ISSN 0976-2957

५१

साहित्य, कला, संशोधन व परिवर्तनवादी
पुरोगामी विचाराशी बांधिलकी ठेवणारे त्रैमासिक

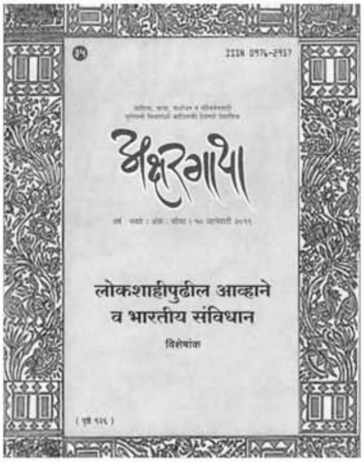
अक्षरगाथा

वर्ष : पंधरावे । अंक : चौथा
जानेवारी–फेब्रुवारी–मार्च २०२५

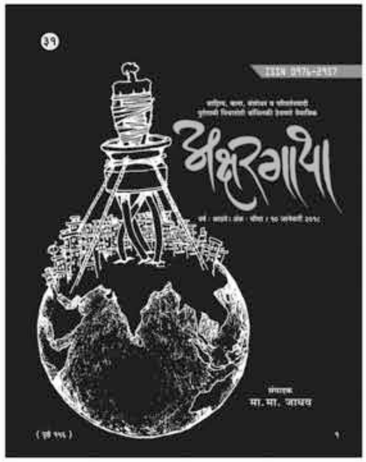
अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

जात पितृसत्ता विशेषांक

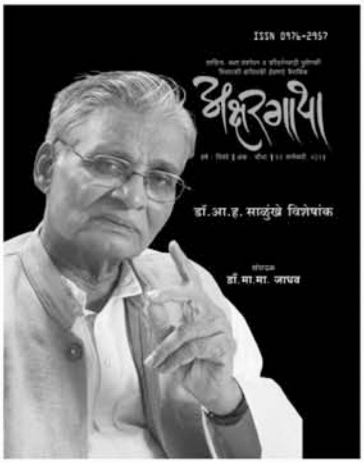
लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान



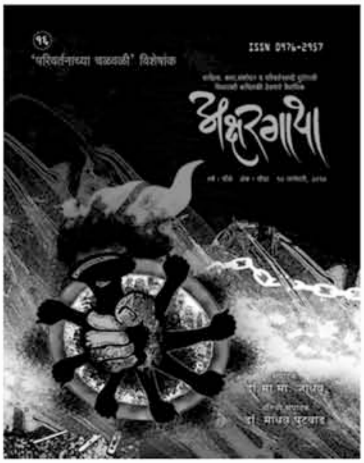
जागतिकीकरण : भारतीय शेती आणि जातिव्यवस्था



डॉ. आ. ह. साळुंखे विशेषांक

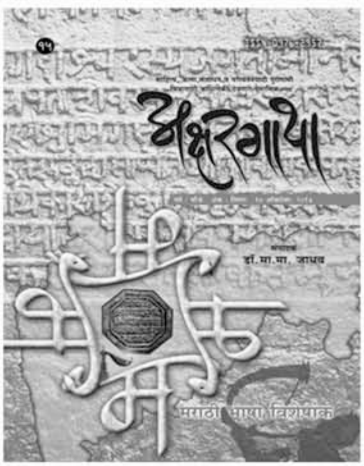


परिवर्तनाच्या चळवळी विशेषांक



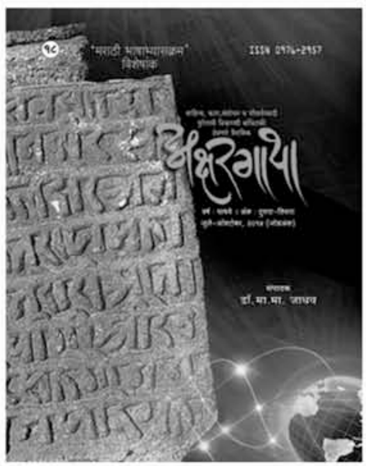
सांस्कृतिक दहशतवादविरोधी विवेकी विचार विशेषांक

मराठी भाषा विशेषांक



मराठी साहित्यविचार विशेषांक

मराठी भाषाभ्यासक्रम विशेषांक



५९

साहित्य, कला, संशोधन व परिवर्तनवादी पुरोगामी
विचाराशी बांधिलकी ठेवणारे त्रैमासिक

अक्षरगाथा

वर्ष : पंधरावे । अंक : चौथा । जानेवारी–फेब्रुवारी–मार्च २०२५

संपादक : **मा. मा. जाधव**

कार्यकारी संपादक : दिलीप चव्हाण, भगवान फाळके

संपादक मंडळ : कमलाकर चव्हाण, अनिल जायभाये, विवेक घोटाळे, संतोष सुरडकर, डॉ. व्यंकटी पावडे, डॉ. प्रल्हाद भोपे

प्रकाशक : अर्चना माधवराव जाधव
बळीवंश प्रकाशन, 'बळीवंश',
नृसिंह पॅलेसच्या मागे,
नरहरनगर, नांदेड –५.

मुद्रिततपासणी : चंद्रकांत गायकवाड

मुद्रक
मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अँड प्रोसेसर्स
शारदा टॉकीजजवळ,
एम. जी. रोड, नांदेड–४३१६०३.

मुखपृष्ठ व अक्षर सजावट
विजयकुमार चित्तरवाड

अक्षरजुळणी
गिरीश कहाळेकर
भ्र. ९८९०५९७७१४

साहित्य व वर्गणी पाठविण्याचा पत्ता

मा. मा. जाधव
'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड – ४३१ ६०५. भ्र. ९४२२८७४३३६, ९८८११९१५४३.
e-mail : akshargatha@gmail.com website : www.akshargatha.com

वार्षिक वर्गणी : व्यक्ती : ₹ ४००/- संस्था : ₹ ५००/- **त्रैवार्षिक वर्गणी** : व्यक्ती : ₹ १०००/- संस्था : ₹ १२००/-
१० वर्षासाठी : व्यक्ती : ₹ ३०००/- संस्था : ₹ ४०००/- **अंकाचे मूल्य** : ₹ १००/-

मनीऑर्डर/रोखीने/धनादेश/धनाकर्ष/Phone Pay/Google Pay 9422874336/बँक खाते : भारतीय स्टेट बँक (State Bank of India) यशवंतनगर, नांदेड 'अक्षरगाथा' खाते नं. **32204333102** वर **IFSC Code : SBIN0001922**

वर्गणी रक्कम + ₹ ३० (शाखा विनिमय फीस) भरून पत्ता कळवावा.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ अनुदान दिले असले तरी, या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व शासन सहमत असेलच, असे नाही.

* या अंकातील लेखांतून व्यक्त झालेल्या लेखकांच्या मतांशी संपादक, मुद्रक आणि प्रकाशक सहमत असतीलच असे नाही.

(मुखपृष्ठ व मलपृष्ठासह या अंकाची एकूण पृष्ठसंख्या ८४ आहे)

UGC CARE listed and Peer Reviewed Journal

५९

अक्षरगाथा

जानेवारी–फेब्रुवारी–मार्च २०२५

। अ नु क्र म ।

विभाग : पहिला

■ संत तुकारामांचे अभंगरूप आत्मचरित्र	माधव पुटवाड	५
■ १९ व्या विद्रोही मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष डॉ. अशोक राणा यांचे अध्यक्षीय भाषण	डॉ. अशोक राणा	१५

विभाग : दुसरा

■ महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक संघर्षाचे स्वरूप	प्रा. कांबळे संजयकुमार	२२
■ मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : अपुरेपणाची चिकित्सा	जी. के. ऐनापुरे	२५

विभाग : तिसरा

■ यशवंतराव चव्हाण यांचे सहकार चळवळीतील योगदान	डॉ. ए. बी. मुळीक	३७
■ डॉक्टर, तुमचा ॲप्रोच रिडक्शनिस्ट वाटतो!	डॉ. रुपेश पाटकर	४३

विभाग : चौथा

■ महापालिका घनकचरा व्यवस्थापनातील कचरा वेचक	दत्तात्रय आदमाने अनिल जायभाये	४९

विभाग : पाचवा

■ संत चोखोबा आणि त्यांच्या परिवाराचा साक्षेपी शोध	अभिजित इंगळे	५९
■ 'एकात्मिक शिक्षणाचे' प्रकट चिंतन	डॉ. पंडितराव पवार	६३
■ नव्वदोत्तर जगण्याची सार्वत्रिक 'उसवण' – देवीदास सौदागर	डॉ. सखाराम कदम	६६
■ स्त्रीवादी जाणिवा आणि काव्य जाणिवांचा नितळ स्वर : हॅपी होमच्या भिंतीआड	डॉ. फुला बागूल	७५
■ संत साहित्याकडे बघण्याचा नवा दृष्टिकोन देणारा ग्रंथ : संत साहित्याची मौलिकता	डॉ. अशोक इंगळे	७८

विभाग : पहिला

संत तुकारामांचे अभंगरूप आत्मचरित्र

■

माधव पुटवाड
प्राध्यापक, मराठी विभाग, संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ, अमरावती ४४४६०२,
भ्र. ९४२३७५०६०२

संत तुकारामांच्या चरित्राविषयी अनेकांनी भरपूर लेखन केले आहे. प्रस्तुत पुस्तकाचे स्वरूप लक्षात घेता या पुस्तकात त्यांच्या चरित्राची तारीखवार मांडणी अपेक्षित नाही. त्यांच्या चरित्राशी संबंधित घटना, प्रसंग इत्यादींचे जे उल्लेख येतात त्या उल्लेखांचा त्यांच्या आत्मकथनात्मक अभंगांच्या आधारे शोध घेणे हा या लेखनाचा मुख्य उद्देश आहे. संत तुकाराम महाराजांचे विकसित होत गेलेले व्यक्तिमत्त्व उलगडण्याचा हा प्रयत्न आहे.

संत तुकारामांना केवळ बेचाळीस वर्षांचे आयुष्य लाभले. सन १६०८ ते १६५० हा त्यांचा जीवनकाळ. त्यांचा प्रापंचिक प्रवास श्रीमंतीकडून गरिबीकडे झाला. त्याला सन १६३०-३१चा दुष्काळ हे कारण ठरले. दुष्काळात होत्याचे नव्हते झाले. वंशपरंपरागत चालत आलेल्या व्यापाराचे दिवाळे निघाले. गुरेढोरे मेली, संपत्ती संपली व श्रीमंती जाऊन गरिबी आली. विशेष म्हणजे त्या दुष्काळातील सभोवतालचे भयाण वास्तव, माणसांची जगण्यासाठीची धडपड आणि आक्रोश पाहून संत तुकारामांचे सहृदय अंतःकरण माणुसकीने गहिवरले. त्यांना सावकारकीतल्या अमानुषतेची जाणीव झाली व त्यांनी स्वतःकडची गहाणखते स्वतःच इंद्रायणीत टाकून दिली. त्यांचे जे देणेकरी होते त्यांना त्यांनी गहाणमुक्त केले. ही संत तुकाराम महाराजांची जाणीवपूर्वकची कृती होती. त्यांच्या जीवनातल्या क्रांतिकारी बदलाचा हा प्रारंभीचा महत्त्वाचा टप्पा होता.

दुष्काळाने संत तुकारामांच्या जीवनाला नवे वळण दिले. श्रीमंती गेली. सोबतच समाजातला मानसन्मानही गेला. गरिबीसोबत अवहेलनेचे दिवस आले. समाजात जगणे आणि संसार चालवणेही अवघड झाले. कुटुंबातही अंतर्गत संघर्ष सुरू झाला. या सगळ्या पार्श्वभूमीवर संत तुकाराम महाराज परमार्थाकडे वळले. ‘सावकार तुकाराम’ हे व्यक्तिमत्त्व मागे पडले आणि ‘संत तुकाराम’ हे व्यक्तिमत्त्व उदयाला आले. त्यांच्या जीवनातला हा क्रांतिकारी घटनाक्रम नोंदवताना त्यांनी लिहिले आहे-

याती शूद्र वंश केला वेवसाव ।
आदि तो हा देव कुळपूज्य ।।
नये बोलों परि पाळिलें वचन ।
केलियाचा प्रश्न तुम्हीं संतीं ।।
संवसारें जालों अतिदुःखें दुखी ।
मायबाप सेखीं क्रमिलिया ।।
दुष्काळें आटिलें द्रव्यें नेला मान ।
स्त्री एकी अन्न अन्न करितां मेली ।।
लज्जा वाटे जीवा त्रासलों या दुःखें ।
व्यवसाय देखें तुटी येतां ।। ...
वचन मानिलें नाहीं सुहृदाचें ।
समूळ प्रपंचे वीट आला ।।
सत्यअसत्यासी मन केलें ग्वाही ।
मानियेलें नाहीं बहुमतां ।। (१३३३)

संत तुकाराम म्हणतात- ‘स्वतःच स्वतःविषयी सांगणे उचित नव्हे; पण तुम्ही विचारलात म्हणून सांगतो. मी जन्मजातीने शूद्र आहे. मागच्या काळात मी वाण्याचा (व्यापाराचा) धंदा केला आहे.

'विठ्ठल' हे आमच्या कुळाचे उपास्य दैवत आहे. आई आणि वडिलांच्या मृत्यूनंतर मला संसारात गोडी वाटत नव्हती. संसारात माझे मन लागत नव्हते. त्यातच दुष्काळ पडला. त्या दुष्काळात माझे सगळे धन गेले. श्रीमंतीसोबत मानही गेला. माझी एक बायको अन्न अन्न करत मेली. व्यवसायात झालेला तोटा आणि वाट्याला आलेली अन्नान्नदशा यामुळे मला माझीच लाज वाटायला लागली. मी हैराण झालो. उद्विग्न झालो. संसाराचा कंटाळा आला. पण, तरीही मी हिंमतीने जगत आहे. दुसरे म्हणजे, मी सुहृदांच्या 'हो'मध्ये माझा 'हो' मिसळत नाही. कोणतीही गोष्ट केवळ अनेक लोक म्हणतात म्हणून खरी असते असे मानत नाही, तर सत्य काय आणि असत्य काय हे मी स्वतःच तपासतो. मी माझ्या मनाला साक्षी ठेवून खरे काय नि खोटे काय याचा निर्णय घेतो. योग्य काय आणि अयोग्य काय ते ठरवतो.'

संत तुकारामांवर अनेक संकटे आली, पण म्हणून त्यांनी हार मानली नाही. त्या संकटांशी त्यांनी दोन हात केले. जीवनातली दुःखे सोसली. अपमान पचवला. जीवनाचा नवा मार्ग शोधला. वाट्याला आलेल्या प्रतिकूल परिस्थितीकडे त्यांनी सकारात्मक दृष्टीने पाहिले. त्यांनी लिहिले आहे–

बरें जालें देवा निघालें दिवाळें ।
बरी या दुष्काळें पीडा केली ।।
अनुतापें तुझें राहिलें चिंतन ।
जाला हा वमन संवसार ।।
बरें जालें देवा बाईल कर्कशा ।
बरी हे दुर्दशा जनामध्यें ।।
बरें जालें जगीं पावलों अपमान ।
बरें गेलें धन ढोरें गुरें ।।
बरें जालें नाहीं धरिली लोकलाज ।
बरा आलों तुज शरण देवा ।। (१३३५)

'देवा, दुष्काळामुळे माझे दिवाळे निघाले नि दारिद्र्य व दुःख वाट्याला आले. गोरगरिबांच्या हालअपेष्टांची जाणीव झाली. मला माझ्याच गतजीवनाचा पश्चात्ताप झाला. संसाराची वीट आली. तो वमनासारखा (ओकारीसारखा) वाटायला लागला. आणि तुझी आठवण झाली. देवा, माझी बायको भांडखोर (कर्कशा) आहे ते बरेच झाले. समाजात माझी दुर्दशा झाली, लोकांनी माझा अपमान केला, दुष्काळात सर्व संपत्ती-गुरेढोरे गेली तेही बरेच झाले. कारण त्यामुळे मी ना बायकोत गुंतून पडलो, ना संसारात रमलो, तर तुझ्या भक्तीत तल्लीन झालो. लोकनिंदेची भीती न बाळगता तुला शरण आलो. भक्तिमार्ग स्वीकारला.'

इथे जाणीवपूर्वक लक्षात घ्यायची बाब ही आहे की, हा सगळा बदल केवळ वरवरचा नव्हता आणि तो केवळ दुष्काळामुळेही झालेला नव्हता. जरी दुष्काळ हे निमित्त ठरले असले तरी, मुळात संत तुकारामांच्या अंतःकरणातून झालेला हा बदल होता. या बदलाला माणुसकीचे आणि विवेकाचे भक्कम अधिष्ठान होते. 'सत्यअसत्यासी मन केले ग्वाही । मानियेलें नाहीं बहुमतां ।।' ही संत तुकारामांची भूमिका जाणीवपूर्वक लक्षात घ्यायला हवा.

'बरें जालें देवा बाईल कर्कशा । बरी हे दुर्दशा जनामध्यें ।।' या विधानाच्या आधाराने त्यांच्या दुसऱ्या पत्नीला (जिजाबाईला) खलनायक ठरवणेही योग्य होणार नाही. जिजाबाई ही आप्पाजी गुळवे यांची मुलगी. तिचे माहेरचे नाव अवलाई होते. आप्पाजी गुळवे सावकार होते आणि त्यांनी बोल्होबा मोरे, उपनाव अंबिले या सावकाराच्या मुलाला म्हणजेच तुकारामाला आपली मुलगी दिली होती. (मराठी वाङ्मयकोश खंड पहिला, पृ. १०९-११४)

अर्थात, अवलाईंचे लग्न वंशपरंपरेने सावकार व महाजन असणाऱ्या तुकाराम यांच्याशी झाले होते, संत तुकाराम यांच्याशी नव्हे. दुष्काळामुळे दिवस पालटले. तुकारामांच्या वाट्याला गरिबी आली. हा नैसर्गिक आघात होता; पण महत्त्वाचे म्हणजे या नैसर्गिक आघातामुळे तुकारामांची मनःप्रवृत्ती बदलली. ते समाजहिताच्या ध्येयाने पेटून उठले. त्यासाठी ते

अभंगांची निर्मिती करू लागले. जन्मजातीचा अहंकार बाळगणाऱ्यांना, धर्मव्यवस्थेला कर्मकांडांचे रूप देणाऱ्यांना आणि इतरांना कर्मकांडे करायला लावून दक्षिणा उकळणाऱ्या ऐतखाऊंना त्यांनी थेट आव्हान दिले. त्यांच्याशी वैर पत्करले. 'प्रापंचिक तुकारामां'चे रूपांतर 'संत तुकारामां'त झाले. जिजाबाईंसाठी खरा आघात हा होता.

समाजाचा संसार नीट चालावा ही संत तुकारामांची तळमळ होती. तर आपण प्रथम आपला संसार नीट करावा, ही जिजाबाईंची भूमिका होती. खरे म्हणजे, संत तुकारामांचे कमालीचे अनासक्त असणे आणि जिजाबाईंचे संसारातील अपरिहार्यता म्हणून आसक्त असणे यांच्यातला हा संघर्ष होता. मुळात हा दोन व्यक्तींतला संघर्ष नव्हता, तर त्यांच्या भूमिकांतला संघर्ष होता. त्यांच्यातील संघर्षाचे हे कारण नीट समजून घेतले की मग आपल्या लक्षात येते- 'संत तुकाराम महाराज महानच होते; पण त्या महान व्यक्तिमत्त्वाचा संसार रेटून नेणारी जिजाबाईही असामान्य स्त्री होती.'

कधीकाळी आईवडिलांचे लाड आणि पाठबळ तुकारामांच्या वाट्याला आलेले. मात्र, नंतर दिवस बदलले. आईवडिलांचा मृत्यू झाला, व्यवसाय बुडाला, पहिली पत्नी मरण पावली आणि जवळची माणसे पाठमोरी झाली. हे सगळे सोसणे सोपे नव्हते; पण त्याला इलाजही नव्हता. दुसरे म्हणजे, या घटनेने तुकारामांच्या विचारविश्वाला आणि भावविश्वाला मोठा धक्का बसला. ते स्वतःच्या आणि समाजाच्या जगण्याविषयी, जीवनातल्या व्यवहारांविषयी व जीवनकार्यांविषयी नव्याने विचार करू लागले.

संत तुकारामांचे वेगळेपण हे की, त्यांनी इतरांच्या 'हो'मध्ये आपला 'हो' मिसळला नाही. विवेकशक्ती गहाण ठेवली नाही. परमार्थ साधो अगर न साधो पण, प्रपंचाचे वाटोळे होणार नाही असा सोपा नामभक्तीचा मार्ग स्वीकारला. इतरांनाही तोच मार्ग सांगितला. संतांचे अभंग ऐकत आणि गात असतानाच त्यांना शब्दांचे महत्त्व कळाले. दुष्काळात गमावलेल्या धनापेक्षा शब्दधन अधिक मौलिक असल्याची त्यांना जाणीव झाली. त्यांनी लिहिले आहे-

आह्मां घरीं धन शब्दाचीं च रत्नें ।
शब्दाचीं च शस्त्रें यत्न करूं ।।
शब्द चि आमुच्या जीवाचें जीवन ।
शब्दें वांटूं धन जनलोकां ।।
तुका ह्मणे पाहा शब्द चि हा देव ।
शब्दें चि गौरव पूजा करूं ।। (३३९६)

'आमच्या घरी शब्दरूप रत्नांचे धन आहे. आम्ही प्रयत्नाने शब्दांच्या उपयोगाचे कसब अवगत करू. समाजहितासाठी शब्दांचा शस्त्रांप्रमाणे उपयोग करू. शब्दच आमच्या जगण्याची प्रेरणा आहे. आमची जीवनशक्ती आहे. आम्ही लोकांना शब्दरूप धन वाटू. शब्दांच्या माध्यमातूनच त्यांना परमार्थाचा भक्तिमार्ग सांगू आणि प्रपंचाचा सन्मार्ग दाखवू. शब्द हाच आमचा देव आहे. आम्ही शब्दांचीच पूजा करू.'

संत तुकारामांना शब्दांचे महत्त्व कळाले. त्यांना अभंग लिहिण्याची स्फूर्ती झाली. ते अभंग लिहू लागले. तुकाराम - संत तुकाराम - कवी तुकाराम असे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व आकाराला येत गेले. 'याती शूद्र वंश केला वेवसाव । ... ' या अभंगात त्यांनी त्यांच्या विकसित होत गेलेल्या जीवनप्रवासाला शब्दरूप दिले आहे.

सामान्यतः, माणसांसाठी गरिबीकडून श्रीमंतीकडचा प्रवास सुखावह असतो आणि श्रीमंतीकडून गरिबीकडचा प्रवास तेवढाच वेदनादायी असतो. असह्य असतो. संत तुकारामांचा जीवनप्रवास श्रीमंतीकडून गरिबीकडे झाला. अर्थातच तो प्रवास त्यांच्यासाठी वेदनादायीच होता. तुकारामांनीही ते मान्य केले आहे. 'ऐका वचन हें संत । ... ' (अभंग १३३४) या अभंगात त्यांनी त्या प्रवासाचे चित्रण केले आहे. यातनादायी संसाराला विटून आपण भक्तिमार्गाकडे वळल्याचे सांगितले आहे. मात्र, त्यांचे ते तसे 'वळणे' आतूनचे होते, क्रांतिकारी होते आणि विचारपूर्वकचे होते. ते श्मशानवैराग्यासारखे नव्हते.

ज्यांच्याकडे सत्ता आणि संपत्ती असते त्यांना सामान्यतः, सामाजिक व्यवहारांत सन्मानही आपोआप मिळतो. सत्ता-संपत्ती-सन्मान या तिन्हीचा परस्परावलंबी मेळ असतो. सत्ता आणि संपत्ती गेली की, सन्मानाला जाणीवपूर्वक काढून देण्याची गरज पडत नाही तर, सन्मान स्वतःच पराङ्मुख होतो. दुष्काळामुळे तुकारामांची संपत्ती गेली, सावकारी व महाजनकीही गेली. संपत्ती आणि सत्ता गेली म्हणून सन्मान पाठमोरा झाला. ज्या समाजात तुकाराम सन्मानाने जगले होते तो समाज त्यांच्याकडे तुच्छतेने पाहू लागला.

संत व कवी असणाऱ्या तुकारामांपुढे प्रश्न पडला की, आता काय करावे, या समाजात कसे राहावे आणि कसे जगावे. पोट भरण्याची सोय नाही, गावात कोणी जवळ करत नाही, गावचा पाटील समजून घेत नाही. वाट्याला आलेली परिस्थितीच अशी प्रतिकूल की, त्यांचे जगणेच निंदेचा आणि तुच्छतेचा विषय झालेले. त्यांना कोणी मानसिक आधार देत नाही, कोणी मदत करत नाही आणि नैतिक बळही देत नाही. मात्र, ते त्या परिस्थितही हताश झाले नाहीत. नव्या उमेदीने ते उभे राहिले. त्यांनी जीवनाचा नवा मार्ग स्वीकारला. लोकांना सुलभ परमार्थमार्ग सांगितला. समाजाला विवेकाचे आणि माणुसकीचे भक्कम अधिष्ठान असलेला आचारधर्म सांगितला.

त्यामुळे झाले असे की, जे लोक भोळ्याभाबड्यांचा श्रद्धाभाव व अज्ञान भांडवलाप्रमाणे वापरत होते, ज्यांनी कर्मकांडरूप धर्माच्या आधाराने स्वतःच्या जगण्याची व्यवस्था लावली होती, ते सगळे लोक संत तुकारामांच्या विरोधात एकत्र आले. जन्मजातीने कुणबी असून हा लोकांना शहाणपण सांगतो, अभंग लिहितो, आमचे जन्मजात शहाणे व पवित्र असणे नाकारतो, कर्मकांडांना विरोध करतो, नामभक्तीचा मार्ग सांगतो आणि आमचा पोटापाण्याचा धंदा बुडवतो, याचा त्यांना अतीव राग आला. धर्मसत्ता हाती असणारे आपमतलबी लोक संत तुकारामांना जीवनातून उठवण्यासाठी एकवटले. त्यांनी संत तुकारामांना चावडीवर बोलावले. तिथे न्यायनिवाडा सुरू झाला. ज्या व्यवस्थेत पोलीसही तेच होते, वकीलही तेच होते, न्यायाधीशही तेच होते आणि जल्लादही तेच होते, त्या व्यवस्थेत संत तुकारामांना न्याय मिळणार कसा?

अशा गावात (व्यवस्थेत) आपण जगायचे कसे, हा संत तुकारामांपुढचा गंभीर प्रश्न. जीवनप्रवासातल्या या वेदनादायी स्थितिगतीचे चित्रण करताना संत तुकारामांनी लिहिले आहे-

काय खावें आतां कोणीकडे जावें ।
गांवांत राहावें कोण्या बळें ।।
कोपला पाटील गांवचे हे लोक ।
आतां घाली भीक कोण मज ।।
आतां येणें चवी सांडिली म्हणती ।
निवाडा करिती दिवाणांत ।।
भल्या लोकीं यास सांगितली मात ।
केला माझा घात दुर्बळाचा ।।
तुका म्हणे यांचा संग नव्हे भला ।
शोधीत विठ्ठला जाऊं आतां ।। (६७६, ३८८१)

'गावचा पाटील आणि गावातले लोक माझ्यावर रागावले आहेत. ते म्हणतात की, याला जगण्याची अक्कल नाही. समज (चव) नाही. याने भान सोडले आहे. याला योग्य काय आणि अयोग्य काय ते कळत नाही. ते मला गुन्हेगारांसारखे वागवत आहेत. मला दिवाणात (चावडीवर / अधिकाऱ्यांसमोर) उभे करून निवाडा करत आहेत. माझा गुन्हा एवढाच आहे की, मी लोकांना त्यांच्या हिताचे सांगत आहे. खरे बोलत आहे. पण ते यांना पटत नाही. आता अशा माणसांच्या या गावात मी राहू तरी कसा? पण गाव सोडून जावू तरी कोठे? मला कोणी भीकही वाढत नाही, मग मी खायचे तरी काय? पण, हे मात्र नक्की की या लोकांची संगत चांगली नाही. यांच्यात राहण्यापेक्षा मी आता विठ्ठलाचा शोध घेईल. त्याची भक्ती करेल.'

संत तुकाराम वारकरी सांप्रदायिक झाले. विठ्ठलभक्त झाले. त्यांनी नामभक्तीचा परमार्थमार्ग स्वीकारला. ते अभंगांची निर्मिती करू लागले. लोकांना परमार्थाचा सोपा भक्तिमार्ग सांगू लागले. मात्र, त्यामुळे समाजात त्यांच्या वाट्याला निंदानालस्तीच आली. जवळच्यांनीही त्यांचा त्याग केला. त्यांचे जगणे कस्पटासमान झाले. विशेष म्हणजे त्यांच्यासाठी परत मागे फिरण्याचा मार्ग बंद झाला. त्यांच्या जीवनप्रवासातली ही वस्तुस्थिती नोंदवताना त्यांनी लिहिले आहे-

आतां सांडूं तरी हातीं ना पदरीं ।
सखीं सहोदरीं मोकळिलों ।।
जनाचारामध्यें उडाला पातेरा ।
जालों निलाजिरा म्हणऊनि ।।
कोणाचिया दारा जावेनासें जालें ।
म्यां च विटंबिलें आपणासी ।।
कोण जाला माझे बुद्धीसी संचार ।
नाहीं कोठें थार ऐसें जालें ।।
तुका ह्मणे तुज भक्त जाले फार ।
ह्मणोनियां थार नाहीं येथें ।। (३६२६)

'माझ्या नातलगांनी माझा त्याग केला आहे आणि वारकऱ्यांनी मला आपले मानले आहे. त्यांच्यातला एक होऊन मी जगत आहे. आता यांचा त्याग केला, तर मग माझ्या हाती काय राहणार आहे? समाजात मला मान नाही. त्यांच्या दृष्टीने मी कस्पटासमान आहे. जसा झाडाचा वाळलेला पाचोळा (पातेरा) असावा तसा. म्हणून मीही आता लोकनिंदेची पर्वा करत नाही. माझ्या वागण्यामुळे लोकांनी माझी एवढी मानहानी (विटंबना) केली आहे की, आता मला त्यांच्या दारात जावेसे वाटत नाही. 'सत्यअसत्यासी मन ग्वाही करण्याची' माझी बुद्धिवादी भूमिका लोकांना पटत नाही. आता विठ्ठल नि वारकरी वगळता या समाजात मला आधार राहिला नाही. आता मी भक्तिमार्ग सोडण्याचा विचारही करू शकत नाही. पण देवा, तुझ्याही भक्तांची संख्या वाढली आहे. तुझ्याकडेही आधार मिळेल असे दिसत नाही!'

सामान्यतः, सुख वाट्याला आले की, माणसाला जगण्यात रस वाटू लागतो. मात्र, दुःखकारक प्रसंगाने अनेक माणसे मोडून पडतात. संत तुकारामांच्या वाट्याला दुःखदायक अनेक प्रसंग आले. दुष्काळाने त्यांच्या जीवनाची वाताहत झाली. त्यांच्या आईचा मृत्यू, वडिलांचा मृत्यू, पत्नीचा मृत्यू, मुलाचा मृत्यू हे सगळे मृत्यूही त्यांच्यासाठी दुःखदायीच. पण, थांबवता कसे येणार? इतर माणसांसारखेच संत तुकारामही हतबलच. मात्र, अशा दुःखांनी ते मोडून पडत नाहीत. ते जगण्यापासून पळ काढत नाहीत. पुढचे जगणे सोडून देत नाहीत. विठ्ठलभक्तीत आपले दुःख हलके करतात आणि लोकांना जीवनाचा चांगला मार्ग सांगतात. परमार्थाच्या नावाखाली प्रपंच मातीमोल होऊ नये म्हणून ते परमार्थाच्या सुलभ मार्गाचे प्रतिपादन करतात.

तुकारामांचा संतत्वाकडचा प्रवास सुखाचा नाही. लोकांनी त्यांच्या संतत्वाचा आणि कवित्वाचा स्वीकार सहज आणि आनंदाने केला नाही. कारण, त्या काळातली धर्मप्रभावित सामाजिक व्यवस्था संत तुकारामांचे 'संतत्व' आणि 'कवित्व' सहज स्वीकारले जाईल, अशी नव्हती.

त्या काळी समाजात वर्णव्यवस्था आणि त्या वर्णव्यवस्थेचाच भाग असलेली जातिव्यवस्था नांदत होती. 'भूदेव'पणाचे थोतांड मिरवणाऱ्या ब्राह्मणांना तुकारामांचे 'संत' असणे आणि 'कवी' असणे पचणार कसे? सगळी मक्तेदारी ब्राह्मणांकडेच. कारण, ते जन्मजातीने ब्राह्मण होते. वर्णव्यवस्थेत व जातिव्यवस्थेत वरच्या स्थानी होते. धर्मव्यवस्थेचे सर्वाधिकार त्यांच्याकडे होते. त्यांनी स्वतःला शहाणे आणि श्रेष्ठ म्हणून जाहीर केले होते. त्यांनी आपण भूतलावरचे साक्षात् 'देव' असल्याचे लोकांना पटवून दिले होते. त्यांच्या त्या तशा रेटून सांगितलेल्या खोट्या गोष्टी लोकांना खऱ्या वाटत होत्या. तशा त्या काळात कुणबी जातीत जन्मलेले संत तुकारामही शहाणे असू शकतात, यावर लोकांचा सहजासहजी विश्वास बसणे

अवघडच होते.

लोकांचा तसा विश्वास बसू नये आणि लोकांनी संत तुकारामांचे म्हणणे ऐकू नये यासाठी ब्राह्मणांचा आटापिटा सुरूच होता. ते हात धुऊन संत तुकारामांच्या मागे लागले होते. संत तुकारामांना जाणीवपूर्वक तिरकस प्रश्न विचारून भंडावून सोडत होते. या सगळ्या बाबी संत तुकारामांनी नोंदवल्या आहेत. तशा लोकांविषयी अतीव चीड व्यक्त केली आहे. त्यांनी लिहिले आहे-

पाखांड्यांनीं पाठी पुरविला दुमाला ।
तेथें मी विठ्ठला काय बोलों ।।
कांद्याचा खाणार चोजवी कस्तुरी ।
आपुलें भिकारी अर्थ नेणे ।।
न कळे तें मज पुसती छळूनी ।
लागतां चरणीं न सोडिती ।। ...
तुका म्हणे खीळ पडो त्यांच्या तोंडा ।
किती बोलों भांडां वादकांशीं ।। (८०३)

'वितंडवादी लोक माझी पाठ सोडत नाहीत. पिच्छा (दुमाला) करतात. कांदे खाणाऱ्यांना कस्तुरीचा सुगंध कळणार कसा? या स्वार्थांध धर्ममार्तंडांना विवेक आणि माणुसकी पचणार कशी? हे दुराग्रही आणि कर्मठ लोक माझा छळ करत आहेत. जी गोष्ट मला माहीत नाही त्याविषयी जाणीवपूर्वक पुनःपुन्हा विचारत आहेत. त्यांचे पाय धरले तरी ते मला सोडत नाहीत. असल्या या हुज्जत घालणाऱ्या लोकांची वाचा बंद पडायला हवी. कारण असल्या भांडकुदळ लोकांशी बोलायचे तरी किती?'

नावडे तरि कां येतील हे भांड ।
घेउनियां तोंड काळें येथें ।।
नासोनियां जाय रस यासंगती ।
खळाचे पंगती नारायणा ।।
तोंडावाटा नर्क काढी अमंगळ ।
मिष्टान्ना विटाळ करी सुनें ।।
तुका म्हणे नाहीं संतांची मर्यादा ।
निंदे तो चि निंदा मायझवा ।। (८३६)

'यांना जर माझे म्हणणे आवडत नसेल, तर मग या भांडखोर लोकांनी आपले काळे तोंड घेऊन माझ्याकडे यायचेच कशाला? देवा, असल्या दुष्ट (खळ) माणसांमुळे चांगल्या गोष्टींतही अडचणी निर्माण होतात. जसे कुत्र्याने तोंड लावल्यामुळे चांगले अन्नही दूषित होते, तसे यांच्या अमंगळ बोलण्यामुळे चांगल्या कामाचाही विचका होतो. संतांविषयी आदरभाव नसणारी ही संतनिंदक माणसे मात्रागमन्याइतके निंद्य आहेत.'

ज्या काळात अनेक लोक ब्राह्मणी व्यवस्थेच्या 'हो'मध्ये आपला 'हो' मिसळून 'होयबा' वृत्तीने जगत होते, त्या काळात संत तुकारांनी आपली 'सत्यअसत्यासी मन केले ग्वाही । मानियेलें नाहीं बहुमतां ।।' ही भूमिका जाहीर केली होती. संत तुकारामांची ही परखड भूमिका लोकांना पटणार कशी? नि पचणार कशी? लोक सत्य सांगणाऱ्या तुकारामांनाच खोटे ठरवत होते. त्यांची विटंबना करत होते. ही बाब नोंदवताना संत तुकारामांनी लिहिले आहे-

निंदावें हें जग । ऐसा भागा आला भाग ।।
होतें तैसें आलें फळ । गेलें निवडूनि सकळ ।।
दुसऱ्याच्या मता । मिळेनासें जालें चित्ता ।।
तुका जाला सांडा । विटंबिती पोरें रांडा ।। (३६२९)

'धर्मव्यवस्था कमालीची कलंकित झाली आहे. धर्मव्यवस्थेतले नि धर्ममार्तंडांच्या संधिसाधू व्यवहारांतले दोष दाखवणे आवश्यक आहे. आणि ते काम माझ्या वाट्याला आले आहे. मी माझे काम करत आहे. खरे तेच सांगत आहे; पण, जग (समाज) माझी निंदा करत आहे. सन्मानाऐवजी केवळ निंदाच माझ्या वाट्याला आली, असे दिसते. इतरांचे आणि माझे विचार जुळत नाहीत आणि मनेही जुळत नाहीत. सगळ्याच्या दृष्टीने मी टाकाऊ (सांडा) ठरलो आहे. बायकापोरे माझी विटंबना करत आहेत.'

संत तुकारामांची समाजहिताची भूमिका वैदिक व्यवस्थेच्या समर्थकांना पटणे शक्य नव्हते. अर्थातच, त्यांनी संत तुकारामांच्या भूमिकेला विरोध

केला. संत तुकारामांच्या अभंगनिर्मितीला विरोध केला. कुणब्याच्या पोराने लिहिणे म्हणजे ब्राह्मणी व्यवस्थेतला मोठा गुन्हाच नव्हे का! ब्राह्मणी व्यवस्थेने त्यांच्या सोयीचा सामाजिक ढाचा तयार केला होता. ब्राह्मणांनी स्वतःच्या पोटापाण्याची व्यवस्था लावून घेतली होती. वारकरी संप्रदायाने त्या ढाच्यालाच सुरुंग लावला होता. संत तुकारामही तेच करत होते.

ज्या काळात जन्माने जात मिळत होती, जन्मजातीच्या आधाराने व्यक्तीचा व्यवसाय नक्की होत होता आणि व्यवसायाच्या आधाराने माणसाचे सामाजिक व्यवस्थेतले स्थान ठरत होते. जन्मानंतरच्या कर्तृत्वाला काही स्थानच नव्हते, त्या काळात संत तुकाराम धर्मव्यवस्था जे सांगते, ते मुकाट्याने ऐकण्याऐवजी 'सत्यअसत्य' तपासत होते. माणसाचे थोर असणे त्याच्या जन्मजातीवरून ठरत नाही, तर जन्मानंतरच्या कर्तृत्वावरून व आचरणावरून ठरते, हा नवा विचार मांडत होते. संत तुकारामांच्या या भूमिकेला ब्राह्मणी व्यवस्थेचा अत्यंतिक विरोध होता. कुटिल धर्ममार्तंडांनी संत तुकारामांच्या अभंगांच्या वह्या जाणीवपूर्वक इंद्रायणीत बुडवल्या. त्याचा उल्लेख संत तुकारामांच्या अभंगात आला आहे. त्यांनी लिहिले आहे-

सत्यअसत्यासी मन केलें ग्वाही ।
मानियेलें नाहीं बहुमतां ।।
मानियेला स्वप्नीं गुरूचा उपदेश ।
धरिला विश्‍वास दृढ नामीं ।।
यावरि या जाली कवित्वाची स्फूर्ति ।
पाय धरिले चित्तीं विठोबाचे ।।
निषेधाचा कांहीं पडिला आघात ।
तेणें मध्यें चित्त दुखविलें ।।
बुडविल्या वह्या बैसलों धरणें ।
केलें नारायणे समाधान ।। (१३३३)

संत तुकारामांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे वेगळेपण हे की, अशा आघाताने ते मोडून पडले नाहीत, तर अधिक कणखर झाले. आव्हाने पेलत गेले आणि अधिक सक्षम झाले. त्यांची अभिव्यक्ती अधिक टोकदार झाली. त्यांचा आत्मविश्‍वास अधिक बळकट झाला. त्यांचा आवाज अधिक बुलंद झाला. ते विरोधकांना पुरून उरले. त्यांनी आपल्यातल्या विकाराविरुद्ध जसे युद्ध पुकारले तसे सनातन्याविरुद्धही थेट युद्ध पुकारले. त्यांचा पुढील अभंग त्याचाच पुरावा होय. त्यांनी लिहिले आहे-

रात्री दिवस आम्हां युद्धाचा प्रसंग ।
अंतर्बाह्य जग आणि मन ।।
जीवा ही आगोज पडती आघात ।
येऊनियां नित्य नित्य करी ।।
तुका म्हणे तुझ्या नामाचिया बळें ।
अवघीयांचें काळें केलें तोंड ।। (४०९१)

'आम्ही वारकरी संत अहोरात्र संघर्ष करत आहोत. एकीकडे आमचा आमच्याच प्रेरणा-प्रवृत्तींशी संघर्ष सुरू आहे आणि दुसरीकडे आम्ही ऐतखाऊ समाजकंटकांशी लढत आहोत. आमच्यावर मोठमोठे (आगोज) संकटे येत आहेत. सनातनी लोक आमच्याविरुद्ध कारस्थाने रचत आहेत. आम्ही त्या कारस्थानांचे निवारण करत आहोत. आम्ही नामभक्तीचा परमार्थमार्ग निवडला आहे. ऐतखाऊ लोकांच्या कपटनीतीला आव्हान दिले आहे. त्यांची दाणादाण उडवली आहे. त्यांचे तोंड काळे केले आहे.'

ज्यांनी संत तुकारामांच्या अभंगनिर्मितीला विरोध केला, वारकरी संप्रदायाच्या परमार्थ मार्गाला विरोध केला, ज्यांनी स्वतःच्या स्वार्थासाठी दान-जप-तप-व्रत-यज्ञ-तीर्थयात्रा-ब्रह्मज्ञान इत्यादींचे थोतांड उभे केले त्या कुटिल, स्वार्थी व अहंकारी लोकांना संत तुकाराम महाराजांनी चांगलेच खडसावले. भक्तिमार्ग हाच परमार्थाचा श्रेष्ठ मार्ग असल्याचे ठणकावून सांगितले. वारकरी संप्रदायाच्या कीर्तन परंपरेची महती अधोरेखित केली. त्यांनी लिहिले-

घोंटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्या हातीं ।
मुक्तां आत्मस्थिती सांडवीन ।।
ब्रह्मभूत होते काया च कीर्तनीं ।

भाग्य तरी ऋणी देवा ऐसा ।।
तीर्थभ्रामकासी आणीन आळस ।
कडु स्वर्गवास करिन भोग ।।
सांडवीन तपोनिधा अभिमान ।
यज्ञ आणि दान लाजवीन ।।
भक्तिभाग्यप्रेमा साधीन पुरुषार्थ ।
ब्रह्मींचा जो अर्थ निजठेवा ।।
धन्य म्हणवीन येह लोकीं लोकां ।
भाग्य आम्हीं तुका देखियेला ।। (१५८९)

विनयशीलपणे आणि तेवढ्याच आत्मविश्वासाने त्यांनी सांगितले की– 'जे स्वतःला ब्रह्मज्ञानी समजतात आणि मुक्तावस्थेत असल्याचे सांगतात तेही नतमस्तक होतील, स्वर्गातल्यांना स्वर्गवास नीरस वाटेल, यात्रिकांना तीर्थयात्रा निःसत्त्व वाटतील, तपस्वी लोकांची घमेंड उतरेल आणि यज्ञ करणाऱ्यांना व दान घेणाऱ्यांना स्वतःची लाज वाटेल असे रसपूर्ण कीर्तन करेल. विठ्ठलभक्तीत तल्लीन होऊन केलेल्या कीर्तनात अवघा देहच कसा ब्रह्मरूप होतो आणि तो विठ्ठलभक्तीचा स्वानंदसोहळा म्हणजेच प्रत्यक्ष मोक्ष कसा असतो, ते दाखवून देईल. ईश्वरालाही ऋणाईत करून घेईल. मी समाजहिताचे असे काही अतुलनीय कार्य करेल की, इथले लोक 'आम्ही भाग्यवान आहोत कारण आम्ही तुकारामाला पाहिले' असे म्हणतील'

'मी अणुरेणुपेक्षा लहान आहे आणि अकाशाएवढा मोठा आहे' या शब्दांत त्यांनी आपल्या आत्मभानाची नि जाणिवेची व्यापकता सांगितली. आपला आत्मविश्वास किती दांडगा आहे ते सांगितले. त्यांनी लिहिले आहे–

अणुरणीयां थोकडा ।
तुका आकाशाएवढा ।।
गिळुनि सांडिलें कळिवर ।
भव भ्रमाचा आकार ।।
सांडिली त्रिपुटी ।
दीप उजळला घटीं ।।
तुका म्हणे आतां ।
उरलों उपकारापुरता ।। (९९३)

'मी अणूरेणूपेक्षा लहान आहे आणि आकाशाएवढा मोठा आहे. मी भवभ्रमाला मागे टाकले आहे. संभ्रमावस्थेतून बाहेर पडलो आहे. ज्ञेय (समजून घ्यायचा विषय), ज्ञाता (विषय समजून घेणारा विद्वान), ज्ञान (आकलन किंवा विषयाचे ज्ञान करून घेण्याचे बुद्धिसामर्थ्य) अशा शब्दच्छलाच्या चक्रातही मला स्वारस्य नाही. या त्रिपुटीच्या निरर्थक वादावादीतून मी मुक्त झालो आहे. माझ्या देहरूपी घटात सद्विवेकाचा दीप प्रज्वलित झाला आहे. मला माझी ओळख पटली असून आता मी आयुष्यभर माझ्यातल्या सद्‌विवेकाला आणि मूल्यविवेकाला जपत समाजाच्या भल्यासाठी परोपकारी वृत्तीने उर्वरित आयुष्य जगणार आहे.'

आपुलें मरण पाहिलें म्यां डोळां ।
तो जाला सोहळा अनुपम्य ।।
आनंदें दाटलीं तिन्ही त्रिभुवनें ।
सर्वात्मकपणें भोग जाला ।।
एकदेशीं होतों अहंकारे आथिला ।
त्याच्या त्यागें जाला सुकाळ हा ।।
फिटलें सुतक जन्ममरणाचें ।
मी माझ्या संकोचें दुरी जालों ।।
नारायणें दिला वसतीस ठाव ।
ठेवूनियां भाव ठेलों पायीं ।।
तुका म्हणे दिलें उमटूनि जगीं ।
घेतलें तें अंगीं लावूनियां ।। (२६६९)

'माझ्या अहंकारीपणाचा आणि संकुचितपणाचा मृत्यू मी माझ्या डोळ्यांनी पाहिला आहे. अहंकारातून आणि दुराग्रही प्रवृत्तीतून मुक्त होण्याचा तो प्रसंग (सोहळा) माझ्यासाठी अद्वितीय (अनुपम्य) होता. आनंददायी होता. त्या आनंदाने त्रिभुवने दाटली होती. मी आणि माझा देह यांतूनही मी मुक्त झालो आहे. आता मला जन्ममरणाच्या फेऱ्याची धास्ती वाटत नाही आणि या जन्मातल्या मृत्यूची भीती वाटत नाही. मी त्यातून बाहेर पडलो

असून, आता मी सर्वसमावेशक झालो आहे. सर्वात्मक झालो आहे. देवाने मला जवळ केले असून मी तेथे समाधानी आहे. माझा हा जीवनानुभवच मी तुम्हाला सांगत आहे.'

संत तुकारामांच्या जीवनामध्ये अनेक भल्याबुऱ्या घटना घडत गेल्या आणि त्यांचे व्यक्तिमत्त्व आकाराला येत गेले. अधिक लखलखीत होत गेले. व्यावसायिक तुकारामांचे रूपांतर संत तुकाराम महाराजात झाले. हिशोबाच्या वह्या लिहिणे थांबले आणि त्यांनी त्यांच्या जीवनचिंतनाला शब्दरूप दिले, काव्याचा मानदंड ठरणारे अभंग लिहिले. 'संत', 'संतकवी', 'तत्त्वचिंतक' अशा विविध रूपाने त्यांचे नवे व्यक्तिमत्त्व आकाराला आले. त्यांच्या या जीवनप्रवासाचे प्रतिबिंब त्यांच्या अभंगांत उमटले आहे. त्याची काही उदाहरणे वर नोंदवली आहेत.

संत तुकारामांनी भांबगिरीवर जाणे, 'आपुला चि वाद आपणांसी' करणे, स्वतःच्या जीवनाचा नि संबंध सृष्टीच्या व्यवहारांचा विचार करणे व आपले जीवनकार्य निश्चित करणे ही बाब लक्षणीय स्वरूपाची आहे. अर्थात, वैयक्तिक प्रपंचाच्या सीमा व्यापक होणे आणि सबंध मानवजातीच्या हिताची काळजी त्यांच्या लेखनाच्या व कार्यांच्या केंद्रस्थानी येणे, हा त्यांचा प्रवास असाधारण स्वरूपाचा आहे. त्यांचा हा जीवनप्रवास बुद्धाच्या जीवनप्रवासासी नाते सांगणारा आहे.

देहूजवळच्या भामनाथ डोंगरावरील लेण्यांमध्ये बसून अंतर्मनासी केलेला संवाद, केलेले आत्मचिंतन आणि त्यातून त्यांना स्वतःच्या प्रवृत्तीचे, सामाजिक जीवनाचे आणि सृष्टीच्या व्यवहारांचे झालेले आकलन या सर्वांची नोंद संत तुकारामांनी केली आहे. त्यांनी लिहिले आहे–

पंधरा दिवसांमाजी साक्षात्कार जाला ।
विठोबा भेटला निराकार ।।
भांबगिरिपाठारीं वस्ति जाण केली ।
वृत्ति स्थिरावली परब्रह्मीं ।।
निर्वाण जाणोनि आसन घातलें ।
ध्यान आरंभिलें देवाजीचें ।।
सर्प विंचू व्याघ्र आंगासी झोंबलें ।
पीडूं जे लागले सकळिक ।।
दीपकीं कर्पूर कैसा तो विराला ।
तैसा देह जाला तुका म्हणे ।। (४३५४)

'भांबगिरीच्या पठारावर एकाग्र होऊन पंधरा दिवस जीवनाचे चिंतन केल्यानंतर मला खऱ्या अर्थाने जीवन कळाले. निराकार देव भेटला. विठ्ठलाची भेट झाली. सर्प, विंचू, वाघ अशा प्राण्यांनी मला त्रास देण्याचा प्रयत्न केला, पण म्हणून मी हार मानली नाही. ज्योतीत कर्पूर एकरूप व्हावा तसे माझे झाले आहे. मी देवरूप झालो आहे. मला माझी ओळख झाली आहे.'

वृक्ष वल्ली आम्हां सोयरीं वनचरें ।
पक्षी ही सुस्वरें आळविती ।।
येणें सुखें रुचे एकांताचा वास ।
नाहीं गुण दोष अंगा येत ।।
आकाश मंडप पृथिवी आसन ।
रमे तेथें मन क्रीडा करी ।।
कंथाकुमंडलु देहउपचारा ।
जाणवितो वारा अवसरू ।।
हरिकथा भोजन परवडी विस्तार ।
करोनि प्रकार सेवूं रुची ।।
तुका म्हणे होय मनासी संवाद ।
आपुला चि वाद आपणांसी ।। (२४८१)

'वृक्ष, वेली आणि डोंगरातील पशु–पक्षी आम्हाला जवळचे वाटतात. नातलग वाटतात. पक्ष्यांचे आवाज म्हणजे सुंदर स्वर वाटतात. सुस्वर गायन वाटते. डोंगरातला एकांतवास सुखकारक वाटतो. आवडतो. तिथे दुसऱ्यांचा असलेला–नसलेला उणेपणा दाखवणारी व इतरांची मने दुखवणारी कलुषित माणसे नाहीत. चाटुस्तुती करणारे स्तुतिपाठक नाहीत. त्यामुळे तिथे आमच्या अंगी नको ते दोष वा गुण चिकटत नाहीत. आकाशाच्या भव्य मंडपाखाली पृथ्वीच्या

विस्तीर्ण आसनावर बसणे ही गोष्ट कमालीची आनंददायी वाटते. सृष्टीचा अविभाज्य भाग झाल्याची ती कल्पना मनाला उभारी देणारी आहे. त्या नैसर्गिक पर्यावरणात आमचे मन रमते. आनंदाने विहार (क्रीडा) करू लागते. शरीराची गरज म्हणून पांघरायला गोधडी (कंथा) आणि पाण्यासाठी एक भांडे (कमंडलू) असले म्हणजे पुरे. वाहणारा वारा वेळेची (सकाळ-दुपार-संध्याकाळ याची) जाणीव करून देतोच. तिथेच आम्ही विस्ताराने हरिकथा सांगू. हरिकथेच्या निरुपणाचा नि श्रवणाचा आनंद भोगू. त्या एकांतात आम्ही आमच्याशी वाद घालू आणि संवादही करू. आम्ही आम्हाला, आमच्यातल्या वासना-विकारांना आणि आमच्या सभोवतालाला नीट समजून घेऊ.'

वरील अभंगांतून संत तुकारामांनी त्यांचे भांबगिरीवर जाणे, त्यांची तेथील साधना आणि मग साधक ते सिद्ध हा त्यांचा प्रवास अधोरेखित केला आहे. संबंध चराचर सृष्टीशी त्यांचे नाते जुळते. झाडे, वेली, पशु, पक्षी, टेकड्या, नाले या सगळ्याविषयी त्यांच्या मनात आप्तभाव जागा होतो. त्यांचा स्वतःशीच वाद आणि संवाद सुरू होतो. ते जीवनाचे चिंतन करू लागतात. प्रेरणा-प्रवृत्तींसह माणूस समजून घेतात. माणसांचा जीवनसंघर्ष समजून घेतात.

संत तुकारामांचे पुढील अभंगही उपलब्ध आहेत-

आम्ही जातों तुम्ही कृपा असों द्यावी ।
सकळा सांगावी विनंती माझी ।।
वाडवेळ जाला उभा पाडुरंग ।
वैकुंठा श्रीरंग बोलावितो ।।
अंतकाळीं विठो आम्हांसी पावला ।
कुडीसहित जाला गुप्त तुका ।। (१६०६)

तुका उतरला तुकीं ।
नवल जालें तिहीं लोकीं
नित्य करितों कीर्तन ।
हें चि माझें अनुष्ठान ।।
तुका बैसला विमानीं ।
संत पाहती लोचनीं ।।
देव भावाचा भुकेला ।
तुका वैकुंठासी नेला ।। (१६०७)

न देखिजे ऐसें केलें ।
या विठ्ठलें दुःखासी ।।
कृपेचिये सिंहासनीं ।
अधिष्ठानीं बैसविलें ।।
वाजता तो नलगे वारा ।।
क्षीरसागरा शयनी ।।
तुका म्हणे अवघे ठायीं ।
मज पायीं राखिलें ।। (१६०८)

वाराणसीपर्यंत असों सुखरूप ।
सांगावा निरोप संतांसी हा ।।
येथूनियां आम्हां जाणें निजधामा ।
सवें असे आम्हां गरुड हा ।।
कृपा असों द्यावी मज दीनावरी ।
जातसों माहेरी तुका म्हणे ।। (१६०९)

वरील अभंगांच्या आधाराने संत तुकाराम सदेह वैकुंठाला गेले अशी एक मांडणी केली जाते. तशी मांडणी जरी भाबड्या भावमनाला भावणारी असली, तरी ती वस्तुस्थिती नाही. संत तुकाराम महाराजांनी विशिष्ट भावावस्थेत केलेल्या या निर्मितीकडे काव्य म्हणूनच पाहायला पाहिजे. याकडे इतिहासतल्या सत्य घटनेचे कथन म्हणून पाहता येणार नाही. ही भावोत्कट रचना काव्य म्हणून जेवढी सुंदर आहे तेवढीच ती इतिहासाचा भाग म्हणून तथ्यहीन आहे.

(अभंगासमोर त्या अभंगाचा क्रमांक नोंदवला आहे. तो क्रमांक १९९१ला पुनर्मुद्रित केलेल्या 'श्री तुकारामबावांच्या अभंगांची गाथा' या शासकीय गाथेतील आहे.)

■

१९ व्या विद्रोही मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष डॉ. अशोक राणा यांचे अध्यक्षीय भाषण

■

डॉ. अशोक राणा
भ्र. ९३२५५१४२७७

दि.२१,२२,२३ फेब्रुवारी २०२५ रोजी छ. संभाजीनगर येथे विद्रोही सांस्कृतिक चळवळ आयोजित ''१९ वे विद्रोही साहित्य संमेलन'' संपन्न झाले. या संमेलनाचे अध्यक्ष डॉ. अशोक राणा यांचे अध्यक्षीय भाषण अक्षरगाथाच्या वाचकांसाठी साभार प्रसिद्ध करीत आहोत.

या संमेलनासाठी आपण मोठ्या उत्साहाने आवर्जून आला आहात, त्याबद्दल आपणा सर्वांचे मनापासून स्वागत करतो. छत्रपती संभाजीनगर जिल्ह्याला फार मोठा ऐतिहासिक वारसा आहे. या जिल्ह्यातील पैठण हे गाव पूर्वी 'प्रतिष्ठान' या नावाने ओळखले जात असे. त्याठिकाणी महाराष्ट्राचा हा ज्ञात आद्य राजवंश सातवाहन यांची राजधानी होती. इ.स.पू. २३० ते इ.स. २३० या कालखंडात सातवाहनांचे राज्य आजच्या महाराष्ट्र,कर्नाटक व आंध्र प्रदेश या राज्यांच्या भूप्रदेशांपर्यंत विस्तारले होते. आंध्र प्रदेशातील धरणीकोट व अमरावती, तसेच महाराष्ट्रातील जुन्नर व पैठण ही सातवाहनांची प्रमुख ठाणी होती. पैठण ही सातवाहनांची राजधानी होती. नाशिक येथील बौद्ध लेणीच्या कोरीवकामासाठी सातवाहन राजांनी दान दिले होते.

सातवाहन सम्राट गौतमीपुत्र सातकर्णी हा माता गौतमी बलश्री हिचे नाव आपल्या नावाआधी लावत असे. यावरून सातवाहन राजे हे मातृसत्ताक पद्धतीमधून आले होते,हे सिद्ध होते. वसिष्ठीपुत्र पुळूमावी हेही एक असेच नाव आहे. सातवाहन शासक हे प्रभावी तसेच वैभवशाली व संपन्न असूनही लोककल्याणकारी राजे होते. ते बौद्ध धर्माचे मोठे उपासक असल्याचे त्यांच्या शिलालेखातून स्पष्ट दिसून येते. ते बौद्ध धर्मीय मरहट्ट म्हणजेच आजचे मराठा असल्याचे नाणेघाट येथील शिलालेखातून स्पष्ट होते. परंतु त्यांच्या जातीविषयी विद्वानांनी वेगवेगळी मते व्यक्त केली आहेत. सातवाहन साम्राज्याचा इतिहास लिहिणाऱ्या डॉ.वा.वि.मिराशी यांनी त्यांना ब्राह्मण ठरविले होते. त्यांचे हे मत ज्ञानकोशकार श्री.व्यं.केतकर यांनी खोडले आहे.

गुणाढ्य व पैशाची भाषा

सातवाहनांच्या दरबारात गुणाढ्य नावाचा प्रधान होता. त्याने पैशाची भाषेत लिहिलेला 'बृहद्‌कथा' एकमेव ग्रंथ होता. तो संस्कृत भाषेच्या पक्षपाती लोकांनी नष्ट केला. परंतु,त्याची संस्कृत भाषेतील भाषांतरे उपलब्ध आहेत. त्याचा जन्म पैठण येथे झाल्याची माहिती मिळते. त्याने दक्षिणेकडे जाऊन संस्कृत व प्राकृत भाषांचे सांगोपांग अध्ययन केले. नंतर त्याने पैठणक्षेत्री परत येऊन सातवाहन राजाच्या दरबारात मानाचे स्थान मिळविले. त्याने पैशाची भाषेत सात विद्याधरांच्या कथा लिहिल्या व त्यांची एक बृहत्कथा बनविली. भूत-पिशाच्च म्हणून वैदिक व पौराणिक वाङ्मयात ज्यांचा भितीने तर कधी तिरस्काराने उल्लेख होतो,त्या नागवंशियांची भाषा भूतभाषा किंवा पिशाचभाषा म्हणून ओळखली जाते.

पैठण येथील गुणाढ्याच्या विरोधकांनी

 ISSN : 0976-2957

पैशाची भाषेतील हा एकमेव ग्रंथ नष्ट केला असावा,असे याविषयीच्या दंतकथेवरून स्पष्ट होते. येथील ब्राह्मणांनी गेल्या दोन हजार वर्षांमध्ये धर्मशास्त्रामध्ये मोठा प्रभाव गाजविला होता हेही दिसून येते. त्यांच्या धर्मविषयक मतांनी महाराष्ट्राच्या व भारताच्या राजकीय,सामाजिक,आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनावर खूप प्रभाव गाजविला होता.

पैठणचे ब्राह्मण

महाराष्ट्राचे पहिले राजे सातवाहन हे शूद्र होते म्हणून त्यांना नाकारण्याचे क्षुद्रकर्म ज्यांनी केले,त्यांनीच संत ज्ञानेश्वरांना शिकण्याचा अधिकारही त्यांनी नाकारला होता. संत एकनाथांनाही त्यांनी बहिष्कृत केले होते. नंतरच्या अनेक राजवटींना त्यांचा हा उपद्रव सहन करावा लागला,तसाच छत्रपती शिवरायांनाही त्यांच्या झळा सोसाव्या लागल्या. पैठण येथील भट्ट व शेष घराण्याने मध्ययुगीन कालखंडात बराच धुमाकूळ घातल्याचे तत्कालीन इतिहासावरून दिसून येते. अकबराच्या काळात 'शुद्राचार शिरोमणी' हा ग्रंथ लिहिणारा कृष्ण नरसिंह शेष याने कलियुगात क्षत्रिय उरले नाहीत,असे आपल्या ग्रंथात म्हटले होते. त्यामुळे या ग्रंथाच्या आधारे शिवकालीन ब्राह्मणांनी शिवरायांचा राज्याभिषेक नाकारला होता. शेष घराण्याविरुद्ध असलेल्या भट्ट घराण्यातील गागाभट्ट याने भरपूर द्रव्य घेऊन शिवरायांना राज्याभिषेक करविला. पण त्यावेळी त्याने वेदोक्त मंत्र न म्हटल्याची माहिती गुरुवर्य कृष्णराव अर्जुन केळूस्करांनी दिली आहे. गागाभट्टाचा काका कमलाकर भट्ट याने तर 'नंदान्तम क्षत्रिय कुलं' म्हणजे नंद कुळानंतर क्षत्रिय शिल्लक राहिले नाहीत,अशी घोषणा 'शूद्र कमलाकर' या ग्रंथात केली होती. त्याचाच फायदा घेऊन गागाभट्टाने शिवरायांच्या स्वराज्याचा खजिना लुटला होता. याची आठवण महात्मा ज्योतिबा फुले यांनी आपल्या शिवरायांवरील पोवाड्यात करून दिली आहे. त्याचप्रमाणे डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांनी 'शूद्र पूर्वी कोण होते ?' या शोधग्रंथात राज्याभिषेकाच्या वेळी गागाभट्टाला दिलेल्या दान व दक्षिणेची विस्तृत जंत्रीच दिली आहे. हा ग्रंथ बाबासाहेबांनी शिवरायांवरील अन्यायाचा पाढा वाचण्याच्या हेतुनेच रचला आहे हे स्पष्ट होते.

डॉ.वा.सी बेंद्रे यांनी आपल्या शिवचरित्रात राज्याभिषेकाच्या वेळी झालेला दानधर्म,प्रायश्चित्तविधी आणि तुलादान या गोष्टींची गरज नव्हती हे सिद्ध केले आहे. तसेच यावेळी शिवरायांवर झालेल्या 'व्रात्यस्तोम' या विधीतून ते शूद्र होते हेच हे सिद्ध केले आहे. म्हणून 'व्रात्यस्तोमविधी' तसेच व्रात्य म्हणजे काय याविषयी माहिती पाहूया.

व्रात्य गृत्समद

गणेश व मुदगलपुराण अनुक्रमे भृगु व मुदगल या ऋषींनी लिहिले,असे मानले जाते. या पुराणांची निर्मिती महाराष्ट्रात तसेच विशेष करून विदर्भात आणि त्यातल्या त्यात यवतमाळ व नागपूर परिसरात झाली आहे. यामध्ये गृत्समदाची कथा आली आहे. ती कथा अशी

एकदा मगध देशामध्ये म्हणजे आजच्या बिहारमध्ये गृत्समद श्राद्धाचे निमंत्रण आल्यामुळे जेवायला गेला. त्यावेळी पंगतीला बसलेल्या ऋषींपैकी अत्री व इतर काही ऋषी होते. जेवणानंतर विद्वानांमध्ये तात्त्विक चर्चा सुरु झाली. या चर्चेत गृत्समदाने सहभाग घेतला. त्यावेळी अत्रीने गृत्समदाला तेथून उठायला सांगितले व म्हटले की, तू ऋषीवीर्यापासून उत्पन्न झाला नाहीस, तेव्हा तुझा आमच्याबरोबर वाद करण्याचा अधिकार नाही. अत्रीचे हे अपमानास्पद बोलणे ऐकून गृत्समद श्राद्धातून रागारागाने उठून गेला. आपल्याजवळ तत्त्वचर्चा करण्याइतपत विद्वत्ता असूनही केवळ जन्माने आपण अनार्य असल्यामुळे आपणास आर्य ऋषींसोबत तत्त्वचर्चा करण्यास मनाई केली जाते ही गोष्ट त्याला बोचली. पुढे आर्यांच्या जाचक अटी स्वीकारून तो आर्यसंघात सामील झाला. त्याविषयी लो.बापूजी अणे यांनी म्हटले आहे की, आपल्या जातीच्या लोकांचा आर्यात समावेश व्हावा अशी

खटपट करणारा हा पूर्वकालीन सुधारक होता व त्याचे कार्य यशस्वी होण्यापूर्वी त्याला आर्यांकडून बराच त्रास झाला असावा असे वाटते. गृत्समदाच्या मुलाचे नाव त्रिपुरासुर होते. यावरून तो अनार्य होता याविषयी शंकाच राहात नाही.

गृत्सपद व्रात्य होता ही सूतांची माहिती होती. व्रात्य म्हणजे वर्णसंकरामुळे उत्पन्न झालेली जात असे बौधायन गृह्यसूत्र म्हणते. आर्यांमध्ये जेव्हा वर्णव्यवस्था निर्माण झाली व रक्ताच्या शुद्धतेविषयीची जाणीव तीव्र झाली तेहा ही व्याख्या तयार झाली असावी. व्रात्य ही अनार्यांमधील एक जमात होती. अनार्य असूनही आर्यांच्या ऋग्वेद या ग्रंथाचा पहिला निर्माता म्हणून त्याचे स्थान अबाधित आहे. गृत्समद हा व्रात्य होता व व्रात्यांचा गुरू बृहस्पती त्याला पूजनीय असल्यामुळेच त्याचे स्तवन करणारी ऋचा गृत्समदाने तयार केली.

बुद्धिजीवी आर्यांनी कितीही हिणविले तरी श्रमजीवी व्रात्यांनी स्वाभिमान सोडला नाही म्हणूनच त्यांच्यामध्ये गृत्समदासारखे वैज्ञानिक,कृषीतज्ञ व विद्वान गेलेत. विशेषत: विदर्भाच्या काळ्या कसदार शेतीत कापसाची लागवड करण्याचे श्रेय गृत्समदाकडे जाते. यवतमाळ जिल्ह्यातील कळंब येथे त्याने आपली ज्ञानसाधना केली व त्यानंतर तो भ्रदावतीजवळील वरदविनायकाच्या क्षेत्री गेला,असे गणेशपुराणात लिहिले आहे. श्रमाची प्रतिष्ठा वाढविणारास ज्ञान व प्रतिष्ठाही मिळते याचे मूर्तिमंत प्रतीक म्हणजे गृत्समद होय. जन्माने हीन ठरविला गेल्यावरही जिद्दीने तो मोठा झाला. आज वैदिक धर्मग्रंथांनी शूद्र आणि अतिशूद्र ठरविलेले लोक वैदिकांच्या टोळीमध्ये सामील होत आहेत. त्यांच्यासाठी पूर्वी व्रात्यस्तोम नावाचा विधी होता तर आज त्याचे नाव समरसता मंच असे आहे.

गृत्समदाप्रमाणेच 'कवशऐलूष' हाही अनार्यांमधील एक स्मृतिकार होता. 'कवषस्मृती' या नावाने त्याने रचलेला ग्रंथ होता,अशी माहिती मिळते. पण तोही ग्रंथ नष्ट करण्यात आला. त्याने स्मृतिग्रंथ रचला म्हणून त्याला सरस्वती नदीच्या काठी झाडाला बांधून ठेवण्यात आले. परंतु त्याला 'अपोनप्त्रीय ब्रह्म'म्हणजेपाणी वळविण्याची कला अवगत होती. म्हणून तो वाचला अशी कथा ऐतरेय ब्राह्मण या वैदिक साहित्यात आली आहे.

वैदिकांच्या समाजरचनेचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ठ्य म्हणून वर्णव्यवस्थेचा उल्लेख केला जातो. परंतु,ही व्यवस्था मुळात वैदिकांमध्ये नव्हती. या व्यवस्थेचा स्विकार वैदिकांनी उशिरा केला असावा. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलात आलेल्या पुरुषसूक्त या नावाने प्रसिद्ध ऋचांमध्ये तिच्या प्रारंभाची सूचना मिळते. हे मंडल नंतर ऋग्वेदात समाविष्ट झाले असल्याचे अभ्यासक मानतात.

यादवकालातील हेमाद्रीची करामत

देवगिरीच्या रामदेव यादवाच्या पदरी असलेल्या हेमाद्रीपंत या अमात्याच्या काळात महाराष्ट्रात अनेक व्रत-वैकल्यांचा सुळसुळाट झाला होता. त्याच्या कृतीमुळे यादव साम्राज्य लयास गेलं. यावरून हेमाद्री किंवा हेमाडपंत नावाचा विद्वान तेराव्या शतकात होऊन गेला हे स्पष्ट होतं. यादवकालीन काही मंदिरातील शिलालेखांमध्ये हेमाद्रिपंडिताचा उल्लेख आढळतो. पण तो रामदेवरायाचा प्रधान होता म्हणून ! तेवढ्यावरून इतिहासकारांनी त्याचं नाव मंदिर शैलीला देऊन तिला हेमाडपंती मंदिर म्हणणे अयोग्य आहे.

'वेडा मुहम्मद' की दूरदृष्टी असलेला ?

देवगिरीच्या पतनानंतर एका गायकाला अल्लाउद्दिन खिलजी याने आपल्या सोबत नेले. त्याने 'देवगिरी बिलावल'या रागाची निर्मिती करून देवगिरीची आठवण कायम केली आहे. आज दौलताबादचा किल्ला म्हणून ओळखला जातो,त्याचे मूळ नाव देवगिरी हे होते. कोणे एके काळी येथे एक समृद्ध साम्राज्य बहरले होते,ते स्थान आज तालुक्याचेही ठिकाण नाही. खुलताबाद तालुक्यात ते येते.

याठिकाणी मुहम्मद तुघलकाने आपली राजधानी दिल्लीवरून आणली होती. त्याला 'वेडा मुहम्मद' म्हणून प्रस्थापितांनी हिणविले होते. परंतु तो अतिशय हुशार असल्याचे पुरावे इतिहासात नमूद आहेत. तो उदार मनाचा होता,असेही इतिहासकार सांगतात. विद्वानांचा आश्रयदाता आणि बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणून त्याचा गौरव इतिहासकारांनी केला आहे. प्रयोगशील व सुधारणावादी शासक म्हणून ज्याचा उल्लेख इतिहासकार करतात,तो तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेला. त्याच्या राज्यात त्याने अनेक प्रशासकीय सुधारणा केल्या. आर्थिक व कृषी सुधारणा करताना सांकेतिक चलन रूढ केले होते. त्यामागे सोन्याचा तुटवडा हे प्रमुख कारण होते. सोन्या-चांदीच्या नाण्याऐवजी त्याने तांब्या-पितळेची नाणी घडविलीत.

आजचे वास्तव

रामदेवराय यादव याची राजवट ज्या परिसरात स्थिरावली होती,त्या परिसरात आज आपण आहोत. यादवांच्या साम्राज्याला सुरुंग लावणारी ब्राह्मणशाही आजही या ठिकाणी आपला प्रभाव गाजवीत आहे. अल्लाउद्दिन खिलजी याने या साम्राज्याचा अंत केला ही एक ऐतिहासिक घटना आहे. या घटनेमुळे ब्राह्मणी दमन व्यवस्थेला सुरुंग लावला होता. त्यामुळे मराठी संतांची चळवळ आकाराला आली,असा सिद्धांत पहिल्या विद्रोही संमेलनाचे अध्यक्ष मा.बाबुराव बागुल यांनी मांडला होता. संतांची चळवळ ही खऱ्या अर्थाने जातिभेदाच्या भिंतींना तडा देणारी होती. परंतु,तिच्यामुळे केवळ सामाजिक परिवर्तनाचा धुरळा उडाला व पाचोळा होऊन खाली पडला,अशी तक्रार डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांनी केली होती. त्याची प्रचीती आज आपणास येत आहेच. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांचे नाव मराठवाडा विद्यापीठाला देण्याकरिता झालेली चळवळ आज बरीच पुढे गेली आहे.

आज महाराष्ट्राचे राज्यकर्ते दिल्लीकरांच्या पायाशी लोळण घालण्यात स्वतःला धन्य मानतात. मराठीला दिल्लीला नेऊन त्यांनी महाराष्ट्राला दुय्यम लेखले आहे. म्हणून विद्रोही साहित्य संमेलन देवगिरीच्या परिसरात घडवून विद्रोही सांस्कृतिक चळवळीने सध्याच्या प्रस्थापित व्यवस्थेला एक जोरकस धक्का दिला आहे.

छत्रपती संभाजीनगर या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या या जिल्ह्यात छत्रपती संभाजीराजे यांचे काही काळ वास्तव्य होते व त्याकाळात स्वराज्याला समृद्ध करणाऱ्या महत्त्वाच्या घडामोडी घडल्या म्हणून या जिल्ह्याला आपण त्यांचे नाव दिले आहे

आज द्वेष-मत्सर हे शत्रू आपणापुढे उभे ठाकले आहेत. दुर्दैवाने तीच आजची राजकीय संस्कृती झाली आहे. धार्मिक उन्माद म्हणजेच जणू काय आपला धर्म आहे,अशी काहींची समजूत झाली आहे. त्यासाठी ते आपल्या दैवतांचा गैरवापर करण्यासही मागे-पुढे पाहत नाहीत. संविधान हा त्यांना आपला खुळखुळा वाटू लागला आहे. त्याचा वापर आपल्या सोयीनुसार करण्याची परंपरा ते रुजवीत आहेत. संविधानाचे मंदीर बांधण्याची घोषणा झाली. त्यात संविधानाची मूर्ती बसविली जाणार. नंतर तिची पूजा व आरती सुरू व्हायला वेळ लागणार नाही. सोबतच एखादा प्रतिभावान पंडित 'संविधान पुराण' रचण्यासाठी पुढे येईल. त्याला साहित्य अकादमी किंवा ज्ञानपीठ पुरस्कार मिळाला तर आपणास आश्चर्य वाटायला नको. काही नाही तर पद्मश्री पुरस्कार तर सहजच मिळेल. आज ज्यांना हे पुरस्कार मिळालेत, त्यांची कामगिरी पाहून तर आपणास याची खात्री नक्की पटेल.

हे संमेलन महात्मा फुले यांनी स्थापन केलेल्या सत्यशोधक समाजाच्या स्थापनेला १५१ वर्षे होत आहेत म्हणून त्याला समर्पित केले आहे.

भारतीय संस्कृती ही वैदिक संस्कृतीपासून निर्माण झाली आहे,असे सांगण्याची परंपरा गेल्या शतकातील इतिहासकारांनी सुरू केली होती. तिला छेद दिला गेला तो,सिंधू संस्कृतीच्या उत्खननाने. विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात लागलेल्या या शोधाने

स्वतःला आर्य किंवा वैदिक समजणाऱ्या लोकांना प्रचंड धक्का बसला. त्याचबरोबर त्यांनी वैदिक संस्कृतीच्या उदात्तीकरणासाठी जाणीवपूर्वक पसरविलेल्या अनेक पारंपरिक समजुतींनाही मिथ्या ठरविले गेले. या धक्क्यातून न सावरलेल्या सनातनी वर्णवर्चस्ववादी विद्वानांनी सिंधू संस्कृती ही आर्यांचीच होती असे मत मांडणारे लेखन शहाजोगपणे आजवर केले. त्यासाठी त्यांनी पहिल्या टप्प्यात सिंधू संस्कृती सोबत सरस्वती हा शब्द जोडून ''सरस्वती संस्कृती'' हा शब्दप्रयोग अस्तित्वात आणला. त्यासाठी संघपरिवाराने विशेष मोहीम आखली होती. या मोहिमेची फलश्रुती म्हणून आज सिंधू या शब्दाच्या ठिकाणी सरस्वती हा शब्द आणण्यात झाली. विशेष म्हणजे सिंधू संस्कृतीच्या शोधाला शंभर वर्षे पूर्ण होत आले असताना अर्थातच सिंधू संस्कृतीच्या शोधाची शताब्दी सुरू असताना त्यांनी हा उद्दामपणा केला.

विद्यापीठ अनुदान आयोग या केंद्र शासनाच्या अनुदानावर चालणाऱ्या स्वायत्त (?) संस्थेने इतिहास विषयाच्या पदवी अभ्यासक्रमात सरस्वती संस्कृती या शब्दाचा वापर केला आहे. आजवर सिंधू संस्कृतीसाठी हडप्पा संस्कृती हा शब्द वापरला जात असे. त्याऐवजी सरस्वती संस्कृती हा शब्द वापरून वैदिक संस्कृतीचाही समावेश अभ्यासक्रमाच्या नव्या आराखड्यात करण्याच्या सूचना आयोगाने दिलेल्या आहेत. वास्तविक सरस्वती किंवा वैदिक या नावांनी संबोधल्या जाणाऱ्या कोणत्याही नागरीकरणाचे पुरातत्वीय अवशेष कुठेही आढळत नाहीत. त्याचप्रमाणे भारतीय संस्कृतीचा विचार करताना केवळ वैदिक संस्कृतीचा आग्रह धरणेही संकुचितपणाचे आहे,असे अभ्यासकांचे म्हणणे आहे. भारत हा बहुविध संस्कृतींच्या संमीलन आणि सौहार्दाचे जगातील एकमेव आदर्श उदाहरण आहे. अशा व्यापक व उदारमतवादी संस्कृतीला वैदिक संस्कृतीपुरते सीमित करणे हे भारताच्या एकंदर गंगा-जमनी प्रकृतीला मानवणारे नाही. त्याचप्रमाणे सरस्वती हा शब्द केवळ वैदिक ग्रंथांमध्ये आढळतो. पूर्व वैदिक काळातील अवशेषांमध्ये त्याचे कोणतेही अवशेष अस्तित्वात नाहीत. त्यामुळे पूर्ववैदिक अशा सिंधू संस्कृतीला सरस्वती संस्कृती म्हणणे हे अनैतिहासिक असून सिंधू संस्कृतीच्या निर्मात्यांचा घोर अपमान करणारे आहे. एका वैभवसंपन्न व विस्तृत नागरी संस्कृतीच्या निर्मितीचे श्रेय लाटण्याचा हा घृणास्पद प्रयत्न आहे

आजपासून सुमारे पाच हजार वर्षांपूर्वी ही संस्कृती अनेक अंगांनी बहरली होती. सिंधू संस्कृतीच्या उत्खननामध्ये मातीच्या बनविलेल्या नग्न देवतांच्या मूर्ती आढळलेल्या आहेत. त्यावरून मातृदेवतांची उपासना या संस्कृतीतील लोकांमध्ये प्रचलित असावी, असे दिसून येते. पशुपती शिवाची पूजाही या संस्कृतीमध्ये प्रचलित असावी,असे एका मुद्रेवरून स्पष्ट होते. उत्कृष्ट नागरी रचना, मुद्रांचा वापर, लिपीचे ज्ञान, धातुतंत्राची प्रगत अवस्था ह्या वैशिष्ठ्यांवरून सिंधू संस्कृती ही 'एक प्रगत संस्कृती' ठरली आहे आणि ही प्रगत अवस्था मृत्पात्रे, धातूची हत्यारे आणि मुद्रा ह्यांप्रमाणेच इतर बाबींतही दिसून येते.

सिंधू संस्कृतीमध्ये मूर्तिकलांचे अनेक अवशेष प्राप्त झाले आहेत. ब्राँझच्या मूर्तीमध्ये नर्तिकेची समजली जाणारी मूर्ती इतरांपेक्षा विशेष उल्लेखनीय आहे. जवळजवळ १३ सें.मी. उंचीची ही मूर्ती उभे राहण्याच्या ढंगदार पद्धतीमुळे आणि चेहऱ्यावरील गर्विष्ठ भावामुळे चटकन लक्षात राहते. उजवा हात नितंबावर ठेवलेला, डावा खांद्यापासून कोपरापर्यंत कंकणांनी भरलेला आणि डाव्या मांडीवर ठेवलेला, मुख गर्विष्ठतेने उचलून कलते केलेले असा उभे राहण्याचा विशिष्ट ढंग असला, तरी नकटे नाक आणि जबड्याचा खालचा भाग बाहेर आलेला यांवरुन ही सुंदरी आदिवासी जमातीतील असावी असे वाटते.

मुळात सरस्वती नदीचा शोध अजून भारतात लागलेला नाही. तरीही तो लागल्याचे दावे सतत संघीय मंडळी करीत असतात. आर्य ऋषींनी सरस्वती नदीच्या काठी ज्ञानसाधना केली होती,म्हणून सरस्वती

 ISSN : 0976-2957

नदीचे महत्त्व आर्यांना होते. आर्य भारतात बाहेरून आले नसून त्यांचे मूळ स्थान भारतातच आहे असे संघीय मंडळी मानतात. त्यामुळे सरस्वती नदी भारतातच होती हे गृहीत धरून त्यांनी तिचा शोध घेण्याचा प्रयत्न गेल्या काही वर्षांपासून सुरू केला आहे.

संघ व संविधान

संघाला आरंभापासूनच संविधान मान्य नव्हते . त्यामुळेच संविधान लागू झाल्यावर गोळवलकरांनी जी प्रतिक्रिया दिली ती संविधानविरोधी होती. जेव्हा त्यांच्या हाती सत्ता येते,तेव्हा ते संविधानाच्या बदलासाठी आक्रमक होत असतात. परंतु,जेव्हा जागरूक जनता त्यांना जाब विचारायला पुढे येते, तेव्हा ते मागे सरण्याचा आभास निर्माण करतात. यापूर्वीही भाजपची सत्ता आल्यावर संविधानाचा फेरविचार करण्यासाठी एक समिती त्यांनी गठित केली होती. घटनेचा आढावा घेण्यासाठी किंवा फेरविचार करण्यासाठी आयोग नेमण्याची कोणतीही तरतूद राज्य घटनेत नाही. आयोग नेमण्याची तर गोष्ट सोडा घटनेचा फेरविचार करण्याचीही तरतूद राज्यघटनेत नाही.

राज्य घटनेप्रमाणे संसदेला संवैधानिक शक्ती (Constituent Power) प्रदान करण्यात आली आहे. या शक्तीचा उपयोग करून कलम ३६८ प्रमाणे घटनेत दुरुस्ती करता येते. परंतु, ही घटनादुरुस्ती म्हणजे घटनेचा फेरविचार नव्हे. फेरविचारामध्ये घटनेच्या अस्तित्वालाच आव्हान दिले जाऊ शकते. केवळ घटनादुरुस्तीमध्ये या स्तराला जाता येत नाही.

संविधान विरुद्ध मनुस्मृती

मनुस्मृती हा ग्रंथ इसवी सनाच्या पूर्वी दुसरे शतक ते इसवी सनानंतरचे दुसरे शतक या दरम्यान रचला गेला असावा,असे अभ्यासक मानतात. या काळावर भृगु गोत्रातील ब्राह्मणांचा प्रभाव होता. त्यामुळे या काळात जसे महाभारताचे विकृतीकरण करून ते ब्राह्मणानुकूल केले गेले,तसेच मनुस्मृतीमध्ये ब्राह्मणांचे महत्त्व वाढवून इतरांना हीन लेखण्याचा प्रयत्न झाला. विशेषतः आर्यांच्या चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेतील तथाकथित शूद्रांना अस्पृश्य ठरवून अतिशुद्र या पाचव्या वर्णात घातले गेले. पशुंपेक्षाही त्यांना नीच वागणूक देण्यात आली.

आज उघडपणे मनुस्मृतीचे समर्थन,नथूरामचे मंदिर व संविधानाचे दहन करणाऱ्या लोकांना सरकार पाठीशी घालत आहेत. पशूला माणसापेक्षा अधिक महत्त्व दिले जात आहे. अशा काळात माणुसकी शिल्लक राहण्याची अपेक्षा कशी करता येणार ? असा कोणता धर्म आहे,की जो माणसाला पशूपेक्षाही हीन लेखतो ? जर आज संविधानाचे राज्य नसते तर दलित,आदिवासी आणि इतर मागासवर्गीयांची स्थिती कशी राहिली असती याचा विचारच केलेला बरा. म्हणून संविधानाला बाजूला ठेवणाऱ्या हुकूमशाही व्यवस्थेविरुद्ध उलगुलान केले पाहिजे. बिरसा मुंडा यांनी वापरलेला उलगुलान हा शब्द सर्वच क्षेत्रात उठाव करणे या अर्थाचा आहे. आपला उठाव संविधानाच्या चौकटीत राहून शांततामय मार्गानेच व्यक्त झाला तरच भारतात लोकशाहीची पुनर्प्रतिष्ठा होऊ शकेल.

क्लासिकल–मासिकल सांस्कृतिक संघर्ष

अभिजात या शब्दाचा अर्थ उच्चकुलीन, घरंदाज असा होतो. त्यासाठी इंग्रजीमध्ये 'क्लासीकल' हा शब्द आहे. 'क्लास' या शब्दापासून तो तयार झालेला आहे आणि क्लास म्हणजे वर्ग. वर्ग ही संज्ञा साम्यवादी तत्त्वज्ञानातील आहे आणि प्रामुख्याने आर्थिक गट या अर्थाने ती आली आहे. त्यामुळे आर्थिक गटामध्ये जो सर्वसामान्यांचा वर्ग आहे हा वंचितांचा वर्ग आहे. वंचितांना त्यामुळे अनेक साधनसुविधा आणि अपेक्षित सोयी मिळत नाहीत. त्यामुळे अभिजात आणि बहुजात अर्थात क्लासीकल व मासीकल असा संघर्ष सांस्कृतिक क्षेत्रात जगभर आहे,तसाच भारतात सुद्धा आहे. प्रस्थापित वैदिकांच्या संस्कृतीने अवैदिक संस्कृतीतील असुर,राक्षस,दैत्य व दानव,भूत,पिशाच या शब्दांचे अर्थ विकृत करून टाकले आणि देव या शब्दाचा अर्थ चांगला केला अर्थात

त्याचे उदात्तीकरण झाले. वास्तविक देव हा आर्यांमधील एक चतुर वर्ग होता. या क्लासीकल मासीकल संघर्षाची दखल साहित्याने घ्यायला हवी. मिथकांमध्ये आढळणाऱ्या या संकल्पना स्पष्ट करण्यासाठी योग्य ते प्रयत्न करायला हवे. त्यासाठी मिथकांची चिकित्सा व्हायला हवी. मिथक चिकित्सा ही धर्म चिकित्सेचे एक पाऊल आहे. संस्कृती समीक्षा ही त्यातून केली जाते म्हणून साहित्यिकांनी मिथकांच्या चिकित्सेसाठी पुढे यायला हवे.

अभिजात–बहुजात भाषा

मराठीचे प्रमाण लेखन म्हटले की जो बागुलबुवा उभा केला जातो तो र्हस्व – दीर्घ इकार व उकार यांचा. कारण की, संस्कृत भाषेत र्हस्व आणि दीर्घ यांच्या लेखनामुळे शब्दाच्या अर्थामध्ये फरक होतो त्याला 'अर्थविभेदकता' असे म्हणतात. अशी 'अर्थविभेदकता' मराठी भाषेत नाही. त्यामुळे र्हस्व लिहिले काय किंवा दीर्घ लिहिले काय मराठी शब्दाच्या अर्थामध्ये काहीही फरक पडत नाही. असे असता संस्कृतचे नियम मराठीला लावून मराठीची गळचेपी करणे योग्य नाही म्हणून मराठीच्या मानगुटीवर संस्कृतची वेलांटी लावून मराठीचा गळा आवळल्यास मराठी भाषेचा अंत होणे दूर नाही.

मराठी भाषेला अभिजात हा दर्जा मिळाल्यास ही आनंदाची गोष्ट आहे. परंतु हा दर्जा सदाशिवपेठेतील ब्राह्मणांच्या बोली पुरता सीमित आहे,की महाराष्ट्रातील सर्व विभागातील बोली भाषांनाही लागू आहे हे स्पष्ट झाले नाही. वऱ्हाडी,मराठवाडी,खान्देशी, अहिराणी,कोकणी,सातारी,कोल्हापुरी या बोलींना अभिजात मराठीमध्ये कोणते स्थान आहे हे स्पष्ट झाले पाहिजे.

आज देशभर धार्मिक उन्माद वाढलेला आहे. राजकारणाच्या सोयीसाठी धर्माचा बेधुंद वापर केला जात आहे. याची परिणती धार्मिक संघर्षात होऊ शकते. त्यामुळे भारताच्या गंगा–जमनी संस्कृतीला तडा जाऊ शकतो. पन्नास वर्षांपूर्वी म्हणजे १९७५ मध्ये मी एक कविता लिहिली होती. ती सादर करतो आणि थांबतो.

थांबवा आक्रोश सारा

थांबवा आक्रोश सारा,थोपवा आवर्तने ;
पेटवा आयुष्य सारे,जोडण्या लाखो मने !

आज बाहूंना विसावा,आपुल्या देऊ नका ;
तट–तटा तुटतील सारी, कालची ती बंधने.

व्यर्थ डांगोरा नको हा, आसवांचा आपुल्या;
मित्रहो ! विसरू नका लाखो जिवांची क्रंदने.

जातिधर्माच्या पताका आपुल्या मिरवू नका;
जागवा हृदयात अपुल्या एकतेची स्पंदने .

फोल सारे शब्द आता,मोल कर्मालाच आहे;
पाऊले टाका प्रितीची ,फुलविण्याला जीवने.

■

अक्षरगाथासाठी साहित्य पाठवा

- नवलेखकांच्या सर्जनात्मक, संशोधनात्मक लेखनाला आवर्जून प्रसिद्धी दिली जाते.
- दर्जेदार, सर्जनात्मक/वैचारिक/पुरोगामी लेखनाचे स्वागत आहे.
- अक्षरगाथा नेहमीच पुरोगामी, संशोधनात्मक, सडेतोड लेखनाच्या शोधात असते.

विभाग : दुसरा

महाराष्ट्रातील सांस्कृतिक संघर्षाचे स्वरूप

■

प्रा. कांबळे संजयकुमार
स्त्री आणि लिंगभाव अभ्यास विभाग
सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे भ्र. ९८८१५५९०४३

हा लेख महाराष्ट्राच्या ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, सामाजिक आणि भौगोलिक रचनेचा सखोल अभ्यास करतो. महाराष्ट्राच्या भूतकाळातील परंपरा, संघर्ष आणि सामाजिक परिवर्तनांचे चित्रण यात दिसते.महाराष्ट्राच्या इतिहासाचा गौरव, संस्कृती, पराक्रम आणि अभिमान यांची महत्त्वपूर्ण छटा या लेखातून प्रकट होते. या लेखात महाराष्ट्राच्या भूतकाळातील ऐतिहासिक पराक्रमांपासून ते सांस्कृतिक, सामाजिक आणि धार्मिक परंपरांपर्यंत सर्व गोष्टींचे सखोल विवेचन केले आहे.

महाराष्ट्राचे नाव आणि अस्मिता:

महाराष्ट्र नावातच अभिमान, भावना आणि आव्हान भरलेले आहे. स्वराज्याच्या संकल्पनेतून शिवाजी महाराजांनी देशभक्तीचा अभूतपूर्व आदर्श निर्माण केला. मोगल आणि इंग्रजांविरुद्ध लढ्यातील महाराष्ट्राचा अग्रभागी सहभाग. स्वातंत्र्यलढ्यातील नानासाहेब पेशवे, तात्या टोपे, वासुदेव बळवंत फडके यांचे पराक्रम. संत साहित्य आणि मराठी संस्कृतीने सामाजिक जागृती घडवली. समर्थ रामदासांनी 'महाराष्ट्र धर्म' वाढवण्यावर भर दिला. महाराष्ट्राने शिल्पकला, चित्रकला आणि नाट्यकलेत महत्त्वपूर्ण योगदान दिले. वेरूळ, अजिंठा लेण्यांनी जागतिक स्तरावर ओळख निर्माण केली. मराठी भाषेचे साहित्यिक योगदानही अतुलनीय आहे. महाराष्ट्राच्या सर्वांगीण इतिहासाचे सखोल समाजशास्त्रीय विश्लेषण करण्याची गरज आहे. आधुनिक काळातील इतिहास लिहिण्यासाठी भरपूर साधने उपलब्ध असूनही त्याकडे दुर्लक्ष झाले आहे. महाराष्ट्राचा इतिहास केवळ पराक्रमाने भरलेला नसून त्यामध्ये धार्मिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक क्रांतीचेही मोलाचे योगदान आहे. महाराष्ट्राच्या उज्ज्वल परंपरेचा अभ्यास व्यापक दृष्टिकोनातून करण्याची आवश्यकता आहे.

महाराष्ट्र हा भारताच्या १/१० भूमी व १/११ लोकसंख्या असलेला प्रदेश आहे. सुपीक काळी माती, ज्वारी, कापूस, ऊस यासारखी पिके; परंतु अपुरा पाऊस व पाणीपुरवठ्यामुळे शेतीची मर्यादा.औद्योगिक क्षेत्रांचे (मुंबई, पुणे, नागपूर) योगदान मोठे आहे, ज्यामुळे शेतीचा वाटा राज्याच्या उत्पन्नात तुलनेने कमी आहे.

सामाजिक रचना व जातीय संघर्ष:

मराठी समाजाची रचना 'ब्राह्मणी', 'ब्राह्मणेतर' व 'अस्पृश्य' जातींमध्ये विभागलेली आहे. ब्राह्मणेतर चळवळ सत्यशोधक समाजाद्वारे जोर पकडली. पुणे, कोल्हापूर, विदर्भ आणि मराठवाड्यात या चळवळीचा प्रभाव दिसतो. महाराष्ट्र प्राचीन काळात अशोकाच्या साम्राज्याचा भाग होता, ज्यामुळे व्यापार आणि सांस्कृतिक परंपरा विकसित झाल्या.सातवाहन राजघराण्याने ब्राह्मणी संस्कृती व आर्यीकरणाला प्रोत्साहन दिले. बौद्ध परंपरेपासून सुरू होऊन पुढे यादव, चालुक्य, राष्ट्रकूट आणि मुसलमानी राजवटीपर्यंत बदल होत गेले. शिवाजी महाराजांनी मराठा स्वराज्याची स्थापना करून वतनदारांच्या स्वायत्त वृत्तीला राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या दिशेने वळवले.मराठा राजवटीचे राष्ट्रवाद व स्वराज्य या संकल्पनांवरील योगदान महत्त्वाचे.

भक्तिमार्ग चळवळ (१२ व्या १७ व्या शतक) सामाजिक समता व धार्मिक सहिष्णुतेचा प्रचार करणारी होती.

संत साहित्याने मराठी भाषेला समृद्ध केले.वतनदारी पद्धतीमुळे विकेंद्रित सत्ता रचना तयार झाली, ज्यामुळे स्थानिक शेतकरी, कारागीर व

कामगारांवर सामाजिक व आर्थिक निर्भरता वाढली. जातिव्यवस्थेने शेतकरी व खालच्या जमातींच्या हक्कांवर मर्यादा आणल्या. ब्रिटिश राजवटीने शेती व औद्योगिकीकरण यांना चालना दिली, परंतु सामाजिक संघर्ष कायम राहिले.

महाराष्ट्रीय सांस्कृतिक बंडाचे स्वरूप

भक्तिमार्ग चळवळ ही महाराष्ट्रातील पारंपरिक सांस्कृतिक बंडाची महत्त्वाची अभिव्यक्ती होती. यादव काळात उदयाला आलेल्या या चळवळीने ब्राह्मणी वर्चस्वाला आव्हान दिले आणि स्थानिक भाषांत, खालच्या वर्गात व अस्पृश्यांमध्ये लोकप्रियता मिळवली. विशेषतः महानुभाव पंथ व वारकरी पंथ या दोन प्रमुख चळवळींनी समाजाच्या विविध स्तरांवर प्रभाव टाकला.

१२ व्या शतकात उदय झालेला महानुभाव पंथ, 'गुरू' मार्गदर्शनावर आधारित होता आणि मुक्तीचा मार्ग सर्वसंगपरित्यागाने साधला जातो, असे मानले जात असे.पंथाने मूर्तिपूजा, वैदिक देवता, जातिव्यवस्था आणि अस्पृश्यता यांना विरोध केला.नाथपंथाचा प्रभाव असूनही, महानुभावांनी अस्पृश्यांचा मोठ्या प्रमाणात पाठिंबा मिळवला.मूर्तिपूजेचा विरोध आणि परंपरेपासून फारकत घेतल्यामुळे महानुभाव पंथ मुख्य प्रवाहापासून वेगळा पडला.ब्राह्मणीकरणाचा प्रभाव आणि वारकरी पंथासारख्या चळवळींच्या उदयामुळे महानुभाव पंथाची लोकप्रियता घटली.

१३ व्या शतकात पंढरपूर हे वारकरी पंथाचे केंद्र बनले.विठोबा किंवा विठ्ठल या लोकनेत्याच्या भक्तीतून वारकरी परंपरेचा विकास झाला.जातिभेद, कर्मकांड व धार्मिक वर्चस्वाला विरोध करत वारकरी पंथाने आंतरिक भक्ती आणि सर्वसमावेशकता यांवर भर दिला.वाळीत टाकलेल्या ब्राह्मणाचा मुलगा ज्ञानेश्वर यांनी महानुभाव व नाथपंथांच्या प्रभावाशी वाद घालून पंढरपूरच्या भक्तिमार्गाला नवे स्वरूप दिले.शिंपी समाजातील नामदेव यांच्या मदतीने वारकरी पंथ महाराष्ट्रभर लोकप्रिय झाला.

वारकरी पंथाने मूर्तिपूजेला स्वीकारले आणि ब्राह्मणेतर समाजाशी समन्वय साधला.जातिभेद, अस्पृश्यता, आणि ब्राह्मणी वर्चस्वाला आव्हान देऊनही सनातन धर्माच्या चौकटीत राहिल्याने तो अधिक व्यापक झाला.

''विठोबाच्या भक्तीमध्ये सर्वांचा समावेश'' ही विचारधारा पंथाच्या दीर्घायुष्याचा गाभा ठरली. महानुभाव व वारकरी पंथातील मुख्य फरक पुढीलप्रमाणे सांगता येईल.

वारकरी पंथ: जातीय संघर्ष आणि समतावादी प्रेरणांचा मिलाफ

वारकरी पंथ हा महाराष्ट्राच्या भक्तिमार्ग चळवळीतील सर्वात लक्षणीय आणि टिकून राहिलेला प्रवाह आहे. या पंथाने जातीपद्धतीतील सनातनीपणा आणि समतावादी प्रेरणा यामध्ये तडजोडीचा एक नमुना सादर केला. यातूनच त्याला व्यापक लोकाधार मिळाला, तरीदेखील त्याचे ब्राह्मणी परंपरांशी असलेले सांस्कृतिक आणि धार्मिक संबंध टिकून राहिले. वारकरी पंथाने जातीपद्धतीचा विरोध केला; देवासमोर सर्व समान असल्याचे प्रतिपादन केले. संतांच्या अभंगांतून आणि चरित्रांत जातीयतेच्या गैरलागूंवर कठोर टीका झाली. यात्रा, दिंड्यांमध्ये सर्व जाती-जमातींचा सहभाग असला, तरी सामाजिक गटांचे विभाजन कायम राहिले. ब्राह्मणांचे धार्मिक नियंत्रण, विशेषतः देवळे आणि कर्मकांडांवर टिकून राहिले. भगवद्गीतेवरील 'ज्ञानेश्वरी' हा ग्रंथ लिहून त्यांनी वारकरी पंथाला सांस्कृतिक दृष्टिकोनातून उच्च स्थान दिले. विठोबाचा श्रीकृष्णाशी संबंध जोडल्याने सांस्कृतीकरणाला चालना दिली. ज्ञानेश्वरीतील भाषा सर्वसामान्यांसाठी कठीण असल्याने, ज्ञानदेवांना व्यापक लोकाधार कमी मिळाला. तुकाराम शूद्र समाजातील, संसारातील संघर्षांना सामोरे जाणारा संत; त्यांच्या अभंगांमध्ये समतावादी दृष्टिकोन ठळकपणे दिसतो. त्यांच्या अभंगांनी धार्मिक संन्यासाऐवजी भक्तीच्या मार्गातून मुक्तीची संकल्पना रुजवली. तुकारामांच्या काळात वारकरी चळवळ लोकप्रियतेच्या शिखरावर पोहोचली. वारकरी पंथाने ब्राह्मणी परंपरेशी तडजोड मान्य केली, ज्यामुळे त्यांना व्यापक लोकाधार आणि राजाश्रय मिळाला. यादव मंत्री हेमाद्री यांच्या पंढरपूर भेटीने पंथाच्या धार्मिक महत्त्वाला अधिकृत मान्यता मिळाली.

 ISSN : 0976-2957

ब्राह्मणी वर्चस्व स्वीकारूनही, पंथाने समतावादी व जातीय समरसतेचा विचार जपला. तुकारामांनी परंपरागत राजकीय आणि धार्मिक सत्तेला आव्हान दिले. ''शिवाजी यांचा उपाध्याय होण्याच्या विनंतीचा अव्हेर'' ही कथा पंथाच्या राजकारणापासून अलिप्त राहण्याची भूमिका दर्शवते. मात्र, या घटनांमध्ये राजकीय सत्ताधाऱ्यांविरोधातील समतावादी भावना दिसून येते. जातीयतेचा विरोध करूनही सनातन धर्माच्या चौकटीत राहिल्यामुळे पंथाने संत परंपरेला अखिल भारतीय ओळख दिली. जातीय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक मतभेद मिटवण्याचा प्रयत्न केला. पंढरपूरला महाराष्ट्राच्या आध्यात्मिक केंद्राचे स्थान दिले.

शिवाजी महाराज आणि संत रामदास: ऐतिहासिक संदर्भ आणि सामाजिक परिवर्तन

शिवाजी महाराजांच्या काळातील संत रामदास हे ब्राह्मणी होते, आणि त्यांचा वारकरी पंथाशी काही संबंध नव्हता. मात्र, त्यांनी एक स्वतंत्र पंथ स्थापन केला, ज्याचा ब्राह्मणी समाजात व्यापक प्रभाव होता. रामदासांचा जन्म १५७७ च्या सुमारास झाला आणि त्यांनी देशभर ८०० मठांची प्रस्थापना केली. त्यांचा पंथ मुख्यतः हिंदू धर्माच्या रक्षणावर भर देणारा आणि मुसलमानी आक्रमणाविरुद्ध राष्ट्रीय पुनरुज्जीवन आणि राजकीय चळवळीचे समर्थन करणारा होता. रामदासांचा एक प्रसिद्ध अभंग 'मराठा तितुका मेळवावा, महाराष्ट्र धर्म वाढवावा' त्यांच्या लढाऊ व सनातनी हिंदू धर्माच्या प्रस्थापनेसंबंधीचा स्पष्ट संकेत देतो. त्यांना बहुतेक वेळा शिवाजी महाराजांचे सल्लागार मानले जात असले तरी त्यांची प्रत्यक्ष भेट आणि त्यांचे प्रभावी मार्गदर्शन यावर ठोस पुरावा कमी आहे. मात्र, शिवाजी महाराजांच्या विजयामुळे रामदासांनी 'दासबोध' या ग्रंथातील राजकीय भाग लेखायला प्रेरणा घेतली असे मानले जाते.

शिवाजी महाराजांचा उदय आणि त्यांची भूमिका:

शिवाजी महाराजांचा जन्म १६२७ मध्ये झाला आणि ते विजापूरच्या मुसलमान सत्तेतील एका मराठा सरदाराचे पुत्र होते. त्यांच्या बालपणी त्यांचे कुटुंब पुणे जिल्ह्याच्या डोंगराळ भागात राहत होते, जिथे त्यांनी शेतकरी मावळ्यांचा पाठिंबा मिळवला आणि मराठा साम्राज्य स्थापनेस प्रारंभ केला. त्यांचा मुख्य संघर्ष मराठा सरदारांशी होता, ज्यांनी त्यांच्या स्वायत्ततेसाठी लढा दिला आणि त्यानंतर विजापूरच्या मुसलमान शासक आणि औरंगजेब यांच्याशी लढाया करून त्यांनी आपल्या साम्राज्याची पायाभरणी केली.

शिवाजी महाराजांच्या विजयानंतर, ते हळूहळू युरोपीय साम्राज्यवादी व पोर्तुगीज सैन्यांना पराभूत करत, मराठा साम्राज्याचा विस्तार करत होते. १६७४ मध्ये त्यांनी 'छत्रपती' या राजेशाही दर्जाचा राज्याभिषेक केला आणि राज्य स्थापन केले. त्यांच्या मृत्यूनंतर, १६८० मध्ये, त्यांचे स्वराज्य अनेक भूभागांमध्ये प्रस्थापित झाले होते.

शिवाजी महाराजांचा उदय एक पर्यायी राजकीय चौकट निर्माण करणारा होता. त्यांनी पारंपरिक जातीय पद्धतीचे उल्लंघन केले आणि स्वराज्य स्थापनेसाठी एक मध्यवर्ती प्रशासनाची रचना केली. त्यांचा जन्म एका तुलनेत 'खालच्या' कुटुंबात झाला; पण त्यांनी आपल्या कर्तृत्वाच्या जोरावर उच्च दर्जा मिळवला. तसेच, त्यांनी त्यांच्याच स्तरातील इतर सरदारांशी विवाह केले आणि सामाजातील अस्तित्व असलेल्या जातीविरोधी चालीरीतींना वाव दिला.त्यांच्या राज्याभिषेक समारंभात ब्राह्मणांचा समावेश आणि त्यांना मान्यता देणे हे त्यांचे सनातनवादी दृष्टिकोन दाखवते, तरी शिवाजी महाराज धार्मिक आणि जातीय दृष्टिकोनातून एक निश्चित परंपरा पाळणारे होते.शिवाजी महाराजांनी महाराष्ट्रातील वतनदारी व्यवस्थेला लक्ष्य करून ती संपूर्णपणे बदलण्याचा प्रयत्न केला. वतनदारी ही परंपरागत व्यवस्था गावपातळीवर सरंजामदारांना आणि मिरासदारांना व्यापक अधिकार देणारी होती, जी स्थानिक पातळीवर बऱ्याचदा अराजकता निर्माण करत असे. शिवाजी महाराजांनी वतनदारांची सत्ता कमी करून अधिक केंद्रीकृत प्रशासकीय यंत्रणा उभारली, ज्यामुळे ते 'सर्वसामान्यांचा राजा' म्हणून ओळखले जाऊ लागले.

■

मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : अपुरेपणाची चिकित्सा

■

जी. के. ऐनापुरे
३०, कृष्णाजी रघुवंश सोसायटी, विजयनगर पूर्व, वानलेसवाडी,
जि. सांगली-४१६४१४ भ्र. ९५८८६५३२९६

पॉल क्लीचा विचारव्यूह, मर्ढेकरांशी त्यांची तुलना करताना (गरज नसताना) मर्ढेकरांचा तोकडेपणा (अमराठी असे गृहीत धरून सुद्धा) त्यामुळे अधिकच ध्यानात येतो. येथे कदमांची स्वतंत्र विवेचन वृत्ती ध्यानात येते. सौंदर्यशास्त्रामध्ये चित्र संगीताच्या अंगाने केलेले विवेचन दुर्मीळच म्हणायला हवे. माप (साहित्य), गुण(संगीत) वजन (चित्र) अशी समांतर मांडणी *Line is measure, colour is quality, Tone is weight* ह्या क्लीची मांडणी समजावून सांगताना ते करताना दिसतात. 'माध्यम, समतोल, उठाव' ह्या त्रयीला ते माध्यम साधने आणि अनुभव, समतोल ह्या संदर्भात तोल म्हणजे अचलतोल. सचेतन तोल, तर उठावाच्या *(tone)* बाबतीत उठाव आणि आंदोलन विस्तार असे गृहीत धरून मर्ढेकरांच्या लयतत्त्वाचा विचार करताना दिसतात. प्रस्तुत विवेचनामध्ये विस्तार, भयापोटी तोल ह्या संदर्भातील विवेचनाला वगळून 'माध्यमसाधने आणि उठाव' ह्या संदर्भातील विवेचनाला, त्यातील स्वतंत्रता आणि वेगळेपणा पाहून मध्यवर्ती केले आहे. ह्यातून सौंदर्यशास्त्राकडे ज्ञानशाखा म्हणून बघण्याचा दृष्टिकोन विस्तारेल; असाही विचार अपेक्षित होता.

रा.संभाजी कदम ह्यांनी मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्रीय मांडणीवर काही आक्षेप नोंदवले आहेत. त्या अगोदर त्यांनी कलास्वादच्या संदर्भात सौंदर्यशास्त्राचे कार्य कोणते हे सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. सौंदर्यतत्त्व हे सर्व कलांचे कारकतत्त्व मानले, तर कलांमध्ये अभिव्यक्तीचे अनेक स्तर असतात. हे विविधस्तर आणि निखळ कलाभिव्यक्ती ह्यातील परस्पसंबंध काय? अशासारख्या अनेक प्रश्नांची सौंदर्यशास्त्राने करायची असते, असे मत त्यांनी नोंदवले आहे. मर्ढेकर पूर्णकाळ आणि नंतरच्या काळाची पार्श्वभूमी थोडक्यात सांगून, कलासमीक्षेमधील तत्कालीन परिस्थिती समाधानकारक नव्हती. ही परिस्थिती कालानुरूप करण्याची जबाबदारी (समाधानकारक करण्याची) मर्ढेकरांनी स्वीकारली. म्हणजे क्लाईव्ह बेलने केलेल्या *Significatant form* ह्या कलेच्या स्वरूपाबद्दल केलेल्या व्याख्येचे सुलभीकरण करण्याचा प्रयत्न मर्ढेकरांनी केला. त्याच्या संकल्पनेतील आकृतीचा Significance नेमका कशात आहे हे शोधण्याची त्यांनी उचललेली कामगिरी म्हणजे हे सुलभीकरण. प्रभाकर पाध्ये ह्यांनी केलेल्या अशाप्रकारच्या विधानाचे समर्थन कदम करतात, हे विशेष. त्याच्या म्हणण्यानुसार, पाध्ये मर्ढेकरांना *योग्य ते श्रेय* देतात. पण वस्तुस्थिती ती नाही. मर्ढेकरांना समान तत्त्वाचा शोध म्हणजे त्यांची कामगिरी. ह्या सगळ्या पार्श्वभूमीवर (म्हणजे *संस्कृत काव्यशास्त्र* आणि भरताचे *नाट्यशास्त्र*) त्यांची कलासमस्या विषयीची उमज उठून दिसते; हे कदमांचे म्हणणे त्याच्या पुढच्या विवेचनात टिकत नाही. येथे *सौंदर्यशास्त्र x साहित्यशास्त्र* हे भांडणसुद्धा ध्यानात घ्यायला हवे. ह्यामध्ये मर्ढेकर विरुद्ध तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, ग.त्र्य. देशपांडे हे होते. एका बाजूला ते परंपरावाद्यांनी मर्ढेकरांच्या टिकेला दिलेल्या उत्तरात *रसशास्त्राची फक्त नाचक्की झाली* असे कदम म्हणतात. तर दुसऱ्या बाजूला

देशपांड्यांनी रसशास्त्रातील विवेचनाचे नेटके स्वरूप विचारवंतांपुढे मांडले असा धाडसी सूर लावतात. रा.कदम ह्यांनी ही अवस्था 'प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष' ह्या गोंधळातून निर्माण झालेली आहे. मर्ढेकरांना ह्यापैकी कुठल्या वर्गीकरणात कोंबायचे, ही त्यांच्या समोरची मुख्य अडचण आहे. मर्ढेकर चित्रकार असते किंवा त्यांना रसिक म्हणून संगीतातले सखोल ज्ञान असते तर कदमांच्या विवेचनाचा पोत आणखी वेगळा असता. ह्या अडचणीतून मार्ग काढण्यासाठी त्यांनी जो मार्ग अवलंबला आहे; तो त्यांनी स्वतंत्रपणे घेतलेल्या भूमिकेचाच गळा आवळणारा आहे; असे दृश्य उभे राहते. ते लिहितात :

मर्ढेकरपूर्व काळात सर्व कलांवर साहित्याचा वरचष्मा होता, आणि साहित्यिक संकल्पनांचे माप सर्व कलांना आंधळेपणाने लावले जात होते. बऱ्यावाईट बद्दलचे निकष देण्याचा अधिकार साहित्यिकांचा होता. दुसरे असे की, चित्र शिल्प, संगीत, वास्तुकला इत्यादी कलाशाखांमधील कलावंत आपापल्या मर्यादित क्षेत्रात बंदिस्त होते. स्वत:चे निकष शोधताना ते क्वचित साहित्याकडे आशेने पाहत, आणि मिळेल त्या उसनवारीच्या ज्ञानावर आपला निर्वाह करीत. सर्व कलांच्या सम्यक् अभ्यासातून आपल्या कलाक्षेत्रावर काही नवीन प्रकाश पडू शकेल, निदान तसा प्रयत्न करावा, असे वाटणारे कलावंत नसल्यातच जमा होते. तशी जाणीवच जागी झाली नव्हती आणि वाङ्मयातील विचारवंतांना इतर कलांचे काहीही आकलन नसले तरीही, आपले निकष आणि संकल्पना त्यांच्यावर लादण्याचा सारखा मोह होत असे. आणि यात आपले काही चुकते आहे, असे वाटण्याऐवजी आपले ते कर्तव्यच आहे, असे त्यांना वाटत असे. (२०१६:४४/४५)

मर्ढेकरपूर्व काळाबद्दल थोडक्यात सांगितल्यानंतर रा.कदम मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राकडे, त्यातून पुढे आलेल्या विचारव्यूहाकडे सरकतात. मर्ढेकरांना हाताला धरून सौंदर्यशास्त्राचे कार्य स्पष्ट करण्याचा त्यांचा इरादा अधांतरी आणि बाहेर बघितल्यामुळे निर्माण झालेला प्रभाव आहे, असे वाटत राहते. त्याचे कारण म्हणजे त्यांनी लिहिलेला आणि *कलास्वाद* ह्या पुस्तकात समाविष्ट असलेला *संस्कृती, सर्जन आणि भारतीयता (दृश्यकलांच्या संदर्भात)* हा प्रदीर्घ लेख अभ्यासपूर्ण, महत्त्वाचा वाटला तरी, एकांगी आहे. मर्ढेकरांच्या कार्याची महत्त्वपूर्णता अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न (कदमांचा) पाहिला की, ह्या लेखाची सहजच आठवण होते. त्यांचा भारतीयत्त्वाचा शोध अपूर्ण आणि पंडिती परंपरेची स्वीकृती दर्शविणारा आहे. त्यामुळे कदम मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राबद्दल काय म्हणतात (गौरव अशा अर्थाने) हे पाहणे गरजेचे ठरते. ते अगदी नेमकेपणाने कदम सांगतात.

मर्ढेकरांच्या सौंदर्यमीमांसेत प्रतिपादिलेल्या भूमिकेमुळे ही स्थिती पालटली आहे. साहित्यिक विचारवंतांना तर बचावाची फळी करून उभे राहावे लागते आहे. त्यातच संवेदनांच्या अतिरिक्त शुद्धतेची ठाम भूमिका मर्ढेकरांनी घेतल्याने, साहित्य ही इतर कलांहून खालच्या दर्जाची आणि भ्रष्ट कला ठरली. साहित्यातील निकष बेडरपणे इतरांच्या तोंडावर फेकण्याची सवय झालेल्या साहित्याचे शब्द हे माध्यम भ्रष्ट ठरणार, त्यापेक्षा साहित्याचे निकष वेगळे असलेले बरे, असे काहीतरी त्यांना वाटू लागले. सर्वत्र अनिर्बंध संचार असलेला 'लिहिता वाचता येणारा' साहित्यिक आपआपल्या मर्यादित क्षेत्रात पोटाशी पाय ओढून आपल्या पुरती जागा शोधू लागला. (२०१६:४५)

मर्ढेकरांच्या भूमिकेमुळे मराठी साहित्याची स्थिती पालटली; साहित्यिक विचारवंतांची कोंडी झाली; ही कदमांची मर्ढेकरांचा पक्ष उचलून धरणारी विधाने आश्चर्यकारक अशी आहेत. फक्त *Arts and Man* ची पार्श्वभूमी पाहिल्यावर अनेक गोष्टी सोप्या होतील. उलट नंतरच्या काळात मर्ढेकरांची भूमिका खोडून टाकण्याचे प्रयत्न चालू ठेवून, त्यांचीच कोंडी करण्याचे प्रयत्न चालू राहिले. ते इतक्या थराला गेले की, त्यांच्या अंधभक्तांना *मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राची पुन:स्थापना* असे म्हणण्याची पाळी आली. मर्ढेकर त्यांच्या कवितांमुळे, मराठी साहित्य-संस्कृती व्यवहार

भाबडा, ब्राह्मणीशरण असल्यामुळे टिकून राहिले. युगप्रवर्तक झाले. बाकीच्यांची अवस्था काळाच्या ओघात विचारवंत काय, समीक्षक म्हणण्याइतपत सुद्धा शिल्लक राहिली नाही. आता हे काही मर्ढेकरांच्या अतिरेकी भूमिकेमुळे झाले नाही. पण कदमांना तसे वाटते; ह्या संदर्भातील त्यांचे म्हणणे त्यांना मर्ढेकर भक्त ठरविण्यासाठी पुरेसे आहे.

असे केव्हा तरी व्हायला हवेच होते. मर्ढेकरांच्या अतिरेकी भूमिकेमुळे ते झाले. पण ती अतिरेकी नसती, तीत सर्व कलासमस्यांचा सुयोग्य मेळ बसला असता, तरीही 'साहित्य आपणांस समजते' या एवढ्या समजुतीवर सर्व कलांना न्याय देऊ धजण्याची साहित्यातील विचारवंतांची ताकद सुयोग्य रितीने छाटली गेली असती. आहे त्या स्थितीत मर्ढेकरांच्या भूमिकेमुळे तिची नाहक काटछाट झाली आहे, एवढे खरे. पण मर्ढेकरांच्या भूमिकेचा एवढा एकच एक नकारात्मक परिणाम झाला असे म्हणणे अन्याय होईल. त्यांच्या भूमिकेमुळे दृश्य-श्राव्यादी सर्व कलांच्या तुलनात्मक आकलनाकडे अभ्यासकांचे लक्ष वेधले. त्यामुळे विविध कलांमधील अभ्यासकांची विचारांची देवाणघेवाण सुरू झाली. अशा तुलनात्मक दृष्टीमुळे आता संवाद, विरोध, तोल ही परिभाषा बिचकत वापरणाऱ्या, दृश्य कलांमधील कलावंतांना संगीतातील संवाद, अनुवाद, विवाद ही परिभाषा आपल्या सारखीच आहे हे जाणवू लागले. माध्यमांची भिन्नता आणि लयतत्त्वाची समानता, हे सर्व कलांच्या आकलनाचे एक महत्ताचे सूत्र मर्ढेकरांच्या विचारसरणीतून गवसले. आणि त्याबद्दल मतभेदाला जागा नाही. (२०१६:४५/४६)

मर्ढेकर की मर्ढेकर विरोध ह्या द्वंद्वांत अडकलेले रा. संभाजी कदम हळूहळू त्यांच्या मांडणीचा प्रतिवाद करायला सुरूवात करतात. ह्या संदर्भात त्यांनी केलेली विधाने विवेचनातील क्रमानुसार, थोडक्यात देत आहे.

१. वाङ्मयेतर कलांमध्ये मर्ढेकरांनी कलावंताचा अनुभव नाकारला.

२. मर्ढेकरांनी आपल्या विचारव्यूहाच्या उभारणीसाठी जमा केलेली संकल्पनांची सामग्री सुयोग्य होती. पण या सामग्रीच्या आधाराने उभा केलेला किल्ला मात्र कच्चा ठरला आहे.

३. मर्ढेकरांच्या एकूणच माध्यमविचारात त्रुटी आहे. माध्यमाचे विचारसूत्र त्यांनी अर्ध्यावरच सोडून दिले. लयतत्त्व आणि माध्यमगर्भ गुणवत्ता यांचा मेळ घालण्याची आठवण त्यांना राहिली नाही.

४. 'भावगर्भ शब्द' (emotional meaning; meaning = word) असे म्हणताना मर्ढेकरांनी भाषेच्या घडणीकडे Structure कडे, म्हणजे अंतिमत: घडणीला आधारभूत अशी भीती त्यांना वाटली *(संस्कृत काव्यशास्त्राची भीती)*

५. मर्ढेकरांनी लयकल्पना चित्रकलेकडून घेतली आणि त्याच पद्धतीने तिचे विवेचन केले असे म्हटले जाते. पण चित्राच्या मुक्त अविष्कारात इतक्या सोप्या रितीने मांडता येतील, अशा प्रेरणाच फक्त असत्या तर चित्रनिर्मिती ही थेट बेरीज वजाबाकी झाली असती. नाही म्हणायला कारागिरीच्या पातळीवरील अलंकरणामध्ये मात्र अशा प्रकारचा स्थिर आणि समांगिक तोल साधलेला असतो. मर्ढेकरांची चित्रकलेची जाण अशा अलंकरनात्मक कृतींपुरती मर्यादित होती. (मर्ढेकरांच्या विवेचनातील जमिनी रॉयचे उल्लेख)

६. सचेतन तोलाची संकल्पना विशद करून माधव आचवलांनी मर्ढेकरांची सौंदर्यमीमांसा पुढे नेली आहे.

७. स्वत:ची लयसंकल्पना मर्ढेकरांनी चित्रकलेच्या अंगाने वाढविली असली तरी तिच्या आधाराने प्रत्यक्ष चित्राचे विवेचन विश्लेषण केलेले नाही. (एप्स्टाईनच्या *जेनेसिस* ह्या शिल्पाबद्दलची विधाने त्याच्या विवेचनात आढळतात. पण ते त्याचे सांगोपांग विश्लेषण नव्हे.)

८. आकृतिबंधाचे आकर्षण मर्ढेकरांना आहे. भावनानुभूतीतील आणि पर्यायाने लयाविष्कारातील चैतन्याचे एक संबंध परिमाणच मर्ढेकरी विचारसरणीत

बाद केले जाते. आणि म्हणूनच आकृती बद्दलचा त्यांचा विचार हा नि:सत्त्व आकृतीचा विचार ठरतो.

९. मर्ढेकरांनी दृश्यकला आणि संगीत भावनाक्षमता आणि भावनाभिव्यक्ती नाकारली आहे. म्हणजे रंगाचा आणि आकारांचा भावनेशी किंवा भावनाभिव्यक्तीशी काही संबंध नाही असे गृहीत धरले आहे. शब्दांना अर्थ व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य आहे हे खरे. पण भावना व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य शब्दांना येते कुठून, या प्रश्नाचा विचारच त्यांनी सोडून दिला आहे.

१०. रंगाची दृश्यघनता तरी त्यांनी विचारात घेणे आवश्यक होते.

११. कलाव्यवहाराचे सगळे चैतन्यरूपच आपण कसे वाद करीत आहोत याची कल्पना मर्ढेकरांना आली नाही.

१२. मर्ढेकरांच्या भूमिकेचा रोख समजावून सांगताना एके ठिकाणी कदम लिहितात;

वाङ्मयातील भावगर्भ अनुभव किंवा दृश्य आणि श्राव्य कलांमधील दृश्य-श्राव्य संवेदनांचा अनुभव आस्वादकांच्या मनामध्ये ज्या शारीर-मानसिक प्रक्रिया घडवून आणतो, त्यांचे सौंदर्यरूप न्याहाळण्यातच आस्वादकाला सार्थक वाटते. ही भावना जीवशास्त्रीय उद्दिष्टांसाठी आवश्यक नसल्याने निसर्गाने ती सर्वांना वाटली नाही. फक्त काही कलावंत आणि रसिकांनाच वाटली. आणि त्यामुळे कलानिर्मिती आणि आस्वादकी या समाजातील सर्व व्यक्तींपर्यंत न पोहचता काही लोकांपुरती मर्यादित राहिली. (२०१६:६४)

१३. मर्ढेकरांनी प्रश्नांची मांडणी चुकीची केली आणि त्यांच्यासमोर हात जोडून उभ्या असलेल्या खूप मोठ्या वैचारिक प्रक्रियेचे दालन त्यांनी स्वत:च्या हाताने बंद केले.

१४. कलानुभवाचे आगळेपण सिद्ध करण्याच्या भरात कलावंत व्यक्ती आणि रसिकव्यक्ती यांचे आगळेपण सिद्ध करण्याचे विपरीत कृत्य त्यांच्या हातून घडले हे विचित्र आहे.

१५. उठाव, ग्रहमाध्यम आणि ग्रहभावना यांचा सुयोग्य मेळ न बसल्याने त्यांच्या सौंदर्यशास्त्रीय विचारसरणीचा व्यूह, हाती चांगला आराखडा असूनही कोसळला, असे आपणांस समर्थपणे म्हणता येईल.

१६. रेषात्मक चैतन्य कसे खेळते हे मर्ढेकरांच्या लक्षात आले नसल्याने चैतन्यशील सौंदर्याकृतीचा म्हणून त्यांनी केलेला विचार हा चैतन्यहीन सपाट आकृतीचा विचार ठरतो. चैतन्य या संकल्पनेला मुळी रेषात्म प्रसरणशीलता किंवा रेषात्म प्रगती हाच आधार आहे. मर्ढेकरांना चैतन्याचे हे अंग गवसले नाही; कारण ह्या प्रसारणाचा विचार त्यांनी प्रसारण क्रियेच्या अंगाने, रेषात्म प्रगतीच्या अंगाने, न करता संख्यात्मक अंगाने शब्द मोजून केला.

१७. ॲरिस्टॉटलच्या 'संभवनीयते' च्या सिद्धांतावर मर्ढेकरांचा खरा रोख होता. त्यात आदि-मध्य-अंत हे संभावनीयतेच्या तत्त्वाने निश्चित होऊ नयेत, या मुख्य मुद्यावरच मर्ढेकरांचा खरा भार होता.

१८. संभवनीय, 'आदि-मध्य-अंत' आणि रेषात्मकता या सर्वांचे काही तरी एक समीकरण मर्ढेकरांच्या मनात जुळले असावे आणि त्यामुळे त्यांनी रेषात्मकतेला आपल्या विचारात फाटा दिला असावा.

१९. कलेचे तत्त्वज्ञान करताना त्यातील चैतन्याचे अंगच हरवून बसतात. त्यातही मर्ढेकर हे कवी आणि मर्ढेकर हे सौंदर्यतत्त्ववेत्ते यांत महदंतर आहे. स्वत:च्या आशयघन काव्याला स्वत:चीच सौंदर्यमीमांसा लागू करण्याची वेळ आली असती, तर त्यांची पंचाईत झाली असती.

२०. एक युगप्रवर्तक कवी असूनही मर्ढेकरांना कलानुभवाचे पुरेसे आकलन झाले नाही.

२१. कवी मर्ढेकर आणि सौंदर्यमीमांसक मर्ढेकर हे एकमेकांचे प्रतिस्पर्धीच ठरले.

२२. कलासर्जन आणि कलावंताचे व्यक्तित्व यांचा गटेच्या, फॉस्टच्या संदर्भात विचार करताना युंग म्हणतो, *It is not Goethe who created faust. It is Faust who created Goethe.* हेच मर्ढेकरांच्या बाबतीत बोलताना कदम लिहतात, काव्यकलेने मर्ढेकर निर्माण केला; आणि सौंदर्यशास्त्राने

अनवधानाने त्याचा घात केला. ही सगळी विधाने (किंवा सूत्रे म्हणता येतील) मर्ढेकरांच्या लयतत्त्वाचा जेवढा विचार करतात त्याच्याही पलीकडे त्यांच्या सौंदर्यशास्त्रीय विचारव्यूहाचा. ह्यातून मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र पुसले जाण्याची शक्यताच अधिक आहे. एखाद्या विचाराचा विस्तार प्रमाणापेक्षा जास्त झाला तर ते पुसून जाऊन त्यातून नव्या शक्यता दिसायला लागतात. (रशियन 'रूपवाद' आणि ग्रामचीचा इटालियन 'नवमार्क्सवाद' हा मार्क्सवादाला पुसून टाकण्याचा प्रयत्न होता. पण त्यातूनही जगभरातल्या नव नव्या अभ्यासकांनी मार्क्सवादाला कायमच वर्तमानाबरोबर ठेवले. एजाज अहमद, रेमंड विल्यम्स्, टेरी ईगल्टन इ. नावे प्रामुख्याने घेता येतील.) रा. संभाजी कदम ह्यांच्या पवित्रा जवळपास असाच असल्याचे त्यांच्या विवेचनातून समोर येते. पण ह्या सगळ्यातून माघार घेतल्याप्रमाणे ते कबुली देतात. *मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र:दृश्य-कला* ह्या लेखाच्या निमित्ताने हा लेख म्हणजे मर्ढेकरांवरची नुसती नकारात्मक चर्चा नाही; असा दावा त्यांनी सुरुवातीलाच केला आहे.

मर्ढेकरांच्या विचारांचा आवाका, त्यांच्या मर्यादा आणि त्याबरोबरच त्यांच्या शिस्तीत बसू शकणाऱ्या, पण त्यांना प्रत्यक्ष न सुचलेल्या शक्यता शोधण्याचा हा प्रयत्न आहे. आणि ह्या प्रयत्नातून प्रत्यक्षत: कलाकृतीचे आकलन वाढण्यासाठी काही मार्ग सापडतो काय, हे पाहणे असे या लेखाचे उद्दिष्ट आहे. त्यामुळे वरील सारख्या प्रश्नांचे अंतिम टोक हातात धरावे लागते आहे. वरील प्रश्नांचे उत्तर मर्ढेकरांच्या विचारसरणीत मुळातच नाही असे म्हणण्याचा मोह एक टीकाकार म्हणून प्रस्तुत लेखकाला होतही आहे. पूर्वी तो मोह नव्हता. तशी खात्री होती. पण आता या सर्व पुनर्विचाराच्या घडणीत सुचते आहे ते असे की, मर्ढेकरांजवळ या प्रश्नालाही उत्तर होते. ते अगदी त्यांच्या हाताशी होते. फक्त थोडक्यासाठी ते त्यांच्या हातून सुटले. कारण त्यांनी आपल्या प्रश्नांची मांडणी उलट्या रितीने केली (२०१६:६६/६७)

मर्ढेकरांच्या संदर्भात रा.कदम ह्यांनी केलेले अंतिम विधान, *त्यांनी आपल्या प्रश्नांची मांडणी उलट्या रितीने केली* असे आहे. बाहेरच्या बघण्यातून निर्माण झालेला प्रभाव, परंपरा, आधुनिकता ह्यामध्ये समतोल राखण्याच्या प्रयत्नातून मर्ढेकरांच्या हातातून त्यांनीच निर्माण केलेला विचारव्यूह निसटून जाताना दिसतो. हा प्रश्न फक्त मर्ढेकरांचा नाही तर जवळपास त्यांच्यासारख्या, त्यांच्याच समूहाशी जोडलेल्या सगळ्यांचा आहे. ब्रह्मतत्त्वाच्या विरोधात की समर्थनार्थ हे दोनच पर्याय तर्कशास्त्र-तत्त्वज्ञानाची वाट स्विकारताना ध्यानात घ्यावे लागतात. दुसऱ्या भाषेत बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा विरोध, की समर्थन असेही मांडता येईल (म्हणजे कुठल्याही काळात शोषक विरुद्ध शोषित असे) त्यामुळे ह्या सगळ्यांच्या मांडणीत आधुनिकतेचा प्रश्न अधिकच गंभीर आहे. कदम ह्यांच्या साररूपात सांगितलेली विधाने आणि ह्या मांडणीच्या संदर्भात त्यांनी दिलेली (वर उद्धृत केलेली) विचित्र कबुली पाहता कदम वैदिक (ब्राह्मणी) परंपरेच्या आत किंवा मर्यादेत राहणे मान्य करत राहतात असे वाटत राहते. त्यांची विधाने म्हणजे मर्ढेकरांवरची नकारात्मक चर्चाच आहे; हे येथे ठामपणे सांगायलाच हवे. तो एक शुद्ध, तार्किक प्रतिवाद सुद्धा आहे. फक्त ते प्रामाणिकपणे हे मान्य करत नाहीत. कारण त्यांना आपली (भारतीय) परंपरा प्रिय आहे. शिवाय मर्ढेकरांचे 'युगप्रवर्तक असणे' त्यांना कोणत्याही अर्थाने नेस्तनाबूत करायचे नाही.

आतापर्यंतच्या विवेचनात मर्ढेकरांच्या लयतत्त्वाचा विचार त्रिमीतीय असा करता करता त्याचे मूळ, त्यातील सारखेपणाचा शोध, त्यातून समोर आलेल्या प्रतिवादी मांडणीच्या शक्यता असा विचार केला गेला. हेगेलचे युक्तिवादशास्त्र, मार्क्सने त्याला दिलेले वास्तवरूप (श्रमसंस्कृतीच्या संदर्भाने) मर्ढेकर-सुसान लँगर, मर्ढेकर-पॉल क्ली अशी तुलनात्मकता, त्यातून ठळक झालेल्या मांडणीच्या (त्यांच्या) मर्यादा, शरच्चंद्र मुक्तिबोधांनी *सृष्टि-व्यष्टि-समष्टि* ह्या सुत्राद्वारे केलेली मानुषता सिद्धांताची मांडणी, जी मर्ढेकरांच्या लयतत्त्वांच्या विरोध करते; रा.संभाजी कदम ह्यांचा

 ISSN : 0976-2957

परंपरेच्या अखत्यारितला भरभक्कम प्रतिवाद, जो मर्ढेकरांच्या विचारव्यूहाला कमकुवत, ढिसाळ ठरवतो; इ. अनेक गोष्टींची चर्चा केली. त्यातून मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्रातील मांडणीच्या समस्या उघड होतील असाच हेतू त्या पाठीमागे होता. अजून परिभाषेच्या संदर्भातील गफलत आणि ॲरिस्टॉटलच्या विरोधात मर्ढेकरांनी घेतलेला पवित्रा अशा निवडक मुद्यांची चर्चा करून, ह्या विवेचन विस्ताराचा म्हणजे विषयाचा समारोप करणार आहोत.

मर्ढेकरांच्या लेखनाचा काळ १९३५-१९५५ असा आहे. ते द्वैभाषिक कवी-समीक्षक होते. ते अमराठी वातावरणात असल्याचा फायदा त्यांच्या इंग्रजी लेखनाला झाला नाही; असे म्हणता येईल. तसा तो कवी विलास सारंगांना सुद्धा झाला नाही(त्यांच्या कथेला मात्र झाला) रा.दिलीप चित्रे ह्यांची द्वैभाषिक प्रकरणातील धडपड चळ लागलेल्या तरल कवीला लाजवेल इतकी वाईट आणि अडाणीपणाची होती. ती *Ambulance Ride (1972), Travelling in a cage (1980)* मधून उघडी पडली. *faust. Says Tuka (1991)* हा गडबड घोटाळा भाबडे तुकाराम प्रेमी आणि वंशज सोडून जवळपास सगळ्यांच्या ध्यानात आला. म्हणजे इंग्रजीतून मराठीत येणे आणि मराठीतून इंग्रजीत जाणे, ह्या दुहेरी कारभारात (स्वकर्तृत्व) हाताला सगळ्यांच्याच फार काही लागले नाही. काम मात्र दुप्पट आणि दोन भाषेत करावे लागले (ह्या बाबतीत कन्नड लेखकांचा आदर्श घेता येईल. त्यांना कन्नड-मराठी-इंग्रजी ह्या भाषिक संदर्भातील समय सूचकता, कामाचे स्वरूप ह्याचे चांगलेच भान आहे. रा. विलास सारंगांच्या सुद्धा हे नंतर लक्षात आले.) म्हणजे कृत्रिम अमराठीपणा आणि नैसर्गिक अमराठीपणा ह्यातील हे वास्तवाला सामोरे जाणारे, आशय पकडू पाहणारे, सामाजिक सांस्कृतिक व्यवहारात रुजू पाहणारे भाषिक द्वंद्व आहे. ह्या द्वंद्वात मराठी लेखक फारसे यशस्वी झालेले दिसत नाहीत. मर्ढेकर आणि नगरकर ह्या कृत्रिम अमराठीपणचे बळी आहेत. तरी बरे मर्ढेकरांनी आपल्या कादंबऱ्या इंग्रजीत करण्याचे धाडस मनोहर ओक यांच्याप्रमाणे केले नाही. मर्ढेकरांच्या तुलनेत बाकीच्या सगळ्याचे कृत्रिम अमराठी, पण तात्पुरते होते. तर मर्ढेकरांचे मराठीपण सातारा-खानदेश असा प्रवास करत दिल्लीत थांबले होते. शेवटच्या टप्प्यात ते मुंबईतल्या गिरगांवमधील वाड्यांच्या भाषिक संसर्गात विसावले. त्यांचे कृत्रिम मराठीपण नैसर्गिक वळणावर येऊन ठप्प झाले होते. मर्ढेकारांच्या काळात, त्यांनीच सुरू केलेल्या परिभाषेच्या ह्या उपयुक्ततेला किंवा उपयोजनाचा उगम असा त्यांच्या कृत्रिम अमराठीपणात आणि भाषिक प्रयोजनाच्या बाबतीत अति बाहेर बघण्याच्या सवयीत सापडतो. पुढच्या काळात सौंदर्यशास्त्र काय एकूणच मराठी समीक्षेची ती समस्या बनली (कॉ.शरद् पाटील ह्याच्यासाठी ही परिभाषाच त्यांच्या अनुयायांसाठी त्रासीक बनली. मर्ढेकरांच्या अनुकरणातून आलेली परिभाषा आणि पातील ह्यांनी घडवलेली परिभाषा ह्यातील अंतर ब्राह्मणी-अब्राह्मणी असेच आहे. ते तसे दिसत असले तरी पंडिती वळणामुळे त्याला अनेकांनी ब्राह्मणी म्हणूनच हिणवले. ही परिभाषा समजून घेण्यासाठी नव्या शब्दकोषाची गरज आहे; असा विरोधी प्रचार करण्यात आला. शरद् पाटील ह्यांनी अस्तित्वात आणलेली परिभाषा हा स्वतंत्र अभ्यासचा विषय आहे. मात्र पाटील ह्यांची ही परिभाषा वाचन सरावानंतर परिभाषा वाटत नाही. तर पाटील ह्यांनी घडवलेली स्वतंत्र भाषा(मराठी) वाटते.)

भाषा-परिभाषा असा भेद मनात ठेवत विचारव्यूह प्रस्थापित करणे किंवा ह्याप्रथापनेसाठी सलगता ठेवणे किंवा त्यात सुलभता आणणे अधिक किचकट काम असते. परिभाषेमुळे ते अधिकच गुंतागुंतीचे आणि स्वभाषेचा गळा घोटणारे (स्व विचाराचा सुद्धा) बनते. नवा विचारव्यूह अस्तित्वात आणताना त्यातील विधानात्मकता (सौंदर्यविधान) स्व भाषेत सुचणे किंवा ती दुसऱ्या भाषेतील विधानावर सुचणे ह्यामध्ये सुद्धा भाषेचा उपयुक्ततेचा विचार विभाजित झालेला दिसतो. तो जर दुसऱ्या भाषेतील

विवेचनावर अधिक निर्भर असेल तर भाषेला (स्व) परिभाषेचा पर्याय स्विकारावाच लागतो. फ्रेंच, इटली, जर्मन, रशिया, इंग्लंड ह्या भाषेतील तत्त्वज्ञान, नव्या घडामोडी, साहित्य ह्यावर अधिक निर्भर राहिल्याने भारतीय तत्त्वज्ञान, त्याला जोडून असलेल्या अनेक ज्ञानशाखा काळानुरूप विस्तारापासून वंचित राहिल्या आहेत. परिभाषेच्या कच्छपी लागल्याने ना अनुवाद, ना स्वतंत्र विश्लेषण एक मधलाच प्रकार (कांटची सौंदर्यमीमांसा सारखे पुस्तक) अस्तित्वात आणून त्याच्यावर सैद्धांतिक काथ्याकूट करण्यात आपल्यातल्या बुद्धिमान समजल्या जाणाऱ्या लोकांनी ७०-८० वर्षाचा कालावधी वाया घालवाला आहे. बाहेरच्या संसर्गातून आत आणलेल्या गोष्टींना (विचारांना) आपल्या संस्कृतीशी जोडून घेण्याचा प्रयत्न (शरद् पाटील ह्यांचे माफुआ, सौत्रांतिक मार्क्सवाद हे तत्त्वज्ञान) फारसा झालेला दिसत नाही. ह्याचे परीणाम म्हणजे *परिभाषा म्हणजेच नवी भाषा* असे भाषिक सूत्र मराठी समीक्षेचा भाषेत रूढ झाले. मराठीतली ॲकॅडमिक समीक्षा (रा.भा.पाटणकर-गंगाधर पाटील-हरीश्चंद्र थोरात) ह्यातून अधिक परावलंबी असल्याचे ठळक होत राहिले. ह्या पार्श्वभूमीवर जोतिराव फुले-डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांचे स्मरण होते. ह्या दोघांनी जगभरातले अनेक उत्तमोत्तम ग्रंथ अभ्यासले. आपल्या मांडणीत ह्यातील समांतर गोष्टींचा अंतर्भाव केला. नवे विचारव्यूह उभे केले. फुल्यांनी तर सत्य ह्या तत्त्वज्ञानातील मुख्य विश्लेषण केंद्राला धर्म-समाज-वर्तनाशी जोडून बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा पाया काळनुरूप अधिक विस्तारित, सुलभ केला. अडाणी, शोषित, गांजलेल्या माणसाला त्याचा बोध व्हावा; असा थेट पवित्रा घेतला. फुले हे अगोदरच्या काळातले. आंबेडकर आणि मर्ढेकर एकाच काळातले. मग प्रश्न असा येतो की, आंबेडकर-फुले ह्यांनी परिभाषेचे स्तोम का माजवले नाही? ह्या प्रश्नातून अनेक नव्या शंका निर्माण होतात. बौद्धिक वर्चस्व, आतार्किकतेला जोडून घेण्याचा हा एक नवा, सांस्कृतिक व्यवहारापासून दूर जाणारा छुपा प्रयत्न आहे. ह्या प्रयत्नाला मराठी सामाजिक-सांस्कृतिक जगात अस्तित्वात, आकाराला आणणारे मर्ढेकर पहिले. म्हणून विशिष्ट समूहाला, त्यातून अभ्यासक म्हणून पुढे आलेल्यांना मर्ढेकर युगप्रवर्तक वाटले, तर त्यात नवल वाटण्याचे कारण नाही. मर्ढेकरांनी सौंदर्यशास्त्राच्या निमित्ताने परिभाषेला साहित्य व्यवहाराच्या (समीक्षा व्यवहाराच्या) केंद्रस्थानी आणले. *Arts and Man* प्रमाणे त्यांनी सगळे लेखन आंग्ल भाषेतच केले असते तर, भाषा-परिभाषा-नवीभाषा-मृतभाषा असे मुद्दे (गंभीर) भाषेच्या संदर्भात पुढे आलेच नसते. उलट स्थानिक भाषा साहित्य समीक्षेच्या केंद्रस्थानी राहिल्या असत्या (फुल्यांप्रमाणे). सैद्धांतिक लेखनाचा प्रयत्न अभिजन वर्गापुरता मर्यादित राहून बौद्धिक जगात भारतीयत्वाने तळ गाठला नसता. मराठीतली समीक्षेची स्थिती इतकी खालवली नसती. उलट ज्ञानशाखांचा विस्तार-विचार अधिक सुसंगतपणे, पायाभूत असा होऊन भारतीयत्व पृष्ठभागावर टिकाऊ अशा अर्थाने राहिले असते. पण मर्ढेकर सौंदर्य आणि साहित्य अशा मूळ मराठी वाटणाऱ्या अवतारात आल्याने ही परिभाषेची पार्श्वभूमी जन्माला आली. आणि तिने साहित्य व्यवहारात मूळ मराठी भाषेचा ताबा घेतला. ती भाषाच विवेचनाचा केंद्र होऊन बसली. भाषेचा मासला म्हणून एक-दोन तुकडे थोडक्यात देत आहे. त्यावरून त्यातील भयावहता आणि काठिण्य ध्यानात येईल. ह्या ज्ञानशाखेच्या प्रदेशात बाकीच्यांना प्रवेश नाही, अशा प्रकारची ही ज्ञानमीमासा आहे. पवित्रा आहे.

अनुभवापासून लाभलेले जे आपले ज्ञान असते, म्हणजे वस्तूंच्या, घटनांच्या निरीक्षणावर आधारलेले जे ज्ञान असते, ते खरेखुरे ज्ञान नसते. कारण खरेखुरे ज्ञान, ज्याला 'ज्ञान' म्हणणे योग्य ठरेल असे ज्ञान, निश्चितपणे, संशयातीतपणे सत्य असलेल्या विधानांचे बनलेले असते. इंद्रियानुभावर आधारलेली विधाने निश्चितपणे सत्य नसतात; त्यांच्या सत्यतेविषयी संशय घेता येतो. मला समोर एक टेबल दिसते आणि ह्या आधारावर 'येथे एक टेबल आहे.' हे विधान मी करतो. पण मला टेबलाचा भास होत असणे शक्य

आहे म्हणून हे विधान असत्य असणे शक्य आहे. शिवाय, अनुभवावर आधारलेली विधाने आयत (contingent) असतात. म्हणजे एखादे अनुभवाधिनिष्ठित विधान प्रत्यक्षात सत्य असले तरी ते असत्य असू शकेल असे असते. 'हे फूल तांबडे आहे.' हे विधान प्रत्यक्षात सत्य असते तरी, ते असत्य असल्याची कल्पना करता येते. पण खरेखुरे ज्ञान अनिवार्यपणे सत्य (necessarily true) असलेल्या विधानांचे बनलेले असते. अशी विधाने असत्य असतील अशी कल्पनाच करता येत नाही. गणितातील विधाने अशी अनिवार्यपणे सत्य असतात आणि म्हणून खऱ्याखुऱ्या ज्ञानात त्यांचा अंतर्भाव होतो (१९७७:२७१)

वरील उद्धृतात विवेकवादाची भूमिका थोडक्यात सांगितली आहे. असे मूळ विवेचनकर्त्याचे म्हणजे लेखकाचे म्हणणे आहे. तो सत्य म्हणजे काय? ज्ञान म्हणजे काय? त्यातील संबंध काय? असे कायतरी सांगण्याचा प्रयत्न करताना दिसतो. अनुभवाचा आणि ज्ञान, सत्याचा काहीही संबंध नसतो असे विधान सुरुवातीलाच करून, खरेखुरे ज्ञान अनिवार्य सत्य असलेल्या विधानापासून बनलेले असते; असे विवेचनकर्त्याचे अंतिम निरीक्षण आहे. वरील उद्धृतातून समजलेल्या गोष्टी ह्या. पण वरील उतारा वाचल्यावर, ह्या गोष्टी समजणार नाहीत; अशा पद्धतीची वाक्यरचना किंवा शब्दप्रयोजन केलेले दिसते. अर्थात हे जाणीवपूर्वक केलेले आहे की, परिभाषेच्या संसर्गाने झालेले आहे की, तो अनुवादाचा प्रयत्न आहे, हे ध्यानात येत नाही. लेखकाने, मानवी ज्ञानाची घडण सांगण्यासाठी कांटने जी उपपत्ती मांडली, त्यामध्ये विवेकवाद (Rationalism) आणि अनुभववाद (Empiricism) ह्यामध्ये समन्वय साधला असे सूचन केले आहे; तिचा आधार घेऊन वरील विवेचन केले आहे की, तो त्याच्या स्वतंत्र विचारव्यूह आहे; ह्याचा अंदाज लागत नाही. पण कांटच्या उपपत्तीची छेडछाड करताना तो पारंपरिक ह्या शब्दाचा जाणीवपूर्वक वापर करताना दिसतो. हा शब्द वापरल्याने मूळ अर्थाला, अभिप्रेत असलेल्या अर्थाला त्याचे 'ब्राह्मणीकरण' सहजपणे करता येते. (पारंपरिक ह्या शब्दामुळे, (तो जोडल्यामुळे) Traditional Rationalism पारंपरिक विवेकवाद, Traditional Empiricism पारंपरिक अनुभववाद असे नवे संयुक्त शब्द होतात. जे विवेकवाद, अनुभववादाचा मूळ अर्थ संपुष्टात आणतात. मुळात विवेकवाद म्हणजे Empiricism नव्हे, किंवा Secularism ला इहवाद म्हणता येणार नाही) वरील उद्धृताचे वाचन केल्यानंतर रसिक वाचकाला जो बोध होईल, तो चिकित्सक वाचकाच्या तुलनेत (बोधाच्या) कसा असेल ह्याचा अंदाज देणे कठीण आहे. कदाचित रसिक वाचक ही कायतरी अ‍ॅकॅडमिक, शास्त्रीय भाषा आहे म्हणून हा मजकूर वाचनाच्या, त्याचा अन्वयार्थ लावण्याच्या फंदात पडणार नाही. परिभाषेतून अनुवाद सदृश्य आलेल्या ह्या भाषेला मूळ भाषेची नजाकत नसते. ह्या भाषेचा पोत बोजड आणि अलंकृत, शब्दकोषांना ओलांडणारा असल्यामुळे एका नव्या भाषिक संकटाला सामोरे जावे लागते. ह्या संकटाचा प्रतिवाद न केल्यामुळे, परिभाषेलाच भाषेचा दर्जा प्राप्त झाल्याने विवेचनातील भाषेची गती मंदावते. विवेचन किंवा त्यात आलेला, डोकावणारा, अभिप्रेत असलेला विचारव्यूह, अर्थ सुलभता गमावण्याच्या बिंदूवर येतो. ह्याला कवितेत दुर्बोध म्हणण्याची पद्धत आहे. गद्यामध्ये किंवा विज्ञान समजल्या जाणाऱ्या ज्ञानशाखामध्ये अशा भाषेला म्हणजे परिभाषेला एक प्रकारची मान्यताच असते. ह्याभाषेला अधिक अवकाश देणाऱ्याला समीक्षक, विचारवंत म्हटले जाते. आपल्याकडे सांस्कृतिक राजकारणाचा भाग म्हणून अशा भाषेच्या उपयोजनाला मुद्दामच निश्चित केले जाते किंवा त्या व्यक्तीच्या विचाव्यूहाला मान्यता मिळू नये म्हणून मोठ्या आवाजात ज्या परिभाषेच्या विरोधात आधाडी उघडली जाते (शरद् पाटील) ह्या विवेचनाला अधिक पुष्टी देण्यासाठी आणखी एक उतारा खाली देत आहे. भाषेच्या उपयोजनाला मुद्दामच निश्चित केल्या जाणाऱ्या कट-कारस्थानाचा भाग म्हणून ह्या उताऱ्याकडे पाहता येईल.

ईश्वर : पारंपरिक तत्त्वमीमांसेत परिपूर्ण पदार्थ (Ens Perfectissimum) व सत्तम पदार्थ (Ens Realissimum) ह्या महत्त्वाच्या संकल्पना मानल्या जातात. ईश्वराच्या संकल्पनेशी ह्या निगडित आहेत. कांटच्या म्हणण्याप्रमाणे ह्या संकल्पनांचा आपल्या विवेकशक्तीत स्वाभाविकपणे उद्‌भव होतो. त्यांच्या मागचा विचार असा मांडता येईल: अस्तित्वात असलेली कोणतीही वस्तू आपण घेतली तर, तिचे स्वरूप पूर्णपणे निश्चित, निर्धारित (Determinate) असले पाहिजे. म्हणजे कोणतेही शक्य असलेले विधेय घेतले तर ते ह्या वस्तूच्या ठिकाणी आहे किंवा नाही, हे निश्चित असले पाहिजे. तेव्हा 'शक्य असलेल्या सर्व विधेयांचा समूह' अशी संकल्पना बनविण्यात येते. पण ही संकल्पना केवळ तार्किक राहत नाही. कारण अभावात्मक (Negative) संकल्पना भावात्मक संकल्पनेवर आधारलेली असावी लागते. म्हणजे एखादे विधेय ज्या वस्तूच्या ठिकाणी नाही, अशा वस्तूंची संकल्पना ते विधेय ज्या वस्तूच्या ठिकाणी आहे अशा वस्तूच्या संकल्पनेवर आधारलेले असते. तेव्हा शक्य असलेली सर्व विधेये एकाच पदार्थात मूर्त झालेली असणार. कारण सर्व विधेये वास्तवतेत मूर्त झालेली असणे आवश्यक आहे. हे मान्य करून वेगवेगळी विधेये वेगवेगळ्या वस्तूंच्या ठिकाणी मूर्त झाली असणे शक्य आहे, विशिष्ट वस्तूंचा समग्र समूह घेतला तर, त्याच्यात मिळून सर्व विधेये मूर्त झालेली असणे शक्य आहे, असे मानण्यात पुढील अडचण येते. (१९७७:३३७)

वरील उताऱ्यातील भाषिक काठिण्य अगोदरच्या उताऱ्यापेक्षा अधिक आहे. ते अधिक असण्याचे भाषा परिभाषा आणि तर्कशास्त्रीय विधानांचा लवकर थांग लागणार नाही असा समुच्चय. ह्या उताऱ्यातील अनेक शब्द (सत्तम, *विधेय*) असे आहेत की परिभाषिक शब्दांना (पर्यायी) जवळ करून सुद्धा त्याचा अर्थ शब्दकोषात सापडने कठीण. आणि हे शब्द तर्कशास्त्रीय विधानांच्या आधाराने पुन्हा पुन्हा अवतरत असल्याने अर्थनिर्णयनाला वाचक/रसिक जवळ करण्याची शक्यता फारक कमी. परिभाषा काय असते, ह्यांचा अंदाज घेण्यासाठी वरील दोन उताऱ्यांना तुमच्या समोर आणले. अर्थात हे दोन्ही उतारे मर्ढेकरांचे नाहीत. मर्ढेकरांनी मराठी साहित्य व्यवहारात घुसवलेल्या परिभाषेला सोबत घेऊन ती अवघड, बोजड, करून वाचणाऱ्यांची दमछाक होईल असा प्रयत्न कायम जवळ ठेवणाऱ्या मे.पुं. रेगे ह्याचे आहेत. *कांटची सौंदर्यमीमांसा* ह्या पुस्तकात दोन परिशिष्टे आहेत. त्यातील एक परिशिष्ट *Critique of Judgement* ह्या पुस्तकाची प्रस्तावना आहे. ही प्रस्तावना म्हणजे मूळ पुस्तकाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेचा थेट अनुवाद आहे की, त्यावरील संवाद विवेचन आहे, ह्याचा उल्लेख कुठेही केलेला नाही. पण प्रस्तावना वाचताना मूळ प्रस्तावना समजावून सांगण्याचा रा.भा.पाटणकरांचा केविलवाणा प्रयत्न (परिभाषेचा आधार घेतल्यामुळे तो तसा झालेला) ध्यानात येतो. दुसरे परिशिष्ट *कांटचा विचारव्यूह* समजावून सांगण्यासाठी लिहिलेले आहे. ते प्रदीर्घ असून, *ज्ञानमीमांसा* आणि *नीतिमीमांसा* अशा दोन भागात विभागलेले आहे. ह्या परिशिष्टाचा विस्तार (जवळपास ९५ पृष्ठांचा) स्वतंत्र पुस्तकाचा ऐवज असल्यासारखाच आहे. पाटणकरांना ह्या प्रदीर्घ परिशिष्टाची गरज का लागली? हा येथे चिंता आणि चिंतनाचा विषय आहे. ह्या परिशिष्टावरून एखाद्या अभ्यासक पाटणकरांच्या स्वतंत्र विचारावर संशय घेऊ शकतो (हा संशय *अपूर्ण क्रांती (१९९८)* हे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर अधिकच ठळक झाला असे त्यांच्या विरोधकांचे म्हणणे आहे) ह्याचे मुख्य कारण पुस्तकाच्या मुखपृष्ठावर आणि अनुक्रमणिकेमध्ये मे.पु.रेगे ह्याचे नाव टाकलेले आहे. ह्या पुस्तकाला कॉपीराईट म्हणून दोन व्यक्तींची नावे आहेत. हे परिशिष्ट, म्हणजे *सौंदर्यशास्त्राच्या बाहेर पडण्याचा मार्ग आहे* असे पाटणकरांना वाटते. हे आणखी चिंताजनक आहे. ह्या परिशिष्टामुळे आणि इमॅन्युएल कांट ह्याची ओळख मराठीत करून दिल्यामुळे मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राचा विषय संपला असा कायतरी समज पाटणकरांचा झाला असावा. प्रत्यक्षात वस्तुस्थिती तशी नाही. पुस्तक पाटणकरांचे, उतारे, मे.पुं. रेगे ह्यांचे आणि चर्चा मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्रातील परिभाषेची

अशा त्रांगड्यात हे विवेचन अडकल्यामुळे विषयांतर झाले आहे असे वाटण्याची शक्यता आहे. पण मर्ढेकरांनी सौंदर्यशास्त्राच्या निमित्ताने ओळख करून दिलेल्या सौंदर्यशास्त्राच्या परिभाषेला, मुख्यभाषा करण्याचा घाट घालून, समीक्षा व्यवहाराला समूह मर्यादेत अडकवण्याच्या प्रयत्नाला उघड करण्याच्या इराद्याने हे विवेचन थोडे अवांतर झाल्यासारखे झाले. पण मर्ढेकरांनी आणलेल्या (विवेचनात) परिभाषेला केंद्रस्थानी ठेवूनच पुढील विवेचनाला सुरुवात करायची आहे.

मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राच्या निमित्ताने त्यांनीच अस्तित्वात आणलेल्या पारिभाषिक शब्दांना, परिभाषेला त्यांच्या मुळांसह समोर आणायचे असेल तर, बेल-फ्राय-मॅतीस-रिचर्डस् ह्या चौकडीच्या मर्ढेकरांवरील प्रभावाचे सूत्र थोडक्यात सांगावे लागेल. हे सूत्र थोडक्यात सांगणे हे अभ्यास आणि विस्तारा अभावी अशक्यच आहे. तेव्हा काही खटकलेल्या, मराठीत येताना विचित्र वाटणाऱ्या, अर्थ गमावून बसलेल्या, विचारव्यूहाला बाधा पोचवणाऱ्या शब्दांचा विचार करणार आहोत. ह्या परिभाषेला मूळ भाषेचा आधार न मिळाल्याने सौंदर्यशास्त्र ही ज्ञानशाखा मराठीत तर विस्तारली नाहीच, पण विद्यापीठीय पातळीवरील तिच्या अभ्यासाच्या दिशा भारतीयत्वापासून भरकटल्या. दूर गेल्या. ह्या परिभाषेच्या आक्रमणालाबद्दल मर्ढेकरांनीच चिंता व्यक्त केली आहे. *सौंदर्य आणि साहित्य* ह्या ग्रंथाच्या सुरुवातीला. पहिल्या आवृत्तीच्या मनोगतात.

मुळात मराठीतून लिहिलेले निबंध काय किंवा भाषातरित निबंध काय, भाषा-परिभाषेच्या अडचणी दोहोंतही नडल्या आहेत. वाचकांच्या सहनशक्तीवर त्यामुळे पडणारा ताण क्वचित असह्य झाला तर त्याबद्दल क्षमस्व एवढेच म्हणणे प्रस्तुत लेखकाच्या हाती आहे. मराठीची कूस उज्ज्वल आहे. आज ना उद्या भाषा-परिभाषेच्या असल्या अडचणीवर मात करणारा लेखक निघेलच. हा संग्रह फक्त त्याच्या उदयापूर्वीचे अर्घ्य समजावा. (२०१९:प.आ.प्रस्तावना)

भाषा-परिभाषेच्या अडचणी संदर्भात मर्ढेकरांनी व्यक्त केकेली ही खंत पाहता फुले-आंबेडकरांची खास आठवण होते. फुल्यांनी जगातले अनेक महत्त्वाचे ग्रंथ वाचल्याचे संदर्भ त्यांनी लिहिलेल्या अनेक महत्त्वाच्या ग्रंथात (स्व) आत बेमालूमपणे मिसळून टाकले. इतके की, पुण्यासारख्या ठिकाणी राहूनसुद्धा त्यांनी ग्रंथ व्यवहारात प्रमाण भाषेला नकार दिला. शूद्रादिअतिशूद्रांना आपल्या विचारव्यूहाचे आकलन व्हावे म्हणून बोली भाषेला, त्यातून अवतरणाऱ्या शैलीला, जोडून असलेल्या व्याकरणरहित अनेक घटकांना आत्मसात करून साहित्य व्यवहार त्यांनी सशक्तपणे पार पाडला. हे त्यांनी केलेले बुद्धाचे अनुकरणच. भाषेच्या बाबतीतले. असेच कायतरी डॉ. आंबेडकरांच्या बाबतीत सांगता येईल. पाली-संस्कृत-इंग्जी-मराठी अशा भाषिक चौकोनाबद्दल त्यांना कमालीची आस्था होती. बौद्ध साहित्याच्या मूळ पाली संहिता अभ्यासून, त्यातील विरूपणाला (ब्राह्मणांनी केलेल्या) वगळून *The Buddha and his Dhamma (1957)* हा ऐतिहासिक ग्रंथ त्यांनी सिद्ध केला. ह्या निमित्ताने झालेल्या भाषिक त्रासाला त्यांनी भाषा-परिभाषा अशा चक्रात ढकलले नाही. उलट इतर अभ्यासकांना आणि वाचकांना त्याचा फायदा व्हावा म्हणून त्यांनी पाली शब्दकोष तयार केला. ह्या शब्दकोषाकडे आजही महत्त्वाचा दस्ताऐवज म्हणून पाहिले जाते. आंबेडकरांचा भाषा समृद्धीच्या दृष्टीने केलेला प्रयत्न हा मर्ढेकरांच्या काळातलाच आहे. पण त्याकडे अक्षम्य दुर्लक्ष झाले आहे. त्याचे मुख्य कारण आंबेडकरांकडे बघण्याचा समूहनिष्ठ दृष्टिकोन. आंबेडकरांचा आणि मराठी साहित्याचा काय संबंध अशी आकलनाची तोकडी मानसिकता भाषा-परिभाषा ह्यातील अडचणीचा संदर्भ देऊन मराठीची कूस उज्ज्वल आहे असे म्हणणाऱ्या मर्ढेकरांना, त्यातल्या त्यात अमराठी वातावरणात असलेल्या, सतत बाहेर बघणाऱ्या (जागतिक साहित्याच्या संदर्भाने बघणाऱ्या) मर्ढेकरांना ह्या दोन दिग्गज लेखकांचे भाषिक कर्तृत्व (वेगळ्या अर्थाने म्हणून) दिसू नये, ह्याचे आश्चर्य वाटते. ह्यातून त्यांना स्वत:ला सौंदर्यशास्त्राची मांडणी करताना काहीतरी मार्ग सापडला असता. त्याच्यासाठी भाषा-परिभाषा ही अडचण निर्माण

झाली नसती. त्यांची सौंदर्यशास्त्राची मांडणी परिभाषा विरहित सुद्धा झाली असती कदाचित. त्यांच्या कर्तृत्वाला वेगळीच झळाळी प्राप्त झाली असती. मर्ढेकरांनी हा भाषा-परिभाषा, पारिभाषिक शब्द ह्यातील गुंता नीटपणे सोडवला नसल्याने पाटणकर-रेगे ह्यांनी परिभाषेलाच पंडिती वळण देऊन सौंदर्यशास्त्राच्या ज्ञानशाखा म्हणून विस्ताराची वाट बिकट करून टाकली. पाटणकर-रेगे ह्याचा हा पराक्रम अधिकच जीवघेणा वाटल्यामुळे रा.प्रभाकर पाध्ये ह्यांनी पारिभाषिक समस्येपासून स्वतःचा बचाव करण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांना फारसे यश आलेले दिसत नाही. ह्या समस्येला तोंड देणाऱ्या अभ्यासकांना रा.शरद् पाटील ह्यांच्या निमित्ताने आणखी एका नव्या परिभाषेला जी पाली-संस्कृत ह्या भाषेच्या संयोगातून आल्यासारखी दिसते; तिला सामोरे जावे लागणार आहे.

मर्ढेकरांच्या विवेचनात येणाऱ्या पारिभाषिक शब्दांचा, त्यांच्या मराठी अनुवादाचा किंवा पर्यायी मराठी शब्दांचा विचार करताना सगळ्यात खटकणारा शब्द समोर आला तो *हेतूशुन्य हेतुगर्भता* किंवा *परिणामशून्य परिणामनियती* हा (पाटणकरांनी हाच *शब्द हेतुशून्य हेतुपूर्णता* किंवा *हेतुविरहित हेतुपूर्णता* असा अनुवादित करून त्याच्या विवेचनात वापरला आहे.) मर्ढेकर आणि पाटणकर ह्या दोन वरिष्ठ चिकित्सक अभ्यासकांपैकी कोणाचे बरोबर, हा प्रश्न येथे उपस्थित होतो. कांटच्या *Purposiveness without a purpose* ह्या विधानाच्या अनुवादातून हे शब्द अस्तित्वात आले. आणि मूळ भाषेतून दुसऱ्या भाषेत जाताना (मराठीत) पारिभाषिक बनले. मराठीतल्या सिद्धांतांना ते जोडताना किंवा विचारव्यूहाच्या मध्यवर्ती ठेवताना ते अधिक उपरे वाटतात. ह्या उपरेपणातून सुटका (भाषिक) करून घेण्याचा प्रश्न अधिक गंभीर बनतो. कारण मूळ भाषेत जाताना (मराठीत) पारिभाषिक बनले. मराठीतल्या सिद्धांतांना ते जोडताना किंवा विचारव्यूहाच्या मध्यवर्ती ठेवताना ते अधिक उपरे वाटतात. ह्या उपरेपणातून सुटका (भाषिक) करून घेण्याचा प्रश्न अधिक गंभीर बनतो. कारण मूळ भाषेत आपण असा विचार करत नाही. किंवा तसा विचार करण्याचा प्रयत्न आपल्या अभ्यासकांकडून, विचारवंतांकडून ओढून ताणून झालेला असतो. भाषा-परिभाषा हा भेद असा अस्तित्वात येतो आणि विस्तारत जातो. सिद्धांत, संज्ञा, भाषा, स्पष्टीकरण, अनुमान, निष्कर्ष असा विकासक्रम नसतो. हा विसासक्रम विचारव्यूह किंवा सिद्धांत मांडणाऱ्याने उपेक्षित ठेवल्याने किंवा त्याच्या पाठीमागे त्याचे सांस्कृतिक राजकारण गृहीत असल्याने परिभाषा स्व भाषेला दुय्यम करते. पुसून टाकते किंवा संदिग्ध असे पंडिती वळण धारण करते (मे.पुं. रेगे ह्यांच्या विवेचनाची भाषा किंवा रा.भा. पाटणकर ह्यांची परिभाषा-पारिभाषिक शब्दांना शरण गेलेली भाषा) विचारव्यूह त्याच्या भाषेत वाचायला जितका सुलभ तितका त्याच्या अनुकरणातून उभा केलेला विचारव्यूह किंवा सिद्धांत स्वभाषेत स्पष्टीकरणात्मक सांगणे किंवा त्याचा विस्तार, उपयोजन करणे तितकेच अवघड आणि कष्टप्रद (मार्क्सच्या अनेक सिद्धांताचे भारतीय भाषांमध्ये भारतीय भाषांमध्ये होणारे सुलभीकरण, उपयोजन ह्या निमित्ताने पाहण्यासारखे आहे. शरद् पाटील माफुआ ही मांडणी उदाहरण म्हणून सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवहारात अस्तित्वात आहेच.) मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्राची समस्या आणि त्या निमित्ताने समोर आलेला लयविचार स्पष्टीकरणाच्या पातळीवर विस्तारत नाही. कांटची सौंदर्याची व्याख्या *(Beauty is the form of finality in an object, so for as perceived in it apart from the representation of an end)* आणि त्याचे विधान *(Purposivness without a purpose)* ह्या दोहोच्या स्पष्टीकरणासाठी हे 'हेतूशून्य, हेतुगर्भित, परिणामशून्य, परिणामनियती', अशा इंग्रजीला समांतर जाणारी, जवळपास अर्थ सांगणारी पारिभाषिक शब्दयोजना मर्ढेकर उपयोजतात. आणि ते स्पष्ट करून सांगण्याच्या नादात स्वत:ला अभिप्रेत असलेल्या विचारव्यूहाचा गोंधळ निर्माण करतात. ह्या शब्दाच्या

स्पष्टीकरणासाठी त्यांनी केलेली विधाने म्हणजे एकप्रकारची बचावाची सर्कसच आहे. सौंदर्याच्या ज्ञानाखेरीज त्याचे अस्तित्व नाही. सौंदर्याची सारी मजा ही ते निर्हेतुक असण्यातच असते... अशी विधाने करत, ते तिऱ्हाईत निवेदन स्वीकारत (तत्त्ववेत्ते एवढ्याने डगमगत नाहीत...असे म्हणत) ते लिहितात,

कांटला अनुसरून ते म्हणतात की, *कोठलाही विशिष्ट हेतू नसणे हाच सौंदर्याचा हेतू असतो. कोठल्याही विशिष्ट परिणामाचे ध्येय न ठेवणे हेच सौंदर्याचे ध्येय असते. सौंदर्याच्या या उपपत्तीची मदार मानवी कलाकृतीपेक्षा निसर्गावर अधिक असते. (२०१९:६९)*

हे उद्धृत देण्याचा हेतू असा की, पहिल्या दोन विधानात कांटचे समर्थन आहे. त्यामुळे तेथे ते तत्त्ववेत्ते आहेत. मर्ढेकर नाहीत. अंतिम विधानात मात्र मर्ढेकर आहेत. आणि ते कांटपासून स्वत:ची सोडवणूक करून घेतात की काय, असे वाटत राहते. पण कांटचे समर्थन, की त्यांना बाजूला ठेवायचे, ह्या द्वंद्वांत त्यांना पडलेल्या प्रश्नाची उत्तरे सोडवताना ते कांटच्या व्याख्येचे (सौंदर्याच्या) समर्थन करण्यासाठी धडपडताना दिसतात. *हेतूशून्य हेतुगर्भता, परिणामशून्य परिणामनियती* (मर्ढेकर) *हेतुशून्य हेतुपूर्णता, हेतुविरहित हेतुपूर्णता* (पाटणकर) ह्या शब्दांतून अस्तित्त्वात येणारा विरोधाभास हा मराठी भाषेत अगदी चपलख बसेल असा बिलकूल नाही. एका बाजूला हेतुशून्यता आणि दुसऱ्या बाजूला हेतुगर्भता कशी शक्य असणार आहे? मर्ढेकर 'हेतू' या शब्दाचा अर्थ ध्यानात घेऊन हेतुगर्भता अशा शब्दाचा वापर करतात. हेतूची निसटती शक्यता त्यांनी गृहीत धरली असल्याने ते जाणीवपूर्वक गर्भता ह्या शब्दाला हेतू बरोबर जोडतात. कांटच्या एका वाक्यावरून आलेल्या ह्या शब्दाला (पारिभाषिक) अधिक स्पष्ट करण्यासाठी *परिणामशून्य परिणामनियती* ह्या शब्दांकडे ते सरकताना दिसतात. थोडक्यात अस्तित्वात येणारा विरोधाभास नियतीच्या अंगावर ढकलला की, स्पष्टीकरणाचा मार्ग पारंपरिक आणि सुलभ करता येईल, असा कायतरी भारतीय दृष्टिकोन मर्ढेकरांनी स्वीकारला असावा. धर्म आणि नियती हा बुद्ध वगळून अस्तित्वात आलेल्या भारतीय तत्त्वज्ञानाचा मुख्य भाग आहे. पाटणकर कांटच्या विधानातून आलेल्या ह्या शब्दांना (८० च्या दशकात/ मर्ढेकर ६० च्या दशकात) नियतीकडे किंवा हेतू अस्तित्त्वत येईल अशा कोणत्याही शक्यतेकडे (गर्भता, नियती) ढकलायला तयार नाहीत. कांटच्या *Purposiveness without a purpose* ह्या वाक्यातील/विधानातील समतोल, अर्थघनता, असंगती (Absurdity) टिकविण्यासाठी ते शब्दश: अर्थाकडे आकृष्ट होताना दिसतात. ते भारतीय दृष्टिकोनाला स्विकारताना दिसत नाहीत. मर्ढेकर पारिभाषिक शब्दापासून सुटका करून घेण्यासाठी स्वैर होताना, स्व भाषेचा विचार करताना दिसतात. पाटणकर मात्र पारिभाषिक शब्दांना स्व भाषेच्या वजनाखाली ठेवायला तयार नाहीत. कांट ज्या भाषेत विचार करतो त्या भाषेतील लहेजा, नजाकत पकडण्याचा प्रयत्न पाटणकर करतात. त्यामुळे परिभाषा त्यांच्यासाठी दुय्यम नाही. सौंदर्यशास्त्राच्या निमित्ताने आणलेल्या विचारव्यूहात ह्या परिभाषेलाच ते भाषा समजतात. *हेतुशून्य हेतुपूर्णता, हेतुविरहित हेतुपूर्णता* अशा शद्बांचे उपयोजन त्यांच्यापासून अस्तित्वात येते. हे थोडक्यात सांगितल्यावर त्यातील फोलपणा आणखी उघड होण्याइतपत दिसेल. भाषेतून पारिभाषेत गेल्यावर, परिभाषिक शब्दांवरील अवलंबन एखादा विचारव्यूह मांडताना किती अडचणीचे होत जाते, ह्याचाही अंदाज येईल.

कांट (सौंदर्याची व्याख्या): सौंदर्य म्हणजे एखाद्या वस्तूतील हेतुविरहित हेतुपूर्णतेचा आकार.

(Buauty is the form of finality in an object, so far as perceived in it apart from the representation of an end)

कांटचे विधान : *Purposiveness without a purpose*

(मर्ढेकर) : *हेतूशून्य हेतुगर्भता, परिणामशून्य परिणामनियती (२०१९:६९)*

■

विभाग : तिसरा

यशवंतराव चव्हाण यांचे सहकार चळवळीतील योगदान

■

डॉ. ए. बी. मुळीक
साहाय्यक प्राध्यापक, अर्थशास्त्र विभाग, वेणूताई चव्हाण कॉलेज, कराड
Email ID : drabmulik@gmail.com भ्र. : ९६३७४८५७९४

प्रस्तावना :

जगातील जवळपास सर्वच देशांच्या अर्थव्यवस्थेत कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात सहकार दिसून येतो. देशाची अर्थव्यवस्था भांडवलशाही, साम्यवादी किंवा मिश्र यापैकी कोणत्याही प्रकारची असो. अलीकडच्या काळात आर्थिक विकासाचे एक साधन म्हणून सहकार चळवळीचा अवलंब जगभर केल्याचे दिसून येते. भारतातही सहकार चळवळीचा विकास झालेला आहे. अर्थात सहकाराच्या साह्याने जगभर आर्थिक सामाजिक प्रगती साधता येते हे सिद्ध झालेले आहे. त्यामुळे मानवी समाजमनात सहकाराविषयी प्रेमाची भावना निर्माण झाली असून 'विना सहकार नही उद्धार' हा विचार रुजलेला दिसतो. सहकारामुळे मानवी मनाची विशालता, आर्थिक धोरणाच्या दिशा, उद्योगांच्या परिघाचा आलेख गतिशील झाला असल्याचे दिसून येते.

भारतामध्ये सहकाराची सुरुवात कायदेशीर रित्या अलीकडच्या काळात झाली असली तरी देशात सहकाराचा उगम फार पूर्वीच झालेला दिसून येतो यासंबंधीचे संदर्भ ऋग्वेद व कौटिल्याच्या अर्थशास्त्र या ग्रंथामध्ये पहावयास मिळतात. भारतामध्ये सहकाराची जी चळवळ उभी राहिली, त्यासाठी देशातील अनेक तज्ज्ञ, विचारवंत, अभ्यासक यांचे योगदान आहे. महाराष्ट्र राज्यातील सहकार चळवळीच्या विकासामध्ये यशवंतराव चव्हाण साहेब यांचे योगदान महत्त्वपूर्ण आहे. हे लक्षात घेऊन त्यांचे सहकार चळवळीतील योगदान अभ्यासण्याच्या उद्देशाने प्रस्तुत शोधनिबंधासाठी 'यशवंतराव चव्हाण यांचे सहकार चळवळीतील योगदान' या विषयाची निवड करण्यात आली.

संशोधनाची उद्दिष्टे :

१) सहकार चळवळीचा आढावा घेणे.

२) यशवंतराव चव्हाण यांचे सहकार चळवळीतील योगदानाचे अध्ययन करणे.

३) यशवंतराव चव्हाण यांच्या सहकार विषयक विचाराची प्रासंगिकता अभ्यासणे.

संशोधनाचे गृहीतक :

यशवंतराव चव्हाण यांचे महाराष्ट्र राज्याच्या सहकार चळवळीतील योगदान महत्त्वपूर्ण आहे.

संशोधन पद्धती :

प्रस्तुत विषयाच्या संशोधनासाठी वर्णनात्मक व विश्लेषणात्मक संशोधन पद्धतीचा उपयोग करण्यात आला असून माहिती संकलनासाठी द्वितीय साधनसामग्रीचा उपयोग करण्यात आलेला आहे. या अंतर्गत आत्मचरित्र, चरित्र ग्रंथ, संदर्भ ग्रंथ, पुस्तके, लेख, शोध निबंध, वर्तमानपत्र व वेबसाईट इत्यादी साधनांचा वापर करण्यात आलेला आहे.

संशोधन विषयाचे स्पष्टीकरण :

संशोधन विषयाचे स्पष्टीकरण करताना सहकाराची संकल्पना, सहकार चळवळीचा आढावा,

भारतातील सहकार चळवळ, महाराष्ट्रातील सहकार चळवळ आणि यशवंतराव चव्हाण यांचे सहकार क्षेत्रातील योगदान इत्यादी घटकांचा समावेश करण्यात आलेला आहे.

सहकाराची संकल्पना :

सहकार ही विश्वकल्याणाची संकल्पना असून ही एक व्यापक संकल्पना आहे. त्यामुळे सहकार चळवळीला विश्वव्यापी चळवळ असे म्हणतात. सहकार या शब्दाचा सर्वसाधारण अर्थ असा होतो की, अनेकांनी एकत्र येऊन परस्परांच्या साह्याने केलेले कार्य होय. कोणतेही काम एकत्रितपणे करावयाचे असल्यास त्यासाठी इतर व्यक्तींची मदत घेणे आवश्यक असते. ज्या गरजा वैयक्तिकरित्या पूर्ण करता येत नाहीत अशा गरजा एकमेकांच्या साहाय्याने पूर्ण केल्या जातात. अर्थात समाजातील आर्थिक दृष्ट्या दुर्बल व्यक्तींनी एकत्रित येऊन एकमेकांच्या मदतीने आपल्या विविध गरजा पूर्ण करण्यासाठी स्थापन केलेली संस्था होय. सहकाराची संकल्पना स्पष्टपणे कळण्यासाठी विविध तज्ज्ञांच्या व्याख्या महत्त्वपूर्ण ठरतात.

वैकुंठ लाल मेहता यांच्या मते; समान आर्थिक उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी समान गरजा असणाऱ्या व्यक्तीने ऐच्छिकरित्या स्थापन केलेली संघटना किंवा चळवळ म्हणजे सहकार होय. एच कलव्हर्ट यांच्या मते; स्वतःच्या आर्थिक उन्नतीसाठी ज्यावेळी अनेक व्यक्ती स्वेच्छेने समानतेच्या भूमिकेवरून मानवतेच्या नात्याने संघटित होतात, त्यास 'सहकार' असे म्हणतात.

सहकार चळवळीचा आढावा :

जगामध्ये सर्वप्रथम सहकार चळवळीचा उगम इंग्लंड या देशात झाला यानंतर जर्मनी, डेन्मार्क, रशिया, इटली, फ्रान्स, स्वीडन, इस्राईल चीन, जपान, स्विझर्लंड, अमेरिका व भारत इत्यादी देशांमध्ये सहकार चळवळ वाढत गेल्याचे दिसते. अर्थात सहकाराचा उगम पाश्चिमात्य देशात म्हणजेच युरोपीय खंडात झाला त्यानंतर हळूहळू आफ्रिका व आशिया खंडात ही चळवळ रुजत गेल्याची दिसते. आशिया खंडात प्रामुख्याने भारतासारख्या विकसनशील देशावर इंग्रजांची सत्ता असल्यामुळे भारतात सहकार चळवळीचा वेगाने प्रसार झाल्याचे दिसून येते.

भारतातील सहकार चळवळ :

भारतात सहकाराचा प्रारंभ प्राचीन काळापासून झालेला दिसून येतो यासंदर्भातील उल्लेख 'ऋग्वेद' व 'कौटिल्याचे अर्थशास्त्र' या ग्रंथात दिसून येतात. भारतात सहकारी चळवळीची कायदेशीर सुरुवात १९०४ च्या सहकार विषयक कायद्याद्वारे झाली. या कायद्याचा मुख्य हेतू देशातील शेतकऱ्यांना सावकाराच्या कचाट्यातून सोडवून त्यांना स्वावलंबी करणे व त्यांच्या दैनंदिन गरजा सहकारी संस्थामार्फत भागविण्यासाठी सहकारी संस्थांची निर्मिती करणे, हा होता. या हेतूनेच भारतात स्वातंत्र्यपूर्व काळात व स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात सहकार चळवळीचा विकास होत राहिल्याचे आपल्याला दिसून येते. सहकार विषयक कायद्यात वेळोवेळी सुधारणा करण्यात आल्याचे दिसून येते. १९१२ मध्ये सहकारी संस्थांचा कायदा करण्यात आला. या कायद्यानुसार सहकारी संस्थांची नोंदणी करण्यास सुरुवात झाली. केंद्र शासनाच्या अखत्यारीतील 'सहकार' हा विषय राज्य सरकारकडे सोपविण्यात आला. राज्य सरकारने आपापले सहकार विषयक कायदे करून घेण्यास सुरुवात केली.

भारताचे पहिले पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांनी आर्थिक नियोजनाच्या काळात पहिल्या पंचवार्षिक योजनेमध्ये सहकार चळवळीला महत्त्वाचे स्थान दिले होते. पंतप्रधान पंडित जवाहरलाल नेहरू यांच्यापासून ते पंतप्रधान डॉ. मनमोहन सिंग यांच्यापर्यंत सर्वांनीच कमीअधिक प्रमाणात सहकार चळवळीला महत्त्व दिल्याचे दिसून येते. त्यामुळेच भारतात सहकार क्षेत्राचा विकास झाल्याचे दिसून येते. भारतामध्ये २०१४ मध्ये पंतप्रधान नरेंद्र मोदी यांच्या नेतृत्वाखाली सरकार स्थापन झाले. या सरकारने जुलै २०२१ मध्ये देशातील सहकारी चळवळ मजबूत करण्यासाठी आणि

सहकार्यातून समृद्धी आणण्यासाठी 'सहकार मंत्रालयाची' निर्मिती केली. पूर्वी हा विभाग 'कृषी मंत्रालया'च्या मार्फत कार्य करत होता. सहकार क्षेत्र राज्य सरकारच्या अखत्यारीत होते आता केंद्रामध्ये स्वतंत्ररीत्या सहकार मंत्रालयाची निर्मिती करण्यात आली असून अमित शहा हे देशाचे पहिले सहकारमंत्री आहेत. या मंत्रालयाच्या माध्यमातून देशातील सहकार चळवळ बळकट करण्यासाठी प्रशासकीय, वैधानिक आणि धोरणात्मक चौकट नव्याने निर्माण करण्याचा व सहकार चळवळीला आलेली मरगळ झटकण्याचा प्रयत्न या सरकारचा असल्याचे दिसून येते.

महाराष्ट्रातील सहकार चळवळ :

भारताच्या सहकार क्षेत्रात महाराष्ट्राचे योगदान हे सर्वाधिक आहे. महाराष्ट्रातील सहकारी चळवळ ही देशाच्या अर्थव्यवस्थेमध्ये प्रगतीमध्ये आणि सर्वसामान्यांच्या जीवनामध्ये महत्त्वाची ठरलेली आहे. महाराष्ट्र राज्याची स्थापना १ मे १९६० रोजी झाल्यानंतर यशवंतराव चव्हाण यांच्या नेतृत्वाखालील सरकारने जुना सहकार कायदा बदलून त्या जागी 'महाराष्ट्र सहकारी संस्थांचा कायदा १९६०' व 'महाराष्ट्र सहकारी संस्थांचे नियम १९६१' हे कायदे अस्तित्वात आणले. या कायद्यांची अंमलबजावणी दिनांक २६ जानेवारी १९६२ पासून करण्यात आली. आजवर या कायद्यात जवळपास ६५ ते ७० वेळा दुरुस्त्या करण्यात आलेल्या आहेत. शेती विकास व ग्रामीण भागात शेतीमालावर प्रक्रिया करणारे उद्योगधंदे राज्यभर सहकार क्षेत्राची जाळे विणून विकास योजनांद्वारे सामाजिक व आर्थिक विषमता दूर करता येईल, उत्पन्नाची विभागणी समप्रमाणात होईल व सहकारातून होणारा नफा सभासदापर्यंत पोहोचविला जाईल. त्यामुळे आर्थिकदुर्बल घटकांना सक्षम होण्यासाठी मदत होईल अशी यशवंतराव चव्हाण यांची सहकार चळवळी मागील धारणा होती या विचारातूनच महाराष्ट्रात सहकार चळवळ व्यापक प्रमाणात सुरू झाली होती. आजही राज्याचा विकास करण्याच्या दृष्टिकोनातून सहकारी चळवळ अत्यंत महत्त्वपूर्ण कार्य करत आहे.

महाराष्ट्रातील सहकार चळवळीच्या यशाचे श्रेय हे सहकार क्षेत्राचा पाया भक्कमपणे घालणाऱ्या महाराष्ट्राचे शिल्पकार यशवंतराव चव्हाण साहेब यांना जाते. महाराष्ट्रातील सहकार चळवळीला दिशा देणारे यशवंतराव चव्हाण साहेब यांच्यासह गोपाळ कृष्ण गोखले, विठ्ठलदास ठाकरजी, न. ची. केळकर, वैकुंठ मेहता, जी. के. देवधर, चुनीलाल मेहता, द. गो. बर्वे, रमण भाई सरैय्या, वा. पु. वरडे, विठ्ठलराव विखे पाटील, धनंजय राव गाडगीळ,वसंतदादा पाटील, कर्मवीर भाऊसाहेब हिरे, रत्नाप्पा कुंभार, तात्यासाहेब कोरे, शरद पवार, काकासाहेब वाघ, पी. डी. पाटील, राजारामबापू पाटील इत्यादी दिग्गज व ज्येष्ठ नेते सहकारी चळवळीला लाभले त्यांच्या पुढाकारातून व नेतृत्वातून महाराष्ट्रातील सहकार चळवळ वाढली महाराष्ट्रात या चळवळीमुळे अनेक सहकारी संस्था स्थापन झाल्या. नावारूपाला आल्या. त्यांचे महाराष्ट्राच्या व देशाच्या विकासातील योगदान महत्त्वपूर्ण आहे. त्यामुळेच आज महाराष्ट्रातील सहकार चळवळ देशात आघाडीवर असल्याचे दिसून येते.

यशवंतराव चव्हाण यांचे सहकार चळवळीतील योगदान :

महाराष्ट्रातील सहकारी चळवळीला योग्य दिशा देणारे अनेक तज्ज्ञ, विचारवंत, अभ्यासक, राजकारणी आहेत त्यापैकी मा. यशवंतराव चव्हाण साहेब हे एक होत. त्यांचा जन्म महाराष्ट्र राज्यातील तत्कालीन सातारा जिल्ह्यातील कराड तालुक्यातील आजच्या सांगली जिल्ह्यातील देवराष्ट्रे या गावी १२ मार्च १९१३ रोजी झाला. त्यांचा जन्म ग्रामीण भागात झाल्यामुळे त्यांनी लहानपणापासूनच ग्रामीण जीवन जवळून पाहिले होते. ग्रामीण भागातील वर्षानुवर्षे कायम असलेले प्रश्न त्यांनी अनुभवले होते. ग्रामीण भागातील शेती हा प्रमुख व्यवसाय असून भारतीय अर्थव्यवस्था शेतीवर अवलंबून आहे. त्यामुळे शेती क्षेत्रात सर्वप्रथम प्रगती झाली पाहिजे, याची जाणीव त्यांना अभ्यासातून

 ISSN : 0976-2957

आली होती. शेतीच्या व प्रामुख्याने ग्रामीण भागाच्या विकासासाठी 'सहकार' हे एक महत्त्वाचे साधन आहे. म्हणूनच सहकाराच्या चळवळीत मा. यशवंतराव चव्हाण साहेब यांनी स्वतःला झोकून दिले होते. मोठमोठ्या पदावरून कार्य करत असताना त्यांनी सहकार विकासासाठी प्राधान्यक्रम दिल्याचे दिसते. म्हणून त्यांचा उल्लेख 'सहकार पुरुष' म्हणून केला जातो. त्यांनी सहकारासाठी दिलेले योगदान महत्त्वपूर्ण आहे. हे त्यांच्या सहकाराविषयीच्या विचारावरून तसेच राबवलेल्या योजनांवरून आणि आखलेल्या धोरणावरून स्पष्ट होते. यशवंतराव चव्हाण साहेब यांचे सहकार क्षेत्रातील योगदान खालील विचारावरून दिसून येते.

१) सहकार ही एक लोकशाही चळवळ :

'एकमेका साहाय्य करू, अवघे धरू सुपंथ' हा तुकाराम महाराजांचा विचार घेऊन जनमाणसाची काळजी वाहणारी 'सहकार' ही चळवळ 'लोकाभिमुख चळवळ' असल्याची भावना यशवंतराव चव्हाण यांची होती. त्यांनी सहकार चळवळीला 'लोकशाही चळवळ' असे म्हटले होते. अर्थात 'लोकांनी, लोकांसाठी चालवलेली चळवळ म्हणजे सहकार चळवळ' होय.

२) शोषितांच्या विकासाचे साधन सहकार:

शेती व ग्रामीण भागात शेतीमालावर प्रक्रिया करणारे उद्योगधंदे या दोन्ही क्षेत्रात राज्यभर 'सहकार' क्षेत्राचे जाळे विणून योजनांद्वारे सामाजिक व आर्थिक विषमता दूर करता येईल. तसेच उत्पन्नाची विभागणी समप्रमाणात होईल व त्यातून होणारा नफा सभासदांपर्यंत पोचविला जाईल त्यामुळे आर्थिकदुर्बल, शोषित घटकांना मदत होईल त्यांचा विकास होईल, अशी यशवंतराव चव्हाण यांची धारणा होती. म्हणून सहकार हे शोषितांच्या विकासाचे साधन आहे,' असा विचार त्यांनी मांडला.

३) शेती हे शरीर तर सहकार तिचा आत्मा:

यशवंतराव चव्हाण यांच्या मते; शेती विकास आणि शेतकऱ्यांचे कल्याण यासाठी सहकारी तत्त्वांची जोड आवश्यक आहे. कारण शेती हे शरीर, तर सहकार तिचा आत्मा आहे. त्यामुळे शेतीचे व्यक्तिमत्त्व फुलवायचे असेल तर, सहकाररुपी आत्मतत्वाचा विकास आवश्यक आहे. शेतीचे उत्पादन वाढविण्यासाठी त्यांनी सहकारी शेती पद्धतीचा पुरस्कार केला. शेतकऱ्याच्या धान्याला योग्य भाव मिळविण्यासाठी सहकारी खरेदी विक्री संस्था, सहकारी साखर उद्योग, सहकारी प्रक्रिया उद्योग, तसेच योग्य दराने गरजेनुसार कर्ज उपलब्ध होण्यासाठी सहकारी बँका व पतसंस्था स्थापन करण्यावर भर देऊन सहकारी चळवळीचा विस्तार करण्यावर भर दिल्याचे दिसते. म्हणूनच महाराष्ट्रात ज्या ठिकाणी सहकाराचा विकास झालेला आहे, त्या ठिकाणी शेतीचा देखील विकास झाल्याचे दिसून येते.

४) सहकारी साखर उद्योग :

यशवंतराव चव्हाण यांच्या नेतृत्वाखाली १ मे १९६० रोजी संयुक्त महाराष्ट्राचे पहिले सरकार स्थापन झाले. यशवंतराव चव्हाण हे पहिले मुख्यमंत्री झाले त्यांच्या नेतृत्वाखालील सरकारने घेतलेल्या पूरक उदार धोरणामुळे राज्यात शेतकऱ्यांच्या मालकीचे सहकारी साखर कारखाने उभा केले. या कार्यात यशवंतराव चव्हाण यांचे योगदान महत्त्वाचे होते.

५) सहकारी प्रक्रिया उद्योग :

यशवंतराव चव्हाण यांनी कृषी व उद्योग क्षेत्राचा विकास लोकशाही नियंत्रित सहकार क्षेत्राच्या माध्यमातून करण्याच्या दृष्टीने कृषी आधारित सहकारी प्रक्रिया उद्योगांना चालना दिली. त्यामुळेच महाराष्ट्रात साखर उद्योगाबरोबरच शेतीमालावर प्रक्रिया करणाऱ्या सहकारी संस्था, सहकारी खरेदीविक्री संघ, बाजार समिती, सहकारी सूतगिरण्या, सहकारी कुक्कुटपालन संस्था, सहकारी दूध उत्पादन संस्था इत्यादी संस्था उभा राहिल्याचे दिसून येते. परिणामी महाराष्ट्राचा आर्थिक विकास होण्यास मदत झाली. महाराष्ट्र हे राज्य देशांमध्ये शेती व शेतमाल प्रक्रिया उद्योगांमधील आघाडीवरील राज्य असल्याचे दिसते.

६) सहकार ही शेतकऱ्यांना सावकारी फासातून मुक्त करण्याची चळवळ :

'सहकार' ही शेतकऱ्यांना सावकारी फासातून मुक्त करण्याची चळवळ व्हावी, असे यशवंतराव चव्हाण यांना वाटत असे. कारण शेतकरी आपल्या वित्तीय गरजा भागविण्यासाठी सावकारावर अवलंबून असत, सावकार त्यांचा छळ करत असत, हे त्यांनी जवळून पाहिले होते. म्हणून त्यांनी त्या काळी शेतकऱ्यांना सावकारी फासातून मुक्त करणे आणि त्यांच्या गरजा भागविण्यासाठी त्यांना पुरेसे अर्थसाह्य वेळेवर प्राप्त व्हावे, या हेतूने सहकार चळवळीला यशवंतराव चव्हाण यांच्या नेतृत्वाखालील सकाराने आर्थिक बळ प्राप्त करून दिल्याचे दिसते. त्याचबरोबर सहकारी बँकांची व पतसंस्थांची निर्मिती करून शेतकऱ्यांना सहज व कमी व्याजदराने गरजेनुसार कर्ज मिळण्याची सोय केली.

७) ग्रामीण विकासाची गुरुकिल्ली 'सहकार' :

यशवंतराव चव्हाण यांच्या मते; ग्रामीण जीवनाची पार्श्वभूमी हा जीवनाचा श्रीगणेशा आहे. तसेच ग्रामीण भागाचा विकास हा राष्ट्राच्या विकासाचा श्रीगणेशा आहे. कारण भारतात ग्रामीण भागात वास्तव्य करणाऱ्या लोकांचे प्रमाण अधिक आहे. त्यामुळे ग्रामीण भागाचा विकास झाला तर देशाचा विकास होईल, असे त्यांचे मत होते. ग्रामीण भागाचा विकास करण्यासाठी 'सहकारी चळवळ ही गुरुकिल्ली' आहे, हे त्यांचे केवळ मत नव्हते, तर महाराष्ट्राचे नेतृत्व करताना सहकाराच्या चळवळीला गती देऊन वास्तवामध्ये कृतीद्वारे सिद्ध करून दाखविले आहे. म्हणूनच ज्या ज्या गावात सहकार आहे ती गावे आजही समृद्ध असल्याचे दिसतात. या गावांच्या समृद्धतेवरच महाराष्ट्र विकासातील अग्रेसर राज्य म्हणून ओळखले जाते.

८) सहकारी समाजवाद :

'समाजवाद' ही एक तत्त्वप्रणाली आहे. ज्यात सामाजिक आणि आर्थिक क्षमता व सहकार्य वाढविण्यासाठी समाजातील संपत्तीची वाटणी व मालमत्ता यांचे समाजाकडून नियमन करणे अभिप्रेत असते. यशवंतराव चव्हाण साहेब हे समाजवादाचे पुरस्कर्ते होते. त्यांची समाजवादाची कल्पना लोकशाही व सहकाराच्या मुद्द्यावर आधारित होती. त्यांना पाश्चात्त्य देशातील समाजवाद मान्य नव्हता, कारण पाश्चात्त्य देशातील समाजवाद मानवी जीवन स्वार्थ आणि संघर्ष यावरच चाललेले असते, या सिद्धांतावर आधारित आहे. हा एक प्रकारचा विकृत जनावरी सिद्धांत आहे. मानवी जीवन हे 'प्रेम आणि सहकार' यावर चालवले तर ते आनंददायी होते. यशवंतराव चव्हाण साहेब हे या विचाराचे पुरस्कर्ते होते. त्यांनी शिक्षण आणि संपत्ती सर्वांपर्यंत पोहोचविण्याचा मार्ग सहकारातून दाखवला, हाच त्यांचा सहकारी समाजवाद होय.

९) सहकार हे आदर्श लोकप्रतिनिधी निर्माण करण्याचे शक्तिपीठ :

सहकारी चळवळीला बळकटी देण्यासाठी सर्वसामान्य सभासदांना मत व्यक्त करण्याचे स्वातंत्र्य असावे. तसेच सहकारी संस्थांमध्ये सभासदांचा सहभाग मोठ्या प्रमाणात वाढला पाहिजे यासाठी संस्थांचा कारभार लोकशाही पद्धतीने चालला पाहिजे याबद्दल यशवंतराव चव्हाण साहेब आग्रही होते. कारण सहकारी संस्था या लोकशाही संस्था आहेत. या संस्था उभ्या राहताना या कार्यकर्त्यांनी अपार कष्ट घेतलेले असते. या कार्यकर्त्यांमुळेच संस्थांचा विकास होतो त्याचबरोबर या कार्यकर्त्यांमधूनच पुढे चांगले लोकप्रतिनिधी घडतात. जे राष्ट्र विकासासाठी आवश्यक असतात. म्हणूनच यशवंतराव चव्हाण साहेब हे म्हणत असत की, 'सहकार हे आदर्श लोकप्रतिनिधी निर्माण करण्याचे शक्तीपीठ आहे.'

१०) सहकार साधक यशवंतराव चव्हाण साहेब :

यशवंतराव चव्हाण हे महाराष्ट्राचे शिल्पकार, दूरदृष्टी असलेले युगप्रवर्तक महापुरुष होते. त्यांनी राष्ट्राच्या विकासासाठी केलेले सर्व कार्य उल्लेखनीय

आहे. या सर्व कार्यातील सहकार क्षेत्रातील केलेले कार्य हे लोकोत्तर कार्य आहे. कारण त्यांनी राज्याचे नेतृत्व करत असताना सहकाराविषयी मांडलेले विचार, आखलेल्या योजना व धोरणे आणि विचारांची, धोरणांची व योजनांची केलेली अंमलबजावणी यामुळे सहकाराला योग्य दिशा मिळाली, तसेच भक्कम पाया तयार झाला. हे त्यांचे विशेष कार्य आहे. त्यांच्या या कार्यामुळेच लोक 'त्यांना सहकारातून विकास साधणारे सहकार साधक - यशवंतराव चव्हाण साहेब' म्हणून ओळखतात.

सारांश :

थोडक्यात; मा. यशवंतराव चव्हाण साहेब यांच्यावरील सर्व विचारावरून व त्यांनी घेतलेल्या निर्णयावरून आखलेल्या धोरणांवरून त्यांचे सहकार क्षेत्रातील योगदान दिसून येते. त्यांनी सहकार क्षेत्रात केलेले हे काम आजही महत्त्वपूर्ण ठरत असून संपूर्ण देशात सहकार क्षेत्रात काम करताना सर्वांना मार्गदर्शक ठरत आहे. त्यांनी दाखवून दिलेल्या मार्गाने सहकाराची चळवळ सुरू राहिल्यास सहकारातून राष्ट्रविकासाचे कार्य होत राहील; परंतु अलीकडच्या काळात सहकार क्षेत्रात काम करणाऱ्या लोकांना त्यांच्या विचाराचा विसर पडल्याचे दिसून येते. परिणामी आज सहकारक्षेत्र समस्याग्रस्त असून अनेक आव्हानांचा सामना करत आहे. या आव्हानातून मार्ग काढून सहकार क्षेत्र पूर्वपदावर येण्यासाठी सहकारातील 'यशवंत विचाराची' गरज आहे.

निष्कर्ष :

१) 'सहकार' ही एक विश्वव्यापी लोकचळवळ असल्याचे दिसून येते.

२) भारतामध्ये सहकाराची चळवळ विकसित होण्यामध्ये अनेक विचारवंत, तज्ज्ञ अभ्यासक व राजकारणी यांचे योगदान आहे.

३) भारतातील महाराष्ट्र हे राज्य सहकारातील अग्रेसर राज्य असल्याचे निदर्शनास येते.

४) मा. यशवंतराव चव्हाण साहेब यांनी वेळोवेळी सहकाराविषयी मांडलेले विचार, आखलेल्या योजना, राबवलेली धोरणे आणि महाराष्ट्राचा झालेला विकास यातून त्यांचे सहकार चळवळीतील योगदान महत्त्वपूर्ण आहे हे सिद्ध होते.

५) मा. यशवंतराव चव्हाण साहेब यांनी दाखवलेला सहकाराच्या विकासाचा मार्ग महाराष्ट्रासह संपूर्ण देशाला आजही दिशादर्शक आहे.

शिफारस :

यशवंतराव चव्हाण यांनी सहकाराच्या माध्यमातून राष्ट्राचा विकास या विचाराच्या पाऊलवाटेवर चालण्याचा प्रयत्न वर्तमान काळातील राज्यकर्त्यांनी, धोरणकर्त्यांनी व सहकार क्षेत्रात कार्य करणारे पदाधिकारी व सहकार क्षेत्रातील सदस्यांनी आणि सर्वसामान्य जनतेने प्रयत्न करणे आवश्यक आहे.

संदर्भ ग्रंथ सूची :

१) उत्तम कांबळे (संपा.) (२०१२) 'यशवंतराव चव्हाण' सकाळ प्रकाशन पुणे.

२) कायंदे- पाटील गंगाधर (२०१३) 'यशवंतराव चव्हाण' चैतन्य पब्लिकेशन नाशिक.

३) तळवळकर गोविंद (२०१२) 'यशवंतराव चव्हाण व्यक्तित्व व कर्तृत्व' मौज प्रकाशन, मुंबई.

४) भालचंद्र कुलकर्णी (संपा) (२०१२) 'सहकार सुगंध', यशवंतराव चव्हाण यांची जन्मशताब्दी विशेष अंक मे २०१२.

५) मेहंदळे विश्वास (२००७) 'यशवंतराव ते विलासराव' अनुबंध प्रकाशन, पुणे.

६) यशवंतराव चव्हाण (१९८४) 'कृष्णाकाठ' प्रेस्टीज प्रकाशन मुंबई.

७) यशवंतराव चव्हाण (१९७०) 'युगांतर' प्रेस्टिज प्रकाशन मुंबई.

८) यशवंतराव चव्हाण (१९६२) 'सह्याद्रीचे वारे' प्रेस्टीज प्रकाशन मुंबई.

९) राजेखान शानेदिवाण (२०१३) 'यशवंतराव चव्हाण यांची वैचारिकता' आक्षरदालन प्रकाशन, कोल्हापूर.

१०) रायखेलकर ए. आर. (२००५) 'आर्थिक विचारांचा इतिहास' विद्याबुक्स, पब्लिकेशन्स, औरंगाबाद.

११) वा. घ. रामनाथ (संपा) (२००८) 'युगप्रवर्तक यशवंतराव', यशवंतराव चव्हाण व्यासपीठ, अहमदनगर.

■

डॉक्टर, तुमचा ॲप्रोच रिडक्शनिस्ट वाटतो!

■

डॉ. रुपेश पाटकर
(मनोविकारतज्ज्ञ) मु. बांदा, ता. सावंतवाडी, जि. सिंधुदुर्ग
भ्र.९६२३६६५३२१

(जागतिक आत्महत्या प्रतिबंधक दिनाच्या निमित्ताने पूर्वप्रसिद्ध लेख पुन्हा शेअर करतोय.)

मनोविकारतज्ज्ञ झाल्यापासून अनेक ठिकाणी मत मांडण्यासाठी बोलावले जाण्याचे प्रसंग माझ्यावर अनेकदा येतात. कधी एखादा पत्रकार एखाद्या बातमीवर तज्ञाचे मत म्हणून कोट मागतो, तर कधी एखाद्या घटनेमागील मानसिकता जाणून घेण्यासाठी चर्चासत्रात बोलावले जाते. प्रामाणिकपणे सांगायचे तर मला याचे टेन्शन येते. कधी आपण सांगितलेल्या एखाद्या मुद्द्याचा भलताच अर्थ काढला गेला आणि त्यावर वादंग झाला तर काय घ्या. किंवा एखादा मुलाखत घेणारा जरा जास्तच हुशार निघाला आणि त्याने अडचणीत आणणारा प्रश्न केला तर... आपल्याला मुत्सद्दीपणे (डिप्लोमॅटिक) बोलण्याचे ट्रेनिंग थोडेच आहे! आपली सवय कशी, तर ओपीडीत येणाऱ्या पेशंटकडून हिस्ट्री घ्यावी, त्याला तपासावे, हिस्ट्री आणि तपासणी यावरून निदान करावे आणि उपचार करावेत. नशीब की आतापर्यंत एखाद्या विषयावर तज्ञ म्हणून जाहीर मत देताना मला क्वचितच अडचणी आल्यात.

एक किस्सा आठवतो. मी प्रॅक्टिस सुरू करून पाच-सहा वर्षे झाली होती. त्या काळात अनेक पेपरात शेतकऱ्यांच्या आत्महत्यांच्या बातम्या येऊ लागल्या होत्या. या आत्महत्यांवर एक चर्चासत्र होते. मलाही त्यात मनोविकारतज्ज्ञ म्हणून बोलावले होते. माझ्याशिवाय त्यात सामाजिक कार्यकर्ते, शेतकरी, शेतीतज्ज्ञ वगैरे मंडळी होती. मला वाटले होते की सगळ्यात शेवटी मला समारोपाची मांडणी करायची असेल. पण सूत्रसंचालन करणारीने सत्राची सुरवात माझ्याच मांडणीने करायचे ठरवले. अर्थात मला त्यामुळे फारसा फरक पडणार नव्हता कारण मी काही इतरांचे ऐकून माझे मत देणार नव्हतो. त्यामुळे इतर काहीही बोलले तरी मला माझ्या मांडणीत काही फरक करायचा नव्हता. आत्महत्येची कारणे, निराशेचे आजार, व्यसनांचे आजार, उपचार, प्रतिबंधात्मक उपाय, मेंटल हेल्थ क्षेत्रातील तज्ज्ञ मंडळींची कमतरता, त्याला पर्याय म्हणून थोड्याशा प्रशिक्षणाने स्थानिक मंडळीतून भावनिक प्रथमोपचार देणारी मंडळी तयार करणे वगैरे मुद्दे मी मांडले.

माझ्यानंतर शेतीतज्ञानी किफायतशीर शेती कशी करावी वगैरे मांडणी केली. त्यानंतर शेतकऱ्यांच्या प्रतिनिधींनी त्यांच्या पुढ्यातील समस्या मांडल्या. त्या बहुतांशी खते, बियाणे वगैरेंचे वाढते दर, त्या तुलनेत शेती उत्पन्नाचे बेभरवशी दर, नैसर्गिक संकटे, पतपुरवठा वगैरे गोष्टी होत्या.

त्यानंतर सामाजिक कार्यकर्ते उभे राहीले. मला वाटले ते सरकारच्या धोरणांवर टीका करतील, आपण केलेल्या धरणे- मोर्चे याबद्दल सांगतील, शेतकऱ्यांच्या प्रतिनिधींनी मांडलेल्या व्यथांवर बोलतील, शेती विद्यापीठांनी शेतकऱ्यांच्या समस्या डोळ्यांसमोर ठेवून संशोधन करायला हवे असे सांगतील. पण ते काहीही न सांगता ते थेट माझ्याशीच बोलू लागले. त्यांनी मी जे मुद्दे मांडले होते त्यांचे कौतुक केले. मला जरा बरे वाटले. कारण जेव्हा अनेक

 ISSN : 0976-2957

वक्त्यांची भाषणे असतात तेव्हा शेवटचे भाषण सुरू होईपर्यंत बहुदा पाहिले भाषण सगळ्यांच्या डोक्यातून गेलेले असते. या माणसाने आपले भाषण बारकाईने ऐकून घेतले, त्यातील मुद्दे आपल्या भाषणात महत्त्वाचे म्हणून मांडले म्हणून मला बरे वाटले. मीदेखील आता त्यांचे भाषण लक्ष देऊन ऐकू लागलो. पण पुढच्याच क्षणी त्यांनी म्हटले, डॉक्टर, तुम्ही रिडक्शनिस्ट तर नाही ना झाला? हे ऐकून मी एकदम सावध झालो. ते आता माझ्यावर काय टीका करतात याकडे माझे लक्ष लागून राहिले. ते म्हणाले, ''डॉक्टर, पेशन्ट आणि औषधे व तुमचे समुपदेशन हे एक मॉडेल झाले. पण या पलीकडे देखील एक मॉडेल आहे.'' समोरील श्रोते देखील आता कान देऊन ऐकू लागले. ते पुढे म्हणाले, ''मी एक उदाहरण देतो. मलेरिया तुम्हाला माहित आहे. समजा तुम्हाला मलेरिया झालाय. पण हे तुम्हाला डॉक्टरने निदान करेपर्यंत कळणार नाही. तुम्हाला फक्त थंडी वाजून हुडहुडी भरलीय आणि ताप आलाय इतकेच कळेल. मग तुम्ही डॉक्टरकडे जाल, तुमचा डॉक्टर तुम्हाला तपासेल, तुमचे रक्त तपासायला सांगेल. त्याचा रिपोर्ट बघून तुम्हाला मलेरिया झालाय हे निदान करेल. आणि तुम्हाला मलेरिया बरा करण्याची औषधे देईल. तुम्ही बरे व्हाल. पण प्रश्न असा येतो की तुम्हाला मलेरिया कसा झाला? तुम्हाला मलेरियाग्रस्त डास चावला म्हणून. तुम्हाला मलेरियाग्रस्त डास का चावला? कारण तुमच्या घराच्या आजूबाजूला पाणी साचले म्हणून. मी आणखी एक प्रश्न विचारतो. दोन माणसे आहेत. एक झोपडपट्टीत राहतो आणि दुसरा बंगल्यात. कोणाला मलेरिया होण्याची जास्त शक्यता? कोणाला डास चावण्याची अधिक शक्यता? कोणाची प्रतिकारशक्ती अधिक बिघडलेली असण्याची शक्यता? अर्थातच झोपडपट्टीत राहणाऱ्याची. समजा, डॉक्टरने गोळ्या लिहून दिल्या, पण झोपडपट्टीत राहणाऱ्या पेशन्टकडे पैसेच नसतील तर?''

हे ऐकून मी विचार करू लागलो की हे सामाजिक प्रश्न आहेत, त्यांच्याशी डॉक्टरचा काय संबंध. माझ्या मनात असा विचार येत असतानाच ते पुन्हा माझ्याकडे बघत म्हणाले,''डॉक्टर, तुम्हाला एमिल डरखिम माहीत असेलच. तो म्हणाला होता, आत्महत्या ही वैयक्तीक कृती दिसत असली तरी तिच्यामागे सामाजिक कारणे देखील असतात. डॉक्टर, तुम्ही जे मांडलेत ते सगळे मला मान्य आहे. कोणी तात्कालिक रागाने आत्महत्येकडे वळतो, कोणी उदासीच्या आजारामुळे आत्महत्येकडे वळतो, कोणी मानसिक आजाराची सणक आल्यामुळे आत्महत्येकडे वळतो. त्यावर उपचार केले पाहिजेत हे मान्यच आहे. पण तुमचा डरखिम म्हणतो, जेव्हा आर्थिक मंदी येते तेव्हा आत्महत्यांचे प्रमाण वाढते. एखाद्या देशावर युद्धासारखे आक्रमण होते, तेव्हा आत्महत्येचे प्रमाण कमी होते. ख्रिश्चन धर्मातील कॅथॉलिक संप्रदायापेक्षा प्रोटेस्टंट संप्रदायात आत्महत्येचे प्रमाण जास्त असल्याचे शंभर वर्षापूर्वी होऊन गेलेला डरकीम म्हणतो. तेव्हा जर साथीच्या रोगाप्रमाणे शेतकरी आत्महत्या करत असतील तर त्याचा धोरणात्मक विचारदेखील करायला हवा.'' ते जे बोलले ते बरोबर होते. एमिल डरखिम नावाच्या फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञाने १८९६ साली आत्महत्या या विषयावर संशोधन करून पुस्तक लिहिले होते. त्याचा उल्लेख आमच्या मनोविकारशास्त्रावरील पाठ्यपुस्तकात होता. पण परीक्षा झाल्यानंतर मी त्याला पूर्णपणे विसरून गेलो होतो. नेहमीच्या प्रॅक्टिसमध्ये त्याची मला गरज लागत नव्हती, त्यामुळे डरखिमच्या सिद्धांतांचे माझ्याकडून पुन्हा वाचन किंवा चिंतन झाले नव्हते.

पण त्या चर्चासत्रातील महाशयांच्या खोचक भाषणामुळे मी आमच्या मनोविकारशास्त्राच्या पाठ्यपुस्तकातील डरखिमचे विश्लेषण पुन्हा एकदा वाचून काढले. मला पुन्हा एकदा डरखिम वाचताना खूप मजा आली. कारण यापूर्वी जेव्हा मी त्याचे सिद्धांत वाचले होते, तेव्हा ते परीक्षेसाठी वाचले होते. त्यामुळे त्यावेळी त्यातील रोचक मुद्दे मला जाणवले नव्हते.

किती गंमत आहे ना, वाचणं ही एकच क्रिया, पण ते का करतोय त्यानुसार गोडी बदलते.

डरखिमची मला वाटलेली पहिली रोचक गोष्ट म्हणजे आत्महत्या या शब्दाची व्याख्या. त्यासाठी डरखिमने एक पूर्ण प्रकरण खर्ची घातलेय. मला वाटले आत्महत्या या शब्दात न समजण्यासारखे काय आहे? कोणाही सामान्य माणसाला आत्महत्या म्हणजे काय हे ठाऊक असतेच. पण डरखिम प्रश्न विचारतो की समजा एखाद्या मानसिकदृष्ट्या आजारी माणसाने चौथ्या मजल्यावरील खिडकीतून या भ्रमात उडी मारली की खिडकीपासून तीन फुटांवर जमीन आहे तर त्याला आत्महत्या म्हणावे का? इथे त्याच्या मृत्यूचे कारण त्याची स्वतःचीच कृती आहे, पण त्याच्या मागची भावना मृत्यू व्हावा अशी नाही. डरखिम पुन्हा प्रश्न करतो की आत्महत्या म्हटले की स्वतःला फास लावणे किंवा हाताची शीर कापणे किंवा स्वतःला पेटवणे किंवा बुडण्यासाठी खोल पाण्यात उडी मारणे अशी काही सक्रीय कृती असेल. पण एखाद्याने अशी काहीच कृती केली नाही, उलट जेवण्यासारखी कृती थांबवली तर त्या प्रायोपेशनला आत्महत्या म्हणायचे की नाही? तुम्ही म्हणाल, जर त्याच्या मनात मरण्याची इच्छा आहे म्हणून ती आत्महत्या. डरखिम पुढचा प्रश्न करतो की जर एखादा माणूस जीवावर उदार होऊन काही कृती करतो ज्यात मरण्याची शक्यता आहे हे त्याला माहीत असते, पण तो मरण्यासाठी ती कृती करत नसेल आणि तो ती कृती करताना मेला तर त्याला आत्महत्या म्हणता येईल का? याचे उदाहरण म्हणून सैनिकाचा विचार करता येईल. डरखिमचा पुढचा प्रश्न असतो की समजा सैनिकाने युद्धाची आवश्यकता म्हणून हाराकीरी केली तर त्याला आत्महत्या म्हणावे का? एखादा सुईसाईड बॉम्बर असेल तर त्याला माहीत असते की तो नक्की मारणार, पण त्याचे ध्येय मात्र स्वतःला मारणे हे नसते तर आपल्या गटाला विजय मिळवून द्यावा हे असते, तर त्याला आत्महत्या म्हणायचे का? आणखी एक उदाहरण. जर एखादी व्यक्ती अब्रू वाचवण्यासाठी किंवा ठराविक मुल्यांवरील विश्वास उडू नये म्हणून स्वतःला ठार मारत असेल तर? इथे त्या व्यक्तीचा उद्देश स्वतःला संपवणे हा नाही, तर अब्रू वाचवणे हा आहे तर त्याला आत्महत्या म्हणावे का? उदाहरणार्थ, कर्ज फेडू न शकलेला माणूस दिवाळखोरीमुळे जाणारी लाज टाळण्यासाठी आत्महत्या करेल तर? इथे हेतू मरण हा नाही, तर लाज वाचवणे हा आहे.

हे सगळे वाचल्यानंतर मला जाणवले की यापूर्वी आत्महत्येच्या केसेस पाहताना मी असा विचारच केला नव्हता. आत्महत्येचा प्रयत्न केलेल्या पेशंटला पाहताना माझे मन तीन गोष्टीचा विचार करत असे. एक म्हणजे यामागे तात्कालिक निमित्त आहे का? ती तात्कालिक समस्या सुटण्याचा काहीच मार्ग न दिसल्यामुळे आणि त्या समस्येचे त्या पेशंटच्या दृष्टीने प्रचंड महत्त्व असल्यामुळे त्याने असे केलेय का? दुसरी शक्यता माझ्या मनात येई ती म्हणजे ही व्यक्ती निराशेच्या आजाराने ग्रस्त असल्यामुळे तिच्या मनात स्वतःला संपवण्याचे विचार आले का? आणि तिसरी शक्यता मनात येई ती म्हणजे या पेशंटला भास, भ्रम वगैरे आजार तर नाही ना? या तिसऱ्या प्रकारचे उदाहरण सांगतो. सुमारे पाच वर्षापूर्वी मला मेडिसिन वार्डमधून विष पिऊन आत्महत्येचा प्रयत्न केलेल्या सत्तावीस वर्षांच्या तरुणासाठी बोलावण्यात आले. मी जेव्हा त्याच्याशी बोललो तेव्हा तो म्हणाला, ''मी प्रेषित आहे. प्रेषिताला जगाच्या कल्याणासाठी बळी जावेच लागते. मी जर बळी गेलो नाही तर जगात महाप्रलय येईल.'' त्याला भ्रम विकृती होती. दुसऱ्या एका वीस वर्षांच्या मुलीसाठी मला सर्जरी वार्डातून बोलावण्यात आले होते. तिने दुसऱ्या मजल्यावरून उडी मारली होती.

ती मुलगी म्हणाली, ''दुर्गामाता माझ्याशी बोलते. तिने मला उडी मारण्याची आज्ञा केली.'' तिला आवाजाचे भास होत होते. या दोन्ही केसेसमध्ये त्या व्यक्तींना सायकोसिस होता. त्यांना औषधे देऊन

त्यांचे भास आणि भ्रम कमी करावे लागले. त्यांना नुसते समजावून काही फरक पडणार नव्हता.

डरखिमने आपल्या संशोधनासाठी वेगवेगळ्या देशातून आत्महत्यांच्या संख्येचा डेटा मागवून घेतला. त्याला आढळले की त्याच्या स्वतःच्या फ्रान्स देशात त्याच्या शेजारच्या जर्मन देशापेक्षा आत्महत्यांचे प्रमाण अधिक आहे. त्याने वेगवेगळ्या धार्मिक संप्रदायातील आत्महत्यांचे प्रमाण तपासले तेव्हादेखील त्याला धक्कादायक फरक आढळले. उदाहरणार्थ, कॅथॉलिक आणि प्रोटेस्टंट हे ख्रिश्चन धर्माचेच उपप्रकार. पण या दोन्हीपैकी प्रोटेस्टंट संप्रदायात कॅथलिक संप्रदायापेक्षा आत्महत्यांचे प्रमाण अधिक होते. सामान्य नागरिकांपेक्षा सैन्यातील लोकांत अधिक प्रमाण होते आणि त्यातही साध्या सैनिकांच्या तुलनेत अधिकाऱ्यांच्यात जास्त होते.

अविवाहित किंवा घटस्फोटित किंवा कुटुंब गमावलेल्या, एकट्या रहाणाऱ्या लोकात विवाहित लोकांपेक्षा आत्महत्येचे प्रमाण अधिक होते. शिवाय मुले नसणाऱ्या लोकात मुले असणाऱ्या लोकांपेक्षा जास्त प्रमाण होते. हा एकाचवेळी वेगवेगळ्या ठिकाणी राहणाऱ्या किंवा वेगवेगळ्या सामाजिक गटातील फरक झाला. पण याशिवाय डरखिमने एकाच देशातील वेगवेगळ्या काळातील प्रमाण तपासले तेव्हा देखील त्याला धक्कादायक फरक दिसले. इतिहासात रोमन साम्राज्य कोसळण्याच्या जरा आधी आत्महत्याचे प्रमाण वाढले होते. ऑटोमन साम्राज्य कोसळताना देखील हेच दिसत होते. जेव्हा जेव्हा एखाद्या देशावर आर्थिक संकटे कोसळली होती तेव्हा तेव्हा आत्महत्यांचे प्रमाण वाढले होते. आणखी एक गमतीशीर निरीक्षण डरखिमने नोंदवले आहे. १८४८ मध्ये युरोपभर जेव्हा क्रांतीचे लोण पसरले तेव्हा आत्महत्यांचे प्रमाण चक्क कमी झाले होते.

या अभ्यासातून डरखिमने आत्महत्यांची तीन गटात विभागणी केली. एक गटाला त्याने इगोइस्टिक (शसेळीींळल) आत्महत्या नाव दिले, दुसऱ्या गटाला ऑल्ट्रीस्टीक (रश्रीीींळीींळल) आत्महत्या नाव दिले तर तिसऱ्या गटाला अनॉमिक (रपेाळल) आत्महत्या नाव दिले. मी जेव्हा गटांची ही नावे पहिल्यांदाच वाचली तेव्हा ती माझ्या डोक्यावरून गेली होती. कारण हे शब्द नेहमीच्या वापरातले नव्हते.

डरखिमच्या इगोइस्टिक आत्महत्या म्हणजे अशा लोकांच्या आत्महत्या जे इतरांना भावनिक दृष्ट्या दृढतेने जोडलेले नाहीत, जसे अविवाहित व्यक्ती, घटस्फोटित व्यक्ती. व्यक्तीला मुले असतील तर अधिक घट्ट भावनिक बंध तयार होतात. त्यामुळे मुले असणाऱ्या लोकात आत्महत्या कमी आढळतात असे डरखिमचे म्हणणे होते. हेच कारण असते खेड्यातील लोकांपेक्षा शहरातील लोकांमध्ये आत्महत्या जास्त होण्याचे. खेड्यात दूरदूर राहणारे लोकदेखील भावनिक बंधानी जोडलेले असतात. त्याउलट शहरात बाजूच्या ब्लॉकमध्ये राहणाऱ्या माणसाविषयी देखील ठाऊक नसते. शहरी माणूस गर्दीत देखील एकटाच असतो.

डरखिमच्या ऑल्ट्रीस्टीक आत्महत्या म्हणजे अशा माणसांच्या आत्महत्या ज्या त्यांनी त्यांच्या गटाच्या भल्यासाठी केलेल्या आहेत. याची उदाहरणे म्हणून हाराकीरी करणारे जपानी सैनिक किंवा एलटीटीई चे सुईसाईड बॉम्बर्स सांगता येतील. इथे इगोइस्टिक आत्महत्यांच्या विरूद्ध स्थिती असते. इथे व्यक्तीचे गटाशी असलेले भावनिक बंध खूपच घट्ट असतात.

डरखिमच्या अनॉमिक आत्महत्या म्हणजे अशा लोकांच्या आत्महत्या ज्यांचे समाजातील स्थान अस्थिर झाले आहे. याचे उदाहरणे म्हणजे आर्थिक संकटामुळे घडणाऱ्या आत्महत्या. मी ज्या परिसंवादात भाग घेतला होता त्या शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या या अनॉमिक गटात मोडणाऱ्या होत्या.

आर्थिक संकटाना कारण ठरवताना एखादा व्यक्ती असा प्रश्न उपस्थित करू शकते की आर्थिक अडचणीमुळे ज्या लोकांनी आत्महत्या केल्या, त्यापेक्षा भीषण आर्थिक परिस्थिती कायमची भोगणारे का आत्महत्या करत नाहीत?

इथे प्रश्न फक्त गरिबीचा नाही, अचानक झालेल्या बदलाचा आहे.

अचानक अस्थिर झालेली परिस्थिती, त्यामुळे ढासळलेले सामाजिक स्थान हे सवयीच्या जास्त वंचिततेपेक्षा जास्त भावनिक परिणाम घडवून आणते हे विचारात घ्यायला हवे.

अनॉमिक या शब्दात डरखिम सामाजिक अस्थिरतेचा, जीवन मूल्यांबाबतच्या संभ्रमाचा देखील समावेश करतो. आज आपण अशाच अस्थिर कालखंडात आहोत.

समाजातील वंचित घटकांबाबत एक प्रश्न मला इथे आठवतोय, तो म्हणजे ''इतकी भयानक वंचितता असताना लोक बंड का करत नाहीत? अशा लोकांत काही करण्याचा उत्साह का दिसत नाही?''

त्याचे मार्टीन सेलिग्मनने दिलेले उत्तर आहे, लर्नड्? हेल्पलेसनेस (श्रशरीपशव हशश्रश्रिर्शीीपर्शीी)! सेलिग्मनने एक गंमतीशीर प्रयोग केला होता. त्याने कुत्र्यांना शॉक द्यायला सुरवात केली. काहीही केले तरी त्यांना शॉक बसणारच. सुरवातीला कुत्रे शॉक बसू लागला की सुटकेसाठी प्रयत्न करत. पण जसजसे दिवस जाऊ लागले तसतसे शॉक बसू नये म्हणून केली जाणारी कुत्र्यांची धडपड कमी होत गेली. शेवटी तर ते काहीच करेनासे झाले. काहीही केले तरी शॉक थांबवणे आपल्या हातात नाही, आपण असहाय्य आहोत, हे ते शिकले. वंचित समाज घटकांना सातत्याने अपयश सहन करावे लागले तर सेलिग्मनच्या प्रयोगाप्रमाणे ते हेल्पलेसनेस शिकतात. त्यावर मात करायची असेल तर त्यांना छोटेसे का होईन यश मिळू शकते असा अनुभव द्यावा लागेल.

एकदा माझ्याकडे मोटीवेशनसाठी आणण्यात आलेल्या एका मुलाने मला अनपेक्षित उत्तर देत गप्प केले. तो म्हणाला, ''सर, माझे आईवडील मला मेडिकलला जाण्यासाठी सतत सांगत असतात. मी अनेक मोटीवेशनल स्पीकर्सचे व्हिडिओ ऐकलेत. तुम्ही देखील मला तेच सांगताय. पण मी कितीही अभ्यास केला तरी मला मेडिकलला ॲडमिशन मिळण्याची प्रोबॅबिलीटी किती? मेडिकलच्या जागा काही हजार असतील पण मेडिकलला जाण्यासाठी प्रयत्न करणारे लाखात असतील. मग जिथे शक्यताच कमी आहे, तिथे जाण्यासाठी रॅटरेसमध्ये भाग घेऊन मी माझी मनःशांती का विचलित करू?''

अशाच प्रकारचे मत माझ्या एका मित्राने मांडले होते. कुमारवयिन मुलांशी बोलताना, त्यांनी मेडिकलच्या किंवा आयआयटीच्या प्रवेश परीक्षांत यश मिळवण्यासाठी प्रयत्न करावेत यासाठी मी मोटीवेट करत असल्याचे एका मित्राला अभिमानाने सांगितले. त्यावर तो म्हणाला, ''तू जर याला तुझे सामाजिक योगदान म्हणत असशील तर तो तुझा गोड गैरसमज आहे. तुझ्या या कामाला मी पत्ते पिसण्यापलिकडे दुसरे काही समजत नाही.''

''कसे काय?''

''मेडिकल किंवा आयआयटी च्या देशभरातील जागा ठरलेल्या असणार. त्या काही रिकाम्या राहत नाहीत. त्यामुळे तू कोणाला मोटीवेट करण्याआधी आणि मोटीवेट केल्यानंतर डॉक्टरांची किंवा आयआयटीयन ची संख्या वाढेल का? नाही. जास्तीत जास्त असे होईल की तू मोटीवेट केलेला एखादा विद्यार्थी तिकडे प्रवेश मिळावेल. पण त्यामुळे सामाजिक बदल काय होईल? म्हणून म्हणालो तुझे काम पत्ते पिसून पाने बदलण्यासारखेच आहे.'' त्याच्या मुद्द्यावर मी आणखी काही बोलू शकलो.

अशी मला गप्प करणारी माणसे अधून मधून भेटतंच असतात. ती जेव्हा मला पराजित करतात, तेव्हा मला वाईट वाटते हे खरे, पण त्यामुळे ती विचार करण्याचा दुसरा मार्ग दाखवून मला समृद्ध करतात, हे देखील खरे!

......

पोस्ट स्क्रिप्ट:

हा लेख वाचल्यावर एक गोष्ट तुमच्या लक्षात नव्याने आली असेल, ती म्हणजे आत्महत्या ही गोष्ट

वैयक्तीक दिसत असली तरी त्यामागे केवळ व्यक्तीगत घटक असतात असे नव्हे. अनेक सामाजिक घटक देखील कार्यरत असतात. केवळ आत्महत्येबाबतच नव्हे, अनेक मानसिक आणि शारीरिक आजारांमागे देखील सामाजिक घटक असतात. आणि हे घटक कार्यरत आहेत हेच अनेकदा माहीत नसते. सामाजिक आरोग्याच्या क्षेत्रात काम करणाऱ्या डॉ.अनंत फडके यांच्या एका लेखातील एक उदाहरण उद्धृत करतो. हे उदाहरण न्यूयॉर्क शहरातील टीबीच्या रोगाने मरणार्यांच्या प्रमाणाबद्दल आहे. १८१२ साली हे प्रकरण हजारी चाळीस होते. १८८२ मध्ये म्हणजे रॉबर्ट कॉक या शास्त्रज्ञाने टीबी निर्माण करणारा जंतू शोधून काढला त्यावर्षी हे प्रमाण हजारी २० झाले. त्यानंतर १९०७ मध्ये म्हणजे टीबीवर असायलम टाईपचे पहिले उपचार सुरू झाले, त्यावर्षी हे प्रमाण हजारी ८ झाले. असायलम टाईप उपचार म्हणजे पेशंटला शुद्ध हवेच्या ठिकाणी ठेवणे, त्याला पौष्टिक जेवू घालणे वगैरे. त्यानंतर दुसऱ्या महायुद्धाच्या अखेरीस हे प्रमाण हजारी ४ झाले. दुसरे महायुद्ध संपण्याच्या काळात टीबीवरील पहिले प्रभावी औषध रिफांपीसिन शोधून काढण्यात आले होते. म्हणजे टीबीवरील पहिले प्रभावी औषध शोधून काढण्याच्या आधीच हे प्रमाण चक्क दहापट कमी झाले. म्हणजे औषधाव्यतिरीक्त दुसरा कोणतातरी घटक या दीडशे वर्षांच्या कालावधीत बदलत होता. आणि तो घटक म्हणजे न्यूयॉर्कच्या कामगारांची बदलत जाणारी परिस्थितीत. ही परिस्थिती बदलण्यात जे प्रमुख कारण होते, ते म्हणजे न्यूयॉर्क मधील कामगार संघटनांची ताकद. त्यामुळे अर्थातच कामगारांची आर्थिक परिस्थिती विकसित होत गेली. त्यांना पौष्टिक अन्न, हवेशीर स्वच्छ परीसर अशा गोष्टी मिळत गेल्या. त्यामुळे त्यांची प्रतिकारशक्ती मजबूत होत गेली.

एखाद्या व्यक्तीला आजार झाला, काही त्रास झाला तर त्याला स्वतःला उपचार घ्यावे लागतील, पथ्यपाणी पाळावे लागेल हे साहजिक आहे. पण जेव्हा आजार एपिडेमिक आल्यासारखे घडत असतात, तेव्हा पेशन्ट- डॉक्टर- औषधे (शस्त्रक्रिया, काऊनसेलिंग) या पलीकडे जाऊन सामाजिक पातळीवरचे कारण शोधणे आणि धोरणात्मक बदल करणे आवश्यक असते. तसे न केल्यास त्याचा अर्थ इतकाच होतो की आम्ही व्हिक्टीमलाच क्रिमिनल ठरवत आहोत. याबाबत आपण नक्कीच विचार कराल अशी अपेक्षा बाळगून थांबतो.

■

‘अक्षरगाथा’चे प्रसिद्ध झालेले विशेषांक उपलब्ध आहेत.

■ डॉ. आ.ह. साळुंखे विशेषांक ■ मराठी कादंबरी विशेषांक ■ मराठी भाषा विशेषांक ■ मराठी साहित्यविचार विशेषांक ■ मराठी भाषाअभ्यासक्रम विशेषांक ■ परिवर्तनाच्या चळवळी विशेषांक ■ सांस्कृतिक दहशतवादविरोधी विवेकीविचार विशेषांक ■ जात व पितृसत्ता विशेषांक ■ कुळवाडीभूषण छत्रपती शिवराय विशेषांक ■ वर्तमान समाज आणि माध्यमे ■ लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान ■ समकालीन भारत : विकास आणि विषमता ■ भारतीय इतिहासलेखन आणि समकालीन राजकारण

प्रति अंक १०० रु. (मनिऑर्डरने पैसे पाठवून अंक मागवता येतील)

लेखकांना आवाहन

‘अक्षरगाथा’ समाजातील समकालीन प्रश्नांना वाचा फोडण्यासाठी आर्थिक/सामाजिक/शैक्षणिक/सांस्कृतिक/कला/इतिहास या संदर्भातील संशोधनात्मक, चिकित्सक लेखनाचे नेहमीच स्वागत करीत आला आहे. यापुढेही समकाळातील कळीच्या प्रश्नाची सांगोपांग, सखोल उकल करण्यासाठी अशा लेखनाचे स्वागतच आहे.

विभाग : चौथा

महापालिका घनकचरा व्यवस्थापनातील कचरा वेचक

■

दत्तात्रय आदमाने
सहाय्यक प्राध्यापक, समाजशास्त्र विभाग, सामाजिकशास्त्रे संकुल,
स्वामी रामानंद तीर्थ मराठवाडा विद्यापीठ नांदेड, उपपरिसर, लातूर.
अनिल जायभाये
सहाय्यक प्राध्यापक, समाजशास्त्र विभाग प्रमुख, सामाजिकशास्त्रे संकुल,
स्वामी रामानंद तीर्थ मराठवाडा विद्यापीठ नांदेड, उपपरिसर, लातूर.

शहरीकरण आधुनिक समाजाचा अपरिहार्य भाग आहे. औद्योगिकीकरण सातत्याने चालू असते. काही विशिष्ट भागांचा विकास जोमाने होत असतो. या प्रक्रियेत शहरी भागात मोठ्या प्रमाणावर लोकसंख्येचे स्थलांतर होत असते. पण यातून अनेक समस्या देखील निर्माण होत असतात. घनकचरा व्यवस्थापन ही अलीकडच्या काळातील एक गंभीर समस्या ठरली आहे. शहरांमध्ये निर्माण होणाऱ्या प्रचंड कचऱ्याचे योग्य व्यवस्थापन करणे हे महापालिकांसमोरील मोठे आव्हान आहे. यात कचरा वेचकांची भूमिका अत्यंत महत्त्वाची असते. मात्र शहरांच्या स्वच्छतेसाठी झटणाऱ्या कामगारांना अनेक समस्यांना तोंड द्यावे लागत आहे. घनकचऱ्याच्या समस्येवर मात करण्यासाठी कचरा वेचक हे अत्यंत महत्त्वाचे घटक असतात. कचरा वेचक म्हणजे शहरी घनकचऱ्याचा पुनर्वापर करण्यासाठी त्यातील उपयुक्त साहित्य वेचणारे कामगार. यात समाजाच्या तळागाळात असलेल्या कनिष्ठ जातीं मोठ्या प्रमाणात कार्यरत आहेत. त्यांनी अनेक दशकांपासून शहरे स्वच्छ ठेवण्यासाठी आणि पर्यावरण रक्षणासाठी मौल्यवान योगदान दिले आहे. मात्र, ते स्वतः समाजात दुर्लक्षित आहेत. त्यांच्या कामाची पुरेशी दखल घेतली जात नाही. या लेखात कचरा वेचकांच्या कार्याचा आढावा घेण्यात आला आहे. त्यांची सामाजिक आणि आर्थिक स्थिती मांडण्यात आली आहे. तसेच त्यांच्या समस्यांची व त्यावरील उपायांची चर्चा केली आहे.

औद्योगिकीकरणामुळे वाढते शहरीकरण

१९ व्या शतकात औद्योगिकीकरणामुळे शहरीकरणाला चालना मिळाली. स्वातंत्र्यानंतर औद्योगिक आणि पायाभूत विकास मोठ्या प्रमाणावर झाला. त्यामुळे लोक शहरांकडे आकर्षित होऊ लागले. २०११ च्या जनगणनेनुसार, भारतातील ३२.२% लोकसंख्या शहरी भागात राहते. हा आकडा वेगाने वाढत आहे. वाढत्या लोकसंख्येमुळे शहरांमधील कचऱ्याचे प्रमाणही प्रचंड वाढले आहे. त्यामुळे प्रभावी घनकचरा व्यवस्थापनासाठी तातडीच्या उपाययोजना आवश्यक आहेत. या उपाययोजनांच्या संदर्भात कचरा वेचकांचा विचार व्हायला हवा. नियोजनबद्ध कचरा वेचण्याची सुरुवात स्थानिक पातळीवर घनकचरा व्यवस्थापनाच्या गरजेतून झाली. सुरुवातीला कचरा वेचक रस्त्यांवरून व बांधकाम साईट्सवरून भंगार गोळा करून विकत असत. शहरांचा विस्तार होत गेल्यामुळे महापालिकांनी घनकचरा व्यवस्थापनाचे करार खासगी कंपन्यांसही केले. यामुळे अनेक कचरा वेचकांनी करार पद्धतीने काम करण्यास सुरुवात केली. तथापि, कचरा वेचकांच्या कामाला स्थैर्य किंवा सामाजिक प्रतिष्ठा मिळाली नाही. त्यांना अद्यापही अनौपचारिक व असुरक्षित कामगार मानले जाते.

नवीन शहरे उदयास येत असताना, असे दिसून येते की, सर्व शहरांमध्ये समान पातळीवर एकाच वेळी परिवर्तन झालेले नाही. प्रत्येक शहर वेगवेगळ्या गतीने विकसित झाले आहे. काही शहरे सर्वात गर्दीची आणि विकसित शहरे बनली आहेत. समकालीन शहरीकरणावरील भाष्यकार सुजाता पटेल यांनी नमूद केले आहे की, भारतातील शहर आणि शहरांच्या निर्मितीला असमान प्रादेशिक संरचनेचा वारसा मिळाला आहे. त्याचा खेड्यांशी आणि ग्रामीण भागांशी संबंध आहे. स्वतंत्र भारतात झालेल्या शहरीकरणाचा औद्योगिक उत्पादन वाढ, पायाभूत सुविधा, स्थलांतर पद्धती, वर्ग, जात, स्थानिक आधुनिकता याच्याशी संबंध आहे.

कचऱ्याची वाढती समस्या

शहरे झपाट्याने वाढत आहेत. त्याच गतीने कचऱ्याची समस्या भयंकर पद्धतीने वाढत आहे. जागतिक बँक समुहाने What a waste 2.0: a global snapshot of solid waste management to 2050 हा अहवाल प्रकाशित केलेला आहे. या अहवालानुसार कचऱ्याचे व्यवस्थापन ही तातडीची गरज म्हणून अधोरेखित केले आहे. कारण कचऱ्यामुळे समुद्राचे प्रदूषण, शहरात येणारे पुर, रोगांचा प्रसार, वेगवेगळ्या आजारपणात होणारी जीवित हानी, आणि आर्थिक नुकसान या समस्या निर्माण होत आहेत. जगभरात ही समस्या भेडसावत आहे. समाजाच्या सर्व स्तरात घनकचरा व्यवस्थापनाची त्वरित कारवाई होणे आवश्यक आहे. वरील अहवालानुसार, जगात दरवर्षी २.०१ अब्ज टन नगरपालिका घनकचरा तयार होतो. २०३० पर्यंत हा आकडा २.५९ अब्ज टन आणि २०५० पर्यंत ३.४० अब्ज टनांपर्यंत वाढण्याची शक्यता आहे.

भारतातील शहरांची झपाट्याने वाढ होत असून या शहरांना विविध पायाभूत सुविधा पुरवण्यासाठी नगरपालिका स्थापन केल्या आहेत. तरीही शहरीकरणाच्या अगदी सुरुवातीपासून स्वच्छता आणि कचरा या समस्या कायम आहे. भारत सरकारने या संदर्भात विविध कायदे, नियम आणि धोरणे अंमलात आणली आहेत. सरकारी संस्था आणि निमसरकारी संस्था घनकचरा व्यवस्थापन करीत आहेत. सफाई कर्मचारी, कचरा वेचक, भंगार गोळा करणारे आदी घटक यात महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावत आहेत. केवळ कचरा वेचणेच नव्हे तर एकप्रकारे शहरी विकास आणि शाश्वत विकासामध्ये त्यांची महत्त्वपूर्ण भूमिका आहे. शहरांना स्वच्छ आणि आरोग्यदायी ठेवण्यात त्यांचे मौलिक योगदान आहे. परंतु नागरी समाज त्यांच्या योगदानाची नीट दखल घेत नाही. कचरा वेचकांना अनेकदा अपमानास्पद वागणूक दिली जाते. नोकरीतून त्यांना पुरेशी कमाई आणि सामाजिक प्रतिष्ठा मिळत नाही. शहरी विकासांच्या योजनांमध्ये ते दुय्यम ठरतात. त्यांचा आवाज कमजोर ठरतो. धोरण निर्माते आणि प्रशासन दरबारी तो नीट पोहोचत नाही. अलीकडच्या काळात सकारात्मक गोष्ट अशी की काही अभ्यासक त्यांच्या समस्यांचा सखोल अभ्यास करीत आहेत. त्या अभ्यासाचे स्वरूप व त्यातून पुढे आलेली निरीक्षणे आधी समजून घेऊ.

कचरा वेचकांवरील संशोधन

भारतभर आणि महाराष्ट्रात कचरा वेचकांवर विविध अभ्यासकांनी संशोधन केले असून त्यातून अनेक महत्त्वाचे निष्कर्ष समोर आले आहेत. भारतातील प्रमुख अभ्यासकांमध्ये कृतिका श्रीनिवास, व्ही. कल्याण शंकर, आणि गोपाल कृष्णा यांचा समावेश होतो. कृतिका श्रीनिवास यांनी "Public, Private, and Voluntary Agencies in Solid Waste Management' या शोधनिबंधात कचरा वेचकांच्या आरोग्यविषयक समस्यांवर आणि कामाच्या धोकादायक स्वरूपावर प्रकाश टाकला आहे. त्यांच्या अभ्यासानुसार, कचरा व्यवस्थापन क्षेत्रातील कामगारांना कमी वेतन, असुरक्षित कार्यस्थळे आणि सामाजिक सुरक्षेचा अभाव यांसारख्या समस्यांना सामोरे जावे लागते.

व्ही. कल्याण शंकर आणि रोहिणी साहनी यांनी "Waste pickers and the right to waste in an Indian city' हा शोधनिबंध लिहिला. त्यांनी 'बीव्हीजी' या खासगी कंत्राटदाराच्या अंतर्गत पिंपरी चिंचवड महापालिकेच्या व्यवस्थापनाचा अभ्यास केला. त्यांना निदर्शनास आले की, महापालिका अंतर्गत निर्माण होणाऱ्या कचऱ्यावर ठेकेदाराचा ताबा आहे. मात्र पुणे महानगरपालिका अंतर्गत काम करणाऱ्या स्वच्छ (SWACH) या संस्थेने कचरा वेचकांचे संघटन केले. त्यामुळे कचरा वेचकांना त्यांचे हक्क मिळाले. तसेच त्यांनी अलायन्स ऑफ इंडियन वेस्ट पिकर्सच्या आकडेवारीचा संदर्भ दिला. भारतातील १५,००,००० कचरा वेचक हे शासकीय आणि खाजगी क्षेत्रात कार्यरत आहेत.

प्रदीप साळवे यांनी आणि इतर सहलेखकांनी जातीच्या दृष्टीकोनातून केलेल्या अभ्यासाने सफाई कर्मचाऱ्यांना भेडसावणाऱ्या समकालीन संरचनात्मक समस्या आणि सफाई कर्मचाऱ्यांच्या उन्नतीसाठी विकसित केलेले सामाजिक कल्याणकारी कायदे आणि धोरणांची अपुरी अंमलबजावणी यांचा शोध घेतला. "Safai karamchari is in a vicious cycle: a study in the perspective of caste' या अहवालात त्यांनी जात, व्यसनाधीनता, आरोग्य, कर्जबाजारीपणा, सरकारी धोरणे आणि दृष्टिकोन या सहा घटकांचा शोध घेतला. या अभ्यासात असे दिसून आले आहे की, बृहन्मुंबई महानगरपालिकेतील जवळपास ९०% सफाई कर्मचारी अनुसूचित जाती आणि इतर मागासवर्गीय आहेत. कामाची परिस्थिती, कामाची जागा आणि सुविधांचा अभाव यामुळे कचरा वेचकांवर शारीरिकरित्या परिणाम झाला आहे. ते मद्यपान, धूम्रपान या व्यसनांमध्ये अडकले आहेत. त्यांना त्वचा, डोळे, हातपाय, श्वसन संक्रमण आहे. गॅस्ट्रो-इंटेस्टाइनल समस्या, मस्क्यूकोस्केलेटल वेदना, एड्स, हिपॅटायटीस बी, किडनी रोग, क्षयरोग, हृदयविकार, कर्करोग, यकृत रोग, पक्षाघात, यासारख्या अनेक संसर्गजन्य आणि असंसर्गजन्य रोगांना ते बळी पडत आहेत. ते कायम खाजगी कर्जात अडकलेले असतात. आत्महत्यांचे प्रमाण बरेच आहे. अभ्यासकांना लक्षात आले की नियमित पगार, घर आणि पेन्शनसह सरकारी नोकऱ्यांची सुरक्षितता या आशेने सफाई कर्मचारी काम करत आहेत

गोपाल कृष्णा यांनी "Why Urban Waste Continues to Follow the Path of Least Resistance' या शोधनिबंधात कचरा वेचकांना कायदेशीर दर्जा न मिळाल्यामुळे त्यांच्या समस्यांमध्ये भर पडत असल्याचे निदर्शनास आणले आहे. त्यांच्या मते, कचरा वेचकांना मूलभूत हक्क, आरोग्य सेवा, आणि सामाजिक सुरक्षा पुरवणे आवश्यक आहे, जेणेकरून ते अधिक सुरक्षित वातावरणात काम करू शकतील.

लातूर शहराचा विस्तार आणि कचऱ्याची समस्या

लातूर महानगरपालिका २५ ऑक्टोबर २०११ रोजी स्थापन झाली. १९४८ पूर्वी, लातूर निजाम राजवटीत हैदराबाद राज्याचा भाग होता आणि त्यानंतर, १५ ऑगस्ट १९८२ पर्यंत तो उस्मानाबाद जिल्ह्याचा भाग होता. लातूर जिल्ह्याची काही वैशिष्ट्ये आहेत: दुष्काळी भाग, किल्लारी भूकंपकेंद्रित प्रदेश, पाण्याची टंचाई, औद्योगिक मागासलेपणा यामुळे इथले जनजीवन खूप प्रभावित झालेले आहे. लातूर शहर महानगरपालिका २१.०० चौरस किमी पसरली आहे. ७४,५५७ कुटुंबे, ३,८२,९४० लोकसंख्या आणि ११,५१६ परिघावरील कामगार आहेत. (जनगणना, २०११) विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकापासून हे शहर बदलू लागलेले आहे. कारण दर्जेदार शैक्षणिक संस्था, स्पर्धा परीक्षा केंद्र, बहु-सुविधा रुग्णालये, मार्केट यार्ड, मोठी बाजारपेठ, महाराष्ट्र औद्योगिक विकास महामंडळाचा विकास येथे सुरू झाले. गेल्या दोन दशकात बऱ्याच नवीन कंपन्या आणि उद्योग इथे आले आहेत. त्यामुळे रोजगार आणि व्यवसायाच्या नवी संधी निर्माण झाली आहे. याच्या परिणामी लातूर शहरात स्थलांतर वाढले. बाजारपेठा, सरकारी आणि

खाजगी कार्यालये, शैक्षणिक संस्था, वसतीगृहे, बोर्डिंग इत्यादी घटकांमुळे लातूर शहर झपाट्याने वाढत आहे.

परंतु एकीकडे वेगाने वाढ होत असली तरी अनेक समस्या सुद्धा निर्माण होत आहेत. यात वाढता कचरा ही गंभीर समस्या आहे. लातूर शहर महापालिकेची हद्द सातत्याने विस्तारीत केली जात आहे. लातूर महापालिकेने २०११ मध्ये एका खाजगी कंपनीला घनकचरा व्यवस्थापनाचा करार पद्धतीने ठेका दिला होता. या करारानुसार कचरा संकलन, वाहतूक, कचरा प्रक्रिया, बांधकाम साहित्याची विल्हेवाट, मुख्य रस्त्यावर साफसफाई करणे आणि समाजात कचरा व्यवस्थापनाबद्दल जागरुकता वाढवणे हे काम देण्यात आली. सरकारी नियमांनुसार, सॅनिटरी लँड फिलिंग कचरा डेपो मळवटी येथे केले. कचरा डेपोसाठी २२ एकर जमीन संपादित केली आहे. येथे दररोज १५० ते २०० टन कचरा टाकला जातो, तर दिवाळीच्या काळात २५० ते ३०० टन आणि महिन्याला ४००० ते ४५०० टन कचरा डंपिंग साईट्सवर टाकला जातो. अशाप्रकारे दरवर्षी इथे ४८००० ते ५०००० टन कचरा नव्याने येत असतो.

प्रस्तुत लेख कचरा वेचक आणि त्यांच्या दैनंदिन जीवनावर केंद्रित आहे. शहरी विकास आणि महानगरपालिका घनकचरा व्यवस्थापनात कचरा वेचकांची भूमिका समजून घेणे हा या लेखाचा उद्देश आहे. तसेच कचरा वेचकांच्या शारीरिक आणि मानसिक आरोग्यावर काय परिणाम होतो याची तपासणी करणे हे देखील या अभ्यासाचे उद्दिष्ट आहे. कचरा वेचकांच्या सामाजिक आणि आर्थिक स्थितीचे परीक्षण करणे आणि त्यांची सामाजिक-आर्थिक परिस्थिती सुधारण्यासाठी सरकार आणि खाजगी कंत्राटदारांच्या योगदानाचे मूल्यांकन करणे हे संशोधनाचे उद्दिष्ट आहे. लातूर शहर महानगरपालिकेसोबत जनआधार सेवाभावी संस्था करार पद्धतीने घनकचरा व्यवस्थापनाचे काम करीत होती. या संस्थेत काम करणाऱ्या सर्व स्तरातील कामगारांच्या केस स्टडीज अभ्यासासाठी निवडल्या आहेत. मुलाखती, निरीक्षणे आणि गटचर्चांद्वारे प्रत्यक्ष माहिती गोळा केली आहे.

कचरा वेचकांच्या कार्याचे मूल्यांकन

कचरा वेचकांचे कार्य हे केवळ कचरा उचलण्यापुरते मर्यादित नसून, ते पर्यावरण रक्षण व पुनर्चक्रीकरण प्रक्रियेचा महत्त्वाचा भाग आहे. हे कामगार घराघरांमधून कचरा गोळा करणे, कचऱ्याचे वर्गीकरण करणे, आणि त्यातील पुनर्वापरायोग्य साहित्य वेगळे करून ते विक्रीसाठी भंगार बाजारात पाठवणे यासारखी महत्त्वाची कामे करतात. प्लास्टिक, काच, कागद, धातू इत्यादींच्या पुनर्वापरामुळे कचऱ्याच्या प्रमाणात मोठी घट होते. तसेच पर्यावरणीय संसाधनांची बचत होते. कचरा वेचकांमुळे शहरी भागातील कचऱ्याचे प्रमाण कमी होण्यास मदत होते. यामुळे रस्ते व सार्वजनिक ठिकाणे स्वच्छ राहतात. नागरिकांचे जीवनमान सुधारते. याशिवाय, कचऱ्याच्या योग्य हाताळणीमुळे रोगांचा प्रसार कमी होतो. त्यामुळे कचरा वेचक हे खऱ्या अर्थाने शहरी स्वच्छतेचे रक्षक ठरतात. पुनर्वापरक्षम वस्तूंचे वर्गीकरण होऊन त्या पुन्हा वापरात येतात. या मुळे नैसर्गिक संसाधनांचा अपव्यय कमी होतो. पुनर्वापर उद्योगाला चालना मिळते. अशाप्रकारे कचरावेचक अर्थव्यवस्थेत मोठे योगदान देतात, असे म्हणता येईल. काही संशोधन अहवालांनुसार, कचरा वेचकांमुळे शहरांमधील पुनर्चक्रीकरण दर २०% पर्यंत वाढू शकतो.

काही संशोधन अहवाल असे मांडतात की कचरा वेचकांचे योगदान केवळ कचरा संकलनापुरते मर्यादित नसून, ते शाश्वत शहरी व्यवस्थापनाचे एक महत्त्वाचे अंग बनले आहे. कृतिका श्रीनिवास यांनी त्यांच्या अभ्यासात दाखवून दिले आहे की, कचरा वेचकांमुळे शहरी घनकचऱ्याचे व्यवस्थापन अधिक परिणामकारक बनले आहे. विशेषतः पुनर्वापरक्षम साहित्याच्या संकलनात त्यांचे महत्त्व अधोरेखित होते. गोपाल कृष्णा यांनी शहरी कचरा व्यवस्थापन प्रक्रियेतील कमतरता आणि कचरा वेचकांच्या सुरक्षिततेसाठी

आवश्यक उपाययोजनांवर भर दिला आहे. त्यांच्या मते, अधिकृत मान्यता आणि मूलभूत सुविधा उपलब्ध केल्यास कचरा वेचकांचे जीवनमान सुधारेल आणि काम अधिक सुरक्षित होईल. पुण्यातील 'SWACH' प्रकल्पामध्ये कचरा वेचकांना संघटित करून त्यांचे हक्क सुनिश्चित करण्यात यश आले आहे, ज्यामुळे इतर शहरांनाही प्रेरणा घेता येईल. कचरा वेचकांचे योगदान हे पर्यावरणीय, सामाजिक आणि आर्थिक दृष्टिकोनातून महत्त्वाचे आहे. त्यामुळे शाश्वत विकासाच्या दृष्टीने त्यांना औपचारिक क्षेत्रात सामावून घेणे ही अत्यावश्यक गोष्ट ठरते.

लातूरमधील कचरा वेचकांचे वास्तव

प्लॅस्टिक कचरा ही जैवविघटन न होणारी एक भयंकर समस्या बनत आहे. त्यामुळे प्लास्टिक कचऱ्याची पुनर्प्रक्रिया करण्यावर शासन भर देत आहे. प्लास्टिक रिसायकलर आणि व्यापारी म्हणून नवीन व्यवसाय निर्माण होत आहेत. संगणकशास्त्रात पदवीधर असलेले ३४ वर्षाचे प्रवीण हे सात वर्षांपासून प्लास्टिक रिसायकलचे काम करत आहेत. ते मध्यमवर्गीय लिंगायत कुटुंबातील आहेत. कुटुंबाच्या आर्थिक सहाय्याने त्यांनी प्लास्टिक रिसायकलिंगचा व्यवसाय सुरू केला. ते आधी खाजगी कंपनीत कामाला होते. त्यानंतर काही काळ मार्केटींगच्या व्यवसायात होते. काही काळाने त्यांनी प्लॅस्टिक खरेदी-विक्रीचा व्यवसाय सुरू केला. त्यातून प्लॅस्टिक पुनर्प्रक्रिया उदयोगाची कल्पना त्यांना आली. लातूरच्या मळवटी भागात कचरा डेपोजवळ त्यांनी व्यवसाय सुरू केला. जिल्हा दंडाधिकारी आणि लातूर महानगरपालिका आयुक्तांनी त्यांच्या प्लांटला भेट देऊन प्रोत्साहन दिले. परंतु तोपर्यंत कोणतीही सरकारी मदत मिळाली नव्हती. या उद्योगातून ते दहा ते पंधरा हजार रुपये कमतात. त्यांना आणखी काही मशीनची गरज आहे. त्यासाठी शासनाची मदत मिळावी अशी त्यांची अपेक्षा आहे. याशिवाय ते प्लॅस्टिक, लोखंड व इतर भंगार खरेदी-विक्रीचा व्यवसाय करतात. पण दैनंदिन गरजा पूर्ण करण्यासाठी त्यांना संघर्ष करावा लागतो. कचरा व्यवस्थापनात कसे आलात असे विचारले असता, त्यांनी सांगितले की, प्लॅस्टिक पुनर्प्रक्रियेच्या उद्योगात भविष्य आहे म्हणून हा उयोग सुरु केला. प्लास्टिकच्या कचऱ्यावर प्रक्रिया करीत असताना धुळीचा संसर्ग, ॲलर्जी, सर्दी आणि खोकला, मशीनवर काम करताना जखमा होणे, भाजणे या समस्या उद्भवतात. या कामाला मान मिळत नाही, असे त्यांचे मत आहे. ते पुढे मांडतात की सुशिक्षित व्यक्ती आदराने बोलतात, परंतु सामान्य लोकांना कचरा वेचकांचे योगदान माहिती नसते. त्यामुळे ते कचरा वेचकांशी गैरवर्तन करतात. त्यांच्या मुलखातीमधून जाणवले की, उच्च जातीतील लोक कचरा गोळा करण्याच्या कामात येत नाहीत. त्यांना ते असन्मानजनक वाटते. परंतु कचऱ्यापासून चालणाऱ्या उद्योग व्यवसायात मात्र ते पुढे असतात.

लालासाहेब, ४८ वर्षीय कचरा वेचक असून ते दलित समाजातील आहेत. गेल्या २० वर्षांपासून ते कचरा व्यवस्थापनात काम करत आहेत. घरोघरी कचरा गोळा करणे, रस्त्याच्या कडेचा कचरा उचलणे, तो वाहनांवर चढवणे आणि घनकचरा संकलन केंद्रांवर उतरवणे असे त्यांच्या कामाचे स्वरूप आहे. कचरा व्यवस्थापनात रुजू होण्यापूर्वी लालासाहेबांनी शेती आणि बांधकाम मजूर म्हणून काम केले, गावात दररोज शेतमजूरी मिळत नसल्यामुळे त्यांच्या दैनंदिन गरजा पुर्ण होत नव्हत्या. त्यांचे गाव लातूर शहरापासून जवळ असल्यामुळे त्यांनी लातूर शहरात काम करण्याचे ठरवले व लातूर शहरात कचरा वेचक म्हणून ते सामील झाले आणि कुटुंबाच्या किमान दैनंदिन गरजा भागवण्याइतपत जेमतेम कमाई करू लागले. त्यांनी त्यांच्या तीन मुलांना शिक्षण दिले. त्यांची मुले आता सन्मानजनक नोकऱ्या करीत आहेत. त्यांनी आपल्या मुलांना कचाऱ्याच्या कामापासून लांब ठेवले. कारण कचरा गोळा करण्याच्या कामाला लोक, नातेवाईक व मित्र नावे ठेवतात. त्यांचा अपमान करतात. लालासाहेबांना दरमहा ८००० रुपये वेतन दिले जात होते. परंतु कामाच्या वेळा निश्चित

नाहीत. त्यांचे काम वाहनांच्या खेपेवर अवलंबून आहे. दिवसातून दोन फेऱ्या कराव्या लागतात. त्यांनी नमूद केले की, सुरुवातीला कचऱ्यातून भंगार मिळायचे ज्यामुळे थोडे अधिकचे उत्पन्न व्हायचे. पण आजकाल लोक भंगार विकतात त्यामुळे उत्पन्न घटले आहे. त्यांना ५०-१०० रुपये भंगारच्या उत्पन्नातून मिळतात. ते प्रवास खर्चात जातात. त्यांना शहरात घर नाही. सर्दी-खोकल्याचा त्रास आहे, काम करतांना जखमा झाल्या आहेत. पण कोणतीही वैद्यकीय मदत मिळत नाही. त्यांच्या म्हणण्यानुसार, लोक कचरा वेचकांकडे तुच्छतेने पाहतात. त्यांना स्पृश करीत नहीत. त्यांचे कपडे पाहून भेदभाव करतात. बरेच लोक पिण्याचे पाणी देत नाहीत. काही क्षण विश्रांती घेण्यासाठी जागा सुद्धा देत नाही. कचऱ्याची घंटागाडी पंमचर झाली तर गाडीचे पंमचर काढत नाहीत. गाडीत हवा भरीत नाहीत. त्यांना सतत काम करत राहावे लागते, कारण कचरा वेचणे ही त्यांच्या उत्पन्नाचा एकमेव स्त्रोत आहे. त्यांना कचरा वेचक म्हणून काम सोडण्याविषयी विचारले असता, त्यांनी सांगितले की, कचरा गोळा करण्याचे काम सोडले तर दुसरे काम मिळण्याची खात्री नाही. हे काम कष्टाचे, दु:खाचे व अपमानित करणारे असले तरी त्यांना सोडावे वाटत नाही. त्यांना पगार वाढ, आरोग्याच्या सुविधा व साप्ताहिक सुटटी मिळावी हीच माफक इच्छा आहे.

त्रिंबक, ७० वर्षीय दलित कचरा वेचक असून ते २००३ पासून लातूर शहरात कचरा वेचक म्हणून काम करत आहेत. नियमित उत्पन्न व्हावे म्हणूनते या कामात सामील झाले. पण उदरनिर्वाहासाठी त्यांना खूप संघर्ष करावा लागतो. गाव सोडून ते शहरात आले पण शहरात त्यांना खऱ्या अर्थाने आधार मिळाला नाही. मुलांना शिक्षण देण्याचा प्रयत्न केला, परंतु मुलं शिकली नाही. पुढे मुलं सुद्धा याच कामात आली. कुटुंबातील मुख्य कमावते म्हणून त्रिंबक यांना पत्नीच्या हॉस्पिटलचा खर्च भागविण्यासाठी रोज काम करावे लागते. खूप मेहनत करूनही तो त्यांच्या मूलभूत गरजा पूर्ण होत नाहीत. आजारी किंवा जखमी झालेल्या कचरा वेचकांना मजुरी मिळत नाही, त्यामुळे त्यांचे जगणे अधिक कठीण बनते, असे त्रिंबक यांनी नमूद केले. कामावर भेदभाव सहन करावा लागतो. योग्य सन्मान मिळत नाही, ही खंत त्यांनी बोलून दाखवली. त्यांना सुरुवातीच्या काळात कचऱ्यात भंगार मोठया प्रमाणात मिळत होते. त्यामुळे त्यांना दैनिक खर्च भागवण्यात मदत मिळत होती. त्रिंबक यांना शहरात घर किंवा जागा नाही. शहरापासून गाव जवळ असल्यामुळे दररोज गावातून ये-जा करुन काम करतात. कामाचा अनुभव सांगताना ते म्हणाले, मास्क, हातमोजे, गमबुट व इतर साधने शासनाकडून पुरवली जात नसल्यामुळे आम्ही तसेच हाताने काम करतो. मेलेली व सडलेली कुत्री, मांजरे, डुक्कर, उंदर, गायी, म्हशी, बैल इत्यादी प्राणी आम्हाला तसेच उचलावे लागतात. अत्यंत घाणीची कामे केली. मी कोरोनाच्या काळातही खुप काम केले. परंतु मला कोणताही मोठा आजार झाला नाही. माझी प्रतिकार शक्ती चांगली आहे असे त्यांनी आनंदाने सांगितले.

ममता, ३९ वर्षीय महिला महानगरपालिका घनकचरा व्यवस्थापनात वाहन चालक म्हणून काम करतात. वाहन चालक म्हणून काम करणाऱ्या त्या पहिल्याच महिला आहेत. या पूर्वी त्या लातूर तहसीलमध्ये खाजगी एजंट म्हणून काम करायच्या. कचऱ्याच्या कामात खूप कष्ट आहेत. पण इथे राबूनही त्यांना लातूर शहरात स्वतःचे घर घेता आलेले नाही. वृद्ध आजारी आई आणि मुलांसह त्या भाड्याच्या घरात राहतात. स्वच्छता ताई म्हणून त्यांना आधी ५००० रुपये मिळायचे. आता त्यांना ८००० रुपये मिळतात. हेच त्यांच्या उत्पन्नाचे एकमेव साधन आहे. वैद्यकीय कारणासाठी किंवा मुलांच्या शिक्षणाच्या खर्चासाठी खासगी बँकांकडून कर्ज काढावे लागते. दुर्दैवाने, तिच्या कुटुंबातील सदस्यांना तिचे काम अपमानास्पद वाटते. त्यांना कावीळ, डोके दु:खी व डोळयाचा त्रास, अंग खाजवणे आरोग्याच्या समस्या

जाणल्या. त्यांना कुटुंबाबाहेरील लोक भेदभावाच्या नजरेतून पाहतात व अस्पृश्यता पाळतात, तर कुटुंबातील लोकांना त्यांच्या कामाची लाज वाटते. परंतु त्यांना मात्र या कामात आनंद वाटतो कारण त्यांना दररोज काम मिळते व कुटुंबाच्या गरजा भागवण्यासाठी पैसे मिळतात. रोजचा दिवस ममता यांच्यासाठी नवे आव्हान घेऊन येतो.

रेखा, ४५ वर्षीय परित्क्तया महिला लातूर शहरात कचरा व्यवस्थापनाचे काम करणाऱ्या मजूर आहेत. कचरा संकलन केंद्रात त्या कचरा वेगळा करण्याचे काम करतात. याआधी मजूर म्हणून त्यांनी विविध क्षेत्रात काम केले. त्यांना दोन मुली असून मुलींचे लग्न शेतमजुरांशी झाले आहे. रेखा कुटुंबात एकट्याच राहतात. त्यांना कामात कोणतीही रजा मिळत नाही. मासिक ६००० रुपये उत्पन्न मिळते. त्या एका मोडक्या घरात राहतात. त्यांना आरोग्याच्या काही समस्या होत्या. हाताला काच लागली होती. दूसरा हात पत्र्याने कापला होता. टायफॉइड आणि हिपॅटायटीस बीने ग्रासलेल्या होत्या. या संघर्षांना तोंड देत त्या टिकून राहिल्या. कचरा वेचक म्हणून काम करण्याशिवाय दूसरा पर्याय नव्हता. जोपर्यंत पोट आहे तोपर्यंत हे काम करावे लागेल असे त्यांना वाटते. पोटासाठी घाणीचे व अपमानित करणारे काम त्यांना करावे लागते. त्या या कामात आनंद मानतात. परंतु मेहनतीला योग्य मोबदला मिळत नाही अशी खंत त्या व्यक्त करतात.

मीनाबाई, ४० वर्षीय महिला भालकी (कर्नाटक) येथून १९९३ मध्ये लातूरला स्थलांतरित झाल्या. सध्या त्या आर्वी गायरान या रिकाम्या सरकारी जागेत राहतात. त्यांनी सुरुवातीला मजूर म्हणून काम केले. नंतर शेजारी राहणाऱ्या लताबाईंसोबत रस्त्यावर सफाई कामगार म्हणून रुजू झाल्या. यानंतर, त्या कचरा वेचक बनल्या. त्या विधवा आहेत. त्यांच्या दोन मुलांसह राहतात. कचरा वेचक म्हणून काम करत त्यांनी मुलांना उच्च शिक्षण दिले. रस्त्यावर सफाई कामगार म्हणून काम करतांना त्यांना चार हजार रुपये मिळत. सध्या कचरा वेचनाच्या कामात आठ हजार रुपये मिळतात. त्याशिवाय भंगार विकून दररोज ५० रुपये उत्पन्न होते. ते पैसे चहा, तंबाखू आणि प्रवासात खर्च होतात. एकदा झाडू मारत असताना दुर्दैवाने त्यांना एका वाहनाने धडक दिली. हाताला फ्रॅक्चर झाले. परंतु वैद्यकीय उपचारासाठी मदत मिळाली. काम करताना विविध अनुभव येतात. त्याबद्दल त्या सांगतात की नागरिक अनेकदा अपमानास्पद भाषा वापरतात. काही लोकांनी त्यांना इजा करण्याचा प्रयत्न केला. कमी उत्पन्न असल्याने त्यांना नोकरी सोडायची आहे. परंतु कचरा व्यवस्थापनाच्या बाहेर नियमित काम मिळणार नाही अशी भीती त्यांच्या मनात आहे. त्यांना वेतनात वाढ व इतराप्रमाणेच त्यांनाही साप्ताहिक सुटटी पाहिजे आहे. कारण दररोज काम करुन आंग दुखते. काम करावे वाटत नाही. घरचे कोणतेही काम करता येत नाही. नातेवाईकांकडे जाता येत नाही.

छाया, आंध्र प्रदेशातील ४५ वर्षीय पदवीधर महिला असून त्यांनी लातूर शहरातील कचरा व्यवस्थापनाशी संबंधित विविध कामे केली आहेत. हरंगूळ परिसरात त्या मुलगा व मुलीसह राहतात. त्या आधी भाकरी बनवायच्या. त्यानंतर पॉलिसी एजंट, न्यायालयाच्या लायब्ररीत मदतनीस, वकील सहाय्यक, लहान मुलांना संभाळ आणि शिंपी अशी विविध कामे केली. २०१७ मध्ये त्यांना सर्वेक्षक म्हणून नोकरी मिळाली. त्यानंतर त्या स्वच्छताताई आणि पर्यवेक्षक बनल्या. सध्या त्यांना दहा हजार रुपये मिळतात. पण त्यात घरखर्च भागत नसल्याने गोधडी बनवण्याचे काम सुरू केले आहे. त्या म्हणाल्या, कचरा गोळा करणाऱ्या कर्मचाऱ्यांकडे सगळे दुर्लक्ष करतात. तहान लागली तर लोकं पाणी देत नाहीत. कागदावर सही करत नाहीत. जाणीवपूर्वक कचरा मिसळून ठेवतात. कारण ते महानगरपालिकेला कर भरतात. कचरा वेगळा करण्याचे काम तुमचे आहे असे उलट उत्तरे देतात. तसेच महिलांना काम करीत असताना शहरातील लोकांकडून त्रास होतो. कचरा व्यवस्थापनाचे काम

ISSN : 0976-2957

सोडण्याबाबत विचारले असता त्या म्हणाल्या, मला कामाचा अभिमान वाटतो. कचरा व्यवस्थापन हे राष्ट्रीय काम आहे आणि समाजासाठी माझं योगदान आहे, असं मी मानते. अलीकडेच त्यांनी बँकेचे कर्ज घेऊन एक इलेक्ट्रॉनिक वाहन खरेदी केले व कचरा व्यवस्थापनात भाडयाने लावले आहे.

रमेश, ५० वर्षीय कचरा वेचक असून ते १६ वर्षांचे असल्यापासून कचरा व्यवस्थापनाचे काम करत आहेत. ते रेणापूरहून लातूरला स्थलांतरित झाले. सध्या लातूरमध्ये घर नसल्यामुळे शहराच्या बाहेरील भागात भाड्याने राहतात. त्यांचा मोठा मुलगा रिक्षाचालक आहे, तर लहान मुलगा शाळेत शिकत आहे. रमेश कचरा गोळा करण्यासाठी रिक्षा चालवतात आणि दररोज भंगार उचलतात. कचरा वेचकांना भंगार उचलण्याचा अधिकार असल्याने तसे करण्यास त्यांना कोणीही मनाई करत नाही. परंतु दैनंदिन गरजा पूर्ण करण्यासाठी त्यांना खूप संघर्ष करावा लागतो. दुर्दैवाने, त्यांना त्वचेच्या संसर्गाने ग्रासले होते. उपचारासाठी ३०,००० रुपये खर्च आला. या काळात कोणतीही मदत मिळाली नाही. कारण कचरा वेचकांना विना वेतन रजा घ्यावी लागते. वाहन ओढल्याने त्यांना छातीत त्रास होतो. खेदाची बाब म्हणजे कचरा व्यवस्थापनात काम करताना त्यांना अनेकवेळा अपमान सहन करावा लागतो.

रूपाली, २४ वर्षांची विवाहित महिला असून ती लातूर येथील 'मटेरियल रिकव्हरी फॅसिलिटी सेंटर' मध्ये दोन वर्षांपासून कचरा वर्गीकरणाचे काम करते. गरिबीमुळे तिला दहावीनंतर शाळा सोडावी लागली. ती या आधी पुण्यात विविध कंपन्यांमध्ये काम करत होती. आता लातूरमध्ये भाड्याच्या घरात दोन मुलांसह राहते. कचरा वर्गीकरणाच्या कामातून तिला दररोज २५० रुपये मिळतात. काही वेळा भंगार विकून २०० ते ३०० रुपये अतिरिक्त उत्पन्न मिळते. तिचे मासिक उत्पन्न सुमारे ८००० रुपये आहे. कुटुंबात ती एकमेव कमवती आहे. मिळकत वाढवण्यासाठी ती रात्री शिवणकाम करते. तरीही उदरनिर्वाह करणे कठीण जाते. पण रुपालीने हार मानली नाही. स्वतःचे एक छोटेसे घर, मुलांना चांगले शिक्षण, आरोग्य सुविधा या तिच्या किमान अपेक्षा आहेत. सुरवातीला तिला कोणतेही काम नव्हते मात्र कचरा व्यवस्थापनात काम मिळवल्यापासून तिला समाधान वाटते. इलेक्ट्रिक वाहन खरेदी करण्याचा ती विचार करत आहे. हे वाहन कचरा गोळा करण्यासाठी भाड्याने ती लावणार आहे. त्यामुळे तिच्या उत्पन्नात वाढ होईल, असे तिला वाटते. परंतु कचऱ्याचे काम करण्याचे तिला आंतरिक दु:ख वाटते. कारण ती म्हणते, मी स्वप्नात पण पाहिले नव्हते की, मला कचऱ्याचे काम करावे लागत आहे.

कचरा वेचकांचे जीवन व लोकजागृतीची गरज

खेडयातून स्थलांतर झालेली अनेक निराधर कुटुंबे लातूर शहरात आढळतात. महापालिका ठेकेदारांकडे कमी वेतनात ते धोक्याची कामे करतात. त्यात प्रामुख्याने महार, नवबौध्द, मातंग व मांग-गारुडी जातीचे लोक आहेत. विलासनगर भागात राहाणारे मांग-गारुडी जातीचे लोक अनेक वर्षांपासून कचरा गोळा करण्याचे काम करीत आहेत. उच्च जात-वर्गातील लोक सुद्धा पैसा कमवण्याच्या हेतूने कचरा व्यवस्थापनात आले आहेत. परंतु ते घाण कामात नसतात. कचरा गोळा करण्यासाठी ते स्वत:ची वाहने भाडयाने लावतात, कचऱ्यावर प्रक्रिया करतात, कचऱ्याचा व्यापार करतात. थोडक्यात, कामगारांनी निवडलेल्या काच, पत्रे, प्लास्टिक, पुष्ठा, कागद, चिंधी, टायर इत्यादी वस्तुंचा ते व्यापार करतात. वरिष्ठ जातीचा अहंगंड असल्याने कचरा गोळा करण्याचे काम त्यांना अप्रतिष्ठेचे वाटते.

रोजगाराचे इतर कौशल्य नसलेले अकुशल लोक, विधवा व परित्यक्ता स्त्रिया, तसेच व्यसनाधिन पती असलेल्या महिला कचरा व्यवस्थापनात वेगवेगळया प्रकारची कामे करताना आढळतात. हे जातीव्यवस्था व गरिबीला कंटाळून शहरात स्थलांतरित झाले आहेत. जगण्यासाठी कोणतेही साधन नसल्याने अप्रतिष्ठेचे काम

करण्यास ते नाविलाजाने तयार होतात. परंतु कठीण परिस्थितीत सुद्धा ते नवी उमेद घेऊन जगतात. मुलांना चांगले शिक्षण देण्याचा प्रयत्न करतात. पुढची पिढी या कामात अडकू नये म्हणून धडपड करतात. त्यांना सतत अपमान सहन करावा लागतो. त्यांच्या आरोग्याला मोठा धोका असतो. तरीही त्यांना काम करत राहावे लागते. अनेक स्त्रिया तसेच वयोवृद्ध लोकांना इतर कामं करणे शक्य नसल्याने ते कचऱ्याचे काम करतात. हे काम धोक्याचे आहे परंतु अवजड नाही. तसेच इकडे नियमित रोजगार मिळतो. त्यामुळे हे लोक दुसऱ्या व्यवसायात जात नाहीत.

कचरा वेचकांना साप्ताहिक सुट्टी नसते. सतत काम करावे लागते. गैरहजर राहिल्यास पगार कपात होते. कचरा उचलताना आणि हाताळताना जखमा होणे, संसर्ग होणे, काच किंवा सुयांमुळे इजा होणे या समस्या रोजच्या असतात. जैववैद्यकीय कचरा आणि औद्योगिक कचऱ्यामुळे त्वचारोग, श्वसनाचे विकार, गॅस्ट्रो-इंटेस्टाइनल आजार, हिपॅटायटीस, टायफॉइड आणि कर्करोग यासारख्या गंभीर समस्या उद्भवू शकतात. अनेकदा वैद्यकीय मदत न मिळाल्याने त्यांची अवस्था बिकट होते. ते अत्यंत दुर्बल घटकांपैकी एक आहेत. बहुतांश कचरा वेचक हे अनुसूचित जाती, अनुसूचित जमाती किंवा आर्थिकदृष्ट्या मागासलेल्या गटांतील असतात. त्यांच्या कुटुंबांमध्ये शिक्षणाचे प्रमाण खूप कमी असते.

लातूर महानगरपालिकेत काम करणाऱ्या कचरा वेचकांच्या बाबतीत असे दिसून आले की, बहुतांश कचरा वेचकांचे मासिक उत्पन्न ६००० ते ८००० रुपयांच्या दरम्यान आहे. ही उत्पन्न उपजीविका भागवण्यासाठी अपुरे असते. त्यामुळे त्यांना इतर छोटे-मोठे उद्योग करावे लागतात. भारत सरकारने २०१६ मध्ये Solid Waste Management Rule लागू केला. परंतु कचरा निर्मात्यांना लागू असलेली मार्गदर्शक तत्त्वे पाळली जात नाहीत. कचरा देतांना ओला-सुका व घातक कचरा वेगळा केला जात नाही. त्यामुळे कचऱ्याचे वर्गीकरण करतांना कचरा वेचकांना खूप त्रास होतो. काही लोक कचरा रस्त्याच्या कडेला, मोकळया जागेत, नाल्यामध्ये, नदी किंवा ओढयाच्या प्रवाहात टाकतात. काही लोक कचरा जाळतात. याचा परिणाम कचरा वेचकांना सहन करावा लागतो. सरकारी नियमांची अंमलबजावणी अनेक ठिकाणी प्रभावीपणे झालेली नाही. पुणे महानगरपालिकेतील डथअउक संस्थेने कचरा वेचकांचे संघटन करून त्यांना हक्क मिळवून दिले. इतर शहरांमध्येही अशा संघटनांची गरज आहे, जेणेकरून कचरा वेचकांना सामाजिक सुरक्षा, आरोग्यविमा, प्रशिक्षण आणि आर्थिक सहाय्य मिळू शकेल. कचरा वेचकांच्या बाबतीत अनेक पातळीवर लोकजागृती होण्याची गरज आहे.

सरकार आणि लोकप्रतिनिधींची भूमिका

कचरा वेचकांच्या स्थितीमध्ये सुधारणा घडवून आणण्यासाठी सरकार आणि प्रशासन यांची भूमिका अत्यंत महत्त्वाची असणार आहे. केंद्र व राज्य सरकारांनी अधिक प्रभावी धोरणे आखणे आवश्यक आहे, ज्यामुळे कचरा वेचकांना अधिकृत ओळख आणि मूलभूत सुविधांचा लाभ मिळू शकेल. सध्याच्या डेश्रळव थरीींश चरपरसशाशपीं ठीश्रशी च्या कडक अंमलबजावणीसह स्थानिक पातळीवर पायाभूत सुविधा वाढवण्याची गरज आहे. कायद्यांच्या प्रभावी अंमलबजावणीसाठी स्थानिक प्रशासनाने नियमित निरीक्षण, सामाजिक कल्याण कार्यक्रमांची अंमलबजावणी, तसेच कचरा वेचकांसाठी आरोग्य सेवा पुरवणे आवश्यक आहे. याशिवाय, लोकप्रतिनिधींनी कचरा वेचकांचे हक्क आणि कल्याण यांसाठी विधानसभेत आवाज उठवणे आवश्यक आहे. कायदेशीर संरक्षणाच्या अभावामुळे अनेक कचरा वेचकांना अपमानास्पद आणि धोकादायक परिस्थितीत काम करावे लागते. त्यामुळे कचरा वेचकांना किमान वेतन, वैद्यकीय विमा आणि पेन्शन यांसारख्या लाभांची हमी मिळवून देण्यासाठी कायद्यांमध्ये सुधारणा होणे गरजेचे आहे. याशिवाय, खासगी कंत्राटदारांवर देखील

सरकारने नियंत्रण ठेवावे. नियमित तपासणी व कामगारांसाठी संरक्षणात्मक साधनांचे वितरण अनिवार्य करण्यात यावे. तंत्रज्ञानाचा वापर करून कचरा वेचकांचे काम अधिक सुरक्षित आणि सोयीस्कर करता येईल. स्मार्ट बिन्स, सुरक्षा उपकरणे, आणि कचऱ्याचे वर्गीकरण करणारी आधुनिक यंत्रे यांचा वापर वाढवला पाहिजे. कचरा व्यवस्थापनातील प्रक्रियांमध्ये सुधारणा केल्यास कचरा वेचकांचे उत्पन्न वाढेल आणि त्यांचे जीवनमान सुधारेल.

कचरा वेचकांच्या बाबतीत हवी नवी दृष्टी

कचरा वेचक हे शहरी घनकचरा व्यवस्थापनाचे एक महत्त्वाचे अंग आहेत. केवळ शहरी स्वच्छतेसाठीच नव्हे, तर पर्यावरण संवर्धनासाठीही ते मोठे योगदान देतात. पण नागरी समाजात त्यांच्याबद्दल उदासीनता किंवा काही बाबतीत तुच्छतेची भावना आढळते. खरं तर आपल्याला आरोग्यदायी जीवनमान ज्यांच्यामुळे लाभते त्यांच्याप्रति आपण संवेदनशील बनण्याची गरज आहे. कचऱ्याचे ढीग साठत जाणे, शहर तुंबणे, रोगराई पसरणे यांचे परिणाम भविष्यात सगळ्यांना भोगावे लागतील. म्हणून प्रत्येक नागरिकाने सजग होण्याची गरज आहे. नागरिकांचे दबावगट निर्माण होण्याची गरज आहे. गावात जशा ग्रामसभा असतात, शहरात तशा वार्डसभा कार्यरत झाल्या पाहिजेत. स्थानिक पातळीवर धोरण ठरवितांना लोकप्रतिनिधी आणि प्रशासनासह नागरिकांचा सहभाग महत्वाचा ठरतो.

कचरा वेचकांचे जीवनमान सुधारण्यासाठी सरकार, खाजगी क्षेत्र आणि नागरी समाज यांनी एकत्रित प्रयत्न करणे ही काळाची गरज आहे. कचरा वेचकांना जर चांगले जीवनमान, वेतनमान मिळाले तर ते त्यांचे काम चोखपणे करतील. म्हणून कामगार संघटनांना अधिक सक्षम करणे आवश्यक आहे. अनेक उपयोजनांद्वारे कचरा वेचकांचे जीवनमान सुधारता येईल आणि शहरी स्वच्छता व्यवस्थापन अधिक परिणामकारक करता येईल. सरकार, स्थानिक स्वराज्य संस्था आणि स्वयंसेवी संघटना यांनी एकत्रितपणे काम केल्यास कचरा वेचकांचे जीवनमान उंचावू शकेल आणि शाश्वत शहरी विकास साधता येऊ शकेल.

संदर्भ:

1. Government of India, 2013, National Commission for Safai Karamcharis act-1993, New Delhi, government of India.
2. Government of India, 2015, the solid waste management rule-2016, Ministry of Environment, forest and climate change, New Delhi, government of India.
3. Gupt Yamini, Samraj Sahay, 2019, waste management and Extended producer Responsibility: Lessons from the past, Economic & political weekly, Vol. 54 Issus No. 18.
4. Krishna Gopal, 2017, why urban waste continues to follow the path of least resistance, vol.52, issue no.17.
5. Patel Sujata and Deb kushal, 2006, Urban Studies, New York, oxford university publication.
6. Salve Pradeep, Bansod Dhannjay w, Hemangi Kadlak (2017), Safai Karamcharis in a vicious cycle: A Study in the Perspective of cos e Economic & political weekly, Vol. 52, Issue no.13.
7. Slipa Kaza & others, 2018, what a waste 2.0 a global snapshot of solid waste management to 2050, Washington, World Bank Group.
8. Srinivasan Krithika, Public, 2006, Private and Voluntary agencies in solid waste management, Mumbai, Economic & Political Weekly, vol. 53, Issue no. 22.
9. V. Kalyan Shankar and Rohini Sahni, 2018, Waste pickers and the 'right to waste' in an Indian city, Mumbai, Economic & Political Weekly, vol. 53, issue no. 48.

■

विभाग : पाचवा

संत चोखोबा आणि त्यांच्या परिवाराचा साक्षेपी शोध

■

अभिजित अशोक इंगळे
(संशोधक विद्यार्थी)
पदव्युत्तर मराठी विभाग, संत गाडगेबाबा अमरावती विद्यापीठ, अमरावती
भ्र. ८४२१९५८२७९

महाराष्ट्रातील एक पुरोगामी विचारवंत, अभ्यासक, साक्षेपी समीक्षक म्हणून ओळख असणाऱ्या प्रा. माधव पुटवाड यांचे 'चोखोबांचा परिवार एक शोध' हे पुस्तक लोकवाङ्मय गृह, मुंबई या महत्त्वाच्या प्रकाशन संस्थेतर्फे सप्टेंबर, २०२४ मध्ये प्रकाशित झाले. या पुस्तकाच्या निमित्ताने संत नामदेव महाराज यांच्या सोबतीने वारकरी परंपरेत महत्त्वाचे स्थान असणाऱ्या संत चोखामेळा आणि त्यांच्या परिवारातील संत सोयराबाई, संत बंका, संत निर्मळा व संत कर्ममेळा यांच्या जीवनाचा आणि साहित्याचा साक्षेपी शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. संत चोखोबा आणि त्यांच्या परिवारातील इतर संतांच्या अभंगांतून त्यांचे जे जगणे - भोगणे अभिव्यक्त झाले आहे, त्याचा शोध घेतला आहे. तसेच त्यांच्या अभंगांतून आविष्करण झालेल्या वारकरी संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचा परामर्शही घेतला आहे.

यापूर्वी श्री. स.भा.कदम यांनी अत्यंत प्रयत्नपूर्वक संत चोखामेळा व त्यांच्या परिवारातील संतांच्या अभंगांचे संकलन केले. त्यांच्या पत्नी सौ. मंदाकिनी स.कदम यांनी हे संकलन ग्रंथरूपाने प्रकाशित केले आहे. या उभयतांच्या मौलिक कार्यास हे पुस्तक लेखकाने कृतज्ञतापूर्वक अर्पण केले आहे. मराठी साहित्यात संत साहित्याचे एक महत्त्वाचे, मानाचे स्थान आहे. त्यामुळेच 'मराठी संस्कृतीच्या रथाचा आस म्हणजेच संत साहित्य' असा गौरवपूर्ण उल्लेख संत साहित्याचा केला जातो. महानुभाव साहित्य, वारकरी साहित्य यांच्या संस्कारातून आधुनिक मराठी साहित्याचा पाया अधिक मजबूत झाल्याचे आपल्या लक्षात येते.

'चोखोबांचा परिवार एक शोध' या पुस्तकाची पाठराखण करताना ज्येष्ठ साहित्यिक रंगनाथ पठारे यांनी लिहिले आहे की, ''जातीचा कोणताही आधार उरलेला नसताना केवळ कवितेच्या बळावर संत चोखोबा हा कवी आजवर टिकून आहे. तसेच ''चोखोबा, त्याची पत्नी सोयराबाई, त्याची बहीण निर्मळा, मेहुणा बंका आणि मुलगा कर्ममेळा अशा एकाच कुटुंबातील सगळ्यांनी कवी असणे आणि उरणे हे केवळ अपवादात्मक आणि दुर्लभ असे वास्तव आहे.''

या पुस्तकात संत चोखोबा आणि त्यांच्या परिवारातील अन्य संत कवींच्या जीवनाचा व त्यांच्या कवित्वाचा लेखकाने केलेला अभ्यास हा अव्वल दर्जाचा व सांस्कृतिकदृष्ट्या अर्थपूर्ण असल्याचा उल्लेखदेखील रंगनाथ पठारे यांनी केला आहे. यावरून या पुस्तकाचे महत्त्व नक्कीच अधोरेखित होते. लेखकाने पाच प्रकरणांत या पुस्तकाची मांडणी केली आहे. यातील 'वारकरी संप्रदायाचे रूप - स्वरूप' व, 'संत चोखामेळा', 'संत सोयराबाई', 'संत बंका व संत निर्मळा' आणि 'संत कर्ममेळा' या क्रमाने पुस्तकाच्या प्रकरणांची मांडणी केली आहे.

पहिल्या प्रकरणात लेखकाने वारकरी संप्रदाय व या संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली आहे.

 ISSN : 0976-2957

या तत्त्वज्ञानाचा समाजजीवनावर झालेल्या परिणामाचा चिकित्सक पद्धतीने वेध घेतला आहे.

भारताच्या मध्ययुगीन कालखंडातील संतांनी केलेले कार्य हे खऱ्या अर्थाने आपले सांस्कृतिक संचित आहे. मध्ययुगीन इतिहासात सातव्या शतकापासून ते सतराव्या शतकापर्यंत झालेले वैष्णवपंथीय अळवार संत, महात्मा बसवेश्वर व त्यांचा वीरशैव संप्रदाय, महानुभाव पंथ, बाऊल संत, सुफी संप्रदाय, वारकरी संप्रदाय व कबीरपंथीय संत यांनी आपल्या काव्यातील तत्त्वज्ञानाच्या माध्यमातून समाजजीवनावर ठसा उमटविलेला आहे. भारताच्या सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक इतिहासावर या सर्वच संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचा व कार्याचा वेगळा प्रभाव आहे. वारकरी संप्रदायाचा पाया रचणाऱ्या संत नामदेव महाराजांनी अभिव्यक्तीसाठी 'अभंग' हा स्वतंत्र रचनाप्रकार रूढ केला. अभंग या रचना प्रकारच्या माध्यमातून बहुजन वर्गातील अलुतेदार-बलुतेदार समाजातील संतांनी जीवनजाणिवांची समृद्ध अभिव्यक्ती केली; पण कालौघात संत साहित्याच्या संदर्भात काही प्रश्न निर्माण झालेत. जसे कोणतीही ज्ञानपरंपरा नसताना संतांनी अभंग रचना कशी केली? ज्या काळात धर्मव्यस्थेवर ब्राह्मणांचे वर्चस्व होते अशा काळात ब्राम्हणेतर समाजातील संत लिहायला - वाचायला शिकले कसे? संतांनी निर्माण केलेली अभंग परंपरा ही मौखिक स्वरूपाची होती का? उपलब्ध असणारे सर्व अभंग हे त्या - त्या संतांचे आहेत का? काही ठिकाणी संतांच्या अभंगात कमालीची विसंगती आढळते. ती विसंगती नेमकी का असावी? यासारख्या असंख्य प्रश्नांचे साक्षेपी विश्लेषण लेखकाने केले आहे. संत साहित्याबद्दल व संतांच्या अभंग रचनेच्या संदर्भातील या काही आक्षेपांना अगदी समर्पक उत्तरे लेखकाने या प्रकरणात दिलेली आहेत.

निष्काम कर्मयोग व नि:स्पृह, निर्भय जीवनाची मूल्ये ही संत साहित्याचा गाभा असून ती मानवी जीवनामध्ये महत्त्वाची आहेत. समाजात मानवतावादी दृष्टिकोन निर्माण करायचा असेल तर संत साहित्य आणि संत वाङ्मय हा एक उत्तम मार्ग आहे; पण वारकरी संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानात असणारी समतावादी, मानवतावादी मूल्ये प्रत्यक्षात समाजात नांदत नव्हती, हे वास्तव लेखकाने समतोल, रोखठोक भूमिकेतून या प्रकरणात मांडले आहे.

दुसरे प्रकरण 'संत चोखामेळा' हे असून यामध्ये सुरुवातीला संत चोखामेळा यांच्या जन्मस्थानाविषयी असणारी विविध मतमतांतरे सोदाहरण दिली आहेत.लेखकाने संत चोखामेळा यांच्या जन्माविषयी असणाऱ्या विविध कथांवर आणि त्यांवर अभ्यासकांच्या विविध मतमतांतरावर भाष्य केले आहे.तसेच चोखोबांच्या कर्मभूमीबाबतही चर्चा केली आहे. पुढे संत चोखामेळा व त्यांच्या कुटुंबियांच्या अभंगांतून त्यांना सोसाव्या लागणाऱ्या अत्याचार व अन्यायाला वाचा फोडली असल्याचे मार्मिक भाष्य लेखकाने केले आहे. चोखोबांच्या व त्यांच्या कुटुंबीयांचे अभंग हे समाजाकडून असमान व अपमानास्पद वागणूकीची साक्ष असल्याचे लेखक सोदाहरण नोंदवतात. चोखोबांची पांडुरंगावर विलक्षण श्रद्धा आणि नामदेवांवर अतिशय लोभ होता. त्यामुळे इतर कुठेही राहण्याऐवजी विठोबाचा भक्त म्हणून व नामदेवांचा सहवास लाभावा म्हणून ते पंढरपूरला राहणे पसंत करतात.

वारकरी संप्रदायाने ब्राह्मणांचा सोयीचा कर्मविपाक सिद्धांत जरी नाकारला नसला तरी सामाजिक असमानता व जातिभेद यांबाबत विद्रोहाची भूमिका घेण्याचे धारिष्ट दाखविले. चोखोबांचे विटाळाचे अभंग या दृष्टीने अत्यंत विवेकवादी होत गेल्याचे सप्रमाण लेखकाने नमूद केले आहे. संत साहित्याच्या बहुतांश अभ्यासकांनी संतांना देवत्व बहाल केले आहे. त्यामुळे संतांच्या 'माणूस'पणाच्या लक्षणांची चर्चा कमी प्रमाणात होते. त्यामुळे लेखकाने संत चोखामेळा यांच्या अभिव्यक्तीची 'माणूस' म्हणून केलेली चिकित्सा ही संत वाङ्मयाला वेगळ्या पद्धतीने समजून घेण्याची

दृष्टी देणारे आहे. कोणत्याही व्यक्तीला आपण संत, महात्मा, देवमाणूस, महामानव, नीतिमान, पुण्यवान, पुण्यात्मा, धर्मपरायण वैगरे ठरवतो. मात्र, त्यांच्या माणूसपणाकडे दुर्लक्ष करतो, हे या मांडणीत लेखकाने प्रकर्षाने अधोरेखित केले आहे.

लेखकाने या प्रकरणाच्या शेवटी एक निरीक्षण नोंदविले आहे. ते असे, ''संत चोखामेळा मानसिक पातळीवर संतत्वाचे क्षणिक सुख भोगत असतीलही, मात्र त्यांचे माणूस असणे सदैवच होते.(पृ. १०७) तसेच महार जातीत जन्माला आलेल्या व आयुष्यभर जातीयतेचे चटके सहन करावे लागलेल्या, अपमान पचवत जगलेल्या, भुकेची तगमग अनुभवलेल्या पण अशाही प्रतिकूल परिस्थितीत अज्ञानावर आणि ब्राह्मणांच्या कुटिल व्यवहारांवर टीका करणाऱ्या संत चोखोबांचे कार्य, कवित्व आणि त्यांनी शब्दरूप केलेले दुःख, नोंदविलेला काळ याची अतिशय अभ्यासपूर्ण मांडणी लेखकाने केली आहे. चोखोबांच्या कवित्वावर भाष्य करणारी ही सर्व मांडणी वाचकाला बौद्धिक दृष्टीने अधिक अंतर्मुख करणारी आहे.

तिसऱ्या प्रकरणात संत सोयराबाई यांचे वेगळेपण लेखकाने अधोरेखित केले आहे. ज्यात सोयराबाईचा चरित्रात्मक परिचय करून दिला आहे. तसेच त्यांच्या अभंगांच्या माध्यमातून ब्राह्मणी, कर्मकांडरूप व्यवस्थेवर त्यांनी केलेल्या कठोर टीकेवर लेखकाने भाष्य केले आहे. संत सोयराबाई यांच्या उपलब्ध असणाऱ्या बासष्ट अभंगांतून त्यांचा कणखरपणा व त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे उमटलेले प्रतिबिंब यांची मांडणी डॉ. पुटवाड यांनी केली आहे.

या पुस्तकाच्या चौथ्या प्रकरणात संत बंका व संत निर्मळा यांचे व्यक्तिमत्त्व व साहित्यिक अभिव्यक्ती यांची चर्चा केली आहे. तसेच संत बंका यांच्या अभंगांच्या माध्यमातून संत चोखामेळा यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा वेध घेतला आहे. तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीत ब्राह्मणी व्यवस्थेला आव्हान देणे सोपे नव्हते. तरी संत बंका व संत निर्मळा यांनी वारकरी संप्रदायाच्या मानवतावादी भूमिकेचा पुरस्कार केला. शिवाय त्यांनी वारकरी संप्रदायाच्या प्रचार - प्रसारात आपले योगदान दिले. समाजात समता, बंधुता रुजवण्यासाठी कष्ट घेतले. संत बंका व संत निर्मळा यांच्या अभंगांची संख्या तुलनेने कमी आहे; पण तत्कालीन समाजव्यवस्थेचे रूप-स्वरूप समजून घ्यायला मदत होते, असे निरीक्षण लेखकाने नोंदविलेले आहे.

शेवटच्या पाचव्या प्रकरणात संत सोयराबाई व संत चोखामेळा, मुलगा संत कर्ममेळा यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा वेध घेतला आहे. तत्कालीन सामाजिक जीवनव्यवहाराचे वास्तव चित्रण संत कर्ममेळा यांनी आपल्या अभंगांमधून अत्यंत धीटपणे मांडले असल्याचे लेखकाने उलगडून दाखविले आहे.

''आमुची केली हीन याती ।
तुज कां न कळे श्रीपती ।।
जन्म गेला उष्टें खातां ।
लाज न ये तुमचे चित्ता ।।
...म्हणे चोखियाचा कर्ममेळा ।
कासया जन्म दिला मला ।।'' (पृ. २३४)

या अभंगाच्या माध्यमातून संत कर्ममेळा यांनी ढोंगी कर्मठांना खडसावून प्रश्न विचारल्याचे आपल्याला दिसते. तसेच आमच्या वाट्याचे आम्हाला का मिळत नाही, असा मूलभूत प्रश्न व्यवस्थेला विचारण्याचे धाडस ते करतात. यातूनच त्यांचा विषमतावादी व्यवस्थेच्या विरोधातील विद्रोही हुंकार अभिव्यक्त झाल्याचे दिसते. माणूस म्हणून आपल्याला इतरांच्या प्रमाणे सन्मानाने जगण्याचा हक्क आहे आणि सवर्ण समाज तो हक्क जाणीवपूर्वक आमच्यापासून हिरावून घेत असल्याचे जळजळीत वास्तव संत कर्ममेळा यांनी शब्दबद्ध केले आहे.

या पुस्तकात लेखकाने केलेली सर्व मांडणी ही अतिशय चिकित्सक व विवेकवादी आहे. या माध्यमातून संत साहित्याचा अभ्यास करताना सामाजिक आणि सांस्कृतिक संदर्भांचा अभ्यास करणे

अत्यंत गरजेचे असल्याचे लक्षात येते. याशिवाय प्रत्येक साहित्य अभिव्यक्तीला काळाच्या मर्यादा असतात, याचेदेखील भान वाचकाला येते. आजपर्यंत संत साहित्यातील अभिव्यक्तीचा केवळ ईश्वरभक्ती आणि साधना एवढ्या मर्यादित अर्थाने अन्वयार्थ लावल्याचे दिसून येते; पण संत साहित्याचा अभ्यास करताना सामाजिक, सांस्कृतिक अनुबंध परिणामकारकरित्या तपासणे गरजेचे असल्याचे लक्षात येते. याशिवाय संत साहित्याचा स्वतंत्र वाङ्मयीन इतिहास देखील लिहिला जाऊ शकतो, यासाठीची दिशा प्राप्त होते.

संत साहित्याच्या अभ्यासाची अशी विविध नवी दालने आज आपल्याला पाहावयास मिळतात. तत्त्वज्ञान, भक्तिविवेचन, नैतिक शिकवण, लोकसाहित्याशी अनुबंध, समाजशास्त्रीय घटीत, वाङ्मयेतिहासातील स्थान, वाङ्मयीन सौंदर्य, संहितानिश्चिती, व्याकरण यांसारख्या विविध अंगांनी संत साहित्य समृद्ध आहे. आज संत साहित्य समाजातील सर्वसामान्य जनतेपर्यंत पोहेचलेल असून त्यांच्या बोलीभाषेतूनच या साहित्याचा आविष्कार झालेला आहे. त्यामुळे सर्वसामान्य जनतेच्या त्या त्या काळातील भाषेचे स्वरूप पाहावयाचे झाल्यास संत साहित्याचा अभ्यास उपयुक्त ठरू शकतो.

या पुस्तकाच्या माध्यमातून वाचकांना, अभ्यासकांना संत साहित्याकडे पाहण्याची नवी दृष्टी प्राप्त होईल. तसेच नव्या पिढीला संत वाङ्मयाची चिकित्सा करताना हे पुस्तक निश्चितच मार्गदर्शक ठरू शकेल, असा विश्वास वाटतो. या पुस्तकाच्या लिखाणप्रक्रियेत लेखकाने अतिशय दर्जेदार संदर्भांचा आधार घेऊन अन्वयार्थ लावला आहे. त्यामुळे वाचकांसाठी हे पुस्तक म्हणजे एक वैचारिक मेजवानी ठरेल, यात मुळीच शंका नाही.

'चोखोबांचा परिवार एक शोध'
माधव पुटवाड
लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, प्रथमावृत्ती
सप्टेंबर,२०२४, पृष्ठे: २५९, किंमत: ४०० रुपये.

■

साभारपोच

१)	सुरगिरी	पंडितराव देशमुख	टेक्चर पब्लिकेशन- सिन्नर, नाशिक	७७५
२)	हेमाडि उपाख्य हिमाद्रिपंत चिकित्सक समीक्षा	पंडितराव देशमुख	टेक्चर पब्लिकेशन, सिन्नर- नाशिक	३२-८०
३)	आमचं मत आम्हालाच	माधव जाधव	सायास पब्लिकेशन, नांदेड	१२०-१८०
४)	संत सावता माळी: अभंग आणि विचार	सौ सुवर्णा चव्हाण	गुंड, सुवर्णधन प्रकाशन, सोलापूर	१३६-२००
५)	भारतीय साहित्याचे निर्माते राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज	प्रमोद मुनघाटे	साहित्य अकादमी	१०६-१००
६)	झाड आणि झेंडा	डॉ.वि.ना. कदम	सुदर्शन प्रकाशन उमरखेड,	२००-२५०
७)	गोदाकाठ	संजय निकम	युनिक क्रिएशन्स, मुंबई	६०-२००
८)	अस्वस्थ तांडा	विजय जाधव	ग्रंथाली प्रकाशन,मुंबई	११४-१५०
९)	अंधाराशी घनघोर युद्ध	युवराज धसवाडीकर	न्यू मॅन पब्लिकेशन परभणी	६४-१००
१०)	एका प्रकाशकाची प्रकाशयात्रा	संपा. केशव सखाराम देशमुख	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे	२४०-३००
११)	गावशिव	विठ्ठल वाघ	निर्मल प्रकाशन, नांदेड	८०-८०
१२)	दिशा	प्रकाश मोगले	मैत्री पब्लिकेशन, पुणे	१३६-२५०
१३)	चोखोबांचा परिवार एक शोध	माधव पुटवाड	लोकवाङ्मयगृह , मुंबई	२६९-४००
१४)	नाट्यमिमांसा	सतीश पावडे	नभप्रकाशन,अमरावती	२४०-३५०
१५)	उच्च शिक्षण धोरण आव्हाने आणि दिशा	डॉ. डी.एन.मोरे	युनिक अँकेडमी, पुणे	१६०-२००
१६)	झुंज दे आता	नागसेन गोडसे	स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे	१४०-२५०
१७)	रुमणं	श्रीराम घडे	राजयुवा प्रकाशन, पुणे	१०४-१५०

‘एकात्मिक शिक्षणाचे’ प्रकट चिंतन

■

प्राचार्य डॉ. पंडितराव शा. पवार
‘सरस्वती’, नंदनवन, चांदशी, पो.मातोरी, नाशिक.
भ्र. ९४२३१८१०८७

शैक्षणिक तत्त्वज्ञानाचे अभ्यासक, शिक्षणक्षेत्रातील प्रयोगशील कार्यकर्ते, विधायक पत्रकार आणि नामवंत शिक्षक श्री शिवाजी राऊत यांचे ‘एकात्मिक शिक्षण’ हे महत्त्वाचे पुस्तक नुकतेच प्रसिध्द झाले आहे. शिक्षण क्षेत्रातील आजच्या बदलत्या वास्तवाचे श्री राऊत डोळस आणि मर्मज्ञ अभ्यासक आहेत. यापूर्वी त्यांचे ‘ज्ञानरचनावाद’, ‘सत्योत्तर रचनावाद’, ‘नवमत शिक्षण’, ‘भाषा विचार शिक्षण प्रत्याभिज्ञा’ हे शिक्षणविषयक मौलिक ग्रंथ प्रकाशित झाले आहेत. त्या ग्रंथांतून त्यांची शिक्षणविषयक भूमिका आणि तळमळ प्रगट झाली आहे. श्री राऊत हे हाडाचे शिक्षक आणि कृतिशील सामाजिक कार्यकर्ते म्हणून ख्यातकीर्त आहेत.

प्राथमिक शिक्षण हे मोफत आणि मातृभाषेतून दिले पाहिजे. हे शिक्षण वयाच्या १४ वर्षापर्यंत सक्तीचे असले पाहिजे हा क्रांतिकारी निर्णय घेणारे भारताचे पहिले शिक्षणमंत्री मौलाना अबुल कलाम आझाद यांना हे पुस्तक त्यांनी अर्पण केले आहे. त्यातूनच त्यांची शिक्षणविषयक भूमिका स्पष्ट होते.

शिक्षणप्रक्रियेत विद्यार्थी केंद्रबिंदू असून शिक्षक, शासन, पालक, शैक्षणिक संस्था आणि समाज हे घटक महत्त्वाचे आहेत. या शिक्षणातील अभ्यासक्रम हा भाग काळाशी निगडित आणि गतिमान असणे आवश्यक आहे. अभ्यासक्रम म्हणजे ‘क्रीडांगणावरील शर्यत’ अशी एक व्याख्या आहे. पण या शर्यतीत स्पर्धा या घटकास महत्त्व प्राप्त होते. आज स्पर्धेचे युग असले तरी जीवघेण्या स्पर्धेपेक्षा विद्यार्थी व्यक्तिमत्त्व घडविणे आणि त्यातून चारित्र्यवान माणूस घडणे हे जास्त अगत्याचे आहे.

श्री राऊत यांनी या पुस्तकात भयमुक्त विद्यार्थी, प्रयोगशील शिक्षक, सुजाण पालक, आनंददायी लेखनवाचन करणारा, मातृभाषेला ज्ञानभाषेचा दर्जा देणारा, विवेकशील आणि तर्कावर आधारित ज्ञान ग्रहण करणारा, आनंददायी शाळेत शिकणारा, ज्ञानपिपासू नजरेसमोर ठेवला आहे. काळाच्या ओघात विचार करणारा समाज आणि सुजाण नागरिक घडविण्यास प्रोत्साहन देणारे धोरणकर्ते शासन, काळाच्या पुढे पाहणारे शिक्षणतज्ज्ञ अशा व्यापक विषयांचे विचार मांडून प्रकट चिंतन केले आहे. त्यातून आपल्या प्रश्नांची सोडवणूक करणारे सक्षम विद्यार्थी घडविण्याची त्यांची तळमळ दिसते. स्वतःच्या पायावर उभे करणाऱ्या कौशल्याधारित शिक्षणातून विद्यार्थ्यांच्या अंगी अविचल आत्मविश्वास, त्याग, विश्वास, प्रेम, सौजन्य ही जीवनमूल्ये चांगल्या रीतीने खोलवर रुजण्याची गरज आहे. आणि त्यासाठी आनंददायी शिक्षण देणाऱ्या कृतिशील, विचारी आणि व्यासंगी शिक्षकांचीही आवश्यकता आहे हे त्यांनी विविध उदाहरणांनी चांगले पटवून दिले आहे. शासन आणि संस्थाचालकांनी उदार दृष्टिकोण ठेवून शिक्षकांना वैचारिक स्वातंत्र्य देण्याची गरज त्यांनी स्पष्टपणे नमूद केली आहे.

मूल म्हणजे भावना आणि बुध्दी यांची जैविक वर्तन प्रक्रिया आहे. प्रत्येक मुलाची बोलण्याची प्रक्रिया ही आंतरिक गरजेनुसार वेगवेगळी असते. आणि

 ISSN : 0976-2957

मुलाची लिहिण्याची गती काहीशी अडखळत होते. त्यातूनच मूल शिकण्याची, बोलण्याची आणि लिहिण्याची प्रक्रिया साधते. हा प्रवास प्रयोगशीलतेने होणे आवश्यक आहे, हे लेखक स्पष्ट करतात.

विद्यार्थ्याला शिकविणे म्हणजे निव्वळ माहिती पुरविणे नव्हे, तर विशिष्ट विषयाचे सूक्ष्म विश्लेषण करणे म्हणजे शिकविणे होय. त्यातून विद्यार्थी ज्ञानाच्या बोधाकडे जाऊ शकतो. त्यासाठी विद्यार्थी-शिक्षक हे भावनिक नाते प्रस्थापित झाले तर आनंददायी शिक्षण सहजसाध्य होईल, अशी लेखकाची धारणा आहे. त्यातूनच कृतिशील म्हणजे ज्ञानरचनावादी अध्यापनाची रुजुवात होईल. त्यासाठी शिक्षकाची भाषा सुगम आणि हृदयस्पर्शी असावी. शिक्षकाची अध्यापनपध्दती काळानुरूप बदलणारी असावी. शिक्षकांचे निरंतर प्रशिक्षणही प्रभावी अध्यापनासाठी महत्त्वाचे आहे.

आज आनंददायी शिक्षण शाळांत दिसत नाही. परीक्षा, स्पर्धा, वेळेत अभ्यासक्रम संपविणे, शासन नियम, फी अशा अनेक बाबींची भीती विद्यार्थ्यांत दिसते. त्यासाठी लेखक म.गांधी यांच्या 'नयी तालीम'चे उदाहरण देतात. 'शिक्षणामध्ये प्रेरणादायी कृतिशीलता आणायला हवी. शिक्षण हे व्यापक बनायला हवे. त्याच्या रचनेत बदल करायला हवेत. शिक्षक हा यामधील मुख्य घटक आहे.' कारण शारीरिक श्रम आणि संवेदनशीलता आज शिक्षणातून हरवली आहे. शिक्षण हे जीवन शिक्षण आहे, ही धारणा बाळगणे आज लेखकास आवश्यक वाटते. त्यासाठी आनंददायी शिक्षणाची भूमिकाही लेखक पटवून देतात.

समकालीन शिक्षण, शिक्षणाचे पुस्तक, देशाचे शिक्षण-शिक्षक, आक्रोश अक्षरे, वंचितांचे शिक्षण, कल्पना शाळा, मुलांचा शांतता शोध, शिक्षणाचे सांप्रदायिकरण, तंत्रशिक्षण, क्रेडिट गुण, राजकारण इत्यादी विषयांवर लेखकाने सोदाहरण विवेचन करून समकालीन शिक्षणाची चर्चा केली आहे. मूल्यसाक्षरता, संवेदना आणि बौध्दिक स्तर यांचा मेळ घालणे लेखकास आवश्यक वाटते. शिक्षणाचा हक्क मागणाऱ्या मुलांना टाळून शिक्षण पुढे जाणार नाही तसेच वंचितांना टाळून शिक्षण विशिष्टांना देणे संयुक्तिक नाही. सांप्रदायिकता सांभाळून शिक्षणक्षेत्र स्वयंसेवी संस्थांच्या हाती देण्यात लेखकास धोका वाटतो.

'राष्ट्रीय शैक्षणिक धोरण-२०२०' या विषयावर लेखकाने सखोल चिंतन करून लेखनही केले आहे. या ग्रंथातही 'एन.ई.पी. माध्यस्तर', 'शिक्षणाचे सांप्रदायिकरण', 'नवीन शैक्षणिक धोरण - दशा : दिशा' या तीन लेखांतून या नवीन धोरणासंबंधी साधक-बाधक निरीक्षणे नोंदविली आहेत.

१९९४ च्या कोठारी आयेगाच्या शैक्षणिक धोरणात राष्ट्र विकासासाठी शिक्षण हा महत्त्वाचा गाभा होता. तसेच भाषांचा विकास, परिसर अनुरूप अभ्यासक्रम, शिक्षक प्रशिक्षण, शास्त्रीय दृष्टिकोण, उत्पादनाचा वेग वाढविणे आणि यासाठी शिक्षण अध्यापन पध्दतींचा वापर करणे ही प्रमुख उद्दिष्टे होती. त्यानंतर १९८६ चे सुधारित धोरण समाज गरजांनुसार शासनाने आणले. त्यानंतर समाजाच्या आणि काळाच्या बदलानुसार २०२० चे नवे शैक्षणिक धोरण आखण्यात आले. नव्या शैक्षणिक धोरणात वर्तमानकाळाच्या अनुषंगाने बदल सुचविण्यात आले आहेत. बालवाडीपासून पदवीस्तरावरचे टप्पे बदलले आहेत. कौशल्याधारित अभ्यासक्रमांना प्राधान्य आहे. एकाच वेळी दोन पदव्या-पदविका शिकण्याची मुभा आहे; पण आर्थिक तरतूद पुरेशी नाही. उद्योगपती, भांडवलदार निधी पुरवणार आणि कौशल्ये त्या कारखानदारांसाठी कामी येणार. तसेच शिक्षण आणि सांप्रदायिकरण यांचा मेळ येथे बेमालूमपणे घातलेला लेखकास जाणवतो. हा लेखकास भविष्यात धोका वाटतो. त्याचबरोबर छदमी विज्ञानाचीही आता चर्चा होऊ लागली आहे ती लेखकास अनाठायी वाटते. या विषयांबरोबरच कृत्रिम प्रज्ञेचे फायदे-तोटे, विद्यार्थी-शिक्षक, मानवतावादी शिक्षण, अध्ययन अक्षमता- समस्या अशा काही महत्त्वाच्या विषयांनाही लेखकाने स्पर्श करून आपली मते स्पष्ट मांडली आहेत.

एकंदरीत, समकालीन शैक्षणिक विषयांचा प्रकट जागर लेखकाने या पुस्तकात अत्यंत पारदर्शी पध्दतीने केला आहे. त्यांनी निष्कर्ष काढताना लिहिले आहे की, ''ज्ञान निर्माण करणे हे समस्यांचे निरसन असते. ज्ञान निर्माण करणे हे शिक्षण असते. असे ज्ञाननिर्माण हे समाजसामर्थ्य असते. ज्ञान हे एकात्म-राष्ट्र बांधते. ते ज्ञान शांती आणि स्वभावाकडे जाणारे जीवन शिक्षणमूल्य ठरते. असा एक मूल्य विवेक संवेदनेतून, संकल्पनेच्या ज्ञानातून तर्कबोधाच्या आसक्तीतून निर्माण होऊ शकतो. म्हणून, समाजाने पुढे येऊन पाठ्यपुस्तके, शाळा, शिक्षक व विद्यार्थी यांच्या एकत्रित प्रयत्नातून भवतालचे आकलन करून घेतले पाहिजे. त्यासाठी एकत्रित आले पाहिजे'', ही लेखकाची आंतरिक तळमळ आहे. शिक्षणातून साक्षरता, उत्पादनक्षमता, डोळस नागरिकत्व, समाजवास्तवाचे भान, जीवनमूल्यांची जोपासना, व्यक्तिमत्त्व विकास आणि राष्ट्रउभारणी आणि विकासाची दृष्टी सिध्दीस जाईल, असे म्हणता येईल.

पुस्तकात काही मुद्रणदोष, शब्दतोड, वाक्यतोड झाले आहे. ते दुरूस्त होणे आवश्यक वाटते. पुस्तकाचे मुखपृष्ठ अत्यंत सूचक आणि बोलके आहे. विद्यार्थ्यांच्या एकात्मिक विकासाला प्रेरक आहे. त्यातून समाजहित साध्य होईल.

'एकात्मिक शिक्षण'
शिवाजी राऊत, एल.जी.पब्लिकेशन्स,
कोल्हापूर प्रथम आवृत्ती २०२४
मूल्य रू. २००/-, पृष्ठे - १५६
■

कॉ. शरद पाटील जन्मशताब्दी महोत्सवानिमित्त प्रकाशित होणाऱ्या 'कॉ. शरद पाटील विशेषांका'साठी लेखन पाठविण्याचे आवाहन

विख्यात प्राच्यविद्यापंडित व सत्यशोधक मार्क्सवादी विचारवंत कॉ. शरद पाटील यांचा जन्म दि. १७ सप्टेंबर १९२५ रोजी धुळे येथे सत्यशोधक कुटुंबात झाला. आयुष्यभर त्यांनी जातवर्गस्त्रीदास्यअंताचा ध्येयवाद बाळगून मुक्तिदायी राजकारणाच्या अनुषंगाने तत्त्वज्ञान, इतिहास, साहित्य आणि कलांची चिकित्सक मांडणी केली. प्रबोधन आणि महाप्रबोधानाच्या दृष्टीने कार्य करीत असतानाच विविध आंदोलने आणि लढयांमध्येदेखील प्रत्यक्ष कार्य केले. विचार आणि व्यवहाराच्या पातळीवर त्यांनी केलेले मूलगामी कार्य भारतीय समाजातील दास्यमुक्तीच्या क्रांतिकारक लढ्यातील अनन्यसाधारण असे योगदान आहे.

मुक्तिदायी राजकारणाची बांधिलकी मानणाऱ्या आणि परिवर्तनासाठी कटीबद्ध असणाऱ्या आपल्या सर्वांसाठी त्यांचे विचार आणि कार्य प्रेरणादायी आहे. दि. १७ सप्टेंबर २०२४ ते दि १७ सप्टेंबर २०२५ हे त्यांचे जन्मशताब्दी वर्ष आहे. त्यांच्या जन्मशताब्दी वर्षानिमित्त त्यांचे जीवनकार्य अधिक प्रभावीपणे कालसुसंगत स्वरुपात सर्वदूर पोहोचवण्यासाठी, त्यांच्या विचारांवर चिकित्सक चर्चा घडवून आणण्यासाठी 'कॉ. शरद पाटील जन्मशताब्दी महोत्सव समिती, महाराष्ट्र' द्वारा तसेच अन्य संघटना/संस्था इ. द्वारा महाराष्ट्र विविध कार्यक्रम-उपक्रम संपन्न होत आहे.

या जन्मशताब्दी महोत्सवाचे निमित्त साधून 'अक्षरगाथा' त्रैमासिक आणि क्रांतिसिंह नाना पाटील अकादमी, महाराष्ट्र यांच्या संयुक्त विद्यमाने अक्षरगाथाचा जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२५ हा अंक 'कॉ. शरद पाटील विशेषांक' म्हणून प्रकाशित करीत आहोत.

तरी या विशेषांकासाठी कॉ. शरद पाटील यांच्या जीवनकार्य आणि लेखनावर आधारित लेख तसेच आठवणी, त्यांच्याशी असणारा महत्त्वाचा पत्रव्यवहार इत्यादी स्वरूपाचे लेखन दि. ३१ मार्च २०२५ पर्यंत akshargatha@gmail.com या इमेल वर पाठवून सहकार्य करावे, ही विनंती !

संपादक
अक्षरगाथा- त्रैमासिक, नांदेड

सचिव
क्रांतिसिंह नाना पाटील अकादमी, महाराष्ट्र

नव्वदोत्तर जगण्याची सार्वत्रिक 'उसवण' – देवीदास सौदागर

■

डॉ. सखाराम कदम
मराठी विभाग, रमेश वरपूरकर महाविद्यालय, सोनपेठ, परभणी. भ्र. ९९७५३८०००४

मराठी साहित्यात उद्धव शेळके यांच्या 'धग' कादंबरीतून तसेच रा. रं.बोराडे यांच्या 'पाचोळा' कादंबरीतून जो टेलर काम करणाऱ्या माणसाच्या जीवनजाणिवांचा विस्तृत पट येतो, त्याचाच पन्नास वर्षानंतरचा विस्तार मांडणारी व १९९० नंतरच्या बदलत्या ग्रामवास्तवाला चिमटीत पकडणारी 'उसवण' ही एक सशक्त कथा आहे. त्यामध्ये एका शिंप्याच्या पराभवाची, दुःखाची, शोकात्म कहाणी सांगताना लेखक व वाचताना वाचकसुद्धा एका अनामिकाचे उद्ध्वस्त होत जाणे जागोजागी अनुभवतो. 'धग' मधील कौतिक असो, की 'पाचोळा' मधील गंगाराम, पार्वती किंवा 'उसवण' मधली विठू व गंगा ह्या केंद्रवर्ती पात्रांच्या साहाय्याने सांगितलेल्या ह्या गावखेड्यातील कष्ट करून जगणाऱ्या माणसाच्या कथा, आजही आपल्या सभोवताली घडताना दिसतात. फरक फक्त काळागणिक तिचा पोत व पीळ बदलतो इतकेच काय ते निराळेपण!

लेखक देवीदास सौदागर यांच्या २०२४ सालचा 'युवा साहित्य अकादमी पुरस्कार' विजेती कादंबरी 'उसवण' याविषयी माझी काही निरीक्षणे आपल्यासमोर ठेवणार आहे. या कादंबरी लेखनापूर्वी या लेखककवीचा'काळजात लेण्या कोरताना' हा काव्यसंग्रह लोकायत प्रकाशनकडून प्रकाशित झालेला असून त्या संग्रहाचे भालचंद्र नेमाडे सरांनी केलेले कौतुक ही त्यांच्या गुणवत्तेची साक्ष ठरावी. आपलं दुःख मांडण्यासाठी कविता जेव्हा त्यांना त्रोटक वाटू लागली, तेव्हा कादंबरीचा व्यापक पट त्यांनी 'उसवण'च्या रूपाने उभारला आहे.

१९९० नंतर अशी उसवण गावातील सुतार, लोहार, चांभार, कुंभार, वाजंत्री वाजवणारे कलाकार (मांग) व सोनाराचीसुद्धा झाली आहे. शेतीमधील ट्रॅक्टर व लोखंडी औत नांगर यामुळे सुताराचा गावातील 'नेहा' बंद पडला. ज्या गावात दूध फुकट मिळायचे त्या गावात आता पाणी (मिनरल वॉटर, पाणी पाऊच) विकत घ्यावे लागत आहे. गावखेड्यातल्या कुंभाराच्या 'आव्या'तून निघणाऱ्या पक्क्या गाडगे, मडक्याच्या जागी आता घरोघरी फ्रीज आल्यामुळे मिनरल वॉटर व कोल्ड्रिंक्स सहज दिसू लागले. कुंभाराने बनवलेला रांजण व डेरा हद्दपार झाल्यामुळे कुंभारदेखील देशोधडीला लागले. कुठल्याही कार्यक्रमात, लग्नउत्सव व जयंतीमध्ये दिसणारे वाजंत्री वाजवणारे सनई व ढोलताशाच्या मंजूळ निनादात रमणारे कलाकार 'डीजे'च्या दणदणाटात मलूल होऊन बाजूला पडले. हीच आणि अशीच गत 'अत्तार' व मन्यारांची. वेगवेगळ्या मशिनरी व हार्डवेअरच्या दुकानामुळे लोहार व त्याचे कौशल्य मागे पडले. पीएनजी, ९२ कॅरेट, ९६ कॅरेट, दागिने बनवणाऱ्या, रेडीमेड साच्याच्या जमान्यात सोने विकणाऱ्या व घरी बसून सेवा पुरवणाऱ्या जुन्या सोनारांचे कसबीपण मोडीत निघाले. ही सगळ्यांची 'उसवण' आपणास नजरेआड करता येणार नाही.

ह्या बदलत्या काळाच्या कुठल्याही टप्प्यावर

कलावंत, लेखक व चित्रकार हे आपल्या कलेच्या माध्यमातून असाच समकाल आपल्या चिमटीत पकडत असतात. जागतिकीकरणामुळे कारू-नारूंचा हा गावगाडा उद्‌ध्वस्त होत गेला. गावातील आपलेपणा व समूहभाव नष्ट होत गेल्यामुळे नैतिक पडझड अधिक होत गेली. या पडझडीला हातभार लावणारे व राजकारणाच्या गटारगंगेत शिरून पुढारीपण प्राप्त करणारे 'म्होरके'च जेव्हा शोषकाच्या भूमिकेत शिरू लागले, तेव्हा गावाचे होणारे पतन अधिक गतिमान तर असतेच यासोबतच ते पाशवी वृत्ती अंगीकारणारे, मनगटाच्या बळावर अन्याय करणारे, झुंड प्रवृत्तीने सर्वसामान्य माणसांचे जगणे नासवून टाकणारे कसे असते? त्याचीच गोष्ट म्हणजे ही 'उसवण' होय.

'उसवण' कादंबरीची सुरुवातच रेडिओवरील गाण्यातून जगण्याचं सूत्र सांगणारी अशी आहे.एक धागा सुखाचा/शंभर धागे दुःखाचे/जरतारी हे वस्त्र मानवा/तुझिया आयुष्याचे/ हे गीत देहभान विसरून कामासोबत एकरूप झाल्यावर जी तंद्री लागते तशी येथील विठूची गत. 'उसवण' कादंबरीतील ही उसवण जरी एका टेलरकाम करणाऱ्या कुशल कारागिराची, त्याच्या अभावग्रस्त जगण्याची,ओढगस्तीच्या संसाराची चित्रण करणारी असली, तरी१९९० नंतर जागतिकीकरणामुळे बदललेल्या लोकांच्या जीवनशैली, त्यामुळे बदललेली गावखेडी, तिथले थिजलेले नातेसंबंध, नैतिकता सोडून सार्वत्रिकपणे केलेल्या अनैतिकाचा स्वीकार, त्यामुळे मूठभरांचे गब्बर व निब्बर होत जाणे; परिणामी सर्वहारा बहुजन समाजातील श्रमिकांचे शोषण हा ठरलेला परिपाठ या कादंबरीतून सशक्तपणे आला आहे. गाव व शहराच्या सीमारेषा धूसर होत असलेल्या आजच्या काळाला लेखक देवीदास सौदागर येथे आपल्या चिमटीत पकडू बघतात.

रुढार्थाने ११६ पृष्ठांच्या, देशमुख आणि कंपनी प्रकाशित या लहानग्या कादंबरीत जो जीवनाशय येतो तो 'विठू व गंगा' या टेलरकाम करणाऱ्या, गावखेड्यात राहूनही नीतिमान जगणाऱ्या, कष्टकरी, सरळमार्गी माणसाच्या कुटुंबाची ही चरित्रकथा असावी या पद्धतीचे. त्यांना नंदा व सुभाष ही दोन मुले आहेत. अर्पणपत्रिकेतच 'फाटक्या तुटक्या गोष्टी जोडणाऱ्या हातांना...' ही लेखणी अर्पण केली आहे. कादंबरीतील महादेव महाराज म्हणतात की, माणूस संसारीक असू की संन्यासी असू त्याला शिवण्याची कला आली पायजी.फाटलेल्या समद्या गोष्टी शिवता आलं पायजी. याप्रमाणे ज्यांचं जे जे काही फाटलेलं असेल ते ते हा विठू शिवतो. कुणाची पॅन्ट, कुणासाठी झेंडा, कुणाच्या पिशव्या, कुणाचे शाळेचे गणवेश, कधी लहान लेकरांचे बाळूते वा टोपी, तर कधी नवरदेवाचे नवे ड्रेस तो शिवतो. तरीही त्याची बायको गंगा जेव्हा, हातात सुई दोरा घिऊन त्याच्यावर पोट भरणं साधी गोष्ट न्हाई.आखणी करून कापड कापताव तसं वाईट दिस कापता येत न्हाईत हे मोठं दुखणं हाय. तेव्हा तिच्या बोलण्यातून या व्यवसायातील दुखरी बाजू पुढे येते. याशिवाय एके ठिकाणी विठू म्हणतो की, आपलं आयुष्य चिंध्यासारखं झालंय. धड जपता यिनाना धड फेकता यिना. अवघा देह मनजी लांबलचकच चिंधी झालाय जणू! फाटल्याली परिस्थिती शिवता -शिवता थकून गेल्यावानी वाटालय. सगळ्या जगण्यावर ठिगळ लावलेलं ठळक दिसालय. अजून किती दिस फाटका खिसा शिवता येत न्हाई ठावं न्हाई. वेळेचं मोजमाप नीट घेता आलं असतं तर आज असं आभाळ फाटलं नसतं. म्हणजेच विठूला आपल्या बापदादापासून चालत आलेला हा धंदा आता पुढे नीट चालणार नाही याचे सूचन मिळालेले दिसते.

या कादंबरीत विठूची बायको गंगा, लेकरं नंदा व सुभाष,विठूचा मित्र जगू चव्हाण, लेकरांना शिकवणारे साळुंखे गुरुजी, गावचा सरपंच, दुकानात पेपर वाचणारे क्षीरसागर तात्या व बापू माने, टेलरकाम करणारे विठूचे मित्र लक्ष्मण व देवबा तसेच साळुंखे सरांचा भाऊ सोमनाथ ही सुस्पष्ट स्वभावाची व्यक्तिरेखाटने व त्यांच्या सापेक्ष विठूच्या संसाराची

ही चित्तरकथा लेखकाला उत्तम तऱ्हेने साधली आहे. येथील जगू चव्हाण हा स्वतः कुणाच्या अध्यातमध्यात न राहता नैतिक आचरण असणारा, इमानदारीने आपली बागायती शेती करत करत अडीनडीला विठूला मदत करणारा, धीर देणारा मित्र म्हणून उभा राहतो. या कादंबरीत खलपात्र म्हणून भीमा पवार हा अडदांड सावकार माणूस व त्याचा सामान्य माणसाच्या श्रमाचे शोषण करण्याचा धूर्त स्वभाव, वेळप्रसंगी मग्रुरी करत इतरांना हाताशी धरत डूख धरणारा खुनशी स्वभाव याचेही रेखाटन लेखकाने मोजक्या घटना प्रसंगातून सामर्थ्याने केले आहे. त्याच्या पाताळयंत्री स्वभावाचा वाचकमनावर नेमका बोध करण्याचे कसंब अचूक साधले आहे. असाच अनुभव वाचकांना जत्रेची वर्गणी मागायला आलेला व विठूला दगड मारून जखमी करणारा युवराज माने या खलपात्रातूनही येतो.

'उसवण'या संपूर्ण कादंबरीतून मुख्य कथनाकासोबतच एक समांतर विचारसूत्र समोर येतं. प्रत्यक्ष जगताना नाउमेद झालेल्या विठू व गंगाच्या जगण्याचं ते प्रेरक व ऊर्जादायी सूत्र आहे. ते कधी

१) नंदा व सुभाष च्या वहीतील लेखनातून, बोलण्यातून, निबंधातून, (प्रिय बाबा) पत्रातून प्रवाहित होताना दिसते.

२) कधी संत कबीर व नामदेवांचा फोटो घेण्यातून, दोह्या- अभंगांतून प्रवाहित होताना दिसते.

३) कधी वेड्याच्या तुटक बोलण्यातून, कवितेतून (विषमतेची चीड व शोषक व्यवस्थेबद्दलचा संताप) व्यक्त होताना दिसून येते.

४) कधी विपरीत परिस्थितीतदेखील पत्नी गंगाच्या सकारात्मक व समतोल बोलण्यातून हेच सूत्र प्रवाहित होते.

५) हे सूत्र, महादेव महाराजांच्या समयोचित अभंग उद्धरणातून (शिंपीयाचे कुळी जन्म मज झाला । परी हेतू गुंतला सदाशिवी।।), द्रोपदीची चिंधी कथेतून प्रवाहित होते.

६) हे विचारसूत्र दुकानातील रेडिओच्या कार्यक्रमातून, देवबाच्या गाण्यातून पुनः पुन्हा प्रवाहित होताना दिसते.

या विचारसूत्रांच्या आधारानेच परिवर्तनवादी विचारांच्या जवळ जाणारा विठू हा टेलर कामासाठी लागणारी कात्री, सुई, धागा, मोजमापाचा टेप, कपड्यावर खुणा करायसाठी वापरलेली शिसपेन्सिल, मशीनचे पळणारे चाक व मशीनवरील कापड-चिंध्या या सगळ्या कसरती दररोज करणारा व त्याला या कामात काज करायला, बटन बसवायला व इस्त्री करायला मदत करणारी गंगा ही त्याची बायको....कधी बेल्ट, कॉलर कप चिटकवून, झिगझॅग करून, दुकान झाडून, उदबत्ती लावून आपला संसार तोलून धरताना दिसून येते.

'उसवण' कादंबरीतील गंगा व विठूच्या लग्नाची गोष्ट, महादेव महाराजांनी सांगितलेली कृष्णाच्या बोटाच्या जखमेवर चिंधी बांधण्याची गोष्ट, नंदाच्या मैत्रिणीने केलेले सहलीचे सुरस वर्णन, देवबाची गोष्ट व टेलरकाम करणाऱ्या लक्ष्मणाची कथा या इतर उपकथांतून विठू व गंगाच्या जगण्याची धडपड अधिक गतिमान होते. त्यामुळे मूळ पात्रांच्या जगण्याला उठाव मिळताना दिसतो.

'विठू' या मुख्य पात्राला पिडणाऱ्या'खल' प्रवृत्ती या कादंबरीतसुद्धा येतात. प्रामाणिकपणे जगणारा संवेदनशील विठू पुढच्याची ऐपत बघून आपल्या शिवणकामाचा मोबदला किंवा परतावा घेतो. तर कधी आपल्या मेहनतीचे पैसे घेत नाही १) वेड्याला साळुंखे सरांनी शिवायला लावलेल्या शर्टपॅन्टचे पैसे घेत नाही. २) गरीब आजीला कमरेची पिशवी चिंध्या जोडून फुकटात शिवून देतो. ३) कधी लहान लेकरांना बाळुते व टोपी, यासोबतच 'नवसाचे झेंडे' फुकटात शिवून देतो. वेड्याच्या खुनाची चौकशी करणाऱ्या पोलिसाचे दोन ड्रेस सहज शिवतो... तरीही हा विठू नादान नाही. त्याच्या ठिकाणी एक सजग आत्मभानदिसून येते. ते पुढील प्रसंगातून...

+ सावकार असणाऱ्या भीमा पवारचा शिवणकामाचे पैसे बुडवण्याचा बेत सरपंचाच्या कानावर घालून, गंगाला त्याच्या बायकोशी बोलायला लावून व जगू चव्हाण या मित्रासोबत त्याच्या घरी जाऊन पैसे वसूल करून तो उधळून लावतो. + बापू मानेच्या मुलाच्या मदतीने दगड मारून जखमी करणाऱ्या युवराज माने विरुद्ध पोलिसांत फिर्याद देऊन त्याला जाब विचारतो,जरब बसवतो. +साळुंखे गुरुजीच्या आर्थिक मदतीतून व जगू चव्हाणच्या साथीने दोन शेळ्या विकत घेतो. हे सजग आत्मभान त्याच्या ठायीं असल्यामुळेच तो परिस्थितीशरण होण्याऐवजी जमेल तसा प्रतिकार करतो. प्रसंगी व्यवसाय बदलाची तयारी करून नवी पायवाट शोधत राहतो.

संपूर्ण कादंबरीत तुळजापूर, उस्मानाबाद भागातील ग्रामीण बोलीचे सुंदर शब्दांकन झालेले दिसून येते. संपूर्ण कादंबरीत लेखकाची निवेदनावरील पकड घट्ट आहे. पहिलेपणाच्या कोणत्याही खुणा न दिसू देता लेखक जो गंगा व विठूच्या जगण्याचा व्यापक पट उभा करतो तो वाखाणण्याजोगा ठरतो.

देवबा– 'कसाय विठुबा, आपुन येताना बी एकटं अन् जातानाबी एकटं, जगतानाबी एकटं. सगळी संगं हाईत हा फक्त भ्रम हाय. भ्रमाचा भोपळा फुटला की मग कळतंय आपल्याला – 'बरं झाल्याचं अवघड सांगाती । वाईटाचं अंती कुणी न्हाई ।।'

नंदाचे एक्स-रे रिपोर्ट येईपर्यंत आंबेडकर चौकातील पिंपळाच्या झाडाखाली भाकरी खायला बसल्यावर नंदा, पिंपळाच्या झाडाखाली बुद्धाला ज्ञान मिळालं व्हतं. तो पिंपळाच्या झाडाखाली ध्यानाला बसला व्हता.(या संवादातून लेखकाची एका विचार परंपरेशी जोडून घेण्याची तळमळ ठळक होते.)

नंदा – भाऊ कबीराचा अन नामदेवाचा फोटो घ्याचाय

का गं माय? विठू

ही दोघंबी तुमच्यावानी शिंपी व्हते. नंदा

लेकीनं किती बरोबर धागा ओळखला याचं विठूला मोठं कौतुक वाटलं.

सहलीवरून परतलेली नंदाची मैत्रीण– काय सांगावं आज मूर्ती तयार करणाराचेच जुने जुने मायबाप ही लेण्या कोरल्या असतील

नंदा – कला झिरपत आल्याय मन की रगताच्या थेंबात

महादेव महाराज– विठू एक धागा पतंगाला जुडला तर पतंग आभाळात उडतंय. एक धागा भवऱ्याला गुंडाळला तर तो एका पायावर जमिनीवर फिरतंय. एक धागा वडाला गुंडाळला तर नवरा बायकोच्या नात्याला बळकटी देतय, एक धागा मनगटावर बांधला तर बहीण भावाच्या नात्याला बळकटी देतय, एक धागा सुईत गेला तर ढिगारा चिंध्या एक करतंय, एक धागा सोन्याच्या मण्यात शिरला तर सौभाग्याचं लेणं मंगळसूत्र तयार व्हतंय. धाग्याच्या गोष्टी सांगावं तितक्या कमीच हाईत. जवा कायबी उरलं न्हाई वाटतय, तवा धागा उरल्याला असतंय.

कादंबरीतील भाषेची ठेवण लक्षात येण्यासाठी पुढील काही अधोरेखित शब्द, वाक्ये अवश्य बघावीत. उदा.– पावसाळ्यात आबदा सुरू हाय, कामानं यंगून गेलेल्या जीवाला जरा बरं वाटलं, येळवशीच्या दिशी आंबिलाचं बिंदगं डोसक्यावर घेऊन शेताला जातेत , गंगाचे वर्णन करताना, आल्याल्या दिसाला उत्तर घिवूनच आडवं जायाचं, आपला चिवटपणा सोडाचा न्हाई (यातून गंगाचा 'धग' कादंबरीतील कौतिकसारखा जगण्याचा दुर्दम्य आशावाद प्रतीत होतो.) पानाला पान काडी टूचून जोडाची, विठूची गत कात्रीत सापडलेल्या कपड्यासारखी झाली होती, काळजावर दगड ठिवावं लागंल आता, विठूच्या जाड्याभरड्या कापडी आयुष्यात गंगा नावाचा रेशीमधागा होता, दोन टिपा मनुमनु दहा टिपा मारताव, दुपारच्याला नुस्तं पाणी पेत माणूस, आता मालक भाईर चाललेत, बक्कळ कुस्त्या मारल्या, वाड्याच्या ढेळजातली, डोळे

विहिरीवाणी खोल गेले होते, थांबाला जमाच न्हाई, लय वडवड हाय मागं, जरा मनून ताणसैन हुईना बगा, देणं पाणी जास्त अन् काम कमी, असा आढा पडत चाल्लाय वरचीवर... यासारख्या अलंकारिक व बोलीतील वाक्यांतून या भाषेच्या वेगळेपणाची चुणूक दिसून येते. बोलीभाषेतील जिवंतपणा, प्रवाहीपणामुळे कादंबरीचा आशयसुद्धा जिवंतपणे उठून दिसू लागतो.

दुरडी,तवली,आबदा,जवारी,आजू,क्वातरी,नकू, घिऊ, बगू, चटशिरी,आमानधपक्या, रगत, वागालेती, वेवहार, आग्रेव, जिवू, नेमात, ठीवलाय, सव, ईषय .., असे अनेक लातूर, उस्मानाबाद जिल्ह्यातील शब्द त्या बोलीचे वैभव सांगतात. दिवून बसलावं, जातावं, मनतावं, टेकतावं, मारतावं, करत्याय, राहत्याय, बोलत्याय ही क्रियापदाची अस्सल तुळजापूर उस्मानाबाद परिसरातील रूपं वाचकाला भुरळ घालतात.सवास बोलली, यंगुन, कुंबाटी, आंबेहळद व रगदबोळ, दांडगावपणा... इ. शब्दांच्याद्वारे कादंबरीतील मानसिक स्तरावरील वेगवेगळ्या भावनांचा अधिकचा कल्लोळ दृश्यमान होतो.

या कादंबरीत जागजागी वेगवेगळे वाक्प्रचार येतात व ते कादंबरीचे सामर्थ्य वृद्धिंगत करतात. देहभान विसरणे, तंद्री लागणे, अवसान गळून जाणे, परिस्थितीचा चिखल तुडवत जाणे, कलकलाट सुरू असणे, काकुळतिला येऊन बोलणे, डोक्यात आग पडणे, काम हंगामी होणे,आडवं पडणे, ढसाढसा पाणी पिणे, मुळावर उठणे, धरतीला पाठ टेकणे, बसायला सवड नसणे, पावसाळा डोळ्यात गोळा होणे, लय बंडाळीत असणे, बिनघुरी घेऊन जाणे, खचू नुका , सदा तूप रोटी खाणे, घोळ घालतय, नवरदेवावाणी लगीनघाई, कडू कारलं, गरिबाच्या मुंडीवर पाय देणे, जाड कातडीचे जनावर असणे, विठूला अनुल्लेखाने मारणे, फाटलेल्या खिशाचा माणूस, काळजाचं पाणी होणे, गळ्यात शब्द अडकणे, पोटाची खळगी भरणे, यासारखे जागोजागी पेरलेले वाक्प्रचार मूळ भाषेला अधिक उठाव देणारे ठरले आहेत. या वाक्प्रचारांचे रूपकात्मक सौंदर्य अर्थाची गहनता व खोली वाढवत जाते.त्यासोबतच कादंबरीच्या भाषेला या वाक्प्रचारांमुळे एक प्रवाहीपण प्राप्त होते.

गावखेड्यातल्या माणसाचे नैतिक शहाणपण पिढ्यानपिढ्या जपणाऱ्या 'म्हणी' या सांस्कृतिक संचिताचे वहन करत पुढच्या पिढीकडे तिची साभारपोच करत असतात. याचा प्रत्यय या कादंबरीत ठिकठिकाणी येतो. 'धरलं तर चावतंय आणि सोडलं तर पळतंय' , 'बळी तो कान पिळी', 'जीव लावून केल्याली गोष्ट चव देती', 'पाठीवर मारा पोटावर मारू नका', 'गोरगरिबाच्या ताटात माती कालवतेत', 'ह्या कानाने ऐकून त्या कानाने सोडून द्यायचं', 'वाघाच्या जबड्यातून कोंबडी ओढून घेतल्यासारखं वाटत होतं', 'कला झिरपत आल्याय मन की रगताच्या थेंबात', 'आभाळाच्या पोटातलं आपुन काय सांगावं?', 'यंदा तर लगीनसराई काय अंगाला लागली न्हाई', 'रातच्यालाबी असं भूतावानी उठू उठू बसताव','भरत आलेल्या जुन्या आंधळ्या दुःखाला नव्याने धक्का लागला की जशी कळ लागते तशी कळ त्याला लागली होती', 'पान्याचा तर नुसता वनवास हाय', 'धड जपता यिना ना धड फेकता यिना', 'सगळ्या जगण्यावर ठिगळ लावलेलं ठळक दिसालंय', 'फाटका खिसा शिवता न येणे', 'कापड फाटलं तर शिवता येतय, जमीन फाटल्यावर कशी शिवणार?'...अशा बोलीभाषेतील अनेक म्हणीची पखरण कादंबरीत जागोजागी झाल्यामुळे त्यातील जिवंतपणा व अस्सलपणा वाचकमनाला भिडतो. म्हणीच्या व्यापक अर्थाशी कथाशय जोडल्यामुळे कादंबरीच्या अर्थाला, आशयाला अधिकची खोली प्राप्त होते.

'उसवण'मधील गंगा व विठूची संसारकथा गंगाच्या नैतिक सामर्थ्याने तोलून धरलेली दिसते. गंगा ही विठूच्या मामाची मुलगी असल्यामुळे सोबत सोबत लहानाची मोठी झालेली. तिचे दुसरीकडे ठरत असलेले लग्न मनोमन नाकारलेले हे दोन जीव गंगाचे वडील व विठूच्या आईमुळे लग्नाच्या बंधनात एकत्र

येतात व अद्वैत भावाने आपले नाते जपताना संपूर्ण कादंबरीत दिसून येतात. विठू हा नायक तुम्हा आम्हा सर्वांना बायकोसोबत वागण्याची, तिच्याकडे बघण्याची रीत नव्याने शिकवतो. तो गंगाचे आपल्या संसारातील असणे व तिच्या मोठेपणाच्या गोष्टी खुल्या दिल्याने स्वीकारतो. लेखकाच्या भाषेत सांगायचे तर, विठूच्या जाड्याभरड्या कापडी आयुष्यात 'गंगा' नावाचा रेशीमधागा होता. ही रेशीमगाठ त्याचं जगणं बळकट करत होती. तिच्याकडे बघून तो आजवर परिस्थितीसोबत लढत आला होता. सदा अफाट जीव लावणारी, वाईट परिस्थितीत खंबीर उभी राहणारी गंगा त्याचा जणू जीवच होती.

गावात रेडिमेड कापड दुकान येते. त्यामुळे कपडे शिवणारी लोकं कमी होतात. तेव्हा विठूच्या संसाराला मंगळवार व शुक्रवार असे दोन दिवस अंबाबाईचा'जोगवा' मागून आणि रविवारी 'खंडोबाची वारी' मागून आलेल्या पिठातून विठू, सुभाष व नंदाच्यासाठी भाकरी करणारी ती तुळजापूरच्या देवीसारखी मातृशक्ती बनते. कधी विठूच्या दुकानातील कपड्याची काज,बटन, इस्त्री करते. याशिवाय अंगात सांधेदुखी खिळलेली असूनही बारीक-सारीक काम करण्यासाठी शेतात मजुरीलासुद्धा जाते. युवराज मानेच्या दगड मारल्यामुळे नवमीद झालेल्या विठूला पुन्हा जगण्याचं बळ पुरवते. एका दिवशी गंगा दुकानात आली. रक्तानं भरलेल्या चिंध्या गोळा करून कचऱ्यात टाकून दिल्या. सगळं दुकान स्वच्छ झाडून घेतलं,मशीन ओल्या कपड्याने पुसून घेतली, हळदी-कुंकू लावलं, उदबत्ती लावली आणि विठूच्या हातावर साखर दिली.विठूला वाटलं गंगा सोबत आहे म्हणून आपण किती खंबीर उभे आहोत. आपल्या फाटक्या संसाराला तीच तर टाके घालते.

गंगाची सावली जर लाभली नसती तर हे भरून आलेलं आभाळ आपल्याला चाबकाचे फटके बसावेत तसे अंगावर येऊन कोसळलं असतं. हे वाईट परिस्थितीचे ऊन अंगावर पडलं अन् जवळ सावलीच नसती तर जीव सगळा करपून गेला असता. तिचा एक शब्द आणि तिचा एक स्पर्श सगळ्या दुःखापासून दूर नेतो. माझ्यासारख्या फाटक्या माणसावर तिने प्रेमाची शाल पांघरली अजून काय पाहिजे माणसाला. संकट येतील अन् जातील. पण लढत असताना एक नाजूक पण चिवट रेशीमधागा काळजाला बळ देत असेल तर त्यापेक्षा सुंदर गोष्ट ती कोणती? (पृ.५६) येथेच विठूच्या नजरेतील गंगाचे मोठेपण वाचकाला अंतर्मुख होऊन विचार करायला भाग पाडते.

ही गंगा जेवणाकडे दुर्लक्ष करणाऱ्या विठूला शिवण थांबवून जेवायला दुकानात आणते. दोन टिपा मनुमनु दहा टिपा मारताव. दोन मिनिट मनुन आरदा तास लावताव. मी काय नवी हाय का? तुमचं रोजचं असंच हाय. म्हणून म्हणते आगुदर उठा अन् जेवण करा. एकदा कामाच्या गडबडीत विठूच्या बोटात सुई घुसते तेव्हा, काळजी घ्या म्हणून किती सांगावं वो तुमाला? असं खडसावते. तर चहावाल्या रघुने दिलेला चहासुद्धा विठू व गंगा अर्धा अर्धा घेतात. यातूनही त्या दोघांतील अद्वैत भाव ठळक होतो.

एक वेळ विठूकडून पॅन्ट शिवताना उंचीच्या जागी कंबर आणि कमरेच्या जागी उंची असे माप लिहिण्यात आल्यामुळे शिवताना चूक होते व चूक उमगलेला विठू घरी येऊन गंगाला सांगतो. तेव्हा ती म्हणते, चूक माणसाच्याच हातून व्हती. उगा कशाचाबी घोर करीत जावू नका. घरात सुभाषसाठी घेतल्यालं कापड हाय. शिवून द्या प्यान्ट (पृ.२१) यातून तिची व्यावहारिक समज तर लक्षात येतेच. सोबतच तिची नवऱ्याकडे बघण्याची समंजस दृष्टीसुद्धा दिसून येते.

विठू एक वेळ गंगाला आपला भूतकाळातील एक्सीडेंटचा अनुभव सांगतो तेव्हा फाटक्या पदराने डोळे पुसणारी, गंगा उठली आणि विठूचे पाय दाबू लागली. विठूचे पाय मशीनवर बसून सुजायचे, तेव्हा ती गरम पाणी करून पायावर हलक्या हाताने ओतायची. जरा पाय शेकून निघाले की विठूला पाय मोकळे वाटायचे. गुंता झालेले धागे मोकळे व्हावे

 ISSN : 0976-2957

तशा नसा मोकळ्या व्हायच्या. (पृ.३८) नंदाच्या सायकलखाली अडकलेल्या हातावर आंबेहळद रगदबोळ लावता यावा म्हणून तो विकत घेण्यासाठी पाच सहा मैल सायकलवर जाऊन परत आल्याला विठू पायाने रक्तबंबाळ अवस्थेत बघून, गंगाने वाटीत खोबरेल तेल घेतलं आणि विठूच्या पायाला हलक्या हाताने चोळलं. विठू दमून आला होता. त्याचा डोळा लागत होता. थोडं उरलेलं तेल घेऊन तिने त्याचं डोकं चोळलं. जखमेवर हळद लावली.(पृ.४५) या प्रसंगातून आपल्या सहचराविषयी आतून सरदावलेली गंगा वाचकांच्या नजरेतून सुटत नाही. ही गंगा सायकलवरून पाणी आणणाऱ्या नंदाचा हात नळीखाली अडकतो व गुडघा फुटतो तेव्हा तिच्याविषयी मातृत्वाने हळहळते. त्यावेळी तिला साळुंखे सरांचे बोलणे आठवते, पोरगी मोठी गुणी आहे.

विठूने शिवलेल्या कपड्याचे भीमा पवार पैसे देत नाही हे बघून, मातीबी पुरत न्हाई असल्या लोकाला. त्याचं वाटूळं हुंईल असे गंगा शाप दिल्यागत बोलते. तरीही विठू जेव्हा चिडलेला असतो तेव्हा , आवो, भांडण बरी दिसत न्हाईत आपल्याला. पैसे मिळाले बास झालं. (पृ.३१) आपल्या सांधेदुखीच्या दुखण्यामुळे विठूचे कमाईचे पैसे इतर गरजांऐवजी आपल्या दवाखान्यावर खर्च करावे लागतात याची समज असल्यामुळे अनेकदा ती दुखणे अंगावर काढते.

एक वेळ जोगवा मागायला गेलेल्या गंगाला निर्मला जेव्हा म्हणते, गल्लीतल्या बाया दुपारी म्हणत व्हत्या की, मागून खाताना हिला लाज वाटत न्हाई (पृ.३३) हे ऐकून काळजाचं पाणी झालेली गंगा घरी परत येऊन परडी ठेवून रडू लागते. विठू तेव्हा तिची समज काढताना पाठीवर हात ठेवून दुनिया हाय, चार लोक असं बोलतेत, चार लोक तसं बोलतेत, मनावर घ्याचं न्हाई. (पृ.३४) अशी समजूत घालून या परिस्थितीबद्दल स्वतःला दोषी मानतो, तेव्हा ती स्वतःला सावरते व नवऱ्यालाही धीर देते.

भीमा पवारच्या मदतीने रेडीमेड कापड दुकान गावात आल्यामुळे टेलरचा धंदा चालत नाही. तेव्हा विठू शेळ्या करायचा बेत बोलतो. पण एखादवेळी त्याला वेळ नाही भेटल्यास जाग्यावर बांधून ठेवावं लागत्याल म्हणल्यावर गंगा म्हणते, तसं कायबी न्हाई. मी राकते शेरडं. आणा तर तुमी. या प्रसंगातून तिची आपल्या नवऱ्या पाठीमागे उभी राहण्याची कणखर बाजू दिसून येते. ती मनाने हळवी, संवेदनशील असूनही प्रसंगी कणखर भूमिका घेताना दिसते. आपल्या आई-बाबांना वेळ नाही मिळाला तर आपण वेळप्रसंगी शेळ्या राखू म्हणणाऱ्या लेकरांना गंगा समजावते की, नकू, मी करते वं समदं. तूमी शाळा चांगली शिका, साळुंखे सर नाव घेत्यात तुमचं.

विठू जेव्हा लक्ष्मण टेलरच्या गावातील मार खाण्याबद्दल गंगाला सांगतो तेव्हा तिच्या डोळ्यात टचकन पाणी येते व ती बोलते, आपली हातं बळकट असती तर त्या हाताला आधार दिला असता, पण आपली गत पाचोळ्यागत झाल्याय. कवा कुट उडून जाईल याचा नेम न्हाई. या प्रसंगातून तिच्या ठायी असलेले परिस्थितीचे अचूक भान व समज दिसून येते. लक्ष्मणची बायको अजूनही अंबाबाईच्या माळा करते असं सांगितल्यावर गंगा बोलते ते चमकदार वाक्य पुढीलप्रमाणे- सुई दोरा सुटला न्हाई म्हणा की हातातनं.

एकूण विठू व गंगाच्या या संसारकथेतील गंगाचे अस्तित्व मान्य करताना विठू म्हणतो, तू कायबी म्हण पण माझा फाटका संसार तू नेटान शिवलीस. न्हायतर माझीबी लय होरपळ झाली असती. तिच्या सोबतीमुळे आपण खंबीर उभे आहोत याची त्याला आता ठळक जाणीव झाली.

आपल्या वडिलांच्या काळापासून टेलरकाम करणारा हा विठू कादंबरीच्या सुरुवातीपासूनच आपल्या शिवणकामाशी एकरूप झाल्याचे दिसून येतो. वडिलांनी याच टेलरकामाच्या बळावर शेती घेतल्याचं, घर

बांधल्याचं, म्हशी घेतल्याचं त्याचं स्मरण लख्ख आहे. वडिलांनी या शिवणकामावरच दोन बहिणीची दणक्यात लग्नं केली ह्या गोष्टीचीही तो नोंद घेतो. टेलरकामातील कात्री, सुई, धागा, मोजमापाचा टेप, कपड्यावर खुणा करायसाठी वापरलेली सिसपेन्सिल, मशीनचे पळणारे चाक व मशीनवरील कापडाचे या विठूसोबत अभिन्न असे नाते जोडले आहे. 'शिंपीयाचे कुळी जन्म मज झाला । परी हेतू गुंतला सदाशिवी।। म्हणणारे संत नामदेव व विणकाराच्या घरी जगला, वाढलेला कबीर या नायक विठूला आपला जवळचा नातलग वाटतो. नंदा ह्या मुलीच्या आग्रहाने त्याने ते फोटो आणून आपल्या मशीन दुकानात लावले आहेत. हा विठू दहावीनंतर आयटीआय करतो व कामाच्या शोधात पुण्याला जातो पण तिथल्या वाईट अनुभवामुळे परत आपल्या गावी येतो. वडिलांचे शिलाई मशीन शिकून आपल्या पोटापाण्याची तरतूद करू लागतो.

लेक नंदाला विठूच्या आर्थिक परिस्थितीमुळे सहलीला जाता येणार नसल्याची खंत त्याच्या मनात आहे. गंगा या आपल्या पत्नीला केवळ आपल्या आर्थिक परिस्थितीमुळे 'जोगवा' मागावा लागतो. त्यामुळे तिला गावातील इतर स्त्रिया वाईट बोलतात. याचीही दुखरी सल तो बाळगून आहे. विठू सगळ्यांचे सगळं काही फाटलेलं शिवतो. तरीही त्याला माणसातील इर्ष्या, द्वेष,असुया, क्रोध व त्यामुळे माणसांमध्ये पडलेल्या भेदभावाच्या भिंती त्याला पटत नाहीत. एके ठिकाणी तो म्हणतो, आपण इतक्या रंगाचे कपडे शिवतो. कधी रंगारंगात भेदभाव करत नाही. शाळेची लेकरं तर आवर्जून चिंध्यांच्या पोत्यातून वेगवेगळ्या रंगांच्या चिंध्या गोळा करून इंद्रधनुष्य बनवतात. मग ही शहाणीसुरती माणसं अशी का येड्यावानी वागत असतील? या प्रश्नाचे उत्तर शोधणारा विठू हा माणूसपणाकडे वाटचाल करणारा दिसतो.

साळुंखे गुरुजींनी आपल्या मनातील दुःख लिहून काढायला सांगितल्यावर विठूची मुलगी नंदा जे लिहिते त्यातून विठूमधला बाप व त्याची अगतिकता, ओढताण स्पष्ट होते.ती म्हणते, कष्टाला मोल नाही असं आई नेहमी म्हणत असते. वडिलांच्या कष्टाकडं बघून आज पुन्हा एकदा ती असं म्हणाली... ही कोणती भाषा आहे जी मला आत्ताच नाही समजणार?...आता मी हट्ट करणं फार कमी केलं आहे. गरीब परिस्थितीपुढे हतबल झालेले आई-वडील मला ठळक दिसू लागले आहेत. हे वाचल्यानंतर विठू कितीतरी वेळ आपल्या झोपलेल्या लेकीच्या डोक्यावरून हात फिरवत राहतो.

नंदाने लिहिलेल्या 'प्रिय बाबा' पत्रातून विठूमधील बापाचे व्यक्तिचित्र अधिक ठळक होते. ती पत्रात लिहिते, तुम्हाला मी लहानपणापासून भाऊ म्हणत आले. तुम्हाला कुठलंच व्यसन नाही. तुम्हाला मोठेपणाची हाव नाही. तुम्ही शेतीमातीत आणि पुस्तकात रमून जातात. सगळया कुटुंबावर जीवापाड प्रेम करतात. कोणी पैसे कमी दिले तरी तुम्ही भांडण न करता समजदारीने दुकानदारी सांभाळता. लेक - बापाचा नाजूक धागा. या धाग्याची चिंता आणि गुंता बापाला आयुष्यभर सुटत नाही. हा नाजूक धागा बापाचं जगणं बळकट करत राहतो. इथे कुटुंबवत्सल बाप उभा राहतो.

वेड्यासाठी शिवलेल्या ड्रेसचे विठू पैसे घेत नाही तेव्हा साळुंखे गुरुजी विठोबाबद्दल बोलताना जेव्हा म्हणतात, विठूमामा एवढ्या गरिबीतही कुठून येतय हा तत्त्वशीलपणा? इथेही विठूच्या व्यक्तिमत्त्वाचा उदारपणाचा आणखी एक कंगोरा उघड होतो. हा विठू नीतिमान आहे. तो गंगाच्या मावसभावाचे (सदाशिवाचे) पैसे वेळीच परत करतो. मदत करणाऱ्या जगू चव्हाण, साळुंखे गुरुजीविषयी कृतज्ञ भाव बाळगतो.दुकानात पेपर वाचायला येणाऱ्या क्षीरसागर तात्या व बापू मानेसोबत सल्लामसलत करतो. पत्नी गंगाला वेळोवेळी समजून घेतो. लेकरांच्या वाढत्या अपेक्षा पूर्ण करता येत नसल्याची मनोमन खंत बाळगतो. या विठूल वर्षभरात पंढरपूरला गेल्यावर

नामदेव पायरीला डोकं टेकवण्यातच समाधान लाभते. बायको गंगाला असलेलं लेकीचं कौतुक आणि लेकीला असलेले बहिणाबाईचे कौतुक. या तिन्ही बायांना त्याने मनातल्या मनात नमन केलं. आपल्या जगण्याला बळकटी देणारी ही अभंग गाठ मनाशी पक्की बांधून घेतली. लढाईला बळ पाहिजे तर इथूनच मिळेल हे त्याला पक्के ठाऊक होते. (पृ.६८)लेक नंदाच्या हाताला पाणी आणताना लागल्यामुळे तो रगतबोळ आणि आंबेहळद आणण्यासाठी शेजारच्या दहा मैलांपर्यंतची सायकल फेरी त्यात पायात पेंडल रुतल्यामुळे झालेली जखम या अनुभवातून विठूमधील कुटुंबवत्सल बाप पुनः पुन्हा डोकावतो.

विठू आपल्या टेलरकामातील देवबा, लक्ष्मण व सोमनाथ या मित्रांविषयीचे प्रेम जिवंत ठेवतो. लक्ष्मणला गावातल्या पोरांनी जत्रची पट्टी कमी दिली म्हणून मारल्यामुळे तो आतून हादरतो. भोळसर देवबाला वरातीत दारू पाजून नाचत असताना गर्दीच्या बाहेर खेचून त्याला अधिकच्या अनर्थापासून वाचवू बघतो.हा त्याच्या ठायी असलेला कनवाळूपणा अधिक ठळक करणाऱ्या अनेक घटना-प्रसंगातील अनुभवाची गुंफण वाचकमनावर खोलवर ठसा उमटवते.

गावात रेडिमेड कपड्याचे दुकान येते व विठूचा शिलाई मशीनचा धंदा आपोआप कमी होतो. तरीही बाप दादापासून चालत आलेला हा व्यवसाय विठूला सोडावासा वाटत नाही. त्याचं सुई, दोरा, शिलाई मशीन, कात्री, मोजमापाचा टेप, मशीनचे पळणारे चाक यांच्याशी एक नातं जुळलेय . जे त्याला वारंवार तिथेच खेचून आणतं. तरीही आपली गत कात्रीत सापडलेल्या कपड्यासारखी झाली याची जाणीव त्याला आहे. तरीही काळजावर दगड ठेवून आता व्यवसाय बदल करावा लागेल, याची अपरिहार्य जाणीव झाल्यामुळे तो आपला मित्र जगू चव्हाणला सोबत घेऊन साळुंखे गुरुजीच्या आर्थिक मदतीतून दोन शेळ्या घेतो; पण मन मात्र शिलाई मशीन आणि टेलर कामातच रमलेलं राहतं. कादंबरीच्या शेवटी दुकान बंद केल्या दिवसापासून विठू अंथरूण धरून पडला होता. त्याला पाठदुखी व कंबरदुखीचा त्रास सुरू झाला. विठूला देणं पाणी फेडण्यासाठी उसने पैसे कोणी देत नाही, हे पाहून गंगाने मग सोनाराकडे मंगळसूत्र गहाण टाकलं आणि सगळं देणं फेडलं तरीही विठुची झोपेत बडबड चालू असते... दुकान पुना सुरू व्हईल? हीच आशावादी जाणीव तो बाळगतोय.

एकूणच 'उसवण' कादंबरीच्या मुखपृष्ठावर कौस्तुभ घाणेकर यांचे शिलाई मशीनचे चित्र, त्या शिलाई मशीनवरील कपड्यावर पडलेले रक्ताचे डाग, मोजपट्टीची स्केल दिसते. त्यापासून ते शेवटी विठूच्या स्वप्नात येऊन व्यक्त केलेलं 'मशीनचं स्वगत' यात एकरूपता आहे. मलपृष्ठावर सुधीर रसाळ सरांनी लिहिलेले ब्लर्ब एकूण कादंबरीचा भावार्थ सांगणारे असून, मलपृष्ठावरचं बंद असलेले टेलरचे दुकान, दार उघडलेले घर, मध्यभागी गाव खेड्यातील रस्ता यातून सुचितार्थ कादंबरीचा भावाशय व्यापतो.

सारांश; संपूर्ण कादंबरीत लेखकाची निवेदनावरील पकड घट्ट असून तो आवश्यक ती वातावरणनिर्मिती ताकदीने करताना दिसून येतो. तुळजापूर परिसरातील ग्रामीण बोलीचा कादंबरी लेखनातील वापर हा अतिशय सहज व मूळ कथाशयाला घट्ट करतो. देवीदास सौदागर हा स्वतःची भाषा सापडलेला लेखक असून त्यांच्याकडून येणाऱ्या काळात अधिक उंचीच्या निर्मितीची अपेक्षा निश्चितपणे करता येईल एवढं 'उसवण' हे आश्वासक लेखन आहे.

'उसवण'
देवीदास सौदागर
प्रकाशन : देशमुख आणि कंपनी (पब्लिशर्स) प्रा.लि., पुणे
आवृत्ती: दुसरी, जून २०२४
किंमत: १६०

■

स्त्रीवादी जाणिवा आणि काव्य जाणिवांचा नितळ स्वर : हॅपी होमच्या भिंतीआड

■

डॉ. फुला बागूल
शिरपूर जि धुळे, भ्र. ९४२०६०५२०८/९८२२९३४८७४

कवयित्री छाया बेले यांचा 'हॅपी होमच्या भिंतीआड' हा देखणा काव्यसंग्रह साहित्याक्षर प्रकाशनाने जुलै २३ मध्ये प्रकाशित केला.

पूर्वार्धात 'हॅप्पी होमच्या भिंतीआड' तर उत्तरार्धामध्ये भवताल जळत असताना अशी रचना या काव्यसंग्रहाची आहे . यातील कविता विलक्षण असे प्रश्नांकित विश्व आपल्यासमोर उभे करते. व्यवस्थेला छेदणारे, व्यवस्थेला अंतर्मुख होण्यास भाग पाडणारे मार्मिक असे प्रश्न कवयित्री उपस्थित करते. ती लिहिते,

''गणित आणि विज्ञानाचे अनेक प्रॉब्लेम / सहजपणे सोडविले असतील तिनं / मग असं कोणतं कोडं होतं ?/ जे सोडवू शकली नाही'' (पृ .३) उच्चशिक्षित महिलांच्या आत्महत्यासंदर्भातील हा प्रश्न अतिशय भेदक आहे .

असाच एक प्रश्न ती आपल्या आईलादेखील विचारते

''माय म्हणाली स्वतःला रांध / त्यात पूर्णपणे / मी पणाचा एकही खडा / राहू देऊ नको / मग घडेल मनासारखं.

तिला विचारायचं राहून गेलं / तुझं घडलं ?'' (पृ .४४)मायनं संसारात समर्पणाची परिसीमा गाठली. स्वतःचे अस्तित्व शून्य करून टाकले. तरीही तिचं काहीही मनाप्रमाणे घडलं नाही. तेव्हा आई हाच समर्पणाचा सरधोपट आणि परिणामशून्य असा मार्ग आपल्या मुलीला सांगते. पुढच्या पिढीला समर्पणाचा दुबळा वारसा पोहोचवते. हे कवयित्रीला मान्य नाही. येथे ही कविता वेगळी होते. फॅशनेबल स्त्रीवादाच्या पुढे ही कविता पोहोचते.

कवयित्री आपल्या घरात राबणाऱ्या मोलकरणीच्या संसाराची आपल्या संसाराशी तुलना करते . ही तुलना सुद्धा अखंड स्त्री विश्वाला हादरवून टाकणारी आहे .

''काय नाय वं बाई , घरी गेल्याबरूबर / नवऱ्याच्या हातचा गरम च्या अस्तू / शीण उतरायला/ सैपाकबी त्यानंच केलेला अस्तू /

खाऊन झोपी जायचं /

तिचं हे वैभव बघून मलाच माझी / दया आली क्षणभर'' (पृ.६) आपल्यापेक्षा कितीतरी कमी शिकलेली, कितीतरी अभावात जगणारी स्त्री खऱ्या अर्थाने स्वतंत्र आहे. खऱ्या अर्थाने सुखी आहे. हे जळजळीत वास्तव तिच्यासमोर आल्यानंतर तिच्या पायाखालची खरे तर जमीनच हादरते .आपल्या मुक्तीच्या कल्पनांची पुनर्चिकित्सा करायला हवी हे तिला आता कुठेतरी कळून येते.

विद्रोहाची भावना बऱ्याच कवितेतून व्यक्त झाली आहे.

''घडवून आण प्रलय स्वतः त / पुन्हा निर्माण हो नव्याने स्वतःतून ''(पृ .४)

''माणसांनीच लावायला हवा आहे आता कर्फ्यू'' (पृ .८)

''तिने छेडलाय /संघर्ष / अस्तित्वाच्या नवनिर्मितीचा'' (पृ .१३)

'' तू ही गाड आता / ओझं डोक्यावरचं / होऊन जाऊ दे एकदा उलथापालथ / दिसू दे तुझ्या अस्तित्वाचं उंच शिखर जगाला'' (पृ .२०) अशी

काही बंडखोरीची स्थळे या संग्रहात आहेत .

कवितेच्या शेवटच्या दोन-चार ओळीत क्लायमॅक्स असाही रचनाविशेष काही कवितांचा आहे.

काटे सावरीच्या बियाप्रमाणे यांसारख्या उपमा या संग्रहात आहेत.

''दिसेल अंग / असं काहीतरी / नेसावं.

हसून द्यावा प्रतिसाद / अनैतिक इच्छांना / लिहिलंच तर लिहावं / प्रेम /

विरह /

मिलनावर'' (पृ .१२) या पारंपरिक चौकटींची ती खिल्ली उडवते तेव्हा ती विद्रोही होते.

पुरुष शेवटी पुरुष असतो मग तो तरुण झालेला पोटचा गोळा असला तरी.

हा उद्ध्वस्त करणारा व्याकूळ जीवनानुभव ती असा मांडते -

''एक दिवस बाहेर जाताना / दारारलेल्या डोळ्यांनी बघत म्हणतो /आई पदर नीट घे ना / तेव्हा मात्र तो पुरुष असतो /आणि ती बाई असते'' (पृ .२१)

स्त्री मुक्ती म्हणजे पुरुषांपासून मुक्ती असे नव्हे . त्याच्याशिवाय आपले जगणे पूर्ण नाही ही विशुद्ध आत्मभानाची जाणीव कवयित्रीला आहे . त्याच्या आठवणींपासून तिला कधीही अलिप्त होता येत नाही ही आपल्या मनाची असहाय्यता ती अशी व्यक्त करते-

''रिकाम्या वेळात / बऱ्याच दिवसांपासून / अडगळीत पडलेलं काळीज / घासून पुसून लख्ख / करायला घेतलं / तर चौफेर विखुरलेल्या / तुझ्याच आठवणी'' (पृ.३७) स्त्रीवादाची ही स्थळे स्त्रीवादाचा विकासच तर दर्शवितात.

काव्यनिर्मिती प्रक्रियेच्या अंगाने कवयित्रीच्या मनात सुरू असलेले चिंतन लक्षणीय आहे.

''समृद्ध आणि मुक्त / जगाचं सृजन / होत राहतं तुझ्यात / मी ही सुखावून जाते / अन् आश्वस्त होते / कविते, हे स्वप्न तुझ्या शब्दांना सोपवून.'' (पृ .९) कविता हेच ते स्थळ जेथे मनाची आश्वस्तता अनुभवते .तिच्या भावनांना ऊबदार पांघरूण कविताच तर घालते .कवीची तडफड , त्याची अस्वस्थता , त्याची असाहयता रक्त ठिबकावे त्याप्रमाणे वहीच्या पानापानांवर शब्दरूप घेऊन अवतरत असते. कवितेची व्याख्या करताना ती स्वतःच्या मनातील आंदोलने तपासून पाहते -

''अस्वस्थता मात्र कायम राहते /काहीतरी विध्वंसक फिरत राहतं / आत मध्ये अणुरेणूत व्यापून . . . /

तीच तर कविता नसेल ?'' (पृ.२३) अस्वस्थता, विकार यांनीच तर कवितेला प्रसवले असते ही कवितेची प्रेरणा ती येथे अधोरेखित करते .

आपल्या कवितेचे कूळ सांगताना ती थेट तुकारामाशी आपले नाते सांगते. ती लिहिते -

''मिळालेल्या पोरकेपणाची / सल न बाळगता / स्वतःच उन्हात बांधून घेतलेल्या / घरात बसून गाते /तुकोबांच्या सुरात / माणसाचे गाणे / माझी कविता'' (पृ .५०)

कवितेने कसे वागावे याची आचारसंहिता आखताना ती लिहिते -

''कवितेने विसावू नये / कोणत्याही वळणावर / सुखाचे असो की दुःखाचे'' (पृ .५१)

स्त्री धर्माच्या सनातन वेदना अतिशय मार्मिक शब्दात ती मांडते -

''मध्येच येतो / काहीतरी विटल्यासारखा / आंबट वास / जीवन ?/

गाभूळल्या चिंचा समजून / चाखत राहते / डोळे मिटून'' (पृ .१७) कडू आयुष्य गोड मानून जगण्याची अपरिहार्यता येथे मन विषण्ण करते.

''तटबंदी , पायऱ्या नसलेली विहीर / उगवण्याच्या वाटेवर असलेली चंदेरी स्वप्न.. /दिली टाकून त्या विहिरीत / अन / त्यावर पहारेकरी बसवलेले / रात्रीच्या अंधारात चाचपडत /येऊ नये ती बाहेर म्हणून'' (पृ .४५) तिला असे कायमच गाडून टाकले गेले . वर येण्याचे मार्गच निर्माण होऊ दिले नाहीत व्यवस्थेने .

अशा विपरीत वर्तमानातही तिचा आशावाद कायम आहे. परिस्थिती सर्वार्थाने सर्वांना प्रतिकूल आहे असे तिला वाटत नाही. ती लिहिते,

''सर्व रंगाचा एकच इंद्रधनू / उगवून येईल / आभाळाच्या मधोमध / पुन्हा जगणं नैसर्गिक होईल'' (पृ.२६) पुन्हा बुद्धप्रणित मानवता धर्म अस्तित्वात येईल. करुणा, प्रज्ञा, शील ही तत्त्वत्रयी आकारास येईल. वंचित, शोषित स्त्रिया जोतिबा, साऊ, बसवण्णा, अण्णा भाऊ, मुक्ता आणि डॉ. बाबासाहेब यांच्या अनुसरणाने ''होतील त्या / सूर्य एक दिवस / यात शंका नाही'' (पृ .३१) हा तिचा आशावाद कायम आहे.

तिची हतबलता ती अशी व्यक्त करते -

''तेव्हा लक्षात येतं / तुकड्यांनी माझी कधीच / शिकार करून /आपल्या वेगवेगळ्या / अस्तित्वाचे झेंडे / रोवलेत / माझ्या अखंडतेवर'' (पृ.२७) जगण्याच्या थारोळ्यात स्वअस्तित्वाचे शत तुकडे झाले . त्यांना जोडण्याचे स्वप्न तर दूरच या तुकड्यांनी आता माझी अखंडताच नष्ट केली. तुकड्यांनी अखंडतेवर जय मिळविला ही ती हतबलता होय.

तरल प्रेमसंवेदना अशी अभिव्यक्त झाली आहे-

''दुधाळ चांदण्यासह / माझी एखादी आठवण / नक्कीच उतरत असेल / तुझ्या काळजाच्या / तळघरात / त्या क्षणात तुझ्या ओठावर तरळलेलं स्मित / हे फक्त माझ्या / नावावर आहे'' (पृ .३६) स्वामित्वाची जाणीव ही अशी प्रेमाच्या तळाशी असतेच असते .

प्रेम कविता ही उसनी असू शकत नाही किंवा परपुष्ठ अशा कोणत्याही बाह्य प्रेरणेने ती निर्मित होत नाही . खऱ्या जगण्याचीच प्रेम कविता होते. याबद्दल कवयित्री लिहिते -

''कविता बिविता राहू दे बाजूला / आपण आपल्या भोवतीचा / काचेचा साचा फोडून /बाहेर पडायचं का ? / गळ्यात गळा घालून / मनसोक्त रडायचं का?/ त्यानंतर कदाचित / जमेल प्रेम कविता'' (पृ.४९) स्वाभाविकता ही प्रेमाची आणि प्रेमकवितेचीही एक अट आहे .

अधिवास जाणिवेची एक दोन स्थळे या संग्रहात आढळतात. त्याबद्दल कवयित्री लिहिते -

''पण /माझ्या फांद्यांवरील घरट्यातील पाखरं / होऊ नये बेघर /आणि बुंध्याशी असलेल्या वारुळातील /मुंग्या निर्वासित / म्हणून धरून ठेवलीत मी माझी मुळं'' (पृ .५५)या पृथ्वीवर जगण्याचा माझ्या इतकाच अधिकार पशुपक्षी आणि प्राणी यांचाही आहे ही ती अधिवास जाणीव होय.

वर्तमानातील विसंगतीची स्थळे किंबहुना टोकदार असे वास्तव या संग्रहातून प्रकट होते.

''अश्रू भरीत इमोजी /लावून / ऑनलाईन श्रद्धांजली /वाहून /घालतो शिव्या जातीला / भर चौकात / आणि स्वजातीय वधू-वरांची /पेपरात शोधतो जाहिरात ''(पृ .५६/५७) स्वार्थकेंद्री जगण्याच्या या मूलभूत वृत्तीपायी अनेक विचारवंत आले आणि गेले मात्र मानवाच्या वर्तनात फरक पडला नाही . बेगडीपणा मानवाच्या रक्तातून वाहत असा आता कैक शतकी झाला आहे.

एक दोन दोषस्थळेही या संग्रहात आढळतात.

काही कवितांचा शेवट रूढ शैलीचा, पारंपरिक अशा साच्याचा झाला आहे.

''घडवून आण प्रलय स्वतःत / पुन्हा निर्माण हो नव्याने स्वतःतून.'' (पृ.४) कवितेच्या शेवटी विद्रोहोद्गार हा तसा जुनाच साचा होय . ठोकायला हवेत टाळे (पृ .८) तिने छेडलाय संघर्ष (पृ .१३)होऊन जाऊ दे एकदा उलथापालथ (पृ .२०) विद्रोह पूर्ण उदगारांनी कवितेचा शेवट ही शैली पारंपरिक होय.

सातव्या क्रमांकाच्या कवितेतील पृ .१२ वरील पूर्वार्ध जेवढा ताकदीचा तेवढा पृ.१३ वरील उत्तरार्ध नाही. पूर्वार्धाला उत्तरार्ध पेलू शकलेला नाही.

ही किरकोळ त्रुटी वगळता संग्रह लक्षणीय आहे यात संदेह नाही.

हॅपी होमच्या भिंतीआड
छाया बेले
साहित्याक्षर प्रकाशन
जुलै २०२३

●

संत साहित्याकडे बघण्याचा नवा दृष्टिकोन देणारा ग्रंथ : संत साहित्याची मौलिकता

■

डॉ. अशोक रा. इंगळे
प्रोफेसर, पदवी व पदव्युत्तर मराठी विभाग
श्री शिवाजी कला वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय आकोट
जि. अकोला भ्र. ९४२१७४७४१७

वर्तमान स्थितीत बहुजन समाजांतर्गत सांस्कृतिक संघर्ष शिगेला पोहोचत असताना 'संत साहित्याची मौलिकता' हा डॉ. गजानन लोहवे यांचा ग्रंथ प्रकाशित होतो. म्हणून या गोष्टीला विशेष असा मूल्यात्मक अर्थ प्राप्त झाला आहे. ऐंशी-नव्वदीच्या दशकापर्यंत आम्ही संत साहित्याकडे परंपरागत आणि आध्यात्मिक दृष्टीनेच बघत होतो. याला दुसरीही सामाजिक बाजू आहे असं अपवादात्मक ऐकायला, वाचायला मिळत असे. परंतु डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या नंतर प्राच्यविद्या पंडित डॉ. आ. ह. साळुंखे यांच्या 'विद्रोही तुकाराम' आणि विदर्भातील थोर साहित्यिक सुदाम सावरकरांच्या 'संत तुकाराम वैकुंठगमन की खून?' या दोन्ही महत्त्वपूर्ण ग्रंथांमुळे माझ्या पिढीचा संत साहित्याकडे बघण्याचा दृष्टिकोन एकदम बदलून गेला. पुढे 'मराठी संत साहित्यावर बौद्ध धर्माचा प्रभाव' या डॉ. भाऊ लोखंडेंच्या ग्रंथामुळे आम्ही पुन्हा संत साहित्याच्या प्रेमात पडलो. नि आज डॉ. लोहवेच्या या संपादित ग्रंथांमुळे जणूकाही बहुजन समाजामध्ये पडलेले हे सांस्कृतिक अंतर त्यांच्या या प्रयासामुळे निश्चितच कमी होईल, असा मलातरी विश्वास वाटतो. हे सांस्कृतिक अंतर कमी व्हावे म्हणून अलीकडेच थोर समीक्षक जी. के.ऐनापुरे बुतुफु (बुद्ध -तुकाराम - फुले) ही नवी थेअरी मांडत आहेत. यापूर्वी कॉ. शरद पाटील यांनी 'माफुआं' (मार्क्स, फुले, आंबेडकर) ही थेअरी मांडली हेही लक्षात घेतले पाहिजे.

संत साहित्याच्या अभ्यासाकडे बघण्याचे विविध दृष्टिकोन आहेत. परंतु भारतीय मानस संत साहित्याकडे प्रामुख्याने दोन दृष्टींनी बघते. १) आध्यात्मिक २) 'संस्कार मूल्य' वा 'मानुषता' या दृष्टीने संत साहित्याचा विचार केला जातो. बहुतांश अभ्यासक वा सामान्यजन पहिल्या अंगानेच संत साहित्याचा अभ्यास वा चिकित्सा करताना दिसतात. काहींना तर चिकित्सासुद्धा मंजूर नाही. संत मंडळी ही तत्कालीन समाजाची एक घटक होती. त्यांनी जो जीवनानुभव घेतला त्या स्वानुभवातून ते आपल्या काव्यातून व्यक्त होत गेले, अशी मांडणी होणे अपेक्षित होते; पण मराठी संत समीक्षेकडे दृष्टिक्षेप टाकला असता ही समीक्षा हे व्यावहारिक सूत्र समजून घेऊ शकली नाही. किंवा त्यांनी ते जाणीवपूर्वक समजून घेतले नसावे, असेच म्हटले पाहिजे. कारण, त्या समीक्षक, अभ्यासकांनी, संतांनी केलेले चमत्कार व त्यांच्या अलौकिक बाबींना अधिक प्राधान्यक्रम दिला, ही वस्तुस्थिती आहे. मात्र, 'संत साहित्याची मौलिकता' हा अलीकडे प्रसिद्ध झालेला डॉ. गजानन लोहवे संपादित डॉ. रमाकांत कोलते गौरवग्रंथ त्याला अपवाद ठरतो. या ग्रंथातील मांडणी संत साहित्याच्या मीमांसकांसाठी नवी दृष्टी देणारी व अनेकार्थाने चौकट मोडणारी ठरते.

'संत साहित्याची मौलिकता' हा चोवीस कॅरेट कंटेट असलेला डॉ. रमाकांत कोलतेंचा गौरवग्रंथ आंबेडकरी साहित्याचे मर्मग्राही संशोधक, अभ्यासक

व लेखक डॉ. गजानन लोहवे यांनी संपादित करण्याला वेगळे मूल्य व अर्थ आहे. कारण, डॉ. लोहवे यांची जाणीव व प्रज्ञादृष्टी डॉ. आंबेडकरांची तत्त्वप्रेरणा आणि ऊर्जेतून झालेली आहे. त्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा संत साहित्याकडे पाहण्याचा जो तटस्थ दृष्टिकोन होता. नेमका तसाच तटस्थ दृष्टिकोन डॉ. लोहवेंनी प्रस्तुत ग्रंथ संपादित करताना घेतलेला जाणवतो. या मूल्यवर्धित ग्रंथात संत साहित्याची चिकित्सा करणारे महाराष्ट्रातील जाणकार अभ्यासक व चिंतकांचे एकूण अठरा लेख समाविष्ट केलेले आहेत. आणि केवळ चार लेख संत साहित्याचे निस्सीम निष्ठावंत लेखक डॉ. रमाकांत कोलते यांचे जीवन, कार्य व परिचयात्मक स्वरूपाचे आहेत.

या ग्रंथाची मांडणी ही सहा भागांत केलेली असून 'संत साहित्य आणि इतर साहित्य प्रवाह, संत साहित्याचे वैश्विक संदर्भ, संत साहित्य आणि समाजसुधारक : सहसंबंध, संत साहित्य आणि समाज, प्रा. डॉ. रमाकांत कोलते : जीवन व कार्य आणि परिचय आपल्या माणसांचा' असे ते सहा भाग ग्रंथाचं वेगळेपण सिद्ध करतात. संत साहित्याची ही मौलिकता अधोरेखित करण्यासाठी लेखन करणारी मंडळी ही सर्व प्रवाह, स्तर आणि प्रदेशांतून आलेली आहे. विदर्भ, मराठवाडा, पश्चिम महाराष्ट्र व पुणे, मुंबईकडील आहे. शिवाय यात लिहिणाऱ्या लेखकांच्या वयाचा स्तरही भिन्न आहे, हे विशेष होय.

प्रा. डॉ. माधव पुटवाड हे महाराष्ट्रातील प्रागतिक तथा परिवर्तनवादी विचारांचे गंभीर अभ्यासक व चौकट मोडून नवी मांडणी करणारे चिंतक, लेखक आणि समीक्षक म्हणून सुपरिचित आहेत. प्रारंभीच त्यांचा 'वारकरी संप्रदायाचे रूप – स्वरूप' हा अत्यंत मौलिक आणि मर्मग्राही मांडणी करणारा, चिकित्सक दृष्टीला खतपाणी घालणारा व तितकीच तटस्थ वृत्तीने मांडणी करणारा लक्षवेधी लेख आहे. सदर लेख ग्रंथातून 'वजा' केला तर या ग्रंथाचे वाङ्मयीन मूल्य निश्चितच कमी होईल, इतका तो महत्त्वाचा असल्यामुळेच बाकीचे ज्येष्ठ साहित्यिक सोडून त्यांच्या लेखाला संपादकांनी अग्रस्थानी जागा दिली असावी, असे वाटते.

डॉ. माधव पुटवाड यांच्या लेखाचा अत्यंत महत्त्वाचा विशेष असा की, संत साहित्याचा अभ्यास करताना, ते या साहित्याची तटस्थ दृष्टीतून चिकित्सा करतात. सामाजिक अभिसरणाच्या अंगाने तसेच ऐतिहासिक व सांस्कृतिक संचित म्हणून ते त्या समग्र चळवळीकडे बघतात. केवळ भाबड्या दृष्टीने वा सहानुभूतीच्या अंगाने ते संत चळवळीकडे बघत नाहीत. म्हणूनच ते निर्भीड व निर्मळपणे 'वारकरी संप्रदायाचे रूप-स्वरूप' स्पष्ट करू शकले. संतांच्या साहित्याचा वा सामाजिक स्वरूपाचा मूलभूत वेध घेताना ते समाजव्यवस्थेतील रचनेचा तपशील समजून घेतात. आणि त्या वास्तव तपशिलावर त्यांच्या कार्याचे मूल्यमापन करतात. त्यामुळे संत चळवळीचा खरा चेहरा समोर येतो. सांस्कृतिक इतिहासातील लपाछपी नीट कळते. आपल्याकडे समाजातील एका विशिष्ट वर्गाने लेखनाचे कार्य केले, तेही स्वार्थ हेतू ठेवून. ''परिणामी त्यांनी केलेले लेखन ज्ञान आणि विवेकाने उजळून निघण्याऐवजी व माणुसकीच्या ओलाव्याने फुलण्याऐवजी ते अमानुषतेला पोषक ठरले आणि अज्ञान व अंधश्रद्धेच्या अंधकारात सापडले.'' (पृ. १९) डॉ. पुटवाडांचे हे निरीक्षण नीटपणे समजून घेतले तर संत चळवळीच्या इतिहासातील लपलेले पापुद्रे लक्षात येऊ शकतात, अन्यथा नाही. इतकी मूलभूत मांडणी या लेखाद्वारे झाली आहे. खरं म्हणजे आजवर संतांचा, संत म्हणून विचार अनेकांनी केला; पण डॉ. पुटवाड मात्र संतांचा कवी आणि संत या दोन्ही अंगाने स्वतंत्रपणे विचार करतात. महत्त्वाचे म्हणजे, संतांच्या लौकिक आणि अलौकिक जीवनवास्तवाबद्दल तटस्थ व वस्तुस्थितीला धरून केलेल्या नीट मांडणीमुळे डॉ. पुटवाडांचा लेख या संपादित ग्रंथाची वाङ्मयीन उंची वृद्धिंगत करणारा ठरला आहे.

डॉ. यु. म. पठाण हे संत साहित्याचे गाढे अभ्यासक म्हणून सुपरिचित आहेत. 'राष्ट्रीय एकात्मता

आणि संत साहित्य' या लेखांमधून त्यांनी असे नमूद केले की, ''मराठी संत साहित्याने ही सारी आव्हानं समर्थपणे पेलून एकात्मतेचा विचार अबाधित ठेवण्याचा अखंड प्रयत्न केला.'' त्यामुळे 'भेदाभेद भ्रम अमंगळ' हे संत वचन जणू राष्ट्रीय एकात्मतेचं प्रतीक असल्याचं लक्षात येते. असे निरीक्षण डॉ. पठाण नोंदवितात ते पूर्णांशाने नाही; पण काहीअंशी मान्य करावे लागते. संत साहित्याचा ग्रामीण साहित्याशी अन्योन्य संबंध स्पष्ट करताना ग्रामीण साहित्य चळवळीचे प्रवर्तक डॉ. वासुदेव मुलाटे म्हणतात की, ''संतांच्या साहित्यातून ग्रामीण साहित्याच्या कशा पाऊलखुणा उमटलेल्या आहेत. त्यांची एक ओझरती मांडणी, ग्रामीण शब्द, भाषिक आविष्कार, वेशभूषा, व्यवसायसाधने, लोकसमज आणि लोकाचार यांच्या दर्शनातून प्रत्ययाला येते.''

आदिवासी साहित्य आणि चळवळीतील महत्त्वाचे लेखक डॉ. विनायक तुमराम यांनी ''आदिवासी आणि संत साहित्य'' यांचा वैचारिक व भावनिक अनुबंध उलगडून दाखवला आहे. संतांनी आदिवासींकडे जाणीवपूर्वक दुर्लक्ष केले अथवा त्यांना त्याचा विसर पडला असे नाही. परंतु रूढी-परंपरा व धार्मिक अंकुशतेच्या अवरोधामुळे संतांच्या ह्रदयातील कळवळ्याला आदिवासीपर्यंत पोहोचता आले नाही, ही वस्तुस्थिती डॉ. तुमराम यांनी लेखातून अधोरेखित केली. संत तुकडोजी महाराज, संत गाडगेबाबा, भिल्ल समाजाचे संत गुलाब महाराज आणि दुसरे संत शंकर महाराज यांनी ''सामाजिक समतेची जीवनदृष्टी आपल्या काव्यातून दिली असली तरी प्रत्यक्ष जीवनात मात्र आदिवासींच्या उद्धाराच्या दृष्टीने त्यांनी काही केल्याचे दिसत नाही.'' असे स्पष्ट निरीक्षण नोंदवितात. एकूणच, भक्तीच्या क्षेत्रात समतेचा गजर परंतु व्यावहारिक क्षेत्रात मात्र सामाजिक रीती, नियम, संकेत यानुसार वर्तन अशी संतांची भूमिका, व्यवहाराची दोन रूपे प्रत्ययाला येतात.

महानुभाव साहित्य आणि संत साहित्य याचा संबंधदेखील निकटचा आहे. कारण, महानुभाव पंथाच्या उदयानंतरच महाराष्ट्रात वारकरी संप्रदायाचा उदय घडून आला. ही ऐतिहासिक वास्तवता स्वीकारून संत साहित्याचा अभ्यास करता येतो. जो डॉ. राजेंद्र राऊतांनी अतिशय सूक्ष्म पद्धतीने केला आहे. एकूणच, 'संत साहित्य आणि इतर साहित्य' या विभागात अत्यंत महत्त्वाची तात्त्विक चर्चा घडून आली. त्यामुळे नव्या अभ्यासकांचा संत साहित्याकडे बघण्याचा दृष्टिकोन बदलला. कारण, या विभागातील लेखकांनी संत साहित्याची केवळ पारंपरिक अर्थाची आध्यात्मिक चर्चा न करता नवा वैचारिक दृष्टिकोन प्रदान करणारी मौलिक चर्चा केली आहे.

'संत साहित्याचे वैश्विक संदर्भ' या दुसऱ्या विभागात डॉ. दिनेश वाघंबुरे, डॉ. विद्या देवधर, डॉ. मोना चिमोटे, सचिन परब व डॉ. हेमंत खडके यांचे लेख समाविष्ट आहेत. डॉ. वाघंबुरेंनी पहिल्या लेखात या वैश्विक संदर्भाची चर्चा करताना म्हटले की, संत साहित्यात जी वैश्विकता प्रतिबिंबत झाली ती सात्विकतेच्या अंगाने आली. ''प्राचीन भारतीय धर्मातील जीवनमूल्यांचा स्वीकार याही पंथाने केला. विशेषतः बौद्ध व जैनमधील अहिंसा, सहानुभाव, प्रेम, करुणा ही मूल्ये या संप्रदायात व साहित्यात आहेत.''(पृ.१२५) संतांनी या मूल्यांचा तिथून स्वीकार केला, याची मांडणी इथे त्यांनी केली ती महत्त्वाची ठरते. यासंदर्भात विस्तृतपणे विदर्भातील डॉ. भाऊ लोखंडे यांनी 'संत साहित्यावर बौद्ध धम्माचा प्रभाव' या संशोधन ग्रंथाद्वारे साधार मांडणी केली आहे.

सदर विभागात डॉ. विद्या देवधर आणि डॉ. मोना चिमोटे या स्त्री लेखिकांचे लेख आहेत. देवधरांना स्त्री संतांच्या कार्याचे योगदान लक्षवेधी वाटत आलेले आहे. तामिळनाडूतील थोर अलवार संत आंडाळ, उत्तरेतील मीराबाई, कर्नाटकातील अक्कमहादेवी, महाराष्ट्रातील जनाबाई या सर्व स्त्रियांनी संत चळवळीत राहून स्त्री अस्मितेला वाचा फोडली. डॉ. मोना चिमोटे लिहितात की, संत मीराबाईंच्या रचनांमधून भक्तीचा

विलक्षण आविष्कार जसा अनुभवता येतो, तसेच भेदाभावाविरुद्धचे बंडही व्यक्त होते. तर, माणूसपण जपणारा संताचा देव म्हणजे विठ्ठल. असे सचिन परब यांना वाटते. डॉ. हेमंत खडके यांनी मात्र अत्यंत सोप्या शब्दात संताचा देव कशात आहे, हे स्पष्ट केले. मानवता आणि मनुष्य सेवा यातच संतांचा देव सामावला असून ''माहेरवाशीन जशी आईची भेट घेऊन ताजीतवानी होवून संसारातले कष्ट उपसण्यास व दुःख भोगण्यास नव्या उमेदीने तयार होते.'' तीच भावना संतांच्या या विठ्ठलभेटीत अनुभवायला मिळते. खरं म्हणजे, डॉ. खडके संतांचा देव केवळ पूजापाठाचा देव नाही. तो भक्ताला देवत्वाच्या मार्गावर नेणारा देव आहे, असे स्पष्ट करतात.

तिसरा भाग हा ''संत साहित्य आणि समाजसुधारक : सहसंबंध'' स्पष्ट करणारा आहे. या भागामध्ये थोर संशोधक व लेखक डॉ. अशोक राणा यांना संत गाडगेबाबा आणि तुकडोजी महाराज हे खऱ्या अर्थाने समतेचे वारकरी वाटतात. गाडगेबाबा व तुकडोजींचे वैचारिकदृष्ट्या सख्ख्य होते. त्यांच्या काही अलक्षित पैलूंवर इथे झोत टाकला. एवढेच नव्हे तर, तुकडोजींनी गाडगेबाबांचा समतेचा विचार पुढे नेण्याचे कार्य अखेरपर्यंत सुरू ठेवले, याचे सुस्पष्ट अधोरेखन डॉ. राणा यांनी घडवून आणले. डॉ. राजेंद्र मगर यांनीदेखील महाराजा सयाजीराव गायकवाड यांच्या जीवनातील अलक्षित पैलू उजागर करीत संत तुकाराम महाराजांशी असलेला वैचारिक व भावनिक सहसंबंध स्पष्ट केला. सामाजिक अभिसरण आणि दलितांच्या उन्नतीसाठी संत साहित्य कुचकामी आहे, त्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना संत साहित्य निष्क्रिय वाटते. यादृष्टीने डॉ. राणा, डॉ. मगर आणि डॉ. लोहवे यांचे लेख मुळातून वाचण्यासारखे आहेत.

संत साहित्य आणि समाज या चौथ्या भागात डॉ. मनोज तायडे यांचा लेख विचारप्रवर्तक ठरतो. कारण, संतांच्या या भूमिकेबद्दल कुणी फारसं बोलत नाही, अथवा लिहीत नाही. त्यामुळे संतांचा ब्राईटनेसपणा वाढतो. तो वाढू नये यासाठी आजही प्रयत्न चालू आहेत. त्याला छेद देण्याचे काम डॉ. तायडेंचा लेख करतो. ''जीवनाची शांती आंतरिक प्रेरणेमध्ये आहे. ती सापडली तरच मनुष्य सुखी होईल.'' आणि मनुष्य सुखी होण्यासाठी आचरण महत्त्वाचे आहे. संतांनी प्रत्यक्ष आचरणावर भर दिला. संतांची शिकवण कल्याणकारी आहे, पण समाजाचे आचरण पूर्णतः निष्ठावान नाही, या निष्कर्षाप्रत डॉ. कैलास वानखडे येतात. संत साहित्यातील मूल्यदर्शनाचा वेध डॉ. अण्णा वैद्य यांनी घेतला. तर डॉ. हंसराज जाधव यांनी एकनाथी भागवताचा ब्राह्मण, शूद्र आणि स्त्रीविषयक दृष्टिकोनाचा वेध घेतला आहे.

या ग्रंथातील पाचवा भाग हा ''प्रा. डॉ. रमाकांत कोलतेंचे : जीवन कार्य'' हा असून यामध्ये डॉ. अशोक मेनकुदळे, प्रा. काशिनाथ लाहोरे, श्री. जयंत शेटे आणि प्रा. दिनकर वानखडे या लेखकांनी डॉ. रमाकांत कोलते यांच्या विविधांगी पैलूंचा, भावस्पर्शी मनोज्ञ वेध घेऊन त्यांची संत साहित्याबद्दल असलेली ओढ, विद्यार्थी प्रेम व शुभ्रतेचे चांदणे शिंपीत अनेकांच्या जीवनाला दिलेला कुंभारागत आकार यामुळे डॉ. कोलते सर्वांच्या लक्षात राहतात. ग्रंथाच्या अंतिम भागात 'परिचय आपल्या माणसांचा' मधून दस्तुरखुद्द डॉ. रमाकांत कोलतेंच्या जीवन व कार्याची ओळख करून दिली आहे. ग्रंथासाठी लिहिणाऱ्या प्रतिभावंत लेखकांचा संक्षेपाने का होईना परिचय करून दिला. शिवाय संवादासाठी त्यांचा भ्रमणध्वनी दिला, हे विशेष महत्त्वाचे आहे. डॉ. कोलते सरांच्या जीवनकार्यातील ठळक चित्र देवून या गौरवग्रंथाला अंकित केले.

एकंदरीत, संत साहित्याची मौलिकता हा दोनशे शहाण्णव पृष्ठांचा ग्रंथ नव्या पिढीला संत साहित्याकडे पाहण्याचा नवा दृष्टिकोन प्रदान करतो. शिवाय ग्रंथातील दर्जेदार लेखांमुळे तो वाचकांची वैचारिक भूक भागवितो. बळी खैरेंच्या मुखपृष्ठांचे सौंदर्य पाहून ही तृष्णा अधिकच शिगेला पोहोचते. उषा माधव देशमुख यांचे मौलिक बर्ल्ब आणि हार्ट बांऊड कव्हर, संपादकीय भूमिका व

शुभ्रतेचे चांदणे हे दिलेले अप्रतिम नाव या सर्वांमुळे ग्रंथाची मौलिकता अधिकच वृद्धिंगत झाली आहे.

आकलन :

१) संत साहित्याची मौलिकता हा चोवीस कॅरेट कंटेट असलेला मौलिक ग्रंथ आहे.

२) डॉ. रमाकांत कोलते यांच्या गौरवग्रंथाने संत साहित्याकडे बघण्याचा नवीन दृष्टिकोन वाचकांना दिला.

३) डॉ. गजानन लोहवे यांच्या संपादनामुळे बहुजन समाजात वाढलेले सांस्कृतिक अंतर कमी होईल, असा मला विश्वास वाटतो.

४) संत चळवळीच्या इतिहासातील लपलेले पापुद्रे उलगडणारा हा ग्रंथ आहे.

५) डॉ. माधव पुटवाड, डॉ. हेमंत खडके, डॉ. मनोज तायडे, डॉ. राजेंद्र मगर यांची नवी मांडणी व नवे आकलन दिशादर्शक आहे.

६) यातील लेखक मंडळी विविध साहित्य प्रवाह, स्तर आणि प्रदेशातून आलेली आहेत.

७) प्रगल्भ जाणिवेचा प्रत्यय देणारी संपादकीय भूमिका

ग्रंथ – संत साहित्याची मौलिकता
संपादक – डॉ. गजानन लोहवे
प्रकाशक – सुधीर प्रकाशन, वर्धा, २०२३
पृ. संख्या – २९६, मूल्य – ६९०

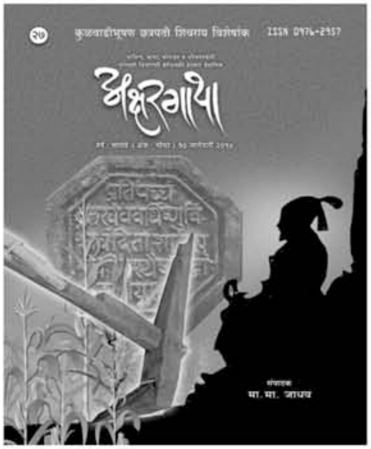
●

साभारपोच

१८) आतकुप	आनंद कदम	इसाप प्रकाशन,नांदेड	१६०-२५०
१९) पोटा-देठातील हायकू	आनंद कदम	इसाप प्रकाशन, नांदेड	९६-२००
२०) वटभरणाच्या रात्री	आनंद कदम	इसाप प्रकाशन, नांदेड	१२-२००
२१) नादारीचा सातबारा	शंकर वाडेवाले	इसाप प्रकाशन, नांदेड	८०-१५०
२२) निसर्गस्रष्टी	संपा.तुकाराम खिलारे	अनुदीप प्रकाशन, परभणी	२२०-३००
२३) मराठवाड्यातील निवडक जन आंदोलने	प्रभाकर जाधव	अनुसुगंध प्रकाशन ,नांदेड	१५८-२००
२४) शेतीचे अर्थकारण	व्यंकटेश सोळंके	गणगोत प्रकाशन, नांदेड	८८-१७०
२५) पांडाळ	आनंद पुपलवाड	इसाप प्रकाशन, नांदेड	१२८-१२५
२६) अभंग कुणब्याचे आणि इतर कविता	आनंद पुपलवाड	इसाप प्रकाशन, नांदेड	८०-१२०
२७) सुंदर हे जग	आनंद पुपलवाड	इसाप प्रकाशन, नांदेड	३२-६०
२८) संत तुकारामांचे अभंग एक चिंतन	सुभाष बागल	कैलास पब्लिकेशन, छत्रपती संभाजी नगर	२१४-३५०
२९) लोकमायेचादेण	सुवर्णा गुंड	चव्हाण शब्दस्वार प्रकाशन, सोलापूर	९२-१००
३०) ज्ञानदीप लावू जगी	बबन शिंदे	सप्तर्षी प्रकाशन, सोलापूर	१३२-२५०
३१) प्रेरणादायी कथा	बबन शिंदे	सप्तर्षी प्रकाशन ,सोलापूर	८०-१७५
३२) कामधेनू	बबन शिंदे	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे	८०-१५०
३३) आगळावेगळा काका	बबन शिंदे	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे	८०-१५०
३४) धारानृत्यसमूहन	जीवन पिंपळवाडकर	अभंग प्रकाशन ,नांदेड	१३४-२५०
३५) थेंब आणि वर्तुळ	जीवन पिंपळवाडकर	अभंग प्रकाशन, नांदेड	१२८-२५०
३६) मातीला पंख फुटताना	डॉ.स्मिता पाटील	पुणे	१२२-१९०
३७) तळे पक्षी आणि माळारान	माणिकपुरी	साहित्य प्रकाशन, केंद्र सिताबर- नागपूर	११४-१६०
३८) चालू इसवीसनाचे चिरदाह	हनुमान व्हरगुळे	हस्ताक्षर प्रकाशन, नांदेड	१२०-२५०
३९) सभापती नारायणराव पाटील वानखेडे चरित्र आणि कार्य	वि.ना. कदम	सुदर्शन प्रकाशन, उमरखेड	१४०-२००
४०) पश्चिमरंग	पंडितराव देशमुख	टेक्शचर पब्लिकेशन्स ,नाशिक	९६-२५०

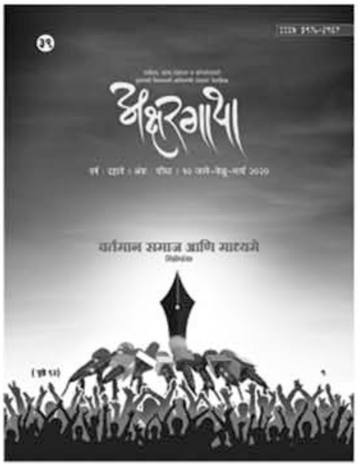
अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

कुळवाडीभूषण छत्रपती शिवराय विशेषांक

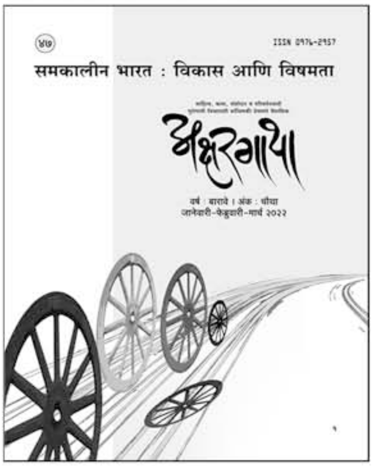


कादंबरी विशेषांक

वर्तमान समाज आणि माध्यमे विशेषांक



समकालीन भारत : विकास आणि विषमता



भारतीय इतिहासलेखन विशेषांक

। अक्षरगाथाचे वर्गणीदार व्हा! ।

- कोणत्याही महिन्यापासून वर्गणीदार होता येते.
- 'अक्षरगाथा' त्रैमासिक असून त्याच्या प्रकाशनाचा नियतकाल १० एप्रिल (एप्रिल-मे-जून), १० जुलै (जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर), १० ऑक्टोबर (ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर), १० जानेवारी (जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च) असा आहे.

'अक्षरगाथा'ला साहित्य पाठवताना

आपले लेखन सुवाच्य हस्ताक्षरात लिहिलेले वा टंकलिखित अथवा संगणकाद्वारे मुद्रित केलेले असावे. मुद्रित लेख श्रीलिपी ७०८ फॉण्ट मध्ये असावा.

प्रकाशन/शिक्षण/संशोधन संस्था यांना आवाहन

'अक्षरगाथा' त्रैमासिक साहित्य, कला व पुरोगामी विचारांना प्रकाशित करण्याबरोबरच ग्रंथ, प्रकाशन संस्था व यासंदर्भात कार्य करणाऱ्या संस्थांना प्रसिद्धी देण्याचा प्रयत्न करते.

'अक्षरगाथा' महाराष्ट्रातील अनेक महाविद्यालये, विद्यापीठे, ग्रंथालये, वाचनालये, स्वयंसेवी संस्था व असंख्य वाचकांपर्यंत नियमित पोहचते. त्याचबरोबर महाराष्ट्राबाहेरही मराठी विभाग कार्यरत असणारी विद्यापीठे, संस्था, ग्रंथालय व मराठी भाषकांपर्यंत जाते. तेव्हा आपण आपल्या ग्रंथाच्या जाहिरातीसाठी व वाङ्मयीन उपक्रमाच्या प्रसिद्धीसाठी संपर्क करावा.

जाहिरातीचे दरपत्रक

रंगीत आवरण पृष्ठ क्र. ४	रु. १५,०००/-
रंगीत आवरण पृष्ठ क्र. २ व ३	रु. १०,०००/-
आतील रंगीत पृष्ठ	रु. ८,०००/-
कृष्णधवल आवरण पृष्ठ क्र. २ व ३	रु. ५,०००/-
दर्शनी पृष्ठ (कृष्णधवल)	रु. ५,०००/-
आतील संपूर्ण पृष्ठ (कृष्णधवल)	रु. ३,०००/-
आतील अर्धे पृष्ठ (कृष्णधवल)	रु. १,५००/-

पूर्ण पान : ६.१ इंच रुंदी x ८.४ इंच उंची
अर्धे पान : ६.१ इंच रुंदी x ४.२ इंच उंची

जाहिरातीसाठी : akshargatha@gmail.com

www.akshargatha.com या संकेतस्थळावर 'अक्षरगाथा'विषयी संपूर्ण माहिती उपलब्ध आहे. नियमित संकेतस्थळाला भेट द्या.

'अक्षरगाथा'च्या वर्गणीसाठी QR कोड

Printed Book
(छापील पुस्तक)

प्रति,

....

....

....

.... पीन कोड

प्रेषक :
मा.मा. जाधव
बळीवंश, नृसिंह पॅलेसच्या मागे,
नरहरनगर, नांदेड-४३१६०५.

'अक्षरगाथा' हे त्रैमासिक मुद्रक प्रल्हाद उत्तमचंद साहनी यांनी मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अॅन्ड प्रोसेसर्स, शारदा टॉकीजजवळ, एम.जी. रोड, नांदेड - ४३१ ६०३ येथे मुद्रित करून प्रकाशक अर्चना माधवराव जाधव यांनी बळीवंश प्रकाशन, 'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड - ४३१ ६०५ येथे प्रकाशित केले.

संपादक : डॉ. जाधव माधवराव मारोतराव.

RNI : MAHMAR 2010/35743

Cell : 09881191543, 09422874336 e-mail : akshargatha@gmail.com www.akshargatha.com