

समीक्षेतील नव्या संकल्पना

संपादक
मनोहर जाधव

स्वरूप प्रकाशन
औरंगाबाद

■ **SAMIKSHETIL NAVYA
SANKALPNA**
Edited By Manohar Jadhav

■ **समीक्षेतील नव्या संकल्पना**
संपादक : मनोहर जाधव

■ **आवृत्ती पहिली :**
मार्च २००१

■ **मुखपृष्ठ :** चंद्रमोहन कुलकर्णी

■ **मुद्रक**
प्रतीक ऑफसेट प्रिन्टर्स
४५/ब, सिडको, सर्व्हिस इंड.
औरंगाबाद ४३१ ००३.

■ **प्रकाशिका**
सौ. उषा मुलाटे
स्वरूप प्रकाशन,
'अक्षर', ८५८ सह्याद्रीनगर,
एन-५ (दक्षिण) सिडको,
औरंगाबाद - ४३१ ००३.

■ © सर्व हक्क प्रकाशिकेधिन

■ **अक्षरजुळणी**
राजू होनराव
वेदिका टाईपसेटर्स,
ए-६, संजयनगर (जिन्सी),
औरंगाबाद.

■ **मूल्य :** २००/- रुपये.

देशीवाद

डॉ. वासुदेव सावंत

१९६० नंतरच्या काळात मराठी साहित्य अनेक अंगांनी बदललेले आहे, ही गोष्ट आता नव्याने सांगण्याची गरज नाही; पण या बदलाची पाळेमुळे ज्या सामाजिक, सांस्कृतिक आणि भौगोलिक वास्तवात आहेत, त्या वास्तवाचा आणि वाङ्मयीन परिवर्तनाचा अतुट संबंध नीट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. साठनंतरच्या काळात मराठी साहित्यव्यवहार हा केवळ काही शहरांपुरता किंवा पांढरपेशा मध्यमवर्गापुरताच मर्यादित न राहता एकूणच मराठी साहित्यविश्वाच्या भूसांस्कृतिक कक्षा रुंदावलेल्या आहेत. गेल्या शतकापासून मराठी साहित्यात सामाजिक सांस्कृतिकदृष्ट्या केंद्र आणि परिघ यांची जी फारकत झालेली दिसून येत होती, ती परिस्थिती १९६० नंतर झपाट्याने बदलत असून एका अर्थाने साहित्यामध्येही विकेंद्रीकरणाची प्रक्रिया सुरू झालेली आहे. प्राचीन मराठी साहित्याच्या जडणघडणीत ज्याप्रमाणे ज्ञानदेवांपासून ते चोखोबांपर्यंत आणि बहिणाबाईंपासून ते कान्होपात्रा-जनाबाईपर्यंत विविध सामाजिक स्तरांतील लेखकांचा हातभार लागलेला होता, त्याचप्रमाणे १९६० नंतरच्या गेल्या काही वर्षांत मराठी समाजातले विविध स्तर साहित्यनिर्मितीच्या

प्रक्रियेत सहभागी झालेले आहेत. या लेखकांच्या साहित्यातून त्या त्या समूहाशी निगडित असे सामाजिक-सांस्कृतिक वास्तव असे अभिव्यक्त होत आहे, त्याचप्रमाणे त्या त्या समूहाची मानसिकता आणि जीवनमूल्येही प्रकट होत आहेत. साठनंतरच्या साहित्यातून व्यक्त होणारे हे वास्तव आणि जाणिवा प्रस्थापित मध्यमवर्गीय साहित्यातील मर्यादित वास्तवापेक्षा आणि जीवनजाणीवांपेक्षा वेगळ्या असल्याने प्रस्थापित साहित्य आणि त्यामागे असणारा सौंदर्यविषयक संकल्पनाव्यूह यांना नाकारण्याची भूमिका या काळात प्रबळ झालेली दिसून येते.

साहित्यात अशाप्रकारे जेव्हा महत्त्वाचा बदल घडून येतो तेव्हा या बदलामागे असणाऱ्या सुप्त जाणिवांचे संकल्पनात्मक पातळीवर व्यवस्थापन करण्याचा प्रयत्नही सुरू होतो. व्यवस्थापनाच्या या प्रयत्नातूनच नव्या साहित्यसिद्धांताचा जन्म होतो. साहित्य आणि साहित्यसिद्धांत यांच्या परस्परसंबंधांचा विचार करताना आधी साहित्य आणि त्याची संकल्पनात्मक पातळीवर मांडणी करणारा साहित्यसिद्धांत नंतर असा क्रम स्वाभाविक समजला पाहिजे. पण साहित्य आणि सिद्धांत यांचा संबंध नेहमीच असा एकमार्गी स्वरूपाचा नसतो. कधीकधी सिद्धांत आधी जन्माला येतो. आणि त्याच्या प्रभावाने साहित्याच्या स्वरूपात बदल होतात. परंतु कोणताही साहित्यसिद्धांत हा केवळ वाङ्मयीन सिद्धांत कधीच नसतो. तो कोणत्या ना कोणत्या सामाजिक, राजकीय, आर्थिक वा सांस्कृतिक तत्त्वप्रणालीशी (Ideology) जोडला गेलेला असतो. म्हणून साहित्यातील परिवर्तन आणि त्यामागील साहित्यसिद्धांत यांची पाळेमुळे त्या त्या भाषिक समाजाच्या सामाजिक-सांस्कृतिक वास्तवात असणे साहित्याच्या दृष्टीने उपकारक आणि आवश्यक असते. अन्यथा उसन्या साहित्यसिद्धांतांवर बेतलेले साहित्य हे अनेक वेळा साहित्य आणि वास्तव यांच्यात गंभीर विसंगती निर्माण करणारे ठरू शकते.

१९६० नंतरच्या काळात निर्माण झालेले साहित्य आणि या साहित्याच्या सिद्धांताचे स्वरूप पाहिल्यास सुदैवाने अशा विसंगतीपासून ते दूर आहे हे लक्षात येते. प्रस्थापित साहित्यसंकल्पनांचा अपुरेपणा दाखवून नव्या सौंदर्यशास्त्राची आवश्यकता प्रतिपादन करण्याची जी प्रवृत्ती या काळात दिसते ती विविध समुहांच्या सामाजिक सांस्कृतिक गरजेतून निर्माण झालेली आहे. अर्थात ६० नंतरच्या साहित्यातील परिवर्तनाचे समग्र आकलन आणि विश्लेषण करू शकेल अशा प्रकारचे एक परिपूर्ण पर्यायी सौंदर्यशास्त्र या काळात निर्माण झालेले आहे काय? या प्रश्नांचे होकारार्थी उत्तर देणे कठीण आहे. परंतु

साठनंतरच्या साहित्यातून व्यक्त होणाऱ्या जाणिवांचे व्यवस्थापन सैद्धांतिक पातळीवर करण्याचा एक महत्त्वाचा प्रयत्न देशीवादाच्या रूपाने झालेला आहे. साहित्यसिद्धांताविषयी वर म्हटल्याप्रमाणे देशीवाद हाही केवळ एक वाङ्मयीन सिद्धांत नसून साहित्याकडे पाहण्याचे ते एक व्यापक असे सांस्कृतिक आणि मूल्यात्मक परिप्रेक्ष्य आहे. आणि देशीवाद हा या काळातला एक प्रातिनिधिक असा विचार असून मराठी साहित्याच्या विस्तारलेल्या भू-सांस्कृतिक कक्षांचे नेमके सैद्धांतिक आकलन त्याद्वारे होऊ शकते असे म्हणता येईल.

साठनंतरच्या काळातील लेखकांपैकी बहुतांश लेखक हे मध्यमवर्गीय तर अ-नागरी अशा वातावरणातून, प्रामुख्याने गावातून आलेले लेखक आहेत. स्वातंत्र्योत्तर काळात आधुनिकीकरणाची लाट गावांपर्यंत पोहोचलेली असली तरी गावांचा परिसर अजूनही उद्योगप्रधान अर्थ केंद्रीत संस्कृतीपासून बराचसा दूर असून प्रामुख्याने कृषिप्रधान संस्कृतीच्या प्रभावाखालीच आहे. त्यामुळे गावातील विविध सामाजिक स्तर प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षरित्या एका भूमिनिष्ठ संस्कृतीशी जोडले गेलेले आहेत. अशा परिसरातून येणाऱ्या लेखकाची मानसिकता या भूमिनिष्ठ संस्कृतीने आणि त्या संस्कृतीने निर्माण केलेल्या मूल्यांच्या संस्कारांनी घडलेली असते. हा लेखक आधुनिकीकरणाच्या प्रचंड रेट्याखाली सापडून जेव्हा आधुनिक जीवनपद्धतीला सामोरा जातो तेव्हा पारंपरिक संस्कारांनी घडलेली त्याची मानसिकता आणि आधुनिक जीवनपद्धती यांच्यातील मोठे अंतर त्याला जाणवते. स्पर्धात्मक आणि अर्थकेंद्रीत अशा आजच्या जीवनपद्धतीला आणि तिला आधारभूत असणाऱ्या नव्या मूल्यव्यवस्थेला सामोरे जातांना गावातल्या माणसांची मोठीच कुचंबणा होते. नव्या व्यवस्थेशी नीट जुळवून न घेता आल्याने स्वतःविषयी न्यूनगंडही निर्माण होऊ शकतो. अशा कुचंबणेमुळे आणि न्यूनगंडामुळे आजच्या या लेखकांपुढे एक प्रकारचा (Identity Crisis) उभा राहिलेला आहे. देशीवादी साहित्यसिद्धांत हा या क्रायसिसमधून जन्माला आलेला आहे. या 'क्रायसिस'मधून बाहेर पडण्यासाठी शोधलेला एक मार्ग म्हणजे देशीवाद होय असे म्हणता येईल. देशीवादाच्या निर्मितीमागील हे संदर्भ लक्षात घेतले तर देशीवाद म्हणजे केवळ इंग्रजीतल्या Nativism चा मराठी अवतार नव्हे हे समजून घेणे अवघड नाही. देशी हा शब्द संकल्पनात्मक अर्थाने आपल्याकडे प्राचीन काळापासून वापरला गेलेला आहे. मार्गी आणि देशी या विशेषणांनी अनुक्रमे अभिजन परंपरा आणि बहुजनपरंपरा (लोकपरंपरा) असा सांस्कृतिक स्तरभेद निर्देशित केला जातो. भाषेपासून ते कलाविष्कारापर्यंत जे जे लोकपरंपरेशी, बहुजनांच्या

संस्कृतीशी निगडित आहे ते ते सर्व देशी या शब्दाने ओळखले जाते. देशीपणाची ही अर्थच्छटा आजच्या 'देशीवाद' या संकल्पनेतही अंतर्भूत आहेच. त्यामुळे देशीवाद हा बहुजनसंस्कृती आणि या संस्कृतीने निर्माण केलेली मूल्यव्यवस्था यांना केंद्रस्थानी मानणारा विचार आहे असे म्हणता येईल. म्हणून मराठीतल्या देशीवादी साहित्यसिद्धांताचे मूळ एडवर्ड सैदच्या 'ओरिएंटॅलिझम' मध्ये आहे असे समजणे (राजा ढाले)^१ किंवा केवळ राल्फ लिंटनच्या एकालेखाच्या आधारे मराठीतल्या देशीवादाची चिकित्सा करणे (हरिश्चंद्र थोरात)^२ हे योग्य नाही असे म्हणावे लागते. देशीवादाबद्दलचे अशा प्रकारचे गैरसमज टाळण्यासाठी देशीवादातील तात्विक भूमिका नीट समजावून घेणे आवश्यक आहे.

एक साहित्यसिद्धांत म्हणून पाहिले तर देशीवाद हा साहित्याचा विचार संस्कृतीच्या संदर्भातच झाला पाहिजे असे मानणारा सिद्धांत आहे. म्हणून 'संस्कृती' ही संकल्पना देशीवादात महत्त्वाची ठरते. संस्कृतीच्या स्वरूपाविषयी जे प्रश्न उपस्थित होतात. त्या प्रश्नांविषयी देशीवादात एक निश्चित भूमिका घेतली जाते. सांस्कृतिक मानववंशशास्त्रात संस्कृतीविषयक ज्या अनेक प्रश्नांची चर्चा केली जाते त्यापैकी मानवी संस्कृतींची एकात्मता आणि प्रत्येक संस्कृतीचे वेगळेपण (Uniqueness), मानवी संस्कृती आणि भौगोलिक पर्यावरण यांचे संबंध (Anthropogeography किंवा Cultural Ecology), आणि संस्कृतींचा परस्परसंपर्क-संस्कृतिसंयोग (Acculturation) हे संस्कृतिविषयक मुद्दे देशीवादाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे ठरतात. मानवी संस्कृतींची एकात्मता आणि प्रत्येक संस्कृतीचे वेगळेपण यामध्ये देशीवादात संस्कृतीच्या वेगळेपणाला (Uniqueness) ला अधिक महत्त्व दिले जाते. मानवी संस्कृती म्हणून विविध संस्कृतींमध्ये काही समानता दाखवता येत असली. तरी प्रत्येक संस्कृतीला स्वतःचे एक स्वतंत्र आणि स्वायत्त अस्तित्व असते हे मान्य करावे लागते. त्यासाठी प्रत्येक संस्कृतीचे वेगळेपण महत्त्वाचे ठरते. संस्कृतीला हे वेगळेपण प्राप्त होते ते तिच्या भौगोलिक पर्यावरणामुळे. म्हणून देशीवादात संस्कृती आणि ती ज्या भौगोलिक पर्यावरणात विकसित होते ते पर्यावरण यांच्या संबंधावर देशीवादात भर दिला जातो.

कोणताही मानवी समाज किंवा समूह एका विशिष्ट भौगोलिक आणि जैविक पर्यावरणात जगत असतो. या पर्यावरणाशी कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचे नाते प्रस्थापित केल्याशिवाय माणसाला जगता येत नाही. पर्यावरणाशी होणाऱ्या मानवाच्या प्रतिक्रियांतून मानवी संस्कृतीची घडण होत असते.

त्यामुळे एखाद्या संस्कृतीची विविध अंगोपांगे प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष स्वरूपात परिसराशी जोडली गेलेली असतात. यादृष्टीने पाहिल्यास अन्न, पोषाख इ. पासून ते कला-साहित्यादी व्यवहारापर्यंतचे अनेक मानवी व्यवहार एका भूमिनिष्ठ प्रक्रियेचा भाग असतात असे म्हणता येते. एवढेच नव्हे तर एखाद्या समाजाचे विश्वाबद्दलचे आकलन किंवा त्याचा विश्वविषयक दृष्टिकोन (Worldview) आणि नैतिक मूल्ये या गोष्टीही प्रत्यक्ष/अप्रत्यक्षरित्या भूमिनिष्ठ संदर्भाशी जोडल्या गेलेल्या असतात. एखाद्या मानवी समूहाच्या भौगोलिकतेशी असणाऱ्या या नात्याला देशीवादामध्ये महत्त्वाचे स्थान आहे. म्हणून 'देशी असणे याचा अर्थ त्या त्या भूमिशी जोडलेले असणे असा प्रायः होतो' अशी देशी या शब्दाची व्याख्या भालचंद्र नेमाडे यांनी केलेली आहे.^३ दिलीप चित्रे यांनी संस्कृती आणि भूगोल यांच्या संबंधाचा हा अतूटपणा पुढील शब्दांत स्पष्टपणे सांगितलेला आहे.

“त्या त्या लोकांच्या भाषिक संस्कृतीत पिढ्यान्पिढ्या वावरून आत्मसात केलेल्या त्या विशिष्ट भौगोलिक प्रदेशाचा, त्यातल्या हवापाण्याचा, डोंगरदऱ्यांचा, किनारपट्ट्यांचा, मैदानांचा, वाळवंटाचा खोल ठसा तर आहेच, पण त्यात त्या प्रदेशातली समग्र जीवसृष्टी बिंबलेली आहे. त्या त्या संस्कृतीचा अवघा संसारच त्या त्या भौगोलिक प्रदेशाला बांधलेला आहे.”^४ संस्कृती ही अशा प्रकारे भौगोलिक पर्यावरणाशी जोडलेली असल्याने पर्यावरणाच्या विविध स्वरूपांनुसार संस्कृतीचा चेहराही बदलत जातो. त्यामुळे संस्कृतींची बहुविधता आणि प्रत्येक संस्कृतीचे वेगळे स्वतंत्र अस्तित्व हे मान्य करावे लागते. अर्थात संस्कृती आणि भौगोलिकता यांच्या नात्याची अपरिहार्यता मान्य करावी लागते. अर्थात संस्कृती आणि भौगोलिकता यांच्या नात्याची अपरिहार्यता मान्य करणे म्हणजे भौगोलिक नियंत्रणवाद Environmental Determinism स्वीकारणे नव्हे, हे स्पष्ट केले पाहिजे. पर्यावरणाशी जुळवून घेत असतांना माणूसही त्या पर्यावरणावर काहीएक प्रभाव टाकत असतो. एखादा समूह तांत्रिक साधनांची निर्मिती जेवढ्या अधिक प्रमाणावर घडवून आणतो त्या प्रमाणात भौगोलिकतेचा प्रभाव कमी कमी होत जातो. म्हणून एखाद्या आदिवासी कृषिप्रधान संस्कृतीच्या संदर्भात संस्कृती आणि भूगोल यांच्या संबंधातील घनता जेवढी तीव्र असेल तेवढी ती उद्योगप्रधान आणि तंत्रप्रधान संस्कृतीमध्ये असणार नाही. पण तांत्रिक प्रगतीचा अभिमान बाळगून माणूस आणि पर्यावरण यांची फारकत करणारी आणि पर्यावरणाच्या विनाशाची किंमत मोजून भौतिक सुखे विकत घेणारी संस्कृती ही प्रगत संस्कृती आहे

असे समजणे फारसे शहाणपणाचे ठरणार नाही. म्हणून देशीवाद माणूस आणि त्याचे पर्यावरण यांच्या स्वाभाविक संबंधांचा आणि अशा संबंधांचे भान राखणाऱ्या सांस्कृतिक मूल्यव्यवस्थेचा पुरस्कार करतो. म्हणून देशीवादाला पर्यावरणवादाचेही एक महत्त्वाचे परिमाण आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे.

प्रत्येक संस्कृतीची भूगोलविशिष्टता व त्यामुळे तिला प्राप्त होणारे वेगळेपण Uniqueness यावर देशीवादी भूमिकेत भर दिला जातो याचा उल्लेख वर केलेलाच आहे. अशाप्रकारे संस्कृतीचे वेगळेपण आणि तिची स्वायत्तता मान्य करण्याची भूमिका म्हणजे सांस्कृतिक सापेक्षतावाद (Cultural Relativism) होय. देशीवादातील संस्कृतीविचारात ही सापेक्षतावादी भूमिका महत्त्वाची आहे. एखाद्या संस्कृतीने निर्माण केलेली मूल्ये त्या संस्कृतीचे घटक असणाऱ्या लोकांच्या दृष्टिकोणातून समजावून घेणे आणि त्या मूल्यांचे महत्त्व त्या त्या सांस्कृतिक संदर्भात तपासून पाहणे म्हणजे सांस्कृतिक सापेक्षतावाद होय अशी व्याख्या करता येईल. सांस्कृतिक सापेक्षतावाद प्रत्येक संस्कृतीचे व पोटसंस्कृतीचे अस्तित्व मान्य करून मूल्यव्यवस्था या संस्कृतीसापेक्ष असतात या विचाराचा पुरस्कार करतो. या भूमिकेनुसार अमूक एक संस्कृती श्रेष्ठ आणि प्रगत किंवा अमूक संस्कृती रानटी किंवा अप्रगत हा विचार त्याज्य ठरतो. ही सापेक्षतावादी भूमिका देशीवादाच्या मुळाशी असल्याने एकाच सांस्कृतिक समूहाचे वर्चस्व लादू पाहणाऱ्या तथाकथित एकात्मवादी आणि एकसत्त्ववादी विचारप्रणालींना देशीवाद विरोध करतो. अशा प्रकारचा एकात्मतावाद राजकीय हेतूने प्रेरित झालेला असून एखाद्या समूहाची अधिसत्ता इतरांवर लादण्यासाठी एक तात्त्विक हत्यार म्हणून त्याचा वापर केला जातो. अशा प्रकारच्या एकात्मवादी किंवा सार्वत्रिकतावादी विचारप्रणालीत कोणत्याही सांस्कृतिक व मूल्यात्मक प्रवर्गाच्या व्याख्या अनुनयी किंवा एकसत्त्ववादी स्वरूपाच्या केल्या जातात. (उदा. हिंदुत्ववाद्यांनी केलेली हिन्दुत्वाची किंवा राष्ट्रीयत्वाची व्याख्या.) उलट देशीवादी भूमिकेत अशा सांस्कृतिक व मूल्यात्मक प्रवर्गाकडे संधानात्मक किंवा व्यष्टियोगी प्रवर्ग म्हणून पाहिले जाते. म्हणून देशीवादात सहअस्तित्व, अनेकतेतील एकता अशा तत्त्वांना महत्त्वाचे स्थान असते. सांस्कृतिक समूहांनी परस्परांत केलेली उसनवारी आणि देवाण-धेवाण ही एक स्वाभाविक गोष्ट म्हणून मान्य केली जाते. परंतु अधिसत्तावादी गट समाज पातळीवरून होणाऱ्या अशा परस्परविनिमयाऐवजी आपली प्रमाणके आणि मूल्ये इतर समूहांवर लादण्याचा प्रयत्न करतात. देशीवाद अशा अधिसत्तावादाला विरोध करतो. अधिसत्तावाद केवळ राजकीय सत्तेच्या रूपातच

नव्हे तर सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, नैतिक आणि बौद्धिक अशा अनेकविध मार्गांनी प्रस्थापित केला जातो आणि अधिसत्तावादी गट केवळ परकीयच नव्हे तर एतदेशीयही असतात. म्हणून देशीवाद हा केवळ पाश्चात्यांच्या वसाहतवादालाच विरोध करतो असे नसून बहुजन संस्कृतीला दाबून आपले सांस्कृतिक आणि जातीय वर्चस्व निर्माण करणाऱ्या एतदेशीय अभिजनांच्या अधिसत्तावादालाही विरोध करतो.

देशीवादामध्ये पाश्चिमात्य वसाहतवादाला विरोध करून देशी संस्कृतीच्या निर्वसाहतीकरणाची जी भूमिका घेतली जाते ती अनेकांना एकांगी वाटते. वसाहतवादविरोधी लिहिणे-बोलणे ही अलीकडे एक फॅशन झालेली आहे, असेही म्हटले जाते. ज्या पाश्चिमात्य संस्कृतीने बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, धर्मनिरपेक्षता, लोकशाही, उदार मानवतावाद इ. मूल्ये आपणाला दिली आणि सरंजामी व्यवस्थेतल्या आपल्या समाजाचे आधुनिकीकरण घडवून आणले त्या पाश्चिमात्य संस्कृतीच्या प्रभावाला विरोध करणे कितपत योग्य आहे? असाही प्रश्न उपस्थित केला जातो. या संदर्भात असे म्हणता येईल की पाश्चिमात्य संस्कृती आणि आधुनिक जीवनपद्धती याविषयीची आपली गृहीतके आज तपासून पाहण्याची वेळ आलेली आहे. पाश्चिमात्य संस्कृती आणि आधुनिकीकरण यांची अशा प्रकारची तपासणी पूर्णपणे भारतीय परिप्रेक्ष्यातून करण्याचा एक महत्त्वाचा प्रयत्न महात्मा गांधी यांनी 'हिंद स्वराज्य' मधून केलेला आहे. केवळ इंग्रजांची राजकीय सत्ता नाहीशी झाल्याने देश स्वतंत्र होणार नाही. यंत्राधारित, पाश्चात्य संस्कृतीची आणि जीवनपद्धतीची गुलामगिरी सोडल्याशिवाय खऱ्या अर्थाने स्वातंत्र्याचा लाभ होणार नाही. म्हणूनही 'हिंदुस्थानला वैभव प्राप्त करून द्यायचे असेल तर स्वतःच्या संस्कृतीत स्वाभाविकपणे प्रगती, पिछेहाट, सुधारणा, प्रतिक्रिया होत राहतील. पण पाश्चात्य संस्कृतीला हद्दपार करण्याकरीता एक जोराचा प्रयत्न करावा लागेल असे महात्मा गांधींनी म्हटलेले आहे.' आज स्वातंत्र्य मिळून पन्नास वर्षे झाल्यानंतरही पाश्चात्य संस्कृती आणि जीवनविषयक दृष्टिकोण यांचा प्रभाव ज्या झपाट्याने वाढत चाललेला आहे आणि कोणालाही पर्यायी व्यवस्थेला स्थान न राहता पाश्चात्यांच्या आर्थिक वसाहतवादापुढे आपण जी शरणागतीच पत्करलेली आहे, ती पहाता महात्मा गांधींची भूमिका आजच्या काळात अधिक अन्वर्थक ठरणारी आहे. प्रश्न केवळ पाश्चिमात्य वर्चस्वाचा नाही तर आधुनिकतेचा आधार असणारा पाश्चिमात्य संस्कृतीतील विश्वविषयक दृष्टिकोण आणि मानवी श्रेयसाबदलच्या या संस्कृतीच्या कल्पना अंतिमतः मानवी हिताच्या ठरणाऱ्या आहेत काय? हा खरा प्रश्न आहे.

कोणत्याही संस्कृतीच्या विश्वविषयक दृष्टिकोणात त्या त्या समुहाच्या भोवतालच्या विश्वाबद्दलच्या, विश्व आणि माणूस यांच्या संबंधाबद्दलच्या कल्पना अंतर्भूत झालेल्या असतात. पाश्चात्य विश्वविषयक दृष्टिकोण, प्रबोधन, वैज्ञानिक क्रान्ती आणि औद्योगिक क्रान्ती या तिन्हीच्या प्रभावातून घडलेला आहे. वैज्ञानिक पद्धती हीच विश्वाबद्दलचे खरे ज्ञान मिळविण्याची एकमेव पद्धती आहे, ही निष्ठा, विश्व ही एक यंत्रवत प्रणाली आहे ही धारणा, सामाजिक अस्तित्व टिकवण्यासाठी स्पर्धात्मक संघर्षावर आधारलेला दृष्टिकोण आणि आर्थिक व तंत्रज्ञानातील प्रगतीने अमर्याद ऐहिक प्रगती साधण्यावर दृढ विश्वास ही पाश्चिमात्य जीवनदृष्टीची वैशिष्ट्ये म्हणून सांगता येतील. तसेच माणूस हाच विश्वाचे केंद्र असे मानून भोवतालच्या विश्वाचा विचार करणे हा या विश्वविषयक दृष्टिकोणाचा एक महत्त्वाचा भाग आहे. असा मानवकेंद्रीत दृष्टिकोण स्वीकारला की मग भोवतालचे विश्व हे फक्त माणसाच्या उपयोगासाठीच निर्माण झालेले आहे असे गृहीत धरले जाते. अमर्याद ऐहिक सुखाच्या हव्यांसातून नैसर्गिक साधनांचे आणि पर्यावरणाचे प्रचंड शोषण सुरू होते. आर्थिक प्रगती हेच जीवनाचे एकमेव ध्येय म्हणून स्वीकारले की एकूणच मानवी सहानुभाव आणि नैतिक मूल्यविवेक यांना गौण स्थान प्राप्त होते. मग देशाच्या प्रकृतीचे निदान फक्त शेअर बाजाराच्या थर्मामीटरनेच करण्याच्या पद्धती रूढ होतात. देशातल्या कोट्यवधी लोकांना पिण्यासाठी पुरेसे पाणीही मिळत नाही याची चिंता करण्यापेक्षा शेअर बाजारातील मंदी कधी संपेल हा प्रश्नच प्रसारमाध्यमांच्या आणि बुद्धिजीवी वर्गाच्या दृष्टीने प्राथमिक महत्त्वाचा ठरतो. अर्थकेंद्रीत संस्कृतीमध्ये हा नैतिक न्हास अशा पातळीवर पोहोचलेला असतो की पाश्चिमात्य उद्योगांनी निर्माण केलेला विषारी कचरा भारतासारख्या तिसऱ्या जगातल्या देशामध्ये नेऊन टाकणे हे नैतिकदृष्ट्याही कसे समर्थनीय आहे, हे अधिकृत सरकारी पातळीवरून सांगितले जाते. मानवी विकासाचे मोजमाप केवळ राहणीमानावरून करणाऱ्या संस्कृतीत असा मूल्यांचा न्हास होणे स्वाभाविकच ठरते. आजच्या उद्योगप्रधान तंत्रज्ञानप्रधान आणि अर्थकेंद्रीत पश्चिमी जीवनपद्धतीने माणसांपुढे अनेक गंभीर प्रश्न निर्माण केलेले आहेत. वैज्ञानिक पद्धती, तार्किक बुद्धी आणि पृथक्करणात्मक विचार यावर अवास्तव भर दिल्यानेच, आज सर्वत्र आढळून येणाऱ्या गंभीर आणि धोकादायक स्वरूपाच्या पर्यावरणविरोधी प्रवृत्तींचा जन्म झाला आहे..... आपल्या आजच्या सभ्यतेमध्ये आपण परिस्थितीत असे बदल घडवून आणले आहेत की त्यातून निर्माण झालेल्या सांस्कृतिक उत्क्रांतीत, आपल्या जैविक आणि पर्यावरणात्मक

आधाराबरोबर असलेला आपला संपर्कच, पूर्वी होऊन गेलेल्या कोणत्याही संस्कृतीपेक्षा जास्तच प्रमाणात तुटल्यासारखा झाला आहे. या तफावतीमुळेच एका बाजूला आपली बौद्धिक क्षमता, वैज्ञानिक ज्ञान आणि तंत्रज्ञानात्मक कौशल्य तर दुसऱ्या बाजूला शहाणपणा, अध्यात्मिकता आणि नैतिकता यांच्यात कमालीची विसंगती निर्माण झाल्याचे दिसून येते.” हे फ्रिजॉफ काप्रा यांनी केलेले आजच्या पश्चिमी संस्कृतीचे आकलन यथार्थच म्हणावे लागेल. पश्चिमी संस्कृतीचे हे स्वरूप लक्षात घेऊन नवी प्रतिसंस्कृती निर्माण करण्याची आवश्यकता काही पश्चिमी विचारवंतच व्यक्त करू लागलेले आहेत. विज्ञानपूर्व कालखंडातील संस्कृतीशी जोडून घेण्याची भाषा सुरू झालेली आहे तर दुसरीकडे विकासाच्या पर्यायी संकल्पना मांडण्याचा प्रयत्न झालेला आहे.

अशावेळी भारतासारख्या, स्वतंत्र संस्कृतीची प्रदीर्घ परंपरा आणि स्वतःची मूल्यव्यवस्था असणाऱ्या देशाने प्रतिसंस्कृती निर्माण करण्याऐवजी आपली मूल्यव्यवस्था आणि विश्वविषयक दृष्टिकोणाचा आग्रहाने पुरस्कार करण्याची गरज आहे. हे केवळ मानवी कल्याणासाठीच नव्हे तर स्वतःचे सांस्कृतिक अस्तित्व आत्मविश्वासपूर्वक जपण्यासाठीही आवश्यक आहे. मानवकेंद्रीत विश्वाच्या पश्चिमी कल्पनेपेक्षा माणूस आणि त्याच्या भोवतालचे जैविक पर्यावरण यांचे सहअस्तित्व मानणारी, या दोहोंकडे एकात्म नजरेने पाहणारी, झाड, दगड, भूमी, डोंगर, नद्या, प्राणी यांची पूजा करणारी भारतीय लोकमानसाची दृष्टी जास्त महत्त्वाची आहे. एकीकडे स्वतःच्या देशात वाघांच्या अवयवांचे सुपरमार्केट उघडपणे चालू ठेवून दुसरीकडे भारतातील वाघांच्या रक्षणाविषयी ठराव पास करणारे अमेरिकन सिनेटर वाघाची पूजा करणाऱ्या भारतीय आदिवासीपेक्षा जास्त प्रगत आणि शहाणे आहेत असे समजायचे काही कारण नाही. निसर्ग आणि माणूस यांची एकात्मता पाहणारा दृष्टिकोण हा जसा आपल्या सांस्कृतिक वारशाचा महत्त्वाचा भाग आहे. त्याचप्रमाणे भौतिक सुखाच्या मर्यादा ओळखण्याचा विवेकही आपल्या संस्कृतीमध्ये आहे. ‘दुःख हेच माणसाचे खरे धन आहे’ असे सांगणारे शंकराचार्य, किंवा ‘जोडोनिया धन उत्तम व्यवहारे । उदास विचारे वेंच करी’ असे सांगणारे तुकाराम, किंवा ‘साई इतना दें दे । जिसमे कुटुम समाया। मैं भी रहूं न भूखा साधु न भूखा जाय’ असे सांगणारे कबीर गरजेपेक्षा जास्त उपभोगाची गरज नाही असेच सांगत आहेत. मानवी जीवनात नैतिक मूल्ये ही सर्वोच्च महत्त्वाची आहेत. हेही संतांनी वारंवार सांगितलेले आहे. मानवी जीवनाविषयी संतांनी दिलेला दृष्टिकोण हा आपल्या सांस्कृतिक वारशाचाच भाग आहे.

आजच्या उपभोगवादी संस्कृतीला तोंड देण्यासाठी हा वारसाच आपणाला उपयुक्त ठरणार आहे. परंतु पश्चिमी संस्कृतीच्या आक्रमणाने आपल्या या सांस्कृतिक वारशाचा, आपल्या संस्कृतीने दिलेल्या विश्वविषयक दृष्टिकोणाचा आणि आपल्या मूल्यविवेकाचाच आपणास विसर पडलेला आहे. एवढेच नव्हे तर आपल्या सांस्कृतिक वारशाकडे तुच्छतेने पाहण्याची प्रवृत्तीही निर्माण झालेली आहे. आपल्या सांस्कृतिक वारशाचे महत्त्व ओळखणे आणि स्वतःकडेच हीनत्वाने पाहण्याच्या न्यूनगंडावर मात करणे यासाठीच देशीवादाची आवश्यकता आहे.

या सगळ्या विवेचनाचा शेवटी साहित्याशी काय संबंध आहे, हेही स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. केवळ परंपरेचे गुणगान करणारे साहित्य देशी साहित्य म्हणावे काय? या प्रश्नाचे उत्तर अर्थातच नकारार्थी द्यावे लागेल. साहित्य हा आपल्या सांस्कृतिक जीवनाचाच एक भाग असल्याने आपल्या सांस्कृतिक सामाजिक वास्तवाशी ते जोडलेले असावे, संस्कृतीच्या प्रदेशविशिष्टतेचा ठसा त्याच्यावर उमटलेला असावा. ही अपेक्षा स्वाभाविकच ठरते. प्रत्येक संस्कृतीच्या स्वतंत्र सौंदर्यव्यवस्था असतात. त्या व्यवस्थांचे प्रतिबिंब साहित्यात उमटणे हेही अपेक्षितच असते. अर्थात संस्कृती संपर्काच्या प्रक्रियेत अन्य संस्कृतीकडून मिळालेल्या सौंदर्यव्यवस्था आणि वाङ्मयीन मूल्ये यांच्या प्रभावातून एतद्देशीय सौंदर्यव्यवस्था अधिक बळकट व व्यापक बनवता येणेही शक्य असते. पण ही उसनवारी आंधळेपणाने झालेली आणि सांस्कृतिक वर्चस्वाच्या प्रवृत्तीतून एकतर्फी लादलेली असेल तर साहित्याचा देशी चेहरामोहरा हरवून स्वतःच्याच सामाजिक सांस्कृतिक वास्तवापासून तुटत जाण्याचा धोका संभवू शकतो.

आंग्ल संस्कृतीच्या प्रभावाने १९ व्या शतकापासून मराठी साहित्यात जे आमूलाग्र परिवर्तन झाले त्याचा अभ्यास केल्यास आंग्ल संस्कृतीचा संपर्क मराठी साहित्याला जसा अनेक बाबतीत पोषक ठरला तसेच मराठी साहित्यावर त्याचे काही अनिष्ट परिणामही झालेले दिसतात. कादंबरीसारखे नवे वाङ्मयप्रकार, वास्तववादासारखे वाङ्मयीन मूल्ये या गोष्टी मराठी साहित्याला मिळाल्या ही पोषक बाजू म्हणता येईल. पण दुसरीकडे मध्ययुगापासून मराठी साहित्याला असलेले परंपरा सातत्य आकस्मिक खंडित होऊन इंग्रजी साहित्यसिद्धांतावर पोसलेल्या समीक्षकांना प्राचीन मराठी साहित्यपरंपरेशी अर्वाचीन साहित्याचे नाते जोडता येणे अशक्य झाले. त्यामुळे प्राचीन मराठी साहित्याची समीक्षा करताना रस, अलंकारादि कल्पना वापरावयाच्या आणि अर्वाचीन साहित्याचे आकलन पाश्चात्य कसोट्यांवर करावयाचे अशी विसंगती निर्माण झालेली

दिसते. दुसरे असे की मध्ययुगीन काळात सर्व जातिजमातींनी निर्माण केलेली मराठी साहित्याची परंपरा अर्वाचीन काळात मात्र शहरी मध्यमवर्गापुरतीच मर्यादित झाली. त्यामुळे एकेकाळी व्यापक भू-सांस्कृतिक कक्षा असणारे मराठी साहित्यविश्व फक्त शहरांपुरतेच मर्यादित होऊन गेले. वसाहतवादाने दिलेल्या मूल्यांचा प्रभाव प्रामुख्याने मध्यमवर्गावरच पडलेला असल्याने या वर्गाने निर्माण केलेले साहित्य मराठी समाजाच्या व्यापक सामाजिक व सांस्कृतिक वास्तवापासून दूर गेले. वास्तवाशी फारकत झाल्याने नवे विचार आणि मूल्ये यांचा स्वीकार करताना अनेक विसंगतीही साहित्यात निर्माण झालेल्या दिसतात. उदा. 'रॅशनॅलिझम'च्या विरोधी विचारप्रणाली म्हणून युरोपात रोमँटिसिझम निर्माण झाल्याचे दिसते, पण मराठी साहित्यात मात्र एकच कवीच्या किंवा लेखकाच्या साहित्यात या दोन्ही भूमिका सहजपणे एकत्रित नांदतांना दिसतात. पाश्चात्य प्रमाणकांच्या अशा अंधानुकरणामुळे वास्तवाशी नाते नसणाऱ्या अनेक सिद्धांतांचे आणि अवास्तव आशयसूत्रांचे स्तोम मराठी साहित्यात माजून गेले. फडके-माडखोलकरांच्या कादंबऱ्यांतला सुखवाद, नवसाहित्यातला अतिरेकी मनोविश्लेषणवाद, लिरिक हेच साहित्याचे एकक मानून त्याच्या आधारावर उभी राहिलेली समीक्षा आणि रूपवाद, साहित्याच्या आकलनासाठी निरूपयोगी असणारे मढेंकरी सौंदर्यशास्त्र आणि त्यावर पुढे अनेक वर्षे चाललेली निरर्थक चर्चा अशा मराठी साहित्यातल्या अनेक गोष्टी पाहिल्यास पाश्चात्य प्रमाणकांच्या अनुकरणाने मराठी साहित्याची स्व-समाजाच्याच सांस्कृतिक वास्तवापासून कशी फारकत झालेली होती, हे दिसून येते.

साहित्याला अशा प्रकारची परपुष्टता जेव्हा मोठ्या प्रमाणात येऊन साहित्यातील सांस्कृतिक भान धूसर होत जाते, तेव्हा साहित्याला हे भान पुन्हा प्राप्त करून देण्यासाठी देशीवादी साहित्य सिद्धांत उपयुक्त ठरतो. साहित्य हे त्या त्या भाषिक समाजाच्या सांस्कृतिक वास्तवाशी, त्या त्या प्रदेशांशी जोडलेले असले पाहिजे, परकीय मूल्यांची उसनवारी केली तरी परकीय मूल्यव्यवस्था आपल्या बृहत् सांस्कृतिक व्यवस्थेचा भाग बनल्या पाहिजेत; साहित्याच्या निर्मितीमागील सौंदर्यसंकल्पना ह्या देशी असल्या पाहिजेतच, परंतु त्याचबरोबर आपल्या संस्कृतीचा विश्वविषयक दृष्टिकोण, तिच्यातील मूल्यविवेक यांच्याशी कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे आपले साहित्य जोडलेले असले पाहिजे, अशी देशीवादी साहित्यसिद्धांतांची भूमिका आहे. म्हणून गौतम बुद्धाची करुणा, तुकारामादि संतांचा इहवादी नसणारा मानवतावाद, संत कबीरांचा सर्वधर्मसमभाव, धर्माच्याच अंगाने उभा राहाणारा म. फुले -

आंबेडकरांचा सामाजिक क्रान्तिवाद, म. गांधींची अहिंसा या मूल्यांनी प्रेरित झालेले साहित्य हेच देशीवाद्याला अभिप्रेत असलेले साहित्य आहे. साठोत्तरी काळात निर्माण झालेल्या बऱ्याचशा साहित्यात या देशी मूल्यांचे भान जाणता-अजाणता व्यक्त होऊ पाहात आहे. उदाहरणार्थ, साहित्याच्या भाषेबद्दलच्या रीतीवादी सौंदर्यकल्पना मागे पडून भाषेच्या देशी बोली रूपाला सौंदर्यात्मक मान्यता मिळालेली आहे. वाङ्मयीन सौंदर्याच्या दृष्टीने जे जीवनानुभव एकेकाळी अप्रस्तुत मानले गेले असते असे अनुभव साहित्यकृतींचे आशयद्रव्य बनत आहेत. दलित साहित्यासारख्या साहित्यप्रवाहातून सामाजिक व सांस्कृतिक अधिसत्तांविरुद्धचा जो विद्रोह व्यक्त होत आहे, त्याची प्रेरणा बुद्ध-फुले-आंबेडकर या परंपरेचीच आहे. 'धग' सारख्या कादंबरीतून व्यक्त होणारी करूणा, मनोहर तलहारांच्या 'माणूस' मधून व्यक्त होणारी श्रमाला प्रतिष्ठा देणारी व जीवनाची अर्थकेंद्रीतता नाकारणारी जीवनदृष्टी, सगळ्या जाति-वर्ग-धर्माच्या मर्यादा ओलांडणारी भाऊ पाध्ये यांची व्यापक नैतिकता, देशी संस्कृतीच्या संस्कारातून ज्याची मानसिकता घडलेली आहे, अशा तरुणांच्या दृष्टीतून आधुनिक जीवनपद्धतीची 'कोसला' मधून नेमाडे यांनी केलेली समीक्षा अशी अनेक उदाहरणे पाहिली तर मराठी साहित्यात देशीकरणाची क्रिया कशी सुरू झालेली आहे याचे प्रत्यंतर येऊ लागते. म्हणूनच या निबंधाच्या प्रारंभी म्हटल्याप्रमाणे देशीवादी साहित्यसिद्धांत हा साठनंतरच्या साहित्यातून व्यक्त होणाऱ्या जाणिवांचे व्यवस्थापन करण्याचा प्रयत्न आहे. आज सर्वच अंगांनी नव्या वसाहतवादाचे जे आक्रमण सुरू झालेले आहे. अशावेळी या आक्रमणाला तोंड देऊन आपल्या साहित्याला स्वतःच्या भूमीवरच ठामपणे उभे राहावयाचे असेल तर देशीवादी साहित्यसिद्धांताचा आधार घेतल्याशिवाय उभे राहता येणार नाही.

साधने :

- १) शब्दालय, दिवाळी अंक, १९९४
- २) अनुष्टुभ, मार्च-एप्रिल १९९६
- ३) टीकास्वयंवर, पृ. ८०
- ४) 'शतकांचा संधिकाल' पृ. ८३
- ५) म. गांधी संकलित वाङ्मय, खंड १०, पृ. ८३
- ६) संधिकाल, अनु. माधव घोरपडे, पृ. २४-२५.

