साळैचे घर उरे : साळै आपल्या घरआंतु रीगौनि म्हणे: काऊळेया काऊळेया कानु की डोळा: ऐसे तिनि वेळा उच्चारिले.

चक्रधरांच्या कथेची ही भाषा साधीसोपी, अलंकारविरहित असून यादवकालीन प्रमाण मराठीचा एक अतिशय अकृत्रिम आणि उत्तम स्वरूपाचा नमुना आहे.

प्राचीन काळातील संतांच्या रचनेतून कनिष्ठ वर्गातील सामाजिक, सांस्कृतिक व आर्थिक स्तरावरील जीवन कसे संघर्षमय होते याचेही वर्णन येते. येथे अस्पृश्यवर्गाचे अवमानित, लाजिरवाणे जीणे, देवाच्या दारातील त्यांची जीवधेणी कुचंबणा, जन्माचे दारिक्र्य व त्यातून आलेली लाचारी यांचे प्रभावी शब्दचित्र आपल्या डोळ्यापुढे उभे राहाते. सार्वजनिक गाहाणे मांडतांना कर्ममेळा परमेश्वराला विचारतो-

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

त्याची ही मानसिक स्थिती तत्कालीन मराठी भाषेचे स्वरूप स्पष्ट करते तर पद्यात्मक असूनही -

'जन्म गेला उष्टे खाता (आमचा) लाज नये (आमची)तुमचे चित्ता । अशी वाक्यरचना या ठिकाणी अद्याहृत आहे. कधी कधी व्यावसायिक बोलीतील शब्द अभंगांना वेगळी आकर्षकता, कलात्मकता आणून

देतात. सावता माळी म्हणतो -

‘कांदा मुळा भाजी । अवघी विठाई माझी ॥

गोरा कुंभार -

‘देवा तुझा मी कुंभार । नाशी पापाचे डोंगर ॥

संत नामदेवांची अभंगवाणी ही प्रामुख्याने कनिष्ठ वर्गातील व संस्कृतपेक्षा मराठी भाषेचा परिचय असलेल्या श्रोत्यांसाठी आहे. त्यामुळे गंभीर स्वरूपाच्या तत्त्वज्ञानापेक्षा त्यातील साध्या नामजपाची विविधता लक्षात घेण्यासारखी आहे. नामदेवांच्या अभंगांमध्ये निसर्गातील, व्यवहारातील तसेच दैनंदिन परिचयातील अनेक क्षेत्रांतील शब्दांचा प्रचंड साठा दिसतो.

संत एकनाथ यांच्या साहित्यामध्ये समाजातील सर्व थरांसाठी लिहिण्या-बोलण्यातील प्रातिनिधिक असलेले भाषिक विशेष आढळतात. उदा. एकनाथी भागवत, भावार्थरामायण, भारूडे, गवळणी, विराण्या इत्यादी भाषिक अंगाने विचार करताना अनेकार्थकता सूचित करणारे एकनाथांचे पुढील लोकप्रिय भारूड उपदेशपर रूपक म्हणून या भाषिक दृष्ट्या तपासून पाहता येईल.

‘सत्वर पाव गे मला ।

भवानी आई रोडगा वाहीन तुला ।

सासरा माझा गावी गेला ।

तिकडेच खपवी त्याल ॥१॥

सासू माझी जाच करती ।

लवकर निर्दाळी तिला ॥२॥

जाऊ माझी फडफड बोलती ।

बोडकी कर ग तिला ॥३॥

शेवटी, एका जनार्दनी सगळचे जाऊ दे ।

एकटीच राहू दे मला ॥४॥

येथील द्वयर्थी भाषिक रचना वरवर प्रगट होणारा वाच्यार्थ व सूचित अर्थ या दोहोंचाही प्रभावी आविष्कार साधते. येथील संपूर्ण शाब्दिक वाच्यार्थ हा प्रापंचिक विवंचना, कटकटी प्रगट करणारा आहे; पण त्यातून

गर्भित असलेला सूचित होणारा बोधपर अर्थ हा मात्र आध्यात्मिक स्तरावरचा आहे. याशिवाय संत साहित्यातील संत तुकाराम यांच्या काव्यामध्ये ‘सुख पाहाता जवापाडे ।

दुःख पर्वताएवढे ॥

साधु संत येती घरा तोचि दिवाळी, दसरा ।

किंवा संत रामदास यांच्या काव्यातील

‘केल्याने होत आहे रे । आधी केलेचि पाहिजे ।

किंवा, ‘जगी सर्व सुखी असा कोण आहे’।

याप्रकारच्या विशिष्ट भाषिक रचनेमुळे वैश्विक व सार्वकालिक सत्याचा ताजेणा सतत जाणवत राहतो. आध्यात्मिक अनुभव व्यक्त करणारी संतांची ही वचने, अथवा महावाक्ये आजही मराठी भाषक आपले लौकिक अनुभव व्यक्त करण्यासाठी वापरतांना दिसतो.

अशाप्रकारे प्राचीन कालखंडातील या वाड्मयेतिहासाचा समाजभाषाविज्ञानाच्या अंगाने अतिशय थोडक्यात अभ्यास केल्यानंतर असे लक्षात येते की, ‘संत या एका महत्वाच्या अशा समाजगटांनी संत कवयित्रींच्या महानुभाव पंथातील महदंबा, वारकरी संप्रदायातील मुक्ताबाई, जनाबाई, कान्होपात्रा, बहिणाबाई, वेणाबाई यांनी समाजाच्या उद्घारासाठी, प्रबोधनासाठी व संस्कारासाठी विशिष्ट पद्धतीने घडविलेली ही भाषा आहे. तत्कालीन सामाजिक, सांस्कृतिक नैतिक तसेच धार्मिक अशा विविधांगी जीवनाचे प्रतिबिंब या साहित्यातील भाषेद्वारे अचूकरीतीने व्यक्त होते.

यानंतर मराठी वाड्मयेतिहासाचा मध्यकाल (इ.स. १३५० ते इ.स. १८५०) याचा समाजभाषा विज्ञानाच्या अंगाने विचार करता येईल. त्यासाठी या कालखंडातील काही सामाजिक व राजकीय घटनाही थोडक्यात पाहाता येतील.

मराठी वाड्मयेतिहासाच्या या मध्यकालामध्ये संस्कृत अध्यात्मविद्या जाणणारा, शिपाईगिरी

करण्यासाठी परमसुखात जाणारा, कथाकीर्तने, पुराणप्रवचने करणारा, विरंगुळा म्हणून तमाशा, लावणी, भारूड यामध्ये रमणारा सामान्य माणूस असा विविध वर्गात मराठी माणूस विभागला गेला होता. त्या सर्वांच्या बोलीभाषांचे प्रतिबिंब या काळातील साहित्यामध्ये पडलेले दिसते. उदा. पंधराव्या शतकामध्ये पोर्टुगीजांशी महाराष्ट्रीयनांचा संबंध आला. त्यामुळे आरमारी शब्द, खलाशांची भाषा, सैन्यातील परिभाषा उदा. शिरपेच, काडतूस, पिस्तूल इ. शब्द पोर्टुगीज भाषेतून आले. या काळात फादर स्टीफन्स यांचे खिस्तपुराणातील मराठी भाषेचे वर्णन त्यातील ‘ऊ’कारयुक्त भाषेचा उत्तम नमुना आहे.

‘पक्षिआंमध्ये मैओरू | वृक्षांमध्ये कल्पतरू |
भासांमध्ये मानू थोरू | मराठिया ||

या काळात व्यापाराच्या निमित्ताने मराठी भाषकांचा अरबी, फारसी, तुर्की या भाषांशी संबंध आला. बहामनी काळात तर मुस्लिम राजवटीमुळे मराठीवर फारसी भाषेने आक्रमण केले. त्यामुळे युद्ध, शक्त्र, फळे, संगीत, लेखनविषयक शब्द अधिकारपदे यांतील अनेक शब्द परिभाषेतून मराठीत स्थिरावले. फारसी भाषेतून आलेली अनेक क्रियापदे जोडशब्दाने (फारसी-मराठी या स्वरूपात या काळामध्ये साहित्यात आढळतात. उदा. चीजवस्तू, अर्जविनंती, हालअपेषा, अशाप्रकारे इ. भाषेचे हे संमिश्र असे रूप आपल्याला या काळामध्ये ‘आज्ञापत्र’ ते ‘भाऊसाहेबांच्या ‘बखरी’पर्यंत दिसते.

या काळातील साहित्यात मिश्र स्वरूपाची वाक्यरचना आढळते. म्हणजे, कर्तृपद, कर्मपद अद्याहृत धरून अनेक वाक्ये लिहिलेली दिसतात. उदाहरणार्थ,

‘केवळ नूतन सृष्टी निर्माण केली’ किंवा,
‘यकायकी गनीम येवोनि घाला घातिला’ किंवा,
‘येवडा पराक्रम करून मारता मारता मेले इ.

अशाप्रकारे भाषेचे हे नवे संमिश्ररूप आपल्याला मध्यकाळातील वाङ्मयेतिहासातून प्रकट होतांना

दिसते. पुढे मराठी वाङ्मयेतिहासामध्ये काळानुसार विविध साहित्यप्रकार विकसित होत गेलेले दिसतात. उदाहरणार्थ, स्फुटगोष्ट, लघुकथा, निबंध, कादंबरी, नाटक, चरित्र-आत्मचरित्र इ. या सर्व साहित्यप्रकारांमध्ये आशयाच्या वहनाप्रमाणे भाषेने सौंदर्यनिर्मितीचेही कार्य केलेले दिसते. वाङ्मयेतिहासामध्ये आशयवहनाचे कार्य भाषेद्वारा होत असले तरी प्रत्येक लेखकाची शैली भिन्न दिसते. एकच आशय असलेल्या कलाकृतीवर प्रत्येक लेखक त्याच्या त्याच्या भाषिक वैशिष्ट्यांसह, लक्कर्णीसह लिहीत असतो. उदा. मराठी कादंबरीक्षेत्रात, कर्णकथेवर आधारित शिवाजी सावंत यांची ‘मृत्युंजय’, रणजीत देसाई यांची ‘राधेय’, आनंद साधले यांची ‘महापुरुष’, गो. नि. दांडेकर यांची ‘कर्णायन’, वि. वा. शिरवाडकर यांची ‘कौंतेय’ अशा विविध कादंबन्या लिहिल्या गेल्या आहेत. कर्णाच्या जीवनाकडे पाहण्याची त्या त्या लेखकाची दृष्टी, त्यांचे आकलन आणि त्यानुसार शैली व अभिव्यक्तीपद्धती वैविध्यपूर्णता जाणवते. वाङ्मयकृतीचा आविष्कार भाषेतूनच शक्य असल्याने ‘भाषा’ या माध्यमाचा पाठपुरावा केला तर प्रत्येक साहित्यकृतीची अंतर्चना अधिक विश्वासाहरूपणे पाहता येते.

वाचकाच्या मनात एक भाषिक अवकाश निर्माण करणे ही कोणत्याही वाङ्मयप्रकाराची प्राथमिक कसोटी असते. विशिष्ट साहित्यकृतीतील भाषिक अवकाश हा किती प्रदीर्घ अथवा किती आखूड ही कसोटी प्रत्येक साहित्यप्रकार कसोशीने पाळत असतो. उदा. भालचंद्र नेमाडे यांची ‘हिंदू’सारखी कादंबरी दहा पृष्ठांची शक्य नसते, तशीच शंकर पाटील यांची ‘वळीव’ ही कथा दोनशे पृष्ठांची होऊ शकत नाही. कथा-कवितांसारख्या साहित्यप्रकारामध्ये वाक्यांच्या आणि ओळीच्या लहानलहान घटकांवर नाजूक अर्थघटक वाहन नेण्याची जबाबदारी असल्यामुळे सूक्ष्म भाषिक रूपांवर त्याची संरचना उभी करावी लागते.

तर निबंधासारख्या साहित्यप्रकारामध्ये वाक्यरचना, वाक्यावाक्यातील दुवे, वाक्याचे विचारानुरूप संच, परिच्छेद इ. विवेकप्रधान भाषिक रूपे आपल्याला बाळशास्त्री जांभेकर, लोकहितवार्दीपासून श्री. म. माटे यांच्या निबंधांपर्यंत योजलेली दिसतात. म्हणजेच कोणतीही साहित्यकृती ही विशिष्ट साहित्यप्रकाराच्या भाषिक सरंचनेच्या रूपानेच वाचकापुढे अभिव्यक्त होत असते. भाषेच्या संपूर्ण आकलनाशिवाय साहित्यकृतीचा आस्वाद सुरुच होत नाही.

सदर चर्चासत्राच्यानिमित्ताने वाड्मयेतिहासाचे भाषावैज्ञानिक अंगाने पुनर्रचना करताना वेळेअभावी मी सर्व साहित्यप्रकार न घेता निवडक साहित्यप्रकारांतून हा विचार अथवा दृष्टिकोन आपल्यापुढे मांडण्याचा प्रयत्न करीत आहे. उदा. ‘कविता’ हा साहित्यप्रकार घेऊ. या साहित्यप्रकाराचा भाषावैज्ञानिक अंगाने प्राचीन काळातील दृष्टिकोन मी आरंभीच मांडलेला आहे. आधुनिक काळातील काव्यरचनेचा भाषावैज्ञानिक अंगाने विचार आत्तापर्यंत आपल्याकडे आजवर डॉ. अशोक केळकर, प्रा. गंगाधर पाटील, डॉ. मिलिंद मालशे, डॉ. रमेश धोंगडे, यांनी आपापल्या सर्जक विश्लेषण शक्तीने सविस्तर मांडलेला आहे. उदा. पु. शि. रेंसारख्या कवीच्या कवितेमध्ये ‘मृग’, ‘त्रिधा राधा’ वा अन्य कविता असो. प्रत्येक शब्दावर संबंध संहितेचे वजन कसे असते, याचप्रमाणे व्याकरणातील अनेकतत्त्वांचा आश्वर्यकारक प्रयोग रेणे कसा करतात हे प्रा. गंगाधर पाटील सूक्ष्मपद्धतीने मांडतांना दिसतात. प्रा. गंगाधर पाटील, डॉ. मिलिंद मालशे, डॉ. रमेश धोंगडे, डॉ. भालचंद्र नेमाडे यांनी ‘समीक्षेची नवी रूपे’, ‘आधुनिक समीक्षा सिद्धांत’, ‘साहित्याभ्यासाची शैलीलक्ष्यी पद्धत’, साहित्याची भाषा.

‘साहित्याभ्यासाची शैलीलक्ष्यी पद्धत’ या ग्रंथांमध्ये ‘कवितेची लय, नाद, त्यातून प्रतीत होणारे अतिसूक्ष्म संगीत, शब्दरूप, विरामचिन्हे, रिकामे अंतर, त्यातून

प्रकट होणारी अर्थवलये इ. विविध संदर्भात भाषिक अंगाने मर्मदृष्टी देणारी महत्त्वपूर्ण निरीक्षणे नोंदवलेली आहेत. त्यांच्या अभ्यासातून भाषिक नियमोल्लंघनाची, पुरोभूमीकरणाची संकल्पना ते स्पष्ट करताना दिसतात. उदा. त्याच त्या पारंपरिक प्रतिमा, प्रतीके वापरून भाषेला गुळगुळीतपणा आलेला असतो. अशावेळी कवीचा कल काळानुरूप नाविन्यपूर्ण शब्दयोजनेकडे असतो. त्यातून भाषेची मोडतोड, नियमोल्लंघन केले जाते. बा. सी. मर्ढकर यांची कविता हे त्याचे ठळक उदाहरण म्हणून सांगता येईल. तर अरुण काळेसारखा आजचा कवीही पारंपरिक प्रतिमा झुगारून देतो. आंबेडकरांविषयीचे गौरवोद्गार काढताना तो म्हणतो-

‘तू मदरबोर्ड माझ्या संगणकाचा ।

हा संगणक, ही मेमरी अन्

अपडेट प्रोग्रॅमही तूच दिलेला ॥

(नंतर आलेले लोक, पृ. ३७)

कवीने वापरलेली ही भाषा नव्या पिढीची, संगणकयुगातील आहे हे लक्षात येते. येथे भाषेकडे पाहाण्याचे पारंपरिक संकेत नाकारून कवी नवी भाषा घडवतो व काळानुरूप अपेक्षित अर्थ साधतो.

‘काव्य’ या साहित्य प्रकाराकडे वर्णनात्मक भाषाविज्ञानाच्या अंगानेही पाहाता येईल. याचे कारण कोणत्याही साहित्यप्रकारातील भाषेमध्ये एक चिन्हव्यवस्था असते. सोस्यूने म्हटल्याप्रमाणे विशिष्ट साहित्यप्रकारांतील ध्वनि व अर्थ यांमधील संबंधांची व्यवस्था, संरचना जाणून घेणे महत्त्वाचे असते. याचबरोबर समाजभाषाविज्ञानाच्या अंगाने एखाद्या साहित्यकृतीचे आकलन करून घेण्यासाठी तिचे सामाजिक, सांस्कृतिक संदर्भही लक्षात घ्यावे लागतात. उदाहरणादाखल विंदा करंदीकर यांची पुढील कविता घेऊ.

‘तुझी माझी धाव आहे

दातापासून दाताकडे

पिरॅमिडच्या दगडाखाली
माझी छाती पिचली होती,
रंगवलेली फिकट ममी
तेव्हाच मला हसली होती.'

विंदांच्या 'दातापासून दाताकडे' या कवितेतील वरील शब्दरूपे वाचू लागले की, कविता आणि वाचक यांच्यात ध्वनी व त्याच्या अर्थाची देवघेव सुरु होते. पिरॅमिड, ममी, चीनची भिंत, कालियाचा फडा, यमुना, गोरामोरा ताजमहाल इ. नामे विशेषणाची प्रतिमा, व्यक्तिनामे यांचे उल्लेख येतात. त्यामागील राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, वाङ्मयीन व सांस्कृतिक संकेतव्यूहांचे ज्ञान वाचकापर्यंत पोहोचते. या भाषिक ज्ञानामुळे आपण साहित्यातील शब्दांची रूपे ओळखतो, काव्यातील पंतींचा अर्थ लावतो. या भाषिक ज्ञानालाच नोम चॉम्स्की भाषिक क्षमता (Linguistic Competence) म्हणतो.

'कविता' या साहित्यप्रकारानंतर समाजभाषा विज्ञानाच्या अंगाने दलित साहित्य विशेषतः दलित आत्मकथने आणि श्रीवादी साहित्य या दोन साहित्यप्रकाराचा मी या ठिकाणी थोडक्यात विचार करणार आहे. दलित आत्मकथनांचा भाषिक अंगाने विचार डॉ. संपत गायकवाड यांनी त्यांच्या प्रबंधामध्ये केलेला आहे. ही दृष्टी स्वीकारून पुढील काळात व्यापक परिप्रेक्ष्यांमध्ये एकूण दलित साहित्याचा अभ्यास मांडता येईल. विषम समाजव्यवस्थेतून आल्याने तुच्छतेने, अवमानित जीणे जगणाऱ्या महार, मांग, चांभार, ढोर, कैकाडी, बेरड, बंजारा, बेलदार, लोहार, गोंधळी, कोलहाटी, वैदू इ. अशा अनेक अठरापगड जारीच्या बोलीचा डॉ. गायकवाड यांनी समाजभाषाविज्ञानाच्या अंगाने अभ्यास केलेला आहे. या अभ्यासात त्यांनी जाती निहाय शब्दसंग्रह उदा. कुटुंब, स्वयंपाकघरातील भांडी, अवजारे, वस्त्र, अलंकार, अन्नधान्य, देवदेवता, जातपंचायत असे खास शब्दक्षेत्र घेऊन त्यांच्या

बोलीच्या अंगाने विचार करता आरंभकाळातील दया पवार यांच्या 'बलुत' या आत्मकथनामध्ये आपल्याला प्रामुख्याने प्रमाण मराठी भाषेचा वापर केलेला दिसतो, त्याच्या जोडीला महारी बोलीतील शब्द येतात. उदा. मेलेल्या जनावरांची वाटणी करताना पड, सागुती, चाकल्या, हाडके, मांडवळी, घाच्या असे अनेकानेक शब्द तेथे आढळतात. तर नानासाहेब झोडगे यांच्या 'फांजर' सारख्या आत्मकथनामध्ये ग्रांथिक भाषा दिसत असली तरी सातारा भागातील डेंगण, घेडगं, डल्याचं जेवण, प्लॉट इ. महारी बोलीतील शब्दही डोकावताना दिसतात. लक्षण माने यांच्या 'उपरा' मध्ये कैकाडी बोलीसह ग्रामीण व प्रमाण मराठी यांचा महत्त्वपूर्ण संगम होताना दिसतो. येथे कैकाडी बोली वाचकाला अपरिचित वाटू नये म्हणून लेखक कंसात ग्रामीण मराठी भाषांतर देतो. ज्यामुळे आत्मकथनांच्या आकलनामध्ये फारशी अडचण जाणवत नाही.

अशाप्रकारे विविध साहित्यातील प्रकारांचे, प्रवाहाचे सामजभाषाविज्ञानाच्या अंगाने विश्लेषण करताना त्या त्या साहित्याकृतीतून प्रकटणारे संस्कृतिसंदर्भ भाषेद्वारा लक्षात घ्यावे लागतात. वाङ्मयेतिहासातील श्रीवादी साहित्याचा समाजभाषा विज्ञानाच्या अंगाने विचार करताना त्या त्या समाज संस्कृतीमधील श्रीचे स्थान, श्री जीवनाचे स्वरूप, तिची भोवतालची समाजव्यवस्था अभ्यासून काही निष्कर्ष काढता येतात. उदा. प्राचीन व मध्ययुगीन साहित्यामध्ये दिसणाऱ्या प्रतिमा यांचा तौलनिक अभ्यास करून त्रियांचे समाजातील स्थान, समाजमूळे यांची कल्पना येते; गोविंद देवल यांच्या नाटकामध्ये 'आम्ही गायी जातीच्या', असे म्हणणाऱ्या त्रिया शंभर वर्षानंतर 'रणरागिणी', 'बिजली', 'बायकांचे बंड' यासारखी भाषा जेव्हा बोलू लागतात, तेव्हा भाषिक परिवर्तनासोबत फार मोठ्या प्रमाणात समाजपरिवर्तनही घडून येताना दिसते. याशिवाया या साहित्यामध्ये येणारी श्रीनिष्ठ अशी क्रियापदे

उदाहरणार्थ, रामरगाडा उपसणे, खोचकपणे विचारणे इ. तसेच खीनिष्ठ प्रतिमा ‘हाताचा पाळणा’, ‘मनाची नाळ’, खीनिष्ठ नादमुक्त असे अभ्यस्त शब्द - धुसफूस, गप्पाटप्पा, आवराआवर इ. तसेच खीनिष्ठ अनुभवांवर आधारलेल्या म्हणी व वाक्प्रचार उदा. ‘पावसानं झोडपलं’, नवव्यानं मारलं तर जायचं कुठं ? ‘मुलगी परक्याचं धन’, ‘दिल्या घरी तू सुखी रहा’ इ.

अशाप्रकारे स्थियांच्या साहित्यातून प्रकट होणाऱ्या भाषेचा असा समाजभाषा विज्ञानाच्या अंगाने विचार केल्यानंतर त्या साहित्यातील भाषिक क्षमता, लक्बी,

त्यातील वेगळेपणा जाणवल्याखेरीज राहात नाही.

एकूणच ऐतिहासिक, वर्णनात्मक आणि सामाजिक भाषाविज्ञानाच्या आधारे त्या त्या साहित्यप्रकाराचा अभ्यास केल्यावर त्या भाषेचे वेगळेपण, सामर्थ्य आपल्याला स्पष्टपणे लक्षात येते. वाङ्मयेतिहासाकडे पाहण्याचा हा भाषावैज्ञानिक दृष्टिकोन त्या त्या साहित्यकृतीचे संदेशन, संवादन वाचकापर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य प्रभावीपणे करतो, यात शंका नाही.

‘आमची श्रीवाणी’चै वर्गणीदाक व्हा

आणि

आपला दर्जेदाक शौद्धनिषंधं

कंक्षीच्या पत्त्यावक याठवा.

वर्गणीदाकाक्ष लैव्ह ग्रनिष्ठीक्षाठी

प्राधान्य दिलै जाईल.

-संपादक

आदिवासी क्षाहित्यातील ईतिहासिकता

- वैजनाथ अनमुलवाड

प्रस्तावना :

भारतात ब्रिटिश येण्यापूर्वी भारतातल्या आदिवासींची ओळख जगालाच काय पण भारतातल्या इतर समाजालाही फारशी नव्हती. धर्मप्रसारासाठी ब्रिटिश लोक भारतातील आदिम अवस्थेत जीवन जगणाऱ्या दच्या-खोरे, कड्या-कपारी, वाडे-वस्त्या व अवघड पाड्यांपर्यंत जाऊन आदिवासी लोकांना भेटले. त्यांची संस्कृती व एकूणच जीवनपद्धती समजून घेण्याचा प्रयत्न केला. त्यांचे लोकसाहित्य उदा. लोककथा, लोकगीते इ. तसेच त्यांच्या बोलीभाषा समजून घेण्याचा प्रयत्न केला. एवढेच नाही तर त्यांच्या कलात्मक आविष्कारांवर संशोधन व योग्यप्रकारे संकलन करून त्या सर्व पुस्तक रूपाने प्रकाशित केले. ब्रिटीशांचा मुख्य हेतू जरी ख्रिश्चन धर्मप्रसाराचा असला तरी त्यानिमित्त भारतीयांना आदिवासी व त्यांच्या विलक्षण संस्कृतीची खरी ओळख पटली. त्यानंतर अनेक भारतीय विद्वान आदिवासी जीवन समजून घेण्यासाठी जंगल पहाडाकडे आपला मोर्चा वळविला. या कृतीशील कार्याला योग्य दिशा देण्याचे पहिले श्रेय महात्मा ज्योतिबा फुले यांनाच द्यावे लागेल. कारण आदिवासी जीवन जाणिवांचा शोध सर्वप्रथम त्यांनीच घेतला आहे. ते लिहीतात-

गोंडभिल्ल क्षेत्री होते मूळधनी ।

इराणी मागुनी आले येथे ।

कोळी भिल्ल क्षेत्री शरांनी तोडीले ।

हाकलून दिले रानीवनी ॥

(म. फुले समग्र वाढमय, संपा. धनंजय कीर, स.ग. मालशे, मुंबई, १९८०, पृ.क्र. ४९६.)

म. फुलेच्या मतानुसार आदिवासी हे भारतातील मूळनिवासी आहेत असे गृहीत धरले, तर ते धरतीचे

‘मालक’ आहेत. असा त्याचा अर्थ होतो. मग प्राचीन किंवा इतिहासकाळापासूनच्या भारतीय समाजवास्तवात आदिवासी नेहमीच ‘परिधा’ बाहेर का फेकला गेला? असा प्रश्न आपल्या मनात उद्भवतो. परिधाबाहेरील विषमतेचे चटके रानकुसातल्या आदिवासी समाजालाच सहन करावे लागले असे नाही, तर गावाकुसातील गोरगरीब समाज, गावकुसाबाहेरील दलित समाज, आणि व्यवस्थेने ज्यांना ज्यांना अस्पृश्य आणि वंचित ठरवले असा बहुजन समाज यात अजूनही होरपळून निघत आहे. भारतातील जातीव्यवस्था आणि परिधाबाहेरील समाजवास्तवावर म. फुले, राजर्षी शाहू महाराज आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरादी समाजसुधारकांनी अत्यंत बारकाईने अभ्यास करून भारतीय समाजातील भेदेषांची दरी मिटवण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. आजही काहीप्रमाणात समाजसुधारक प्रयत्न करत आहेत. भारतातील सामाजिक विषमतेविषयी डॉ. आंबेडकरांनी केलेले विश्लेषण अनेकांना विचार करायला लावणारे आहे. हिंदुस्थान हा देश केवळ विषमतेचे माहेरघर आहे, आणि या देशात जातीच्या उतरंडी कशा आहेत हे त्यांनी जळजळीत शब्दात समाजासमोर मांडले. सत्ता आणि ज्ञान यांचा अभाव हेच ब्राह्मणेतरांच्या मागासलेपणाचे कारण आहे, हे त्यांनी स्पष्ट केले. (समाजप्रबोध, डॉ. सदा कन्हाडे, लोकसाहित्य प्रकाशन, औरंगाबाद, प्र. आ. पृ.६५.) जारीचे निर्मूलन झाल्याशिवाय सामाजिक समता प्रस्थापित होत नाही. आणि समता प्रस्थापित झाल्याशिवाय प्रगती होत नाही. ही समता आदिवासींनी त्यांच्या ‘सामूहिक’ जगण्यातून इतरांसमोर प्रकट केली. परंतु त्यांच्या समान पातळीवर आधारलेल्या मूळधारा अजूनही कथित सुधारणावादी लोकांना नीटपणे कळली

नाहीत. काही अभ्यासकांनी आदिवासींच्या उदात्त संस्कृतीबद्दल व त्यांच्या एकूणच जीवनसरणीबद्दल विचार मांडण्याचा प्रयत्न केला त्यापैकीच भारताचे पहिले पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी १९५२ मध्ये एका परिषदेत सांगितले की, मला नेमकं सांगता येणार नाही की जीवनाची त्यांची पद्धत उत्तम आहे की आपली? पण काही बाबतीत मला खात्री आहे की त्यांचीच योग्य आहे. त्यांच्या संस्कृतीपासून अनेक गोष्टी आपल्याला शिकता येण्यासारख्या आहेत. (भारतीय जमाती : काल, आज आणि उद्या, आर. सी. वर्मा, अनु., मनोज वामन क्षीरसागर, प्रकाशन विभाग, माहिती आणि प्रसारण मंत्रालय, भारत सरकार, पृ. क्र. २१८-१९) आदिवासी ही व्यापक संकल्पना असूनही भारतात सर्वक्रंती का रुजू शकली नाही? याचा ऐतिहासिक शोध घेणे काळाची गरज आहे. शोधनिंबंधाच्या मुख्य विषयाकडे वळण्यापूर्वी परिघाबाहेरील समाजवास्तव थोडक्यात जाणून घेणे महत्त्वाचे वाटते.

परिघाबाहेरील समाजवास्तव :

पारतंत्र्याची वास्तवता ज्यांनी अतिशय जवळून अनुभवलेली आहे, किंवा स्वातंत्र्याच्या काळातही जो समाज विवंचनेत जगत आहे, तो समाज म्हणजे परिघाबाहेरील समाज. तर मग, त्याचे समाजातील स्थान काय? तो कुठे राहतो. त्याचे खानपान, रंगरूप, छंदगंध, अभिव्यक्ती आणि आविष्कार कसे आहेत. तो इतरांपेक्षा वेगळा आहे का? असे अनेक प्रश्न आपल्या मनात उद्भवतात. मग आपण परिघाबाहेरील समाजाच्या स्वरूपाविषयी वेगवेगळे निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्न करतो. जो सामाजिक आणि भौतिक विकासापासून कोसो दूर आहे. ज्यांच्यात औपचारिक शिक्षणाचा प्रचंड अभाव आहे. जो धर्म आणि जातीने हलका किंवा कमी लेखला जातो. जो अभावग्रस्त आहे. अर्थसत्ता आणि राजसत्तेपासून कायमचा वंचित आहे. जो दलित, दुबळा, गरीब, भटका, आदिवासी आणि मागास आहे.

अशा बहुजन समाजाला परिघाबाहेरील समाज म्हणता येईल का? जर असे म्हणण्याचा प्रघात असेल, तर हा प्रघात कसा पडला? परिघाबाहेरील समाज ही संज्ञा, कोणी निर्माण केली. तुम्ही म्हणाल की, परंपरा हेच सांगते. मग ही परंपरा कोणी निर्माण केली? असे अनेक प्रश्न आपल्याला पडतात. आपण तर्क-वितर्काच्या आधारे नेमकेपणे उत्तर शोधण्याचा प्रयत्न करतो. तर, त्याचे उत्तर भारतातील मनुवादी चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेमध्ये सापडते. आणि अंतिमत: असे लक्षात येते की, ती परंपरा 'नंतर आलेल्या लोकांनी' निर्माण केली आहे. म्हणजेच वैदिक संस्कृतीचा पुरस्कार करणाऱ्या आर्यांनी निर्माण केली असावी. कारण, त्यांच्या हाती सर्व प्रकारची सत्ता होती. सत्ताधारी वर्ग जे काही नियम बनवतील ते नियम लिहित असो अथवा अलिखित इतर वर्गातील लोकांना सत्ताधार्यांनी बनवलेल्या नियमांचे पालन करणे अनिवार्यच असते. अन्यथा त्यांना जगणे कठीण होऊन बसते. भारतीय समाजजीवनात आजही याच पद्धती लागू आहेत. 'बळी तो कान पिळी' या उत्तीप्रमाणे सारं काही निमूटपणे चालू आहे.

एतद्वेशीयांनी ही परंपरा खंडित करण्याचा किंवा अमान्य करण्याचा प्रयत्न केला तर त्यांना बहिष्कृत केले गेले. (अजूनही केले जाते.) जाणीवपूर्वक परिघाबाहेर लोटण्यात येते. ही भारतीय समाजरचनेची विषमतावादी वास्तवता आहे. यातूनच परंपरा विरुद्ध नववता, सनातनी विरुद्ध पुरोगामी, अभिजन विरुद्ध बहुजन असे अनेक समाजभेद आणि विचारद्वंद्व निर्माण झाले आहेत. या द्वंद्वांमुळे भारतीय समाजजीवनात टोकाचे विघटन झाले. या विघटनातून पुढे सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, भाषिक, आर्थिक इत्यादी भेद निर्माण झाले. या भेदातूनच परिघाबाहेरील समाज ही कुसंकल्पना पुढे आली असावी, असे निबंधकर्त्याचे मत आहे.

थोडक्यात, जो समाज किंवा व्यक्ती सनातनी

विचारसरणीला कायमची बिलगून असतो, तो समाज किंवा व्यक्तीं वगळता इतर सर्वांना परिघाबाहेरील समाज किंवा व्यक्तीं म्हणता येर्ईल का? जर म्हणता येत असेल तर या समाजाला सत्ताधारी व्यवस्थेकडून छळण्याचा अधिकार कोणी दिला. परिघाच्या आत आणि परिघाच्या बाहेर ही भेदरेषा कोणी निर्माण केली? सत्ताधार्यांकडून परिघाबाहेरील समाजाला नेहमीच हिणवले जाते, चिडवले जाते, त्यांचा जाणीवपूर्वक उपरोध आणि अवहेलना केली जाते. (का?) हे सर्वप्रकारचे भोग त्याच्या वाट्याला येण्याची कारणं कोणती? तर औपचारिक शिक्षणातील अज्ञानपणा आणि जात-पोटजार्तीच्या स्तरांतून निर्माण झालेले सामाजिक विघटन यांसारख्या गोष्टी परिघाबाहेरील समाजाच्या विकासात अडथळा निर्माण करतात. हे अडथळे जोपर्यंत मिटणार नाहीत; तोपर्यंत शोषणाचे दुष्टचक्र असेच चालू राहाणार आहे. सारांश, समाजातील 'भेदरेषा' किंवा 'परीघ' कायमचे मिटल्याशिवाय देशात समानता वगैरे गोष्टी काल्पनिकच वाटतात. या पार्श्वभूमीवर आदिवासी समाजवास्तवाचे चित्र किती भयंकर असेल. याचा अंदाज बांधणे देखील कठीण आहे.

आदिवासी समाजवास्तव :

समाज मग तो कोणताही असो परिघाबहेराचा किंवा आतला त्याच्या सामाजिक उत्तरीसाठी शिक्षण आवश्यकच आहे. शिक्षणामुळे प्रगतीची दारे खुलली जातात. जगाचे ज्ञान मिळते. सन्मानाने जगण्याचा मार्ग सापडतो. शिक्षणामुळे व्यक्तिगत पातळीवर तर विकास होतोच. पर्यायाने ती व्यक्ती ज्या समूहात राहाते, त्या समूहाचा देखील विकास होतो. शिक्षणामुळे व्यक्तिगत पातळीवरील प्रतिभेला उधान येते. ती व्यक्ती बोलू लागते. वाचू लागते. लिहू लागते. तिला शब्दांचे महत्त्व कळू लागतात. या प्रक्रियेतूनच साहित्याची निर्मिती होत असते. (अनौपचारिक प्रतिभेतून अर्थात मौखिक परंपरेतून निर्माण झालेले साहित्य गृहीत धरून मी हे

विधान करत आहे.) आदिवासींमध्ये मौखिक परंपरा उदंड आहेत, परंतु त्यांच्यात लिखित-औपचारिक परंपरेचा मात्र अभाव आहे, ही वास्तवता सर्वमान्य आहे.

स्वातंत्र्यामुळे आदिवासींच्या जंगल-पहाडापर्यंत शिक्षण पोचले, पण आदिवासींना ज्या भाषेतून शिक्षण दिले जात होते, ती भाषा त्यांना कळत होती का? नीटपणे अवगत होत होती का? त्यांना जी भाषा किंवा बोलीभाषा सहज अवगत होत होती, त्या भाषेतून किंवा मातृभाषेतून शिक्षण देण्याची सुविधा होती का? तर सरकारकडे अशी कोणतीच सुविधा उपलब्ध नव्हती. जरी शक्य होत असली तरी सरकारची तशी मानसिकता नव्हती. आदिवासी मुला-मुलींना न समजणाऱ्या मराठी किंवा तत्सम देवनागरी (लिपी) भाषेतून शिक्षण देण्याची वरवरची जुजबी सुविधा उपलब्ध करून दिली जात होती. आजही त्या व्यवस्थेत फारसा बदल झाला नाही. हे चित्र अधिक जवळून अनुभवायचे असेल तर देशाच्या कोणत्याही भागातल्या आदिवासी आश्रम शाळेला भेट दिल्यास वरील वास्तवता सहज लक्षात येते. अशा कुचकामी आणि वरपांगी शिक्षणव्यवस्थेमुळे आदिवासी शैक्षणिकदृष्ट्या अतिशय मागास राहिला आहे. तो आजही अत्यंत हलाखीचे जीवन जगत आहे. तो पूर्णपणे साक्षर झाला नाही की, मुख्यप्रवाहात सामील होण्याएवढा सक्षमही झाला नाही. परिणामी तो दर्जेदार शिक्षणापासून वंचित राहिला. स्वातंत्र्याच्या सत्तरीतही आदिवासी शिक्षणाचे प्रमाण अत्यल्प आहे. ही वास्तवता लक्षात घेऊन आदिवासींच्या शैक्षणिक विकासाकरिता सरकारने ठोस उपाययोजना अंमलात आणणे अत्यंत गरजेचे आहे. शासनव्यवस्थेने आदिवासींचा सामाजिक व भौतिक विकास करण्याच्या हेतूने त्यांचा सहानुभूतीपूर्वक विचार करावा. अशी आदिवासी समाजाची माफक अपेक्षा आहे. या केंद्रीभूत आशयातून आदिवासी

साहित्य व्यक्त होताना दिसते. प्रस्तुत ठिकाणी 'आदिवासी साहित्यातील ऐतिहासिकता' या विषयाच्या अनुंगाने चर्चा करत असताना आदिवासी साहित्यातील ऐतिहासिकता, प्रारंभिक वाटचाल, पूर्वसुरींच्या लेखनातील आदिवासींविषयी केलेले नकारात्मक चित्रण, समकालीन प्रश्न आणि आव्हाने, वैज्ञानिक दृष्टिकोन इत्यादींच्या संदर्भाने थोडक्यात चर्चा करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

....तर जंगलचा राजा होशी

आदिवासी जंगलाचा राजा असेल तर त्याला तेथून विस्थापित का केले जात आहे? जंगल कायदा करून त्याच्या मुक्त जगण्याला बंदिस्त का केले जात आहे? विकासाच्या नावाखाली आदिवासीला त्याच्या राज्यातून कायमचे हाकलून दिले जात आहे. आज त्याचं आणि जंगलाचं अस्तित्व धोक्यात येत आहे. ज्यांची उपजीविका जवळपास ८० टक्के जंगल उपजावर भागत होती, ते जंगल त्याच्यासाठी परकं झालं आहे. त्याच्या जाग्यावर आज गगनचुंबी इमारती आणि अखंडित धूर ओकणाऱ्या कारखान्यांची उभारणी झाली आहे. आणि आदिवासी कुठेतरी चौकीदार म्हणून काम करत आहे. तरी त्याच्याविषयी मोठ्या अभिमानानं म्हटल्या गेलं. काय तर "बामणाच्या जल्मा जाशी / तर लिखून लिखून मरशी / मारवाडी होशी / तर तोलून तोलून मरशी / चमार होशी / तर नाड्या जोती करून मरशी / पर वारल्याच्या जल्मा जाशी / तर जंगलाचा राजा होशी." (साठोतरी मराठी वाङ्मयातील प्रवाह, संपा. डॉ. शरणकुमार लिंबाळे, दिलीपराज प्रकाशन पुणे, जून २००७, पृ. क्र. २३६-३७.) ही विसंगती नाही का? आदिवासी म्हणजे नागर संस्कृतीपासून दूर रानावनात अलिप्त राहीलेले व प्रादेशिक वैशिष्ट्ये जोपासणारे मूळ राहिवासी अशा सनातनी व्याख्येत जखडून ठेऊन त्यांना मूलभूत विकासापासून कायमस्वरूपी बेदखल करण्याचे जणू कायमस्वरूपी बङ्गयंत्र रचले

गेले. कारण, आदिवासी निसर्गाच्या सात्रिध्यात रहातो. निसर्ग वाचतो. मानवता, भूतदयावादी भावना त्याच्या नसानसात भिनलेली आहे. यावरून आदिवासींचे वर्णन ज्याला सरळ निसर्ग वाचता येतो, जंगलाचे आणि जंगलवासीयांच्या भावना नीटपणे समजून घेता येतात तर मग त्याला पुस्तकं वाचण्याची गरज काय? म्हणजे तो आधुनिकीकरणापासून कायमचा वंचित राहावा. पारंपरिक जगण्यातच धन्यता मानावी. प्रथा, परंपरा आणि संस्कृतीची जपवणूक करण्याचा वसा तोच चालवावा आणि इतरांनी त्यांचा फायदा घेऊन चैन करावी..?

काळ झापाट्याने बदलत चालला आहे. समाजव्यवस्थेतील नीती, धर्म, नैतिकता, संस्कृती इत्यादी मूल्यांचा गतीने न्हास होत आहे. जल, जमीन आणि जंगलावरचे अधिकार हिरावले गेल्यामुळे आदिवासी हतबल झाला आहे. त्याची अर्थव्यवस्था तर केंव्हाच कोलमझून पडली आहे. त्याच्या अस्मितेला देखील तडे गेली आहेत. आता तर त्याचे अस्तित्व देखील धोक्यात येत आहे. रामायण- महाभारत काळात त्याची जशी अवहेलना झाली तीच वेळ कमीअधिक प्रमाणावर वर्तमानकालीन आदिवासी समाजजीवनावर येते की काय या चिंतेत आजचा आदिवासी क्षणोक्षणी जगत आहे. बदलत्या कार्पोरेट भांडवलशाहीतील मूठभरांच्या प्रगत अर्थव्यवस्थेचा विचार करता आदिवासींची अर्थव्यवस्था त्यांच्या जीवनाला खरोखरच न्याय देणारी आहे काय? असू शकते काय? हा प्रश्न आदिवासी चळवळीत काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांना, कवी, कलावंतांना, राजकारण्यांना पडला पाहिजे. (निवङ्गाला आलेली फुले, प्रभू राजगडकर, प्रस्तावना डॉ. अशोक नामदेव पळवेकर, प्रनीत प्रकाशन, चंद्रपूर, २०१२. पृ. क्र. चौदा.) याविषयी आता स्वतः आदिवासी समाजानेच विचार केलेला बरा. कुबड्यांचा दुबळा आधार घेऊन चालण्यापेक्षा स्वतःच्या पायावर आणि जीवावर चालणे

हे कधीही बरे. एकदा स्वबळावर चालायची सवय झाली की, अवघडातले अवघड रस्ते देखील पार करता येतात, आणि हे अवघड रस्ते पार करण्याची ऊर्जा केवळ कसदार साहित्यातूनच मिळते. असे माझे स्पष्ट मत आहे. समाज वास्तवाचे प्रतिबिंब ज्या साहित्यातून उमटते ते साहित्य समाजाच्या विकासाचे ध्यास घेऊन जन्माला येते. अशाप्रकारच्या साहित्याला जन्म देणारा लेखक देखील तेवढ्याच उंचीचा असावा लागतो. समाज हितचिंतक, संवेदनशील, ध्येयवादी आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याची क्षणोक्षणी जोपासना करणारा असावा लागतो. तरच त्याने निर्माण केलेले साहित्य प्रेरकतेबोरबरच क्रांतीकारी ठरू शकते. या पार्श्वभूमीवर आदिवासी कवी-लेखकांनी साहित्याची निर्मिती करत असताना त्यामागील प्रेरणा, मूल्यतत्त्व, गृहीतके, हेतू आणि व्यापक उद्दिष्टे समोर ठेऊन करणे गरजेचे आहे. ललित लेखनापेक्षा संशोधनात्मक लेखनावर अधिक भर देण्याची आवश्यकता आहे. याविषयी ६ व्या आदिवासी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणातून भुजंग मेश्राम यांनी व्यक्त केलेले विचार लक्षात घेण्यासारखे आहेत. ते म्हणतात, “कथा- कवितेपेक्षा आदिवासी साहित्याला वैचारिक व संशोधनात्मक लेखन, एकांकिका, नाट्य, कादंबरी यासारख्या साहित्यप्रकारांची आवश्यकता आहे.” (आदिवासी साहित्य आणि अस्मितावेद, संपा., प्रफुल्ल शिलेदार, लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, २०१४, पृ.क्र. ३३.)

आदिवासी साहित्यातील ऐतिहासिकता :

वाचक आणि लेखकांची अभिजात परंपरा असल्याशिवाय साहित्याला इतिहास लाभत नाही. या पार्श्वभूमीवर आदिवासी साहित्याचा विचार केला तर तिथे लिखित आणि दीर्घकाळापासूनच्या औपचारिक शिक्षणाच्या अभावामुळे ‘इतिहासलेखन’ किंवा ‘अभिजात वाङ्मय’ इत्यादी साहित्यप्रकारांना लिखित रूप प्राप्त झाले नव्हते. कारण इथल्या

व्यवस्थेने आदिवासीना शिक्षणापासून कायम वंचित ठेवल्यामुळे त्यांच्या उद्गाराला लिखित रूप फारच उशिरा मिळाले. परंतु, त्यांच्या मौखिक साहित्याला प्राचीन परंपरा आहे. इतिहास आहे. लोकाविष्काराची समृद्ध अशी वाटचाल देखील आहे. याप्रकारच्या अलिखित साहित्याच्या प्रेरणेमुळे आदिवासी लिखित वाङ्मयाच्या प्रवाहाला गती मिळाली. वर्तमानकालीन समाजव्यवस्थेत आदिवासी समाज, संस्कृती, साहित्य आणि एकूणच त्यांच्या जीवनमूल्यांना सर्वत्र आदराचे स्थान मिळायला हवे. आणि तो काही अंशी मिळत आहे. आज आदिवासी ‘साहित्यप्रवाह’ हा शब्दप्रयोग इतर साहित्यप्रवाहांप्रमाणे मराठी वाङ्मय व्यवहारात सहजपणे उच्चारला जात आहे. यावरून आदिवासी साहित्याची वाटचाल योग्य दिशेने प्रवास करत असल्याचे आपल्या सहज लक्षात येते. आदिवासी साहित्याला समृद्ध बनवण्यासाठी आणि जनमानसांपर्यंत पोहोचविण्यासाठी या प्रवाहातील कवी, लेखक, साहित्यिक, समीक्षक आणि कार्यकर्त्यांनी निःस्वार्थपणे प्रयत्न केले पाहिजेत. आजच्या नव्या पिढीने योग्य दिशेने पाऊले उचलण्याची गरज आहे.

साहित्य मग ते कोणत्याही प्रकारचे असो त्यात इतिहास, संस्कृती, भाषा, आणि समाजाचे प्रतिबिंब ठळकपणे उमटलेले असावे. स्थानिकतेबोरबरच व्यापकतेचं भान साहित्यिकांना असणे आवश्यक आहे. सामाजिक शिक्षणाची वाटचाल समृद्ध करण्यासाठी साहित्य आणि साहित्यिकांची भूमिका अतिशय महत्वाची असायला हवी. या पार्श्वभूमीवर आदिवासी बोलीभाषा, मौखिक परंपरा जोपासण्याची जबाबदारी देखील कमीअधिक प्रमाणावर साहित्यिकांचीच आहे. म्हणून साहित्यिकांनी समाजभान जपूनच लेखन केले पाहिजे. समाज विकसित होण्यासाठी जे जे म्हणून आपल्याला चांगले करता येईल, ते ते करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. स्थानिकांत वाचन संस्कृती रुजविणे ही

बाब देखील तेवढीच महत्त्वाची आहे. कारण समाज सुशिक्षित झाला तरच साहित्यनिर्मितीला अर्थ आहे. अन्यथा साहित्याचा उपयोग काय?

भारतात वैदिक काळापासून आदिवासींच्या अस्तित्वाची नकारात्मक नोंद घेतली गेली. रामायण, महाभारतादी काव्यग्रंथांमध्ये आदिवासी समाजजीवन चित्रित झाले खरे पण माणूस म्हणून नाही तर दानव, असुर आणि राक्षक म्हणून. याविषयी सुन्हेरसिंह ताराम म्हणतात, “भारत मे इतिहास लिखने की परंपरा वैदिक आर्यों के बाद शुरू होती है। आर्यों ने राज्य व्यवस्था पर कोई बात नही लिखी। शीर्ष पुरखों शौर्य गाथा दुश्मन अर्थात अनार्यों के कल्तेआम का बिभत्स चित्रण भरपूर किया है। भारतीय भूगोल, जीवजंतू वनस्पती तथा यहां के मूलनिवासियों पर कोई वर्णन नही है।” (गोंडवाना दर्शन, संपा., सुन्हेरसिंह ताराम, अक्टूबर २०१४, पृ. क्र. ११. ब्राह्मणांनी आपल्या स्वार्थसाठी व वैदिक धर्मप्रसारासाठी विद्याबंदी घातल्याचा पुरावा महाभारतात मिळतो. तसेच ही विद्याबंदी फक्त शूद्र व अतिशूद्रांनाच होती. असे नाही तर ती आदिवासींनाही लागू होते. हेही समजते. म्हणजेच शूद्र व अतिशूद्रांपेक्षा आदिवासींची किंमत फार काही जास्त नव्हती. (आदिवासी चळवळ स्वरूप व दिशा, संपा. दीपक गायकवाड, ऑगस्ट २००५, सुगावा प्रकाशन, पुणे. पृ. क्र. ४४.) अशाप्रकारे प्राचीन काव्यग्रंथांत आणि लिखित वाङ्मयात आदिवासीबद्दल जे उल्लेख आढळतात, ते प्रामुख्याने नकारात्मक दृष्टिकोनातूनच. कारण लिहिणारे सगळे आदिवासीएतर होते. म्हणून आदिवासी समाजाची व्यक्तिचित्रे उदा. रावण, शबरी, शंबुक, हिंडिंबा, कीचक, एकलव्य, इ. अन्यायकारक पद्धतीने रेखाटल्याचे जाणवते. तर इतिहासकाळातील राणी दुर्गावती, सिद्धो कान्हो, शंकर शहा, रघुनाथ शहा, खाजा नाईक, भीमा नाईक, बिरसा मुंडा, तंत्या भिल इत्यादींचा उल्लेख आढळतो, पण तोही जुजबी

स्वरूपात. महात्मा रावणापासून बिरसा मुंडापर्यंत आदिवासी शूर वीरांना स्वकीयांनीच दगाबाजी केल्याचे चित्रण आले आहे. या कारणांचाही शोध घ्यावा लागेल. सारांश, आदिवासी जाणिवांची सशक्त अभिव्यक्ती प्राचीन किंवा इतिहासकालीन वाङ्मयात फारशी सापडत नाही. इथेच्या व्यवस्थेने नेहमीच आदिवासींची केविलवाणी अवस्था केली आहे. ही वास्तवता लक्षात घेऊन आजच्या पिढीतील आदिवासी लेखकांनी आदिवासींचा खरा इतिहास जगासमोर मांडणे गरजेचे आहे. या पार्श्वभूमीवर आदिवासी साहित्यनिर्मितीच्या संदर्भाने पुढील मुद्यांच्या अनुषंगाने विचार करता येईल.

१. आदिवासींच्या गौरवशाली इतिहासाची पुनर्मांडणी करणे.
२. देशरक्षण व स्वातंत्र्य चळवळीत आदिवासींचे योगदान.
३. इतरांनी आदिवासी समाज आणि संस्कृतीकडे पर्याय म्हणून बघितले पाहिजे. अशा उदात भावनेने लेखन करणे.
४. आदिवासी लोकशिक्षणातून पर्यावरणीय जीवनाचा शोध घेणे.
५. आदिवासींच्या मानवतावादी जीवनमूल्यांचे दर्शन घडविणे.
६. आदिवासींच्या सामूहिक जीवनशैलीचे गौरवीकरण करणे.
७. आदिवासी जननायकांच्या समृद्ध वाटचालीचा खरा ऐतिहासिक शोध घेणे.
८. आदिवासींच्या शुरवीरांच्या चरित्रांचा साकल्याने वेद्य घेणे.
९. आदिवासींचे संघर्ष, वास्तव आणि समकालीन प्रश्नांविषयी निःसंदिग्धपणे भाष्य करणे.
१०. आदिवासी समाजावर व त्यांच्या जीवनधारणांवर पडलेल्या प्रभूत्वशाली विचारांचे योग्य मूल्यमापन करणे.

११. नक्षलवाद, मावोवाद, मार्क्सवाद, आंबेडकरवाद
इ. विद्रोही व परिवर्तनवादी विचारधारांचा
प्रभाव आदिवासी जमातींवर खरच पडला का?
याविषयी सैद्धांतिक मांडणी करणे.
१२. फुले-शाहू-आंबेडकर यांच्या दृष्टिकोनातून आदिवासी साहित्य आणि इतिहासाची नीटपणे मांडणी करणे.
१३. वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून आदिवासी साहित्याची उभारणी करणे.
१४. आधुनिक तंत्रज्ञानामुळे बदलत्या समाजवास्तवाचे भान ठेवून आदिवासी साहित्यिकांनी देखील पुढे येणे आवश्यक आहे.
१५. मुद्रित, इलेक्ट्रॉनिक इत्यादी समाजमाध्यमांची भूमिका आणि आदिवासी याबद्दल सविस्तर मांडणी करणे. इत्यादी.

तर आदिम व वन्य जीवन जगणाऱ्या आणि सांस्कृतिक दृष्ट्या वैशिष्ट्यपूर्ण असणाऱ्या आदिवासी समूहांविषयी नव्याने विचार करण्याच्या प्रक्रियेला १६ व्या शतकापासून आरंभ झाला. अमेरिकेच्या शोधानंतर ‘वसाहतवाद’ आणि ‘स्थानिक लोक’ अर्थात आदिवासी समूह (टोळ्या) यांच्यात वारंवार युद्धे होत. या युद्धाच्या पार्श्वभूमीवर आदिवासीच्या संदर्भात वेगवेगळे विचारमंथन होण्यास सुरुवात झाली. याच शतकात फ्रेंच स्वच्छंदतावादी लेखक आणि विचातवंत ‘रुसो (१७१२-७८)’ याने रानटी आदिवासी समूहाच्या संदर्भाने जे विचार मांडले, ते लोकप्रिय होऊन तेव्हापासून ‘नोबेल सॅव्हेज’ (उदात्त आदिमता) ही संज्ञा प्रसिद्ध पावली. रुसो म्हणतो, “मानवाची आदिम, संस्कृतीपूर्व अवस्था उदात्त असते. आदिम अवस्थेमध्ये मानवी मन तर्कशुद्ध संकल्पनानिष्ठ भाषा वापरत नाही, तर रूपके, प्रतीके यांची भाषा वापरत असते. काव्य हा आदिम मनाचा उद्गार असतो, हा सिद्धांत स्वच्छंदतावादात केंद्रीभूत ठरला.”

(श्री. दे. इनामदार : मराठी विश्वकोश) आदिवासी साहित्यातील ऐतिहासिक संदर्भाचे अवलोकन पुढील साहित्यप्रकारांच्या माध्यमांतून थोडक्यात घेता येईल. प्रस्तुत ठिकाणी आदिवासी व आदिवासीएतरांनी निर्माण केलेल्या साहित्यातील ऐतिहासिक संदर्भाचा आढावा एकत्रितपणे घेण्यात आला आहे. याची वाचकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

कविता : आदिवासी अभिव्यक्तीचा पहिला हुंकार

आपण जेव्हा आदिवासी साहित्याचा विचार करतो त्यावेळी प्रामुख्याने आदिवासी कविता आपल्या समोर उभी राहते. कारण आदिवासीच्या मौखिक अभिव्यक्तीचा पहिला हुंकार म्हणजे लोकगीत आणि त्याच्या प्रभावातून पुढे कविता आकाराला येत गेली. वर म्हटल्याप्रमाणे ‘काव्य हा आदिम मनाचा उद्गार असतो.’ या कारणामुळे आदिवासी कविता इतर ललित साहित्याच्या तुलनेत अधिकप्रमाणावर लिहिली गेली आहे.

आदिवासी कवितेच्या ऐतिहासिक वाटचालीविषयी थोडक्यात आढावा घेता येईल. मध्युगीन संतकर्वीप्रमाणे भक्तीकाव्यसदृश्य रचना संत मुंगशुजी महाराज यांनी ‘साक्षात्कारी आत्मदर्शन सुबोध भजनावली’ आणि ‘आत्मप्रकाश भजनावली’ ही भक्तीकाव्य १९५५-५६ च्या दरम्यान प्रसिद्ध केली आहेत. यांस ‘प्रबोधनात्मक काव्य’ असेही म्हणता येईल. संत मुंगशुजी यांच्या कवितेविषयी डॉ. तुमराम म्हणतात. -आदिवासीच्या स्थितीशरण मानसिकतेला हे काव्य धिक्कारते. परंतु त्याचवेळी त्यांच्या ठेचाळलेल्या आत्मसन्मानाला उठावाचे बळही देते. त्यानंतर गंगाराम जाणू आवारी यांचे ‘आदिवासीची लोकगीते’ हे पुस्तक १९५७ साली प्रसिद्ध झाले. सुखदेव बाबू उईके यांचे ‘मेटा पुंगार’ अर्थात ‘पहाडी फुल’ भाग-१, भाग-२ ही आदिवासी समाजप्रबोधनात्मक गीतांची पुस्तके इ.स. १९६२ मध्ये प्रसिद्ध झाली. पुढे डॉ. गोविंद गारे

व श्री.सुधीर जोग यांनी संपादित केलेला ‘आदिवासी लोकगीते’ हा संग्रह १९८३ साली लोकांपुढे आला. महादेव गोपाल कडू आणि आदिवासी विचारवंत डॉ.गोविंद गारे यांनी ‘आदिवासीची गोड गाणी’ नावाचा लोकगीतांचा संग्रह १९८६ साली काढला. या काही ठळक वाड्मयकृती होत. या व्यतिरिक्त आदिवासी समाजसेवक, समाजसुधारक, अभ्यासक आदींनी आदिवासीच्या पारंपरिक लोककाव्याचे संकलन करून ते विविध वृत्तपत्रे, नियतकालिके इत्यादीं मुद्रित माध्यमांमधून वेळोवेळी प्रसिद्ध केले असल्याचे दिसते. आदिवासी कवितेचा हा पहिला टप्पा लक्षात घेतल्यानंतर दुसऱ्या व तिसऱ्या टप्प्यांमध्ये कवी वाहरू सोनवणे, विनायक तुमराम, भुजंग मेश्राम यांचा उल्लेख करावा लागेल. कारण वाहरूंचा ‘गोधड’ आधुनिक आदिवासी जाणीवेचा उद्गार ठरला. तर तुमराम यांनी ‘गोडवन पेटले आहे’ मधून अभिजनांच्या विरेबंदी वाचांना सुरुंग लावण्याचे काम केले. त्यानंतर भुजंग मेश्राम यांचे नाव घेतले जाते. मेश्राम यांनी इ.स. १९७५ मध्ये ‘आदिवासी कविता’ हा स्वतंत्र काव्यसंग्रह प्रसिद्ध केला. त्यानंतर भुजंग मेश्राम आणि प्रभू राजगडकर यांनी संपादित केलेला ‘मोहोळ’, १९८२ हा संग्रह वणी, जि. यवतमाळ येथे झालेल्या दुसऱ्या अ. भा. आदिवासी साहित्य संमेलनात प्रकाशित करण्यात आला. प्रामुख्याने ‘उलगुलान’ या संग्रहामुळे भुजंग कवी म्हणून नावारूपाला आला. त्याने- सर्व स्तरावर उठाव करण्याची बिरसा मुंडाची प्रेरणा, संस्कृतीकारणाने ग्रस्त समूह, अभिजनांची आदिवासीकडे बघण्याची दृष्टीतील क्रूर सभ्यता, आदिवासी भाषांवरील आक्रमण, सुसंस्कृत संस्कृतीमधला फोलपणा, आदिवासीना डांबण्यासाठी बनवलेले म्युझियम कल्चर अशा अनेक बाबींवर आदिवासीच्या मिथ्य आणि वास्तवावर गोंडी, वन्हाडी, वारली, गोरमाटी अशा काही बोलीभाषांमधून मराठीसह त्यांनी कवितालेखन केले. (आदिवासी

साहित्य आणि अस्मितावेध, संपा., प्रफुल्ल शिलेदार, लोकवाड्मय गृह, मुंबई, २०१४, पृ. क्र. ८९.)

आदिवासी (लिखित) कविता ज्या काळात जन्माला आली तो काळ जागतिकीकरणाचा आरंभकाळ होता असेही म्हणता येईल. कारण नेमके याच काळात जागतिकीकरणाचे वरे भारतात तसेच महाराष्ट्रात जोमाने वेग धरत होते. नेमकं याच काळात आदिवासी कविता आकाराला येत होती. तिच्यापुढे अनेक आव्हानं होती. परंपरा, नवता आणि परिवर्तनाची योग्य सांगड घालण्यासाठी आदिवासी कविता प्रयत्न करू पाहात होती. परिवर्तनाची आव्हानं पेलताना एकीकडे पारंपरिक जीवन, व्यथा, वेदना, दुःख, दारिक्र्या आणि संघर्ष होते, तर दुसरीकडे जागतिकीकरणाच्या रेट्यातून नव्याने निर्माण झालेल्या प्रश्नांचा भडीमार होता. या दोलायमान स्थितीमधून आदिवासी कविता अलगदपणे मार्ग काढण्याचा प्रयत्न करत होती. या मार्गातिला सर्वत पुढचा आणि क्रांतिकारी कवी म्हणजे भुजंग मेश्राम. मेश्रामांनी एकूणच आदिवासी साहित्याचे दालन समृद्ध केले आहे. याशिवाय त्यांनी केलेले वैचारिक लेखन आणि अध्यक्षीय भाषणे अनेकांना दिशादर्शक ठरणारी आहेत. त्यांची कविता आदिवासी जाणिवा व्यक्त करणारी आहे. ‘उलगुलान’ आणि ‘अभुज माड’ अशी दोन स्वतंत्र कवितासंग्रह त्यांच्या नावावर आहेत. त्यांच्या कवितेमधून आदिवासीचे सामान्य जीवन, समाजवास्तव आणि संस्कृती ही वेगव्या पद्धतीने चित्रित झाली आहे. ‘ग्रॅंडफादर’ या कवितेत म्हणतात, “ते आले तेह्वा त्यांच्या हातात बायबल होते नि आमच्या हातात जमीन /देवाजवळ काळा- गोरा नाही / या प्रार्थना करू डोळे मिटू. ‘हरखलो’/डोळे मिटले नकळत/ आशेने उघडले डोळे./तर त्यांच्या हातात जमीन होती. /आमच्या हातात बायबल.” (उलगुलान, पृ. ८४) मुळात आदिवासी संस्कृती ही ‘श्रमिक’ होती. कालांतराने तिचे ‘संस्कृतीकरण’ आणि

‘धर्मातरण’ झाले. यामुळे त्यांच्यात देवदेवता व सणवार वाढले. त्यामुळे गरिबी वाढली आणि आदिवासी परिधाबाहेरचे जिणे जगू लागला.

आदिवासी कविता प्रामुख्याने मराठी भाषेत लिहिल्या गेल्या, तसेच गोंडी, भिलोरी, देहवाली, परधानी, गोरमाटी, वारली, कोलामी, कोकणी मोमिनी, वन्हाडी, बंबइया इत्यादी बोलीमध्येही रचनाबद्ध झाल्याचे दिसते. मौखिक परंपरेतून निर्माण झालेली आदिवासी कविता मागील तीन-चार तपांपासून स्वतंत्रपणे व्यक्त होऊ लागली. सारांश, आदिम काळापासूनच्या आदिवासी लोकसंस्कृतीमध्ये मौखिक परंपरेतून चालत आलेली लोकगीते, लोककथा इ. प्रचलित आहेत. आदिम परंपरा असूनही आधुनिक आदिवासी कवितेचा प्रवाह १९८० पासून मानला जातो. परंतु, आजच्या आदिवासी कवितेच्या पाठीमागे परंपरिक तथा अनौपचारिक गीतांतील मूल्यभाव आणि तत्वज्ञानाचे भक्तम पाठबळ आहे; म्हणून समकालीन आदिवासी कविता वैशिष्ट्यपूर्ण वाटचाल करताना दिसते. ही कविता निसर्गाला मुख्य प्रेरणा मानते. तद्वतच शंबुक, शबरी, एकलव्य इत्यादी पौराणिक व्यक्तिरेखा, राणी दुर्गावती, बिरसा मुंडा, तंत्या भिल इत्यादी ऐतिहासिक व्यक्तिरेखा आणि फुले, शाहू, आंबेडकर, मार्क्स इत्यादीच्या विचारधारा आदिवासी कवितेची ऊर्जकेंद्र आहेत. आदिवासी कविता ही व्यक्तिकेंद्री नाही, तर ती समूहकेंद्री आहे. प्रतिमा, प्रतीक, मिथकांच्या बाबतीत आदिवासी कविता ही मराठी कवितेपेक्षा वेगळी असून ती स्वानुभवातून सहज व्यक्त होते. ही कविता शैलीच्या दृष्टीने सुंदर तथा अलंकारिक नसली तरी, आशयाच्या दृष्टीने संपन्न आहे. सारांश, आदिवासी प्रवाहातील बहुतांश कर्वीनी दुःख मुक्तीची कविता लिहिली. शोषणाविरुद्ध आवाज उठवला. इतिहास आणि संघर्षाची जाणीव करून दिली. नव्या पर्यायांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला.

मौखिक परंपरेतून पिढीगत पुढे आलेल्या लौकिक संस्कृतीचा आणि कलात्मक आविष्कारांचा यथार्थ शोध घेऊन ही नव्या पिढीने स्वकीयांच्या वैभवशाली इतिहासाची मांडणी करावी.

आदिवासी कादंबरी : सामाजिक व ऐतिहासिक जीवनातील स्थित्यंतरे

सामाजिक प्रश्न आणि संस्कृतीमधील आंतरप्रभावाचे चित्रण प्रामुख्याने आदिवासी कादंबन्यांमधून आलेले आहे. आदिवासी जाणिवांची सशक्त अभिव्यक्ती, आदिवासीचे सामाजिक व सांस्कृतिक वेगळेपण, संघर्ष आणि लढा, अभावग्रस्त जगण, दुःख, दैन्य, दारिक्र्य आणि प्रसंगी अपमान व अवहेलना पचविष्यासंदर्भातले चित्रण अनेक कादंबन्यामधून आलेले आहे. आदिवासी हे निसर्ग नियमाप्रमाणे जीवन जगत असल्यामुळे त्यांचं जीवन हे निसर्गाप्रमाणे परिवर्तनीय आहे. त्यामुळे आदिवासी संस्कृती देखील परिवर्तनीय बनत गेली. या संस्कृतीने निसर्ग जाणिवा, मानवतावाद, न्याय, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, ख्री-पुरुष समानता, धर्मनिरपेक्षता, श्रमप्रतिष्ठा अशी काही मानवी मूल्ये आदिवासीना बहाल केली. अशा विविध मूल्यांचे प्रतिबिंब आदिवासी कादंबन्यांमध्ये सहज उमटली आहेत. एकूणच मराठी कादंबरीच्या इतिहासात आदिवासी कादंबरीला एक वेगळे स्थान प्राप्त झाल्याचे जाणवते. हे स्थान सुरुवातीला आदिवासीएतर कादंबरीकारांच्या प्रयत्नांमुळे प्राप्त झाले आहे, याचा विसर अभ्यासकांना पडू नये. हा प्रवास श्री. व्यं. केतकर यांच्या ‘गोंडवनातील प्रियंवदा’ (१९२६) पासून सुरू झाला. पुढे सुमारे १०० च्या आसपास आदिवासीएतर कादंबरीकारांनी आदिवासी जीवनावर कादंबरी लेखन केले आहे. अभ्यासाच्या सोयीसाठी जमातनिहाय कादंबन्यांचे वर्गीकरण व प्रकार पाडले गेली आहेत. उदा. भिल, माडिया, गोंड, (कोया) ठाकर, कोरकू, वारली, आंधी, परधान, कोलाम, कोळी, फासेपारधी, मुंडा इत्यादी

अशा आदिम अवस्थेत जीवन जगणाऱ्या आदिवासींचा सामाजिक, सांस्कृतिक व काही प्रमाणात ऐतिहासिक परिचय करून देण्याचा अनेकांनी प्रयत्न केला आहे. यात चरित्रपर, आत्मवृत्तपर, समस्याप्रधान, कुटुंबप्रधान, स्त्रिप्रधान, नायिकाप्रधान, सामाजिक, राजकीय, शैक्षणिक, वैचारिक, सेवाभावी संस्था, विज्ञानवादी आणि चळवळीविषयक कादंबन्यांचा समावेश होतो. एकूणच आदिवासींएतर कादंबरीकारांनी आदिवासी कादंबरीतून आदिवासी संस्कृतीचं विकृतीकरण, कल्पनारम्य वर्णन, स्त्रियांच्या शरीराची उघड वर्णने, खोटा नक्षलवाद, एन जी. ओ. चे समर्थन, आदिवासींबद्दलची खोटी सहानुभूती इत्यादींविषयी बन्याच कादंबन्यांमध्ये चित्रण आलेले आहे. तर जन्माने आदिवासी असलेल्या कादंबरीकारांनी आदिवासींचा सामाजिक, सांस्कृतिक, शैक्षणिक व संघर्षात्मक परिचय करून देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

आदिवासी कथा :

एकूणच मराठी कथेचा विचार करत असताना आदिवासींच्या लोककथांचा प्रभाव त्यावर पडल्याचे जाणवते. कथेतील आदिवासींचं चित्रण सुरुवातीला आदिवासी एतरांनीच केले आहे. दिवाकर कृष्ण पासून अहमद शेख या अलीकडील कथाकारारपर्यंतच्या कथाकारांचा उल्लेख करता येईल. यात दलित कथाकारांचा फार मोठा वाट आहे. उदा. शंकरराव खरात, बाबुराव बागुल, अण्णा भाऊ साठे. इ. तर जन्माने आदिवासी असलेल्या कथाकारामध्ये उषाकिरण आत्राम, माधव सरकुंडे, नजुबाई गावित, बाबाराव मडावी, संजय लोहकरे यांसारख्या कथाकारांनी आदिवासी समाज जीवनाचे साकल्याने शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. उषाकिरण अत्राम यांनी त्यांच्या ‘आहेर’ या कथासंग्रहामधून पेशवेकालीन प्रथा आणि आदिवासी श्री याविषयी ऐतिहासिक शोध घेण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न केला आहे. तर ‘नवसा भिलीणीचा

एलार’ या कथासंग्रहातून आदिवासी स्त्रीची संघर्षगाथा चित्रित केली आहे. प्रसंगी आदिवासी स्त्री वाघीण कशी बनू शकते. व्यवस्थेच्या विरुद्ध एलार कशी उभारू शकते. याविषयीचे सामर्थ्यशाली लेखन कॉ. नजुबाई गावीत यांनी कथेच्या माध्यमातून केले आहे. प्रामुख्याने या कथांमधून आदिवासी कथेतील समाजजीवन, निसर्गचित्रण, सामाजिक समस्या, श्री जीवन, श्रद्धा आणि अंधश्रद्धा, शिक्षण आणि आदिवासी असे महत्वपूर्ण विषय हाताळले गेले आहेत.

आदिवासी नाटक

आदिवासी नाटक हा वाड्यमयप्रकार अतिशय अल्प प्रमाणात लिहिला गेला आहे. आज जी काही उपलब्ध नाटकं किंवा एकांकिका आहेत, त्या बहुतांश समस्याप्रधान स्वरूपाच्या आहेत. विविध चळवळी विशेषत: नक्षलवादी चळवळ यावर आणि सामाजिक, भौतिक जीवन व शिक्षण यावर आधारित आहेत. आत्तापर्यंत आपण आदिवासी नाटकाचा म्हणजे पारंपरिक विधीनाट्याचा विचार केला. हेच नाटक आजही परंपरेनुसार आदिवासी पाड्यापाड्यांवरून चालत राहिलेले दिसते. पण गेल्या पंचवीस तीस वर्षात आदिवासी जिवांचा आविष्कार करणारी नाटके मराठी रंगभूमीवर सादर झाली आणि या नाटकांनी नागर प्रेक्षकांचे लक्ष वेधून घेतले आहे. आदिवासी जीवन व कला या विषयी या नाटकांनी नागर रसिकांच्या मनात अनेक प्रश्नही निर्माण केलेले आहेत. आदिवासी नाटकांविषयी रमेश कुबल म्हणतात, “आदिवासींच्या जीवन समस्येचा शोध व वेद घेण्यारी नाटके आधुनिक मराठी रंगभूमीवर आपले वेगळेरूप सिद्ध करून गेली आहेत.” परंतु, ही नाटके प्रामुख्याने बिगर आदिवासी लेखकांनी लिहिली आहेत. औतान, मातामाय, सवारी, सोंग या एकांकिका, सोनेता कुर्स, जय बुळहालपेन, श्री नॉट श्री, छळ आणि विरह अनुक्रमे भुजंग मेशाम, तोडसाम, विठ्ठल कन्नाके, दशरथ मडावी, वामन

शेडमाके, कुंडलिक केदारी यांनी केलेले नाट्यलेखन महत्त्वाचे आहेत.

लोकवाङ्मय, समीक्षा, संशोधन व वैचारिक लेखन :

आदिवासीचे मौखिक परंपरेतील लोकसाहित्य उदंड आहे आणि त्यावर अभ्यास करण्यासाठी अनेक अभ्यासक पुढे आले आहेत. त्यापैकी दुर्गा भागवत यांचे काम महत्त्वाचे आहे. त्यांनी आदिवासींच्या लोककथा संकलन केल्या. त्यातूनच ‘महानदीच्या तिरावर’ ही कादंबरी लिहिली. तसेच मधुकर वाकोडे यांच्या ‘झेलझपाट’ या कादंबरीमध्ये देखील आदिवासी लोकसाहित्याचे दर्शन घडते. ‘जेत रे जैत’ आणि ‘भिलवीर कलिंग’ या गो.नी.दांडेकरांच्या कादंबर्या प्रसिद्ध आहेत. ‘जैत रे जैत’ याच नावाचे पुढे चित्रपट आले. यामध्ये ठाकर जमातीचे वर्णन केले असून त्यात अंधश्रद्धेचा विषय हाताळला गेला. गोदावरी परूळकर यांची ‘जेव्हा माणूस जागा होतो’ आणि अनुताई वाघ यांचे ‘कोसबाडच्या टेकडीवरून’ या पुस्तकांमध्ये आदिवासींच्या सामाजिक आणि शैक्षणिक वाटचालींविषयी भाष्य केल्याचे दिसते.

आदिवासी समीक्षा, संशोधन व वैचारिक लेखन अल्पप्रमाणात लिहिले गेले. तसे चरित्र लेखनही कमीच आहे. व्यंकटेश आत्राम यांनी ‘दोन क्रांतीवीर’ या चरित्रपर लेखनात शंकरशहा आणि रघुनाथशहा या पितापुत्राच्या वास्तवलक्षी प्रेरक इतिहासाची कहाणी सांगितली आहे. तसेच ‘गोंडी संस्कृतीचे संदर्भ’ हा संशोधन ग्रंथ महत्त्वाचा ठरतो. त्यांच्याविषयी भुजंग मेश्राम म्हणतात, “लिखित वाङ्मयाचा अभाव, लोकसाहित्याचे प्राबल्य, संस्कृतीकरणामुळे नष्ट झालेली संशोधनस्थळे, इ. अडचणीवर मात करून आत्रामांनी आपले संशोधन प्रस्तापित केले आहे. गढ्या, उत्खनन, किल्ले, गोत्रनामे, स्थळनामे, शिल्प इ. गोष्टी धुंडाळून त्यांनी काही सिद्धांत मांडले आहेत.” (आदिवासी अस्मितावेद, उनि.पृ.क्र.३३) आदिवासी पौराणिक

नायकांपैकी ‘रावण’ या व्यक्तिरेखेबद्दल मराठीत काही संशोधक अभ्यासकांनी लेखन केले आहेत. डॉ.वि.भि. कोलते यांनी ‘महात्मा रावण’(दिवाळी १९४९) हा अभ्यासपूर्ण लेख लिहून रावणाची महती आणि नैतिक उंची जगासमोर मांडण्याचा प्रयत्न केला. तसेच वर उल्लेख केल्याप्रमाणे ‘गोंडी संस्कृतीचे संदर्भ’ या ग्रंथात व्यंकटेश आत्राम यांनी ‘रावण’ हा गौड राजाच होता असे म्हटले आहे. “राम आणि रावणाचा या देशात सनातन इतिहास आहे. दोघांचीही पूजा होते. दोघांना नवस कबूल केले जातात. तामीळनाडूमध्ये रावणाची ३५२ मंदिरे आहेत. परंतु, रावणाची सर्वात मोठी मूर्ती ही मध्यप्रदेशात मंदसोर येथेच (गोंडवण्यातच) आहे.”(पृ.क्र.२९५) आत्राम यांचे प्रस्तुत ग्रंथातील संशोधन कार्य मौलिक स्वरूपाचे आहे. त्यांनंतर राम नगीता सिंह (मराठी अनुवाद, वासंतिका फुलतांबेकर) यांच्या ‘रावणाची सत्यकथा’ या पुस्तकात रावणाची कुळकथा विस्ताराने सांगितली आहे. तर ‘रावण दहन कशासाठी?’ या अशोक राणा यांनी समकालीन प्रश्न उपस्थित करून रावण दहन करणे कितपत योग्य आहे? असा सवाल या व्यवस्थेला विचारला आहे. ‘अयोध्येचा रावण आणि लंकेचा राम’ या कादंबरीत दिनकर जोशी (मराठी अनुवाद, सुषमा शाळीग्राम) यांनी रामकथेचे वैविध्य आणि तिचा विस्तार याविषयी ऐतिहासिक आढावा घेतला आहे. श्रीकांत शेट्ये यांनी ‘प्रदूषित रामायण’ या पुस्तकात तत्कालीन भौतिक वेगळेपण आणि रामायणाची बदलत गेलेली रूपे याविषयी सैद्धांतिक मांडणी केली आहे. याशिवाय नाना ढाकुळवार यांची ‘रक्षेंद्र’ या कादंबरीत रावणाचे माहात्म्य पटवून दिले आहे. ‘पुराणकथा आणि वास्तवता’ या संशोधनग्रंथात डी.डी. कोसंबी यांनी ऐतिहासिक पद्धतीने व विस्तृतपणे चर्चा केली आहे. तसेच लटारी कवळू मडावी यांनी त्यांच्या ‘पताना’ या पुस्तिकेत आदिवासी अस्मितेचा प्रश्न याविषयी अभ्या-

सपूर्ण मांडणी केले आहे. तर ‘गोंडवनाचा सांस्कृतिक इतिहास’ या संशोधन ग्रंथामध्ये शेषराव मडावी यांनी गोंड जमातीच्या उत्पत्तीपासून राजकीय प्रवासापर्यंत अभ्यासपूर्ण वेध घेतला आहे. मारोती उईके यांनी ‘होय...लंकापती रावन (ण) गोंड राजाच होता.’ या पुस्तकात रावणाविषयीच्या सकारात्मक दृष्टिकोनाला विविध संदर्भाच्या माध्यमांतून पुढी देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

तसेच मानववंशशास्त्रज्ञ, समाजशास्त्रज्ञ, भाषाशास्त्रज्ञ, लोकसाहित्याभ्यासक आदिनी आदिवासी जीवन समजून घेण्याचा प्रयत्न केला. प्रामुख्याने स्वातंत्र्यपूर्वकाळात भाषाभ्यासाच्या दृष्टीने लोकसाहित्याचा अभ्यास होऊ लागला. यातून आदिवासीची भाषा व आदिवासीचे सामाजिक जीवन याकडे लक्ष वेधले गेले. पुरातत्वविद्या (देव, शांताराम) सारख्या ग्रंथातून मानववंश शास्त्रीय दृष्टिकोनातून आदिवासींचा अभ्यास केलेला दिसतो, तर भारतीय संस्कृती कोश (सं.महादेवशास्त्री जोशी), लोकसाहित्याची रूपरेखा (दुर्गा भागवत) आदिमांच्या धर्मकल्पना आणि देवदेवता (देवगावकर शं.गो.व शैलजा), संस्कृति-सुगंध (स. व्यंकटेश शास्त्री जोशी, ढेरे रामचंद्र इ.) यासारख्या ग्रंथात आदिवासीच्या लोकसाहित्याच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने व धार्मिक आणि सांस्कृतिक सर्वेक्षणाच्या दृष्टीने अभ्यास केलेला दिसतो. सारांश, आदिवासीमधली मातृसत्ताकपद्धती, विवाहसंस्था, संचयवृत्तीचा अभाव, चिरंतन लोकसाहित्य, मुला-मुर्लींना दिले जाणारे लैंगिक शिक्षण (गोटुल प्रथा) संगीत व मद्य या अशा अनेक बाबींचे कुतूहल ब्रिटिश तथा भारतीय मानववंश शास्त्रज्ञांना होते. असे असले तरी बहुजन आदिवासी क्रांतिकारकांचे संघर्षात्मक लढा ऐतिहासिक दप्तरातून जाणीवपूर्वक गहाळ करून त्या ठिकाणी त्यांना हवे असलेल्या व्यक्तींचे नाव टाकण्याची कुटनीतिमुळे आदिवासी वंचितांचा खरा इतिहास समोर

आलाच नाही. वैदिकोत्तर वाड्मय संस्कृतीने निर्माण केलेल्या ग्रंथातून (काल्पनिक) स्थानिक आदिवासीच्या सामर्थ्यशाली ऐतिहासिकतेला एकत्र जाणीवपूर्वक डावलण्याचा प्रयत्न केला किंवा त्यांची अवहेलना, उपरोध, अपमान आणि नकारात्मक इतिहास जगासमोर मांडला. त्यामुळे आदिवासी आजही बन्याच लोकांना परगृहीच वाटतात. आदिवासीबद्दलचा चूकीचा इतिहास ‘इरेज’ करून सत्य आणि खरा इतिहास निर्माण करणे हे आजच्या नवशिक्षित तरुणांपुढे आव्हान आहे.

आदिवासी समीक्षेच्या अनुषंगाने गोविंद गारे, चामुलाल राठवा, विनायक तुमराम यांचे लेखन लक्षात घेण्यासारखे आहे. तर अक्षयकुमार काळे, शरणकुमार लिंबाळे, रमेशचंद्र मुनघाटे, प्रमोद मुनघाटे इ. आदिवासीएतरांचे समीक्षा लेखन नोंद घेण्यासारखे आहे. आदिवासी समीक्षा ही अधिक सक्षम होण्याकरिता आदिवासी समीक्षकांनी गांभीर्याने लेखन करण्याची आवश्यकता आहे.

अशाप्रकारे आदिवासी साहित्यातील ऐतिहासिकतेचे स्वरूप पाहता येईल. आदिवासींचा वाड्मयीन इतिहास यावर दृष्टिक्षेप टाकण्याचा भी प्रामाणिक प्रयत्न केला आहे. प्राचीन काळापासून विविध ग्रंथांद्वारा आदिवासींचे जे काही चित्रण आले आहे ते पूर्वग्रहदृष्टिं भावनेतूनच आले आहे. आदिवासींना गौरवशाली इतिहास आहे. आदिवासी शूरवीरांचे भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यातील योगदान महत्वपूर्ण आहे. परंतु, भारतीय स्वातंत्र्याच्या इतिहासात आदिवासीच्या पराक्रमाची साधी नोंद सुद्धा घेतली गेली नाही. याकडे आजच्या पिढीतील लेखकांनी विशेष लक्ष देण्याची आवश्यकता असून आदिवासी साहित्य इतिहासाची पुनर्मांडणी करणे हे देखील तेवढेच महत्वाचे आहे. वर उल्लेख केल्याप्रमाणे आदिवासीची मौखिक परंपरा उदंड असून त्याच्या विविध कला व लोकसाहित्य

अनेकांना प्रेरणा देणारे आहेत. आदिवासी चित्रकला ही आज जगमान्य झाले असून त्यामध्ये केवळ आदिवासी विश्वव नव्हे तर विश्वरचनाशास्त्र त्या कलेतून साकार करणाऱ्या जीव्या सोमा मशी यासारख्या चित्रकारांचा कलाधर्म ऐतिहासिक दृष्टीने महत्वाचे आहे. त्याचे चित्रण आदिवासी वाड्मयातून येणे गरजेचे आहे असे मला वाटते.

जंगल सैरभैर होत आहे. लोक संदिग्धपणे वावरत आहेत. मुला-मुलीचे भविष्य अंधारात चाचपडत आहे. जंगल कायदा व्यापार्यांच्या पारऱ्यात झूलत आहे. ज्यांना संरक्षण द्यायला हवे त्यांची सरकारी व व्यापारी यंत्रणेकडून लुट केली जात आहे. जंगलातील आदिवासींची मोठ्या प्रमाणावर परवड होत आहे. भौतिक सुविधांच्या अभावी खितपत पडलेले आदिवासी आज दिशाहीन जीवन जगत आहेत. त्यांचा कोणीच वाली नाही. आणि त्यांच्यातून विधायक असे नेतृत्व करणारी व्यक्ती पुढे येत नाही. ती पुढे तरी कशी येणार! जिथे सामाजिक स्वैर्य नाही, अवती-भोवती शांतता नाही. अशा वातावरणात ज्यांना जगावे लागते त्यांच्या बुद्धीचा विकास होणे संभवनीय आहे काय? अवतीभोवतीच्या प्रतिकूल वातावरणामुळे बाधित लोकांची मानसिकता लयाला जात आहे. त्याबरोबर त्यांची संस्कृती, भाषा, परंपरा आणि त्यात समाविष्ट असलेली मूल्ये, ज्ञान इ. हळू-हळू नष्ट होऊ लागतात. सभोवतालचे वातावरण पोषक असेल तरच आतील

सुम विचारांना चालना मिळते. नवनिर्मितीला गती प्राप्त होते आणि जर वातावरण पोषक नसेल तर सर्वकाही ठणठणपाळ.

निष्कर्ष :

१. पूर्वसूरींनी लिहिलेला आदिवासी वाड्मयाचा इतिहास पडताळून त्यावर नव्याने विचार करण्याची आवश्यकता आहे.
२. आदिवासींच्या साहित्येतिहासाची मांडणी फुले-शाहू-आंबेडकरांच्या परिवर्तनवादी दृष्टिकोनातून नीटपणे करणे आवश्यक आहे.
३. प्राचीन किंवा इतिहासकालीन आदिवासी नायकांचे चरित्र नीटपणे समजून घेऊन पुनर्लेखन करण्याची गरज आहे.
४. वर्तमानकालीन लिखित आदिवासी साहित्याने आपला दर्जा टिकविण्यासाठी संशोधनमूल्यांची व वास्तवतेची कास धरणे आवश्यक आहे.
५. सत्यता आणि मानवतावाद ही आदिवासी साहित्यमूळे समजून नव्या पिढीच्या लेखकांनी साहित्य निर्मिती करावी.
६. आधुनिक ज्ञान-विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचा अंतर्भाव आदिवासी साहित्यामध्ये अधिक प्रमाणावर होणे आवश्यक आहे.

महात्मा फुले आणि ग्रामीण द्वाहित्येतिहास

- राजीव यशवंते

प्रास्ताविक :

ग्रामीण जीवनाचे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष चित्रण ज्या साहित्यातून झाले अशा साहित्याचा शोध घेत आपणांस थेट ज्ञानेश्वर कालापर्यंत जावे लागते. त्या अगोदरही 'दृष्टान्तपाठा' मधून आलेल्या काही कथांमधून शेती आणि शेतकरी आणि ग्रामीण जीवनाचे चित्रण नकळत का होईना झाले हे आपल्या लक्षात येते. 'अधारिये परिसाचा दृष्टांत' हे त्याचे उत्तम उदाहरण. याच पद्धतीने नामदेव, एकनाथ, संत सावतामाळी, संत तुकाराम आदी संतांच्या अभंगातून ग्रामीण जीवनाची छटा प्रकट होताना दिसते. शाहीरी वाड्मयातून तर ग्रामीण भावभावना प्रकट होताना दिसतात.

ग्रामीण साहित्याचा विचार करताना १९२० पूर्वीच्या वाड्मयाचा निर्देश केला जात नाही. केला तरी हरिभाऊ आपटे यांनी लिहिलेल्या 'काळ तर मोठ कठीण आला' या दुष्काळाच्या पार्श्वभूमीवर लिहिलेल्या कथेचा निर्देश केला जातो. तसेच ही कथा अपघाताने लिहिली गेली असेही म्हणतात. महात्मा फुले यांच्या कालखंडात म्हणजेच अठराव्या शतकात ग्रामीण जीवनासंबंधीची स्वतंत्र जाणीव उदयाला आली आहे. ही जाणीव शेतकरी, समाज, खिया, ब्राह्मणांची गुलामगिरी, अज्ञान, अंधश्रद्धा, रूढी-परंपरा, जातीयव्यवस्था या संबंधीची ही जाणीव साहित्यातून प्रकट होत होती. या वैचारिक गद्य वाड्मयाचा विचारही कोणी लक्षात घेतला नाही. या जाणीवेचा प्रारंभ महात्मा फुले यांनी 'गुलामगिरी', 'शेतकऱ्यांचा असूड' व 'तृतीयरत्न' यासारखे महत्वाचे नाटक व फुले यांनी लिहिलेले अखंड या ग्रामीण साहित्य चळवळीच्या दृष्टीने महत्वाचे आहेत. कारण महात्मा फुले हेच ग्रामीण साहित्याच्या प्रेरणास्थानी आहेत.

इंग्रजी राजवटीनंतर एकूण समाजजीवनात मोठ्या प्रमाणात बदल सुरु झाले. औद्योगिकीकरणाचे परिणाम जाणवू लागते. या सगळ्या बाबींचा परिणाम येथील कृषिजीवनावर, ग्रामीण जीवनावर झाल्याचे दिसते. शेतसारा वाढीमुळे ग्रामीण जीवनात ज्याप्रमाणे अनेक प्रश्न निर्माण झाले त्याचप्रमाणे दुष्काळामुळेही येथील ग्रामीणजीवन होरपळून निघू लागले होते. त्याच भरीला भर म्हणून नव्याचे आलेली कार्यालये आणि न्यायदानाच्या पद्धती शेतकऱ्याला जाचक होऊ लागल्या. धर्माच्या निमित्ताने होणारे शोषण तर पूर्वीपासूनच होते. या सगळ्यांच्या प्रतिक्रिया अतिशय रोखठोकपणे महात्मा फुले यांच्या साहित्यातून उमटल्या.

महात्मा फुले यांचे लेखन म्हणजे ग्रामीण साहित्याचा पहिला आणि शेवटचा सशक्त आविष्कार होय. महात्मा फुले यांनी प्रारंभी लिहिलेल्या 'तृतीयरत्न' (१८५५) या नाटकामधून शेतकऱ्यांचे धर्माच्या माध्यमातून कसे शोषण होते याचे चिंतन केले आहे. पथनाट्याच्या धर्तीवर लिहिलेले हे नाटक शेतकऱ्यांसाठी एक नवा मार्ग दिग्दर्शित करते हा मार्ग म्हणजे शिक्षणाचा, शिक्षणाशिवाय बहुजनांचा उद्घार नाही याची जाणीव तर त्यांनी सततच व्यक्त केली आहे. बहुजनांच्या जाणिवा विकसित करण्यासाठी बहुजनांची अस्मिता प्रस्थापित करण्यासाठी आणि दांभिक धर्मचे गारूड उघड करून दाखविण्यासाठी त्यांनी 'अखंड' लिहिले आहेत. हे संपूर्ण अखंड केशवसुतांच्या आधी लिहिलेले आहेत. आधुनिकतेची अनेक मूळ्ये त्यांनी आपल्या कवितेतून स्वीकारलेली आहेत आणि ती प्रभावीतपणे प्रकटही केली आहेत. त्यातील काही अखंड तर चिंतनशील काव्य म्हणून लक्षणीय आहेत. उदा. 'सत्य सर्वांचे आदि घर। सर्व धर्मांचे माहेर।'

शेतकऱ्यांच्या जीवनासंबंधी त्यांनी लिहिलेले काही अखंड महत्वाचे आहे. उदा. ‘कुळंबीण’ या अखंडामधून शेतकऱ्याची पल्नी किंवा शेतीत राबणारी खांडी किंवा अपरिमित कष्ट करते याचे त्यांनी रेखाटलेले चित्र हे अतिशय परिणामकारक आहे.

‘कोंबडा आरवत होता प्रातःकाली।
बसे जाती पाळी। शूद्रगायी॥।
गाव्याचा धिंगाणा भ्रतार उठतो।
बईलास नेतो चरावया॥।
अर्णोदय होतांकरी शेतकूट।
नाही पाट्यावार। केरासह॥।
धूर्त आर्थ तिला म्हणे कुळंबीन।
गुणाचे कमीन। जोती म्हणे॥।

असे एकून १३ अखंड आहेत. या अखंडामधून ग्रामीण खांडीची उद्योगप्रियता, तिचे दारिद्र्य, तिची होणारी कुतरओढ आणि तिच्या वाट्याला येणारी अवहेलना यांचे चित्रण महात्मा फुले यांनी फार प्रभावीपणे रेखाटले आहे. अर्थात धर्माच्या निर्मिताने होणारे शोषण हे महात्मा फुले यांना महत्वाचे वाटल्याने त्याचा संदर्भ अखंडामधून येते.

बदलत्या समाजव्यवस्थेत आणि अर्थव्यवस्थेत शेतकऱ्यांचे आणि येथील कष्टकऱ्यांचे होणारे शोषण महात्मा फुले यांचा कायमच चिंतनाचा आणि कार्याचा केंद्रबिंदू राहिलेला आहे.

‘शेतकऱ्याचा असूड’ हा छिन्न-भिन्न होणाऱ्या कृषी जीवनासंबंधीचा असंतोष आणि आक्रोश व्यक्त करणारा ग्रंथ आहे. शेतकऱ्यांचे सर्व बाजूंनी होणारे शोषण त्याचे दारिद्र्य आणि दयनिय अवस्था त्यांनी परिणामकारकपणे रेखाटली आहे. शेतीच्या अभ्युदयासाठी काय करता येईल, यासंबंधीचे काही उपायही त्यांनी सूचविले आहेत. शेतकऱ्यासंबंधीची, शेती संबंधीची आणि ग्रामीण जीवनाला प्राप्त झालेल्या

दुरावस्थेच्या संबंधीची जाणीव प्रथमत: मराठीमध्ये महात्मा फुले यांनी प्रकट केली.

महात्मा फुले यांनी स्थापन केलेल्या सत्यशोधक विचारांचे कार्यकर्ते खेडोपाडी हिंडून जशी जनजागृती करीत असत त्याचप्रमाणे जनजागृतीसाठी ‘सत्यशोधक जलसे’ ही सादर करीत असत. या जलशामधून प्रामुख्याने शेतकऱ्यांची दुःस्थिती आणि त्यांचे शोषण करणाऱ्यांविषयीची अप्रिती, एका उठावाची भावना व्यक्त केली जात असे. पुष्कळदा शेतकरी आणि ऐतिहाऊ पुराणिक यांची तुलनाही व्यक्त केली जात असे. यातील पुष्कळ गीते आजही खेडोपाडी विखुरलेली आहेत.

‘गुलामगिरी’ या ग्रंथाचे शीर्षक अतिशय वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. ग्रंथाची अर्पण पत्रिकाही ग्रंथाइतकीच महत्वाची आहे. ‘युनायटेड स्टेट्स’ येथील सदाचारी लोकांनी गुलामांना दास्यत्वापासून मुक्त करण्याच्या कामात औदार्य, निरपेक्षता व परोपकार बुद्धी दाखविली यास्तव त्यांच्या स्मरणार्थ महात्मा फुले यांनी आपला ‘गुलामगिरी’ हा ग्रंथ अर्पण केला व अशी आशा आपल्या देशबांधवांबद्दल व्यक्त केली की, माझे देशबांधव त्यांच्या त्या स्तृत्य कृत्याचा कित्ता गिरवतील आणि आपल्या शूद्रबांधवांस ब्राह्मण लोकांच्या दास्यातून मुक्त करतील.’^१

भारतातील शूद्रादी अतिशूद्रांची जी गुलामगिरी आहे ती अमेरिकेतील गुलामगिरीपेक्षा अधिक अमानुष आणि भयानक असल्याचे फुले यांनी स्पष्ट केले आहे. जगातील सर्व माणसे सारखी आहेत त्यांच्यात कोणत्याही प्रकारचा फरक नाही असा महात्मा फुले यांना विश्वास होता. सर्व मानवांची निर्मिती ही निर्मिकाने केली आहे. म्हणूनच फुले म्हणतात की, ‘सर्वांचा निर्मिक हा एकच आहे’. गुलामगिरी या ग्रंथातील शेवटच्या प्रकरणात धोंडीबा फुले प्रश्न विचारतात की, यास्तव आपण या भटांच्या कृत्रिम धर्माचा धिक्कार करून आपल्या अज्ञानी बांधवास जागे का करीत नाही.’^२

यावर फुले म्हणतात की, आम्हा शूद्रांना भटाचे कारस्थान कळाले आहे म्हणून आम्ही अशी प्रतिज्ञा करतो की, भटांच्या ज्या मुख्य ग्रंथांच्या आधारावरूनच आम्ही भटांचे दास आहोत, त्या सर्व ग्रंथांचा व त्यांच्या ज्या ज्या ग्रंथांशी संबंध असेल त्या सर्व ग्रंथांचा धिक्कार करून ज्या ग्रंथावरून (मग तो कोणत्याही देशातील अथवा धर्मातील विचारी पुरुषाने केलेला का असेना) सर्वांस सारखा उपभोग घेता येतो तशा ग्रंथकार्याचा मी आपल्या उत्पत्तकर्त्त्याच्या संबंधाने धाकटा भाऊ समजून त्याप्रमाणे वर्तन करणार.¹³

ग्रामीण साहित्याची प्रेरणा ही सम्यक परिवर्तनाची आहे. महात्मा फुले यांचा परिवर्तनवादी विचार ग्रामीण माणसांच्या शोषणाविरुद्ध आणि त्यांना सोसाव्या लागणाऱ्या विषमतेविरुद्ध आहे. अशा सामान्य माणसांना गुलामगिरीतून मुक्त करणे आणि त्याचे हक्क त्याला प्राप्त करून देणे हे महात्मा फुले यांचे कार्य होते. महात्मा फुले यांनी आपल्या लेखनातून इथल्या विषमव्यवस्थेची उत्पत्ती सांगून तिची तर्कशुद्धता स्पष्ट केली. माणसाचे, माणूस म्हणून असलेले हक्क त्याला कोणीही, कधीही व कुठेही नाकारू शकत नाही ही भूमिका त्यांनी मांडली. विषम समाजव्यवस्थेच्या व श्रमविभागणीच्या मुळाशी असलेल्या विहित हितसंबंधावर प्रकाश टाकला. जातिभेद, निराकरण, अस्पृश्यता निवारण आणि ख्री-पुरुष समतेचा साक्षेपी पाठपुरावा केला. शोषणपर समाजरचना ज्या ब्राह्मणी व वर्णवर्चस्ववादी विचारप्रणालीवर आधारीत होती तिला पर्यायी समतावादी शूद्र - विचार - प्रणालीची मांडणी केली. कपट कारस्थानपूर्वक इथली विषमता टिकवणाऱ्या भूदेवांना जसे त्यांनी धारेवर धरले तसे शूद्रातिशूद्रांमधील ज्या कोणाला वर्णश्रेष्ठ त्याच्या अंह गंडाने पछाडले होते, त्यांची भंबेरी उडवली. या सर्व कारणांनी जोतीराव हे त्यांच्या काळातील श्रेष्ठ समतावादांपैकी अग्रगण्य ठरतात.

महात्मा फुले यांच्या सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीत सत्यशोधकी जलशांनी फार महत्त्वाची भूमिका बजावली आहे. त्याविषयी डॉ. य. दि. फडके म्हणतात,

सत्यशोधकी जलसे : १९२१ ते १९२३ या काळात सातारा जिल्ह्यातील रामचंद्र घाटके, जोतीराव फाळके, तात्याबा पाटील, भिलवडीचे भालेराव पाटोळे या सत्यशोधकांनी जलशामार्फत चालविलेल्या तुफान प्रचारामुळे खेड्यापाड्यात ब्राह्मण जमीन मालकांना विरोध करण्याची प्रेरणा मिळत होती असे दिसते. भालेरावांचा जलसा ऐकण्यासाठी गर्दी लोटत असे. या जलशांसाठी भालेराव पाटलांनी पदे, लावण्या वगैरे रचल्या होत्या. वळाडातल्या करजगावचे मोतीराम तुकाराम वानखेडे, अमरावती जिल्ह्यातील दाढी गावचे शामराव सीताराम कुलंट, कोल्हापूरचे लक्ष्मण रामचंद्र भोसले वगैरेंची कवने सत्यशोधकी जलशांमध्ये एक अतिशय लोकप्रिय जलसा सोलापूर जिल्ह्यातील मेदड गावच्या सोनोपंत रामचंद्र कुलकर्णी या ब्राह्मणाचा होता. मी वर्णाश्रम धर्मास तिलांजली दिली आणि सत्यशोधक समाजाची मते माझ्या मनाला पटल्यामुळे मी उघडपणे त्या मतांचा प्रसार करण्यासाठी जलसा तयार केला. मी जातीचा ब्राह्मण असून आपल्या जातीविरुद्ध लोक तयारी करीत आहे. म्हणून ब्राह्मण अधिकारी माझा अत्यंत तिरस्कार करीत आहेत आणि सार्वजनिक ठिकाणी जलशास मनाई करत आहेत. खाजगी ठिकाणी जरी जलसा केला तरी तो बंद करतात ते मला तुरुंग दाखविण्याच्या खटपटीत आहेत. अशी तक्रार सोनोपंत कुलकर्णीचे एक पत्रही 'विजयी मराठा' पत्राने छापलेले आढळते. सत्यशोधक जलशात गायत्या जाणाऱ्या पदांचे किंवा अभंगांचे फारच थोडे संग्रह उपलब्ध आहेत. पण जे थोडे उपलब्ध आहेत त्यावरून भटजी आणि शेटजी हे सत्यशोधकांच्या मान्याचे लक्ष होते हे उघड दिसते.

शामराव कुलंट यांनी जे नवग्रह शेतकऱ्यांच्या राशीला लागलेले आहेत त्यामध्ये ‘पहिला ग्रह तो ब्राह्मण, दुजा ग्रह तो मारवाडी’ असे म्हणून ते भोव्या शेतकऱ्यांना कसे पाडतात याचे वर्णन केले आहे. ‘हल्लीचे ब्राह्मण रांडेबरोबर। सुखे व्यभिचार करिताती॥ हल्लीचे ब्राह्मण असत्य बोलती। सुखे धन खाती हरामाचे॥’ अशा शब्दांत त्यांनी ब्राह्मणांचे चित्र रेखाटलेले दिसते. अशी कवने ऐकल्यावर श्रोते प्रक्षुब्ध होत असत. सोलापूर जिल्ह्यातील बार्शी येथे सत्यशोधकी जलसा झाल्यानंतर त्याचा परिणाम कसा झाला याचे वर्णन करणारे ‘एका बार्सीकराचे पत्र’ केसरीने २२ मे १९२३ च्या अंकात छापलेले आढळते. या तमाशात असा एक परिणामकारक गुण आहे की, तमाशा पाहिल्याबरोबर दुसरे दिवशी ब्राह्मणेतर ब्राह्मणास शिव्या देऊ लागले.

ब्राह्मणांचा न्हावी, परीट बंद झाला, महार सरपण फोडीत नाहीत, ब्राह्मणांचे कोणी मेल्यास सरणही स्वतः नेल्याशिवाय गती नाही. एखादे जनावर मेल्यास ते ही ब्राह्मणास न्यावे लागले. ब्राह्मणांच्या बायकांस पाणी भरण्यास पंचायत पडली आहे या योगाने बायकांच्या अब्रुवरही काही वेडावाकडा प्रसंग येतो की काय अशी भीती वाटते. शेतातील पिके काढण्यास मजूर न मिळाल्यामुळे हजारों रुपयांचे नुकसान झाले आहे. तवळडे येथे एक लिंगायत माळी ब्राह्मणाच्या घरी नोकरीस होता. त्याने बंदी मानली नाही म्हणून गाढवावरून त्याची धिंड काढली. सत्यशोधकी जलशात गायत्या जाणाऱ्या पदांमध्ये ब्राह्मण व मारवाडी ख्रियांवर जी अभद्र टीका केली जात असे तिचा जाहीर निषेध काही सत्यशोधकांना करावासा वाटला.

यावरून आपल्या असे लक्षात येते की, महात्मा फुले यांच्या प्रेरणेतून सत्यशोधक चळवळ सुरु झाली त्यातूनच कृष्णराव भालेकर, मुकुंदराव पाटील यांसारखे लेखक निर्माण झाले.

कृष्णराव भालेकर यांनी काव्यलेखनही केले.

विशेषत: ‘शेतकऱ्यांचे मधुर गायन’, ‘रघु गाडीवानाचा पोवाडा’ यासारख्यी कविता त्यांची लक्षणीय आहे. विशेषत: सरकारच्या अंधाधुंद कारभाराकर त्यांनी ‘रघुगाडीवाला’ च्या पोवाड्यातून फटके ओढलेले दिसतात. मोलमजुरी करणाऱ्या गाडीवानाची पोलिसांकडून कशी फरफट होते याचे फार प्रभावी चित्रिण येते.

१८७७ मध्ये ‘दीनबंधु’ या नियतकालिकांमधून त्यांनी ‘बळीबा पाटील’ ही काढंबरी लिहिली. दुष्काळाच्या पार्श्वभूमीवर लिहिलेली पहिली काढंबरी म्हणून नोंद घेता येते. या काढंबरीमधून महात्मा फुले यांची अन्वेषणदृष्टी सतत प्रत्ययाता येते. महात्मा फुले ज्याप्रमाणे पुराणकथांचा उपहास करतात, सगळ्या पुराण कथांमधून पुरोहितवर्गाचे हितसंबंध जोपासले गेले आहेत हे सांगतात. तीच दृष्टी भालेकरांच्या या काढंबरीतून स्वीकारण्यात आली आहे.

‘बळीबा पाटील’ हे एक सोंग रूपक आहे. बळीबा पाटील यांचे गाव कोणते तर ‘कुटाळ’, तालुका ‘उदास’, जिल्हा ‘कषेष्ठर’ असे त्यांनी सांगितले आहे. इलाखा ‘अज्ञान’ असल्याचाही ते निर्देश करतात. ९५ वर्षांचा बळीबा पाटील अतिशय समंजस आणि निर्वसनी आहे. त्याने एक बैठक बोलावली आहे. त्यात मुसलमान, महार इत्यादी व्यक्ती बोलावल्या आहेत. ख्रियाही आपली बाजू मांडत आहेत असे चित्रित केले आहे. या काढंबरीला फारसे कथानक नाही, परंतु बैठकीमध्ये जी चर्चा होते ती जातीभेदावर व ग्रामीण माणसाच्या शोषणावर. यावरून सत्यशोधक समाजाला अपेक्षित असणारे विचार आणि एकूण समाजाचे समताधिष्ठित स्वरूप येथे ध्वनित करण्यात आले आहे.

मुकुंदराव पाटील यांनी ‘दीनमित्र’ हे नियतकालिक अनेक वर्षे चालवले. त्यांनी विविध प्रकारचे लेखन केले आहे. ‘ढद्ढा शास्त्री परान्ते’, ‘होळीची पोळी’ यासारख्या त्यांच्या काढंबर्यांचा रोख उपेक्षित समाजाला कसे

लुबाडले जाते हा आहे. ‘ढद्धा शास्त्री परान्ने’ ही काढंबरी अधिक लक्षणीय ठरते. कारण सतराव्या-अठराव्या शतकातील कुणी शास्त्री पुन्हा एकोणिसाव्या शतकात पुण्यात अवतरतो आणि त्याला सगळेच बदललेले दिसते. बदललेले जग आणि पारंपरिक मनोवृत्ती यांच्या विसंवादातून हास्य निर्माण होते. त्यांचा ‘कुलकर्णी लीलामृत’ हा विडंबन काव्यग्रंथही त्या काळात बहुचर्चित होता. हे ग्रंथ ग्रामजीवनातील उपेक्षितांच्या दुःस्थितीचा आणि शोषणाचा आलेख मांडणारे आहे. बहुजनांना जागृत करण्याच्या प्रेरणेने हे लेखन झाले आहे हे लक्षात येते.

समारोप :

ग्रामीण जीवन चित्रणाकडे ग्रामीण लेखक वळला पण वरती उल्लेख केलेल्या महात्मा फुले यांची प्रेरणा

ग्रामीण साहित्य चळवळी निर्माण होण्यामागे होती असे सर्वानुमते जरी लक्षात येत असले तरी त्या प्रेरणा व मूल्यांचे, विचारांचे प्रतिबिंब मराठी ग्रामीण साहित्यात अत्यंत क्षीण स्वरूपात १९७० नंतर झाल्याचे दिसते. महात्मा फुले यांनी मांडलेले विषय त्यांनी सोडविलेले शियांचे प्रश्न, सामाजिक प्रबोधन, वैचारिक लेखन या सर्व गोष्टी ग्रामीण साहित्यात अधोरेखित होणे अपेक्षित आहे. त्यांच्या विचारांचे प्रतिबिंब साहित्यात उमटले तरच ग्रामीण साहित्याची प्रेरणा ही महात्मा फुले हे ठरतील. कारण सत्यशोधक चळवळ जर १९२५ नंतरची कार्यरत राहिली असती तर मराठी ग्रामीण साहित्याची चळवळ ही चळवळीचे साहित्य राहिले असते.

मराठी ग्रामीण साहित्येतिहास लैखनाचे नवे दृष्टिकोन

(संदर्भ-कथा व कादंबरी)

- विठ्ठल हरिभाऊ जंबाळे

मराठी भाषा आणि मराठी साहित्य असे दोन स्वतंत्र विभाग मानून त्यांचा स्वतंत्र इतिहास शोधला पहिजे. भाषा ही मानवाची अर्जित संपत्ती आहे. भाषा ही सामाजिक संस्था आहे, याप्रमाणे मानवाच्या प्रगती किंवा परागतीचे द्योतक म्हणून त्यांच्या भाषेकडे पाहावे लागते. सामाजिक संस्था म्हणून भाषेचे प्रचलन वर्षानुवर्षे घडते. म्हणून कोणतीही व्यक्ती असो वा समाज आपल्या भूत, भविष्य आणि वर्तमान या तिर्हीशी संबंध असतो. विश्वातील सर्व मानवांना आपल्या पूर्वेतिहासाबद्दल कुतूहल असते. त्यामधून मौखिक वा लिखित परंपरेने इतिहास पिढ्यान् पिढ्या झिरपत असतो. प्रवाहित होत असतो.

‘इतिहास म्हणजे भूतकालीन घटनांचा संशोधक’ ही संकल्पना पुढे आलेली आहे. इति+ह+आस म्हणजे असे घडले ही व्याख्या सदोष आणि अपुरी आहे. तरीसुद्धा घटना आणि घटना शोधाची सामग्री म्हणजे इतिहास ही बाब पुढे येत आहे. परंतु ज्यामुळे माणसांच्या जीवनशैलीत स्थित्यंतरे झाली, नवे वळण लागले, तेवढ्याच घटनांना इतिहासाच्या संदर्भात महत्त्व असते. कारण इतिहास म्हणजे स्थित्यंतरवेद. जेथे स्थित्यंतर नाही, केवळ स्थितीच आहे. तिथे इतिहास संभवत नाही. डॉ द. दि. पुंडे यांनी इतिहास म्हणजे भूतकालीन घटनांची नोंद, निवड, मांडणी, परस्पर संबंधाची साखळी, इत्यर्थ, कारणमीमांसा, वर्तमानाशी असणारा अन्वयार्थ असे टप्पे सांगितले आहेत. यासर्व टप्प्यांना ओलांडून सद्यःस्थितीत नवेतिहास मांडला जात आहे.

उद्दिष्टे- १. ग्रामीणत्वाचे पैलू शोधणे, २. साठोत्तरी प्रवाहातील वेगळेपण नमूद करणे, ३. साहित्येतिहासातील

ग्रामीण साहित्याचे महात्म्य कथन करणे, ४. ग्रामीण साहित्याच्या इतिहासामध्ये कादंबरी व कथावाड्मयाचे महत्त्व शोधणे, ५. ग्रामीण कथा- कादंबरी लेखनाची साठोत्तरी वाड्मयीन प्रवाहाशी तुलना करणे, ६. एकूण प्रवाह आणि इतिहास यामध्ये साहित्यकृती व लेखक यांचे स्थान निश्चिती करणे

गृहीते - १. एखाद्या प्रवाहाच्या चौकटीमध्ये साहित्यकृतीचे मोल ठरविणे, साहित्यकृती आणि लेखक यांना बंदिस्त करून इतिहासलेखन करणे अवघड कर्या आहे. २. मराठी या शब्दाचा व भाषेचा इतिहास हा वाड्मयेतिहास अभ्यासाचा पाया आहे. ३. मराठी साहित्यप्रकारात कथा व कादंबरी या वाड्मय प्रकाराचे वेगळेपण आहे. ४. साठोत्तरी वाड्मयीन प्रवाहामध्ये ग्राम, ग्रामीण व ग्रामीण साहित्य, ग्रामीण कादंबरी आणि ग्रामीण कथा यासंकल्पना निराळेपण जपून आहेत.

आधुनिक मराठी वाड्मयेतिहासाचे जनक म्हणून न्यायमूर्ती म. गो. रानडे यांचे नाव घेणे रास्त ठरते. कारण आधुनिक मराठी वाड्मयेतिहासाच्या सुरुवातीच्या काळात A note on the Growth of Marathi literature (१८९८) लिहिलेल्या निबंधातून प्रेरणा घेऊन पांगारकर, आगाशे आणि मोती बुलासा यांचे वाड्मयेतिहासलेखनाचे प्रयत्न झाले. १८९८ मध्ये चर्चासिंत्रांच्या निमित्ताने पहिल्यांदा मराठी वाड्मयेतिहास संकल्पनेचा उदय झाला. त्यातूनच ‘महाराष्ट्र सारस्वत’ (वि. ल. भावे- १८९९ पहिली आवृत्ती ग्रंथमाला मासिकातून प्रकाशित), ‘प्राचीन मराठी वाड्मयाचे स्वरूप’ (ह. श्री. शेणोलीकर) यांच्यासारखे लोकप्रिय व पुनः पुन्हा आवृत्ती सिद्ध करून वाड्मयेतिहासात

भर घालणारे अनेक वाड्मयेतिहासलेखक आहेत. काळानुरूप काही वाड्मयेतिहासलेखकांनी केलेले प्रयत्न वाड्मयेतिहासलेखनाचे विविध दृष्टिकोन, प्रवाह, प्रवृत्ती यांची प्रतीती देते. यामधून साठोतरी वाड्मयीन प्रवाहांच्या अनुषंगाने तथा वाड्मय प्रकारानुरूप वाड्मयेतिहासलेखन अभ्यासक, लेखक व समीक्षकांना निरनिराक्ष्या अनुभूतीतून समोर आले आहे.

साठोतरी वाड्मयीन प्रवाहातील ग्रामीण साहित्य प्रवाहातील कथा आणि काढंबरी याप्रकारांचे इतिहास लेखनामध्ये नवे आयाम प्राप्त व्हावे, या संकल्पनेमधून तळागाळातील माणसांच्या जगण्याला अधोरेखित करण्यामध्ये या साहित्यप्रवाहाचे उद्गम, विकास आणि उत्कर्ष झालेले आहेत. साहित्यापासून दुर्लक्षित आशय आणि त्यांच्याच नैसर्गिक अभिव्यक्तीमधून या साहित्यप्रवाहांची जोरकस वाटचाल घडलेली आहे. स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात खेड्यातील नवशिक्षित मंडळीकडून विविध साहित्य प्रकारामधून साहित्यनिर्मितीचे प्रयत्न झाले. त्यामध्ये कथा- काढंबरी लेखनामध्ये मोलाची भर पडली आहे. त्यांचे मध्यवर्ती सूत्र ग्रामीण लेखकांनी योजले. खेडे, खेड्यातील संस्कृती, निसर्ग , निसर्ग व मानव यातील नातेसंबंध, कृषिसंस्कृतीशी असलेली घट्ट नाळ, आधुनिकतेशी खेड्याचे वाढते नाते, त्यामुळे ग्रामीण जीवनातील संक्रमण, कमालीचे परिवर्तने, बदलते खेडे या मूलभूत बाबीचे पडसाद कथा-काढंबरीमध्ये उमटले. या साहित्यलेखनामध्ये अस्पर्शित राहिलेल्या बाबीमधून रसरशीत ग्रामीण जीवनाचे दर्शन घडविले. मात्र ग्रामीण साहित्याची समीक्षा आणि वाड्मयेतिहासलेखन व्हावे तसे घडले नाही. सर्वकष आणि गुणात्मक आलोचनाही झाली नाही. म्हणून मराठी ग्रामीण वाड्मयेतिहासलेखनातून ‘समग्रलक्ष्मी’ विवेचन झाले पाहिजे. ग्रामीण साहित्यकृतीच्या पूर्वखुणां शोधून सर्वांगीण साक्ष घडविण्याचा प्रयत्न होणे अधिक

महत्वाचे असते.

‘ग्रामीण वाड्मयाचा इतिहास’ (१९९६) या प्रा. चंद्रकुमार नलगे यांच्या संपादित ग्रंथामधून ग्रामीण वाड्मयेतिहासलेखनाचा मागोवा घेण्यात आला. या वाड्मयेतिहासलेखनातून कथा, काढंबरी, ललितलेखन, कविता, नाट्य, आत्मचरित्र, शब्दचित्रात्मक साहित्य, समीक्षा, ग्रामीणत्व, मराठी साहित्यातील स्थान, शेतकरी साहित्य इत्यादी ग्रामीण साहित्यप्रकारांचा ग्रामीण साहित्याच्या चिंतनशील लेखक-अभ्यासक-मीमांसकांनी वेध घेतला. परंतु त्याचे पुनरावलोकन ग्रामीण साहित्येतिहासकारांनी अलिकडील काळात आपापल्या कुवटीप्रमाणे केलेले क्वचितच आढळते. ‘मराठी ग्रामीण काढंबरी’ (२००१) डॉ. रवींद्र ठाकूर यांच्या ग्रामीण काढंबरी वाड्मयेतिहासलेखनातून ग्रामीण काढंबरीचा परिशीलन करण्याचा प्रयत्न केला. तसेच ‘मराठवाड्यातील साहित्य’, ‘मराठवाड्यातील ग्रामीण काढंबरी -स्वरूप’ या पुस्तकामधून कथा आणि काढंबरी यांच्या वाड्मयेतिहासलेखनातून ऐतिहासिक पर्यालोकन करण्यात आले.

सामान्य माणसाचे जगणे त्यांच्याच दैनंदिन भाषेतून मुखर करणे, स्वानुभवांना साहित्यरूप देणे, अभिजन संस्कृतीला बहुजन संस्कृती हा साहित्यसर्जनासाठी जोरकसपणे उगम पावून त्यास प्रवाहरूप प्राप्त होणे, या मूलप्रेरणांनी मराठी साहित्याचा प्रकारामधून आणि लेखनकृतीमधून साकार झाले. परिणामता स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात मराठी वाड्मयीन वाटचाल पूर्वसुरीच्या वाटा बदलून नवी वळणे घेऊन कथा-काढंबरी आणि इतर वाड्मयप्रकारांच्या निर्मितीमधून अवतीर्ण झाली. कथा- काढंबरीमधून कृषिजन संस्कृतीची चित्रणे होऊ लागली. ग्रामीण कथा आणि ग्रामीण काढंबरीमधून घडलेल्या विचारप्रवाहाचा तथा यासंबंधीच्या जाणिवांचा शोध घेणे वाड्मयेतिहासाचे अभ्यासक या नात्याने वाड्मयेतिहासलेखनाला नवे आयाम मिळवून देते.

एखाद्या लेखकाला अथवा लेखनकृतीला बहुविध संदर्भ लाभण्याची भक्तमता, सक्षमता असते. त्या साहित्यकृतीमध्ये सापडणाऱ्या काही मूल्यांच्या आधारे साहित्यकृतीचे एकसूरीपण दर्शविणारे विवेचन वाढमयेतिहासातील मांडणीला बाधा पोहचू शकते. म्हणून वाढमयेतिहास लेखकाने बहुविध आयाम, व्यापक तर्चे, वैचारिक प्रगल्भता ठेवून मांडणी करणे, अभ्यासकांच्या परिपक्तेची भिन्न प्रवाह, प्रेरणा आणि प्रवृत्ती यांचे दर्शन घडविते. एकंदरित साठोत्तरी जीवनमान महामानवांच्या उक्ती आणि कृतीने प्रभावित झालेले असून त्याच विचारप्रवाह, प्रेरणा व प्रवृत्ती साहित्याचा अविभाज्य घटक बनलेले आहेत. महामानवांच्या ठळक व पुस्टशा पाऊलखुणांचा मागोवा घेणे इतिहास लेखकाला आवश्यक आहे. करिता इतिहासलेखकाची जाण, त्याला वास्तवाचे भान विविध विषयाचे व्यासंग, आकलन वाढमयेतिहास लेखनाची कक्षा विस्तृत करणरे ठरतील.

महात्मा जोतिराव फुले हे आधुनिक मराठी साहित्याचे जनक आहेत. त्यांच्या प्रेरणेमधून आधुनिक म्हणजेच आंग्ल काल व आंग्ल कालोत्तर मराठी साहित्याची भरभराट झाली, त्यांचे निर्माते आणि मूलप्रेरणास्थान म. फुले आहेत. पर्यायाने साठोत्तरी वाढमयीन, सामाजिक व इतर चळवळीचे आणि साहित्य प्रवाहांचे उद्गाते म्हणून त्यांचे कार्य अतुलनीय आहे. त्यांचा प्रभाव ग्रामीण साहित्यावर आहेच. या प्रभावाचे ठळक संदर्भ कथा आणि कांदंबरीमधून आलेले आहेत. जोतिरावांच्या लेखणीचा आणि वाणीचा दीर्घकालीन प्रभाव जनमानसांवर आणि मराठी सारस्वतावर टिकून आहे. त्यांच्या सत्यशोधकी विचारधारेतून मराठी साहित्याचे संचित वृद्धिंगत करण्यामध्ये मोलाचे योगदान राहिले. यासंबंधित आजपर्यंतच्या वाढमय इतिहासकारांनी घ्यावा तेवढा सकारात्मक आढावा घेतला नाही. सत्य इतिहास ग्रंथबद्ध झाला नाही. म्हणून

सत्यशोधकी साहित्याच्या अभ्यासकांनी या म. फुले प्रणित इतिहासाची नव्याने मांडणी करण्याचे प्रयत्न केले. डॉ. श्रीराम गुंदेकर यांच्या कषातून 'सत्यशोधकी साहित्याचा इतिहास' वाचकांसमोर आलेला आहे.

महामानवांच्या प्रेरणा व सत्त्व घेवून मराठी साहित्यामध्ये विविध वाढमयीन प्रवाह उदय, विकास आणि उत्कर्ष झालेले दिसतात. त्यांच्या मुळाशी महात्मा जोतिराव फुले, राजर्षी शाहू महाराज आणि डॉ. बाबासाहेब अंबेडकर या महामानवांच्या अंतःप्रेरणा दडलेल्या होत्या. त्यामुळे लेखनप्रवाहात दाखल झालेला नवशिक्षित वर्ग या महापुरुषांचे उत्तरदायित्व चालवित आहोत, असे जाहीरपणे व्यक्त केले. कथा - कांदंबरी लेखनातून महापुरुषांच्या विचारांचा प्रसार आणि प्रचार करू लागले. त्यांच्या लेखनामधून सूत्रबद्धतेने मांडले. परिणामता महामानवांच्या विचार आणि कार्याच्या कथनातून लेखकांने मांडणी केलेली आहे. त्या संकल्पना मध्यवर्ती ठेवून लेखकानी कथा - कांदंबरी लेखन केले, याचा मागोवा अभ्यासकांनी घेतला पाहिजे.

ग्रामीण कथा-कांदंबरी या वाढमयप्रकारांची संकल्पना, स्वरूप, विशेष, प्रकार व घटक यांचा मागोवा मार्मिकपणे घेता आला पाहिजे. ग्रामीण कथा-कांदंबरी साहित्येतिहास लेखनासाठीचे प्रयत्न अतिशय तोकडे आहेत. साहित्येतिहास लेखनासाठीचे दृष्टिकोन, तंत्र आणि गतकालापासून आजपर्यंत निर्माण झालेल्या ग्रामीण कथा-कांदंबरी साहित्येतिहासलेखन अलिकडील काळात अपुरे ठरले आहे. याकरिता विद्यापीठीय अभ्यासक्रमात देशीभाषांचा शिरकाव असला पाहिजे. वाढमयेतिहास अध्यापक-लेखक-अभ्यासक केवळ विद्यापीठीय अभ्यासक्रमाशी संबंधित आहेत. त्यांनी मराठी वाढमयाला चिट्कून राहावे, ही भूमिका ठेवल्यास ग्रामीण कथा-कांदंबरी साहित्येतिहासलेखन समृद्धतेनजीक पोहचेल, याबाबत साशंकता नाही.

निरीक्षणे : उपरोक्त विवेचनावरून काही निरीक्षणे

नोंदविण्यात येत आहेत. ती पुढीलप्रमाणे-

१. मराठी भाषा आणि मराठी साहित्य यांचा स्वतंत्र अभ्यासविषय म्हणून दखल घेणे कालसुसंगत ठरेल. वाड्मयेतिहासलेखन करताना या बाबी मध्यवर्ती ठेवून साहित्यकृतीचे अवलोकन करण्यात यावे.

२. वाड्मयेतिहास लेखन करताना भाषावैविध्य तपासणे, भाषाशास्त्रीय व बोलीवैज्ञानिक चिकित्सा झाली पाहिजे. लेखनकृतीतील पात्ररूप संवादामधील ढब, लकब, शैलीचा शोध घेताना वास्तव बोलीरूपांशी तौलनिक मीमांसा करणे, शब्दप्रवृत्ती, शब्दसंग्रह, म्हणी, उखाणे, वाकप्रचार, शब्दबंध तथा सुभाषिते यांचा उलगडा करणे, परभाषीय प्रभावांची मीमांसा करणे, क्रिओल व पिजिन भाषेचा शोध घेऊन भाषिक नोंदी करणे.

३. मुद्रित साहित्याबोरोबर लिखित साहित्याची नोंद घेणे अगत्याचे आहे. तसेच दूरस्थ लिखित साहित्यकृतीची दखल घेतली पाहिजे. अशा दर्जेदार साहित्यकृतीना प्रकाशन संस्थांच्या वाटेवर पोहचविणे आणि वाड्मयेतिहासामध्ये नोंद घेणे मोलाचे ठरेल, असे वाटते.

४. वाड्मयेतिहास लेखकांचे दृष्टिकोन बदलायला हवेत. इतिहासलेखन ही विशिष्ट अभ्यासकांची मत्केदारी राहिलेली असून त्यामुळे अनेक चुकीच्या बाबी आलेल्या आहेत आणि सत्य घटक आलेले नाहीत. प्रचलित इतिहासात बहुजन लेखकांचे योगदान त्रोटकपणे आलेले आहे. काही लेखकांच्या कार्याची दखलसुद्धा घेतलेली नाही. परंतु साहित्यकृतीच्या सर्वसमावेशक इतिहासाची निर्मिती होणे.

५. ग्रामीण लेखकांच्या लेखनकृतीमधून जाणवणाऱ्या महामानवांच्या प्रभावांची उकल करणे वाड्मयेतिहासाच्या मांडणीला अधिकाधिक परिपूर्ण करणारे ठरेल. महात्मा जोतिराव फुले, राजर्षी शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यासारख्या ग्रामीण

साहित्याला प्रेरित करणाऱ्या महामानवांच्या कायचे अथवा साहित्यांचे परिणाम वाड्मयेतिहास लेखकांनी शोधावेत.

६. ग्रामीणत्वाचे प्रतिबिंब उलगडताना ग्रामीण जगणे, कृषिजनसंस्कृती, निसर्ग व मानव यांचे ऋणानुबंध, ग्रामीण भाषा आणि परंपरांचा शोध घेणे, त्याची वाड्मयेतिहास लेखनात नोंद घेण्यात यावी.

७. लेखक, घटना, साहित्यकृती आणि कालनिर्देश यांच्या अचूक व यथोचित नोंदी कराव्यात.

लिखित वा मुद्रित साहित्याचा मागोवा घेत असताना केवळ ग्रंथबद्ध साहित्य आधारभूत मानून इतिहासलेखन करण्यात येते. तसेच लिखित साहित्यामध्येही गाजलेल्या, आवडत्या, जवळच्या ओळखीच्या लेखकांच्या साहित्यकृतीच्या अनुषंगाने भरपूर विवेचन करण्याकडे इतिहास लेखकांचा कल दिसतो. त्यामुळे वास्तव झाकोळण्याची दाट शक्यता असते. पुरस्कार प्राप्त साहित्यकृतीबद्दल ऐतिहासिक अवलोकनामध्ये आस्वादात्मक व अतिरिक्त विवेचन केलेले आढळते. तसेच पुरस्कारापासून कोसोदूर, वाचकांपासून, प्रकाशनापासून न पोहचलेल्या साहित्यघटकांपर्यंत वाड्मयेतिहासकार पोहचणे उपयुक्त ठरेल. समीक्षकांच्या अभिप्रायापासून अथवा समीक्षणापासून अलिम राहिलेल्या साहित्यकृतीचे अवलोकन झाले पाहिजे. परंतु वाड्मयीन गुणांनी सरस असलेल्या साहित्यकृतीबद्दल त्रोटक माहिती नोंद असणे, हे वाड्मयेतिहासाच्या लेखनाचा असमतोल दर्शविते. त्यामुळे वाड्मयीन हानी घडते. करिता इतिहासलेखकाने त्याच्यावरील संस्कार, जगण्याची-अध्ययनाची चाकोरी आणि इतिहासलेखन परंपरांचे जोखड झुगारून दिले पाहिजे, दुर्लक्षित साहित्यकृतीच्या नोंदी घेऊन वाड्मयेतिहास अधिकाधिक समृद्ध आणि संपत्र बनविला, तरच त्यांचे वाड्मयेतिहासलेखन काय ऐतिहासिकदृष्ट्या चिरंतन ठरेल.

आधुनिक मराठी बालसाहित्याचा इतिहास: नवे दृष्टिकोन

- पृथ्वीराज तौर

मराठी बालसाहित्य ही विविध पातळ्यांवर सतत दुर्लक्षिती गेलेली साहित्यसृष्टी आहे. मराठीतील कोणताही बालसाहित्यिक हा मराठी साहित्यविषयक चर्चेच्या केंद्रस्थानी कधी आलेला आहे वा त्याच्या साहित्याच्या अंगाने चर्चा घडत आहेत असे चित्र पहाण्यात नाही. त्यामुळे जेव्हा केव्हा मराठी साहित्याची चर्चा होत असते त्यात अभावानेच बालसाहित्याचा समावेश केला जातो असे दिसेल, असे का होत असेल? याची विविध कारणे संभवतात.

बालसाहित्याला प्रौढ वाचक नसण्याची कारणे

एक तर बालसाहित्य हा मोठ्यांनी वाचायचा विषय नाही असा आपल्यातील बहुतेकांचा ग्रह असतो. मी काही आता लहान नाही तेव्हा मी बालसाहित्य का वाचू? असा त्यांचा भाबडा प्रश्न असतो. (खरेतर हे जेव्हा लहान असतात तेव्हाही त्यांनी असे साहित्य वाचलेले असेलच याची खात्री देता येत नाही. देशातील एक मोठी संस्था बालसाहित्याला मागील काही वर्षापासून पुरस्कार देत आहे, विशेषत: मराठीत हे पुरस्कार समग्र लेखनासाठीच प्रामुख्याने दिले गेले, यामागेही बालसाहित्याचे पुरेसे वाचन नसणे हेही कारण असावे, कारण विशिष्ट साहित्यकृती वाचण्यापेक्षा व तिची शिफारस करण्यापेक्षा, नाव माहीत असलेला जुना लेखक सन्मानित करण्यात अडचणी कमी आहेत. बालसाहित्य पुरस्काराचे जे सन्माननीय परीक्षक आहेत त्यांची नावे जर वाचली तर मला काय म्हणायचे ते आपल्याला नक्की कळून येईल, कारण या मंडळीनी बालसाहित्य खरेच वाचले असेल काय असा नेहमी प्रश्न पडतो. असो.)

दोन, लहान मुलांविषयी आपली काही सामूहिक कर्तव्ये असतात, कोणतेही लहान मूल हे केवळ

त्याच्या आई वडिलांचे अपत्य नसते तर ते त्या गावाचे, समाजाचे, देशाचे अपत्य असते ही जबाबदारीची जाणीव आपल्याकडे अद्याप विकसित झालेली नाही असेही दिसते. त्यामुळे लहान मूलांचा विषय आला की मोठ्या झालेल्या माणसांना अशा चर्चेत रस नसतो.

तिसरीही एक बाब आहे ती अशी की जाणकार वाचक म्हणून आपण सगळेच एका व्यापक जीवनदर्शनाच्या शोधात असतो. आस्वादक म्हणून आपला शोध जीवनाला विविध अंगाने स्पर्श करणाऱ्या कलाकृतीचा वा साहित्यकृतीचा असतो. अशा साहित्यकृती आपल्याला खुणावत राहातात आणि आपण नव्याने त्यांच्याकडे पुन्हा पुन्हा धाव घेत रहातो, लहानांसाठी जे साहित्य लिहीले जाते त्यात अपवाद वगळता असे व्यापक जीवनदर्शन आढळत नाही, त्यामुळेही अनेकजन बालसाहित्याकडे वळत नाहीत.

बालसाहित्याचा इतिहास आणि बालकांच्या मर्यादा

आता मोठ्यांच्या या वर्तनाचा बालसाहित्याच्या प्रत्येक घडामोडीवर परिणाम झालेला आपल्याला दिसेल. बालसाहित्य कुणासाठी? याचे साधे सरळ उत्तर आहे, बालसाहित्य हे 'बालकांसाठी' शून्य ते सोळा या वयोगटातील मुलामुलीसाठी आहे. म्हणजे बालसाहित्याच्या केंद्रस्थानी अ पासून ज्ञ पर्यंत विशिष्ट वयाचा वाचक आहे हे सतत लक्षात घ्यावे लागते. वाचककेंद्री साहित्य म्हणून बालसाहित्याचा विचार करावा लागतो.

'मूल
शंभरांचं आहे
मुलाकडे आहेत
शंभर भाषा'

शंभर हात

शंभर विचार

खेळण्याच्या, बोलण्याच्या

विचार करण्याच्या शंभर पद्धती'

ही लोरीस मालागुळी यांची कविता बालकाचे व्यक्तिमत्त्व तुम्हाला सांगते, जर असे असेल तर मग प्रश्न सुद्धा शंभर असणार हे गृहीत धरायला हवे.

बालकांचा जो वयोगट आहे, तो प्रकाशक नाही आहे, त्यामुळे कुणीतरी इतरांनी छापलेली पुस्तके त्यांना विकत घ्यावी लागतात. ती खरेच त्यांना हवी आहेत की नाहीत? याबद्दल कुणीही प्रश्न निर्माण करत नाही.

हा वयोगट आर्थिकदृष्ट्या कमावता नाही त्यामुळे खरेदीसाठी त्यांना पुन्हा इतरांवर अवलंबून रहावे लागते. आणि मग या मुलांचे पालक त्यांच्या त्यांच्या ज्ञानानुसार त्यांच्या खिशाला परवडणाऱ्या किमतीतील, जाड टायपातील, चित्रांनी नटलेली, बोध सांगणारी, संस्कार करणारी किंवा अन्य कुणी सूचवलेली पुस्तके आपल्या घरातील बालकांच्या हाती देतात, या पुस्तकात काय आहे? हे चाळण्याची त्यांना आवश्यकता वाटत नाही.

महत्त्वाची बाब अशी की या वयोगटाकडे केवळ स्वतःच्या आवडीनिवडी आहेत, विशिष्ट पुस्तक का आवडले? हे त्याला फारसे कुणी विचारत नाही. अथवा विशिष्ट पुस्तक का वाचावे? अशी बालकांसाठीची म्हणून समीक्षा आपल्याकडे अद्याप रुळलेली नाही, त्यामुळे बालकांसाठीच्या पुस्तकांची सखोल विस्तारपूर्वक आणि गंभीर चर्चा होतेय असे दृष्ट्य पहावयास मिळत नाही. दुर्देवाने मराठी बालसाहित्याला योग्य समीक्षक अद्याप गवसलेला नाही. या सगळ्याचाच परिणाम वाढम्येतिहास लेखनावर झालेला आपल्याला दिसेल.

बालसाहित्येतिहास लेखनाचे मराठीतील प्रयत्न

बालसाहित्याला आपण गंभीरपणे घेतलेले नाही

त्यामुळे बालसाहित्यकृतीचे आकलन, आस्वाद, विश्लेषण, महत्त्वमापन करण्याचे प्रयत्न अत्यंत अल्प आहेत. परिणामतः चार पाच नावे सोडली तर इतरांना बालसाहित्याचा इतिहास लिहीण्याची आवश्यकता वाटली नाही.

गोपीनाथ गणेश तळवलकर (बालवाढमय, अर्वाचीन मराठी साहित्य १८७५ ते १९३५), देविदास बागुल(बालवाढमय), मालतीबाई दांडेकर (बालसाहित्याची रूपरेखा), लीलावती भागवत (मराठी बालसाहित्यः प्रवाह आणि स्वरूप), याशिवाय लीला दीक्षित, न.म.जोशी आणि लीला शहा यांनी बालसाहित्य इतिहास लेखनाचे प्रयत्न केले आहेत. मदन हजेरी, राजीव तांबे, मंगल वरखेडे, बाबा भांड, विश्वास वसेकर, महावीर जोंधळे, विद्या सुर्वे, किशोर तायडे यांनी लिहीलेल्या स्फुट लेखांमध्येही इतिहासाचे तुरळक धागे आढळतात.

अर्थात सलग इतिहासलेखन करण्याचे प्रमाण चार पाच ग्रंथापुरतेच मर्यादीत आहे. त्यामुळे पुन्हा बालसाहित्यातील विशिष्ट वाढमयप्रकार (उदा. कविता, कथा, चरित्रे) यांचा स्वतंत्र इतिहास लिहीला जाते आहे असे चित्र सध्या तरी दिसत नाही.

बालसाहित्याची मौखिक परंपरा सांगून आणि आकृतिबंधानुसार बालसाहित्याचे प्रस्थापित झालेले निकष सांगून लीलावती भागवत यांनी शिशु, किशोर अशी वर्गवारी करत इतिहास लिहीला आहे. मुलांसाठीच लिहीणारे लेखक आणि प्रौढांसाठी लिहीत असतानाही आवर्जन बालसाहित्य लिहीणारे लेखक यांच्या धावत्या नोंदी भागवत यांनी घेतल्या आहेत. (१९९५)

लीलावतीताईच्या तीस वर्षे अगोदर इंदुमती शेवडे यांनी 'बालसाहित्याची रूपरेखा' मांडली आहे. बालसाहित्याचा उषःकाल या काळातील पुस्तके आणि भाषाविचार, विकसनकाल यांचा आढावा घेत बालमासिके, पाश्चात्यांच्या बालकथेचे संस्कार, शिशू,

बाल यांचे साहित्य यांचा तपशीलवार अभ्यास त्यांनी केला आहे. (१९६३)

तळवलकरांचा इतिहासकथन करणारा लेख ‘अर्वाचीन मराठी साहित्य’ या ग्रंथासाठी लिहीण्यात आलेला होता. (१९३५) १८७५ ते १९३५ या कालखंडातील बालसाहित्याचे वाड्मयप्रकारनिहाय अवलोकन तळवलकर यांनी प्रस्तुत लेखात केले आहे. ‘बालवाड्मयाचा विचार स्वतंत्र रीतीने केला पाहिजे,’ अशी आग्रही भूमिका त्यांनी या लेखात घेतली आहे. वाड्मयेतिहास लेखनाच्या आरंभीच्या काळात तळवलकरांनी मांडलेली भूमिका अत्यंत महत्वाची आहे.

बालसाहित्याची स्थाननिश्चिती

समाजाच्या समग्र साहित्यविश्वात बालसाहित्याचे स्थान कसे असते? या प्रश्नाचे उत्तर शोधताना रा. ग. जाधव यांनी असे म्हटले आहे की, या प्रश्नाचे एक उत्तर आपण रुपकात्मकरीतीने देऊ शकतो: समाजाचे समग्र साहित्यविश्व हे ब्रह्मांड मानले; तर स्वरूपतः बालसाहित्य हे त्याच्या पिंडासारखे असते. या पिंडाचे केंद्रस्थान बालपण व बाल-बालिका यांचे विश्व असते. समग्र साहित्यविश्व व बालसाहित्य ही एकमेकांना किमान दोन बिंदुवर छेदून जाणारी भिन्नकेंद्री वर्तुळे असतात. बालपणाच्या अंतर्बाह्य अंगोपांगाची सूक्ष्म जाणीव आणि बालसाहित्याच्या प्रतिसादक्षेत्राची उपस्थित असणारी अवस्था या दोन बिंदुंजवळ बालसाहित्य समग्र साहित्यविश्वापेक्षा वेगळ्या वाटेने प्रस्थान करते.. बालसाहित्य आणि समग्र साहित्यविश्व यांचे परस्परसंबंध हे केंद्र संबंधासारखे असतात, यात श्रेष्ठ कनिष्ठता, उच्चनीचता, तरतमभाव नसतो. (२००६)

याचा साधा अर्थ असा की बालसाहित्याचा अभ्यास करताना तो विशिष्ट भाषेतील समग्र साहित्यसृष्टीच्या संदर्भात करतानाही त्याचे वेगळेपण लक्षात घेऊनच करावा लागेल.

मोठ्यांचे साहित्यविश्व हे विविध वाड्मयप्रकारांनी समृद्ध झालेले दिसेल. कविता, कथा, नाटक, कादंबरी हे प्रमुख वाड्मयप्रकार, विनोद, ललितनिबंध, शास्त्रीयलेखन, वैचारिकलेखन, समीक्षा, भाषाशास्त्रे हे इतर प्रकार, याशिवाय ग्रामीण, आदिवासी, आंबेडकरी, मुस्लीम, श्रीवादी इ. प्रवाह, विशिष्ट विचारसरणीशी बांधिलकी मानणाऱ्या साहित्याचा प्रवाह अशा विविध अंगानी विशिष्ट भाषेतील साहित्यजगत घडत गेलेले असते. रा. ग. जाधव जी ब्रह्मांड आणि पिंड अशी योजना करतात ती मोठी लक्षणीय आहे. थोडे बारकाईने पाहिले तर कळून येर्इल की मोठ्यांच्या साहित्य जगात आहेत ते बहुतेक साहित्यप्रकार त्यांच्या उपप्रकारासह बालसाहित्याच्या वर्तुळातही आहेत. उदाहरणार्थ कविता (बडबडगिते, खेळगीते, शिशुगीते, बालकविता, देशभक्तीपरकविता, निर्सर्गकविता इ.) कथा (प्राणिकथा, लोककथा, पौराणिककथा, इतिहासकथा, वास्तवकथा, नाट्यकथा, तालकथा, साहसकथा, चित्रकथा इ.) कादंबरी (अद्भुतरम्य, साहसी, ऐतिहासिक, अनुवादित, सामाजिक, संक्षिप्त आवृत्ती, विज्ञान), नाटक, चरित्रे, नियतकालिके, सृष्टीज्ञान आणि पर्यावरणपर पुस्तके, खेळ आणि छंदाबाबतची पुस्तके, भाषाशास्त्र- शरीरशास्त्र- खगोलशास्त्र-भूगोलशास्त्र, गणित, इतिहास याविषयीची पुस्तके, पाठ्यपुस्तके असा मोठा पसारा बालसाहित्याच्या जगात पसरलेला आहे. मोठ्यांच्या साहित्याचे जसे जग आहे काहीसे तसेच, त्याला समांतर असणारे हे जग आहे. त्यामुळे बालसाहित्याला वाड्मयप्रकार न म्हणता, प्रतिसृष्टी म्हणून बालसाहित्याकडे पहायला हवे, अशी भूमिका रा. ग. जाधव यांनी मांडली आहे.

एकदा का बालसाहित्याचे जग हे निराळे आहे असे मान्य केले की मग आपोआपच अनेक प्रश्न सुटू पाहतात. कोणत्याही साहित्य जगाला असतो तो इतिहास, परंपरा, उपरंपरा, साहित्यप्रकार,

विशिष्ट साहित्यप्रकारांचे विशिष्ट काळातील वर्चस्व, प्रतिसादक्षेत्र, वाचक- लेखक, योगदान, गुणविशेष (रा. ग. जाधव) अशा अनेक गोष्टी संभवू लागतात. या पार्श्वभूमीवर बालसाहित्याचा अभ्यास करता येऊ शकेल.

बालसाहित्याचे लेखन: सामाजिक दृष्टिकोन

आधुनिक मराठी बालसाहित्याला दोनशे वर्षांपेक्षा जास्त वर्षांचा इतिहास आहे. १८०६ साली सरफोजी राजांच्या सूचनेवरून सख्खन पंडित यांनी केलेले इसापनितीचे भासांतर ‘बालबोधमुक्तावली’ या शीर्षकाखाली छापले गेले. आधुनिक बालसाहित्याची या इथे सुरुवात होते. ब्रिटीशांच्या आगमनानंतर ज्या काही भल्या गोष्टी घडल्या त्यातील एक गोष्ट आहे शाळांची निर्मिती. शिक्षणाचे सार्वत्रिकरण होण्यास या काळात अंशतः सुरुवात झाली. शाळांसाठी म्हणून शालेय आणि शैक्षणिक वाड्यमय निर्माण होऊ लागले, याच काळात ‘हैंदशाळा पुस्तक मंडळी’ची स्थापना करण्यात आली. ‘दक्षिणा प्राईज कमिटी’ अस्तित्वात आली. सुभाषिते, नीतिकथा, पशुपक्ष्यांच्या कथा जाणीवपूर्वक लिहून घेण्यात आल्या. यातूनच सिंहासनबत्तिशी, पंचतंत्र, हितोपदेश, विदुरनीति, वेताळपंचविशी हे ग्रंथ गद्य मराठीत लिहीले गेले. अमेरीकन मराठी मिशन या संस्थेने १८१५ पासून शिक्षणात उडी घेतली होती तिने १८७३ मध्ये ‘बालबोधमेवा’ हे मुलांसाठीचे मासिक सुरु केले.

एक मुद्दा या ठिकाणी नोंदवणे अगत्याचे आहे, आपल्याला असे दिसेल की अगदी आरंभीच्या काळातच बालसाहित्य आणि बालशिक्षण या दोन बाबी एकमेकींच्या हातात हात घालून चालू लागल्या. बालसाहित्याकडे शिक्षण देण्याचे एक साधन म्हणून सतत पाहिले गेल्यामुळे बोध करणे, संस्कार करणे हा बालसाहित्याचा स्थायीभाव आहे असा समज बळावला. बोधकथा, बोधवचने, नीतिकथा,

लघुहितोपदेश, बालोपदेशकथा, शालोपयोगी नीतिग्रंथ, सुबोधकथामाला इ. अशा ग्रंथाचा पाऊस पडला. परिणामतः ओढून ताणून बोध माथी मारणाऱ्या कथांचा सुकाळ बालसाहित्यात सर्वत्र झाला, फारसे नाविन्य हाती न आल्यामुळे अनेक वाचकांनी त्याच्याकडे पाठ फिरवली असे म्हणता येईल. (दोनशे वर्षे उलटून गेल्यानंतरही या चित्रात फार फरक पडलेला नाही.) याची दुसरी बाजू अशी की बालकांसाठी लिहीणाऱ्या आणि बालकांमध्ये रमणाऱ्या लेखकांनी मराठी शाळा शिक्षण पद्धतीच्या उदय आणि विकासाला हातभार लावला. मिस मेरी भोर, साने गुरुजी, ताराबाई मोडक, गोपीनाथ तळवलकर अशी कितीतरी नावे यासंदर्भात घेता येतील. लोकांच्या धार्मिक भावना न दुखावता नैतिक बोध करणे हे दोनशे वर्षांपूर्वी दिव्य होते. छापण्याच्या शाईला चरबी लावतात तेव्हा या पुस्तकांना हात कसा लावायचा? असे प्रश्न लोकांच्या मनात असत, ‘सोवळ्यात वाचण्याकरता हे पुस्तक शुद्ध करून शिळा प्रेसवर छापले आहे.’ किंवा ‘तुपाच्या शाईत ग्रंथ छापले आहेत’ किंवा ‘... या हिंदुर्मार्भिमानी गृहस्थाच्या छापखाण्यात ग्रंथ छापले आहेत’ असे जेव्हा लिहीले जात असे त्यावेळी आणि ज्यावेळी शिक्षण ही विशिष्ट समाजाची मर्केदारी होती व बहूजनांना शाळांची दारे बंद होती अशा काळी सार्वजनिक शाळेत येणारा विद्यार्थी टिकवणे ही मोठी जबाबदारी होती व ती बालकांसाठी लिहिणाऱ्या या पहिल्या पिढीने लीलया पेलली असे म्हणता येते. शालोपयोगी साहित्याचा दृष्टिकोन घेऊन सबंध बालसाहित्याच्या इतिहासाचे लेखन करता येणे शक्य आहे. हा बालसाहित्य इतिहास लेखनाचा सामाजिक दृष्टिकोन असू शकेल. हा दृष्टिकोन स्वीकारला की मग लिंगभाव दृष्टीने आणि वंचित समूहांच्या दृष्टिकोनातूनही बालवाड्यमयाचा इतिहास लिहीणे शक्य होईल. मराठी बालसाहित्यातून गायब झालेले समाजसमूह आणि

त्रिया यांची मांडणी या मुद्यांच्या आधारे करता येईल. **बालसाहित्यलेखन: मानसशास्त्रीय दृष्टिकोन**

मुलांसाठी म्हणून स्वतंत्र नियतकालिके सुरु झाली त्यालाही दीडशे वर्षाचा कालावधी उलटून गेला आहे. 'बालबोधमेवा' हे अमेरीकन मराठी मिशनचे मासिक. पुढील काळात बालबोध, बालमित्र, आनंद, मुलांचे मासिक, बालोद्यान, खेळगडी, गोकुळ, फुलबाग, बालवीर, गंमत, किशोर, कुमार, छावा, चांदोबा, चंपक, बालवाडी, रानवारा, विज्ञानयुग, ब्रेनटॉनिक, ठकठक अशी मासिके सुरु झाली. बालमासिकांचा बारकाईने अभ्यास केला तर बालसाहित्याचा लंबक कसा फिरत आहे हे सहज कळून येईल.

शाळेतील अभ्यासाला पूरक मजकूर पुरवण्यासाठी बालबोध हे मासिक विनायक कोंडदेव ओक यांनी सुरु केले होते. हे मासिक एकूण ३४ वर्षे सुरु होते आणि महत्वाचे म्हणजे या चौतिस वर्षांतील बालबोधच्या प्रत्येक अंकातील सगळा मजकूर एकट्या ओक यांनीच लिहिलेला होता. त्यांनी या काळात ४०० चरित्रे, ४०० निंबंध आणि ८०० लेख या मासिकातून लिहिले. चिकाटी आणि वाढ़मयतपस्या यांचे हे उल्लेखनीय उदाहरण आहे. वा. गो. आपटे यांनी 'बालबोध' विषयी वाटणाऱ्या असमाधानातून १९०६ साली 'आनंद' हे मासिक सुरु केले. ओकांच्या मासिकात 'बोध' आहे तर आपट्यांच्या मासिकात 'आनंद' या अर्थने मनोरंजन आहे. ही दोन्ही नावे सूचक आहेत, एका अर्थने दोन भूमिकांचे भरणपोषण करणारी आहेत असे दिसेल. मनाला आनंदवीत गमतीने चार गोषी सांगणे 'आनंद'कर्त्त्याना महत्वाचे वाटले. 'आनंद'चे दुसरे महत्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे या मासिकाने मुलांचे लेखन प्रकाशित करावयाला प्रारंभ केला.

बालसाहित्याचे दोन ठळक प्रकारात विभाजन करायचे झाले तर मुलांनी लिहिलेले लेखन आणि मुलांसाठी मोठ्यांनी केलेले लेखन असे करावे

लागेल. मुलांनी केलेल्या लेखनाची आजही म्हणावी तशी दखल घेतली जात नाही, तेव्हा या पार्श्वभूमीवर एकशे दहावर्षापूर्वी आपटे यांनी दाखवलेली कल्पकता दिशादर्शक होती. बालसाहित्याच्या इतिहासातील मुलांचे लेखन तपासले तर मुलांची बदलती मानसिकता सहज लक्षात येऊ शकेल.

बालमानसशास्त्र हा बालवाड्यमयाच्या इतिहासाकडे पाहण्याचा एक महत्वाचा दृष्टिकोन पुरवू शकते. मुलांचे लेखन कसे बदलले? मोठ्यांनी लहानांसाठी केलेल्या लेखनाचे मानसशास्त्रही कसे बदलले? हे तपासता येऊ शकेल. बालमानसशास्त्राचा अभ्यास हा बालवाड्यमयाच्या इतिहासलेखनाला अनोखे वळण देऊ शकेल.

बालमासिकांच्या संदर्भात चर्चा करताना या मासिकांच्या संपादकांच्या भूमिकांनी त्या त्या काळातील बालसाहित्याला किनारे देण्याचा प्रयत्न केल्याचे दिसेल. १९४४ पासून कुमारसाहित्य संमेलने आयोजित करण्यात येऊ लागली. मोठ्यांची संमेलने असतात मग छोट्यांची का नकोत? या विचारातून वीरेंन्द्र अढिया यांनी पहिले कुमार साहित्य संमेलन आयोजित केले. त्यातूनच १९४७ साली 'कुमार' या मासिकाचा जन्म झाला. बालकुमारांच्या दृष्टीने अनेक नव्या प्रथा आणि उपक्रम कुमारने सुरु केले होते पण तुटपुंज्या आर्थिक उपलब्धीमुळे बहुसंख्य मासिके विशिष्ट काळ चालून बंद पडली. बालमासिकांचा पद्धतशिर इतिहास स्वतंत्रपणे अद्यापपर्यंत लिहीला गेला नाही, तो जर लिहीला गेला तर नवे दुवे हाती लागू शकतील.

बालसाहित्याचा विचार म्हणजे केवळ कथा, कविता, कांदंबरी, नाटकांचा विचार नाही तर बालसाहित्याचा विचार म्हणजे समाजाच्या सजग भानाचा, बालकुमारांप्रति त्यांना असणाऱ्या आस्थेचा आणि बांधिलकीचा, बदलत्या मानसिकतेचा, बदलत्या शिक्षणप्रणालीचा आणि बदलत्या अभिरुचीचाही विचार

आहे. त्यामुळे पाठ्यपुस्तके, मुलांसाठी लिहीली गेलेली शास्त्रीय परिचयपर माहिती देणारी पुस्तके, व्याकरण अथवा भाषाशिक्षणाबाबतची पुस्तके या सर्वांचा त्यात विचार होतो. कोणत्या काळात कोणत्या विषयावर मुलांसाठी चरित्रे लिहिली गेली? या प्रश्नाच्या उत्तराचा ध्यास घेऊन पावले उचलली तर समाजाचे सांस्कृतिक राजकारण सहज लक्षात येऊ शकेल किंवा मराठी नियलकालिकात इंग्रजी मजकुर अलिकडे ज्या प्रमाणात प्रकाशित होत आहे, त्यातून आमच्या भाषाचिंतनाला निराळी दिशा सापडू शकेल. आपल्याकडे बालरंगभूमी का उभारू शकली नाही? अथवा सहा वर्षांखालील बालकांसाठी आपल्याकडे अद्यापही उत्तम पुस्तके का नाहीत? या प्रश्नांची उकल निव्वळ वाढमयीन नाही तर सामाजिक आणि आर्थिक आहे. १९८५ मध्ये अमेरिकेत देशपातळीवर नेशन फॉर रिडर्स अशी एक मोहीम उघडली गेली होती, त्यातून चांगली कथा सांगणारे, कविता म्हणून दाखवणारे हजारो लोक शाळाशाळात गेले आणि त्यांनी गोटी सांगितल्या गाणी म्हटली आपल्याकडे असे घडत नाही. बालसाहित्याचा विकास हा शासनाच्या धोरणांवर अवलंबून आहे ही वस्तुस्थीती नाकारण्यात अर्थ नाही. मागच्या दोनशे वर्षातील शासनाची धोरणे तपासली तर संबंध बालसाहित्याचे स्वरूप आहे तसे का आहे हे कळून येईल.

बालसाहित्यलेखन : सौंदर्यप्रधान दृष्टिकोन

बालसाहित्येतिहास लेखनाच्या विविध बिंदुंकडे आपले लक्ष वेधून घेत असताना मला अंती एका महत्त्वाच्या मुद्याकडे आपल्याला घेऊन जायचे आहे. एखादी बालसाहित्यकृती चांगली किंवा श्रेष्ठ आहे असे आपण कशाच्या आधारे ठरवायचे? शिशू, बाल, कुमार, किशोर असे कप्पे निर्माण करताना आपण हे नेहमीच लक्षात घेतले पाहिजे की कोणतीही चांगली साहित्यकृती ही कप्प्यांना नाकारत असते. आणि चांगली व श्रेष्ठ साहित्यकृती आकाराला येते ती तिच्यातील सौंदर्यमुळे. हे सौंदर्य वाढमयीन असते तसेच भाषिक असते. दोनशे वर्षातील बालसाहित्याची बदलती भाषा या अंगाने बालसाहित्याचा संबंध इतिहास लिहिता येऊ शकेल. कारण भाषा हा बालसाहित्याचा आत्माच आहे असे म्हणता येईल. ‘बालसाहित्यातील चांगले आणि श्रेष्ठ ठरविताना शेवटी साहित्यमूल्यांचेच निकष वापरावे लागतात, खरे तर चांगली व श्रेष्ठ बालसाहित्यकृती ही बालसाहित्य व प्रौढसाहित्य यांच्यातील सीमारेषा कळत नकळतपणे पुसून टाकते किंवा अंधुक तरी करते’ (रा. ग. जाधव) तेव्हा बालसाहित्यलेखनाचा सौंदर्यप्रधान दृष्टिकोन घेऊन बालसाहित्याच्या इतिहासाचे लेखन करता येणे शक्य आहे.

मराठी विज्ञानकथैचा इतिहासः नवे दृष्टिकोन

- वंदना लळाळे

आज मराठी साहित्यात विज्ञानकथा हा वाढ्मयप्रकार आपले वेगळे स्थान निर्माण करीत आहे. मासिके, नियतकालिके, दिवाळी अंक, यात आवर्जून स्थान मिळवित आहे. मात्र या वाढ्मयप्रकारांचा इतिहास अभ्यासकांसमोर नाही. शोधनिबंधाच्या पृष्ठसंख्येच्या मर्यादेमुळे समग्र इतिहासाचा परिचय करून देणे येथे शक्य नाही. त्यामुळे विज्ञानकथैचा काळानुरुप (प्रारंभ ते १९९०) पर्यंतचा स्थूल इतिहास येथे मांडलेला आहे.

१८१८ ला पेशवाईचा अस्त झाला आणि ब्रिटिशांचा अंमल सुरु झाला. इंग्रजांनी भारतामध्ये शिक्षण प्रसाराचा एक भाग म्हणून इंग्रजी पुस्तकांच्या आधारे शास्त्रीय पुस्तके भारतीय भाषांमध्ये प्रकाशित केली. अर्थात यातील मराठी भाषेतील पुस्तकांचे स्वरूप शालेय विद्यार्थ्यांची क्रमिक पुस्तके असे असले तरी विज्ञानातील अनेक विषयांचे सुलभ व शास्त्रीय विवेचन मनोरंजक पद्धतीने बालवाचकांना उपलब्ध झाले.

मराठी विज्ञानसाहित्याच्या प्रेरणा

मराठी विज्ञानसाहित्याच्या प्रेरणा ह्या प्रामुख्याने महाराष्ट्रातील समाजसुधारक, सामाजिक, धार्मिक परिस्थिती आणि समाजप्रबोधनासाठी लिहिण्याचा लेखकांच्या लेखनात दिसतात. या काळातील (१९२०) म.फुले, लोकमान्य टिळक, आगरकर यांसारख्या समाजसुधारकांनी वर्तमानपत्रांच्या माध्यमातून केलेले लेखन तसेच व्यंकटेश केतकर, शंकर बाळकृष्ण दीक्षित, बाळाजी प्रभाकर मोडक, महादेव चक्रधर, विष्णु नारायण गोखले यांसारख्या लेखकांचे विज्ञानाच्या विविध शाखांवर केलेले लेखन यामुळे विज्ञानाबद्दलचे कुतूहल निर्माण झाले. धार्मिक पगडा असलेल्या या काळातील समाजालाही ह्या साहित्याचे प्रबोधनमूल्य

लक्षात आहे. त्यातच दुसऱ्या महायुद्धाचा परिणाम, १९५७ ला आकाशात सोडलेला स्फुटनिक, १९६९ मध्ये माणसाने चंद्रावर ठेवलेले पाऊल, १९७० ला झालेली औद्योगिक क्रांती तसेच भारताने १९५६ मध्ये, 'अप्सरा' अणुभट्टी कार्यान्वित केली. इत्तोची स्थापना केली १९७४ मध्ये पोखरण अणुचाचणी घेतली. पृथ्वी, त्रिशूल, आकाश आणि नाग यासारख्या क्षेत्रणास्त्रांची निर्मिती केली. इत्यादी घटनांच्या परिणामामुळे सर्वसामान्य माणूस विज्ञानाकडे आकर्षित झाला. याबोबरच मासिके, वृत्तपत्रे, आकाशवाणी, दूरदर्शन यासारख्या प्रभावी प्रसारमाध्यमामुळे विज्ञान लोकांमध्ये पसरले. या प्रसार माध्यमांनी खगोलीय घटना, ज्वालामुखी, भूकंप, त्सुनामी, वादळे, पूर यासारख्या घटनांची वैज्ञानिक कारणमीमांसा प्रसारीत करून वैज्ञानिक साक्षरता वाढविली.

१८८० ते १९२० या काळात साहित्यप्रवाहांचे आशय क्षेत्र विस्तारले. विज्ञानक्षेत्रातील आशयही साहित्यातून आविष्कृत होवू लागला. कथा, कादंबरी, नाटक या साहित्य प्रकारांच्या माध्यमातूनही मराठी साहित्यिकांनी विज्ञानाचा परिचय करून देण्याची प्रयत्न केला. याच काळात पाश्चात्य देशातही विज्ञान साहित्य लोकप्रिय ठरत होते. या साहित्याच्या विकासाबाबत वसंत आबाजी डहाके म्हणतात. 'रिनसॉन्स'च्या काळात भौतिक जगाला दिले गेलेले महत्व आणि त्यानंतर अठराव्या शतकात त्यातूनच निर्माण झालेले तंत्रज्ञान यातून हा साहित्यप्रकार विकसित झाला.'^१

थोडक्यात, पाश्चात्यांच्या अनुकरणातून व या साहित्याबद्दलच्या कुतूहलातून इ.सं.१९०० मध्ये केरळ कोकिळ या नियकालिकाने ज्यूल्स वृहन यांच्या 'फॉम टू द अर्थ मून' या कादंबरीचा अनुवाद प्रसिद्ध केला.

बालवाचकांसाठी म्हणून मराठीतून शास्त्रीय माहिती देण्याच्या या प्रयत्नातून विज्ञानकथा मराठीत अवतरली.

याच काळात स्वतंत्रपणे विज्ञान विषयांना वाहिलेली नियतकालिके लोकप्रिय झाली. त्यांनी विज्ञानकथा, काढंबरी, ललित लेख हे प्रकार लोकप्रिय केले. ‘केरळकोकिळ’, ‘आनंद’, ‘मासिक मनोरंजन’, ‘उदयम’, ‘चित्रमयजगत’, ‘सह्याद्री’, ‘विविधवृत्त’, ‘सृष्टीज्ञान’, ‘विज्ञानयुग’, ‘नवल’ या नियतकालिकांनी विज्ञानकथा, विज्ञानलेख, विज्ञान काढंबन्यांचे अनुवाद व विज्ञान साहित्यावरील चर्चासत्रांचे अहवाल प्रसिद्ध केले. या नियतकालिकांनी बन्याच लेखकांना विज्ञानकथा लिहायला प्रवृत्त केले.

इ.स. १९५० पर्यंत मराठीत विज्ञानकथा भाषांतरित, रूपांतरित स्वरूपात प्रकाशित होत होत्या. या वाटचालीत ‘नवल’ मासिकाचे योगदान मोलाचे होते. आजही विज्ञान परिषद पत्रिकेचे योगदान मोलाचे आहे. भालबा केळकर, श्रीनिवास शारंगपाणी, ग.रा.टिकेकर, दि.बा.मोकाशी, विजय रायबागकर, गजानन क्षीरसागर, धनंजय कुलकर्णी यांच्या कथा ‘नवल’ मधून तर ‘हंस’ मधून द.पां.खांबेटे, द.चि.सोमण, शं.ह.देशपांडे आणि यशवंत रांजणकर यांच्या अनुवादित कथा तुरळक प्रमाणात येत होत्या. द.पां.खांबेटे यांच्या ‘माझे नाव रमाकांत वालावलकर’ या कथासंग्रहाचा अपवाद वगळल्यास यातील कोणाचेच कथासंग्रह त्या काळात प्रकाशित झालेले नव्हते.

स्वातंत्र्योत्तर भारतात वैज्ञानिकदृष्ट्या भारताची स्थिती ही प्रगत होण्याला वाव निर्माण झाला. कारण जगदीशचंद्र बोस, सत्येंद्रनाथ बोस, मेघनाद साहा आणि चंद्रशेखर व्यंकटरमण यांच्यासारख्या वैज्ञानिकांची परंपरा भारताला लाभली होती. होमी भाभा आणि विक्रम साराभाई यांचे कार्य ऐन भरात होते. शिवाय पं. जवाहरलाल नेहरुंच्या विज्ञान- तंत्रज्ञानविषयक धोरणांमुळे भारतात नवे, विज्ञान- तंत्रज्ञानविषयक

प्रकल्प निर्माण होत होते. रामन रिसर्च इन्स्टिट्युट, साहा इन्स्टिट्युट ऑफ न्यूक्लिअर फिजिक्स यासारख्या संस्था व ठिकठिकाणी राष्ट्रीय प्रयोगशाळांची स्थापना झाली. यासारख्या सर्व बाबींच्या एकत्रित परिणामातून विज्ञानविषयक साहित्याच्या निर्मीतीलाही पोषक वातावरण निर्माण झाले. वैज्ञानिक प्रगतीचा विज्ञान साहित्याच्या विकासाशी संबंध लावतांना निरंजन घाटे म्हणतात, भारतात जर वैज्ञानिक प्रगती झाली नसती आणि विज्ञान शिक्षणाची विशेषत: प्रगत विज्ञानाची सोय नसती तर विज्ञान साहित्याचीही भरभराट झाली नसती.’^२

१९६०-६५ नंतर मराठी साहित्यात स्वतंत्र विज्ञानकथा मोठ्या प्रमाणात निर्माण झाल्या असल्या तरी सुरुवातीच्या अनुवादित साहित्याचे महत्व डावलता येणार नाही. कृ.ना.आठल्ये यांची ‘चंद्रलोकाची सफर’ भा.रा.भागवत यांचा १९६६ मध्ये प्रकाशित झालेला ‘उडती छबकडी’ हा विज्ञानकथासंग्रह श.हं.देशपांडे यांच्या ‘अंबा’, ‘न दिसणारा माणूस’ या रूपांतरित विज्ञानकथा, इ.चे उल्लेख करावे लागतात.

दि. बा. मोकाशी यांचा ‘बालचंद्र’ या विज्ञान-कथासंग्रहामध्ये ‘बालचंद्र’ ‘आकाश आणि जमीन’ ‘रोबो’ आणि तारांगण ह्या चार विज्ञानकथा आहेत. पृथ्वीचे हवामान बदलून सर्वत्र सारखे बनविणे, अणुयुद्धात नष्ट झालेल्या संस्कृतीनंतरची संस्कृती, यंत्रमानव, परग्रहांवरील दुसऱ्या संस्कृतीचा शोध घेणे इ.विषय असलेल्या ह्या कथा व त्यांची शीर्षक त्या काळातील वैज्ञानिक प्रगती व वैज्ञानिक प्रगतीचे परिणाम दर्शविणाऱ्या आहेत.

१९६० च्या सुमारास दुसऱ्या महायुद्धातील अणुबांबच्या वापरामुळे झालेल्या नरसंहारामुळे आणि तंत्रज्ञानाच्या अफाट व अनिर्बंध वापरामुळे मानवाला जीवनातील फोलपणा व अस्थिरता ध्यानात आली. शिवाय त्याचे पर्यावरणीय समस्यांकडे लक्ष वेधले

गेले. या काळात नारायण धारपांच्या कथा प्रसिद्ध होऊ लागल्या. धारपांच्या विज्ञानकथा ह्या मराठी विज्ञानकथेच्या वाटचालीत एक महत्वाचा टप्पा ठरतात. त्यांनी सुरुवातीला ‘अबक’, ‘नेनविम’, ‘कालगुंफा’ यासारख्या वेधक विज्ञानकथांची निर्मिती केली. पण नंतर मात्र ते भयकथांकडे वळले. गजानन क्षीरसागर, यशवंत रांजणकर यांच्या कथांतही त्याकाळातील विज्ञानकथांच्या वैशिष्ट्यांप्रमाणेच व तंत्रज्ञानाच्या अफाट निर्मिती व वापरामुळे परग्रहवासी, चतुर्मिती, विविध यंत्रे, अवकाश प्रवास व यंत्रमानव यासारखी वैशिष्ट्ये आढळतात.

१९७५ नंतर मराठी साहित्यामध्ये विज्ञानसाहित्याला अधिक महत्व प्राप्त झालेले दिसते. विज्ञानसाहित्य हे अनेक शास्त्रज्ञांनी विज्ञानलेखकांनी सामान्य जनतेपर्यंत पोहोचवण्यासाठी सोप्या भाषेमध्ये मांडले आहे. त्यामध्ये जयंत नारळीकर या आंतरराष्ट्रीय कीर्तीच्या शास्त्रज्ञाने विज्ञान परिषदेतर्फे घेतलेल्या विज्ञान कथालेखन स्पर्धेत प्रथम पारितोषिक मिळविले आणि ह्या लेखनप्रकाराला एक प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. नारळीकरांनी विज्ञानकथांनी समाजात प्रबोधन कसे करता येईल, हे सांगितले. त्यांच्या ‘यक्षांची देणगी’, ‘अंतराळातील भस्मासूर’, ‘कृष्णविवर’, ‘टाइम मशिनची किमया’ या कथासंग्रहातील कथांतून त्यांच्या विज्ञाननिषेचा प्रत्यय येतो. त्या काळातील शास्त्रज्ञ सी.व्ही.रमन सत्येंद्रनाथ बोस यांनी देखील विज्ञान सामान्य लोकांपर्यंत पोहचविण्यासाठी त्यांचे प्रबोधन करण्यासाठी विज्ञानसाहित्याचे माध्यम वापरलेले दिसते.

इंदुमती शेवडे नारळीकराच्या विज्ञाननिषेचिषयी असे मत नोंदवितात, ‘नारळीकर यांच्या ‘यक्षाची देणगी’ मधील कथांनी मराठीत विज्ञानकथेचा नवीन पायंडा पाडला, असे म्हणता येते. त्यांची कथा शास्त्रशुद्ध विज्ञानकथा आहे. अ-वैज्ञानिक असे येथे नाही. या कथेला एक वैज्ञानिक दृष्टी आहे. शास्त्रज्ञांच्या

या विज्ञाननिषेचमुळे या कालखंडातील साहित्यात विज्ञाननिष्ठा ही जाणीव निर्माण झाली.’^३

१९७० च्या दशकात रशिया-अमेरिकेत चाललेल्या तीव्र शस्त्राक्ष स्पर्धेचा परिणामही विज्ञानसाहित्यावर झालेला दिसतो. अरुण साधूची ‘मंत्रजागर’ ही शीर्षक कथा, निरंजन घाटे यांच्या ‘स्पेसजॅक’ या कथासंग्रहातील कथा ह्या अणुयुद्धाचे दुष्परिणाम रेखाटणाऱ्या कथा आहेत. शीतयुद्धाच्या काळात अण्वस्त्रांमुळे पृथ्वी निर्मनुष्य होण्याची शक्यता मानवाला जाणवत होती. माणसाचे चंद्रावर जाणे, हद्यरोपण शस्त्रक्रिया, संगणकाचा भारतात झापाट्याने होणारा प्रसार १९८०-८१ नंतर भारतात झापाट्याने नव्या तंत्रज्ञानाची होणारी आयात या सर्व घडामोडींचा परिणाम मराठी विज्ञान साहित्य निर्मितीवरही झाला.

१९८० नंतरच्या साहित्याच्या एकूणच सर्वच प्रवाहांमध्ये छत्रीड विषयक जाणीवा ह्या ठळकपणे दिसतात. स्त्री संघटना, स्त्री चळवळी, ‘मिळून साज्या जणी’, ‘उवाच’ यासारखी स्त्री मासिके इ.चा परिणाम होऊन विज्ञानसाहित्यातही ‘स्त्री’ केंद्रस्थानी ठेवून लेखन झालेले दिसते. त्यात शुभदा गोगटे यांची ‘यंत्रायणी’ ही काढंबरी व ‘अस्मानी’, ‘मार्जिनल्स’ हे कथासंग्रह; माधुरी शानभाग यांचे ‘पुनर्जन्म’ ‘मुंगी उडाली आकाशी’ हे कथासंग्रह; जयश्री थते यांचा ‘मानवाचे वरदान’ हा कथासंग्रह इ.चा उदाहण दाखल उल्लेख करता येईल.

१९९० च्या दशकात मानवाने इलेक्ट्रॉनिक्स, जीन अभियांत्रिकी, कृत्रिम गर्भधारणा, संगणक, यंत्रमानव, मेकेनिकल एज्युकेटर, क्लोनिंग या क्षेत्रात नेत्रदिपक अशी प्रगती केली. या विज्ञान तंत्रज्ञानाच्या प्रगतीमुळे ढासळत चाललेली जीवनमूल्ये, त्याचे मानवी जीवनावर व नातेसंबंधावर होणारे दुष्परिणाम १९९० नंतरच्या विज्ञानसाहित्यात रेखाटलेले आहेत. अरुण मांडे यांची ‘रोबो कॉर्नर’ ही शीर्षक कथा, निरंजन घाटे यांची

‘बिचारी ती’ आणि लक्ष्मण लोंडे यांची ‘निर्णय’ ह्या यंत्रमानवविषयक कथा यत्रमानवाची प्रगती, माणसाचे यंत्रमानवांकरील अवलंबित्व व त्यामुळे माणसाच्या जीवनावर त्यावे झालेले परिणाम रेखाटतात. याशिवाय बाळ फोंडके यांची ‘बिरबलाचा न्याय’ ही कृत्रिम गर्भधारणेवर आधारित कथा; ‘फुलपाखरु’ ही जावडेकरांची मेकॅनिकल एज्युकेटर या विषयावरील कथा तसेच ‘क्लोनिंग’ या विषयावरील लक्ष्मण लोंडे यांची ‘गुंता’ ही काढंबरी व ‘ओळख’ ही कथा इत्यादी वानगीदाखल घेतलेल्या या उदाहरणातून विज्ञान-तंत्रज्ञानाच्या प्रगतीचे प्रतिबिंब विज्ञान साहित्यात कसे उमटलेले आहे ते निर्दर्शनास येते.

एकूण मराठी विज्ञानसाहित्य हे बदलत्या विज्ञानसंकल्पनांसोबत व बदलत्या मानवी जीवनासोबत बदलत, विकसित होत गेले. मराठी विज्ञानकथेच्या संदर्भात वसंत आबाजी डहाके म्हणतात, चविज्ञानकथा ही एका विशिष्ट लेखकाने लिहिलेली असते. ती मुद्रित स्वरूपात उपलब्ध असते. विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाच्या प्रभावातून तिचा उदय झाला आहे. विज्ञानकथेचा इतिहास म्हणजे मानवाच्या अवकाश आणि कालाविषयीच्या बदलत्या धोरणांचा इतिहास होय, विश्वाविषयीच्या आणि या विश्वात असलेल्या मानवाच्या स्थानाविषयीच्या आपल्या वाढत्या

आकलनाचा इतिहास होय.’^४

विज्ञानकथेच्या संदर्भातील डहाके यांचे हे निरीक्षण संपूर्ण विज्ञानसाहित्याच्या संदर्भात विचारात घेतले असता, विज्ञानसाहित्य हे उद्बोधनाबोरोबरच मानवी जीवन व जाणीवा समृद्ध करून ह्या विश्वाविषयीची मानवाची जिज्ञासा शमविणारा ह्या साहित्यप्रकार आहे. विज्ञानयुगात विज्ञानसाहित्याला आशय आणि शैलीच्या दृष्टीने नवनवीन आयाम प्राप्त होतील हे निर्विवादपणे म्हणता येते.

* संदर्भ :-

- १) डहाके वसंत आबाजी व इतर (संपा.) ‘वाड्मयीन संज्ञा सकंल्पना कोश’ ग.रा.भटकळ फॉऊंडेशन, मुंबई पहिली आवृत्ती- १९२३, पृ ३०५.
- २) घाटे निरंजन, ‘विज्ञान, ‘मराठी आणि विज्ञान वाड्मय’ पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्र.आ. २००० पृ. ११७
- ३) शेवडे इंदुमती, ‘युगवाणी’ डिसेंबर ते जानेवारी १९८०-८१, पृ. २२१.
- ४) डहाके वसंत आबाजी, ‘मराठीतील कथनरूपे’ पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, प्र.आ. २०१२. प्रस्तावना पृ.क्र. ११४.

मान्यवर लेखक

प्रा. डॉ. उमेश बगाडे,

डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर मराठवाडा विद्यापीठ,
औरंगाबाद.

भ्रमणधनी -९४२१३ ०८०७६

डॉ. नागनाथ कोत्तापळे

प्लॅनेट मिलेनिअम, रो-हाऊस नं.४,
पिंपळेसौदागर, पुणे -२७
भ्रमणधनी -८८०५७ ७०८८८

प्रा. डॉ. प्रल्हाद लुळेकर

२५,अ, सारंग हौ.सोसायटी, गारखेडा परिसर,
औरंगाबाद -९

भ्रमणधनी -९८३४३ ६५०३४

प्रा. डॉ. निळकंठ शेरे

वसंतपुष्प, सी-२०३, कामतआळी, अलिबाग,
जि. रायगड ४०२ २०९
भ्रमणधनी -८८०५४ २७४६४

प्रा. डॉ. वंदना महाजन

मानद संचालक, का.स. वाणी मराठी प्रगत
अध्ययन संस्था, धुळे ४२४ ००२
भ्रमणधनी -९४२१५ ६८३४५

प्रा. लता प्रतिभा मधुकर

द्वारा- सुमंत अगवेकर, बी-१/४०१
नवकार अवेन्यू, बावधन, पुणे - २१
भ्रमणधनी -९९२३३ २०३३८

प्रा. डॉ. प्रभाकर देसाई

सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग,
सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे
भ्रमणधनी - ९८८१९ ०८०२०

प्रा. डॉ. शोभा शिंदे

निवृत्त प्राध्यापक, क.ब.चौधरी उत्तर महाराष्ट्र
विद्यापीठ, जळगाव.
भ्रमणधनी -९९२३२ ५३०३३

प्रा. डॉ. पुष्पलता राजापुरे - तापस

ओ ४०२, लक्ष्मीकृपा सोसायटी, शहाजीराजे मार्ग
विलेपाले, (पू)मुंबई -५७
भ्रमणधनी -९८६९२ २८८६६

प्रा. डॉ. केदार काळवणे

सहा. प्राध्यापक, मराठी विभाग, शिक्षण महर्षी
ज्ञानदेव मोहेकर महाविद्यालय, कळंब,
जि.उस्मानाबाद. भ्रमणधनी -७०२०६ ३४५०२

मान्यवर लेखक

प्रा. डॉ. दत्ता घोलप

मराठी विभाग, भाषा व वाङ्मय संकुल,
पुण्यश्लोक अहित्यादेवी होळकर सोलापूर
विद्यापीठ, सोलापूर - ५५
भ्रमणधनी - ७५८८५ ०५०७९

प्रा. डॉ. अलका मटकर

अपनाघर सोसा. १०१ आे
डी. ग्रुप, सीब्ही, शंकरवाडी,
जोगेश्वरी पूर्व मुंबई - ६०
भ्रमणधनी - ९८६९७ २१४३३

प्रा. डॉ. वैजनाथ अनमुलवाड

सहाय्यक प्राध्यापक, भाषासंकुल,
स्वा.रा. ती. म. विद्यापीठ, नांदेड.
भ्रमणधनी - ९४२१९ ३८८०२

प्रा. डॉ. राजीव यशवंते

मराठी विभाग प्रमुख,
गुरुबुद्धी स्वामी महाविद्यालय, पूर्णा, जि.नांदेड
भ्रमणधनी -

प्रा. डॉ. विठ्ठल हरिभाऊ जंबाळे

पदवी व पदव्युत्तर मराठी विभाग,
देगलूर महाविद्यालय, देगलूर, जि. नांदेड,
भ्रमणधनी - ९४२२८ ७९६०९

प्रा डॉ. पृथ्वीराज तौर

मराठी विभाग,
स्वा.रा. ती. मराठवाडा विद्यापीठ, नांदेड
भ्रमणधनी - ७५८८४१२१५३

प्रा. डॉ. वंदना लक्ष्माळे

मराठी विभाग, कला, वाणिज्य महाविद्यालय
मुक्ताईनगर, जि.जळगाव
भ्रमणधनी - ७८७५४ ८६७२६

महाराष्ट्र शासन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

(स्थापना - १९ नोव्हेंबर, १९६०)

रवींद्र नाट्यमंदिर इमारत, दुसरा मजला, पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला

अकादमी आवार, सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई - ४०० ०२५

दूरध्वनी : ०२२-२४३२५९२९/३१ फॅक्स : ०२२-२४३२ ५९३९

ई-मेल :secretary.sblc-mh@gov.in संकेतस्थळ <https://msblc.maharashtra.gov.in>

मंडळाच्या योजना

१. पुस्तक प्रकाशन योजना - विविध विषयांवरील बृहदग्रंथ प्रकाशित करणे
२. महाराष्ट्राचे शिल्पकार चरित्रमाला योजना
३. उक्तृष्ट ग्रंथांची भाषांतरे योजना
४. ललित व लिलितर वाङ्मयाच्या प्रकाशनार्थ अनुदान योजना
५. नवलेखक व पुस्तक प्रकाशनासाठी उत्तेजनार्थ अनुदान योजना
६. नवलेखक कार्यशाळा अनुदान योजना
७. नियतकालिकांना अनुदान योजना
८. स्व. यशवंतराव चव्हाण राज्य वाङ्मय पुरस्कार योजना, विंदा करंदीकर जीवनगौरव पुरस्कार योजना, श्री. पु. भागवत पुरस्कार योजना
९. अन्य मराठी साहित्य संमेलनांना अनुदान योजना

मंडळाची निवडक प्रकाशने

१. मुगापक्षिकाशत्र (मूळ संस्कृतासह) हंसदेव विरचित - संपा. मारुती चित्तमपली, पं. नरसिंगशास्त्री भातखंडे
२. खगोलशास्त्राचे विश्व - डॉ. जयंत विष्णू नारायणीकर
३. कलेची मूलतत्त्वे (R.G. Collingwood यांच्या The Principles of Art या पुस्तकांचे भाषांतर) - स. गं. मालशे, डॉ. मिलिंद मालशे
४. मराठी चित्रपटसृष्टीचा समग्र इतिहास - रेखा देशपांडे
५. महाराष्ट्राचा खाद्यसंस्कृतीकोश - संपा. डॉ. अनुपमा उजगरे
६. आधुनिक महाराष्ट्राचा इतिहास खंड पहिला - के. के. चौधरी
७. श्री चांगदेव पासष्टी (अर्थ व विवरणासहित) -स्वामी नित्यबोधानंदतीर्थ
८. आधुनिक संत आणि समाज - श्री. रवींद्र गोळे

मंडळाची निवडक ४४४ पुस्तके ई-बुक स्वरूपात मंडळाच्या संकेतस्थळावर उपलब्ध करून देण्यात आली आहेत.

मंडळाच्या पुस्तकांचे जिल्हानिहाय वितरक

१. मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, गिरगाव, मुंबई.
२. आयडियल पुस्तक, दादर, मुंबई.
३. लोकवाङ्मयगृह, प्रभादेवी, मुंबई.
४. लक्ष्मी बुक डेपो, शिवाजी पेठ, ठाणे.

मंडळाकडून प्रकाशित ५२४ ग्रंथांवर २५२ अधिकृत वितरकांना ४० टक्के सूट मिळेल. जास्तीत जास्त पुस्तक वितरकांनी अधिकृत वितरणासाठी सहभागी व्हावे, असे आवाहन सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ यांनी केले आहे. अधिक माहितीसाठी मंडळाच्या <https://msblc.maharashtra.gov.in> संकेतस्थळाला भेट द्या.

महाराष्ट्र शासन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

(स्थापना - १९ नोव्हेंबर, १९६०)

रबींद्र नाट्यमंदिर इमारत, दुसरा मजला, पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला

अकादमी आवार, सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई - ४०० ०२५

दूरध्वनी : ०२२-२४३२५९२९/३१ फॅक्स : ०२२-२४३२ ५९३१

ई-मेल : secretary.sblc-mh@gov.in संकेतस्थळ <https://msblic.maharashtra.gov.in>

- | | |
|---|--|
| ५. अक्षरसाहित्य, चिपळूण, जि. रत्नागिरी. | २२. सरस्वती बुक्स अँड स्टेशनर्स, अमरावती. |
| ६. अशोक एजन्सीज, कणकवली, जि. सिंधुरुर्दा. | २३. स्वराज्य भांडार महिला सेवा मंडळ, वर्धा |
| ७. ज्योती स्टोअर्स बुकसेलर, नाशिक. | २४. मे. साहित्य प्रसार केंद्र, नागपूर. |
| ८. अक्षय लॉ बुक सेलर्स, देवपूर, धुळे. | २५. साहित्य वितरण केंद्र, चंदपूर. |
| ९. मे. शारदा प्रकाशन आणि बुक डेपो, जळगाव. | २६. मुद्रा बुक डेपो, पालघर |
| १०. शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, जि. अहमदनगर. | २७. मावळे बुक डेपो, कर्जत, जि. रायगड |
| ११. मैजेस्टिक बुक स्टॉल, पुणे. | २८. सुशांत बुक डेपो, नंदुरबार. |
| १२. बलशेटवार बुक सेलर्स, सातारा. | २९. रत्नाकर बुक सेलर्स, मीरज, सांगली. |
| १३. गजानन बुक स्टोअर्स, सोलापूर. | ३०. पूजा ग्रंथ वितरण, परभणी. |
| १४. मे. अजब पुस्तकालय, कोल्हापूर. | ३१. गोपाल बुक सेलर, हिंगोली. |
| १५. मेहता बुक सेलर्स, कोल्हापूर. | ३२. अनुराग पुस्तकालय, अंबाजोगाई, बीड. |
| १६. मे. धारा (साकेत) प्रकाशन, औरंगाबाद. | ३३. टिकार बुक एम्पोरिअम, जि. बुलढाणा. |
| १७. दिपाळी बुक एजन्सी, जालना. | ३४. बालाजी बुक डेपो, वाशिम. |
| १८. देबडाड पुस्तक भांडार, नांदेड. | ३५. गणेश पुस्तकालय, यवतमाळ. |
| १९. शारदा बुक डेपो, उस्मानाबाद. | ३६. व्हीजन बुक शॉप, भंडारा. |
| २०. भारतीय पुस्तकालय, लातूर. | ३७. सनी स्टोअर्स, गोदिया |
| २१. मेसर्स प्रकाश बुक डेपो, अकोला. | ३८. राहुल ट्रेडिंग कंपनी अँड बुक डेपो, गडचिरोली. |

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाची पुस्तके मिळणाऱ्या शासकीय ग्रंथागारांचे पत्ते

१) संचालक, शासन मुद्रण, लेखनसामग्री व प्रकाशन संचालनालय, नेताजी सुभाष मार्ग, चर्नीरोड, मुंबई ४०० ००४.

दूरध्वनी : (०२२) २३६३२६९३, २३६३०६९५, २३६३११४८, २३६३४०४९

२) व्यवस्थापक, शासकीय फोटोझिंको मुद्रणालय व ग्रंथागार, फोटोझिंको मुद्रणालय आवार,

जी.पो.ओ. नजीक, पुणे ४११ ००१ दूरध्वनी : (०२०) २६१२५८०८

३) व्यवस्थापक, शासकीय मुद्राणालय व ग्रंथागार. सिंहिल लाईन्स, नागपूर - ४४० ००१.

दूरध्वनी : (०७१२) २५६२६१५

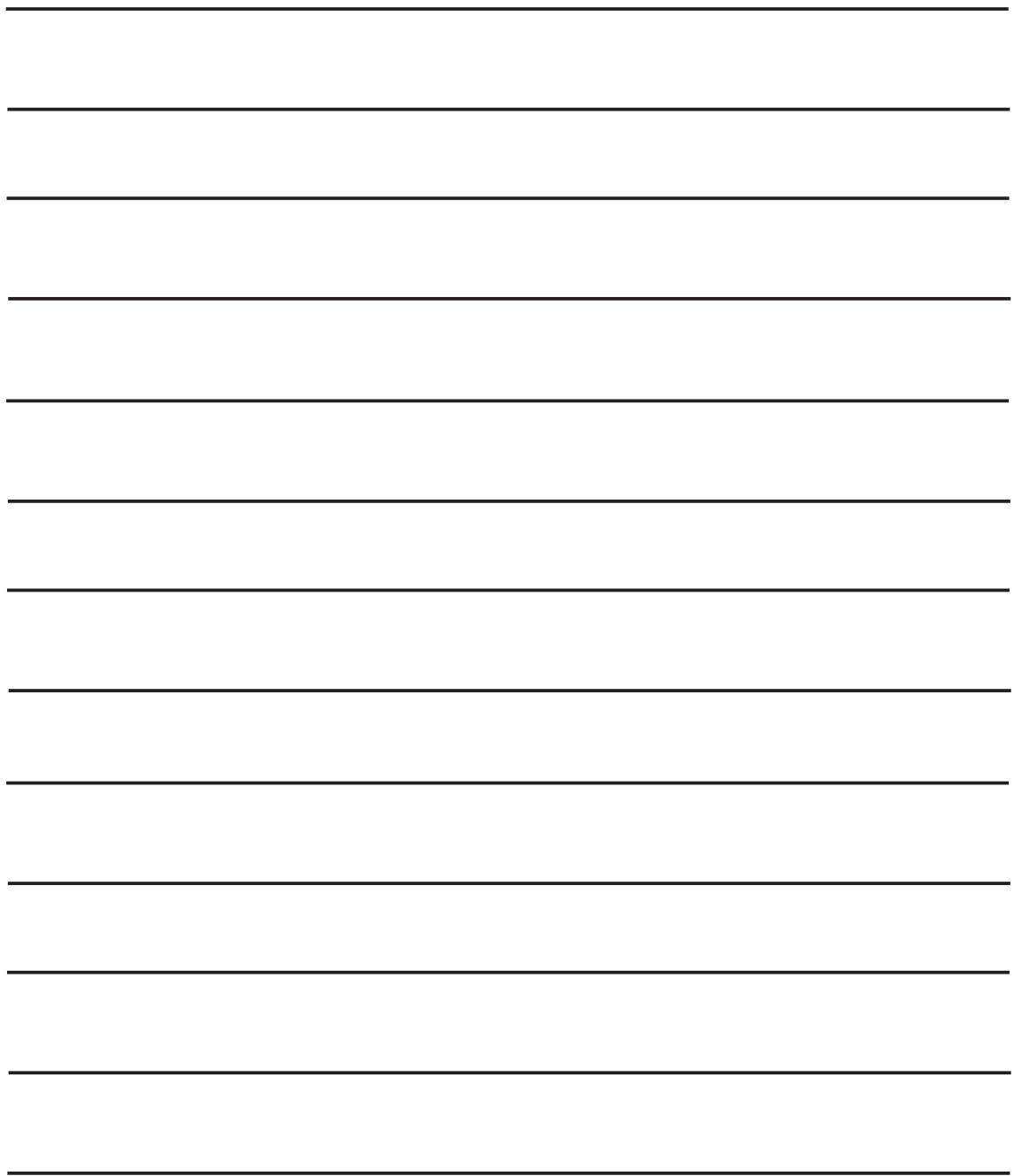
४) सहायक संचालक, शासकीय लेखनसामग्री भांडार व ग्रंथागार, शहागंज, गांधी चौकाजवळ,

औरंगाबाद ४३१००१. दूरध्वनी : (०२४०) २३३११०१७

५) व्यवस्थापक, शासकीय मुद्रणालय व लेखनसामग्री भांडार, ताराबाई पार्क,

कोल्हापूर - ४१६ ००३. दूरध्वनी : (०२३१) २६५०३९५, २६५०४०२

मंडळाकडून प्रकाशित ५२४ ग्रंथांवर २५२ अधिकृत वितरकांना ४० टक्के सूट मिळेल. जास्तीत जास्त पुस्तक वितरकांनी अधिकृत वितरणासाठी सहभागी व्हावे, असे आवाहन सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ यांनी केले आहे. अधिक माहितीसाठी मंडळाच्या <https://msblic.maharashtra.gov.in> संकेतस्थळाला भेट द्या.



आमची प्रकाशने

● प्राचीन मराठी हस्तलिखिते - श्री. रं. कुळकर्णी	१२०.००
● ओवी ते लावणी - श्री. रं. कुळकर्णी	२००.००
● स्त्रीवादी समीक्षा : संकल्पना व उपयोजन	२००.००
संपादक डॉ. मंगला वरखेडे	
● मराठी साहित्य संशोधन - स्वरूप व दिशा	१५०.००
डॉ. श. रा. राणे	
● शृन्य आणि इम्फिनिटी (कवितासंग्रह)	१००.००
पुष्टलनि - डॉ. निं. कृ. ठाकरे	
● मिथक आणि मराठी साहित्य	१२०.००
संपादक - डॉ. मु. ब. शहा	
● खानदेशचा सांस्कृतिक इतिहास (खंड १ ते ५)	१२५०.००
संपादक - डॉ. मु. ब. शहा	
● खानदेशातील ग्रामदैवते आणि लोकगीते	१८०.००
डॉ. सयाजी पगार	
आमची श्रीवाणी	
● १९ व्या शतकातील महाराष्ट्र व मराठी साहित्य विशेषांक	६०/-
● मध्ययुगीन मराठी साहित्य विशेषांक	४०/-
● 'तुकारामाच्या वाळमयाचे विविधांगी आकलन' विशेषांग (भाग १)	५०/-
● 'तुकारामाच्या वाळमयाचे विविधांगी आकलन' विशेषांग (भाग २)	३०/-
● र. वा. दिपे विशेषांक	६०/-
● गांधी - विनोबा आणि भारतीय साहित्य विशेषांक	५०/-
● तौलनिक साहित्याभ्यास व संत ज्ञानेश्वर विशेषांक	५०/-
● भारतीय साहित्यशास्त्र व समीक्षा विशेषांक	५०/-
● महाराष्ट्रातील प्रबोधन परंपरा आणि मराठी साहित्य विशेषांक	५०/-
● दिलीप चिंत्रे : मुलाखत विशेषांक	१००/-
● साहित्य आणि राजकीय आशय	५०/-
● साने गुरुजी विशेषांक	३०/-
● भारतीय स्थितीचे लेखन आणि परंपरा	१५०/-
● मिथक आणि मराठी साहित्य विशेषांक (भाग १ व २)	६०/-
● तपपूर्ती विशेषांक	६०/-
● भारतीय संतसाहित्य आणि आधुनिकता	१००/-
● समाजसेवकांचे साहित्य	१००/-
● जागतिकीकरण व मराठी साहित्य	१००/-
● प्रसारमाध्यमे आणि मराठी साहित्य	६०/-
● कन्नड-मराठी साहित्यातील अनुबंध	२००/-
● वर्तमानकालीन मराठी रंगभूमी आणि मराठी नाटक	१५०/-
● आदिवासी लोकसंस्कृती, लोकसाहित्य, लोककला आणि	१८०/-
बोलीविषयक भाषिक संशोधन	
● लोकवाळमयाचे प्रादेशिक आविष्कार	१८०/-
● भारतीय स्त्रीवाद : बदलते आवाम	१८०/-
● नव्वदोत्तरी मराठी साहित्य	१६०/-
● चलवळी आणि मराठी साहित्य	१६०/-

क. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था

कार्यालय : उत्तम नगर, नकाशे स्त्रा, देवपूर, धुळे - ४११५०२

मैल (०२५६२) २२३६५४, २२२७६२ email : kswmarathi@gmail.com

