

## समाजशास्त्रीय समीक्षा

डॉ. अशोक कृष्णाजी जोशी

१९ व्या शतकाच्या अखेरीस समाजशास्त्र ही मानव्यशास्त्रांतर्गत नवी ज्ञानशाखा उदयास आली आणि गेल्या शंभरेक वर्षांत मानवी समाजाचा अभ्यास करणारी व्यक्ती-व्यक्ती-समाज, संस्था-जीवन तसेच विविध मानवी समूहांमधील परस्परसंबंध तपासून पाहणारी अत्यंत महत्त्वाची व सतत प्रगत होत राहिलेली ज्ञानशाखा म्हणून तिने प्रतिष्ठा मिळवली. मानवी समाज हा अभ्यासविषय असलेल्या या ज्ञानशाखेचा परिणाम व प्रभाव साहित्याचा अभ्यास करणाऱ्या साहित्यसमीक्षेवर पडला नसता तरच नवल. तर समाजशास्त्राचा जसा विकास होऊन त्याचे प्रभावक्षेत्र वाढत राहिले तसतसा त्याचा साहित्य व साहित्यसमीक्षेवरील प्रभावही वाढत राहिला. मार्क्सवादी विचारपद्धती म्हणजेच समाजशास्त्रीय पद्धती असा एक चुकीचा समज निर्माण होण्यासाठी काही ऐतिहासिक कारणे जबाबदार होती हे खरेच आहे. म्हणजे ज्या वेळी समाजशास्त्राचा उदय झाला त्याच वेळी मार्क्सवादाचा प्रभाव सुरू झाला होता. मार्क्सवादातही समाज ही केंद्रीभूत संकल्पना होती. परंतु समाजशास्त्रीय पद्धती व मार्क्सवादी पद्धतीत काही मूलभूत फरक आहे. समाजशास्त्र हा कृतिनिष्ठ, क्रांतिकारी विचार नाही. समाजशास्त्राचे मूळ रूप ज्ञानात्मक आहे त्यामुळे असलेल्या वास्तवाचे शास्त्रीय पद्धतीने, अधिकाधिक काटेकोरपणे, नवनव्या संकल्पना वापरून विश्लेषण करून त्या समाजवास्तवामागील व्यवस्था, संस्थाजीवनाचे रूप स्पष्ट करून दाखवणे इथेच समाजशास्त्र ही ज्ञानशाखा थांबणे पसंत करते. मार्क्सवाद मात्र विशिष्ट दृष्टी ठेवून, विशिष्ट संकल्पना वापरून वास्तवाकडे पाहातो, त्यादृष्टीने त्या वास्तवाचे मूल्यात्मक विश्लेषण करून त्यातील चांगले काय, वाईट काय याचा निर्णय देतो, या वास्तवात कोणता बदल केला पाहिजे व भविष्यकालीन समाजरूपाकडे कशी वाटचाल केली पाहिजे याचा विचार मार्क्सवाद करते. तेव्हा मार्क्सवादात जरी सामाजिक विचार व विश्लेषण महत्त्वाचे असले तरी त्याला शुद्ध ज्ञानशाखा मानता येणार नाही. म्हणूनच समाजशास्त्र व मार्क्सवाद या दोन भिन्न गोष्टी असून त्यात अभिन्नता नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

समीक्षेच्या संदर्भात याचा विचार केल्यास हे स्पष्ट होते की मार्क्सवादी समीक्षा व समाजशास्त्रीय समीक्षा सैद्धांतिक वा संकल्पनात्मक पातळीवर वेगळ्या असणाऱ्या गोष्टी आहेत. परंतु याचा अर्थ

त्या दोन्हीमध्ये कोठेच समानता नाही किंवा या दोन्ही विचारधारा कधीच एकत्र येत नाहीत असा नाही.

विसाव्या शतकातील मराठी समीक्षा बराच काळ कधी स्वच्छंदतावादी, कधी अभिजाततावादी, कधी रूपवादी अशा विविध प्रभावाखाली होती. यात कुठेतरी क्षीणपणे का होईना परंतु मार्क्सवादी विचारधारेचा प्रभावही मराठी समीक्षेवर पडला व त्यामुळे मराठीत मार्क्सवादी समीक्षापद्धती एक वेगळी समीक्षापद्धती म्हणून ओळखली जाऊ लागली.

आधुनिक मराठी समीक्षेच्या आद्यकाळात इतिहासाचार्य राजवाडे व ज्ञानकोशकार केतकर यांनी समाजशास्त्रीय दृष्टीने साहित्याचा विचार केला. त्यांच्याबरोबर म. मो. कुंटे, वा. ब. पटवर्धन व वि. ल. भावे यांनीही समाजशास्त्रीय दृष्टीचा साहित्याभ्यासात वापर केला. परंतु त्यांच्यानंतर मात्र समाजशास्त्र ही ज्ञानशाखा आत्मसात करून साहित्याभ्यास करण्याची परंपरा सुरू झाली असे म्हणता येण्यासारखी परिस्थिती नाही. १९६० नंतर गं. बा. सरदार, दि. के. बेडेकर यांचे समीक्षालेखन मार्क्सवादी पठडीबाहेरचे असले तरी त्याला समाजशास्त्राच्या अभ्यासाची भरीव पार्श्वभूमी होती असे म्हणता येणार नाही. तसेच द. ग. गोडसे यांच्या 'पोत' व 'शक्तिसौष्ठव' इत्यादी पुस्तकांमधील समीक्षेत समाजशास्त्रीय दृष्टी वा वेध आहे हे म्हणता येईल, परंतु त्यांचे लिखाण समाजशास्त्र या ज्ञानशाखेवर पकड असणाऱ्या समीक्षकांचे लिखाण आहे असे म्हणणे अतिशयोक्तीचे होईल. याचाच दुसरा अर्थ हा की मराठी समीक्षेतील समाजशास्त्रीय समीक्षापद्धती क्षीण स्वरूपाची आहे. तिचे रूप हे समाजशास्त्र या ज्ञानशाखेच्या अभ्यासावरून उरले नसून समाजहितेची विचारवंतांच्या मर्मदृष्टीवर ही पद्धती आधारलेली आहे त्यामुळे या समीक्षेत अधूनमधून दिसणारी चमक आहे, काही सर्जनशील निरीक्षण व विवेचन आहे, परंतु एखाद्या ज्ञानशाखेच्या सखोल अभ्यासातून येणारी सुव्यवस्था नाही.

आता समाजशास्त्रीय समीक्षापद्धती म्हणजे काय याचा विचार करणे युक्त ठरेल. समाजशास्त्र या ज्ञानशाखेचे मूलभूत ज्ञान मिळवून साहित्यसमीक्षेत समाजशास्त्रातील नेमक्या कोणत्या संकल्पना वापरता येतील याची जाणीवपूर्वक निवड करून प्रत्यक्ष वाङ्मयाच्या संदर्भात त्यांचा वापर करणे म्हणजे समाजशास्त्रीय समीक्षा करणे अशी सरळ व्याख्या इथे सादर करावीशी वाटते. पाश्चिमात्य जगात याची सुरुवात १९ व्या शतकातच झाली. त्यापूर्वी लॅटिन भाषेत तसेच १८ व्या शतकातील इंग्रजी व फ्रेंच भाषेत Literature या शब्दाचा अर्थ सुशिक्षित लोकांची वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृती असा होतो. पुढे ऑगस्ट विलहाइम आणि फ्रेडरिक श्लेगल यांनी कालवैशिष्ट्ये व राष्ट्रीय बाणा यांना साहित्याच्या संदर्भात महत्त्व दिले.

हिपोलाइट तेन (१८२८-१८९३) या फ्रेंच तत्त्वज्ञ साहित्याभ्यासकाने आपल्या हिस्ट्री ऑफ इंग्लिश लिटरेचर (१८६४) या पुस्तकात साहित्य ज्या वातावरणात निर्माण होते त्यावर भर देणारा, वंश (race) समाज (millieu) आणि काल (moment) या तीन घटकांना प्राधान्य देणारा सिद्धांत मांडला. 'तत्त्वज्ञान वा धर्मपेक्षा साहित्य हे अधिक परिपूर्णतेने व भावनिकतेने सांस्कृतिक हेतूंची अभिव्यक्ती करते' असा त्याचा आग्रह होता. हिपोलाइट तेनपासून सुरू झालेली ही समीक्षापद्धती अनेक मार्क्सवादी समीक्षकांनीही आपापल्या पद्धतीने वापरली. या पद्धतीचा सर्जनशील वापर ल्युकाक्स, कॉडवेल, गोल्डमान या मार्क्सवादी समीक्षकांनीही केला. मराठीच्या

संदर्भात आपण आधीच दि. के. बेडेकर, गं. बा. सरदार व मुक्तिबोध यांचा उल्लेख केला आहे. इथे त्यांच्या कार्याचा काहीशा विस्ताराने विचार करावयाचा आहे.

प्रथमच एक गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे की समाजशास्त्रीय समीक्षापद्धती, मानसशास्त्रीय समीक्षापद्धती व आदिबंधात्मक समीक्षापद्धती या मूलतः आशयवादी समीक्षापद्धती असून कलाकृतीच्या रूपाचा विचार त्या केंद्रभागी ठेवित नाहीत. या समीक्षापद्धती रूपवादी, रचनावादी व भाषाशास्त्रीय समीक्षापद्धतीपेक्षा मूलतः वेगळ्या आहेत. रीती, रस, अलंकार, ध्वनी यांना प्राधान्य देणाऱ्या भारतीय साहित्यशास्त्रीय परंपरेतील समीक्षापद्धतीही मूलतः रूपवादीच आहेत.

१९६० नंतरची समाजशास्त्रीय समीक्षापद्धती या निबंध विषयाकडे वळल्यावर दिसते की द. ग. गोडसे व सरदार यांचे लेखन समाजशास्त्रीय पद्धतीचे वा तिला जवळचे मानता येते, तर मार्क्सवादी समीक्षापद्धतीची नवीन, चांगली उदाहरणे बेडेकर व मुक्तिबोध यांच्या लिखाणात आढळतात. त्यापैकी सरदारांचे साहित्यविषयक लिखाण मुख्यतः संतसाहित्याच्या संदर्भातील असून ते १९५० सालीच 'संतसाहित्याची सामाजिक फलश्रुती' या ग्रंथाच्या रूपाने प्रकाशित झाले आहे. तरीही त्याचा अगदी थोडक्यात इथे विचार करण्याचे कारण म्हणजे ते लिखाण महत्त्वाचे आहे.

संतसाहित्याच्या काव्यात्म वा सौंदर्यात्मक अंगाची तसेच त्याच्या आध्यात्मिक बाजूची अनेक विचारवंत व समीक्षकांनी स्तुती केली आहे. परंतु सामाजिक व राष्ट्रीय संदर्भात संतसाहित्याने कोणते कार्य पार पाडले याविषयी तीव्र स्वरूपाचे मतभेद असून अत्यंत टोकाच्या भूमिका मांडल्या गेल्या आहेत. न्यायमूर्ती रानड्यांनी संतसाहित्याचा सर्व बाजूने गौरव केला असून संतसाहित्याने पार पाडलेले सामाजिक व राष्ट्रीय कार्य अधोरेखित केले आहे तर राजवाड्यांनी संत साहित्याने सामान्यजनांना निवृत्तीमार्गाने नेऊन महाराष्ट्राचे नुकसान केले अशी टीका केली आहे.

नंतरच्या काळातील मार्क्सवादी समीक्षकांनी संतसाहित्याच्या सामाजिक कार्याच्या संदर्भात टोकाच्या भूमिका घेतल्या. लालजी पेंडसे व बा. रं. सुंठणकर यांनी संतसाहित्य प्रतिगामी स्वरूपाचे व समाजाला मागे नेणारे अशी टीका केली, तर श्री. अ. डांगे यांनी संतसाहित्याने सामाजिक व क्रांतिकारक भूमिका बजावली असे आपले आग्रही मत मांडले. गं. बा. सरदार हे उदारमतवादी विचारसरणी असणारे विचारवंत. त्यांची भूमिका तशी मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाला जवळची आहे. संतसाहित्याच्या सामाजिक फलश्रुतीचा आपला सिद्धांत त्यांनी त्याच नावाच्या ग्रंथात आयहाने मांडला. संतसाहित्य हे क्रांतिकारी स्वरूपाचे नसून सुधारणेच्या स्वरूपाचे आहे, या बा. रं. सुंठणकरांच्या मताचा प्रतिवाद करताना सरदारांनी सुंठणकरांचा अभिप्राय संतसाहित्याच्या संदर्भात अप्रस्तुत आहे, अशी भूमिका घेतली. आपली भूमिका स्पष्ट करताना त्यांनी म्हटले की संतसाहित्य निर्मितीच्या काळातील सरंजामी समाजरचनेतील शोषित आणि पीडित बहुजनांना आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग दाखवणे, प्रत्येकजण आध्यात्मिक उन्नती करून घेण्यास पात्र आहे, अशा प्रकारचा विश्वास सर्वसामान्यांच्या मनात निर्माण करणे, देवाच्या दारी साऱ्यांना जातपात विसरायला लावणे हीच संतसाहित्याची क्रांतिकारी आणि प्रगतिवादी भूमिका होती. भौतिक व राजकीयदृष्ट्या संतांनी प्रगतिवादी भूमिका घेतली, असे सरदारांचे म्हणणे नाही. आध्यात्मिकदृष्ट्या क्रांतिप्रवण ठरू शकणाऱ्या संतांच्या कार्याकडे ते निर्देश करतात. ते म्हणतात, संतांच्या चळवळीत धर्मसुधारणेची व लोकजागृतीची भावना असली तरी समाजक्रांतीची उठावणी नव्हती. एवढ्यावरून त्यांचा

भक्तिमार्ग ही एक पळवाट होती, असे म्हणता येत नाही. ऐहिक दुःखाचा व दैन्याचा विसर पाडून मनुष्याला कोणत्यातरी काल्पनिक वातावरणात गुंगवून ठेवणाऱ्या प्रवृत्तीला पळवाट, हे नाव शोभेल. परंतु वारकरी पंथाने तर ख्रिश्चान्तातील जडत्व नाहीसे करून त्यांच्या जीवनात एक कार्यप्रवर्तक निष्ठा उत्पन्न केली. शास्त्रीय शोधाच्या अभावी बाह्यसृष्टीवर प्रभुत्व गाजवण्याची उमेद जोपर्यंत मानवामध्ये नव्हती तोपर्यंत त्यांच्या व्यक्तिविकासाला आध्यात्मिक अधिष्ठानाची निःसंशय गरज होती. (पा. १४ संतसाहित्याची सामाजिक भूमिका, आ. चौथी) संतसाहित्य व संतचळवळ प्रतिगामी शक्ती नसून सुधारणावादी प्रवृत्ती होती व त्या काळाचा विचार करता संतसाहित्याचा आशय पुरोगामी स्वरूपाचाच होता हे सरदारांचे मत विचार करण्यासारखे आहे.

ज्ञानेश्वरादी संतांनी अध्यात्मप्रधान कर्मयोग प्रतिपादला, लोकसंग्रह साधना केली, जुन्या श्रद्धास्थानांना नवे वळण दिले म्हणून त्यांच्या चळवळीला धार्मिक प्रबोधनाची चळवळ असे सरदार जरी मानतात, तरी संतांनी वर्णाश्रमधर्म प्रमाण मानला, जात, व्यवसायाची आखणी प्रमाण मानली हे वास्तवही ते नमूद करतात. त्यातून त्यांची वस्तुनिष्ठ भूमिका व्यक्त होते. संतकाव्य सर्वसामान्यांच्या भाषेत होते, हा त्याचा क्रांतिकारी गाभा होता हे सरदारांचे मत वास्तवाला धरूनच आहे. संतवाङ्मयाच्या नैतिक बाजूकडे निर्देश करून सरदार सांगतात की, वारकरीपंथाचा भागवतधर्म व रामदासांचा महाराष्ट्रधर्म हे जरी वेगळे दिसले तरी त्याची तात्त्विक बैठक एकच होती. रामदासांनी ब्राह्मण-क्षत्रियांना स्फूर्ती दिली, तर तुकारामांनी शूद्र-वैश्य यांना आध्यात्मिक उद्धाराचा मार्ग दाखविला. साकल्याने विचार केल्यास संतमंडळाने सान्या वर्णांना जागृत केले, हे त्यांचे कार्य फार महत्त्वाचे आहे, हा सरदारांचा निष्कर्ष पटण्यासारखा वाटतो.

संतांनी आर्थिक, राजकीय स्वरूपाची जागृती केली नाही हे खरे, परंतु भूतदयाप्रधान अध्यात्म सांगून त्यांनी समाजमानसात जी नैतिक, आध्यात्मिक व भूतदयाप्रधान जाणीव निर्माण केली, त्याचा प्रत्यक्ष असा सामाजिक परिणाम झाल्याशिवाय राहिला नाही हे संतकाळानंतरच्या इतिहासावरून आपल्याला दिसते. नैतिक, आध्यात्मिक उत्थानाला आपण पात्र आहोत हा विश्वास कमावलेले समाजगत मग सामाजिक-आर्थिक-राजकीय उत्थानाची वाट, हळूहळू का होईना पण चालू लागले हे वास्तव लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

संतसाहित्याची सामाजिक दृष्टीने चिकित्सा करण्यामागे सरदारांची निश्चित अशी भूमिका होती. साहित्याचे साहित्य म्हणून प्रथम मूल्यमापन व्हावे अशी निकोप साहित्यप्रधान भूमिका घेतल्यावर सरदार म्हणतात, मात्र साहित्यकृती एकदा अस्तित्वात आली की ती सामाजिक जीवनाचे एक अविभाज्य अंग बनत असल्याने सामाजिक दृष्टीनेही तिची स्वतंत्रपणे चिकित्सा करणे क्रमप्राप्त ठरते. (पा. १८)

विवाद्य ठरू न शकणाऱ्या सरदारांच्या या भूमिकेकडून आपण साहित्याचा सामाजिक दृष्टीने विचार करणाऱ्या द. ग. गोडशांच्या भूमिकेकडे वळू. गोडशांची भूमिका सामाजिक वास्तवाला केंद्रभागी ठेवून सामाजिक परिस्थिती व कलाकृती यांच्यातील संबंध शोधणारी असली तरी मार्क्सवादी भूमिकेपेक्षा वेगळी आहे. तीमध्ये अर्थव्यवस्था, अर्थसंबंध, शोषण, वियुक्ती, वर्गप्रधानता इत्यादी प्रमुख मार्क्सवादी संकल्पनांना स्थान नाही.

सामाजिक वास्तव आणि कलाकृतीचा पोत, घाट या कलात्मक / रूपात्मक बाजू यांचा

परस्परसंबंध स्पष्ट करणारा सिद्धांत गोडशांनी प्रथम ज्ञानेश्वरीची शैली तपासताना पोत ह्या पुस्तकात मांडला. पुढे या सिद्धांताचा विस्तार व विस्तृत उपयोजन अधिक ठाशीवपणे शक्तिशैल्य या ग्रंथात करताना शिवकालातील सामाजिक वास्तव आणि शिवकालातील कलाकृतींचा पोत यात परस्परसंबंध आहे हा मुद्दा त्यांनी मांडला. त्यासाठी शिवकालातील भाषा, शिल्पकृती, लोककला यांची उदाहरणे देऊन तत्कालीन समाजजीवनाचे पोत व कलाकृतींचे पोत यांचा घनिष्ठ संबंध आहे असे प्रमेय त्यांनी मांडले. इथे आपण एक गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. आपल्या पुस्तकात गोडसे जरी कलाकृतीच्या आशयाचा उल्लेख करतात, तरी त्यांचा एकूण रोख कलाकृतीच्या रूपात्मक बाजूवर आहे. म्हणजे कलाकृतीच्या रूपाचा पोत व तत्कालीन सामाजिक स्थिती यात परस्परसंबंध ते जोडू इच्छितात.

पोत (१९६३) या ग्रंथात पोत ही विणकामाच्या संदर्भातील कल्पना कलाविचारात वापरताना गोडसे म्हणतात की, "प्रत्येक आविष्काराला अंगभूत असे पोत असते आणि हे पोत त्या आविष्काराचा अविभाज्य घटक असते." (पृ.३) आविष्कार ही कल्पना व्यापक अर्थाने वापरताना गोडसे मानवी व्यवहारात अभिव्यक्त होणाऱ्या संस्कृतीच्या कलात्मक, ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, पौराणिक इत्यादी सान्या अभिव्यक्तींना आविष्कार म्हणतात. त्यांच्या मते "एकाच कालखंडातील स्वभावभेदाने परस्परविरुद्ध असलेल्या आविष्काराच्या पोतातील जीवनबंध एकच असतो." (पृ.७) स्थळ-काळ-परिस्थितीचा कलाकृतीच्या आशयावर व आविष्कारपद्धतीवर परिणाम होतो, हे गोडशांचे म्हणणे मार्क्सवादाला जवळचे असले तरी मार्क्सवादी नाही. कारण यांत अर्थसंबंधांना महत्त्वाचे स्थान नाही. प्रत्येक कालखंडाचा स्वतंत्र जीवनबंध वा जीवननिष्ठा असतात आणि कलाक्षेत्रात व संस्कृतीच्या अन्य रूपांत त्यांचा आविष्कार होत असतो. तसेच कलाकृतीची रूपात्मक व तांत्रिक बाजू स्थळ-काळ-परिस्थितीसापेक्ष जीवननिष्ठांवर आधारित असते, हे गोडशांचे म्हणणे हिपोलाइट तेनच्या सिद्धांताला जसे जवळचे आहे, तसाच त्यात एक आधिभौतिक व स्पेक्युलेटिव्ह (कल्पनाप्रधान) भागही आहे, हे नमूद करणे आवश्यक वाटते. प्रत्यक्ष कलानुभवावर आधारलेल्या या सिद्धांताला जसा महत्त्वाचा भक्कम अनुभवजन्य आधार आहे, तसाच त्यातील सैद्धांतिक भाग आधिभौतिक व स्पेक्युलेटिव्ह (कल्पनाप्रधान) घटकांनी सिद्ध झाला आहे, हे नजरेआड करून चालणार नाही. गोडशांच्या सिद्धांतातील अमूर्त (abstract) अर्थसामान्य घटकांचा (generality) खरा आधार या दुसऱ्या प्रकाराचा असून कलाक्षेत्रातील कोणत्याही सर्वसामान्य सिद्धांतनाबाबत तीच वस्तुस्थिती असते. कलाकृतीच्या सर्वसामान्य स्वरूपाकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहायला लावणे, हे काम गोडशांचा सिद्धांत पार पाडतो, हेच त्याचे महत्त्वाचे कार्य आहे.

सरदारांचे संतसाहित्याच्या संदर्भात प्रतिपादन व गोडशांचे पोत व शक्तिशैल्यशैलीसंबंधीचे सिद्धांतन या दोन्ही गोष्टी कलाकृतीविषयक वैशिष्ट्यपूर्ण अशी सामाजिक दृष्टी व्यक्त करतात. यापेक्षा वेगळा असा विचार मार्क्सवादी समीक्षा मांडीत असते. १९६० नंतरच्या मराठी समीक्षेतील दोन महत्त्वाच्या समीक्षकांच्या - शरच्चंद्र मुक्तिबोध व दि. के. बेडेकर - विचारांच्या आधारे मार्क्सवाद व्यक्त करीत असलेल्या कलाविषयक सामाजिक दृष्टिकोनाचा विचार येथे प्रस्तुत आहे.

साहित्याकडे समाजशास्त्रीय दृष्टीने पाहण्याची जी दृष्टी आहे त्यातील सर्वात महत्त्वाची धारा मार्क्सवादी समीक्षा ही आहे. मराठी समीक्षेत याची दोन रूपे दिसली. एक म्हणजे समाजवादी

वास्तववाद या साम्यवादी पक्षांना मान्य असलेल्या भूमिकेला जवळची अशी पठडीवादी धारा. या धारेत मुख्यतः श्री. अ. डांगे, बा. रं. सुठणकर, श्रीनिवास सरदेसाई, गंगाधर अधिकारी, खंडेराव सुळे (शेष), नारायण देसाई, सदा कऱ्हाडे, वि. स. जोग इत्यादींना समाविष्ट करता येईल. परंतु या अधिकृत धारेपेक्षा वेगळे सर्जनशीलतेने मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचा व मर्मदृष्टीचा समीक्षेत वापर करणारे बेडेकर, मुक्तिबोध हे अधिक महत्त्वाचे समीक्षक ठरतात. तेव्हा प्रथम मार्क्सवादी समीक्षेच्या संदर्भात थोडक्यात निवेदन करून मुक्तिबोध व बेडेकर यांच्या भूमिकेचा विस्ताराने विचार करायचा आहे.

साहित्याचा इतिहास वर्गइतिहासाशी समांतर असतो, संबंधित असतो, अशी मार्क्सवादी भूमिका आहे. उत्पादन साधने व उत्पादन संबंध यांना मार्क्सवादी समीक्षा पाया असे संबोधते तर साहित्य, कला आदी गोष्टींना 'इमारत' म्हणून संबोधण्यात येते. आर्थिक पाया साहित्यरूपी इमारतीचे स्वरूप ठरवतो, असे मार्क्सवादी समीक्षा मानते व त्या दृष्टीने साहित्याच्या इतिहासाकडे पाहून वेगवेगळ्या अर्थ व समाजव्यवस्थांच्या काळातील साहित्याचे रूप कसे सिद्ध होत गेले याचा विचार ही समीक्षा करीत असते. समाजवादी वास्तववाद हे मार्क्सवादी समीक्षेचे अधिकृत रूप. ही समीक्षा साहित्याने वर्गवास्तवाचे, वर्गविग्रहाचे वास्तववादी चित्रण केले पाहिजे, असा आग्रह धरते व प्रगतिवादी लेखकांनी पुरोगामी पक्षाला हितकर होतील अशा गोष्टी साहित्याद्वारा सांगून जनमनावर प्रभाव टाकला पाहिजे, असा आग्रह धरते. पक्षप्रतिबद्धतेचा सिद्धांत याच आग्रहातून निर्माण झाला आहे.

मार्क्सवाद व समाजवाद यातील मूलतत्त्वे कितीही चांगली असली तरी जिथे साम्यवादी सरकारे आहेत तेथले पक्ष, सरकार, नेतृत्व व शासनप्रमुखांचे असे वेगळे हितसंबंध असू शकतात. असे हितसंबंध जपणाऱ्या साहित्याला व साहित्यिकाला तिथे प्रोत्साहन मिळू शकते तर या हितसंबंधांना बाधा आणणाऱ्या साहित्याला व साहित्यिकाला अशा समाजात विरोध सहन करावा लागतो. कोणते साहित्य समाजवादी वास्तववादाला धरून आहे, याचे वस्तुनिष्ठ निर्देशन अशक्य असल्याने वेगवेगळ्या ठिकाणच्या साम्यवादी सरकारांनी व पक्षनेतृत्वांनी समाजवादी वास्तववादांचा आपल्याला सोयीचा अर्थ घेऊन आपल्याला गैरसोयीच्या ठरणाऱ्या साहित्याला व साहित्यिकांना सापत्नभावाने वागवले. कधीकधी त्यांचा छळ केला. रशियात लेनिन, स्टॅलिन यांच्या कारकीर्दीत हे घडले तर चीनमध्ये माओच्या तर आता डेंगच्या कारकीर्दीतही हेच घडत आहे. म्हणून सर्जनशील लेखकांना समाजवादी वास्तववाद हा गैरसोयीचा विचार वाटत आला आहे. मराठी समीक्षेत बेडेकर व मुक्तिबोध यांच्या साहित्यविचारात आलेले वेगळेपण अशा स्वरूपाच्या भूमिकेतून आले असावे, असा अंदाज बांधता येतो.

मार्क्सवादी विश्वविचार (world view) आणि मार्क्सवादातील कलात्मकतेवर विश्वास ठेवणारे बेडेकर एक दर्शन वा तत्त्वज्ञान म्हणून मार्क्सवादाकडे चिकित्सकपणे पाहात होते, हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. कोणतेही दर्शन पूर्णही नसते वा अमरही नसते, अशी त्यांची भूमिका आहे. मार्क्सवादातील ऐतिहासिक दृष्टी व सामाजिकतेवरील भर त्यांना महत्त्वाचा वाटतो. त्याच वेळी माणसाच्या स्वातंत्र्याला व सर्जनशीलतेलाही ते महत्त्व देतात. भौतिकवाद मानणारे बेडेकर मानवी

मनाचे स्वतंत्र अस्तित्व, सामर्थ्य मान्य करतात व मार्क्सवाद हा पोथीवाद नाही अशी उदार स्वरूपाची भूमिका घेतात.

कलाकृतीत आशय महत्त्वाचा असतो असे मानणारे व मार्क्सवादातील मूलभूत संकल्पना मानणारे बेडेकर कलाकृतीच्या रचनासौंदर्याला महत्त्व देतात. कलाकृतीच्या जन्माच्या संदर्भात मात्र ते मार्क्सवादी भूमिका घेतात. व्यक्ती-व्यक्ती, व्यक्ती-समाज यांच्या काव्यात्मक संबंधातून कलाकृतीचा जन्म होतो, असे ते म्हणतात. (साहित्य आणि सहजीवन, पृ. ४५) अन्य मार्क्सवादी समीक्षकांप्रमाणे बेडेकर देखील कलाकृतीचे मूळ वर्गजाणीवत शोधतात. नवकाव्य व नवकथेवरील आपल्या लेखांत ते स्पष्ट करतात की, नवसाहित्यातील विफलता उत्पादनाशी प्रत्यक्ष संबंधित नसलेल्या मध्यमवर्गाच्या जाणीवेतून निर्माण झालेली असून त्या विकृत स्वरूपाच्या व्यक्तिवादातून मानवजंतूचे तत्त्वज्ञान निर्माण केले आहे.

कलाप्रयोजनाच्या संदर्भात मात्र बेडेकरांची वेगळी भूमिका आहे. त्यांच्या मते कलावंत ज्ञात जगाच्या पलीकडे जाऊ इच्छितो, नवनिर्मिती करतो कारण श्रम, ज्ञान, समूहजीवन व कला या सर्व मानवी सृजनक्रियांचे उद्दिष्ट परिस्थितीला वांछित वळण देणे हे असते. (साहित्य निर्मिती आणि समीक्षा पृ. १७)

बांधिलकीच्या संदर्भात बेडेकर समाजवादी वास्तववाद घेत असलेल्या भूमिकेपासून फार दूर जातात. प्रचारवाद व वास्तववाद ही जीवनवादाची दोन्ही रूपे त्यांना त्याज्य, भ्रामक व यांत्रिक स्वरूपाची वाटतात. (विचारयात्रा पृ. ११५) टोकाचा जीवनवाद व टोकाचा कलावाद ते अप्राह्य ठरवितात. कलावंतांच्या स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करीत असताना कलावंताने स्वतःवरच ही बंधने घालणे उपयुक्त ठरते, अशी भूमिका ते घेतात. कलास्वातंत्र्याला एकूण तीन गोष्टींपासून धोका आहे, हे त्यांचे मत आहे : १) कलेचे व्यापारीकरण - करमणूक व कला यात गल्लत केली जाऊन कला भ्रष्ट स्वरूपाची, व्यापारी व हीन दर्जाची बनू शकते. २) आत्यंतिक व्यक्तिवाद - आत्यंतिक व्यक्तिवादातून लेखकाचे सामाजिक व सांस्कृतिक भान विसरले जाऊन स्वातंत्र्याची कल्पना विरूपित होऊ शकते. ३) स्वमत आग्रह - स्वमत आग्रहामुळे एकांतिक बोधवादी भूमिका घेतली जाऊन स्वातंत्र्यकल्पनेचा संकोच होऊ शकतो.

कलामूल्यमापनाच्या चार कसोट्या बेडेकर मानतात. १) कलाकृती आशयघन, वस्तुनिष्ठ, समृद्ध व व्यापक असणे. २) मानवी जीवन समृद्ध करण्याची कलेची क्षमता. ३) कलाकृती अंतर्गत व्यक्तिमत्त्वांची उंची व आविष्कारसामर्थ्य. ४) कलाकृती अंतर्गत तत्त्वज्ञानाची खोली व व्यापकता. या चारही कसोट्या मार्क्सवादी कसोट्यांपेक्षा फार वेगळ्या आहेत. कलाकृतीच्या संदर्भात बेडेकर बरीच वेगळी, स्वतंत्र, प्रज्ञापूर्ण भूमिका घेतात म्हणूनच ते म्हणू शकतात, की "जीवनसापेक्ष समीक्षा ही सामाजिक आर्थिक व्यवहाराशी संदर्भ ठेवते व एवढ्या अर्थाने ती मार्क्सवादी आहे." (साहित्य निर्मिती व समीक्षा पृ.५०)

कलेला बेडेकर जीवनाची सहचरी मानतात. "प्रत्येक कलाकृती कलावंताच्या व्यक्तित्वापासून निघालेली असल्यामुळे कलावंताच्या सामाजिक वास्तवाच्या व त्याच्या वर्गीय भूमिकेच्या गुणदोषापासून अलिप्त नसते." (साहित्य निर्मिती व समीक्षा पृ. २२) हे बेडेकरांचे मत कलाकृती-कलाकार संबंध स्पष्ट करते, तर "कला हे समग्र मानवी जीवनाचे अंग आहे, आणि

एकंदर मानवी जीवनाच्या मूल्यसरणीतच कलामूल्यांचा उदय होतो." (विचारयात्रा पृ. १०) ही बेडेकरांची भूमिका कलाकार-समाज संबंध स्पष्ट करते.

"वास्तवाचे रूप त्याला जसे दिसते तसे त्याने आपल्या कलाकृतीतून सांगावे." यालाच बेडेकर वास्तववाद मानतात व कलावंताची प्रतिज्ञा मानतात. बांधिलकीऐवजी कलावंताची प्रतिज्ञा ही संकल्पना पसंत करताना बेडेकर सांगतात की स्वतःच्या जीवनदृष्टीने बाह्य वास्तव व मानवी जीवन पाहून त्याचा आविष्कार करणे आणि स्वीकारलेल्या माध्यमाशी प्रामाणिक राहाणे हे कलावंताच्या प्रतिज्ञेचे दोन भाग आहेत. (विचारयात्रा पा६८) अन्य कोणत्याही गोष्टीपेक्षा मानवी प्रत्यक्षाला जबाबदार राहाणे त्यांना महत्त्वाचे वाटते.

कलानिर्मिती, कलास्वरूप, कलामूल्य, कलाकाराचे स्वातंत्र्य, बांधिलकी इत्यादीबाबतची बेडेकरांची भूमिका पठडीवादी, मार्क्सवादी भूमिकेहून इतकी वेगळी आहे की जरी ते कलात्मकता, भौतिकवाद, ऐतिहासिकता या महत्त्वाच्या मार्क्सवादी संकल्पना मानीत असले तरी त्यांना अभिप्रेत असणारा मार्क्सवाद काहीसा वेगळा आहे असे म्हणावे लागते. स्वतः बेडेकरांना याची जाणीव होती हे वेगवेगळ्या ठिकाणी आपल्याला अभिप्रेत असणाऱ्या भूमिकेसंदर्भात त्यांनी स्पष्ट विवेचन केले आहे त्यावरून दिसते.

सरदार व बेडेकरांपेक्षा शरच्चंद्र मुक्तिबोधांची मार्क्सवादाला जवळीक अधिकच आहे. तरीही मुक्तिबोधांनी मार्क्सवादाचे अधिक लवचिक स्वरूपाचे मॉडेल/रूप स्वीकारले. साहित्यात वर्गजाणिवा व्यक्त होतात, ही मार्क्सवादी समीक्षेतील मध्यवर्ती संकल्पना स्वीकारल्यावरदेखील मुक्तिबोध त्या कल्पनेचे साहित्याच्या संदर्भात उपयोजन करताना मात्र बरेच स्वातंत्र्य घेतात. त्यांच्या मते कलावंतांची जाणीव जरी 'स्व'वर्गीय असली तरी आपल्या 'स्व'ला व्यापक करून स्व-निष्ठ अनुभवाचे स्व-निरपेक्ष वस्तुप्रकाशित अनुभवात रूपांतर करणे 'स्व'-वर्गीय जाणीवेपासून मुक्त होऊ शकणाऱ्या कलावंताला शक्य आहे. फडके-खांडेकर स्व-वर्ग जाणीवेपासून मुक्त होऊ न शकल्याने श्रेष्ठ कलावंत होऊ शकले नाहीत. हे मतही ते नोंदवतात.

मर्ढेकरांच्या लयवादाला त्यांचा विरोध असण्याचे मुख्य कारण म्हणजे मर्ढेकरांचा लयवाद स्वायत्ततावादी प्रमेयावर आधारलेला असून त्याने जीवनवादाचे तत्त्व गाळले आहे. मुक्तिबोध ललितवाङ्मयाच्या विश्वाला जीवनसंवादी विश्व मानतात आणि म्हणतात की, ललित वाङ्मय हे शब्दांच्या द्वारे साकार होणारे जीवन व्यवहाराचे आभासात्म विश्व आहे. सौंदर्यमूल्ये व जीवनमूल्ये यांना आपल्या भूमिकेत एकाचवेळी समाविष्ट करण्याचा मुक्तिबोधांचा प्रयत्न आहे.

मर्ढेकरांच्या लयाधिष्ठित व संवेदनाधिष्ठित सौंदर्यवादाला छेद देत असताना मुक्तिबोध वस्तुरूप माध्यमाला ललित कलाकृतीचे माध्यम मानतात व तिच्या एकात्म संघटनेवर भर देतात. (सृष्टी १०५) मर्ढेकरांप्रमाणे लयतत्त्वाला ते ललित कलाकृतीची अवश्योपाधी मानायला तयार आहेत, परंतु कलाकृतीचे मूल्यमापन मात्र जीवनानुभवासह व जीवनसंवादासह म्हणजेच कलाकृतीच्या समग्र रूपाच्या संदर्भातच केले जावे हा त्यांचा ठाम आग्रह आहे.

साहित्य प्रयोजनाच्या संदर्भातही मुक्तिबोधांची भूमिका व्यापक स्वरूपाची आहे. रसिकरंजन, स्वान्तःसुख, जीवनदर्शन ही तीन कलाप्रयोजने मान्य करून मानुषता या चौथ्या कलाप्रयोजनाचा

पुरस्कार ते करतात. मानुषता हे ललितवाङ्मयाचे प्राणभूत संघटक तत्त्व आहे. (सृष्टी १६४) मानुषता म्हणजे माणुसकी किंवा मानवतावाद नसून अधिक व्यापक व सखोल अर्थ असलेल्या त्या संकल्पनेचा संबंध माणसाच्या असण्याशी (essence) आहे हे अनेकवार मांडून ते म्हणतात की, साहित्य व कला मूलतः सामाजिक स्वरूपाचे आविष्कार असल्याने सामाजिक माणसाच्या असण्याशी म्हणजेच मानुषतेशी त्यांचा निकटचा संबंध आहे. मानुषतेचा संबंध माणसाच्या सामाजिक असण्याशी मुक्तिबोध जोडतात, परंतु त्या संदर्भात स्पष्ट प्रतिपादन मात्र ते करीत नाहीत, हा त्यांच्या विवेचनातला एक कच्चा दुवा आहे. त्याचबरोबर कलाकृतीचा मानुष मूल्यगर्भ एकार्थ ही मुक्तिबोधांची कल्पनाही अस्पष्ट, धूसर व गूढ आहे.

कलाकृतीचे मूल्यमापन करण्यासाठी अनुभवाची सखोलता ही सौंदर्यवादी कसोटी, जीवनन्यायाशी कलाकृतीने सुसंवादी असणे ही या सामाजिक स्वरूपाची मार्क्सवादी कसोटी, तर मानुषता ही त्यांनी स्वतः बनवलेली कसोटी अशा तीन कसोट्या ते साहित्यासाठी वापरू पाहतात. (सृष्टी पृ. १६६) या तिन्ही कसोट्या कलाकृतीच्या आशयाशी संबंधित असून कलाकृतीच्या रूपाला महत्त्व देणारी कोणतीही कसोटी मुक्तिबोध कलाकृतीच्या मूल्यमापनासाठी वापरू इच्छित नाहीत, हे लक्षात घेण्यासारखे आहे.

डॉ. रा. भा. पाटणकरांनी मुक्तिबोधांच्या साहित्यविषयक भूमिकेवर निरीक्षण करताना म्हटले आहे की, त्यांची भूमिका पूर्णतः मार्क्सवादी नसून मार्क्सवादी तोंडवळ्याची आहे आणि एम्. एन्. रॉय यांच्या अखेरच्या कालखंडातील भूमिकेला जवळची आहे. (पाटणकर पृ. २०६, २०९, २१०) या संदर्भात ते मुक्तिबोधांच्या सदोष ऐतिहासिक दृष्टीकडे व भारतीय सामंतशाहीसंबंधीच्या त्यांच्या विवाद्य विवेचनाकडे निर्देश करतात. तरीही पाटणकरांना मुक्तिबोधांच्या मूलगामी विचार करण्याच्या पद्धतीचे कौतुकच वाटते, हेही लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

कलाकृतीला एकार्थ असतो व लेखकाला भावलेला कलाकृतीचा अर्थ हाच खरा अर्थ अशी मुक्तिबोधांनी घेतलेली एकार्थवादी भूमिका मात्र पटू शकत नाही. कलाकृतीच्या अनेकार्थत्वासंबंधी आजवर सर्व बाजूने विवेचन झाले आहे. तेव्हा त्यासंबंधी काही टिप्पणी न करता असे म्हणता येईल की एकार्थवादावर भर दिल्यास कोणत्याही भूमिकेची व्यापकता व समावेशकता कमी होते.

आपल्या कलाविषयक विवेचनात मुक्तिबोधांनी जीवनसंवाद, जीवनानुभव व मानुषता या तीन गोष्टींना महत्त्वाचे स्थान देऊन स्पष्टपणे आशयवादी व जीवनवादी भूमिका घेतली आहे. कलाकृतीच्या मूल्यमापनाच्या संदर्भात मात्र त्यांनी सौंदर्यवाद व मार्क्सवाद यांचा समन्वय साधण्यासाठी मानुषता (essence/being) हे तत्त्व आणले आहे व आपल्या विवेचनाला तात्विक परिमाण दिले आहे. सौंदर्यवादी प्रयोजनांना उदा. लयतत्त्व - कलाप्रयोजनात स्थान देऊन एक व्यापक भूमिका त्यांनी घेतली. मार्क्सवादी भूमिका कायम राखूनही खुल्या मनाने साहित्यव्यवहाराचे निरीक्षण व विवेचन कसे करता येते हेच मुक्तिबोधांच्या विवेचनातून स्पष्ट होते. या अर्थाने मुक्तिबोधांची साहित्यविषयक सामाजिक दृष्टी वेगळ्याच प्रकारची आहे, असे म्हणता येईल. त्यांच्यासारखा प्रयत्न अन्य मार्क्सवादी समीक्षकांनी केला आहे असे वाटत नाही. मुक्तिबोध हे मानवतावादी मार्क्सवादी होते व त्यांची त्रिकालाबाधित मूल्यांवर श्रद्धा होती म्हणूनच

ते अन्य मार्क्सवाद्यांपेक्षा वेगळे आहेत, असे नसून अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचा तात्त्विक विचार करण्याची त्यांची क्षमताच त्यांना वेगळे स्थान प्राप्त करून देते.

मराठीतील साहित्यविषयक समाजशास्त्रीय दृष्टी कोणती, तिचे स्वरूप काय याचाच विचार करावयाचा असल्याने आपण गं. बा. सरदार, द. ग. गोडसे, दि. के. बेडेकर आणि शरच्चंद्र मुक्तिबोध यांच्या भूमिकांचा विचार केला. त्या शिवाय अन्य समीक्षकांची नावे देणे वा त्यांच्या पुस्तकांची यादी देणे यापेक्षा या समीक्षेतील प्रमुख समीक्षक व त्यांचे कार्य यावर लक्ष केंद्रित करण्याच्या निबंधहेतूशी हे सुसंगत आहे.

आता आपण समाजवादी वास्तववाद या अधिकृत अशा मार्क्सवादी धारेचे थोडक्यात मूल्यमापन करू. मराठीत लालजी पेंडसे यांच्यापासून स. त्र्यं. कुल्लीपर्यंत मार्क्सवादी समीक्षापद्धतीची मूळ धारा कधी जोमाने तर कधी क्षीणपणे वाहात आली आहे. परंतु त्या संदर्भातील एक वस्तुस्थिती स्पष्टपणे मांडणे आवश्यक आहे. मार्क्सवादी समीक्षापद्धती प्रमुख समीक्षापद्धती म्हणून कधीच वावरू शकली नाही, त्याची अनेक कारणे संभवतात.

या धारेतील पोथीनिष्ठा, काही संकल्पनांना बांधले जाण्याची प्रवृत्ती, मार्क्सवादी पक्षांना महाराष्ट्रात विशेष पाठिंबा नसणे, मध्यमवर्गांनी नवीन युगाशी सुसंगत असा करिअरिझम-पेशावाद-स्वीकारणे, मार्क्सवादी पक्षाचा कणा असणारा कामगारवर्ग उपभोगवादाकडे आकर्षिला जाणे, तरुण सुशिक्षितांना मार्क्सवादी पक्षांचे संपुष्टात आलेले आकर्षण, संयुक्त महाराष्ट्र स्थापनेनंतर सत्तास्थानी आलेल्या वर्गाला समाजवादाचे नसलेले आकर्षण इत्यादी अनेक कारणांमुळे मार्क्सवादी विचारधारेची पीछेहाटच १९६० नंतरच्या महाराष्ट्रात व मराठी समीक्षेत झाली. तात्त्विक पातळीवर ज्यांनी मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान स्वीकारले होते त्यांनीच मार्क्सवादी समीक्षा पुढे नेण्याचा आपल्यापरीने प्रयत्न केला. याचा अर्थ हा की, मार्क्सवादी समीक्षेला जो राजकीय व सामाजिक आधार व बळ हवे होते ते मिळाले नाही. युरोपात १९६८ साली झालेल्या विद्यार्थी चळवळीनंतर जसा समाजवादाला पुन्हा उजाळा मिळाला, तसे भारतात व महाराष्ट्रात झालेच नाही. म्हणून ही समीक्षापद्धतीही क्षीणच राहिली.

दुसरी लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट म्हणजे ही वस्तुस्थिती केवळ मार्क्सवादी समीक्षेपुरती सीमित न राहाता एकूणच सामाजिक स्वरूपाच्या आशयवादी समीक्षेच्या बाबतीतही राहिली, याची मुख्यतः दोन कारणे संभवतात. एक म्हणजे मराठी समीक्षेत रूपवादाचा इतका जोरदार पगडा राहिला की, त्यामुळे साहित्याचा आशयही अभ्यसनीय असतो ही महत्त्वाची गोष्ट पुरेशी प्रभावीपणे मांडली गेली नाही. दुसरे कारण म्हणजे सामाजिक घडणीत ज्या वर्गाचा महत्त्वाचा भाग राहिला त्यातील फार थोड्या व्यक्तींना साहित्य व साहित्यसमीक्षा यामध्ये रस होता. या दोन्ही कारणांमुळे मार्क्सवादी आशयनिष्ठ तसेच सामाजिक स्वरूपाची समीक्षा क्षीण राहिली असावी.

याशिवाय दुसरे महत्त्वाचे कारण म्हणजे १९६० नंतर नवतावादी Modernist साहित्य उदयास आले. हे लिहिणारे साहित्यिक सुरुवातीपासूनच एक स्ट्रटेजी म्हणून आक्रमक पवित्रा घेऊन राहिले. त्यामुळे बरेच समीक्षक एक तर त्यांच्यापासून सावध राहावे म्हणून तरी दूर राहिले वा त्यांना टाळण्यासाठी म्हणून दूर राहिले. याच काळात उदयास आलेल्या दलित साहित्याची वस्तुनिष्ठ सामाजिक स्वरूपाची समीक्षा करणे कठीण झाले. प्रथमच साहित्यनिर्मिती करणाऱ्या

दलित साहित्यिकांची पहिली पिढी समीक्षेच्या संदर्भात अतिसंवेदनाशील राहिल्याने त्याही साहित्याची आशयनिष्ठ व सामाजिक स्वरूपाची समीक्षा झाली नाही. म्हणजेच नवतावादी आणि दलित साहित्य या दोन महत्त्वाच्या साहित्यधारांची आशयनिष्ठ व सामाजिक स्वरूपाची समीक्षा झालीच नाही. कोणी समीक्षकाने या संदर्भात धोका पत्करायची तयारी दाखवली नाही हे त्यापैकी एक कारण असू शकते.

एकूणच भारतीय समाजात वर्गजाणिवेची संकल्पना फार महत्त्वाची नसून दैववाद, जातपात याच संकल्पना महत्त्वाच्या आहेत. गरीब-श्रीमंतांमधील असलेल्या भेदाबद्दल असलेल्या भावनेला वर्गजाणीव मानता येत नाही तर समान आर्थिक दर्जा व जीवनहेतू असणाऱ्यांनी स्ववर्गासंबंधी एकसंध जाणीव ठेवणे वर्गजाणिवेसाठी आवश्यक असते. जात व धर्म या संकल्पना वर्ग या संकल्पनेला छेद देतात व वर्गजाणीव निर्माण होणे कठीण बनते. भारतीय विचारधारेतील अतिभौतिकता, वैश्विक दृष्टी ही देखील भौतिक घटकांवर आधारलेल्या समाजवर्गजाणिवेविरुद्ध काम करते त्यामुळे भारतीय समाजाची घडणही वेगळीच राहिली.

विसाव्या शतकाच्या आठव्या दशकात साम्यवादाचा न्हासकाळ युरोपात सुरू झाला. परिणामतः साम्यवादी जगाकडून जी तात्त्विक व राजकीय स्फूर्ती मिळणे शक्य होती तीही बंदच झाली. आज तर अर्थवाद व उपभोगवाद हे प्रमुख जागतिक तत्त्वज्ञान बनले असताना साहित्यविषयक सामाजिक दृष्टीची परिमाणेच बदलली जाणे शक्य आहे. आशयवाद व साहित्यविषयक सामाजिक दृष्टीची पुनर्मांडणी केली जाण्याचा काळ फार दूर नाही. या पुनर्मांडणीची नवी तत्त्वे कोणती असतील त्याची आज चाहूल घेणे अशक्यच आहे, परंतु समाजशास्त्रीय समीक्षापद्धती नव्या वळणावर उभी आहे हे मात्र निश्चितच दिसत आहे.

या समीक्षापद्धतीची आवश्यकता व महत्त्व यासंबंधी इतके सांगितले गेले आहे की, त्याची पुनरुक्ती आवश्यक वाटत नाही. जोवर साहित्याचा विषय समाज हाच राहाणार आहे तोवर साहित्यविषयक सामाजिक दृष्टी आवश्यक आहे, अटळ आहे हे मात्र पुन्हा मांडावेसे वाटते.

□