५२

ISSN 0976-2957

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

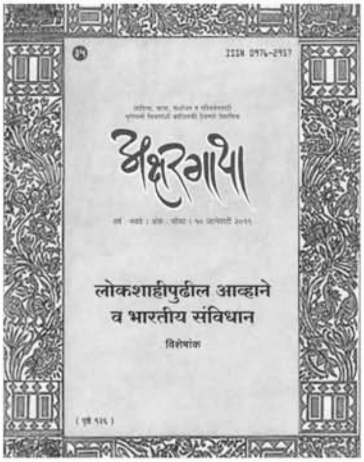
# अक्षरगाथा

वर्ष : चौदावे । अंक : पहिला
एप्रिल-मे-जून २०२३

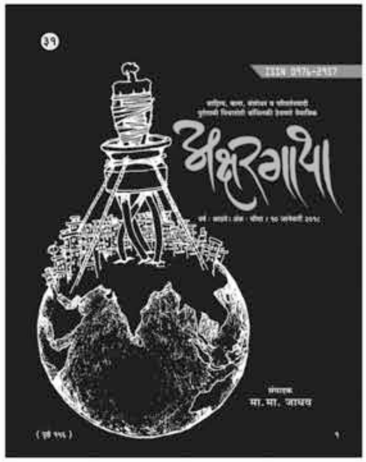
# अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

जात पितृसत्ता विशेषांक

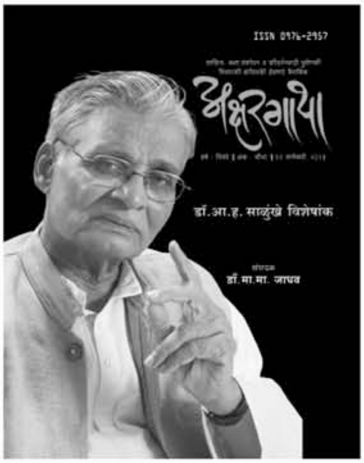
लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान



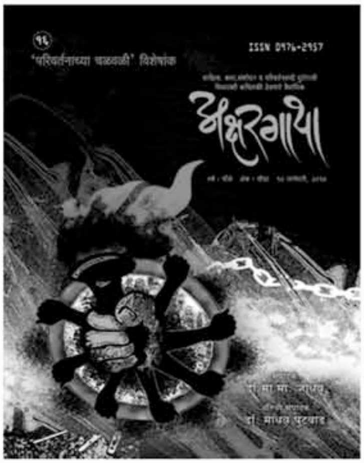

जागतिकीकरण : भारतीय शेती आणि जातिव्यवस्था




डॉ. आ. ह. साळुंखे विशेषांक

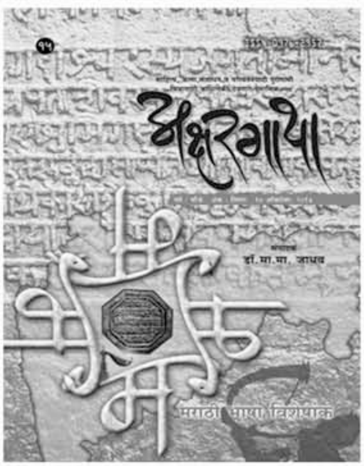



परिवर्तनाच्या चळवळी विशेषांक



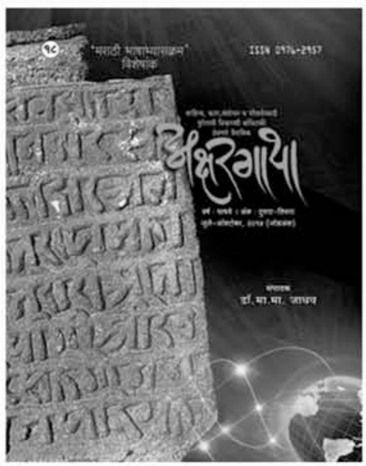

सांस्कृतिक दहशतवादविरोधी विवेकी विचार विशेषांक

मराठी भाषा विशेषांक




मराठी साहित्यविचार विशेषांक

मराठी भाषाभ्यासक्रम विशेषांक



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

# अक्षरगाथा

**वर्ष : चौदावे । अंक : पहिला । एप्रिल-मे-जून २०२३**

संपादक : **मा. मा. जाधव**

- **संपादक मंडळ** : बजरंग बिहारी, अनिल जायभाये, विवेक घोटाळे, संतोष सुरडकर, कमलाकर चव्हाण
- **कार्यकारी संपादक** : दिलीप चव्हाण, भगवान फाळके
- **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-०३.
- **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

**वार्षिक वर्गणी** : व्यक्ती : ₹ ३००/- संस्था : ₹ ४००/- **त्रैवार्षिक वर्गणी** : व्यक्ती : ₹ ८००/- संस्था : ₹ १०००/-
**१० वर्षासाठी** : व्यक्ती : ₹ २५००/- संस्था : ₹ ३०००/- **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 १०८ आहे)**

UGC CARE listed and Peer Reviewed Journal

५२

अक्षरगाथा

एप्रिल–मे–जून २०२३

## । अ नु क्र म ।

**विभाग एक : ज्ञानदीप लावू जगी**


- काह्लील जिब्रान: सामाजिक क्रांतीचा प्रणेता — डॉ. सुरेंद्र गोपीनाथ रोटे — ५
- सामाजिक–सांस्कृतिक राजकारणाची गरज — दत्ता देसाई — १०


**विभाग दोन : वाद–संवाद**


- श. द. जावडेकर यांचे मार्क्सवाद आणि गांधीवाद... — प्रा. मनोहर सुभाष निकम — २६
- संघ आणि सामंजस्य — डॉ. विनोद अनाव्रत — ३७
- वाङ्मयेतिहास लेखनाचा संविधानवादी दृष्टिकोण — डॉ. अनंत राऊत — ४८


**विभाग तीन : संशोधन / चिकित्सा**


- समांतर सिनेमाच्या ऱ्हास पर्वाची पार्श्वभूमी — कुणाल गौतम ऐनापुरे — ५६
- नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कविता : काही निरीक्षणे — डॉ. दिनेश पांडुरंग वाघुंबरे — ६०


**विभाग चार : लेख / समीक्षा**


- 'भविष्याचा वेध घेणाऱ्या निवडक मराठी विज्ञान कादंबऱ्या' — डॉ. मोना चिमोटे — ७१
- १९९० नंतरची कादंबरी : आशय आणि अभिव्यती — डॉ. सागर अशोक पाटील — ८१
- अण्णा भाऊ साठे यांच्या निवडक अर्पणपत्रिका... — डॉ. कैलास सोनू महाले — ८६


**विभाग पाच : पुस्तक परीक्षण**


- वसाहतकालीन भारतातील अभिजन व सत्यशोधक... — डॉ. ललित भवरे — ९१
- 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व' — माधव पुटवाड — ९४
- 'बेरंग भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाची साधने...' — डॉ. बालाजी चिरडे — १००
- सम्यक विद्रोहाचा सुरुंग : वेदनेच्या तळाशी — रत्नदीप वानखडे — १०३

**विभाग एक : ज्ञानदीप लावू जगी**

# काह्लील जिब्रान: सामाजिक क्रांतीचा प्रणेता

■

**डॉ. सुरेंद्र गोपीनाथ रोटे**
साहाय्यक प्राध्यापक, समाजशास्त्र विभागप्रमुख, सिद्धार्थ महाविद्यालय कला, वाणिज्य व विज्ञान
मुंबई-०१, भ्र. ९७५७२११४८१/८१०४३७६०६९

जागतिक साहित्यविश्वात 'काह्लील जिब्रान' हे एक अनन्यसाधारण असे नाव आहे. ते यासाठी की काह्लील जिब्रानने केलेली साहित्यनिर्मिती सर्जनशीलतेचा परमोच्च बिंदू गाठते व वाचकांच्या मनाला अद्भुत, रमणीय, आध्यात्मिक व सखोल प्रसन्नतेचा अनुभव देवून जाते. जिब्रानने लिहिलेली पुस्तके 'द प्रोफेट', 'जिझस, द सन ऑफ मॅन', 'वोईस ऑफ मास्टर' आणि 'द गार्डन ऑफ द प्रोफेट' म्हणजे प्रेषिताच्या वाणीतून उमटलेले अमर्त्य शब्द होय.

सहा जानेवारी १८८३ साली काह्लीलचा जन्म मध्य-पूर्व अरब राष्ट्रातील लेबेनॉनच्या बिशारी या गावी झाला. काह्लीलच्या नावाचे वेगळेपण म्हणजे नावावरून बहुतेकांना तो मुस्लीम धर्मीय वाटतो. कारण बहुतांश मंडळी त्याच्या नावाचा अपभ्रंश करून त्याला खलिल जिब्रान असेही म्हणतात. परंतु अरब राष्ट्रामध्ये जन्मलेला काह्लील हा जन्मतः कथेलिक ख्रिस्तन होता. लहानपणापासूनच चर्चच्या धार्मिक वातावरणात वाढलेल्या काह्लीलच्या मनावर येशू ख्रिस्ताच्या व्यक्तिमत्त्वाचा व विचारांचा प्रभाव त्याच्या साहित्यनिर्मितीतून सातत्याने दिसून येतो..

अरबी भाषेतून लिहिणारा काह्लील जिब्रान हा स्वर्गीय जगाची अनुभूती प्राप्त करून देणारा तसेच प्रेषितासोबत संवाद घडवून देणारा महान कवी, तत्त्ववेत्ता व चित्रकार म्हणून पुढे ख्याती मिळवेल असं भविष्य त्याच्या जवळच्या मित्रांनी वर्तविले होते. थोमास कार्लाईलच्या मते, कवी आणि प्रेषित यांच्यात एक मूलभूत साम्य व कौटुंबिक नाते आहे. कारण दोघेही सृष्टीतील गूढमय पावित्र्याबद्दल सखोल ज्ञान बाळगतात.ज्याला गोथे सगळ्यांना माहीत असलेलं गुपित असं संबोधतो. जे सगळ्यांसाठी खुले आहे. परंतु आजवर कुणीही पाहिले नाही वा कुणालाही उमगले नाही. काह्लील जिब्रान हा असाच एक प्रेषित ठरला ज्याचे काव्य, तत्त्वज्ञान व चित्र युगानुयुगे वाचकांच्या मनाला प्रसन्नता, धैर्य आणि आध्यात्मिक ज्ञानाचे धडे देत राहील.

१९२३ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'द प्रोफेट' या आध्यात्मिक विषयाच्या पुस्तकाने काह्लील जिब्रानला जागतिक प्रसिद्धी मिळाली. विश्वातील पन्नासहून अधिक भाषेत 'द प्रोफेट' चे भाषांतर झाले. 'द प्रोफेट' च्या शंभर मिल्लिअनपेक्षा अधिक प्रति विकल्या गेल्या. या पुस्तकाचे सार्वजनिक वाचन नाट्यगृह, चर्च, लग्नसोहळे, लहान मुलांचे बारसे, अंत्यविधी अशा अनेक ठिकाणी व्हायचे. जिब्रान आधुनिक अरब साहित्यविश्वाचा सम्राट ठरला होता. १९२३ साली प्रकाशित झालेल्या 'द प्रोफेट'च्या प्रती आजतागायत कायमस्वरूपी प्रकाशनात राहिलेल्या आहेत.

'द प्रोफेट' चा नायक अलमुस्ताफा आपले जहाज समुद्रात भरकटल्यामुळे बारा वर्षे ओर्फिलीस नावाच्या एका अजाण बेटावर काढतो. या दरम्यान बेटावरील लोकांसोबत त्याचे जिव्हाळ्याचे संबंध प्रस्थापित होतात. मानवी जीवनाविषयी व परमेश्वराच्या प्रेमळ व विशाल

 ISSN : 0976-2957

हृदयाबद्दल समृद्ध ज्ञान बाळगणाऱ्या अलमुस्तफाचा लोकांना लळा लागतो. त्यामुळे जेव्हा समुद्रात भरकटलेले जहाज अलमुस्ताफाला न्यायला परत येते तेव्हा त्याचे मन प्रसन्नतेऐवजी दुःखाने भरते. संपूर्ण शहर अलमुस्ताफाला अलविदा करण्यासाठी समुद्रकिनारी जमा होते. अलमुस्ताफाने जमावाला उद्देशून केलेले प्रवचन म्हणजेच प्रेषिताचे अमर शब्द होय. मानवी जीवनातील घडामोडींबद्दल उकल करीत जिब्रानचा अलमुस्ताफा वाचकांना परमेश्वराच्या सान्निध्यात घेऊन जातो. 'द प्रोफेट' मधील अलफुस्ताफाचे प्रवचन म्हणजे देवदूताने पृथ्वीवर मानवी समाजाच्या समृद्धीसाठी आणलेला दिव्य संदेश होय. 'द प्रोफेट' वाचल्यानंतर कित्येक लोकांनी चर्चकडे पाठ फिरवली आणि जिब्रानचे शब्द प्रमाण मानले. मानवी आयुष्यातील दुःख आणि आनंद, प्रेम आणि मैत्री, प्रार्थना आणि धर्म, जन्म-मृत्यू, गुन्हा व शिक्षा, बरे आणि वाईट, कायदा आणि स्वतंत्र, देणे-घेणे, खाणे-पिणे, घर, लहान मुले, सौंदर्य, ज्ञान आणि शिकवण अशा अनेक लहान-थोर गोष्टींच्या गुंतागुंतीची उकल करीत 'द प्रोफेट' एखाद्या पवित्र धर्मग्रंथाचा दर्जा हाशील केल्याशिवाय राहत नाही.

त्याकाळी 'लंडन टाईम्स' या वृत्तपत्राने काह्लील जिब्रानसंबंधी लिहिले की, जिब्रानच्या विचारसरणीत ख्रिचन आणि बौध्द धर्मातील विचारांचा सुंदर संगम झालेला दिसून येतो. 'द प्रोफेट'च्या प्रकाशनानंतर बार्बरा यंग या जिब्रानच्या आत्मचरित्र लेखिकेने न्यूयॉर्क शहरात थोडक्यात सर्वेक्षण केले. एका सभ्य गृहस्थाच्या भेटीत त्याने बार्बरा यंगला सांगितले की, आमच्या घरी 'द प्रोफ़ेट'च्या तीन प्रती आहेत. आम्हाला 'द प्रोफ़ेट' निव्वळ यासाठी आवडत नाही की ते काव्यात्मक आहे किंवा त्यात भुरळ पडणारी सौंदर्यशैली आहे किंवा ते सुमधुर वा तालबद्ध आहे . परंतु ते इतक्या साध्या, सोप्या आणि तरल भाषेत लिहिले आहे की, एखाद्या हुशार लहान मुलाला देखील ते सहज कळेल. त्यात मानवी अस्तित्वाबद्दल सखोल सत्य आहे. हे पुस्तक जगण्याविषयी आहे जे आत्म्याला स्पर्श करून जाते. जिब्रानच्या अभ्यासकांच्या मते, जिब्रानच्या 'द प्रोफेट' ही चमत्कारिक पण कुठलाही पूर्वग्रहदूषित नसलेली व सर्व धर्मियांसाठी वंदनीय ठरलेली अजरामर कलाकृती आहे.

जिब्रान हा निव्वळ आध्यत्मिक अनुभूती देणारा तत्त्ववेत्ता नव्हता तर तो धर्म आणि राष्ट्र यावर परखडपणे मत व्यक्त करणारा आधुनिक साहित्यिक होता. त्याच्या मते, लोकांचे दैनंदिन जीवन हेच त्याचे धर्म आणि देऊळ आहे. राष्ट्राबद्दल जिब्रान लिहितो, 'जिथे संपूर्ण श्रद्धा आहे परंतु धर्म मात्र रिकामा आहे असे राष्ट्र दुर्दैवी आहे. ते राष्ट्र दुर्दैवी आहे ज्याचे राजकारणी कोल्ह्यासारखे धूर्त आहेत, तत्त्वज्ञानी मंडळी फसवी आहेत आणि कलाकृती उसनवारीवर उभी आहे. ते राष्ट्र दुर्दैवी आहे, जे तुकड्यातुकड्यामध्ये विभागले आहे. प्रत्येक तुकडा स्वतःला राष्ट्र समजतो. जिब्रानच्या अद्धुतरम्य, गूढमय तसेच काव्यात्मक अंगाने जाणाऱ्या लिखाणातून त्याचे मानवी स्वातंत्र्याबद्दलचे प्रेम, स्त्रियांप्रति आदर , बंधुभाव , कारुण्य आणि अन्यायाविरुद्ध बंडखोरी सातत्याने झिरपताना दिसते. प्रेमासंबंधी लिहिताना जिब्रान म्हणतो, तुम्ही एकमेकांवर प्रेम करा परंतु प्रेमाच्या बंधनात अडकू नका. प्रेम तुमच्या डोक्यावर राजमुकुट चढवू शकते. त्याचप्रमाणे प्रेम तुम्हाला क्रुसावर खिळे ठोकून ठार ही करू शकते. जिब्रानचे १९४८ साली प्रकाशित झालेल 'स्पिरिट्स रिबेलीअस' म्हणजे 'बंडखोर आत्मे' या पुस्तकाने अरब राष्ट्रांमध्ये खळबळ उडवून दिली होती. जिब्रानने स्त्रियांविरुद्ध होणाऱ्या अत्याचाराविरुध्द आवाज उठवला आणि चर्चमधून गरिबांची होणारी पिळवणूक व अंधश्रद्धा यावर ताशेरे ओढले. अरब राष्ट्रातील राजकीय नेत्यांना जिब्रानचे धर्मविषयक विचार तरुण पिढीसाठी विषारी वाटायचे. त्यामुळे जिब्रानचे 'स्पिरिटस रिबेलियस' हे पुस्तक प्रकाशित होताच बिरुतमध्ये भर चौकात जाळण्यात आले. या पुस्तकातील पात्र जुन्या रूढी परंपरांना छेद देत स्वतःचा नवा मार्ग शोधताना दिसतात. काही प्रसंगी हेच पात्र नकारात्मक वाटायला लागतात. परंतु त्यांच्या धाडसी निर्णयाने ते स्वतःच्या व्यक्तिमत्त्वाचे

स्वातंत्र्य अबाधित ठेवतात.

प्रत्येक व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याविषयी भाष्य करणारा जिब्रान जितका प्राचीन तत्त्ववेत्ता व कवी वाटतो तेवढाच तो आधुनिक युगाचा क्रांतिकारक भासतो. धर्मगुरूंकडून जनसामान्यांवर होणारा अन्याय जिब्रानने स्वतः पाहिला होता. त्यामुळे त्याने चर्चचे प्रशासन नाकारले. परंतु जिब्रानची येशू ख्रिस्त आणि ख्रिश्चन धर्मावरील श्रद्धा मात्र अढळ राहिली. चर्चमधील शिकवण आणि येशू ख्रिस्ताची शिकवण यात किती मोठी तफावत आहे याचं अप्रतिम उदाहरण जिब्रानच १९२६ साली प्रकाशित झालेल्या 'सन्स अँड फोअम' या पुस्तकात दिलं आहे. जिब्रान लिहितो, 'प्रत्येक शंभर वर्षानंतर नॅझरेथचा येशू आणि चर्चमधील येशू लेबनॉनच्या पर्वतरांगांमधील बागेत भेटतात. त्यांची सखोल चर्चा सुरू होते आणि प्रत्येक वेळी नॅझरेथचा येशू चर्चमधील येशूपासून दूर जातो आणि म्हणतो, 'माझ्या मित्रा, मला भय वाटते की, आपण कधीच एकमेकांशी सहमत होणार नाहीत.'

येशूबद्दलची चिरंतन श्रद्धा प्रकट करताना जिब्रान म्हणतो, शतकानुशतके मानवता मुक्तिदात्यातील दुर्बलपणाची आराधना करीत आली आहे. परंतु येशू दुर्बल नव्हता. तो सामर्थ्यवान होता. परंतु लोकांना सामर्थ्याचा खरा अर्थ कळत नाही. येशू भीतिग्रस्त आयुष्य जगला नाही वा त्याने स्वतःला झालेल्या त्रासाची तक्रार केली नाही. तो एका नेत्यासारखा जगला. त्याला एक योद्धा म्हणून क्रुसावर चढवले . त्याच्या निर्भय मरणाने त्याला मारणारे देखील घाबरले. येशू शूर , धाडसी आणि मुक्त मानव होता. ज्याने जुलमी राजा आणि अन्याय करणाऱ्यांना हरवले. अशाप्रकारे जिब्रान येशूला चमत्कार करणारा देव म्हणून न बघता एक मुक्त मानव म्हणून पाहतो. 'जिझस द सन ऑफ मॅन'(१९२८) या पुस्तकात जिब्रान येशूचे मानवी स्वभावाचे विविध पैलू समोर आणतो. एका विधवेचे येशूबद्दलचे आक्रंदन रेखाटताना जिब्रान स्वतःच्या कलाकृतीशी प्रामाणिक राहिलेला दिसतो. एका विधवेचा एकुलता एक मुलगा येशूचे प्रवचन ऐकून त्याचा शिष्य बनतो व गृहत्याग करतो. हे पाहून त्याची विधवा आई येशूला शिव्याशाप देते की, त्याच्या शब्दामुळे तिचा मुलगा तिच्यापासून दूर गेला. ती आयुष्याच्या शेवटपर्यंत येशूचे आणि येशूचे गुणगान करणाऱ्या सगळ्यांचा तिरस्कार करण्याचे ठरविते .

जिब्रानने लिहिलेली गद्य काव्य अतिशय मोठ्या प्रमाणात गौरवली गेली. 'द मॅडमॅन' (१९१८), 'द फोररनर' (१९२०) 'द अर्थ गॉड्स' (१९३६), 'द वन्डरर' (१९३२), 'प्रोज पोएमस' (१९३४), 'निमसे ऑफ द वैली' (१९४८), 'अ टिअर अँड स्माईल' (१९५०), 'द ब्रोकन विंग्ज' (१९५९) आणि 'द व्हॉइस ऑफ द मास्टर' (१९६०) असा जिब्रानचा साहित्यप्रपंच ज्याने पाश्चिमात्य देशांना जिब्रानच्या अद्वितीय कलाकृतीकडे पाहण्यास भाग पाडले. अरब राष्ट्रांतून आलेला व अरबी तसेच इंग्रजी भाषेत लिहिणाऱ्या काह्लील जिब्रानने संपूर्ण पाश्चिमात्य जगाला त्याच्या अभिजात साहित्याने भुरळ पाडली .

जिब्रानने 'सन्स अँड फोअम' मध्ये लिहिलेले सुविचार मनात कायमचे घर करून जातात आणि जगण्याला एक वेगळी दिशा देण्याचा प्रयत्न करतात. तो लिहितो की, जे पुरुष स्त्रियांच्या लहानसहान चुका माफ करू शकत नाहीत ते स्त्रियांच्या अंगी असलेले सद्गुण कधीच उपभोगू शकत नाहीत. जिब्रानच्या मते, आपण सगळेच कैदी आहोत. काहीजण खिडक्या असलेल्या लहान खोलीत आहेत तर काही त्याशिवाय आहेत. मिठाबद्दल जिब्रान म्हणतो, 'मिठामध्ये नक्कीच काहीतरी किमया आहे कारण ते मानवी अश्रूंमध्ये असतात व समुद्रामध्येही असतात.' 'द मॅडमॅन म्हणजे वेडा माणूस या लघुकथासंग्रहातील कथा तर वाचकांना वेड लावून सोडतात. त्या कथांमधील गूढता, मिश्किलपणा, दूरदृष्टी आणि रमणीय अशी लेखनशैली वारंवार मनाला रात्रीच्या समुद्राची शांतता आणि काळ्या पहाटेची प्रसन्नता देऊन जाते. 'द मॅडमॅन' मधील लघुकथेत मॅडमॅन रात्रीशी अंधाराच्या गप्पा मारतो.

 ISSN : 0976-2957

दिवसाशी उजेडाच्या गप्पा मारतो. यातून तो दिवस-रात्रीचे बंधुत्वचे नाते सांगण्याच्या प्रयत्न करतो. 'द व्हॉइस किंग' म्हणजे चतुर राजा ही लघुकथादेखील विलक्षण अशी आहे. एका राज्यात एक चेटकीण प्रवेशते आणि तेथील चौकातील सार्वजनिक विहिरीत सात चमत्कारिक थेंब टाकते व जाहीर करते की, येथून पुढे जो कोणी या विहिरीतील पाणी प्राशन करील तो वेडा होईल. लोकांचं राजावर प्रेम असतं . ते राजाला त्या विहिरीतील पाणी पिण्यास मज्जाव करतात व नाईलाजास्तव स्वतः त्या विहिरीतील पाणी पित राहतात. काही दिवसानंतर राज्यात विचित्र वातावरण तयार होत. लोक चौकात येऊन कुजबुजू लागतात की, आपला राजा वेडा आहे. त्याला आपण बरखास्त केलं पाहिजे. ही गोष्ट राजाच्या लक्षात येते. तो त्या विहिरीतील पाणी पितो. दुसऱ्या दिवशी राज्यातलं चित्र बदलतं. लोक राजाबद्दल तक्रार करणं आपोआप थांबवतात व सगळं सुरळीत चालतं. अशा इतर पुस्तकातही बोधक पण चमत्कारिक व गूढमय कथा जिब्रानच्या इतर पुस्तकांतही दिसून येतात. 'एका कवीचा मृत्यू' या कथेत जिब्रानच्या मानवी संवेदनांची अनुभूती प्रकट होते. एका श्रीमंत शहरात भुकेने व्याकूळ झालेला कवी मरणाची वाट पाहत आहे. एके काळी या शहराला कवीने मानवमुक्तीचे पोवाडे गावून दाखविले होते. परंतु श्रीमंतीने परिपूर्ण असे हे शहर कवीच्या व्यथेकडे दुर्लक्ष करतं, कवी मरतो. काही वर्षानंतर लोकांना त्या कवीच्या कलाकृतींची महती पटते. ते चौकात कवीचा मोठा पुतळा उभारतात. दरवर्षी त्या पुतळ्यासमोर कवीच्या सन्मानार्थ मोठा सण साजरा करतात.

जिब्रानच्या मनात स्त्रियांबद्दल अतिशय आदर होता. त्याच्या साहित्यामधून भेटणाऱ्या स्त्रिया दुर्बल दिसत नाहीत. त्यांच्यात लढण्याची जिद्द दिसते. जिब्रानच्या साहित्यात दुःखाची भावना मात्र वेळोवेळी प्रतीत झालेली दिसते. दोन वर्षांच्या कालावधीत त्याची बहीण, भाऊ आणि आई जगाचा निरोप घेऊन गेली. दुःखाचं हे सावट जिब्रानच्या मनावर शेवटच्या श्वासापर्यंत राहिले. बोस्टन शाळेतील मुख्याध्यापिका मेरी हास्केल हिने काहलीलच्या पडत्या काळात म्हणजे 'द प्रोफेट' प्रकाशित होईपर्यंत आर्थिक मदत पुरवली. मेरी हास्केल पुरोगामी विचारांची होती. जिब्रानच्या इंग्रजी साहित्यनिर्मितीचे श्रेय प्रामुख्याने मेरीला जाते. यातूनच त्यांचे प्रेमसंबंध विकसित झाले. जिब्रानने मेरीला दोनदा लग्नासाठी विचारले. परंतु त्यांनी कधीही लग्न केले नाही. त्यामुळे एकटेपणा आणि दुःखाच्या भावनेचा आवेग काह्लीलच्या मनावर तीव्र होता. लेबेनीस लेखिका मे झिआदेला लिहिलेल्या पत्रात जिब्रान म्हणतो, माझ्या आजूबाजूला भरपूर मित्र, चाहते आणि हितचिंतक आहेत. परंतु असं कुणीही नाही कि की, ज्यांना मी म्हणू शकेन की माझ्या खांद्यावरचा वेदनेचा क्रूस केवळ एका दिवसासाठी तुझ्या खांद्यावर घे. आईवर जिब्रानचे नितांत प्रेम होते. आईबद्दल लिहिताना जिब्रान स्वतःच्या भावना व्यक्त करताना म्हणतो, 'मानवजातीच्या ओठावरील सर्वात सुंदर शब्द म्हणजे 'माझी आई' होय. या शब्दात प्रेम आणि आशा आहे. हा गोड आणि मायाळू शब्द मानवी हृदयाच्या खोलीतून येतो. आई म्हणजे प्रेम, दया आणि क्षमाशीलतेचे उगमस्थान आहे.

जिब्रानच्या पत्रव्यहारातून त्याच्या जीवनाबद्दल बऱ्याचशा गोष्टींचा उलगडा होत जातो. जिब्रानचे एकटेपण, मनात असलेली प्रेमभावना , आजारपणातील असह्य यातना आणि अंतिम क्षणी जन्मगावी जाण्याची उत्कट इच्छा त्याच्या पत्रव्यहारातून उलगडत जाते. जिब्रानचा स्वभाव थोडासा लाजाळू व लोकांमध्ये पटकन न मिसळणारा होता. एकटे राहण्यासाठी तो मित्रांचा सहवास टाळायचा. एकांतात तो वाचन, लिखाण व ध्यानसाधना करायचा. मे झिआदे या लेबेनिस लेखिकेबद्दल सुप्त प्रेमभावना असल्याचे त्याच्या पत्रव्यहारातून कळते. जमील जाब्रे या अरब लेखकाने दोघांवर पुस्तक लिहिले, त्यात तो म्हणतो , दोन व्यक्ती ज्या एकमेकांना कधीही भेटल्या नाहीत त्या निव्वळ पत्रव्यवहारातून एकमेकांच्या प्रेमात कशा पडू शकतात? परंतु जिब्रानच्या मृत्यूनंतर मे झिआदेने

जिब्रानसोबत झालेला पत्रव्यवहार प्रकाशनासाठी दिला. त्यावरून हे लक्षात आले की, मे बद्दल जिब्रानच्या मनात सुप्त प्रेमभावना होती. प्रकाशित झालेल्या पुस्तकाची प्रत तो आठवणीने मे साठी पाठवत. मे सुद्धा पुस्तकावरील स्वतःचे मत जिब्रानला कळवित असे. कित्येकदा त्यात मतभेद असत. परंतु शीतल आणि मृदु मनाचा जिब्रान नम्रपणे त्या गोष्टीचा स्वीकार करीत असे. जिब्रानच्या सुमधुर आणि रमणीय लेखनशैलीमुळे त्याचा पत्रव्यवहारदेखील एक अव्वल दर्जाची साहित्यकृती ठरते.

जिब्रानने वेगवेगळ्या विषयांवर स्वतःचे आध्यात्मिक परंतु आधुनिक असे विचार स्पष्ट केले आहेत. चर्च किंवा मंदिर व त्यातील परमात्मा यातील बेगडीपणा जिब्रानने जाणला होता. तो चर्चमधून बाहेर पडला व त्याने माणसात देव शोधला. त्यासाठी त्याने देवालाही माणूस बनवलं. त्याचे 'जिझस द सन ऑफ मॅन' वाचताना या गोष्टीची अनुभूती येते. माणसाला केंद्रस्थानी ठेवून कविता लिहिणारा काहलील जिब्रान एक महान कवी, तत्त्ववेत्ता आणि चित्रकार ठरला. त्याने सातशेहून अधिक चित्रे काढली. त्याच्या चित्रातील नग्नता लैगिंक भावनेला तडा देऊन मानवी ऋणानुबंधाचं वैश्विक नातं सांगणारी उत्कट कलाकृती ठरली. मानवी हृदयाचं आणि मनाचं सखोल प्रतिबिंब प्रकट करणाऱ्या त्याच्या चित्रावर जगभरातील चाहत्यांनी प्रेम केलं. जिब्रान धार्मिक होता पण धर्मवेडा नव्हता. तो श्रद्धाळू होता पण अंधश्रद्धाळू नव्हता. राजकारण्यांच्या मदतीने चर्चमधून होणारी लोकांची पिळवणूक त्याने पाहिली होती परंतु तो नास्तिक झाला नाही. ईश्वराचं माणसांसोबत अतूट नातं आहे. तो देव्हाऱ्यात ठाण मांडून बसत नाही. तो माणसात वावरत असतो नव्हे तो माणसातच असतो, असे मत जिब्रान ठामपणे मांडतो.

काहलील जिब्रानच्या आयुष्याची संध्याकाळ पूर्णतः आजारपणात गेली. परंतु आजारपणाबद्दलचे त्याचे विचार मोठे चमत्कारिक होते. जिब्रान लिहितो, आजारपणात मला जी मनःशांती मिळते त्यामुळे आजारपणाबद्दल मला प्रेम वाटते. आजारी माणूस दैनंदिन धकाधकीपासून सुरक्षित राहतो. आजारपणात मिळणारी झोप जिब्रानला सखोल आणि प्रसन्न दऱ्याखोऱ्यातून संचार करणाऱ्या मुक्त पक्ष्यासारखी वाटते. आजारपणातही त्याने 'द गार्डन ऑफ प्रोफेट' हे पुस्तक लिहून पूर्ण केले. पुढे जिब्रानचा आजार बळावत गेला. त्याही स्थितीत त्याने आपला मित्र मिखाइल नाइमीकडे इच्छा व्यक्त केली की, त्याला मायकेल अँन्जोलो, विल्यम शेक्सपियर, स्पिनोझा व बीथोवेन यांच्या आयुष्यावर एक पुस्तक लिहायचे होते. जिब्रानच्या मते, त्यांचे यश हे अटळ मानवी वेदनेतून, ध्येयातून व हृदयात हेलकावे खाणाऱ्या आशेतून निर्माण झालेले आहे. परंतु आजारपणातून वाढणाऱ्या असंख्य कळातून त्याची ही इच्छा अपुरी राहिली. मे झिआदेला लिहिलेल्या पत्रात जिब्रान लिहितो की, मी एखाद्या लहान ज्वालामुखीसारखा आहे. ज्याचे उगमस्थान बंद केलेले आहे. मी जर एखादं महान, सुंदर असं काही लिहिलं तर मी पूर्ण बरा होईल. परंतु मी आता असहाय्य झालो आहे. फेलिक्स फॅसिस या लेबोनिस लेखकाला जिब्रानच्या मरणयातना देणाऱ्या आजाराबद्दल कळले तेव्हा तो स्वतःचे आजारपण विसरला व या मृदुमनाच्या कवीला दिलासा देणारे काव्यात्मक पत्र लिहिले.

१० एप्रिल १९३१ साली न्यूयार्कमधील सेंट विन्सेट हॉस्पिटलमध्ये काहलील जिब्रानचे निधन झाले. जिब्रानच्या पार्थिवाचे अंतिम दर्शन घेण्यासाठी त्याच्या लाखो चाहत्यांनी गर्दी केली. त्यानंतर जिब्रानच्या मूळ गावी बिशारी येथील स्मशानभूमीत त्याचा पवित्र आत्मा अनंतात विलीन झाला. क्लाऊड ब्रॅगडॉनच्या मते, काहलील जिब्रानचे सामर्थ्य हे महान आध्यात्मिक प्रेरणेतून निर्माण झालेले आहे. त्याशिवाय त्याचे साहित्य इतके बलशाली आणि वैश्विक होऊ शकत नाही. परंतु त्याच्या भाषेतील ऐश्वर्य, वैभव आणि सौंदर्य हे सर्वस्वी त्याचे स्वतःचे होते.

■

ISSN : 0976-2957

# सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारणाची गरज

■

**दत्ता देसाई**
पुणे, भ्र. ७५८८४६८६०३

*५-६ जून, २०२३ रोजी बंगळूरु येथील कार्यकर्ता-बैठकीसाठी बनवलेले इंग्रजी टिपणाचे तसेच ९-१० जुलै, २०२३ रोजी पुणे येथे भरलेल्या प्रागतिक पक्षांच्या कार्यकर्ता शिबिरामध्ये केलेल्या मांडणीवर आधारित सुधारित मसुदा. याच्या मूळ इंग्रजी टिपणांचा मराठी अनुवाद प्रा. शरद नावरे यांनी केला आहे. अक्षरगाथांच्या वाचकांसाठी लेखक व अनुवादकाच्या साभार अनुमतीने प्रसिद्ध करीत आहोत.*

महाराष्ट्रातीलच नव्हे तर देशातील अलीकडच्या राजकीय घडामोडींमधून एक गोष्ट प्रकर्षाने उघड झाली आहे. भाजप-रा.स्व.संघाने जो नैतिक-वैचारिक वेगळेपणाचा आव आणला होता तो किती पोकळ आहे हे समोर आले आहे. विकास, संरक्षण, लोकशाही, प्रशासन या प्रत्येक आघाडीवर आणि देशभरातील शिक्षण, ज्ञान-विज्ञान, तंत्रज्ञान, कला, साहित्य, संस्कृती अशा सर्व क्षेत्रांतील अराजक, भ्रष्टाचार आणि अध:पतन हे परिसीमा गाठते आहे.

राष्ट्रवादाविषयीचा त्यांचा दांभिक चेहरा तर केव्हाच उघडा पडला आहे. यातून महाराष्ट्राच्या आणि देशाच्याही वैचारिक-सांस्कृतिक-नैतिक जीवनात पुन्हा निर्माण होणारी पोकळी दिसते आहे. राहुल गांधींच्या प्रयत्नांमधून या समस्येवर काहीशी फुंकर घालण्याचे प्रयत्न वगळता काँग्रेस आणि स्वत:च कोंडीत अडकलेले राष्ट्रवादी-शिवसेना आदी प्रस्थापित मध्यममार्गी-उजवे पक्ष या समस्येवर तोडगा काढू शकत नाहीत. ते फारतर ‘जैसे थे’ परिस्थिती टिकवू शकतात किंवा अधिक अरिष्टाकडे नेऊ शकतात. कारण आजची कोंडी फोडणारी नवी दृष्टी त्यांच्याकडे नाही, आणि त्यांना व त्यांच्या पाठीराख्या सत्ताधारी वर्गीय हितसंबंधांना ते फारसे सोयीचे नाही.

पुन्हा एकदा अशी परिस्थिती निर्माण झाली आहे की, हे ऐतिहासिक आव्हान प्रागतिक-परिवर्तनवादी व विविध डाव्या पक्ष-संघटना-चळवळी आणि सामाजिक शक्ती यांनाच पेलावे लागेल. त्यांच्या स्वत:च्या क्रियाशील विस्तारासाठी ही एक संधी आहे. अर्थात, त्यासाठी आपली दृष्टी आणि आपला व्यवहार हे लोकांसमोर नव्याने मांडावे लागतील. गेल्या काही दशकांत उभ्या झालेल्या मुद्द्यांना केवळ उत्तरे देणे एवढेच नव्हे, तर पर्यायी सकारात्मक व जनकेंद्री राष्ट्रीय कल्पना मांडणे हे आता गरजेचे आहे. असे का यावर विचार करण्यासाठी काही ठळक मुद्दे या टिपणात मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे.

## सर्वंकष संकट, मक्तेदारी आणि एकाधिकारशाही

आपण सध्या एका सर्वंकष संकटाचा सामना करत आहोत. हे अरिष्ट ताबडतोबीने पाहता नवउदारमतवादी म्हणजे बाजारवाद, जागतिकीकरण आणि खासगीकरण करणाऱ्या आर्थिक धोरणांमधून उद्भवलेले आहे. या धोरणांमध्ये जुजबी बदल करून, त्यांना ‘मानवी चेहरा’ देण्याचे प्रयत्न करून किंवा केवळ निवडणूक समझोते करून ते परतवता येण्यासारखे नाही. अर्थात, असे ताबडतोबीचे बदल हे काहीएक दिलासा आणि थोडीफार मोकळीक मिळवण्यासाठी व जनसंघर्षांना पुढे नेण्यासाठी उपयोगी पडतील. त्यांची जर व्यवस्थित हाताळणी केली तर त्यातून एका

दीर्घकालीन राजकीय परिवर्तनाच्या साखळीचा आरंभ होऊ शकतो. पण, प्रागतिक शक्तींनी त्यासाठी तशी दृष्टी व रणनीती विकसित करणे आवश्यक आहे.

सर्वदूर पसरलेल्या अरिष्टाने आज भारतासहित सर्व जगाला वेढले आहे. हे नेहमीचे व्यापारी तेजीमंदीचे चक्रीय अरिष्ट नाही. ते काही वर्षे टिकणारे व काही वरवरचे उपाय करून पुन्हा सर्वकाही यथास्थित करता येणारे 'नेहमी'चे संकट नाही. ते दीर्घकाळ चालणारे, हळूहळू विस्तारत जाणारे, अनेक वेडीवाकडी वळणे घेत आणि सडत-कुजत चाललेले आहे. ते जागतिक भांडवली व्यवस्थेच्या पोटातील अंतर्विरोधातून उद्भवलेले आहे. ते अगदी पायाभूत असे संरचनात्मक अरिष्ट आहे. ते काही विशिष्ट देशांपुरते वा क्षेत्रांपुरते म्हणजे केवळ व्यापार, वित्त व बाजारपेठ यापुरते मर्यादित नाही. तर त्यासह या अरिष्टाने आपल्या एकूण सामाजिक-राजकीय-वैचारिक आणि सांस्कृतिक-बौद्धिक-नैतिक-आत्मिक जीवनाला घेरले आहे. आज भांडवलाचे केंद्रीकरण आणि एकत्रीकरण घनीकरण हे कधी नव्हे एवढे वाढते आहे. यातून वाढती विषमता, अधिकाधिक तीव्र होणारे अंतर्विरोध, शासनावर आणि एकंदर समाजावर मक्तेदारी भांडवलाची सार्वत्रिक पकड मजबूत झाली आहे. त्यातून सर्व क्षेत्रांत मक्तेदारी व एकाधिकारशाही पोसली जात आहे. त्यातून 'पर्याय नाही' TINA ही घोषणा गेली तीन दशके आपल्यावर राज्य करते आहे. त्याचेच अपत्य आणि राजकीय साधन म्हणून एकाधिकारशाही वा नवफॅसिस्ट राजवटी जगभर विविध देशांमध्ये सत्तास्थानी आहेत. उदाहरणार्थ, भारतात आज असलेली मोदी राजवट आणि तिची 'शत-प्रतिशत भाजप' ही घोषणा यांनी जम बसवला आहे.

सट्टेबाज वित्तभांडवलाचे आणि पैशाचे वर्चस्व आज अतोनात वाढले आहे. आर्थिक अरिष्टात भांडवलाची किफायतशीर गुंतवणूक उत्पादक कामात फारशी होऊ शकत नसल्याने अतिरिक्त भांडवल हे सट्टेबाज गुंतवणुकीतून नफा मिळवण्यासाठी केले जाते. यातून येणारी एकीकडे जुगारी वृत्ती व उध्दटपणा, तर दुसरीकडे असुरक्षितता आणि वंचितता वाढते आहे. शेती, जीवनावश्यक उत्पादने आणि सेवा देणारी छोटी-मध्यम कारखानदारी-व्यवसाय तसेच पर्यावरण अशी क्षेत्रे भांडवल नाही म्हणून उद्ध्वस्त होत आहेत. यात खासगीकरण व मक्तेदारीकरण आणि विध्वंसक विकासवाद आणि बेजबाबदार आधुनिकीकरण असा कार्यक्रम घेऊन नवउदारमतवाद पुढे रेटला जात आहे.

तर, नवहिंदुत्ववादात तीन बाबी येतात. बहुसंख्याकवाद म्हणजे बहुसंख्य म्हणतील तेच योग्य, जमातवाद म्हणजे धर्माचा वापर करणारे राजकारण आणि आक्रमक अस्मितावाद म्हणजे जात, भाषा, प्रांत, पंथ, जमात यातील एखादी ओळख जोरदारपणे व अस्मिता म्हणून मांडणे. या तीन चाकांवर चालणारा हा बुलडोझर आहे. रा.स्व.संघ-भाजप हा याचा राजकीय अवतार आणि साधन आहे. आक्रमक पण पोकळ अस्मितेचे राजकारण आणि संकुचित व द्वेषपूर्ण राष्ट्रवाद यावर नवहिंदुत्व उभे आहे. त्यासाठीच ते परंपरा, इतिहास, धर्म, संस्कृती आणि राष्ट्रवाद यांचा विपर्यास आणि त्यांचे दहशती राजकारण करत आहेत. या विषयांच्या आणि देशाच्या कल्याणाबाबत त्यांना काडीमात्र देणेघेणे नाही. या राजकारणाचा गाभा मात्र जात-जमातीय, वर्गीय आणि पुरुषसत्ताक यांची उतरंड व विषमता पोसणारा आहे. आजच्या आर्थिक अरिष्टातून लोकशाही खच्ची होण्याचे संकट उद्भवले आहे. त्यामुळे उदारमतवादी लोकशाहीचा मार्ग सोडून सत्ताधारी वर्ग एकाधिकारशाहीचा मार्ग पुढे रेटत आहेत. नवहिंदुत्ववादी विचारप्रणाली आणि राजवट ही या घडीच्या अरिष्टातून मार्ग काढण्याचा आणि आर्थिक-सामाजिक मक्तेदारी-एकाधिकारी पुनरर्चना करण्याचा राजकीय मार्ग म्हणून राबवला जात आहे.

याला विरोध करणाऱ्या राजकीय प्रवाहांना आणि कष्टकरी-सामान्य जनतेला जरब बसवण्यासाठी प्रागतिक शक्ती व विचारसरणी, मुस्लिम-ख्रिचन अल्पसंख्य, काही विशिष्ट जमाती आदींना लक्ष्य केले जात आहे. 'अर्बन नक्सली', 'देशद्रोही', 'लव जिहाद', वॅलेंटाईन-डेला विरोध, आहार-कपडे-उपासना याबाबतची दहशत, दलित व स्त्रियांवरील अत्याचार हे

सारे असे नियंत्रण प्रस्थापित करण्यासाठी वापरले जात आहेत. हा नवहिंदुत्ववादी उठाव आक्रमक आणि बऱ्याचदा झुंडशाहीचे रूप धारणा करणारा उजवा राजकीय उठाव आहे. हा 'भारताला महासत्ता बनवण्या'च्या किंवा 'हिंदू राष्ट्र उभारण्या'चा जप करून एक घातक स्वप्न लोकांसमोर ठेवतो आहे. ही विस्तारवादी वा साम्राज्यवादी विचारप्रणाली आहे. भारतातील शासनकर्त्या वर्गांचे आणि उच्च वर्ण-जातींचे प्राचीन 'महासांस्कृतिकते'वर आधारित 'सिविलायजेशनल' असे हे स्वप्न आहे. म्हणजे ती महासंस्कृती आता साक्षात आम्ही साकार करणार आहोत व त्यातून जगाला दिशा देणारे विश्वगुरू वगैरे बनणार आहोत असा हा आव आहे. याचा वापर मुख्यत: वर सांगितलेल्या अर्थरचनेचे मक्तेदारीकरण आणि राज्यव्यवस्थेची एकाधिकारशाही वाढवणे आणि तिला नवफॅसिस्ट रूप देत जनमान्यता मिळवणे यासाठी केला जात आहे.

**नवउदारवाद-नवहिंदुत्वाचे आव्हान आणि पर्यायाचे सूत्र**

अनेक कारणांनी सर्वसाधारणपणे लोकांना नवउदारमतवाद, नवहिंदुत्ववाद, नवफासीवाद हे शब्द आपल्या जीवनाशी संबंधित आहेत असे वाटत नाही. सामाजिक-राजकीय विश्लेषण आणि लोककल्याणकारी राजकारण या दृष्टीने ते महत्त्वाचे असले तरीही. त्यामुळे ते कोणत्या भाषेत आणि प्रत्यक्ष प्रक्रियांची वर्णने, त्यांचे परिणाम आणि विश्लेषणे अशा पद्धतीनेच घेऊन जाणे महत्त्वाचे ठरते. इथे त्यांचा वापर राजकीय क्षेत्रातील व्यक्ती व कार्यकर्ते आणि विश्लेषक व जाणकार वाचक यांना समोर ठेवून केलेला आहे.

तथापि, या ठिकाणी वापरलेल्या दोन संकल्पनांचे थोडे स्पष्टीकरण देणे उपयुक्त ठरेल. पहिली संकल्पना नवउदारमतवाद वा नवउदारवाद. ही विचारप्रणाली मुख्यत: १९८० नंतर अधिकतर आर्थिक धोरणांच्या संदर्भात अधिक प्रचलित झाली. सरकारचा अर्थव्यवस्थेत कमीत कमी हस्तक्षेप, निर्बंध नको, मुक्त स्पर्धेवर आधारित बाजारपेठ असावी, खासगी मालमत्ता व खासगी उद्योजकता हे पायाभूत तत्त्व, व्यक्तिस्वातंत्र्य तसेच राज्यसंस्था व नागरी यात विभागणी असावी ही उदारमतवादाची तत्त्वे नवउदारवाद अधिक जोमाने पुढे नेतो आहे. पण, उदारमतवादात विसाव्या शतकात जो कल्याणकारी राज्याचा विचार आला तो नवउदारमतवाद नाकारतो. उदारमतवाद त्याच्या विकासाच्या काळात सरंजामी-उमरावशाहीच्या आणि व्यापारवादाच्या म्हणजे व्यापाराला संरक्षण देण्याच्या विरोधात होता. तो स्वातंत्र्य, चिकित्सा, पर्याय आदीबाबत प्रगतिशील होता. मात्र नवउदारवाद हा जनकल्याणकारी धोरणे, सार्वजनिक क्षेत्र यांना नकार देतो. 'पर्याय नाही' म्हणत त्याने चिकित्सा, पर्याय व नागरी स्वातंत्र्यावर बाजारपेठेचे वर्चस्व आणले आहे. ही विचारप्रणाली राजकीय, सामाजिक आणि सांस्कृतिक अंगानेही वर्चस्वशाली आहे.

उदारमतवाद हा जगात भांडवलशाहीचा उदय, विस्तार आणि विकास होत असताना पुढे आलेली विचारप्रणाली असल्याने तिचे स्वरूप प्रागतिक राहिले. मात्र प्रथमपासून ती अभिजनवादी व भांडवलाला पोषक असल्याने तिच्यावर टीका होत आली. विशेषत: विसाव्या शतकापासून तिच्या मूलभूत तुटी स्पष्ट होऊ लागल्या. जागतिक महामंदी आणि फासीवादाचा उदय यात तिचे अपयश पूर्णतया उघड्यावर आले. नवउदारवाद हा जागतिक भांडवलशाहीच्या ऱ्हास काळात व संरचनात्मक अरिष्टाच्या अशा काळात प्रभावी झालेला आहे. जगात मक्तेदारी ही सार्वत्रिकपणे वर्चस्व गाजवू लागली आहे असल्याने तो प्रतिगामी स्वरूपाचा आहे. आक्रमक राष्ट्रवाद, संकुचित-एकांगी अस्मितावाद, वंशवाद व जमातवाद, नवहिंदुत्व आणि वर्णजातीवाद, एकाधिकारशाही आणि नवफासीवाद यांना तो उचलून धरतो आहे.

दुसरी संज्ञा नवहिंदुत्ववाद वा नवहिंदुत्व. हा भारतातील पारंपरिक हिंदुत्ववादाचे काहीसे बदललेले रूप दर्शवतो. १९८० च्या दशकात तो आपले जुने रूप बदलू लागला. राष्ट्रवाद हा 'एक धर्म, एक संस्कृती, एक भाषा' या सूत्राभोवती गुंफलेला असण्याचा आग्रह, पायाभूत तात्त्विक चौकट युरोपीय धर्तीची असणे,

एकचालकानुवर्तित्व व पुरुषसत्ता मानणे, मुस्लीम, ख्रिश्चन, कम्युनिस्ट आदींबद्दल द्वेष असणे, मुक्त बाजारवादी अर्थकारण अशी अनेक जुनी वैशिष्ट्ये आजही त्यात आहेत, ती अधिक आक्रमक-हिंसक झाली आहेत. पण, या विचारप्रणालीत काही बदलही आहेत. रास्वसंघप्रणीत हिंदुत्ववादाचे राजकारण हे उघड सनातनी-अभिजनवादी होते, ते लोकांपासून तोडून घेणारे होते. नवहिंदुत्ववादाने लोकैकवादी वा लोकानुरंजनवादी पॉप्युलिस्ट राजकारण करून व्यापक पाया मिळवला आहे. त्याचे वर्गीय आधार पूर्वी प्रामुख्याने व्यापारी-जमिनदार-संस्थानिक-उच्चभ्रू वर्गांचा छोटा विभाग हा होता, आता त्यात मक्तेदार व कार्पोरेट वर्गांच्या एका मोठ्या विभागाची पडली आहे. एवढेच नव्हे, तर आता या वर्गांचे वर्चस्व प्रस्थापित झाले आहे.

सामाजिक बाबातीत विचार करता नवहिंदुत्व हे ब्राह्मण-क्षत्रिय जातींच्या मर्यादांपलीकडे गेले आहे. सामाजिक अभियांत्रिकीच्या आधारे आणि ऊर्ध्वगामी विभागांच्या हितसंबंधांचा वापर करून मोठ्या प्रमाणावर ओबीसी, दलित तसेच आदिवासी यातील काही विभागांपर्यंत तो विचार पोहोचला आहे. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात जसे पारंपरिक-सरंजामी धर्मकल्पनेचे यात वर्चस्व होते, ते आता क्रयवस्तू-व्यापारी स्वरूपाच्या भांडवली धर्मविचाराने घेतले आहे. सोबत जुन्या विचाराप्रमाणे धर्मनिरपेक्षतेला केवळ नाकारण्याची पद्धत न ठेवता 'हिंदुत्व हीच धर्मनिरपेक्षता' असा पवित्रा घेतला गेला आहे. यात आता जो सामाजिक-सांस्कृतिक विचार व संस्कृती आहे तो केवळ गोळवलकर गुरुजी छापाचा नाही. सोबत त्यात सावरकरी 'आधुनिक' हिंदुत्वाचा प्रभाव वाढला आहे. एवढेच नव्हे, तर त्यात 'उत्तरआधुनिक' संस्कृती व अस्मिता विचारांची व युक्तिवादांची भर पडली आहे. हिंदुत्वात प्रथमपासूनच नैतिक दुटप्पीपणा-दांभिकपणा होता आणि तो आजही आहे हे जगजाहीर आहे; पण पूर्वी त्यात सनातनी नैतिकता होती त्याची जागा उपयुक्ततावाद व न-नैतिकता, आणि खरे तर अनैतिकता यांनी घेतला आहे.

याच पद्धतीने फासीवाद आणि नवफासीवाद यातील सातत्य आणि फरक पाहता येणे शक्य आहे. मात्र, या लेखात त्यावर फारशी चर्चा नसल्याने हा फरक आपण तपशिलात पाहणे गरजेचे नाही.

वरील आव्हाने पेलण्यासाठी म्हणजे नवउदारवाद आणि नवहिंदुत्व यांचा हल्ला थांबवण्यासाठी व ताबडतोबीचा सत्ताबदल घडवण्यासाठी बरेच काही करणे गरजेचे आहे. मात्र, केवळ तेवढेच पुरेसे ठरणार नाही. त्यासाठी दीर्घकालीन सामाजिक परिवर्तनाच्या राजकारणाची रणनीती आखणे आणि त्याची सांगड ताबडतोबीच्या राजकारणाशी घालणे गरजेचे आहे. त्यासाठी देशातील व महाराष्ट्रातील प्रागतिक शक्तींनी एका तिपेडी धोरणव्यूहाची रचना करणे गरजेचे आहे :

१. पर्यावरणवर्धक विकासाचे राजकारण - यामध्ये आपल्या विकासप्रक्रियेत आणि अर्थजीवनात लोकाभिमुखता, शाश्वतपणा आणि सर्वांना समन्याय देणारी तत्त्वे यावर भर असेल.
२. सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारण - यामध्ये राष्ट्रीय जीवनाचे सर्वंकष ऐहिकीकरण करण्यावर भर असेल आणि हे राजकारण सर्व प्रकारच्या विविधता उचलून धरणारे; पण त्याच वेळी पायाभूत समतेवर आधारित असेल.
३. आपल्या सामाजिक आणि नागरी जीवनाचे मूलगामी लोकशाहीकरण - यामध्ये सर्व राजकीय संस्था आणि प्रक्रियांचे लोकशाहीकरण करणे, विशेषत: संविधान, लोकांचे मूलभूत अधिकार व राज्यव्यवस्थेचे संघराज्यात्मक स्वरूप बळकट करणे.

वर दिलेले विकास आणि लोकशाहीविषयीचे मुद्दे प्रगतिशील राजकीय पक्ष, संघटना, जनचळवळी आणि नागरी-सामाजिक चळवळी सातत्याने हाताळत आहेत. अर्थात, त्यामध्येदेखील नवे मार्ग, पर्याय आणि हस्तक्षेपाच्या पद्धती शोधण्यासाठी भरपूर वाव आहे. पण, आज तातडीने जर कोणत्या अंगाकडे लक्ष वळवण्याची गरज असेल तर ती आहे सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारण. विकासाचे आणि लोकशाहीचे राजकारण हे प्रभावी, सखोल आणि विस्तृत करायचे असेल तर आजच्या टप्प्यात सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारणावर विशेष भर दिला पाहिजे.

या अंगाने पाहता महाराष्ट्राला फुले-आंबेडकरांपासून इप्टा-संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीपर्यंत मोठी आधुनिक परंपरा आहे. दलित पँथर, मागोवा, युक्रांद यासारख्या उठावांमध्ये वर्ग-जात-स्त्रीविषयक नव्या समजेसोबतच सामाजिक-सांस्कृतिक अंगांवर विशेष भर होता. त्यानंतरही इथल्या सामाजिक-सांस्कृतिक क्षेत्रात विविध अंगांमध्ये व सुट्यासुट्या प्रयत्नांमधून परिवर्तनाला पोषक असे बरेच घडत आले आहे. आजही राज्यात अनेक प्रगतिशील सांस्कृतिक कार्यक्रम, उपक्रम आणि काहीएक राजकारण केले जात आहे. पण त्याला अधिक व्यापक स्वरूप देण्याची व त्याचे परिवर्तनशील चळवळीत जाणीवपूर्वक रूपांतर करण्याची गरज आहे.

त्यामुळे पूर्वी कधीही नव्हती अशा प्रकारे आज सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारणाची निकड भासते आहे, ती का या चर्चेकडे आपल्याला खेचून आणणारे प्रमुख मुद्दे नीट मांडून घेतले पाहिजेत.

**'अर्थ-राजकीय'च्या पलीकडचे सांस्कृतिक राजकारण**

आज लोकांच्यातील आशावाद आणि आत्मविश्वास पुन्हा जागृत करण्याची कधी नव्हे एवढी आवश्यकता आहे. यातून सामाजिक-राजकीय क्षेत्रातील लोकांच्या सकारात्मक प्रतिपादन आणि कृती यांना उठाव मिळण्याला साहाय्य होईल. यासाठी परिवर्तनाची नवी परिभाषा, लोकसंवादाची नवी भाषा तसेच त्याच्या नव्या पद्धती शोधण्याची गरज आहे. ही अशी हवी की, ज्यातून लोकांच्या जाणिवांमध्ये वेगळ्या धर्तीचा बदल घडून येण्यात होईल. स्वातंत्र्यानंतरच्या दोन-अडीच दशकांत ज्या प्रकारची राजकीय संस्कृती देशात होती त्यामध्ये सत्तरीच्या दशकात गुणात्मक बदल होऊ लागला. तद्दन व्यवहारवाद, संधीसाधूवाद आणि तात्कालिकाचा प्रभाव वाढू लागला. राजकारणाचे 'व्याकरण' आणि त्याची संस्कृती हे बदलत गेले. काँग्रेस ज्या पद्धतीचा 'संस्कृती-संवाद' लोकांशी करत आली आहे त्यापेक्षा वेगळ्या प्रकारे आणि भाजप-रास्वसंघ आज घडवत असलेल्या 'संस्कृती'च्या पूर्णतया विरुद्ध दिशेने हे घडून यायला हवे आहे.

डाव्या-पुरोगामी चळवळींना आणि राजकारणाला स्वातंत्र्यापासून जे अनुभवावे लागले आहे, ते आता अगदी ठळठळीतपणे आपल्याला सामोरे येत आहे. कामगार-कर्मचारी, शेतकरी-कारागीर आणि जनतेचे इतर विभाग हे त्यांचे हक्क आणि उपजीविका या संदर्भात पुरोगामी संघटनांबरोबर आणि चळवळींबरोबर जोडलेले असतात. मात्र, जेव्हा निवडणुका येतात, ज्या वेळी मूलभूत आणि ज्वलंत राजकीय प्रश्न समोर येतात त्या वेळी यातील बहुतांश लोक डाव्या आणि पुरोगामी राजकीय पक्ष/संघटनांकडे पाठ फिरवतात. याबाबत परिवर्तनवादी प्रवाहातील काहींना वा काही राजकीय पक्षांना दोष देणे हे होत आले आहे. ते आणखीही चालू ठेवता येईल. पण, त्यातून फारसा फरक पडणार नाही.

याचा अर्थ आर्थिक व्यवहार आणि राजकीय व्यवहार याबाबत लोकांच्या मनामध्ये नेहमीच थेट नाते असते, असे नाही. उदाहरणार्थ, लोक ट्रेड युनियनच्या वा हक्कांच्या संघर्षातून मिळणारे आर्थिक लाभ घेतात; पण त्याकडे मर्यादित अर्थाने पाहतात. त्याकडे ते व्यापक राजकीय अर्थाने पाहत नाहीत. किंवा, जेव्हा असे म्हटले जाते की 'ग्रामीण भागातील मुली वा तिचे कुटुंबीयसुद्धा चार एकर ऊसशेती असलेल्या शेतकरी मुलापेक्षा विनाअनुदानित शिक्षणसंस्थेतील बिनपगारी मुलगा पसंत करतात' तेव्हा त्याचा अर्थ काय असतो? तर तिथे 'आर्थिक'पेक्षा आजच्या भांडवली व्यवस्थेने प्रस्थापित केलेली सामाजिक-सांस्कृतिक मूल्ये अधिक प्रभावी ठरताहेत. किंवा, असे जेव्हा म्हटले जाते की 'मंडल'चे आर्थिक-सामाजिक फायदे ओबीसींना मिळू नयेत म्हणून 'कमंडल'चे राजकारण करणाऱ्या भाजपकडेच देशातील ओबीसी लक्षणीय प्रमाणावर आकृष्ट झाले आहेत, तेव्हाही राष्ट्रवादासह सांस्कृतिक-वैचारिक मुद्दे प्रभावी झालेले दिसतात.

तसे पाहता आज भाजपचे जे मतदार व पाठीराखे आहेत, त्यातील वरचे ५ ते १० टक्के वगळता बाकी सर्व

मोठ्या प्रमाणावर महागाई, नागरी सुविधांचा अभाव, व्यवसायातील हलाखी, मंदी आणि बेकारी, दैनंदिन भ्रष्टाचार, अपघात आणि असुरक्षितता अशा अनेक आर्थिक अडचणींनी ग्रासलेले आहेत. पण, ते भाजपच्या विरोधात जात नाहीत; कारण त्यांच्यावर तशा सामाजिक-वैचारिक व 'धार्मिक'-राष्ट्रवादी जाणिवांचा प्रचंड प्रभाव आहे. या सर्व उदाहरणांमधून दिसणाऱ्या वस्तुस्थितीमागे भांडवली कल्पना-मूल्ये यांची निर्मिती आणि राजकीय अर्थकारण कार्यरत आहे. यात सत्य हे आहे की, सहसा आर्थिक व्यवहारांच्या परिणामी घडणाऱ्या मानवी जाणिवा या सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवहारांच्या आणि विचार-कल्पनाप्रणालींच्या माध्यमांतून आकार घेत राजकीय बनतात.

इथे एका बाबीकडे लक्ष वेधले पाहिजे. भांडवलशाही आणि खास करून तिचे अर्थशास्त्र असे भासवते की, जणू आर्थिक क्षेत्र हे पूर्ण स्वायत्त असते. म्हणजे आर्थिक व्यवहारांना जणू सामाजिक-सांस्कृतिक आणि सत्तासंबंध व राजकीय पदर नसतातच. या छायेतील वा प्रभावाखालील प्रागतिक विचारही अनेकदा सामाजिक-सांस्कृतिक पैलूंना बाजूला ठेवून विचार वा राजकारण करतात. त्यामुळे ते एकतर लोकांशी संवाद साधत नाहीत आणि प्रचलित सत्तासंबंधांना आव्हान देत नाहीत. असे आव्हान द्यायचे तर भांडवलव्यवस्थेने कृत्रिकमरीत्या बाजूला सारलेले वास्तवाचे सामाजिक-सांस्कृतिक आयाम पुन्हा खेचून राजकारणात आणणे अपरिहार्य ठरते.

हे खरे आहे की, आजच्या बाजारवादी आर्थिक आणि राजकीय जीवनामध्ये, आधीच्या नेहरूवादी सामाजिक-उदारमतवादी टप्प्याहून काहीशा वेगळ्या प्रकारच्या विचारप्रणाली आणि घडामोडी यांचा प्रभाव वाढला आहे. उदाहरणार्थ, अर्थवाद - म्हणजे केवळ आर्थिक मुद्द्यांपुरते पाहणे, व्यवस्थापनवाद - म्हणजे राजकारणाचे कार्पोरेट पद्धतीने व्यवस्थापन करणे आणि गोष्टी 'मॅनेज' करणे, सामाजिक अभियांत्रिकी सोशल इंजिनिअरिंग -म्हणजे केवळ जाती-जमाती वा गटांची गणिते घालणे, तंत्रशाही - म्हणजे तंत्रज्ञान व व्यावसायिक 'तज्ज्ञ' यांना अतिरेकी महत्त्व देणे आणि व्यवहारवाद - म्हणजे तत्त्वनिष्ठा-मूल्ये-विचारसरणी यांना फाटा देऊन आज व्यवहारात ज्याची चलती आहे असे दिसते त्यांचे व तसे राजकारण करणे. असे विचार आज वर्चस्व गाजवत आहेत.

यामध्ये सामाजिक-सांस्कृतिक आणि मानवी-नैतिक पैलू हे जणू बिनमहत्त्वाचे असल्याचे भासवले जाते. प्रत्यक्षात नागरी समाजात त्यांचा वापर मात्र भांडवलव्यवस्था करतच असते. मात्र, वर उल्लेखिलेल्या संकल्पना वा पद्धती या स्वतः जणू 'वस्तुनिष्ठ', 'मूल्यनिरपेक्ष' आणि 'विचारप्रणालीमुक्त' असल्याचे भासवतात. त्याद्वारे आत्ता अस्तित्वात असलेली सामाजिक-आर्थिक सत्ता, म्हणजे भांडवली अर्थव्यवस्था आणि तिला अभिप्रेत अशी नीतिव्यवस्था आणि फलप्रामाण्यवादी 'काम झाले की बास!' तर्कशास्त्र हे चालू ठेवले जाते. अर्थात सामाजिक-सांस्कृतिक आणि मानवी-नैतिक पैलूंना हे कृत्रिमरित्या व कल्पनेत वेगळे काढणे ठरते, पण प्रत्यक्ष जीवनात आणि लोकांच्या मनात ते असतातच. सत्ताकारण महत्त्वाचे मानायचे आणि सत्तासंबंधांशी जोडलेल्या नैतिकतेपासून ते वेगळे काढायचे तसेच आर्थिक-राजकीय क्षेत्रे ही जणू न-नैतिक नैतिकतेशी संबंध नसलेली असल्याचे भासवायचे असे केले जाते. पण, अशा राजकारणाचा फायदा हा नेहमीच भांडवली पक्षांना व शक्तींना होतो.

राजकारण-नैतिकता यात पडणारी अशी दरी आणि समाजात एकंदर नैतिक मूल्यांचा व आदर्शांचा दिसणारा अभाव यामुळे लोक धर्मवादी राजकारण आणि जुन्या परंपराह्संस्कृती याकडे वळतात का, याचाही विचार केला पाहिजे. लोकांमध्ये सातत्याने असे 'प्रबोधन' व संस्कार करणारे महाराज-स्वामी आणि स्वाध्याय वा तत्सम मंडळे असे कार्य पार पाडत असतात! त्याद्वारे नैतिक मूल्ये आणि चांगले आदर्श आपल्या सामाजिक-राजकीय जीवनामध्ये पुनःप्रस्थापित करता येतील असे लोकांना वाटते का, हेही पाहिले

पाहिजे. लोकांचा हा मार्ग योग्य नाही, पण त्यामागचे कारण वा लोकांची गरज ही सत्य आहे. ह्या परिस्थितीचा आणि तिला तोंड देण्यासाठी लोकांनी शोधलेल्या मार्गांचा नवउदारवाद्यांनी, बाजार-व्यवस्थेने आणि सर्व धर्मातील जमातवादाने, विशेषत: नवहिंदुत्वाने कौशल्याने उपयोग करून घेतला आहे. मूलत: अत्यंत मानवी मूल्यांना नाकारणारा आत्यंतिक अनैतिक व्यवहार करणाऱ्या या शक्तींनी स्वत:ला नैतिकतेचे अधिकारी किंवा ठेकेदार असल्याचे लोकांच्या मनावर बिंबवले आहे.

आज ही दरी आहे, आर्थिक-राजकीय जीवनाशी तिचा संबंध आहे आणि ती पोकळी प्रगतिशील प्रवाहांनी भरून न काढल्याने जमातवादी-नवहिंदुत्ववादी हे स्वत:चे वर्चस्व प्रस्थापित करू शकले आहेत, ही वस्तुस्थिती आपल्याला स्वीकारायला हवी. आर्थिक आणि राजकीय या क्षेत्रांतील परस्परसंबंध हे काही अपवाद वगळता सामाजिक- सांस्कृतिक तसेच विचारप्रणालीच्या प्रक्रियांनी जोडले गेलेले असतात. वैयक्तिक-सामाजिक जाणीव घडवणाऱ्या कल्पना, विचार व मूल्ये, मानसशास्त्रीय-नैतिक आणि आत्मिक पैलू हे परस्परांशी संस्कृतीने, ज्यात धर्म व परंपरांमधील बऱ्यावाईट दोन्ही बाबी येतात, जोडलेले असतात. प्रगतिशील प्रवाहांनी ते आता लोकांच्या जाणिवा घडवण्यासाठी सामाजिक-आर्थिक आणि राजकीय क्षेत्रांमध्ये आणायला हवे आहेत.

सरकारकडून कोणताही आर्थिक दिलासा किंवा सुधारणा मिळवणे हे लोकांसाठी दिवसेंदिवस कठीण बनते आहे. कारण कोणतीही सुधारणा ही आत्ताच्या चौकटीत होणे अवघड आहे आणि असा बदल हा अर्थव्यवस्थेची पुनर्रचना करण्याशी जोडला गेला आहे. अशी पुनर्रचना करायची तर त्याचा संबंध थेट राजकीय सत्ता-तोलाशी जोडलेला आहे. म्हणजे सत्तेचा तोल लोकांच्या बाजूने बदलल्याशिवाय धोरणांमध्ये व लोकांना मिळावयाच्या लाभामध्ये सकारात्मक बदल होऊ शकत नाही. असा बदल घडवणे हे मूलतः राजकीय काम असल्याने त्यामागे तशा सामाजिक शक्ती संघटित स्वरूपात उभ्या होण्याची आवश्यकता आहे. दुसऱ्या बाजूला आपण हे लक्षात ठेवायला हवे की, आज घडणाऱ्या सर्व सामाजिक-सांस्कृतिक आणि राजकीय व्यवहारांना आणि उद्दिष्टांना निश्चितपणे आर्थिक बाजू असते. आणि म्हणून, एका अर्थाने आजच्या आर्थिक तसेच विकासाच्या प्रश्नांना उत्तरे शोधण्यासाठी समाजातील पुरेशा जनविभागांमध्ये म्हणजे त्यांच्या विचारात व मानसिकतेत सत्ताबदलाची आणि नव्या दिशेची स्पष्ट जाणीव निर्माण होणे गरजेचे आहे.

अशी जाणीव लोकांमध्ये सार्वत्रिक व्हायला व तिचे प्रभुत्व वाढायला हवे आहे. हे सर्व सामाजिक-सांस्कृतिक-वैचारिक परिभाषेमध्ये व्यक्त व्हायला हवे, तसे ते बोलले जायला हवे. नवी विकासप्रक्रिया व जीवनशैली लोकांच्या बाजूने आणि एक पर्यायी कल्याणकारी मार्ग म्हणून झुकवण्यासाठीचे एक वातावरण देशात व राज्यात तयार झाले पाहिजे. म्हणजे नवउदारवाद-नवहिंदुत्व यांच्या वर्चस्वाच्या विरोधातील एक प्रति-वर्चस्व उभे व्हायला हवे आहे. अधिक नेमके बोलायचे तर एक प्रति-धुरीणत्व म्हणजे लोकांच्या आकांक्षांचे सकारात्मक प्रतिनिधित्व करणारे एक वैचारिक-सांस्कृतिक-नैतिक छत्र उभे करण्याची गरज आहे. त्यातून देशाला पुढे नेणाऱ्या, परिवर्तनकारी नेतृत्वाची, नव्या धुरीणत्वाची निर्मिती करण्याचे कार्य प्रगतिशील पक्ष व प्रवाहांनी अंगावर घ्यायला हवे आहे. हा संपूर्णपणे सामाजिक-सांस्कृतिक, बौद्धिक-नैतिक आणि विचारप्रणालींच्या पातळीवरचा संघर्ष आहे. तो आवश्यक प्रारंभबिंदू आहे. हे केल्याशिवाय निर्णायक व मूलभूत राजकीय बदल घडवता येणार नाही.

**धर्माचे राजकारण की श्रमाचे नियंत्रण?**

नवफॅसिस्ट प्रवृत्ती, शक्ती आणि विचारप्रणाली या केवळ राजकीय पातळ्यांवर काम करीत नाहीत. तर त्या मुख्यत्वे सामाजिक-सांस्कृतिक पातळीवर कार्यरत असतात, हे आपण गेली अनेक दशके पाहतो आहोत. असे दिसते, आणि काही प्रमाणात ते खरेही आहे की, भाजप-रा.स्व.संघ आणि सामान्यत:

जातजमातवादी शक्ती आपापल्या हेतूंसाठी, विशेषत: सत्ताकारणासाठी आणि ऐहिक/धर्मनिरपेक्ष उद्दिष्टांसाठी धर्माचा वापर करतात. सर्वच धर्मांच्या जमातवादी राजकारणाबद्दल हे खरे आहे; मात्र त्यांचे राजकारण हे प्रामुख्याने 'धर्माचे राजकारण' असत नाही. कोणत्याही जमातवाद्यांना त्यांच्या स्वतःच्या धर्माबद्दल आणि खास करून त्यातील नैतिक-समतावादी-मानवतावादी-मुक्तीदायी बाबींबद्दल महत्त्व आणि ममत्व वाटते, असे अजिबात नाही. आपापल्या धर्मातील लोकांचे आर्थिक-सामाजिक तर सोडाच, पण धार्मिक-आत्मिक-नैतिक उन्नयन व्हावे, असेही त्यांना वाटत नाही.

मुळात त्यांचा हा 'धर्म' असतो तरी काय? तर खूप फेरबदल केलेला, धर्मातील सरंजामी-शोषणकारी मूल्ये आणि परस्परविसंगती यांना आधुनिक व क्रयवस्तूच्या रूपात बदलण्यात आलेला तो तथाकथित 'धर्म' असतो. त्याचे स्वरूप आता पूर्णपणे व्यावसायिक, भांडवली आणि स्पर्धात्मक झाले आहे. त्या त्या धर्मातील प्रभावशाली संकुचित वा विशिष्ट सांप्रदायिक परंपरेतून काही निवडक बाबींना त्यांनी उचललेले आहे. उदाहरणार्थ, हिंदुत्वामध्ये मोठ्या प्रमाणावर वैदिक-ब्राह्मणी परंपरेतील काही विशिष्ट प्रतीके आणि चिन्हे, पूजास्थळे-देवता-पुराणे, रीती-रूढी, विविध संस्कृतीतील कर्मठ आचार व मूल्ये निवडून आणि त्याचबरोबर भारतीय इतिहासाचे विपर्यस्त चित्रण मांडून तो बनवला गेला आहे. त्यामुळे धर्माच्या नावाने उभी केलेली ती मूलत: आधुनिक कल्पनाप्रणाली आहे, पारंपरिक अर्थी 'धर्म' नव्हे. हेच उजव्या शक्तींचे सांस्कृतिक-वैचारिक राजकारण आहे. नवफॅसिस्ट शक्तींना वर्ण-जातिपद्धतीमध्ये रुजलेल्या उतरंड रचनेतून, आडव्या पसरलेल्या सामाजिक विभागणीतून आणि पितृसत्ताक पद्धतीतून व मूल्यांतून बळ मिळते. ही वैदिक ब्राह्मणी संप्रदायाची वा जिला मनुवाद म्हटले जाते अशी विचारप्रणाली आहे आणि तिच्यामध्ये अगदी गाभ्यापर्यंत विषमता, दमन आणि एकाधिकारशाही अंतर्भूत आहे. भारतातील बिगरहिंदू धर्मांमध्येही जातिरचना आहेच. फरक हा की, तिला या अन्य धर्मांमध्ये हिंदू धर्माप्रमाणे तात्त्विक-नैतिक अधिष्ठान नाही. वेगवेगळ्या स्वरूपाची, पण पुरुषसत्ताक पध्दती तर सर्वच धर्मांमध्ये आहे. जमातवाद ही सर्वच धार्मिक समूहांमध्ये असलेल्या वर्गीय-विषम सामाजिक रचनेचा परिपाक आहे. ती सत्ताधाऱ्यांची एक विचारप्रणाली आहे. सामान्य लोक तिचा आधार केव्हा व का घेतात, हे जाणणे महत्त्वाचे असते.

हे आता सार्वत्रिकपणे स्पष्ट दिसू लागले आहे की, विषमता झाकून किंवा दाबून ठेवण्याकरता, आणि समाजातील विभाजन व अंतर्विरोध त्याचप्रमाणे जाती-जमाती-वर्ग-लिंगाधारित पिळवणूक नजरेआड होण्यासाठी याचा वापर केला जातो. हे फक्त स्पर्धात्मक जमातवादी राजकारणातपुरतेच केले जाते असे नव्हे, तर लोकांच्या मानसिकतेत, जाणिवेत हे रुजवून त्याचा उपयोग प्राथमिक उत्पादक-श्रमिक वर्गांतील स्त्री-पुरुषांच्या श्रमावर आणि स्त्रियांच्या लैंगिक पुनरुत्पादन शक्तीवर ताबा ठेवण्यासाठी केला जातो. पूर्वी जातिआधारित सरंजामी व्यवस्थेची ही गरज होती, आता भांडवलशाहीची सगळ्यात मोठी गरज ही आहे की, तिला स्वस्त व नियंत्रणात ठेवलेली श्रमशक्ती हवी आहे. त्याशिवाय तिचे 'विकासा'चे आणि संचयाचे अव्याहत चक्र चालूच शकत नाही.

विशेषत: भांडवलशाहीच्या सार्वत्रिक भरभराटीच्या काळात आणि श्रमिक वर्ग संघटित व राजकीय-सामाजिकदृष्ट्या क्रियाशील असताना त्याला जे लाभ व जो वाव मिळू शकतात, ते अरिष्टाच्या काळात द्यायला भांडवल तयार नसते. स्वत:चा नफा टिकवण्यासाठी स्वस्त श्रम मिळवणे आणि त्यासाठी थेट वा अप्रत्यक्षपणे कामाचे तास वाढवणे, वेतन घटवणे, चलनवाढ करणे, कंत्राटी कामगार नेमणे आदी पद्धती भांडवल वापरते. भारतात हे सारे केले जात आहे. कामगार कायद्यात केले जाणारे बदल हे याचाच भाग आहेत. श्रम-नियंत्रणासाठी सर्वसामान्य स्थिरतेच्या काळात उदारमतवादी लोकशाही पुरेशी असते. पण,

अरिष्टाच्या काळात ती पुरत नाही. विशेषत: संरचनात्मक अरिष्टाच्या या काळामध्ये श्रमावरची पकड आवळण्यासाठी नवफॅसिझम वापरला जातो आहे. धर्म-जात-वंश-राष्ट्र आधारित आक्रमक अस्मितावादाचा एकाधिकारशाहीसाठी उपयोग केला जातो आहे.

**नव्या 'व्यवहार-बुद्धी'चे दोन पाय**

सद्यकाळात दोन वर्चस्ववादी प्रवृत्ती या सार्वत्रिक बनल्या आहेत, सर्वसामान्यांमध्येही त्या सारासार 'व्यवहारबुद्धी' (कॉमन सेन्स) बनल्या आहेत. एक म्हणजे बाजारपेठी व व्यापारी वृत्ती वाढवणारे स्पर्धात्मक सामाजिक तर्कशास्त्र, आणि दुसरा, सामाजिक विभाजन करणारे, 'ते' आणि 'आम्ही' अशा भेदावर आधारित जमातवादी किंवा बहुसंख्याकवादी दृष्टिकोन. यात प्रसारमाध्यमे व समाजमाध्यमे आक्रमकपणे क्रियाशील आहेत. मुस्लीम, दलित, स्त्रिया, अन्यभाषिक समूह, गरीब आणि कामगार यांच्या ठरावीक आजवर रंगवल्या गेलेल्या साचेबद्ध प्रतिमा या आता मोठ्या प्रमाणावर 'खऱ्या' मानल्या जातात. अगदी आधुनिक, विवेकशील, उदारमतवादी गटांमध्येही अशा शोषित-वंचित विभागांविषयी कणव, दया वा उदारवृत्ती असते, तरीही मुळात त्यांच्याविषयीच्या साचेबद्ध प्रतिमा व पूर्वग्रह हे मानसिकतेत तसेच असतात. पुढे जाऊन तुच्छता, द्वेष, शत्रुत्व हे मोठ्या प्रमाणावर सार्वत्रिक बनले आहेत. ही आक्रमक वा दबकी नवहिंदुत्ववादी वृत्ती आणि सारे काही पैशासाठी व स्वत:पुरते करावे ही बाजारवादी वृत्ती या दोन्हींनी मिळून समाजातील खूप मोठ्या विभागाची व्यवहारबुद्धी (कॉमन सेन्स) बनली असल्याने यावर खोलवर पोहोचणारे काम होणे गरजेचे आहे.

उदाहरणार्थ, अलीकडेच कर्नाटकात भाजपचा पराभव झाला असला तरी त्याची मतांची टक्केवारी उतरलेली नाही. दुसरीकडे, जनता दल धर्मनिरपेक्ष आणि भाजपविरोधात निवडून आलेल्या काँग्रेसच्या बहुतांश पाठीराख्यांच्या जाणिवा या बऱ्याचशा प्रमाणात पूर्वग्रह ठेवणाऱ्या, परंपरावादी व जमातवादी आहेत. त्या सरकारात वरिष्ठ मंत्रिपद भूषवणाऱ्या एका मंत्र्याने कार्यकर्त्यांशी खासगीत बोलताना 'मुस्लीम हवेत, कारण ते नसतील पंक्चर कोण काढेल' असे वक्तव्य केल्याची चर्चा आहे! बिगर-भाजप भांडवली पक्षांचे बहुतांश कार्यकर्ते आणि पाठीराखे यांची व्यवहार-बुद्धी या स्वरूपाचीच आहे. याआधारे निर्माण झालेल्या राष्ट्र आणि राष्ट्रवाद, विकास तसेच सामाजिक एकात्मता याविषयीच्या विपर्यस्त जाणिवांचा सत्तास्पर्धेत व राजकारणात आज दबदबा आहे. त्यातून समाजात एक प्रकारची सहमती, सार्वजनिक बाबींना मान्यता आणि सरकारला अधिमान्यता हे मिळवले जात आहे.

भाजप-रा.स्व.संघ आणि शिवसेनेचे सर्वच विभाग हे दबक्या किंवा जहाल नवहिंदुत्ववादी जाणिवांनी प्रभावाखाली आहेतच;. पण काँग्रेस, राष्ट्रवादी, असे भांडवली पक्षही या वातावरणाशी आणि प्रभावी असलेल्या जाणिवांशी फक्त जुळवून घेण्यात रस आहे. त्यांना भिडणे व कल्पकतेने पण तत्त्वनिष्ठपणे हाताळणे, लोकांच्या मानसिकतेत बदल करणे यामध्ये त्यांना रस नाही. हे प्रबोधन, लोकशिक्षण आणि राजकारण प्रागतिक पक्ष, संघटना व चळवळींनाच करावे लागणार आहे. हे काम पुरेसे व प्रभावीपणे होत नसल्यामुळेच लोक इच्छा असूनही विपरीत जाणिवांमधून बाहेर पडू शकत नाहीत. ते सुटे-एकटेपणाची, प्रवाहपतित, उदासीन, निराश आणि निष्क्रिय भावना अनुभवताहेत. ही स्थिती जणू नैसर्गिक आहे आणि तिला जणू पर्यायच नाही असे वाटून लोक ती स्वीकारत आहेत.

अशाच रीतीने विकसित केली गेलेली सांप्रदायिक-धार्मिक राजकीय कल्पनाप्रणाली ही हिंदूंवरच नव्हे, तर बहुजन-दलित जातींवर-आदिवासींवर लादली जात आहे. याउलट हिंदुत्ववादी हे मुस्लिमांबद्दल तर मुस्लीम जमातवादी हिंदूंबद्दल अनेक साचेबंद समज पसरवत आले आहेत. गेली काही दशके नवहिंदुत्ववाद्यांचा विचार आणि प्रचार हाच 'सार्वत्रिक' व 'राष्ट्रीय विचार' बनवण्याचे प्रयत्न सुरू आहेत. उदाहरणार्थ, 'हिंदू हे मुळातच सहिष्णू वा धर्मनिरपेक्ष मानणारे असतात' किंबहुना, व्यत्यासाने, 'हिंदुत्ववादाचा स्वीकार करणे

म्हणजेच खरी धर्मनिरपेक्षता' असे सांगून बहुसंख्याकवादाचे समर्थन केले जाते आहे.

लोकांचा बहुसंख्याकवादी, जमातवादी वा नवहिंदुत्ववादी व्यवहार हा केवळ ते बुद्धीचा वापर करत नाहीत वा ते अविवेकी झालेत म्हणून घडत नसून त्यामागे अन्य अनेक कारणे आहेत. या कारणांचा शोध घेऊन प्रगतिशील प्रवाहांनी त्यांना नीट व विचारपूर्वक भिडले पाहिजे. नवहिंदुत्वाचे बरेचसे अनुयायी हे सामान्य वर्गातून आणि जातीं-जमातींमधून येतात आणि भाजपच्या राजवटीमुळे अपरिमित हालअपेष्टा सहन करावी लागूनही ते जमातवाद, जातीयवाद किंवा अस्मितावाद याला चिकटून का राहतात, त्यामागे लोकांच्या कोणत्या सांस्कृतिक-राजकीय गरजा कारणीभूत आहेत, यांचा पुरोगामी पद्धतीने व्यवस्थित विचार करणे आवश्यक आहे. उदाहरणार्थ, परस्परसाहाय्य करणाऱ्या जनसामुदायिक जीवनाची गरज लोकांना जाणवते, लोकांना राष्ट्रीय एकात्मता महत्त्वाची वाटते आणि आपल्याला अधिक चांगले समृद्ध व सुरक्षित जीवन जगता यावे असेही वाटते. त्यांच्या या गरजा खऱ्या आणि योग्यच आहेत. भाजपसारखे पक्ष या गरजांना विकृत पद्धतीने प्रतिसाद वा वळण देत आहेत. त्या विकृत वळणांवर फक्त लक्ष केंद्रित न करता आणि काँग्रेसछापाचे पक्ष त्यांचा जो संधीसाधू आधार घेतात तसे न करता, या मूळ गरजा व आकांक्षांकडे लक्ष देणे आवश्यक आहे. त्या योग्यपणे कशा भागवल्या जातील, हे प्रागतिक पक्षांनी विविध माध्यमांमधून व्यवहारात आणायला हवे. या गरजा इहवादी आणि विविधतेवर आधारित लोकशाही पद्धतीने कशा हाताळता येतात, हे दाखवायला हवे. यासाठी फक्त आर्थिक प्रश्नावर आधारित राजकारण पुरेसे होत नाही किंवा मधूनमधून उद्भवणाऱ्या निवडणुकांचे राजकारणही पुरत नाही. हे दोन्ही काही प्रमाणात आवश्यक व उपयोगी असते. पण, त्यात आणि त्याच्या आगेमागे ठळक सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारणही असले पाहिजे.

नवउदारवाद आणि नवहिंदुत्व हे अविरतपणे संस्कृती आणि मनोरंजन उद्योगाचा तसेच इलेक्ट्रॉनिक आणि सोशल मीडियाचा वापर करत आहेत. गेल्या चारपाच दशकांत वाढत्या प्रमाणावर हा उद्योग व ही माध्यमे उपभोगवादी/चंगळवादी बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेचे आघाडीचे सैन्य म्हणून काम करत आली आहेत. भांडवलशाही टिकून राहण्यासाठी आणि तिच्या वाढीसाठी (अर्थात विनाशकारी वाढ!) चंगळवादी उपभोगसंस्कृती अत्यावश्यक बनली आहे. पण, यातूनच सांस्कृतिक सपाटीकरणाची किंवा एकसाचीकरणाची प्रक्रिया रेटली जाते. ही प्रक्रिया फक्त बाजारपेठी वैविध्य उचलून धरते; पण त्यांना बाजार व उदारमतवाद यांच्या मर्यादेतच ती ठेवते. भारतासारख्या देशाचे सामाजिक-राजकीय वास्तवच असे आहे की, त्यात दीर्घकालीन आणि व्यामिश्र इतिहास समाविष्ट आहेत, त्यात बहुभाषिकता, बहुसांस्कृतिकता, बहुधार्मिकता, हजारो जाती-उपजाती आणि जमाती, बहुविध परस्परसंक्रमी अस्मिता आढळतात. प्रत्येक व्यक्ती एकाच वेळी यातील अनेक ओळखी वा अस्मिता घेऊन जगत असते. त्यामुळे, बहुजिनसीकरण व विविधतेचे राजकारण करताना उदारमतवादातील सकारात्मक मुद्द्यांचा अंतर्भाव करत असतानाच खऱ्या बहुविधतेला व सहकार्याला अडसर ठरणारे त्यातील बाजारपेठ-केंद्री तर्कशास्त्र दूर ठेवले पाहिजे.

### उदारमतवादी लोकशाही आणि नवे राष्ट्र-राज्य

आज आपण जी अनुभवत आहोत त्या उदारमतवादी लोकशाहीचे काही फायदे निश्चित आहेत. ते मिळवत असताना शासन आणि नागरी समाज यातील विभाजन, स्पर्धात्मक राजकारण आणि सत्तावाटपाची समीकरणे ही गेल्या तीन-चार दशकांत अधिक तीव्र होत चालली आहेत. ही उदारमतवादी लोकशाही काळात जाती-धर्म-भाषा-प्रांत यांच्यावर आधारित अस्मितेच्या स्पर्धात्मक राजकारणाला कशा प्रकारे प्रोत्साहन देते त्याचे आपण साक्षीदार आहोत. नवहिंदुत्व ही त्यातील सगळ्यात प्रभावी व वर्चस्ववादी अस्मिता आहे. जातीय अस्मितांचे राजकारण हे जातिउच्चाटनाचे उद्दिष्ट, सामाजिक न्याय आणि लोकशाहीकरणाची

प्रक्रिया मजबूत करण्याऐवजी राष्ट्रीय व राज्य/प्रादेशिक पातळीवर संकुचित सांस्कृतिक व प्रतीकात्मक राजकारणाने जातीय भावना घट्ट केली जात आहे. कारण ते वर्गीय राजकारणापासून तुटलेले आहे.

अस्मितांचे राजकारण हे आणखी एका घटकाने बळकट केले जाते आहे. ज्यांना उत्तर-आधुनिक विचारप्रणाली म्हणतात त्यांचा पाया सांस्कृतिक राजकारणात आहे. उत्तराधुनिक विचाराने उपस्थित केलेले प्रश्न हे काही वेळेला वाटतात तसे केवळ अकादमिक वा विशिष्ट प्रवाहांपुरते मर्यादित नाहीत. तर, विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापासून भांडवलशाहीत होणाऱ्या बदलांमुळे वास्तवात जे सामाजिक-सांस्कृतिक व मानवी जाणिवांचे प्रश्न उपस्थित होताहेत त्यांचे काहीएक दर्शन ते घडवतात. आजच्या व्यामिश्र वास्तवाचे भान आणण्यासाठी याचा काही उपयोग होतो हेही खरे आहे. पण, त्याच वेळी या विचारप्रणालींच्या काही समस्या आहेत. त्या एकतर्फीपणे सामाजिक-सांस्कृतिक भेद 'साजरे' करण्याची भूमिका ठेवतात. प्रत्येक बाब संस्कृती-सापेक्ष असते असे म्हणतात. त्यातून समता-शोषण हे नजरेआड केले जाते, विषमता व अन्याय दडवून ठेवले जातात. उत्तराधुनिक विचार हे अस्मितांच्या व सांस्कृतिक मुद्द्यांना राजकीय अर्थशास्त्र, वर्गरचना आणि परिवर्तनवादी राजकारण यापासून अलग काढून, तोडून पाहतात. तसेच वस्तुनिष्ठता, विवेक आणि वैज्ञानिकता यांना ते नाकारतात. त्यामुळे यातील अनेक मुद्द्यांचा वापर नवहिंदुत्वासारख्या विचारप्रणालींना करून घेता येतो. म्हणून भांडवली सांस्कृतिकतेला आव्हान देणारे परिवर्तनवादी सांस्कृतिक राजकारण हे उत्तर-आधुनिकतावादी राजकारणापेक्षा वेगळे असणे आवश्यक आहे.

जगातील सर्व राष्ट्र-राज्यांनी आणि आपल्या राज्यसंस्थेनेही जनतेवर प्रभाव टाकण्यासाठी व तिला 'बांधून' ठेवण्यासाठी कल्पनाप्रणालींच्या साधनांचा नेहमीच वापर केला आहे. मात्र, साधारण विसाव्या शतकाच्या अखेरच्या दशकांपासून राष्ट्र-राज्ये ही संस्कृती, धर्म आणि अस्मिता यांचा अधिकाधिक वापर करू लागली आहेत. वैधता आणि जनतेची अधिमान्यता मिळवण्यासाठी ते याचा वापर करत आहेत. हे केवळ उजव्या राजकीय पक्षांपुरते मर्यादित नाही, किंवा 'तिसऱ्या' जगातील देशांनाच लागू आहे असेही नाही. तर अगदी युरोप-अमेरिका खंडांतील प्रगत आणि लोकशाही राष्ट्र-राज्येदेखील धर्म, संस्कृती आणि अस्मितांचा त्यासाठी वापर करीत आहेत.

नागरिकत्वाच्या मुद्द्यामध्ये हे स्पष्ट दिसून येते. गेल्या तीन शतकांमध्ये नागरिकत्वाची संकल्पना ही आधी नागरी हक्कांभोवती, त्यानंतर १९ व्या शतकात राजकीय हक्कांभोवती आणि विसाव्या शतकात सामाजिक हक्कांभोवती घडत गेली. पाश्चात्त्य देशांत ती या प्रकारे बदलत गेली. मात्र भारतामध्ये या तीनही गोष्टी स्वातंत्र्याबरोबरच पुढे आल्या. राष्ट्र-राज्ये व त्यांचे गट आंतरराष्ट्रीय तसेच राष्ट्रीय राजकारणात कुरघोडी करण्यासाठी सांस्कृतिक-धार्मिक अस्मितांचा वापर कसा करत आहेत हे १९९० च्या आसपास चर्चेत आलेल्या 'महासंस्कृतींचा संघर्ष' Clash of Civilizations या कल्पनेमध्येही दिसून आले. भारतामध्ये केवळ रास्वसंघ-भाजपच्या राजकारणापुरते किंवा केवळ नागरिकत्वाच्या प्रश्नापुरते हे मर्यादित नाही. अन्य बरेच राष्ट्रीय आणि प्रादेशिक राजकीय पक्ष हेही आता दबके हिंदुत्व वा बहुसंख्याकवादाच्या चष्म्यातून नागरिकत्वाकडे पाहतात.

भारतीय राज्यसंस्थेत गुणात्मक आता बदल घडताहेत. तिच्यात काही प्रमाणात दबका हिंदू राष्ट्रवाद प्रथमपासून असला तरी काही एका स्वरूपाचे धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व त्यात कार्यरत होते. अगदी बाबरी मशीद पाडली जाण्याचा धोका दिसत असताना केंद्रातील बहुसंख्य प्रमुख प्रशासकीय अधिकारी पंतप्रधान नरसिंहराव यांना सांगत होते की, केंद्राने हस्तक्षेप करून बाबरी मशीद पाडण्याचे रोखावे. नरसिंहरावांनी ते केले नाही, हे सर्वांना ठाऊक आहे. मात्र मुद्दा तो नाही. शासनाने धर्मनिरपेक्ष वागावे असे म्हणणारा एक मोठा प्रशासकीय गट त्या वेळी होता, हा मुद्दा आहे. आता

मात्र शासनाची सर्व अंगे ह्न प्रशासन व नागरी व्यवस्थापन, गुप्तचर यंत्रणा, काही निमलष्करी दले, लष्करातील काही अधिकारी विभाग, पोलीस व कायदा-सुव्यवस्था, अनेकदा न्यायसंस्था तसेच सक्तवसुली संचालनालय ईडी, निवडणूक आयोग ईसी, नियंत्रक आणि महालेखापरीक्षक सीएजी वगैरे घटनात्मक स्वायत्त संस्था याही आता बहुसंख्याकवादी अथवा 'सांस्कृतिक राष्ट्रवादी' भूमिका घेत आहेत. रा.स्व.संघ-भाजप सत्तेला सोयिस्कर व्यवहार करताहेत. यातून विशिष्ट नागरिकांना वगळण्याचे नवे राजकीय आव्हान आता उभे राहते आहे.

या साऱ्या आव्हानांवर मात करताना आणि सर्वसमावेशक राष्ट्रीयत्वाचे राजकारण करताना सामाजिक-सांस्कृतिक पैलूंचा विचार कसा केला पाहिजे हा प्रश्न आहे. आजच्या टप्प्यावर चिरफाळ्या करणाऱ्या सांस्कृतिक राष्ट्रवादाला दमदार आणि प्रागतिक पर्याय देत भारतीयता पुढे कसा न्यायचा याची चर्चा आता केली पाहिजे. यात आपण काय केले पाहिजे, हा मुद्दा केंद्रीय बनतो.

लोकांना आणि सर्व कष्टकरी जातिवर्गांना यासाठीच्या चळवळीत ओढण्यासाठी आणि त्यांचे प्रभुत्व निर्माण करण्यासाठी केवळ 'अमुकविरुद्ध लढा' अशा प्रकारचे धोरण पुरेसे नसते. जरी ते खूप महत्त्वाचे असले तरी, त्याच वेळी त्यात सकारात्मक भाग म्हणजे 'अमुकसाठी संघर्ष करा' हेही प्रभावीपणे आणि दिशादर्शक रीतीने पुढे ठेवणे अतिशय आवश्यक असते, हे आपण जाणतोच. असे परिवर्तनवादी राजकारण घडवण्यासाठी कोणते ठळक मुद्दे समोर ठेवणे गरजेचे आहे याची चर्चा पुढे केली आहे.

### 'भारताच्या कल्पने'ची पुनर्मांडणी

भारत ही संकल्पना आपल्या स्वातंत्र्ययुद्धाच्यादरम्यान निर्माण झाली आणि विविध छटांसह मांडली गेली. संविधान निर्मितिप्रक्रियेत तिला घडवले गेले आणि नेहरूवादी काळामध्ये तिला काही आकारही येऊ लागला. त्यामध्ये राष्ट्रीयतेवर आणि राष्ट्रीय संस्कृतीवर भर होता. 'विविधतेत एकता' या संकल्पनेवर ती आधारित होती. स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये तिने बरेच यश संपादन केले. मात्र तिच्यामध्ये ज्या राष्ट्रीयत्वाच्या कल्पनेवर भर दिला गेला आणि ज्या प्रकारचा राष्ट्रवाद मांडला गेला त्याला स्वतःची काही मर्यादा होती. काहीएक एकात्मता व सामाजिक न्याय साधत असतानाच वर्ग-जाती-जमाती-पुरुषसत्ता याबद्दलचा तिचा आशय अभिजनवादी राहिला. त्यात कल्याणकारी विकासाचा नक्कीच अंतर्भाव होता, मात्र तिचे राजकीय अर्थशास्त्र भांडवली स्वरूपाचे राहिले. देशउभारणीच्या या राष्ट्रीय प्रकल्पामध्ये या दृष्टिकोनाचे वर्चस्व राहिले व अन्य अधिक जनकेंद्री व समतावादी दृष्टिकोन मागे पडत गेले.

यामध्ये ही विचारप्रणाली व हे राजकारण स्वतः स्वतःतील अंतर्विरोध सांभाळू शकत नव्हते. ते अंतिमत: नवउदारमतवाद आणि नवहिंदुत्ववाद यांनी दिलेल्या आव्हानांसमोर कोसळून पडले. परिणामी धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रीयतेच्या जागी सांस्कृतिक राष्ट्रवादाची स्थापना केली गेली आहे. यातील मोदीप्रणीत 'नव्या भारता'च्या कल्पनेचा मुकाबला आता नेहरूवादी दृष्टिकोनाने आणि त्याच्याशी जोडलेल्या सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारणाने करता येत नाही. म्हणून आज एक खऱ्याखुऱ्या नव्या भारताच्या कल्पनेची घडण करणे आवश्यक आहे. ग्राम्शीच्या भाषेत तिला 'राष्ट्रीय-जनप्रिय' म्हणजे जनतेच्या भारताची कल्पना असे म्हणता येईल. तिचा पाया सर्व प्राथमिक उत्पादक, कष्टकरी जनता म्हणजे शेतकरी-कामगार-कर्मचारी, असंघटित श्रमिक आणि छोटे व स्वयं-व्यावसायिक तसेच दडपल्या गेलेल्या जाती-जमाती-अल्पसंख्याक आणि स्त्रिया असा असायला हवा आहे.

### धर्मनिरपेक्षता : हवा नवा सामाजिक आशय

आधीच्या धर्मनिरपेक्षतेच्या संकल्पनेबद्दलदेखील हेच म्हणता येईल. जोपर्यंत नेहरूयुगाचा भाग म्हणून ती वावरत होती, तोपर्यंत ती यशस्वी ठरली. तिच्यात सर्वधर्मसमभाव किंवा धार्मिक सद्भाव ही कल्पनादेखील समाविष्ट होती. त्याचा अर्थ समाजात सर्वच धर्मांना

 ISSN : 0976-2957

सारखेपणाने आणि आस्थेने हाताळणे. धर्मनिरपेक्षतेचे असे आकलन हे त्याचे एक अंग आहे आणि सहिष्णुत्व व विविध धार्मिक जमातींचे सहअस्तित्व त्यात अभिप्रेत आहे. नागरिकांनी आपल्या सामाजिक आणि नागरी आयुष्यामध्ये त्याचे पालन करावयाचे आहे. मात्र, जेव्हा शासन व प्रशासन आणि काही राजकीय पक्ष सर्व धर्मांबाबत 'समभाव' असे म्हणत त्यामध्ये संधीसाधूपणा आणू लागले तेव्हा समस्या निर्माण होत गेल्या. त्यामध्ये स्पर्धात्मक जमातवाद व सर्व धर्मांच्या जमातवाद्यांचा 'समान' वा सोयीने वापर करण्याचे राजकारण प्रभावी झाले आणि छुपेपणाने वा उघड वर्चस्व गाजवणाऱ्या विशिष्ट संकुचित धर्मवादाचा म्हणजे नवहिंदुत्ववादाचा प्रभाव वाढला. धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व कल्याणकारी व्यवस्था, सामाजिक न्याय आणि आधुनिकतेवर आधारित राष्ट्रीय एकात्मता यासाठी काही प्रमाणात उपयुक्त ठरले. मात्र, त्याचा सामाजिक आशय हा उच्च आणि मध्यम वर्गांना-जातींना आणि तशा सत्तारचनांना मदतकारक असाच राहिला.

कल्याणकारी धोरणांची व्यापक चौकट जेव्हा मोडून पडू लागली तेव्हा या धर्मनिरपेक्षतेने आपली ताकद आणि त्याचबरोबर आपला सामाजिक पायादेखील गमावला. लोकांमध्ये त्याची इभ्रत कमी झाली. म्हणून आता नवउदारमतवादी जगात जमातवादाविरुद्ध संघर्ष करताना केवळ उदारमतवादी व्यवहाराचा आधार पुरत नाही, ते पर्यायी म्हणजे जनतेचे-राष्ट्रीय धुरिणत्व निर्माण करायला पुरेसा पाया उपलब्ध करून देऊ शकत नाही. आता भारतात सर्व राजकीय तसेच सामाजिक-सांस्कृतिक जीवन इहवादी बनवण्याच्या प्रक्रियेला पुन्हा एकदा नेटाने पुढे नेणे आवश्यक आहे. आजच्या धर्मनिरपेक्षतेमध्ये अधिक जनकेंद्री आणि लोकशाही आशय भरण्याची गरज आहे. त्यामध्ये विविध धर्मांच्या आणि संघटित धर्माबाहेरील सर्व उपासना वा श्रद्धा ठेवण्यासाठी तसेच नास्तिकतेसाठी पूर्ण स्वातंत्र्य व अवकाश असला पाहिजे. मात्र, हे वैयक्तिक जीवनात व कोणतेही शोषण-दमन न करता घडेल याची काळजी घेतली पाहिजे. कोणत्याही विशिष्ट धर्म किंवा पंथाच्या सामाजिक-राजकीय वर्चस्वाला त्यात स्थान असता कामा नये. संविधानातील समतेसह सर्व प्रगतीशील मानवी मूल्यांशी सुसंगत आणि जनजीवनातील सर्व धार्मिक-सांस्कृतिक सलोख्याच्या-सहस्तित्वाच्या-सहकार्याच्या परंपरा जोपासत व वाढवत हे घडले पाहिजे.

**राष्ट्रीय सांस्कृतिक परंपरा कोणत्या?**

हे करताना आपण आपल्या परंपरा आणि वारसा उद्धृत करून भारतीय जनतेचे-राष्ट्रीयत्व स्थापन करायला हवे आहे. पण, प्रश्न असा आहे की हे कसे घडवायचे? 'राष्ट्रीय' या नावाने जी उच्चवर्णीय-वर्गीय परंपरा सतत पुढे केली गेली आहे ती खरोखरी आपली राष्ट्रीय परंपरा आहे का? आपली परंपरा दोन मोठ्या प्रवाहांमध्ये पाहिली जाते - वैदिक आणि श्रमण. पण, आणखी एक तिसरी परंपरादेखील अस्तित्वात होती जिची नोंद घ्यायला हवी. तिच्यामध्ये ज्यांना छोट्या, स्थानिक वा 'क्षुद्र' देवतांच्या परंपरा म्हटले गेले, अशा म्हणजे लोकपरंपरा-आदिवासी- बहुजन-अल्पसंख्य-जनवांशिक परंपरा, त्यांचे धर्म आणि संस्कृतीचा अंतर्भाव असावा लागेल. वैदिक आणि श्रमण या दोन परंपरा केवळ एकमेकींना समांतर राहत आल्या आणि या दोन्हींमध्ये केवळ थेट संघर्ष होता का? या तिन्हींमधील परस्परसंबंध आणि त्यांचे बदलते स्वरूप हे आपण कसे समजून घेऊ शकतो? पुन्हा श्रमण परंपरा वा विकेंद्रित-विखुरलेल्या लोकपरंपरा-लोकधर्म पुन्हा उभे करणे हे आजचे उत्तर असू शकते काय? किंवा ते भारताचे सांस्कृतिक भविष्य असू शकेल का?

या सर्व परंपरा एकमेकींमध्ये मिसळत, बदलत आणि बदलून पोटात घेत आणि सहअस्तित्व अनुभवत आल्या आहेत. त्यांच्यामध्ये निषेध आणि बंड, संघर्ष आणि जुळते घेणे, वर्चस्व-प्रभुत्व-शरणभाव, आणि विरोध हे सगळे संबंध दिसून येतात. मात्र, इतिहासात वर्ण जात-सरंजामी व्यवस्था घट्ट आणि ताठर होण्यासोबत या साऱ्या देवघेवीत व सहअस्तित्वात वैदिक परंपरेने आपले वर्चस्व प्रस्थापित केल्याचेही दिसते. या साऱ्याच परंपरांमधून मानवता आणि आधुनिकतेला पोषक अशी

समता, श्रमप्रतिष्ठा आदी इतर मूल्ये भारतीय समाजाच्या विविध पोटसंस्कृतींतून पुढे आणू शकतो. यामधे बुद्ध-चार्वाक-बसवेश्वर-चक्रधर-भक्ती-सूफी-वारकरी, नानक-कबीर ते फुले-वि रा शिंदे- डॉ. आंबेडकर-रामसामी पेरियार-गाडगेबाबा अशा साऱ्या परंपरा मोडतात. त्याचबरोबर आपल्याला कथित मुख्य व अभिजन सांस्कृतिक धारेतील उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वर, एकनाथ अशा मध्ययुगीन आणि विवेकानंद, गांधीजी, विनोबा, साने गुरुजी अशा आधुनिक भारतातील प्रवाहांशीदेखील जोडून घ्यावे लागेल.

ही अर्थातच एक अथकपणे चालणारी जनसांस्कृतिक महामोहिम असावी लागेल. तिचा उद्देश निम्न व कष्टकरी वर्ग-जाती-जमाती अल्पसंख्य-आदिवासी-पूर्वोत्तरभारतासह-स्त्रिया आणि संस्कृती अनेकवचनी यांच्यावर आधारलेली आणि सुरुवातीला नवहिंदुत्वाला आव्हान देणाऱ्या व नंतर समाजात स्वत:चे धुरीणत्व प्रस्थापित करू पाहणाऱ्या संस्कृतीची निर्मिती करणे असेच ठेवावे लागेल. यासाठी अर्थातच त्या त्या विशिष्ट संस्कृतींमधील प्रगतिशीलपणा पुढे आणत असतानाच व्यापक सामाजिक-राष्ट्रीय व वैश्विक एकतेचे भान वाढवावे लागेल. हे पर्यायी सांस्कृतिक धुरीणत्व पुरोगामी-मानुष परंपरा त्यात अभिजन प्रस्थापितांनी निर्माण केलेल्या प्रगतिशीलतेचाही समावेश एकत्रित करून निर्माण होईल.

### हिंदू धर्माबद्दल भूमिका काय?

हिंदू धर्म आणि हिंदुत्वाबद्दल अधिक नेटकी भूमिका घेणे गरजेचे आहे. रोमिला थापर यांनी 'संघटित झालेला हिंदू धर्म' असा शब्दप्रयोग केलेला आहे. या हिंदू धर्माला सहाव्या-सातव्या आणि तेराव्या-चौदाव्या शतकात आकार मिळाला, असे त्या दाखवतात. त्यात वैदिकेतर बऱ्याच प्रवाहांचा, तत्त्वज्ञानांचा आणि चालीरितींचा समावेश होतो आणि त्यातील काही तर परस्परविरोधीदेखील आहेत हे आपण जाणतोच. हिंदू हा शब्द कसा व केव्हा वापरात आला आणि त्याचा अर्थ काय, ही चर्चा चिंतन व प्रबोधन म्हणून आवश्यक आहे. मात्र, 'हिंदू असे काही नाहीच' असे म्हणणे वा त्या शब्दाची खिल्ली उडवणे यातून फक्त सर्वसामान्य हिंदू हे हिंदुत्ववाद्यांकडे ढकलले जातात, हे ध्यानात घ्यायला हवे. एका ऐतिहासिक टप्प्यावर व एका प्रदीर्घ प्रक्रियेतून ही कल्पना व ही संज्ञा स्वीकारून इथला एका विशाल जनसमुदाय स्वत:ला तसे मानत व ओळखत आलेला आहे. त्याची योग्य ती नोंद घेत सामान्य हिंदूंशी त्यातील परंपरांबद्दल संवाद चालू ठेवणे गरजेचे आहे.

मात्र, आधी मध्ययुगात आणि नंतर वासाहतिक काळापासून हिंदू उच्चवर्णीयांच्या एका विभागाने आणि नंतर हिंदुत्व कल्पनाप्रणालीने काहीसे 'पश्चिमी' धर्मांप्रमाणे हिंदू धर्माला ठाकूनठोकून, एका साच्यात घालून एकसंध बनवण्याचा आणि त्याद्वारे वैदिक ब्राह्मणवादाने आपले वर्चस्व प्रस्थापित करण्याचा कार्यक्रम केला. यातून हिंदू-अंतर्गत विविधता आणखी अधिक दडपली गेली आणि शोषण व विषमता वाढवली गेली. आता याचा मुकाबला कसा करावा आणि हिंदू धर्मातील बहुविधता, त्यातील काही प्रवाहांमधे दडलेली मानवतावादी आणि समतावादी मूल्ये व परंपरा, धर्मसुधारकांनी हिंदू धर्मात व समाजांमध्ये केलेले कार्य (ज्याची सद्यःकाळातदेखील नितांत आवश्यकता आहे), आणि संघटित हिंदुधर्मातील महाकाव्ये, साहित्यविषयक तसेच तत्त्वज्ञानाच्या अनेकविध परंपरा यांना चिकित्सकपणे पुढे आणले पाहिजे.

### परंपरांबाबतची जनसांस्कृतिक दृष्टी

'अभिजन' आणि 'निम्न' या दोन्ही परंपरांतील अंतर्विरोधांच्या संदर्भात आपली नेमकी काय भूमिका असावी, याबद्दलदेखील ऊहापोह करणे जरुरीचे आहे. लोकांमध्ये सुयोग्य जाणीवजागृती घडवून आणणे हा जनसांस्कृतिक चळवळीचा उद्देश असल्याने या परंपरांची एकांगी स्वरूपात मांडणी करणे, त्यांचे उदात्तीकरण करणे किंवा कोणत्याही प्रकारे त्यांच्याबाबत पुनरुज्जीवनवादी भूमिका घेणे हे टाळायला हवे. त्यातूनच आपण व्यापक-प्रगतिशील भूमिका घडवू शकू आणि हिंदुत्ववादाच्या एकांगी मांडणीला प्रत्युत्तर देऊ शकू. उदाहरणार्थ, आपल्या दीर्घकालीन चळवळीचा भाग म्हणून संत-शरण-सुफी संदेश-समता-यात्रा वा

उपक्रमांचे आयोजन केले तर या संदर्भातील अंतर्विरोध, उणिवा आणि इतर मर्यादा, या चळवळींचे विविध आयाम याबद्दल आपल्या कल्पना स्पष्ट हव्यात.

आपण त्यांच्या शिकवणीतील फक्त पुरोगामी भाग तेवढा समोर आणणार आहोत का? की हे पुरोगामी पैलू पुढे आणत असतानाच आपण त्या त्या काळी विशिष्ट समाजव्यवस्थेच्या चौकटीमुळे पडलेल्या मर्यादाही काही प्रमाणात लोकांपुढे आणणार आहोत? कारण त्यातील प्रागतिक परंपरांना उजाळा देत असतानाच लोकांमध्ये सांस्कृतिक-वैचारिक जागृतीही करणार आहोत? दुसरे म्हणजे, ही सगळी चळवळ आपल्या राज्यघटनेच्या सरनाम्यात सांगितलेल्या मूल्यांभोवती बांधलेली हवी आणि तिने दडपशाही, अंधश्रद्धा तसेच जातिव्यवस्था व पुरुषसत्तेविषयक टीकात्मक भूमिकेची परंपरा पुनर्जागृत करायला हवी. सामाजिक मानवता, वैश्विक बंधू-भगिनीभाव, समानता व मानवमुक्तीची मूल्ये पुढे आणायला हवीत.

अभिजनांनी पूर्वी बदललेल्या/बळकावलेल्या लोकांच्या आणि एकंदर समाजाच्या परंपरांवर पुन्हा हक्क सांगून त्या परत कशा प्राप्त करून घ्यायच्या, हाही एक महत्त्वाचा प्रश्न. अनेकानेक भाषा (संस्कृत धरून), महाकाव्ये आणि वाङ्मय, संगीत आणि नाट्य, कृषिसंस्कृती आणि पर्यावरण, कारागिरी, स्थापत्यशास्त्र आणि तंत्रज्ञान, दृक आणि अन्य कला, क्रीडा आणि खेळ, योग-व्यायाम आणि औषधी-वैद्यक (आयुर्वेद आणि इतर), तत्त्वज्ञान, विविध ज्ञानशाखा आणि 'शास्त्रे' ही सारी जणू स्वत:च्या शिरपेचातील तुरे म्हणून हिंदुत्ववादी आजही मिरवतात. प्रागतिक शक्तींनी हे होऊ देता कामा नये आणि हा आपला भारतीय वारसा, त्याला सरसकट ब्राह्मणी किंवा सरंजामी असा शिक्का मारून तो अभिजनांना किंवा नवहिंदुत्ववाद्यांना देऊन टाकता कामा नये. कष्टकरी-निम्नजनांनी तो परत मिळवण्याची आणि अर्थात चिकित्सकपणे आपलासा करण्याची गरज आहे.

कारण या सर्व गोष्टींचा पाया, किंबहुना त्यावरील खरा हक्क, हा हजारो वर्षे कष्ट करत आलेल्या बहुसंख्येने असलेल्या लोकांमध्ये आणि जनसंस्कृतीत आहे. हे योगदान केवळ भौतिक-सामाजिक क्षेत्रातले नसून कल्पनांच्या व संस्कृतीच्या, ज्ञानाच्या व विज्ञानाच्या निर्मितीच्या आणि पुनर्निर्मितीच्या क्षेत्रातलेदेखील आहेत. वासाहतिक काळापासून आणि आपल्या स्वातंत्र्यलढ्याचा भाग म्हणून कला, ज्ञान, भाषा आणि वाङ्मयाच्या क्षेत्रात माणुसकीला शोभेशी प्रगती आणि मानवमुक्तीसाठी संघर्ष म्हणून अविरत चालू आहेत. लोकसंस्कृतीतील परंपरांची चर्चा करताना त्यात वर उल्लेखलेल्या कलांसोबत आधुनिक लोकनाट्य व कला, काव्य-साहित्य, रंगभूमी, चित्रपट, सिनेसंगीत ज्यात रॅपपर्यंत सारे येते आणि इलेक्ट्रॉनिक-समाजमाध्यमे या साऱ्यांचा कसा वापर करून घ्यायचा? प्रति- आणि पर्यायी- संस्कृती बांधणीच्या प्रयत्नात त्यांच्याशी ते जनसांस्कृतिक चळवळीचा भाग म्हणून जोडून घेतले पाहिजे.

**बहुभाषिकता आणि बहुसांस्कृतिकता**

बहुभाषिकता आणि बहुसांस्कृतिकतेचे आव्हान कसे हाताळायचे, हा एक महत्त्वपूर्ण मुद्दा आहे. भाषा व संस्कृतींबाबतचे खरे आव्हान आहे ते बहुलतेबाबतचे. बर्याचदा प्रत्येक संस्कृती आणि भाषा ही पूर्ण सुटी, स्वतंत्र मानायची आणि मग त्यांना एकत्र आणायचे म्हणजे बहुविधतेची एकता असे मानले जाते. याबाबत ज्या भिंती आज कळत-नकळत मानल्या गेल्या आहेत, त्या तोडण्याचा विचार केला जातो. म्हणजे यांत्रिकपणे अनेक भाषा अथवा संस्कृती एकत्रित आणणे. प्रत्यक्षात प्रत्येक भाषेत आणि संस्कृतीत अंतर्गत बहुलता आहे, प्रत्येक प्रदेशात विविधता आहे आणि प्रत्येक भाषा व संस्कृतीमध्ये अन्य भाषा-संस्कृतींचे जैवबंध आहेत. हे सारे देशाच्या प्रत्यक्ष सामाजिक आयुष्यात आणि व्यवहारात लोक जगतच आहेत. संविधानाने उचलून धरलेल्या बहुविधतेचा जमिनीवरचा आधार असा प्रत्यक्ष लोकजीवनात आहे.

जनजीवन आणि संविधान या दोन्ही पातळ्यांवरील ही विविधता व त्यातील एकता

नवहिंदुत्ववाद आणि बाजारवाद तोडत आहेत. त्यामुळे या आंतरिक जैव एकतेसह बहुविधतेतील एकता पुढे नेण्याचे आव्हान आहे. पण, त्याचबरोबर हेही ध्यानात घेतले पाहिजे की, लोकांच्या सामाजिक-सांस्कृतिक जाणिवांमध्ये बहुविधतेबाबतची सकारात्मक मूल्ये व दृष्टिकोन आणि त्याच वेळी पूर्वग्रह, संकुचितता, असुरक्षितता हे दोन्ही आज नांदत आहेत. त्यातून समानता-मानवतेच्या बरोबरीने सांप्रदायिकता (अलगाव) देखील निष्पन्न होऊ शकतात. त्यामुळे लोकांच्या जाणिवेतील प्रागतिक मानुषता आणि आपली सांस्कृतिक-राजकीय चळवळ यात संबंध कसे प्रस्थापित करावेत, याकडे विशेष लक्ष दिले पाहिजे. माध्यमे आणि संस्कृती-उद्योग, शिक्षण आणि पाठ्यपुस्तके, लोकांचे मूलभूत प्रश्न आणि त्यांचे हक्क याला योग्य वळण देणाऱ्या प्रागतिक हस्तक्षेपाचे स्वरूप काय असावे? लोकशाहीच्या आणि विकासाच्या प्रक्रियांतून संस्कृती आणि भाषांमधील खऱ्या विविधतेला बळ मिळेल, तिला अडथळा निर्माण होणार नाही असा दबाव तयार करणे गरजेचे आहे. म्हणजेच बहुसांस्कृतिकतेला पोषक असे अर्थकारण आणि राजकारण कोणते हे मांडण्याची गरज आहे.

प्रागतिक चळवळीला नेटवर्किंग आणि कलाकार, सांस्कृतिक कार्यकर्ते, जनतेतील विचारक व बुद्धिवंत, संवादक आणि तळागाळातील नेतृत्वाला मोहिमा आणि सांस्कृतिक कार्यासंबंधी उत्तेजन देण्यावर भर द्यायला हवा. फुले-आंबेडकर, गांधीजी तसेच डाव्या व प्रागतिक चळवळी आणि स्त्रीचळवळी यांनी ज्या प्रकारे भारतामध्ये सामाजिक-सांस्कृतिक आणि जीवनदृष्टीतील आमूलाग्र बदलाचे राजकारण केले, त्या प्रकाशात आता नवी वाट शोधावी लागेल.

हे करताना सांस्कृतिक राजकारणाचे दोन भाग पडतात. एक, प्रत्यक्ष सामाजिक-सांस्कृतिक-वैचारिक राजकारण आणि दोन, अन्य सर्व क्षेत्रांतील राजकारणाला असलेले सामाजिक-सांस्कृतिक पैलू. म्हणजेच

(१) जनकेंद्री सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारण, आणि

(२) विकास, पर्यावरण, लोकशाही, विज्ञान-तंत्रज्ञान अशा विविध क्षेत्रातील तसेच पुरोगामी विचारप्रणाली आणि लोकशाहीकरणाचे राजकारण या साऱ्याला अधिक मूलगामी व दमदार सकारात्मक बनवण्यासाठी त्यांचे सामाजिक-सांस्कृतिक-नैतिक पैलू लक्षात घेऊन राजकारण करणे.

येत्या दशकात करावयाच्या सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारणावर भर देतानाच भारताची जी नवी, जनतेच्या-राष्ट्रीयतेची कल्पना विकसित करण्याची गरज आहे त्याचाही उल्लेख वर केला आहे. नव्या भारताची ही कल्पना विकसित करण्यासाठीचे सामाजिक-सांस्कृतिक राजकारण हे वर 'पर्यायाचे सूत्र' या विभागात स्पष्ट केल्याप्रमाणे एका तिपेडी भूमिकेचा भाग आहे. त्यामधे विकास व पर्यावरणाचे राजकारण आणि मूलगामी लोकशाहीकरण याचा समावेश अत्यावश्यक आहे. या भूमिकेवर आधारून खालील गोष्टी ताबडतोबीचे लक्ष्य म्हणून हाती घ्यायला हव्यात.

(अ) राज्य / प्रादेशिक पातळीवर (उदा. कर्नाटक-महाराष्ट्र) आपापल्या राज्याच्या विकासाचे एक संकल्पचित्र जनचळवळींच्या पुढाकाराने उभे केले पाहिजे. अशा प्रकारे देशभरातील राज्य पातळीवर संकल्पचित्राच्या आधारे भारताची नवी, जनतेची-राष्ट्रीय कल्पना घडवली पाहिजे.

(ब) नवउदारमतवादापासून मुक्त होऊन ताबडतोबीने हाती घ्यावयाच्या लोकाभिमुख आणि कल्याणकारी धोरणांची योजनांची आखणी करणे. हे करताना बहुविधतेला पोषक असणारी संघराज्य पद्धती बळकट करणे आवश्यक आहे.

(क) आज भाजप-रा. स्व. संघ आणि इतर नवहिंदुत्ववादी शक्तींना व एकाधिकारशाहीला प्रतिकार करण्यासाठी सर्व लोकशाही शक्ती आणि चळवळी एकत्र येत असताना त्यामध्ये डाव्या-प्रगतीशील, परिवर्तनवादी आणि मूलगामी लोकशाही शक्तींचा आवाज व अवकाश वाढवता येईल अशी धोरणआखणी करणे. कारण, हे पक्ष व या चळवळी खच्ची होणे याचा अर्थ संघराज्य लोकशाही खच्ची होणे म्हणजेच सामाजिक-सांस्कृतिक बहुविधता खच्ची होणे. हा परस्परसंबंध लक्षात घेता एक सकारात्मक आणि जनतेला आशावादी व क्रियाशील बनवणारी चळवळ उभी करण्याची गरज आहे.

■

ISSN : 0976-2957

**विभाग दोन : वाद-संवाद**

# श. द. जावडेकर यांचे मार्क्सवाद आणि गांधीवाद समन्वयन : एक चिकित्सा

■

**प्रा. मनोहर सुभाष निकम**
इतिहास विभाग, छत्रपती शिवाजी कॉलेज, सातारा, भ्र. ८६९८८७४१११

**प्रस्तावना :**

मार्क्सवाद आणि अन्य विचारप्रवाह किंवा तत्त्वज्ञान यांच्या समन्वयाची कोंडी फोडण्याचे काम प्रथम आचार्य श. द. जावडेकर यांनी केले. रावसाहेब कसबे यांनी 'आंबडेकर आणि मार्क्स' या पुस्तकात समन्वयाच्या बाबतीत जावडेकर यांच्या 'सर्वोदय आणि समाजवाद' आणि 'आधुनिक भारत' या ग्रंथांचा उल्लेख केला आहे. गांधी व मार्क्स या विषयावर 'हरिजन' चे संपादक श्री किशोरीलाल मश्रुवाला यांनी जे पुस्तक लिहिले ज्याला विनोबा भावे यांनी प्रस्तावना दिली आहे. श. द. जावडेकर यांना या पुस्तकातील गांधीवाद्यांनी मार्क्सवादावर घेतलेला आक्षेप व मार्क्सवाद याविषयी केलेली विधाने योग्य वाटली नाहीत म्हणून आणि याबरोबर जावडेकर यांची भूमिका कोणत्याही वादाशी तादात्म्य न पावता दोघांचा समन्वय साधण्याची असल्याने त्यांनी ह्या पुस्तक परीक्षणाच्या निमित्ताने गांधीवाद आणि मार्क्सवाद यांच्यात समन्वय करण्याचा प्रयत्न केला होता.

श. द. जावडेकर यांना मार्क्सवाद आणि गांधीवाद यांचे समन्वयन करण्याची आवश्यकता का वाटली ? हा मोठा प्रश्न येथे उभा राहतो. समाजवाद व गांधीवाद यांचा समन्वयन साधताना त्यांना सामाजिक आणि आर्थिक समता लोकशाही यशस्वी होण्यासाठी अत्यावश्यक वाटत होती. पण तत्कालीन अन्य विद्वान आणि नेते यांनी दुर्लक्ष केल्याप्रमाणे भारतात सामाजिक आणि आर्थिक समतेसाठी जातीव्यवस्था मोडणे हीच मुख्य गरज होती हे उमगले नाही. मार्क्सवाद हा परिपूर्ण नसला तरी तात्कालिक जगात भांडवलशाहीने साम्राज्यवादाचे महाप्रचंड असे शोषणाचे रूप धारण केले असताना त्यास नष्ट करण्याची योग्य उत्तरे व मार्ग मार्क्सवाद देत होता. तो राजकीय आणि आर्थिक बदलावरच भाष्य करत नव्हता तर त्यात सामाजिक बदलालादेखील तेवढेच महत्त्वाचे स्थान होते.

भारतात महात्मा गांधीजी यांच्या नेतृत्वात अहिंसक सत्याग्रहाच्या मार्गाने ब्रिटिश साम्राज्यवादी सत्तेविरुद्ध स्वातंत्र्यलढा सुरू होता. आपल्या संपूर्ण मांडणीत श. द. जावडेकर हे मार्क्सवादाच्या साम्यवादी शासन प्रस्थापनेसाठी येणारा हिंसक मार्ग नाकारून गांधीजी यांच्या अहिंसक मार्गाचा पुरस्कार करताना दिसतात. परंतु गांधीजीदेखील १९४२ सालच्या 'चलेजाव' चळवळीच्या वेळी 'करेंगे या मरेंगे' या घोषणा आणि एकूण अंगिकारलेला मार्ग यावरून ते अहिंसक या मार्गावरून ढळले हे नाकारून चालणार नाही. ब्रिटिश सत्ता ही केवळ अहिंसक आंदोलनानेच गांगरून गेली नव्हती तर 'चले जाव' चळवळीतील भूमिगत चळवळीच्या क्रांतीकार्यानेदेखील ते जेरीस आले होते. दुसऱ्या महायुद्धातील हिटलरच्या निरंतर हल्ल्याने खचलेली ब्रिटिश ताकद पुन्हा उमेदीने भारतावर शासन करण्यास पात्र राहिली नव्हती हेही तेव्हढेच सत्य आहे. सुभाषचंद्र बोस यांच्या निरंतर संघर्षाने हादरलेली ब्रिटिश

सत्ता त्यांचे कर्तृत्व त्यांच्या मृत्यूनंतरदेखील अनेक वर्षे मान्य करत राहिली हेही वास्तव नाकारता येणार नाही.

श. द. जावडेकर यांची मार्क्सवाद आणि गांधीवाद समन्वयनमागची मुख्य भूमिका काय ते समजावून घेणे, जावडेकर यांच्या मांडणीतील दोषस्थळे लक्षात घेणे आणि भारताच्या सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय समस्यांवर मार्क्सवाद आणि गांधीवाद समन्वयी विचाराची उपयुक्तता काय ? याची चिकित्सा करण्याच्या उद्देशाने हा शोधलेख लिहिला आहे.

जावडेकर यांना मार्क्सवाद हा भौतिकवादी असल्याने त्याच्यावर नियतीवादी असल्याचा जो आरोप घेतला जातो त्याला ते नाकारतात. त्यांच्या मते, मार्क्सवादात एक प्रकारचा नियतीवाद असला तरी तो मानवी बुद्धीच्या व कर्तृत्वाच्या आड येणारा नाही किंवा विघातकही नाही. नियती व स्वातंत्र्य या दोघांना विशिष्ट मर्यादेत स्वातंत्र्य देऊन विरोधविकासी भौतिकवाद तयार करण्यात आलेला आहे. विनोबा भावे यांनी सामाजिक घडामोडी व मनोव्यापार या बाबतीत जो संकुचित अर्थ काढला तो जावडेकर यांना मान्य नाही. त्यांच्या मते, 'मार्क्सचे वचन म्हणजे मनुष्य विचार वा त्यांचे मनोव्यापार हे बाह्य सामाजिक व भौतिक परिस्थितीचे प्रतिबिंब रूप असतात. या वचनाचा आधार घेऊन मानवी मनोव्यापार यांना बाह्य सामाजिक व भौतिक परिस्थितीवर आपला प्रभाव पडता येत नाही. कारण, मन ही भौतिक तत्त्वाचा एक भाग मानल्याने ते बाह्य भौतिक परिस्थितीला बाध्य होणार असा अर्थ विनोबा यांनी लावला. ज्यानुसार ऐतिहासिक घटनांवर प्रभाव पाडणे वा तसे स्वातंत्र्य मार्क्सवादानुसार मानवास मिळत नाही; पण हेच जावडेकर यांना मान्य नाही.[१]

अर्थातच मार्क्सवादावर नियतीवादी असल्याचा जो आरोप करण्यात आला आहे तो काही नवीन नाही याबरोबर एवढेच नाहीतर इतिहासाचे त्रिकालाबाधित अनियंत्रित घटित जे मानवाच्या कोणत्याची हालचाली आणि कर्माने बाधित होत नाही ह्या दोन्ही मार्क्सच्या असल्याचे सांगणे म्हणजे मानवी कर्तबगारी आणि त्याच्या नवनिर्मितीकडे दुर्लक्ष करण्यासारखे आहे. या पार्श्वभूमीवर यशवंत सुमंत हे जावडेकर यांच्या भूमिकेशी समांतर पण थोडा वेगळा असा विचार नमूद करतात. त्यांच्या मते, ज्या परिस्थितीमध्ये माणसे निसर्गाशी भिडतात, संपत्तीच्या वाटपावरून झगडतात, बऱ्या-वाईटाचे प्रश्न सोडवितात, ती परिस्थिती त्यांनी निवडलेली नसते.त्या परिस्थितीच्या मर्यादा या मान्य करायलाच हव्यात. याबरोबर माणसाची इच्छा आणि निर्मितीक्षमता ही निसर्गाच्या आणि समाजाच्या परिमितीमध्येच वावरत असल्याचे सांगून सुमंत हे मार्क्सशी सहमत होताना दिसतात.[२]

जावडेकर यांच्या मते, मानवाला परिस्थितीवर प्रभाव पाडता येतो व परिस्थिती बदलण्याचे स्वातंत्र्य मानवाला आहे. याचा उलगडा करण्यासाठीच मार्क्सने रूढ यांत्रिक भौतिकवादाचा त्याग करून विरोधविकासी भौतिकवाद हे नवे पुढे केलेले विवेचन महत्त्वपूर्ण आहे. या मुद्द्याच्या स्पष्टीकरणासाठी जावडेकर यांनी पुढे केलेले विवेचन महत्त्वपूर्ण आहे.

मनुष्य हा परिस्थितीच्या हातचे खेळणे नसून जड भौतिक विश्वाचे नियम समजून घेतल्यावर मनुष्याला भौतिक विश्वावर प्रभुत्व संपादन करता येते. सामाजिक नियम समजणे हेही महत्त्वाचे ठरते. त्यांच्या मते, भांडवलशाही समाजात प्रत्येक व्यक्ती स्वार्थी हेतूने सामाजिक परिस्थितीवर प्रभाव पाडण्याचा प्रयत्न करते. अर्थात यामुळे मूठभर धनिक वर्गाचेच आर्थिक हित होते. आर्थिक व राजकीय अराजकता वाढल्यावर लोक स्वस्थ बसणार नाहीत. कामगार अशावेळी समाजक्रांती करून एकवर्ग समाज स्थापन करणार अर्थात या मार्क्सवादी भाष्याचा आधार घेऊनच जावडेकर प्रतिपादित करतात की, विनोबा भावे म्हणतात त्याप्रमाणे मनुष्य हा बाह्य परिस्थितीवर प्रभाव पाडू शकत नाही असे म्हणणे चुकीचे आहे. वर्गहीन समाज म्हणजे काय ? वर्गहीन समाज म्हणजे समाजातील विविध कामे व त्यानुसार होणारा व्यवसायभेद नाकारणे असा मार्क्सवादाचा अर्थ नाही. व्यवसायभेद असला तरी

प्रत्येकाने गुणानुसार समाजसेवा करावी व त्याचे फल म्हणून समाजाने प्रत्येकाच्या गरजा भागवाव्यात असे मार्क्सवादी वर्गहीन समाजाचे अंतिम ध्येय आहे. त्यात श्रमविभाजन वर्गीकरणास विरोध नाहीतर केवळ स्वामित्वावर आधारलेले द्रव्यसंपादन करण्याचे मार्ग बंद करावेत व मालक, मजूर असा उत्पादन पद्धतीत निर्माण होणारा भेद नाहीसा व्हावा हे मार्क्सवादात अभिप्रेत आहे. जावडेकर यांच्या मते, हे ध्येय प्राप्त करण्यात अडचणी असतील पण अशक्य नाही. परंतु गांधीवाद्यांना सध्याच्या संकीर्ण समाजात हे ध्येय प्राप्त करणे इष्ट आणि शक्य वाटत नाही. गांधीवाद्यांच्या या मताचा आढावा ते घेतात.[३]

किशोरीलाल यांना वाटते की, व्यवसायभेद राहणारच. यामुळे गांधीजींना वर्गहीन समाज निर्माण करण्याचे ध्येय मान्यच नव्हते असे त्यांना वाटते. अर्थात याबाबतीत साम्यवादी उद्देश जावडेकर स्पष्ट करतात. ते म्हणतात की, कोणताही व्यवसाय करणाऱ्यांत समान दर्जा आणि समान वेतन याबरोबर उच्च-नीच भाव जावा हा खरा उद्देश होता. या अर्थाने जावडेकर यांच्या मते, वर्गहीन समाजध्येय गांधीजींना मान्य असेल; पण गांधीवादी का हे मान्य करण्यास नाखूश आहेत. या वादाला जावडेकर केवळ शब्दासंबंधी वाद मानतात. कारण समानता गांधीजींना देखील हवी होती. यासाठी ते काही महत्त्वाची उदाहरणे गांधीजींशी संबंधित देतात. ज्यात गांधीजी कम्युनिस्ट यांचे ध्येय मान्य करतात फक्त त्याच्या प्रस्थापनेसाठी हिंसेचा वापर मात्र अमान्य करतात. एवढाच काय तो मतभेद. अर्थात जावडेकर येथे दोन्हींकडे आर्थिक समता हे मान्य व महत्त्वाचे मानतात.[४]

पण सर्वोदयचा विचार समजून घेतला तर जावडेकर यांना मार्क्सवाद आणि गांधीवाद या दोन्हींकडे आर्थिक समता सारखी वाटते तशी न वाटता त्यात विसंगती लक्षात येते. कारण, सर्वोदयाचा कार्यक्रम श्री. नरहरी स्पष्ट करतात की, सर्वोदय हा यंत्रांप्रमाणे गरजासुद्धा मर्यादेत ठेवण्यास सांगतो. जीवन कष्टमय होता कामा नये. त्यासाठी अमुक सीमेपर्यंत गरजा वाढविल्याच पाहिजेत. परंतु आपल्या गरजा अमर्याद वाढवीत राहणे आणि त्यासाठी उत्पादनाच्या पाठीस हात धुऊन लागणे हे गांधीविचाराला मान्य नाही.[५] या गांधीवादी विचारांना आणि साम्यवादी विचारांना आपण एकाच तराजूत ठेऊ शकत नाही. कारण काही दशकांपूर्वीचा रशिया आणि अलीकडचा चीन यांनी साम्यवादी असूनही जागतिक व्यापारी स्पर्धेत स्वत:ला झोकून दिले आहे. चीनतर आज कोणत्याही उत्पादनाच्या बाबतीत मागे राहायला तयार नाही.गांधीजी यांचा सर्वोदयाचा विचार याउलट मर्यादित उत्पन्न आणि गरजांमध्ये सुख-शांती शोधतो. याउलट भांडवली असो वा साम्यवादी राष्ट्रे ही अवाढव्य उत्पादननिर्मितीत आणि जीवघेण्या स्पर्धेत आनंद शोधतात.

समाजात सुख नांदण्यासाठी गांधीजींनी दोन तत्त्वे सांगितली. ज्यात १. समाजातील विविध कार्य करताना ती स्वार्थी नाही तर कर्तव्यबुद्धीने करावी. २. समाजाने व्यक्तीला मालमत्ता, अधिकार, सत्ता, विद्वत्ता, ज्ञान, शारीरिक सामर्थ्य जे दिले असेल त्या सर्वांचे आपण केवळ निधीधारक म्हणून वापर करावा याबद्दल जावडेकर यांच्या मते, गांधीवादी आणि समाजवादी यांच्यात मतभेद होणार नाही. अर्थात जावडेकर म्हणतात की, 'भांडवलशाहीविरुद्ध आर्थिक क्रांती घडवून आणण्याचे नेतृत्व गांधीवादी स्वीकारतील. धनिकाविरुद्ध असलेला जनतेचा असंतोष काढून अहिंसक मार्गाने आर्थिक क्रांती घडवून आणता येईल.' ते पुढे असे मत नोंदवितात की, हिंदी समाजवाद्यांनी ओळखले म्हणून ते गांधीजींच्या मार्गाने आपण वर्गहीन समाज निर्माण करू अशी आशा बाळगून आहेत. ते गांधीवाद्यांच्या विरोधावर बोट ठेऊन लिहितात की, वर्गहीन समाज हे ध्येयच अमान्य करणे अथवा गांधीवाद व मार्क्सवाद यांच्यातील तात्त्विक दृष्टिकोनातील मतभेदांवर जोर देऊन आर्थिक क्रांतीचे तत्कालीन कार्य विलंबावर टाकणे हे व्यावहारिक राजकारणात घोटाळा निर्माण करणारे आहे. ते असे आवाहन करतात की, स्वातंत्र्यानंतर आता

भांडवलशाही विरुद्ध अनात्याचारी क्रांती तत्काळ यशस्वी करून दाखवावी.[६]

सामाजिक नीती व कायदेशीर व्यवस्था याबाबतीत असणारा मार्क्सवाद व गांधीवाद विचारसरणीमधील भेद व साम्य जावडेकर हे शोधून काढण्याचा प्रयत्न करतात. गांधीवादाप्रमाणे संग्रह करणे व चोरी करणे हे दोन्ही पाप; पण जावडेकर यांच्या मते संग्रह करणे पाप असले तरी सर्व कायद्याने चोरीसारखे गुन्हे बंद करणे योग्य आणि व्यवहार्य नाही. कारण उत्पादक श्रमाला प्रोत्साहन देणारा संग्रह आवश्यक आहे. त्याशिवाय लोक श्रमास तयार होणार नाहीत. समाजवादी व मार्क्सवादी या दोघांचा विरोध बिनकष्टाने श्रमाचे फळ घेणाऱ्या मालक वर्गाच्या संग्रहाला आहे; पण गांधीवादी मात्र सर्व संग्रह पाप मानतात व दुसऱ्या बाजूला चोराला शिक्षा करणे हे सुद्धा पाप मानतात. याबाबतीत जावडेकर मत नोंदवितात की, गांधीवाद्यांची मते स्पष्ट नाहीत व गांधीजीनीही खुलेपणाने याबाबतीत मते व्यक्त केली नाहीत. जावडेकर यांना वाटते की, चोरी व संग्रह ही दोन्ही पापे आहेत एवढे म्हटल्याने कायदेशीर व्यवस्थेचा प्रश्न सुटणार नाही. उत्पादक श्रम करण्यास प्रोत्साहन मिळेल इतक्या प्रमाणात संग्रह करण्याचे स्वातंत्र्य कायदेशीर रीतीने मान्य करावे अर्थात मर्यादेबाहेरचा संग्रह हा बेकायदा ठरवावा. सर्वच संग्रह पाप या तत्त्वावर समाजाची धारणा होऊ शकत नाही.[७]

जावडेकर यांच्या वरील विचारात उत्पादक श्रमाला प्रोत्साहन देणारा संग्रह ते आवश्यक मानतात; पण लेनिन मात्र याबाबतीत वेगळा विचार करताना दिसतो. तो नमूद करतो की, वर्ग नष्ट करावयाचे असतील तर केवळ पिळणाऱ्यांची, जमीनदार-भांडवलदारांची सत्ता उलथूनच भागत नाही तर त्यांचे मालकी हक्क नष्ट करून भागत नाहीतर उत्पादन साधनांची सगळीच खाजगी मालकी नष्ट करणे आवश्यक असते.[८] लेनिनने मांडलेल्या विचाराच्या उलट जावडेकर यांचा वरील विचार दिसतो. त्यांचा उत्पादक श्रमाला प्रोत्साहन देणारा विचार हा भांडवलशाहीकडे वळणारा आहे. आज कितीतरी लोकशाही राष्ट्रे ही उत्पादक श्रमाला प्रोत्साहन देण्याच्या नावाखाली समाजवादी विचारांची गळचेपी करताना आणि भांडवली उद्योगपती यांच्या हिताचीच राष्ट्र धोरणे राबविताना दिसून येतात.

जावडेकर मार्क्सवादाला जडस्वरूपी विकास न पावणारा अंतिम सिद्धान्त मानत नाहीत तर त्याला एक विशिष्ट क्रांतिकारक दृष्टिकोन मानतात. यानुसार त्यांच्या मते, मार्क्सने मांडलेल्या सिद्धान्तात भर घातली तरी त्याला मार्क्सवाद म्हणावयास हरकत नाही, असे मानणारे अनेक लोक आहेत.यामुळे मार्क्सच्या विशिष्ट दृष्टिकोनाचा महात्मा गांधीजींच्या दृष्टिकोनाशी समन्वय घालणे शक्य आहे व व्हावे असे जावडेकर यांना वाटते. स्थूलमानाने जावडेकर यांच्या मते, महात्मा गांधीजी यांचा दृष्टिकोन हा मूलतः आध्यात्मिक आणि नैतिक असून मार्क्सचा भौतिक आणि समाजशास्त्रीय आहे. जावडेकर नमूद करतात की, मार्क्सवादी हे अध्यात्माची हेटाळणी करतात; पण गांधीवादी तसे करीत नाहीत. कारण, त्यांना सामाजिक क्रांती अभिप्रेत आहे. मार्क्सवादी यांना नाही पण गांधीवाद्यांना अध्यात्मशास्त्र दृष्टी व समाजशास्त्रीय दृष्टी यांचा समन्वय करावा लागतो. त्यांच्या मते, आचार्य विनोबा भावे यांच्या 'स्थित प्रदर्शन' या ग्रंथात समाजशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र यांच्यातील सिद्धान्ताचा समन्वय करून दाखविला आहे. नीतिशास्त्राला वास्तववादी व आदर्शवादी या दोन्हींचा समन्वय नित्य ठेवावा लागतो.[९]

मार्क्सवादाच्या उणिवा काय? त्या शोधताना काही ठळक मुद्दे जावडेकर पुढे आणतात. त्यांच्या मते, नीतिशास्त्राचा मार्क्सवादात केवळ वास्तववादी दृष्टिने विचार केला आहे. त्यांच्या नीतिशास्त्रात अध्यात्म नाहीच पण आदर्शवादी दृष्टिकोनालाही त्यांनी स्थान ठेवलेले नाही. मनुष्य कसा वागतो व कसा वागू शकेल एवढेच नीतिशास्त्र ते स्वीकारतात. त्यांच्या मते, त्यांचे नीतिशास्त्र सापेक्षतेच्या कक्षेबाहेर जाऊच शकत नाही.

जावडेकर यांच्या मते, महात्मा गांधीनी अध्यात्मशास्त्रात, नीतिशास्त्रात व समाजशास्त्रात सर्वच

सापेक्ष व निरपेक्ष वास्तववादी व आदर्शवादी या दोन्हींचा समन्वय साधून जीवन तत्त्वज्ञानाचे विवेचन केले आहे. गांधीजीनी आदर्शवाद व भौतिक वास्तववाद यांचा समन्वय साधून समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र यांच्यातील सिद्धांताची फेरमांडणी करण्याचे काम केलेले नाही. त्यांनी मानवी जीवनदर्शनाचा एक नवा दृष्टिकोन दिला आहे.गांधीवादी जसे, नवी संस्कृती निर्माण करण्याची आशा ठेवतात त्याप्रमाणे जावडेकर यांना वाटते की, मार्क्सवादीही भांडवलवादी संस्कृतीचा विनाश होऊन नवी समाजवादी संस्कृती अस्तित्वात येईल हे दाखवून देतात.[१०]

जावडेकर हे ज्या उणिवा मार्क्सवादी विचारांच्या दाखवितात म्हणजे आदर्शवादी दृष्टिकोन नसण्याच्या आणि अध्यात्महीनतेचा त्या उणिवा मार्क्सवादी विचार खोलवर जाणून घेतल्यावर गैरलागू ठरतात आणि दोन्ही बाबतीत मार्क्सवादी तत्त्वज्ञान हे परिपूर्ण असल्याचे आपल्याला जाणवेल. कारण, कार्ल मार्क्स हा खरेतर एक मानवतावादी होता. जो मानवाची मुक्ती आणि त्याच्या खऱ्या स्वातंत्र्यावर विश्वास ठेवायचा. विज्ञानाच्या प्रगतिशील आणि मुक्तिदायी भूमिकेबद्दल ते आग्रही होते. कुठल्याही प्रकारच्या शोषणहीन आणि अन्यायमुक्त अशा समाजाची कल्पना त्यांनी केली होती. सर्वप्रकारच्या गुलामगिरी आणि प्रभुत्वशीलतेला त्यांचा कठोर विरोध होता.[११] या विचारात आपल्याला त्यांचा आदर्शवादी दृष्टिकोन हा मानवता जपणारा आणि त्यांचा अध्यात्मवाद हा शोषणमुक्त समाजाची कल्पना करणारा होता हे आपल्याला लक्षात घ्यावे लागेल.

विश्वस्त सिद्धांत जो गांधीवादी स्वीकारतात त्यानुसार श्रीमंत लोक हे समाजसंपत्तीचे विश्वस्त आहेत व ज्यांच्याकडे संपत्ती आहे ती ज्याने स्वत:ची न समजता समाजाची समजायची.जगातील सर्व वस्तुजातीचा मालक हा ईश्वर आहे. सर्व वस्तू त्याला अर्पण करून संपत्तीचा उपभोग घ्यावा; पण या विवेचनाला जावडेकर अपुरे समजतात. खाजगी मालमत्ता व धनार्जन याबाबतीत ते वास्तववादी दृष्टी स्वीकारावी असे सुचवितात. यामुळे विश्वस्त या अपुऱ्या सिद्धांताला जावडेकर पूर्णत्व देण्याचा प्रयत्न करतात. या गोष्टी विश्वस्त बदलण्यासाठी ते मार्क्सवादी दृष्टिकोन स्वीकारतात; पण मार्ग मात्र अनात्याचारी व अहिंसक.[१२] विश्वस्त सिद्धांत लक्षात घेऊन भारतात गांधीवादी पद्धतीने अनेक आंदोलने चालली; पण त्यात यश किती आले हे लक्षात घ्यावे लागेल. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे भूदान आंदोलन आहे, जे स्वयंस्फूर्तीने भूमिदानाची अपेक्षा करायचे. हजारो एकराची मालकी सोडायला किती लोक तयार झाले आणि किती लोकांनी नकार दिला ही आकडेवारी विरोधाभासच निर्माण करते.

लोकशाही व समाजवाद यानुसार राज्य संस्थेचे राजकीय प्रभुत्व प्रजेकडे व समाजाचे संपत्तीचे स्वामित्व समाजाकडे असावे असे दिसते. ज्यात गांधीजी विकेंद्रीकरणाच्या सिद्धांतांची भर घालू इच्छितात. कारण, सत्ता व संपत्ती यांचे विकेंद्रीकरण झाले नाहीतर लोकशाही व समाजवाद हे विकृत बनतात म्हणूनच गांधीजींचा सत्तेच्या व संपत्तीच्या केंद्रीकरणास विरोध होता. जावडेकर नमूद करतात की, कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानात मात्र अनियंत्रित कामगारशाही अटळ मानली जाते. काहीकाळ तरी सर्वच केंद्रीकरण होते. ज्यास गांधीजी यांचा आक्षेप होता. त्यांच्या केंद्रीकरणाच्या सिद्धांतावर टॉलस्टॉय यांचा प्रभाव जाणवतो.[१३]

अनियंत्रित कामगारशाही काळातील संपत्तीच्या केंद्रीकरणाचे स्वरूप कसे होते हे जर समजून घेतले नाहीतर गांधीजीने नमूद केलेले विकेंद्रीकरणच प्रथमदर्शनी योग्य भासणार. लेनिन हा कामगारशाहीच्या केंद्रीकरणमागील विधायक बाजू मांडू पाहतो. कामगारवर्ग आणि गरीब शेतकरी यांनी राज्यसत्ता ताब्यात घेतल्यानंतर भांडवलशाही नष्ट करण्याकरिता आणि भांडवलदारांचा प्रतिकार हाणून पाडण्याकरिता सर्व खाजगी व्यवसाय ताब्यात घेण्याकडे आवश्यक अट म्हणून लेनिन बघतो. तो यास स्वखुशीचे केंद्रीकरण म्हणतो. समाजावर कायमस्वरूपी नोकरशाही वा लष्कर यामार्फत लादलेली गोष्ट नाही असे स्पष्टपणे नमूद

करतो. याबाबतीत लेनिन स्पष्ट करतो की, मार्क्सला याविरुद्ध कुप्रचार होण्याची कल्पना आल्याने या केंद्रीकरणास त्याने राष्ट्राच्या ऐक्याची संघटना करणे असा शब्दप्रयोग वापरला.[१४]

गांधीवादाप्रमाणे मार्क्सवाद हाही अंतिम दृष्टिने अराज्यवादी आहे आणि राज्यसंस्था व राजदंड यांचा लोप व्हायला पाहिजे हे तत्त्व दोन्हींकडे असल्याचे जावडेकर नमूद करतात. ते नोंदवितात की, दोन्ही तत्त्वांच्या बाबतीत दोन्हीवर येशू ख्रिस्ताचा प्रभाव आहे; पण या ध्येयाच्या प्राप्तीसाठी अनियंत्रित कामगारशाहीचा मार्ग मार्क्सवाद स्वीकारतो. ज्यामुळे अंतर्विरोध निर्माण होतो ज्याला लेनिन दूर करण्याचा प्रयत्न करतो. ज्यानुसार वर्गहीन समाज स्थापन करणे व काळानुसार काही वर्षांनी राज्यसंस्था निरुपयोगी ठरणार असे सुचवितो; पण गांधीजी यांच्या मते, जर राज्यसंस्था आर्थिक क्रांतीसाठी दंडरूप व अनियंत्रित बनली तर तिची हिंसावादातून सुटका केव्हाही होणार नाही.[१५]

महात्मा गांधी नमूद करतात त्या राज्यसंस्थेचे स्वरूप हे भांडवलदारी राष्ट्र आणि भांडवली उद्योगपती यांच्या दडपणात गेलेल्या लोकशाही राष्ट्रांच्या राज्यसंस्थेशी मिळते जुळते असलेले दिसते. साम्यवादी नमूद करतात ती राज्यसंस्था ही गरजेतून आणि तत्कालीन समस्यांवर उपायासाठी उदयाला आलेली दिसते. लेनिन मांडतो त्याप्रमाणे बहुजन समाजाच्या हितसंबंधाच्या रक्षणाकरिता आणि मूठभर अल्पसंख्याकांच्या-गुलामांच्या आधुनिक धन्यांच्या, भांडवलदार व जमीनदारांच्या हितसंबंधांचा नाश करण्याकरिता राजकीय सत्तेची गरज लागते.[१६]

जावडेकर यांच्या मते, क्रांतीनंतर लोकशाहीची पूर्ण परिणती करणारा वर्गहीन समाज निर्माण होईल ही मार्क्सवादी आशा रशियाच्या अनुभवाने फोल ठरली आहे. त्यांच्या मते, समाजवादाच्या प्रस्थापनेचा दुसरा मार्ग शोधण्याची गरज आहे. ते इंग्लंडच्या पार्लमेंटलाही अपयशी समजतात. त्यांच्या मते, यामुळे रशिया व इंग्लंड या दोन्ही राष्ट्रांतील मार्गाहून श्रेष्ठ व भिन्न असा लोकशाहीच्या समाजवादी परिणतीचा मार्ग आशियायी राष्ट्रांना शोधून काढावा लागणार. असा मार्ग म.गांधीनी सत्याग्रहाच्या रूपाने दाखवून दिला आहे. गांधीनी अनत्याचारी क्रांतीची शक्तीच भारतीय जनतेमध्ये निर्माण केली आहे.

जगातले कोणतेही तत्त्वज्ञान परिपूर्ण आढळणार नाही. मार्क्सवादातदेखील लवचिकता आणूनच पुढे विविध देशांत क्रांत्या घडवून आणल्या गेल्या. अर्थात ज्या तत्त्वांना समोर ठेऊन ती ती क्रांती अथवा स्वातंत्र्य चळवळ उभी राहिली; पण यश प्राप्तीनंतर ज्या गोष्टीच्या ध्येयप्राप्तीसाठी क्रांती झाली त्याची प्राप्ती कधीच झाली नाही.यात फ्रेंच राज्यक्रांति असो की, रशिया आणि चीनची साम्यवादी क्रांती असो व आशिया खंडातील भारत आणि अन्य देशातील स्वातंत्र्य चळवळी असो संघर्ष काळातील स्वप्ने ही सत्यात कधीच उतरली नाहीत. मार्क्सवादी क्रांतीशास्त्रात अनियंत्रित कामगारशाहीचा समूळ लोप होऊन एकपक्षीय हुकूमशाही निर्माण होण्याचा धोका आहे. याप्रमाणे राजसत्तेने भांडवलदार व जमीनदार यांचे मालकी हक्क शाश्वत व शाबूत ठेवण्याचे अभिवचन दिले तरी सर्वसामान्यांचे शोषण सुरूच राहणार.आर्थिक समतेसाठी जावडेकर राज्यघटना बदलण्याचे सुचवितात. त्यांच्या मते, जनतेला अहिंसक पर्यायच द्यावा लागेल, नाहीतर मार्क्स व लेनिन यांचे क्रांतीशास्त्र हे कितीही सदोष असले तरी देशात पसरणार.

जावडेकर यांच्या मते, मार्क्स व लेनिन यांचा वर्गलढा महत्त्वपूर्ण आहे; पण त्याला ते हिंसक नाहीतर अहिंसक लढा हा पर्याय सुचवितात. यासाठी ते सत्याग्रही समाजवाद ही विचारसरणी सुचवितात. यासाठी मार्क्स व गांधी यांची इतिहासमीमांसा, राज्यमीमांसा व क्रांतीशास्त्र यांची फेरमांडणी करणे आवश्यक मानतात.[१७]

आदर्श व वास्तव म्हणजे गांधीवाद व सत्ता यांची फारकत कर्तव्याच्या बाबतीत जावडेकर करतात. गांधीवाद्यांना विशेष कर्तव्याची व जबाबदारीची

ISSN : 0976-2957

यानिमित्ताने ते येथे जाणीव करून देतात. त्यांच्याच शब्दात सांगायचे तर गांधीवाद हे राज्य नसून ते राज्यसंस्थेची शुद्धी करण्याचे व अखेरीस राजदंडाचा लोप करण्याचे शास्त्र आहे. त्यांच्या मते, गांधीवादी सत्तेवर आल्यास उलटे होईल.

श. द. जावडेकर नमूद करतात की, जर गांधीवादी सत्तेवर आल्यास दोष उत्पन्न होईल. गांधीवादाचा विसर पडेल व राज्यसंस्थेचे हिंसा करण्याचे, दंडशासनाचे दुर्गुण त्यांच्यात येतील. त्यांच्या मते, गांधीवाद्यांचे काम प्रजेचे आत्मबल जागृत करण्याचे आहे. समाज प्रगती करण्याचे आहे. हृदयपरिवर्तनाचे काम यामुळे बंद पडेल. त्यांच्या मते, दंडहीन समाज हा आदर्श असला तरी वास्तववादी दृष्टिने अहिंसक लोकशाही हेच अंतिम ध्येय असले पाहिजे ज्याचे स्पष्टीकरण गांधीजींनी केले आहे. लोकशाहीचा अभाव असलेली युरोपियन लोकशाही त्यांना नको होती.[१८]

आचार्य जावडेकर यांनी गांधीवादी यांना सत्तेवर येण्याचे नाकारणे आणि त्यांच्यात सत्तेवर आल्यानंतरच्या दोषांचे सूतोवाच करणे हे मत आपल्याला गांधीजी यांच्यावर ज्या विद्वानाचा मोठा प्रभाव होता त्या टॉलस्टॉय यांच्या विचारांची आठवण करून देते; पण लेनिन यांच्याच शब्दात त्याचा आढावा घेतला की, याचे मर्म लक्षात येते. लेनिन नमूद करतो की, टॉलस्टॉयवाद ही पौर्वात्य आशियायी समाजव्यवस्थेची विचारसरणी आहे आणि म्हणून निवृत्तीवादाचा पुरस्कार, अन्यायाचा प्रतिकार न करण्याचे तत्त्वज्ञान, निराशावादाचे आविष्कार, सर्व काही मिथ्या, सर्व काही वास्तविक मिथ्या' अशी धारणा आणि आत्म्यावर श्रद्धा ही त्यांची विचारसरणी.[१९] या ठिकाणी लेनिनने मांडलेले टॉलस्टॉयवादाबद्दलचे रोखठोक विश्लेषण आणि जावडेकर यांनी गांधीवादी यांच्याकडून ठेवलेली अपेक्षा आपल्याला एकच उगमस्थान आणि निवृत्तीवादाची पोकळ विचारसरणी दाखवितो.

जावडेकर यांच्या मते, गांधीजींची लोकशाही व गांधीजींचा समाजवाद यांची काही वेगळी वैशिष्ट्ये होती. गांधीजी यांच्या मते, युरोपात ह्या दोन्ही गोष्टी अहिंसेवर अधिष्ठित नाहीत म्हणून ती लोकशाही व तो समाजवाद हे खरे नाहीत. पुढे जावडेकर मार्क्स हा युरोपियन लोकशाहीवर असमाधानी आणि निराश झाला याची नोंद करतात. ते नोंदवितात की, युरोपात जन्माला आलेली लोकशाही ही भांडवलदार वर्गाने काबीज केली. आणि त्यामुळे खरी लोकशाही जन्मास येऊ शकत नाही हे पाहूनच मार्क्सने भांडवलदार आणि कामगार यांच्यातील वर्गकलह वाढत जाऊन त्यातूनच शेवटी समाजवादी क्रांती घडून येईल हे भविष्य व्यक्त केले. जावडेकर नमूद करतात की, यामुळेच मार्क्स कामगार वर्गाची अनियंत्रित सत्ता आणि ज्यामुळे लोकशाही विचारातून निर्माण झालेले एकवर्ग समाजाचे ध्येय असे मार्क्सचे दर्शन होते.

काही बाबतीत मार्क्सवाद व गांधीवाद यात जावडेकर साम्यता मानतात व त्यांच्या मते, दोघांचे अंतिम ध्येय, हे दंडहीन समाज किंवा अराज्यवाद हेच आहे. यामुळेच त्यांना दोघांत समन्वय शक्य वाटतो. यासाठी त्यांच्या मते दोघांना आर्थिक समता व राजकीय लोकशाही यांची स्थापना सर्वप्रथम व्हावी असे वाटते; पण यासाठी सशस्त्र क्रांतीचाच मार्ग मार्क्सला आवश्यक वाटतो. याउलट गांधीजी अहिंसक आणि अनत्याचारी मार्गच मानायचे आणि हाच मार्ग जावडेकर यांनादेखील योग्य वाटतो.[२०]

जावडेकर यांना मानवी जीवनाचा सर्वांगीण उलगडा करण्यासाठी त्याच्या जीवनातील भौतिक व आत्मिक या दोन्हीही प्रेरणांचा विचार करावा लागतो. त्यांच्या मते, गांधीजींचे मत मानवी प्रगती अहिंसेकडे होत आहे हे मत मार्क्सवाद्यांनी स्वीकारावे. तर गांधीवाद्यांनी आजपर्यंतचे वर्गभेदाचे इतिहासमत स्वीकारून वास्तववादी व शास्त्रीय दृष्टी स्वीकारावी. जावडेकर मार्क्सच्या काही मतांना एकांगी ठरवून वर्गसंस्थेची उत्पत्ती, अभिवृद्धी व विलय या गोष्टी महत्त्वपूर्ण व आत्मसात करण्यासारख्या मानतात. वर्गसंस्था व आर्थिक विषमता एकेकाळी जरी

उत्पादनकार्यास व समाजधारणेस साहाय्यक असली तरी त्यांचा अंत केल्याशिवाय यापुढे धनोउत्पादन व समाजधारणा हे कार्य चालू शकणार नाहीत, याची स्पष्ट जाणीव गांधीवाद्यांनी करून घ्यावी असे जावडेकर यांना वाटते. पण यासाठी जावडेकर यांना गांधीचा सत्याग्रह तंत्र उपयोगी वाटतो. ज्याशिवाय लोकशाहीला समाजवादी स्वरूप येणार नाही.[२१]

जावडेकर यांच्या मते, मार्क्सवादी व गांधीवादी या दोन्हींत हिंसा आणि अहिंसा हा मोठा प्रश्न असल्याने त्यांच्यात समन्वय कठीण मानला जातो. त्याचा विचार करावा लागतो. समाजधारणेच्या कार्यात हिंसेचा व विषमतेच्या उपयोगाला मान्यता दिल्यानेच मार्क्सवाद व गांधीवाद निर्माण झाला, असे जावडेकर यांना वाटते. या ठिकाणी जावडेकर हिंसा राज्यसंस्थेला समाजनियमनासाठी आवश्यक वाटत असली तरी ती त्यागावी असे वाटते. अहिंसेचा स्वीकार केल्याने येणारी चिरस्थिरता जावडेकर यांना महत्त्वाची वाटते.[२२]

धार्मिक असहिष्णुता निर्माण करण्याकडे जेव्हा लोकशाही मार्गाने निवडलेले शासनच झुकते तेव्हा अहिंसात्मक लोकशाही समाजवाद निर्माण करण्याचे स्वप्न हे दिवास्वप्न होऊन जाते. स्वकीयांसाठी अहिंसा आणि विरोधकांसाठी हिंसा असा बदल लोकशाही असो, भांडवलशाही असो वा हुकूमशाही असो तेथे स्वीकारला जातो असे खेदाने म्हणावे लागते. जावडेकर यांच्या मांडणीनुसार हिंसेची देवाणघेवाण नाकारून जर मार्क्सवाद्यांनी अहिंसा स्वीकारायची म्हटली तर रशियन राज्यक्रांती, चीनची ऑक्टोबर क्रांती ह्या घटनांचा ऐतिहासिक क्रम, पंचवार्षिक योजना हे सर्व ढासळून जाईल. ब्रिटनचेच पंतप्रधान भारत स्वतंत्र झाल्यावर आपले मत नमूद करताना नेताजी सुभाषचंद्र बोस यांच्या रणांगणावरील संघर्षाची मोठी दखल घेताना दिसतात हे विसरून चालणार नाही.

दोन वर्गाच्या कलहात जावडेकर यांना लुबाडला जाणारा कामगारवर्गाचा पक्ष सत्याग्रहींनी घ्यावा असे वाटते. याबाबतीत जावडेकर असे मत नोंदवतात की, सत्याग्रहाचे तंत्र वर्गविरोधाच्या कामी कसे आणावे हे प्रत्यक्ष महात्मा गांधीनी दाखवले नाही किंवा लिहिले नाही. स्वातंत्र्यानंतर गांधीवाद्यांचे वर्गसमन्वयाचे धोरण हे ठाम असावे असे जावडेकर यांना वाटते.[२३]

आचार्य श. द. जावडेकर यांनी लिहिलेल्या 'आधुनिक भारत' हा ग्रंथात 'भारतीय संस्कृतीचे अमृत तत्त्व' या शीर्षकाखाली लिहिलेल्या प्रकरणात भारताच्या पार्श्वभूमीवर गांधीवाद व मार्क्सवाद यांच्या समन्वयाची गरज प्रतिपादित केली आहे.

पाश्चात्त्य किंवा पौर्वात्य यातील कोणत्याही एका संस्कृतीची स्तुती करण्यापेक्षा जावडेकर यांच्यामते, पाश्चात्त्यांचे सामर्थ्य हे पौर्वात्यांच्या ध्येयासाठी उपयोगी व्हावे व पौर्वात्यांची अध्यात्मिकता पाश्चात्त्यांच्या भौतिक साधनांच्या साहाय्याने जीवनउपयोगी बनली पाहिजे, असा स्वामी विवेकानंद यांचा विचार ते स्वीकारतात. भारतीय व युरोपियन संस्कृती या दोन्हींची तुलना करून दोघांना एकमेकांपासून घेण्यासारखे काय याचा विचार करणे जावडेकर आवश्यक मानतात. बर्ट्रांड रसेल यांचा दाखला देऊन ते म्हणतात की, पौर्वात्य संस्कृतीची सहनशीलता, अकर्मण्यता जशी स्तुतीयोग्य नाही तशी जपानने स्वीकारलेली पाश्चात्त्य भांडवलशाही व आक्रमकता ही देखील योग्य नाही. रशियाची राज्यक्रांती होईपर्यंत युरोपियन साम्राज्यशाही आक्रमण थोपविण्यासाठी भारत सोडल्यास युरोपियन मार्गच योग्य वाटत होता. रशियन क्रांतीनंतर बोल्शेविक सहकार्य हा मार्ग आशियन व अन्य राष्ट्रांना सापडला. जावडेकर पुढे नोंदवितात की, आशियातील दुर्बल राष्ट्रवाद व बोल्शेविक क्रांतीशास्त्र यांचा संयोग काही काळच टिकला. बोल्शेविक क्रांतीचा जशाचा तसा अवलंब करता येणार नाही याची जाणीव सर्वांना झाली.[२४]

जावडेकर यांना भारताचा आत्मविश्वास म्हणजे हा महात्मा गांधीजी यांच्या नेतृत्वाखाली एक निशस्त्र क्रांतिशास्त्र व सत्याग्रही संस्कृतीशास्त्र जन्माला आले. ज्यामुळे सत्याग्रही तत्त्वज्ञान निर्माण झाले. ज्यामुळे भारतीयांचा आत्मविश्वास जागरूक झाला असे वाटते.

यामागे त्यांना भारतीय संस्कृती, परंपरा ही देखील महत्त्वपूर्ण वाटते. १५ व्या शतकापासून युरोपात होणाऱ्या स्थित्यंतराचा आढावा घेऊन जावडेकर नमूद करतात की, आजची युरोपियन संस्कृती म्हणजे ध्येयांना (बुद्धिवाद, व्यक्तिवाद, लोकसत्ता व राष्ट्रवाद) धनिकवर्गाने जे विकृत स्वरूप दिले आहे, त्यातून निर्माण झालेली विकृतीच होय. त्यांच्या मते, या ध्येयांना दिलेल्या विकृत स्वरूपामुळे युरोपियन संस्कृती विनाश पावत आहे. जावडेकर बुद्धिस्वातंत्र्य अंतर्बाह्य असावे असे नमूद करतात. आधुनिक युरोपची आज आत्मबलावर श्रद्धा राहिलेली नाही.

यांत्रिक भौतिकवाद जो लोकमान्य टिळक यांनी 'गीतारहस्य' या ग्रंथात मांडला आणि मार्क्सनेदेखील आपल्या साम्यवादी तत्त्वज्ञानात ऐतिहासिक भौतिकवाद मांडला याचा मागोवा घेऊन ते तुलना करतात. त्यांना मार्क्सचा भौतिकवाद हा यांत्रिक भौतिकवादापेक्षा भिन्न वाटतो. कारण, त्यात मानवबुद्धीचे स्वातंत्र्य, ध्येयदृष्टी निर्माण करण्याची क्षमता व ध्येयाच्या प्राप्तीसाठी स्वार्थत्यागाची मानवी मनाची उन्नतावस्था या विरोधीविकासी भौतिकवाद मान्य आहेत. सामाजिक परिवर्तनाची मीमांसा, मानवबुद्धीची ध्येये निर्माण करण्याची शक्ती व मनुष्यकर्तव्य याची दखल कार्ल मार्क्सने घेतली. त्यांच्या दृष्टीने तीच ऐतिहासिक तत्त्वमीमांसेत नवीन भर आहे, असे जावडेकर नमूद करतात.[२५]

आचार्य जावडेकर हे युरोपच्या संस्कृतीच्या चुकांवर आपल्या वरील मांडणीतून प्रकाश टाकतात. तिला विकृत वळण लागले आहे असे नमूद करतात. परंतु त्याचवेळी युरोपात गुणवत्तेला असलेले प्राधान्य त्यांना ध्यानात येत नाही. हजारो वर्षे जातीच्या चौकटीत गुंतून भारतीय अस्पृश्यांना गुलामगिरी ही दैनंदिन आयुष्यात येत राहिली आणि त्यांच्या समकालीन काळातदेखील येत राहिली, हे त्यांना सुसंस्कृतीचे आणि परंपरेने लाभलेले देदीप्यमान वारशाचे लक्षण वाटते का? डॉ.उमेश बगाडे हे आपल्या मांडणीत डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांचे विचार स्पष्ट करून नमूद करतात की, निदान भांडवली वर्गव्यवस्थेत दलितांना आत्मोन्नतीची संधी उपलब्ध होती. मात्र महार वतनाच्या व्यवस्थेतील दास्यत्वाच्या श्रम संबंधांमुळे दलितांना ती संधी मिळत नाही.[२६] यामुळे युरोपियन संस्कृती सर्वस्वी टाकाऊ म्हणून टीका करण्याची गरज नाही आणि भारतीय संस्कृती केवळ उच्च आणि उदात्त फक्त समानतेलाच मानणारी म्हणून मिरविण्याचीदेखील बाब नाही हे या ठिकाणी आपल्याला भारतातील आजही मजबूत ठरलेल्या आणि लांच्छनास्पद असलेल्या जातिव्यवस्थेच्या पार्श्वभूमीवर नमूद करावे लागते.

जावडेकर कम्युनिझम आणि फॅसिझम या दोघांची तुलना करताना नमूद करतात की, कार्ल मार्क्सने सामाजिक क्रांती कशी घडवून आणावी याचे उत्तर दिले तर याउलट भांडवलशाही चिरंतन करण्यासाठी व क्रांतीला पायबंद घालण्यासाठी युरोपात फॅसिझमचा उदय झाला. साम्यवाद हा वर्गभेद नष्ट करण्यासाठी तर फॅसिझम हा वर्गभेद कायम ठेऊन समाजक्रांती दडपण्यास प्रयत्नशील आहे. दोन्हींचा शस्त्रबलावर विश्वास आहे. पण आत्मबलाचे निशस्त्र क्रांतीशास्त्र त्यांच्या मते केवळ भारतातूनच सर्वांगीण क्रांती घडवून आणणार. मार्क्सचे महत्त्व जावडेकर यांना त्याने केलेले इतिहासाचे अन्वयार्थ यात वाटते. औद्योगिक क्रांतीनंतर जे दोष निर्माण झाले त्यामुळे एका सर्वांगीण सामाजिक क्रांतीची आवश्यकता एवढेच नाहीतर शक्यताही उत्पन्न झाली असे मार्क्सने दाखवून दिले. पण जावडेकर यांना भांडवलशाही नाशातून साम्यवादी व्यवस्था येण्याची मार्क्सची भविष्यवाणी युरोपच्या बाबतीत खरी होण्याची शक्यता वाटत नाही.[२७]

मार्क्सवादाने गांधीवादापासून बोध घ्यायला हवा तसाच बोध गांधीवाद्यांनीदेखील मार्क्सवाद्याकंडून घ्यायला हवा असे जावडेकर यांना मनोमन वाटते.

जावडेकर यांना महात्मा गांधीजी हे श्रीकृष्ण किंवा गौतम बुद्ध यांच्यासारखे थोर विभूती वाटतात. त्यांच्या मते, महात्मा गांधीजी यांच्या सत्याग्रही

तत्त्वज्ञानात भागवतधर्म आणि बौद्धधर्म या दोहोंतील तत्त्वांचा समन्वय झालेला असून त्याला त्यांनी राजकीय आणि सामाजिक क्रांतीचे स्वरूप दिलेले आहे. वरील दोन्ही विभूतींच्या काळात जशी सर्वांगीण क्रांती भरतखंडात झाली त्याहून अधिक व्यापक प्रकारची सर्वांगीण क्रांती भारतात घडवून आणण्याचा काळ आज प्राप्त झाला आहे, असे जावडेकर यांना वाटते. जावडेकर यांना कार्ल मार्क्सने नमूद केलेले वर्गविग्रह आणि अन्य तत्त्वे भारतीय संस्कृती आणि परंपरेशी विसंगत नाही तर सुसंगत असल्याचे वाटते.[२८]

आचार्य जावडेकर यांच्या गांधीवाद व मार्क्सवाद समन्वय यावर प्राचार्य डॉ.एस.डी.पवार यांनी 'सत्याग्रही समाजवाद' नावाने एक ग्रंथ लिहिला आहे. ज्यात ते जावडेकर यांचा वेदांताचा आदर्शवाद आणि मार्क्सचा विरोधीविकासी भौतिकवाद यांचा समन्वय दोषपूर्ण मानतात. कारण, डॉ.पवार यांच्या मते, दोन्ही तत्त्वज्ञानाची मूलभूत वैचारिक भूमिका एकमेकांपासून वेगळी होती. याबरोबर त्यांच्या राजर्षी, ब्रह्मर्षी, आत्मराज्य, यतिवर्ग या संकल्पना वस्तुस्थितीदर्शक नाही तर गूढ मानतात. यासाठी योग्य ते समाधानकारक स्पष्टीकरणदेखील ते देतात.[२९] परंतु लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांनी गीतेमधून घेतलेली प्रेरणा योग्य की अयोग्य, वर्णभेद, जातिभेद, वर्गभेद यांचे समूळ उच्चाटन करून वर्गहीन समाज स्थापन करणे हा आज गीतेचा संदेश आहे. या जावडेकर यांच्या मताशी ते आपली असहमती व्यक्त करत नाहीत अथवा गीतेची ऐतिहासिकता सत्याच्या कसोटीवर तपासून पाहण्याची डॉ.पवार यांना आवश्यकता वाटत नाही. कारण वर्गभेद नष्ट करणे हा संदेश कार्ल मार्क्सचा, वर्णभेद नष्ट करणे हा गौतम बुद्धाचा आणि जातिभेद नष्ट करणे हा संदेश महात्मा फुले आणि डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांचा होता हे विसरून चालणार नाही.

श. द. जावडेकर यांनी मार्क्सवाद आणि गांधीवाद समन्वयनविषयी मांडलेल्या विचारातून असे जाणवते की, ते गांधीवादापेक्षा गांधीजी यांना जास्त झुकते माप देताना दिसतात. जावडेकर इटली, जर्मनी यांच्या एकीकरणासाठी हिंसक मार्ग वापरला म्हणून एकीकरणाच्या पूर्ततेनंतर किती दोष निर्माण झाले हे आपल्याला दाखवितात; पण भारताला स्वातंत्र्यासाठी १५० वर्षांच्यावर वाट पाहावी लागली; पण इटली आणि जर्मनी यांच्याबाबतीत हीच प्रक्रिया काही दशकात पार पडली ह्याची तुलना करत नाहीत. भारताला एवढ्या प्रदीर्घ काळानंतर अहिंसक मार्गाने मिळालेल्या स्वातंत्र्यानंतर काहीच दोष राहिले नाहीत असे म्हणणे चुकीचे ठरणार. अमेरिकेने तत्काळ मिळविलेले स्वातंत्र्य, रशिया आणि चीनची साम्यवादी क्रांती ही तत्काळ हिंसक मार्गाशिवाय निर्माण होऊच शकली नसती. त्यांनी तसे स्वातंत्र्य मिळवले म्हणून ते जागतिक महासत्ता होण्याचे व प्रगत राष्ट्रे होण्याचे थोडीच थांबले. याउलट इंग्लंडने अहिंसक मार्गाने स्वातंत्र्य देतानादेखील भारत आणि पाकिस्तान निर्माण करून, धर्मामध्ये कायमची तेढ निर्माण करून, कायमची न भरून येणारी खोल जखम करून ठेवली हे नाकारून चालणार नाही. याची तुलना हिंसक मार्गाने स्वातंत्र्य मिळविलेल्या देशांच्या हानीशी केली तर जास्तच भरते.

जावडेकर यांना कार्ल मार्क्स आणि महात्मा गांधीजी या दोघांना आर्थिक समता व राजकीय लोकशाही यांची स्थापना सर्वप्रथम व्हावी असे वाटायचे. अर्थात याच्या प्राप्तीसाठी मार्ग हिंसक का अहिंसक? हे तात्पुरते बाजूला ठेऊन विचार करायला हवा. भारताच्या बाबतीत जातिव्यवस्था आणि त्याला जोडून असलेली आर्थिक उतरंड, शोषणाची व्यवस्था याचा विचार करणे महत्त्वपूर्ण नाही का ? राजकीय लोकशाहीत कोण सत्तेवर येणार होते ? जे समाजात सर्वसामान्य अधिकारांपासून वंचित राहिले, जे शिक्षण न घेतल्याने राजकीय हक्कांपासूनदेखील वंचित ठरणार होते त्यांना संधी होती का सत्तेवर येण्याची ? या सर्वांचा विचार मार्क्सवाद आणि गांधीवाद समन्वयात अंतर्भूत करणे जावडेकर यांना योग्य वाटत नाही का ? महात्मा गांधीजी यांच्या आदर्श समाजात चातुर्वर्ण्यव्यवस्था

समाजगतीशीलतेसाठी महत्त्वपूर्ण वाटते. पण यामुळे कोणत्याही जातीत जन्माला येऊनदेखील मोठे होण्याच्या पात्रतेवरच घाला घातला जातो हे लक्षात येत नाही का ?

मार्क्सवादाने धर्माच्या राज्यसत्तेकडून केल्या जाणाऱ्या गैरवापरावर जे बोट ठेवले त्याला गांधीवादाकडे काही उत्तरे आहेत का ? स्वतः गांधीजींनी धार्मिक प्रार्थना आणि घोषणा या धर्माची मजबुतीच दाखवितात.भारत किंवा चीन या देशांच्या भारतावरील आक्रमणास गांधीवाद्यांकडे काही वेगळे उत्तर व पर्याय होते का ? याठिकाणी देखील पाकिस्तानी आणि चीनी सत्ताधीश यांचे मनपरिवर्तन हे अहिंसात्मक मार्गाने शक्य होते का ? दहशतवाद आणि दंगे यांच्यावर काय उपाय योजावेत ? असे प्रश्न यानिमित्ताने वाढत जातात.

श. द. जावडेकर मार्क्सवाद आणि गांधीवाद यांच्या एकीकरणातून भारताचे भविष्य उज्ज्वल करू पाहतात. पण धर्म आणि जातींचे भारतात एकविसाव्या शतकातदेखील घट्ट होणेदेखील हा समन्वय प्रभावित करू पाहतो. भारतातील जातींच्या मूलभूत प्रश्नांकडे दुर्लक्ष करून मार्क्सवाद आणि गांधीवाद हा गोंडस समन्वय साधणे हे खरेतर मृगजळाचे पाणी पिण्यासारखे खोटे वाटते.

## संदर्भ :


१) जावडेकर श.द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह,(संपा.) सुहास पळशीकर, प्रकाशक – महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, प्रथम आवृत्ती, सप्टेंबर १९९४, पृ.क्र.२४७–२५०

२) सुमंत यशवंत, इतिहास, कार्ल मार्क्सचा विचार, बापट राम (संपा.), कौशल्य प्रकाशन, औरंगाबाद, जाने.२०१७, पृ.क्र. २०

३) उपरोक्त, जावडेकर श. द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२५०–२५१

४) कित्ता, पृ.क्र.२५१–२५२

५) परीख नरहरी, समाजवाद आणि सर्वोदय, गांधीवाद : समाजवाद (एक तुलनात्मक अभ्यास) (संपा.) भाऊ धर्माधिकारी, महाराष्ट्र ग्रंथभांडार,कोल्हापूर, १९४९, पृ.क्र. ३४–३५

६) उपरोक्त,जावडेकर श. द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२५३

७) कित्ता, पृ.क्र.१५३–२५५

८) लेनिन, समाजवादी सिद्धांत आणि संस्कृती, (अनु.) फडणवीस दि.वा., लोकवाङमय गृह,मुंबई, दुसरी आवृत्ती–२०१४, पृ.क्र.११२

९) उपरोक्त,जावडेकर श. द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२५६–२५७

१०) कित्ता, पृ.क्र.२५७–२५८

११) मुखर्जी सुब्रत और डॉ.रामास्वामी सुशीला, समाजवादी चिंतन का इतिहास, हिंदी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, प्रथम संस्करण–१९९९, पृ.क्र.२२७

१२) उपरोक्त, जावडेकर श. द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२५९–२६१

१३) कित्ता, पृ.क्र.२६१–२६२

१४) लेनिन व्ला.इ., शासनसंस्था आणि क्रांती, प्रगती प्रकाशन,मास्को, १९७६, पृ.क्र. ६८–६९

१५) उपरोक्त,जावडेकर श. द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२६२

१६) लेनिन व्ला.इ., शासनसंस्था आणि क्रांती, प्रगती प्रकाशन,मास्को, १९७६, पृ.क्र.३५

१७) उपरोक्त,जावडेकर श. द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२६३–२६४

१८) कित्ता, पृ.क्र.२६४–२६६

१९) लेनिन, समाजवादी सिद्धांत आणि संस्कृती, (अनु.) फडणवीस दि.वा., लोकवाङमय गृह,मुंबई, दुसरी आवृत्ती २०१४, पृ.क्र. ७३

२०) उपरोक्त,जावडेकर श.द., सत्याग्रही समाजवाद, आचार्य जावडेकर निवडक लेखसंग्रह, पृ.क्र.२६६–२६८

२१) कित्ता, पृ.क्र.२७१–२७३

२२) कित्ता, पृ.क्र.२७३–२७६

२३) कित्ता, पृ.क्र.२७७–२८०

२४) आचार्य जावडेकर श.द., आधुनिक भारत, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन,पुणे, २०२०, पृ.क्र. ६४९–६५२

२५) कित्ता, पृ.क्र.६५३–६६४

२६) कित्ता, पृ.क्र.६७०–६७५

२७) बगाडे उमेश, डॉ.आंबेडकरांची जातीमीमांसा,लोकवाङमय गृह,मुंबई, २०२०, पृ.क्र.३६

२८) उपरोक्त, आचार्य जावडेकर श.द., आधुनिक भारत, पृ.क्र.७१९

२९) प्राचार्य डॉ.पवार एस.डी., सत्याग्रही समाजवाद गांधीवाद व मार्क्सवादाचा समन्वय,डायमंड पब्लिकेशन्स, पुणे, प्रथम आवृत्ती ह्न २०१६, पृ.क्र.३११–३१२


■

# संघ आणि सामंजस्य

■

**डॉ. विनोद अनाव्रत**
११३, ए-नाईकनगर, मालेवाडा रिंग रोड, नागपूर-४४००२७, भ्र. ९४२३६३२३१८

संघ म्हणजे संग, म्हणजे सोबत असणे. त्यातूनच संगी म्हणजे, सोबत राहणारा; जीवलग मित्र मानला गेला. मराठीतील संघटन हा शब्द हिन्दी(भारती)त संगठन असाही लिहिला जातो. त्यामुळेच संघ आणि संग हे एकमेकांचे पर्यायवाची आहेत. नेहमी सोबत राहणारे, मनाचे धागे जुळून आलेले, जीवन पद्धतीच्या किमान समान नियमांनी बांधले गेलेले संगी; ते संघी. अशा अर्थाने त्याचा विस्तार झाला. शिख संगत म्हणजे (विशिष्ट गुरूंना मानणाऱ्या) शिष्यांची एकत्र बैठक. अशाप्रकारे संगत करणे म्हणजेच संघी होऊन सोबत सोबत विकसित होत जाणे. तसेही मानवप्राणी सामाजिक असल्याने तो एकलकोंडा राहू शकत नाही. एकत्र येऊनच त्याने विविध समस्येवर मार्ग काढले आहेत. नव्हे तो मानवी उत्क्रांतीचा भाग आहे. म्हणून व्यक्तीचा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष संबंध समूहाशी येतो. त्या परस्परसंबंधाचे मानवी जीवन प्रवाहात सातत्याने संघटन आणि विघटन होत असते. त्यातून आपलेपणा आणि परकेपणाचे भाव निर्माण होतात.

प्रत्येक व्यक्तीच्या स्वाभाविक अंगभूत मर्यादा असतात. मात्र जेव्हा अनेक व्यक्ती एकत्र येऊन कृतीशील होतात, तेव्हा त्या मर्यादांवर मात केली जाते. उत्तम समन्वय साधत ते संघी होतात, तेव्हा त्यांच्या वैयक्तिक मर्यादा आड येत नाही. त्यामध्ये प्रत्येकांच्या जमेच्या बाजूंचा एकत्रित विचार केला जातो; नव्हे तो करावा लागतो. कारण व्यक्ती म्हणून काहीना काही अवगुण आपल्यात असतातच. मात्र त्या अवगुणांना दुय्यम मानत प्रत्येक सदस्यांमधील बलस्थानांचा विचार करून त्यांचा समन्वय साधल्यास त्यातून एक मोठे आणि महान सुद्धा कार्य साध्य होते.

खरे तर सामंजस्य हाच समाजाचा किंवा संघटनेचा प्राण असतो. असे असले तरी, संघटनेच्या हेतूवरून त्यांच्यात सामंजस्य किती काळ राहील हे सांगता येते. काही लोकं आपली सत्ता, संपत्तीचे रक्षण करण्यासाठी तर काही आपल्या अधिकार प्राप्तीसाठी सक्रीय होतात. विभिन्न शासकीय कार्यालयातील अनु.जाती/जमातीय कर्मचाऱ्यांच्या अधिकारांचे संरक्षण व्हावे म्हणून त्यांच्या संघटना असतात. त्याचप्रकारे व्यापारी वर्गाच्याही संघटना असतात ज्यात त्यांचा आर्थिक लाभ होणे केन्द्रीभूत असते. अशा संघटनांचा एक सीमित हेतू आणि परिघ असतो. काही संघटना आपल्या जातीहिताचे संरक्षण करण्यासाठी सक्रिय असतात. तर काही संघटना आपल्या जातीवर अन्याय अत्याचार होतो म्हणून जातनिहाय सक्रियता दर्शवितात.

मात्र बहुजन सुखाय ला केंद्रीभूत मानून मोठ्या हेतूसाठी सक्रिय झालेले तिसऱ्या प्रकारच्या संघटनेचे लोकं असतात. संघटना कोणतीही असली तरी, परस्पर सामंजस्य साधण्यात कोणत्या अडचणी असतात त्यांचाही विचार करणे आवश्यक आहे. त्या अडथळ्यांच्या कारणांचा मूळात जाऊन विचार केल्यास त्यावर मात केली जाऊ शकते. कारण कुठलीही

गोष्टनिर्दोष किंवा परिपूर्ण अशी नसतेच. बरेचदा व्यक्तिगत त्याचप्रमाणे सांघिक अनुभव आणि चुकांतून शिकत जात नेमकेपणाने ध्येयप्राप्तीच्या दिशेने वाटचाल करीत राहणे क्रमप्राप्त ठरते.

१.सांघिक ध्येय प्रथम; व्यक्ती दुय्यम

संघ म्हणजे सामूहिक हितासाठी जे लक्षित ध्येय साध्य करायचे आहे, त्याबाबत समानुभूतिक लोकांचे एकत्रिकरण. म्हणजेच क्रांतिकारक ध्येयसिद्धीसाठी तुमच्यासोबत अशा लोकांचे एकत्र येणे ही पूर्वशर्त आहे. कारण ध्येयसाध्यासाठी, अनेक व्यक्तीच्या विचारांना संघ अनुकूल घडवितो. तशी जडणघडण व्हावी म्हणून पोषक वातावरण निर्माण करतो. तशा विचारांचे खाद्य सातत्याने पुरवितो. त्या लक्षपूर्तीच्या विचारांचा विकास करून मैलाचा एकेक दगड गाठण्यासाठी सहाय्यभूत ठरीत असतो. महानतम व्यक्तिमत्त्वांच्या शिकवणुकीला स्मरण करीत त्यांनी दाखविलेल्या मार्गावर चालण्याचा प्रयत्न करतो. असे असले तरी, त्यांची शिकवण किंवा उपदेश संघाच्या सानिध्यातच अधिक परिणामकारकरित्या साकार करता येऊ शकतो.त्यामुळे बौद्धांची असोत किंवा अन्य धर्मांची मंदिरे, पूजास्थळे; तिथे एकत्र येऊ न शिकवण ग्रहण केली जाते. हेतू हाच की, त्यातून परस्पर सहकार्याची भावना बंधुत्व, स्वातंत्र्य, समता आणि न्याय या शिकवणुकींना अधिक व्यवहार्यरूपात पाहता येते.

या तत्वांचा आपल्या जीवनात सराव करून सुसंवादी वातावरण निर्माण होऊ शकते. त्याचप्रमाणे याच तत्वांनुसार बंधुत्वेवर आधारित नवसमाज निर्माण करणेसुद्धा अवघड नाही. आपल्या जीवनाला एकत्रित समूहाच्या आणि लोकहिताच्यादृष्टीने पाहू लागलो तर, आपण परिवर्तनासाठी विधायक वातावरण तयार करू शकतो. त्यातूनच आपण नवीन समाजाची निर्मिती करू शकतो. म्हणजेच सांघिक नियमांचा सन्मान करून आपल्या व्यक्तिमत्वाला त्या अधीन मानल्याशिवाय सांघिक शिस्त विकसित होत नाही. यास्तव, संघटनेच्या कोणत्याही प्रकारात सामंजस्य असणे हा मूळ धागा आहे. कारण परस्पर सामंजस्यामुळेच तेथील सर्व सदस्य एक हृदय होऊन काम करतात. त्यामुळे त्यांच्यामध्ये एकतेचा भाव आणि सामाजिक चांगुलपणा वृद्धिंगत होत जातो. भिन्न परिस्थितीत वाढलेल्या लोकांना एकत्र येताना, त्यांचे स्वभाव आरंभी आड येतात. कधी कधी तर त्या विरोधाभासामुळे विवाद पण होतात.

मात्र बहुजन हितायसाठी एकत्र आल्याचे भान जोपासले तर हळूहळू मोठ्या हेतूसाठी आपल्या लहान सहान मनमुटावांना मुरड घालण्याची गरज भासते. त्यामुळे सदाचारी समाजातूनच सदाचरणी जग निर्माण करण्याची मुलभूत शक्ती संघटनेमध्येच असते. अर्थात संघर्षाचे नेमके कारण सम्यकदृष्टीने बघितल्याशिवाय कायमस्वरूपी तोडगा निघत नाही. म्हणूनच व्यक्तीच्या मनात पराभवातून निर्माण झालेल्या संघर्षाची मुळे शोधावी लागतात. संघटनेत सहभागी झाले तरी प्रत्येक सदस्यांचे मन मात्र, त्याचे विचार आणि त्यांच्या इच्छा, मी आणि माझे या कल्पनेच्या अहंकाराभोवती घुटमळत असतात. त्यालाच प्रधान मानत वागण्याची अहमहमिका ही बहुतेक संघटनातील संघर्षाचे मूळ कारण मानले जाऊ शकते. अधाशीपणा, द्वेष, असूया, संशय यामुळेच सतत विवादांमध्ये गुंततात. कट्टरतेने स्वीकारलेली मते आणि सिद्धांतामुळे व्यवहार्यतेची गळचेपी होते. सिद्धांत मांडणे आणि त्या सिद्धांताला बहुस्विकृती लाभावी म्हणून साधनांमध्ये बदल करणे या दोन भिन्न बाबी आहेत. मात्र ते समजून घेण्याची कुवत विकसित न केल्यास अंतर्गत वाद विकोपाला जातात. काही तर त्यांच्या स्वतःच्या मताचा अतिरेकी आग्रह धरतात. त्यांची भूमिका हीच तेवढी खरी, बाकी सर्व खोटे असल्याचे सांगत सुटतात, त्यामुळे सांघिक ध्येय दुय्यम ठरते.

**२.सांघिक नियमांकडे दुर्लक्ष करून सक्रिय होणे:** ''लोक सामुहिकतेतून जे मिळवू शकतात ते एक एकट्याने नव्हे. आपली ऊर्जा आणि मने एकवटून संघटित करून ते सर्वशक्तिमान बनू शकतात'' हे डॅनियल

वेबस्टर यांचे मत अगदीच स्वयंसिद्ध आहे. म्हणून बहुजन हिताय विचार करता, संघटनेच्या/संघाच्या नियमांना स्वीकारण्याची वृत्ती श्रेयस्कर मानली जाते. लोकशाहीमध्ये त्याचेच मूल्य असते. संघटनेमध्ये व्यक्ती गौण असतो आणि संघ जाणिवाप्रधान असतात. कारण विशिष्ट हेतूपूर्तीसाठी ती मंडळी एकत्र आलेली असते. परंतु अशा जाणिवा प्रत्येकात लगेच विकसित होतात असे नव्हे. बरेचदा ज्या संघटनेत आपण कार्य करतो त्या संघटनेची नियमावली वाचून समजून घेतली पाहिजे. ती लिखित नसल्यास मौखिकरूपातसुद्धा माहीत करून घेतली पाहिजे. तसे न केल्यास, मला हे माहीतच नव्हते असे म्हणण्याची पाळी कधी येत नाही.

सिद्धार्थ वीस वर्षाचा झाल्यानंतर त्याला संघात समाविष्ट करून घेतले होते. तो शाक्य संघाचा सदस्य झाल्याचे विधिवत घोषित केल्यानंतर त्याला नियमांची कल्पना देण्यात आली होती. ती याप्रमाणे: ''तू तनमनधनाने शाक्यांच्या हिताचे संरक्षण केले पाहिजे. तू संघाच्या सभांना अनुपस्थित राहता कामा नये. एखाद्या शाक्याच्या आचरणात असा कोणताही दोष तुला आढळून आल्यास पक्षपात न बाळगता सर्वांसमक्ष कथन केला पाहिजे. **तुझ्यावर एखाद्या गुन्ह्यासंबंधी दोषारोपण करण्यात आल्यास तू त्याचा राग मानू नये.** तुझा दोष असेल तर तसे स्वीकारावे, नसेल तर तसे स्पष्ट सांगावे. त्याचबरोबर कोणत्या कारणांसाठी संघातून निष्काषित केले जाऊ शकते याचीही कल्पना दिली. तू बलात्कार केला असेल, हत्या केली असेल, चोरी केली असेल, तू खोटी साक्ष दिल्याचे सिद्ध झाले तर अशा स्थितीत संघाचा सदस्य राहू शकणार नाहीस.'' शाक्य संघाच्या शिस्त संबंधाने नियम सांगितल्याबद्दल सिद्धार्थने आभार मानले.

एकमताने निर्णय घेणे ही एक समूह-निर्णय प्रक्रिया आहे. यात बहुतांच्या सहमतीसोबतच अल्पसंख्याकांच्या आक्षेपांचे निराकरण देखील केले जाते. त्यालाच सामुहिक सहमती म्हणून परिभाषित केले आहे. अशाप्रकारे सर्वसहमतीने निर्णय घेणे हे प्रामुख्याने लोकसत्ताक प्रक्रियेशी संबंधित आहे. त्याच्याशी बांधिल असल्याने, बहुमताचा निर्णय स्वतःला पटत नसला तरी, सांघिक निर्णय म्हणून तो मान्य करता आला पाहिजे. कारण कोलीयांविरूद्ध युद्धघोषणेचा शाक्यसंघाचा निर्णय अमान्य असताना सुद्धा संघाचा निर्णय म्हणून सिद्धार्थ गौतम त्याविरोधात गेला नाही. यास्तव नुसत्याच वादापेक्षा चर्चा केव्हाही चांगली असते. आपल्या समर्थनार्थ अल्पजन होते म्हणून बहुमत योग्य होते असे नाही. कदाचित बहुमत चूकीचेही राहू शकते. परंतु हे समजून घेण्यासाठी आपण लगेचच नकारात्मक दृष्टिकोन न बाळगता संघटनेसोबत राहिले पाहिजे. मात्र तो संयम नसलेली मंडळी आततायीपणे संघटनेबाहेर निघून ताषेरे ओढत पराक्रम मानत असतील तर, ती त्यांची अप्रगल्भता आहे. समस्या जिथे निर्माण झाली तिथेच ती सोडविण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

**३.सहकारी सदस्यांच्या चुकांचे जाहीर प्रदर्शन:**

*भिक्षूंनी एकमेकांवर दोषारोपण करायचे असल्यास त्यांनी कोणत्या पाच बाबींवर दृढ राहायला हवे यासंदर्भात(अंगुत्तर निकाय)धर्मसेनानी सारीपूत्र यांनी मार्गदर्शन केले आहे. त्या ५ बाबी पुढीलप्रमाणे आहेत.१. योग्य वेळ साधून दोषारोपण करेन, अनुचित वेळी नाही. २.सत्य दोषारोपण करेल, मिथ्या दोषारोपण नाही. ३. मधुर शब्दांचा वापर करून, दोषारोपण करेन; कठोर शब्दाने नाही.४. हितचिंतक म्हणून दोषारोपण करेन; अहित चिंतन करण्यासाठी नाही.५. मैत्री चित्ताने दोषारोपण करेन; व्देष चित्ताने नाही.उपरोक्त पाच बाबी, सांघिक कार्य करणाऱ्या सर्वांनाच मार्गदर्शक ठराव्या अशा आहेत.*

कारण संघटनेचे सदस्य एक दुसऱ्यांचे साथी असतात, सांघिक ध्येयपूर्तीसाठी झटणारे सहप्रवासी असतात. त्यामुळे गंतव्यावर पोहोचण्याआधीच मध्ये उतरण्याची घाई आततायीपणाची ठरते. अर्थात ज्याप्रकारे सत्य त्याचप्रकारे चूक हीसुद्धा एक तुलनात्मक बाब आहे. कारण एखादी गोष्ट एखाद्याला चूक तर तीच गोष्ट दुसऱ्याला योग्य वाटू शकते. याच कारणामुळे

आपण स्वतःला योग्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करत असतो. संघटनेत कार्य करीत असताना आपण कोणाविषयी काय बोलतो, याचे तारतम्य बाळगले पाहिजे. कोणाचा पाणउतारा करण्यासाठी तसेच इतरांहून मी श्रेष्ठ आहे हे सिद्ध करण्यासाठी बोलू नये. संघटनेच्या एक किंवा अनेक सदस्यांविषयी काही वैचारिक मतभेद, जे असहनीय वाटत असतील तर त्याची वाच्यतासुद्धा संघटनेच्या उचित मंचावर केली पाहिजे. जेणेकरून त्याचे निरसन तिथेच होऊ शकेल.

मात्र संघटनेच्या परिघाबाहेर त्याला सोडविण्याचा परस्पर प्रयत्न केला तर काय होईल? एकमेकांवर आरोप प्रत्यारोपाच्या फैरी सुरू होतील. त्यातून समस्येची सोडवणूक न होता उलट उभयतांमध्ये कटुता वाढून वितुष्ट निर्माण होईल. कारण त्यात आपला अहंभाव जोपासण्याचीवृत्ती बळकट होते. परिणामतः तो वाद संघटनेतील दोन सदस्यांचा न राहता, संघबाह्य व्यक्तींचा ठरेल. कारण चुका दुरुस्त व्हाव्यात हा प्रामाणिक हेतू असेल तर, त्या कधीही व्यक्तिशः निदर्शनास आणून दिल्या पाहिजेत. त्याचे जाहीर प्रदर्शन करू नये. मात्र संघटनेत कार्यरत व्यक्तीच्या चुका असतील तर, त्याचे निरसन योग्य ठिकाणीच केले गेले पाहिजे. त्याऐवजी संघटनेतील एकमेकांच्या चुकांचे जाहीर प्रदर्शन करण्याचीवृत्ती सांघिक जाणिवांचा अनादर करणारी ठरते.

त्यामुळे संघटनेची प्रतिमा तात्पुरती कां होईना परंतु डागाळली जाऊ शकते. कारण संघटनेबाहेर असलेल्यांना नकारात्मक बाबींचे चर्वण करण्यात अधिक रूची असते. त्यातील सत्यासत्यता तपासून पाहण्याच्या भानगडीत ते पडत नाहीत. हे लक्षात घेता, आपल्या सहकारी सदस्यांच्या चुकांचे जाहीर प्रदर्शन करण्यातूनही विवाद उद्भवतो. कारण चुका कधीही व्यक्तिगतपणे सांगितल्या जाव्यात आणि स्तुती सर्वांसमक्ष सभेत केली पाहिजे. या उलट आपण चांगल्या गुणांची/कामाची स्तुती जाहीर न करता केवळ चुकांचे प्रदर्शन मात्र जाहीर करण्याची वृत्ती, संघ भावनेला कुपोषित करते.

**४.सांघिक पद्धतीला/लोकशाही मार्गाला नाकारणे:**सॉक्रेटिस म्हणतो, ''तुम्ही एक तर राष्ट्राला तुमचे मत पटवून द्या ते जमले नाही तर, राष्ट्र जो निर्णय घेईल तो निमूटपणे मान्य करा.'' याचा अर्थ, तुम्ही तुमचे मत मुद्देसुदपणे मांडायला हवे, जेणेकरून अन्य साथी त्याबाबत समानुभूतिक होऊ शकतील. एखादा निर्णय आपल्या मनाविरूद्ध घेतला गेला असेल तर, त्या असंतोषाची वाच्यतासुद्धा तिथेच केली पाहिजे. मात्र सभेत घेतलेल्या निर्णयावर नंतर अविश्वास दाखविल्यास काय होईल? आपली बाजू मुद्देसूदपणे सभेत मांडू शकण्यास असमर्थ ठरल्याचे मान्य न करता लोकसत्ताक व्यवस्थेवरच ताषेरे ओढणे ठरेल. सांघिक निर्णय मान्यही करता आला पाहिजे.

संसदीय लोकशाही व्यवस्थेत सत्ताधारी पक्ष आणि विरोधी पक्ष असतोच. दोघांचेही काम एकमेकांना पूरक असते. सत्ताधारी पक्ष चुकत असेल तर त्यावर टीका करण्याचे आणि चुका निदर्शनास आणून देण्याचे काम विरोधीपक्षाचे असते. त्याचप्रकारे काही लोकांना असे वाटते की, अमूक विचार योग्य आहे. मात्र त्या विचारांचे वहन करणारे लोक योग्य नाहीत, नालायक आहेत तर त्यावर टीका केली जावी. परंतु टिका विधायक नसता, केवळ विरोधासाठी असेल तर तो विरोधसुद्धा बहुतांच्या लक्षात येतोच. म्हणून आपण वैचारिक विरोधी म्हणूनही समाजाचे मार्गदर्शक ठरू शकतो. जे आहे त्याहून उत्तम अनुकरणीय प्रारूप समाजाला देऊ शकतो असे वाटत असेल तर ते त्याहून श्रेयस्कर असते.

आपणच कुठेतरी चुकू शकतो अशा प्रकारचा विचारसुद्धा मनात डोकावणे आवश्यक आहे. तसे नसेल तर, 'मेरे मुर्गे की एक टांग' म्हणत बहुमताचा अनादर करण्याची वृत्ती वाढीस लागते. बहुमताचा निर्णय मान्य करण्यासाठी आपले मन धजावत नसले तरी, ती वृत्ती विकसित करणे आवश्यक असते. अन्यथा सभेतील/संघटनेतील सर्वच लोकं आपल्या विरोधात होते, अशा प्रकारची वक्तव्ये चावडीवर कितीही जोरकसपणे मांडलीत तरी, त्याचे गुणमूल्य अत्यल्प असते. लोकसत्ताक

प्रणालीचा आदर राखणारे सांगत त्याच व्यवस्थेला अमान्य करून आपली बाजू मांडत राहिल्यास त्याला अर्थ राहत नाही.कारण वाद करण्यात कोण बरोबर आहे हे शोधले जाते. मात्र चर्चा करण्याचा मार्ग अवलंबिल्यास योग्य काय ते शोधणे ठरते. तुमचे वर्तन तुमच्या सांघिक ध्येयास पूरक असेल तरच ध्येय साध्य होते. हा नियम ज्यांना कळतो तेच लोक यशस्वी आणि टिकावू संघटन घडवू शकतात. ''प्रथम आम्ही आमच्या संस्थांना आकार देतो आणि नंतर त्या संस्था आम्हाला आकार देतात. (first we shape our Institutions and they shape us)'' हे इंग्लंडचे पंतप्रधान विन्स्टन चर्चिल यांचे एक अत्यंत महत्त्वाचे विधान आहे. मतितार्थ हाच की, ज्या दर्जाचा माणूस म्हणजेच पर्यायाने त्या दर्जाचा समाज आपल्याला घडवायचा आहे, तशीच दर्जेदार संघटनासुद्धा असायला हवी. म्हणजे त्या संघटनेची मूल्ये हीच नुसती योग्य असून चालत नाही. कारण प्रस्थापित समाज किंवा ज्या समाजाला बदलायचे आहे असा समाजसुद्धा अशा मूल्यांना सहजासहजी स्वीकारत नाही. कारण ती मूल्ये त्याच्या वर्तमानातील जाणिवांच्यापेक्षा उच्च प्रतीची असतात.

**५. स्वत:ला विशेष व्यक्ती मानणे:** संघटनेत सर्वच सदस्य महत्त्वाचे असतात. कारण प्रत्येक सदस्य/संघी आपापल्या परीने योगदान देत असतात. हे विसरल्याने काय होते? मी इतरांहून अधिक गुणी असल्याने फार महत्त्वाची व्यक्ती आहे, असा भाव निर्माण होऊन त्याला अहंगंडी बनविते. अशाने सहयोगी होऊन काम करण्याऐवजी कोणावर तरी नियंत्रक म्हणून काम करण्याचा वर्चस्ववादी भाव त्यांच्यात बळावतो. म्हणूनच संघटनेत काही नुसतेच सदस्य तर काही कार्यकर्ते आणि काही स्वययंसेवक असतात. जोपर्यंत आदेश प्राप्त होत नाही तोपर्यंत सक्रिय न होणारा कार्यकर्ता असतो मात्र आदेशाची वाट न बघता आवश्यकतेच्या अनुषंगाने कृतिशील होणारा स्वयंसेवक असतो. एकंदर काय तर स्वयंप्रेरणेने आणि परप्रेरणेने कार्य करण्यातून कार्यकर्ता आणि स्वयंसेवक असे दोन प्रकार तयार होतात. संघटनेत/संघात कार्य करण्यासाठी व्यक्तीमध्ये उशिरा का होईना परंतु ती स्वयंप्रेरणा निर्माण व्हावी लागते. तसे झाले तर, ते कार्य एखाद्याचा नुसता आदेश म्हणून किंवा कोणी सांगितले म्हणून न करता स्वतःला महत्त्वाचे वाटते म्हणून करतो.

जेव्हा आपण स्वत:ला अतिमहत्त्वाचे मानू लागतो तेव्हा आपल्याबाबतचा निर्णय संघटनेतील महत्त्वाच्या व्यक्तीनेच घेतला पाहिजे, असे वाटू लागते. म्हणजे संघटनेतील महत्त्वाच्या पदाधिकाऱ्यांनी माझ्यासाठी वेगळा निकष लावून निर्णय घेतला पाहिजे, अशी अपेक्षा असते. त्यामुळेच संबंधित वरिष्ठांना परस्पर सांगून त्यांच्यामार्फत आपल्या बाजुला निकाल वळविण्याची अपेक्षा करणारे लोकसुद्धा असतात. बरेचदा आपल्याला असे वाटते की, मीच बरोबर आहे. त्यामुळे एखाद्या सदस्याने आपल्याला तमुक म्हटले म्हणून ती बाजू थेट सभेत न मांडता किंवा सभेमध्ये त्याविषयी चर्चा न करता वरिष्ठांना सांगून परस्पर त्यांनी निर्णय घ्यावे अशीसुद्धा अपेक्षा केली जाते. मात्र तसे न झाल्यास संघटनेत सर्वच लोक व्यक्तीपूजक आहेत, एवढेच नव्हे तर अविवेकी आहेत आणि मला/आम्हाला वेगळे पाडतात, अशाप्रकारचे आरोप केले जातात.

परंतु अशाप्रकारे काही खरोखरच घडले असेल तर, ते सभेतील अन्य सदस्यांनाही ज्ञात होते. सर्वांनाच त्या तथ्याची कल्पना येते. अशावेळी आपल्याबाजूने असणाऱ्यांची संख्यासुद्धा वाढल्याने त्याचा पुढे लाभ होऊ शकतो. म्हणजे पुढेमागे ते सदस्य तसं बोलू शकतात. पण तसं काही जर नसेल तर, संघटनेच्याबाहेर राहून तुम्ही तुमची वकिली करीत राहण्याला काही अर्थ उरत नाही. कारण अशावेळी वकीलही आपणच आणि न्यायाधीशही आपणच होण्याची घाई केली जाते. अशा निवाड्यात आपण आपलीच पाठ थोपटून घेत सत्यवादी असल्याचे दामटतो. अर्थात हे प्रामुख्याने आकलनातील विसंगतीमुळे घडून येते. यातून नाहकच हताशा येते, जी मनाच्या नकारात्मक स्थितीतून उद्भवते.

 ISSN : 0976-2957

अशी हताश व्यक्ती स्वतःसाठी काम करू इच्छिते की संघटनेसाठी असा प्रश्न आपसूकच निर्माण होतो.

संघटनेतून निष्क्रिय झाल्यानंतर किंवा काही कारणास्तव बाहेर पडल्यानंतर, काही लोक तर संघटनेने माझा वापर केला, असेही उवाच करतात. आता मला त्याचा पश्चाताप होतो वगैरे जेव्हा म्हणतात. तेव्हा ते एकतर खोटे बोलत असतात किंवा आपल्या भोळेपणावर पांघरूण घालण्यासाठी परदोषतज्ज्ञ होत दोषमुक्त होऊ इच्छितात. कारण आपण जेव्हा एखाद्या संघटनेशी जोडले जातो, तेव्हा त्या मूल्यांशी स्वत:ला जोडतो; त्या संघटनेतील एखाद्या व्यक्तीशी नव्हे. विशिष्ट विचारधारेला पुढे नेण्यासाठी आपण संलग्न झालेलो असतो. ते संघटनेचे कार्य किंवा कर्तव्य आपण स्वयंस्फूर्तपणे स्वीकारलेले असते. मात्र एखादी गोष्ट पटली नाही किंवा असहनीय झाल्याने कोणी स्वच्छेने संघटनेबाहेर सुद्धा पडतात. तरीही त्या संघटनेने माझा वापर केला असे म्हणतात. असे म्हणणे म्हणजे रडीचा डाव खेळणे होय. कारण संघटना प्रौढांची असेल तर, त्यात कोणी कुणाला बळजबरीने ओढू शकत नाही. त्याचप्रमाणे अधिक काळ आपल्याशी बांधून ठेऊ शकत नाही. हे जर सत्य असेल तर, अशा आरोपांना किंवा अशा प्रवृत्तीला काहीही अर्थ उरत नाही.

मग अशा मंडळींपैकी काहींना त्यांचे स्वत्व सिद्ध करण्याची हुकी येते. त्या प्रयत्नांत मग सृजनापेक्षा विध्वंसाकडे अशांचे लक्ष केन्द्रित होते, ज्यामुळे ते स्वत:चेच नुकसान करून घेतात. अर्थात बरेचदा तो वयाचा दोषसुद्धा असतो. आपणही चुकू शकतो हे मान्य करण्यासाठी त्यांचे मन तेव्हा तयार नसते. अशांनी त्यांच्या आयुष्यातील मौल्यवान वेळ नकारात्मकतेत घालविण्यापेक्षा सृजनात खर्च केल्यास ती भूमिका लोकाभिमुख केली जाऊशकते. कारण ज्यांनी तुम्हाला दुखावले आहे त्यांना त्यांच्या चुकीची शिक्षा मिळणारच असते. कर्मसिद्धांत सर्वांनाच लागू होतो; जो निसर्गाचा नियम आहे. त्यामुळे इतरांना चूक ठरविण्यात अधिक ऊर्जा खर्च करण्याऐवजी आम्ही कसे योग्य आहोत ही भूमिका लोकांना पटवून दिल्यास, ते लोकांना भावते.

६.**व्यक्तिगत अहंगंड, न्यूनगंड:** काही व्यक्तींमध्ये कुठल्या तरी कारणास्तव अहंगंड असतो. जो संचित होऊन जोपासला जातो. त्यामुळे आपण कोणीतरी फार महान व्यक्ती किंवा महत्त्वाची व्यक्ती असल्याचा भ्रम त्यांच्यात तयार होतो. जे मला उमजले तेच सर्वश्रेष्ठ आहे असे मानत ते समजून घेणारेच खरे सत्यवादी असल्याचा त्यांचा भ्रम तयार होतो. त्यामुळे आमच्यासारख्या सत्यवादीशिवाय या जगाचे काही खरे नाही असे आत्ममग्न विचारसुद्धा यांच्यातर्फे व्यक्त होतात. त्याचप्रकारे व्यक्तीमध्ये न्यूनगंड असेल तर तोसुद्धा लपवण्यासाठी तत्सम बाबींचा जास्त ऊहापोह केला जातो. त्यांच्या व्यक्तिगत अहंगंडांचे पोषण झाले नाही तर, ते स्वतःच स्वतःसाठी नंतर समस्या बनतात.

त्याचप्रकारे व्यक्तींमध्ये कुठलाही न्यूनगंड असेल तर, अनाहूतपणे इतरांना आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे करून आपल्या न्यूनगंडाला अहंगंडात परिवर्तित केले जाते. अशा अहंगंडी व्यक्तींचा स्वभाव आक्रमक आणि तापट होऊन जातो जे त्यांच्या व्यक्तिमत्वाचे अभिन्न अंग बनते. अहंकारानेग्रस्त व्यक्ति मग इतरांना आपल्यापेक्षा हीन दाखवूनच खूष होत असतो. त्याच्या व्यक्तिमत्वातून नम्रता उणे व्हायला लागते. अशा व्यक्तींच्या अहंला सुखावत ठेवणारा/ठेवणारी सहचर किंवा मित्र त्यांच्यासाठी आवश्यक असतो. त्याचप्रकारे काही लोक आत्मप्रितीवादी असतात. प्रत्येक वेळेस दखलपात्र मानले जावे, असे त्यांना वाटते. ते अत्यंत महत्त्वाचे व्यक्ती आहेत याचे प्रदर्शन केले जावे असेही त्यांना वाटते. ते न झाल्यास आरोपांच्या फैरी झाडून इतरांचे लक्ष आपल्याकडे वेधण्याचे कार्य ते करतात. त्यांचे आरोप बिनबुडाचे असतात हे त्यांनाही माहिती असते. मात्र त्या आरोपांमुळे इतरांना प्रतिक्रियावादी बनवून त्याद्वारे आपली अहं तृप्ती करणे हा त्यामागचा त्यांचा सुप्त हेतू असतो.

इतरांना जोडण्याचा मैत्रीभाव त्यांच्यात असला तरी, त्यांच्यातील आत्मप्रितीभाव चुचकारण्यात कुचराई

केली तर, त्यांचे आरोप सुरू होतात. मीच काय तो चांगला आणि बाकीचे अयोग्य अशा प्रकारची भूमिका घेतात. अर्थात, त्यातून ते त्यांच्या न्यूनगंडावर मात करण्याचा प्रयत्न करीत असतात. म्हणून अशा व्यक्ती कोणत्याही संघटनेत अधिक काळ टिकू शकत नाही. कारण संघटनेमध्ये विविध प्रकारचे लोक असतात आणि एखाद्याला रुचावे, वारंवार रूचत राहावे म्हणून बोलणे किंवा समजून सांगणे कठीण असते. मात्र तसे न केल्यास मग ते सर्वांसमक्ष किंवा इतरांचा पाणउतारा करण्याचा प्रयत्नसुद्धा करतात. त्यामुळे त्यांच्यात असलेल्या न्यूनगंडावर पांघरूण घालत, मी बघा सर्वासमक्ष कशी कुरघोडी केली असे दाखवून अहम् तृप्त करून घेतात. त्यामुळे अशाप्रकारची कोणी व्यक्ती संघटनेत आल्यास त्याला योग्य त्या मानसोपचार तज्ज्ञाकडे घेऊन जाण्यास प्रवृत्त केले पाहिजे.

**७. मनोविकारांनी ग्रस्त असणे :** बरेचदा एखाद्यी व्यक्ती संघटनेसोबत म्हणजे विचारधारेसोबत संलग्नित होते. त्यामुळे ती व्यक्ती मानसिकदृष्ट्या काही आव्हानांना सामोरे जात आहे किंवा नाही हा मुद्दाच तेव्हा नसतो. त्याला कोणते मनोविकार आहेत याची कल्पना आपल्याला नसते. ज्यांना काही मनोविकार असतात त्यांची सहसा एक मुख्य अडचण म्हणजे त्यांना मनोविकार असल्याचे ते मान्य करीत नाही. अर्थात, त्या मनोविकारांचा बुद्धिमत्तेशी संबंध नसतो. त्या सर्वसाधारण किंवा अत्यंत हुशार व्यक्तीसुद्धा राहू शकतात. अशा व्यक्ती चांगला विचार करू शकतात पण प्रत्येक वेळी त्यांच्यात संतुलित भाव राहतीलच असे नाही.

*अशाच प्रकारचा एक तरूण एकदा सभेमध्ये सहभागी झाला होता. त्यावेळेस वैद्यकीयक्षेत्राशी संबंधित अन्य दोन सहयोगीसुद्धा तिथे उपस्थित होते. त्यांच्यापैकी एकाच्या लक्षात ती समस्या आली. कारण ती तरूण व्यक्ती आपली बाजू नेमकेपणाने मांडण्याऐवजी पुढच्याचे ऐकूनच घ्यायला तयार नव्हती. तोच कसा योग्य आहे हे वारंवार दामटण्याचा प्रयत्न करत होता. अर्थात आपण चुकू शकतो हे त्यांना मान्यच नसते. त्यामुळे त्यांचा तसा एकांगी दृष्टिकोन व्यक्त होतो. त्यात त्यांची चूक नसते; तो मेंदूशी निगडित विशिष्ट रसायनांच्या कमी अधिक सक्रीयतेचा भाग असतो. त्या व्यक्तीविषयी नंतर अधिक जाणून घेण्याचा प्रयत्न केल्यानंतर कळले की, त्यांना मनोविकार होता. अर्थात असा आजार त्यांच्या बुद्धी सामर्थ्याच्या प्रदर्शनाआड येत नाही. अशाप्रकारच्या व्यक्ती व्यक्तिगतस्तरावर मोठे ध्येय गाठू शकतात.ती व्यक्ती सध्या जपानला चांगल्या पगाराची नोकरी करत आहे. मात्र असे व्यक्ती जिथे समन्वयाची आणि समजूतदारपणाची गरज असते अशा कोणत्याही संघटनेत अधिक काळ सक्रिय राहू शकत नाही. त्यांच्या अहं ला सुखावत ठेवणारा/री त्यांचा सहचर त्याच्या/ तिच्या अहं ला जोपासत राहून आयुष्य फुलवू शकतो.*

अशा भावनेनीग्रस्त प्रकारात दोन प्रकारची लोकं असतात: १. स्वमग्न राहणारी आणि २. अहंगंडामुळे मत्सर करणारी. पहिल्या प्रकारातील व्यक्ती स्वत:च्या व्यक्तिमत्व विकासावर केंद्रित होतात. स्वमग्नतेत रममान होणारी व्यक्ती निराशेत जाते. मात्र त्याचे खापर स्वत:वर न फोडता इतरांवर फोडते. कारण ते त्यांच्या निराशेचे आणि उद्वेगाचे खरे स्रोत ओळखू शकत नाही. त्यामुळे जे कमी हानीकारक आहेत किंवा आपल्यावर प्रतिहल्ला करणार नाही अशांवर ते आरोपांचा भडीमार करून त्यायोगे त्यांच्या अहंगडाचे रक्षण करतात. मात्र दुसऱ्या प्रकारातील व्यक्ती त्यांच्या अहंगंडाला कुरवाळण्यात अधिक ऊर्जा खर्च करतात. त्यांचे अंतरंग द्वेषपूर्ण बनवून ते स्वत:साठीच हानीकारक सिद्ध होतात. कारण दुसरी व्यक्ती एखादी गोष्ट निर्माण करतो ते घडवून आणण्यासाठी आवश्यक असलेले श्रम घेण्याची, त्याग करण्याची त्याची तयारी नसते. हा त्यांचा कमीपणा शेवटी पराभूत मानसिकतेला जन्म देतो. यातूनच दोषारोपणाची मालिका सुरू होते. अशी पराभूत मंडळी स्वत:मध्ये एक पूर्णत्वाचा अनुभव घेण्याऐवजी कमीपणाची जाणीव बाळगत असतात. मात्र त्यावर पांघरून घालण्यासाठी खोट्या दंभाचा आश्रय घेतात.

 ISSN : 0976-2957

कारण स्वतः काही निर्माण करण्याचे सामर्थ्य अंगी बाळगणारे सकारात्मक व्यक्ती इतरांप्रती द्वेष बाळगत नाही. असे कां? कारण त्यांच्यात, नवीन मार्ग निर्माण करण्याचा आत्मविश्वास असतो. इतरांच्या चुकांकडे सदैव बोट दाखवीत राहून स्वतःचे मोठेपण कधीच सिद्ध करता येऊ शकत नाही; हे त्यांना ठाऊक असते.

**८. जवाबदारी आणि जवाबदेही :** सांगितलेले काम करणे म्हणजे जबाबदारी (Responsibility) स्वीकारणे आणि त्यातून वांछित परिणाम मिळविण्यासाठी झटणे म्हणजे उत्तदायित्व (Accountability) स्वीकारणे. याचा अर्थ कोणाच्या नुसते जबाबदार असण्याला अर्थ नसतो. आपण जबाबदारपणे वागलो तरच बहाणे करीत नाही. कारण संघटनेत स्वीकारलेली जबाबदारी ही सांघिक ध्येयासाठी असल्याने स्वत: जबाबदेही असण्याची मानसिकता विकसित होणे जरूरी असते. बरेचदा त्याअभावी वरिष्ठांना त्याची माहिती दिली जात नाही. मी माझं काम केलं ना, जबाबदारीने वागलो ना! तेवढ्याला अर्थ नसतो. कारण काम पूर्ण झाले अथवा नाही याचे रिपोर्टिंग वरिष्ठांना करणे हेसुद्धा जबाबदार आणि जबाबदेह असण्याचे लक्षण आहे.

*सार्वजनिक कार्यालयात आपण आपल्या वरिष्ठांना उत्तरदायी असल्याने जबाबदारीने कार्य करतो. तिथे कार्यालयातील वरीष्ठांशी अरेरावी करीत नाही. त्यांच्या आदेशाचे निमूटपणे पालन करावेच लागते. जी जबाबदारी सोपवले असते ती ठरलेल्या वेळेत पूर्ण करण्याची जवाबदेही असते. म्हणजे आपण आपल्या कार्यालयातील कर्तव्यपूर्तीसाठी जबाबदेह असतो. त्याउलट संघटनेत औपचारिक कार्यालयासारखी व्यवस्था नसते. मात्र अनौपचारिक/सांघिक व्यवस्थेत आपण स्वीकारलेली जबाबदारी नैतिक असल्याने आपण ते आपले कर्तव्य म्हणून करत असतो. त्यामुळेच आपण कोण्या एखाद्या व्यक्तीसाठी काम करत नाही याचे भान संघींना असणे आवश्यक असते. याबाबत स्पष्टता असेल तर कृतित स्पष्टता येते. कोणत्या सांघिक ध्येयासाठी आपण योगदान देत आहोत याबाबत नेमकेपणा येतो. त्यामुळे ज्या सदस्यांना सामुहिक ध्येय महत्त्वाचे वाटते ते वैयक्तिक अहंगंड किंवा वैयक्तिक अडचणींचा बाऊ न करता सक्रीय योगदान देतात.*

आपण स्वत:ला जबाबदेह मानल्याशिवाय जबाबदारीने कार्य करूच शकत नाही. 'उत्तरदायित्व' (Accountability) एकल न राहता जबाबदारीशी संलग्न असतेच. म्हणजेच वांछित 'परिणामापर्यंतची जबाबदारी' स्वीकारण्यासाठी सामंजस्य असणे अत्यंत आवश्यक आहे. जबाबदारी ही आपण स्वत:हून स्वीकारलेली एक भूमिका असते. ती सभेत सर्वांसमक्ष स्वीकारून परिणाम साध्य न केल्यास आपण बेजबाबदारपणे वागलो, असा त्याचा अर्थ होतो. आपण स्वयंस्फूर्तपणे स्वीकारलेल्या कृतीच्या परिणामांसाठी आपण इतरांना दोषी मानू शकत नाही. समजा कार्यपूर्ती झाली नसेल त्याचप्रमाणे आपल्या बोलण्यातून कोणी दुखावले असेल तर, त्याचीही जबाबदारी स्वत:वर घेता आली पाहिजे. प्रत्येक नकारात्मक तसेच अयशस्वी प्रयत्नांसाठी इतरांना जबाबदार धरल्यास अशा व्यक्तीत सांघिकता विकसित झाली नाही, असा त्याचा अर्थ होतो.

९. **संयम आणि शिस्त नसणे**: स्पष्टपणे निश्चित केलेल्या ध्येयासाठी संघटना असतात. जसे की, सामाजिक संघटना, धार्मिक संघटना, राजकीय संघटना इत्यादी. म्हणजे त्या संघटनांच्या ध्येयपूर्तीसाठी एक आंतरिक व्यवस्था आवश्यक असते. त्या उद्देशानुसार कार्यवाटप आणि नीतिनियम असणे अविभाज्य अंग असते.त्याच्या पूर्तीसाठी समन्वित कृतिशीलता महत्त्वाची असते. त्यामुळेच प्रत्येकाने आपापल्या कार्याची जबाबदारी पार पाडल्याशिवाय त्याला संघटना म्हणता येत नाही. कारण समूह हा जेव्हा विशिष्ट हेतूसाठी एकत्र येतो तेव्हा तो संघ बनतो. त्यामुळे संघ आणि व्यक्तीचे एक अतूट नाते तयार होते. मात्र व्यक्ती स्वतंत्र असते. त्या व्यक्तिमत्वाला अनुसरूनच संघटनेत प्रत्येक काम होईल असे नसते. कारण संघांमध्ये एकत्रित निर्णय

घेतला जातो. स्वतःच्या व्यक्तिमत्वाला दुय्यम मानावे लागते किंवा बरेचदा असे होऊ शकते की, तो निर्णय कधी कधी आपल्या धोरणांविरुद्धसुद्धा जातो. पण तो संघटनेच्या धोरणांनुरूप असेल तर, त्याचा सन्मान करणे श्रेयस्कर ठरविले जाते.

*त्यामुळे बरेचदा आपल्याला आपल्या भावनांना मुरड घालावी लागते. ते जमले नाही तर, व्यक्ती स्वत:च्या बडेजावासाठी सांघिक कार्याऐवजी वैयक्तिक कतृत्वसिद्धीच्या मार्गी लागतो. परंतु डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर म्हणतात, ''वैयक्तिक कर्तबगारी आदरणीय असते. परंतु पुष्कळ वेळा ती अनुकरणीय नसते व म्हणूनच वैयक्तिक कर्तबगारी व सामुदायिक कर्तबगारी यांच्यात तुलना करता सामुदायिक कर्तबगारी शेकडोपटींनी श्रेयस्कर ठरते. वैयक्तिक कर्तबगारी आकाशाएवढी उंच असली तरी, साधारण उंचीच्या सामुदायिक कर्तबगारीच्या पासंगालाही पुरणार नाही.'' यास्तव सांघिक कर्तबगारी दाखविण्यासाठी जर तुमच्या मनाला काही वेळी मुरड घालावी लागली तरी,संघम सरणं गच्छामि म्हणून शिरसावंध मानली पाहिजे.*

कारण आपल्याला कुठलीही गोष्ट साध्य करण्यासाठी शिस्तीसोबत संयमही आवश्यक असतो. कारण शिस्तबद्धजीवन जगणे जेवढे महत्त्वाचे आहे तेवढेच सांघिक शिस्त बाळगणेसुद्धा तेवढेच महत्त्वाचे असते. ती शिस्त आपल्या सांघिक विनयांनुकूल असावी लागते. अर्थात आपण व्यक्तिगत जीवनात शिस्तीचा अवलंब करतोच. म्हणून दोन्हीची सांगड घालत संघटना जोपर्यंत समन्वयातून कृतिशीलता अडकवत नाही तोपर्यंत ती दूरगामी परिणाम दाखवू शकत नाही. कारण समाजधर्म माणसाला एका विशिष्ट वर्तणुकीत बांधतो. व्यक्तीच्या जीवनाला शिस्त देतो. मात्र ही शिस्त त्यांच्यापुरती आणि बरेचदा तुलनात्मक असते. त्या शिस्तीचा, मूल्यव्यवस्थेचा प्रभाव इतरांवर पाडण्यासाठी व्यापक स्तरावर त्याचे प्रतिबिंब पडणे जरूरी असते. म्हणून संघटित शिस्तबद्धता विस्तारित करणे महत्त्वाचे असते. तशाच प्रकारे संघ-धर्मसुद्धा असतो. संघाच्या शिस्तीत राहण्याची सवय बहुतांना नसते. कारण प्रत्येक जण स्वभावतः आपल्या रीतीने स्वैर राहून वागू, जगू इच्छितो. त्यामुळेच त्यांना स्व कडून संघ मध्ये परिवर्तित होताना जुन्या बऱ्याच सवयींमध्ये बदल करावा लागतो.

एकत्रितपणे संघाच्या प्रगतीसाठी आवश्यक बाबींना नेहमीच लक्षात घ्यायला हवे. नियमितपणे भेटणे आणि संघटनेतील भिन्न विषयांवर चर्चा करणे. वडीलधाऱ्या तसेच तरूण सदस्यांचे एकमेकांशी सौजन्याने वागणे अपेक्षित आहे. नम्रता बाळगून सर्वांचा आदर ठेवत संवादी होणे जेणेकरून आपसात दुरावा निर्माण होऊ नये यासाठी प्रयत्न केले पाहिजेत. दुरावा आढळल्यास तो ताबडतोब दूर केला पाहिजे. कारण रक्ताचे डाग रक्ताने धुता येत नाहीत, त्याचप्रमाणे द्वेषाला द्वेषाची झालर चढवून भांडण किंवा द्वेष मिटविता येत नाही, ते भांडण विसरूनच सोडवता येते. बुद्धाच्या शिकवणुकीचा प्रसार करून सद्धर्मी होण्याचे ब्रीद अंगिकारले असेल तर, संघ हळूहळू वाढेल आणि त्याची शिकवण दूरवर पसरेल.

म्हणजे तुम्ही तुमच्या कंपूत/समूहात कितीही शिस्तबद्द असले तरी त्याला विस्तारित रूप देण्यास सांघिक प्रयत्नांशिवाय तरणोपाय नाही. विशेषतः भारतासारख्या देशात जिथे अधर्माचा प्रभाव आहे तिथे त्यांच्यात संघटित शिस्तबद्धता आहे. मात्र जे आपलाच धर्म सद्धर्म आहे असे म्हणतात, त्यांच्यात संघटित शिस्तबद्धता नाही. त्यांची शिस्तबद्धता किंवा संघटना किंवा तो संघटित विचार केवळ त्यांच्या जाती पुरताच किंवा त्या जात समूहापुरता मर्यादित राहतो. पर्यायाने अधर्मी विचारांवर मात करण्यासाठी त्याची उपयोगिता प्रभावहीन ठरते.

**१०. व्यक्तींमध्ये माणूस न शोधता कनिष्ठता शोधणे:**

संघटना म्हणजे कोणत्याही हितसंबंधाच्या गटाला कोणतेही लक्षणीय नुकसान न करता त्याच्या इच्छित लाभार्थ्यांसाठी समाधानकारक लाभ निर्माण करण्यासाठी एकत्र काम करणाऱ्या लोकांचा समूह अशी जॉर्ज ऑर्गनटीन यांनी संघटनेची व्याख्या केली आहे. यात

 ISSN : 0976-2957

कोण्या व्यक्तीमुळे संघटित प्रयत्नात अन्य संबंधितांना कोणताही फारसा त्रास किंवा नुकसान होऊ नये ही अपेक्षा अंतर्निहित आहे. हे लक्षात घेता, आपण आपल्या संघींमध्ये काय शोधतो हे जास्त महत्त्वाचे असते. एखाद्या व्यक्तीला सन्मान दिल्यानंतर तो कसा वागतो यावरून त्याच्या गुणांची पारख होते.

कधी कधी काहींमध्ये कुठल्या तरी कारणासाठी गर्विष्टपणा येतो. ते स्वतःला मोठे आणि दुसऱ्यांना आपल्याहून हीन लेखू लागतात ज्याचे प्रतिबिंब त्यांच्या वागण्यात पडते. अर्थात आपल्या कंपूत आपण स्वत:ला महान समजणे ठिक आहे. परंतु संघटनेत कार्य करताना इतरांच्या भावनांना जपूनच शब्दांचा वापर केला जावा. तसे केल्याशिवाय तुम्ही इतरांना जोडून ठेवू शकत नाही. संघटनेत प्रत्येक व्यक्तीचे आपले महत्त्व असते हे मान्य करूनच आपल्या सहकाऱ्यांना कमी लेखू नये. असे करणाऱ्या व्यक्तीची अवस्था स्वत: हातात मशाल घेतलेल्या आंधळ्या व्यक्तीसारखी होईल. स्वतः बघू शकत नाही तो इतरांना प्रकाश दाखविणारा वाटाड्या कसा काय ठरू शकेल?

म्हणजे आपल्या दंभाला कुरवाळण्याखातर आपल्या सहकाऱ्यांमध्ये आपल्याहून कनिष्ठता शोधण्याऐवजी त्यांच्यात असलेला माणूस शोधला पाहिजे. यास्तव एकमेकांचे नियंत्रक होण्याऐवजी त्यांच्यासोबत प्रेमाचा सन्मानाचा व्यवहार करणे आवश्यक आहे. विशेषतः जे अल्पशिक्षित आहेत किंवा आपल्याहून कमी शिक्षित आहेत अशांशी तर अधिक आपुलकीने वागणे जरूरी असते. कारण औपचारिक कार्यालयांमध्ये कोणीतरी बॉस आणि त्याखालचा सहकारी अशाप्रकारची व्यवस्था मान्य असते.त्यामुळे वरच्यांच्या आदेशाचे निमूट पालन करणे हे त्यांच्याहून कनिष्ठ कर्मचाऱ्यांचे कर्तव्य मानले जाते. परंतु त्याच पद्धतीचा व्यवहार संघटनेमध्ये करता येत नाही.

असे केल्यास त्याचे पडसाद चुकीचेच पडतात. त्यामुळे माणसांना जोडण्याचा हेतू साध्य होण्याऐवजी व्यक्ती तुटतात आणि असे होणे हे नेतृत्व करणाऱ्यांना परवडणारे नसते. ज्यांना मोठेपणाचा अहं आहे आणि तो कुरवाळण्याची वारंवार इच्छा होते, अशांनी महिन्यातून एक दोनदा तरी स्मशानघाटाला भेट द्यायला हवी. त्यामुळे त्यांच्यातील अहं क्षीण होण्यास मदत होऊ शकते. कारण मानवी जीवनाची क्षणभंगुरता लक्षात यावी म्हणूनच बौद्ध भिक्षूंना स्मशानघाटात जाऊन ध्यान करावे लागायचे.

**१०. ईर्षा असणे:** ईर्षेमुळे संघटनेतील दुसऱ्या व्यक्तींविषयी आपल्या मनात असूया निर्माण होते. त्याच्यातील चांगूलपणा शोधण्याऐवजी त्यांच्यातील दोष शोधण्याची वृत्ती बळावते. ही ईर्षा कधी व्यक्तिगत द्वेषातूनसुद्धा निपजू शकते. कुठल्या एखाद्या कारणामुळे विवादामुळे किंवा गैरसमजातून निर्माण झालेली द्वेषभावना ही मग सत्यान्वेषी होण्यापासून परावृत्त करते. परिणामतः आपण त्यांना आपले संगी किंवा साथी न मानता प्रतिस्पर्धी मानणे सुरू होते. त्यातून ती व्यक्ती स्वत:च्या व्यक्तिमत्वाला उजळ करण्याऐवजी प्रतिस्पर्धी मानलेल्या व्यक्तीचा प्रभाव कमी कसा करता येईल याचा प्रयत्न करतो. त्याने एखाद्या मुद्द्यावर आपले सकारात्मक मत व्यक्त केल्यास त्यावर हमखासपणे ही व्यक्ती नकारात्मक मत व्यक्त करणार. म्हणजे इथे एक प्रकारची शीतयुद्धासारखी स्थिती उत्पन्न झालेली असते. कुठल्यातरी कारणासाठी दुसऱ्याला हीन किंवा दुय्यम लेखण्यासाठी आणि त्याच्या तुलनेत स्वतःला श्रेष्ठ भासविण्यासाठीसुद्धा असे व्यक्ती प्रयत्न करतात. अर्थात हे त्यांच्या संकुचितवृत्तीचे द्योतक असते त्यामुळे ते कधीच नेतृत्व करू शकत नाही. कारण ते व्यक्तिशः जरी हुशार असले तरी, लोकांना जोडून ठेवण्यासाठी स्वतःला कमीपणा घ्यावा लागतो, त्याचा अशा व्यक्तींमध्ये अभाव असतो.

अर्थात त्यांना काही फरक पडत नाही. कारण ईर्षेपोटी आपला फाजिल अहंगंड तृप्त करण्यापलीकडे ते जात नाही. दुसऱ्यांचे मोठेपण अशांना खपत नाही. हे व्यक्ती तसे अहंकारी नसले तरी ईर्षेमुळे त्यांच्यात अहंकाराचा भाव बळावतो. तो त्यांच्या वर्तणुकीतून

प्रदर्शित होत राहिल्याने ते इगोइस्ट असल्याचे त्यांच्या सहकाऱ्यांचे मत बनते. आपल्यांमध्येच आपली टिमटीमी मिरविण्यालासुद्धा मोठेपणा मानतात. परीणामत: ज्याला ते प्रतिस्पर्धी मानतात, त्याने एखादी चांगली कृति केली तर, त्याची स्तुती करण्यासाठीसुद्धा यांचे मन धजावत नाही. कारण त्यांच्याप्रती यांच्या मनात एक असुया निर्माण झालेली असते. असूया (हेवा) ही नकारात्मक भावना असून इतरांच्या प्रगतीचा, उन्नतीचा आनंद घेता आला नाही तर ती निर्माण होते. इतरांच्या जयात आपला पराजय वाटतो, इतरांच्या प्रगतीत आपली पिछेहाट झाल्याचे वाटते. मानसवैज्ञानिक दृष्टिकोनातून त्याचे कारण शोधल्यास मिळणारे उत्तर तसे गंभीरच आहे.

म्हणून संघटनेत परस्पर सामंजस्य साधण्यात इर्षा ही एक मोठा अडसर ठरते. बरेचदा दुसऱ्या फळीतील लोक ज्यांना नेतृत्व करण्यासाठी पुढे यायचे असते त्यांच्यातसुद्धा अशा प्रकारची भावना अंकुरित होताना दिसून येते. डॉ. आंबेडकर यांच्या हयातीतसुद्धा असे घडले होते. त्यामुळे डॉ.आंबेडकरांनंतर कोण? यासाठी त्यांच्या मरणापूर्वी काही लोकांमध्ये एक चुरस लागली होती. डॉ.आंबेडकरांनीच घडविलेल्या आणि संकल्पित संघटनांमध्ये त्यांच्या पश्चात, हेतूच्या विरोधाभासामुळे हे घडून येते. ज्या हेतूसाठी संघटन असते त्यालाच साध्य मानल्याने असे घडून येते. खरे तर संघटन एक साधनमात्र असते. मात्र त्याला आपल्या व्यक्तिगत अहंतृप्तीचे साधन मानल्यास असे घडून येणे आश्चर्यकारक नाही. व्यक्तिगत मोठेपणा जपण्यासाठी की समूहहिताची जपणूक करण्यासाठी आपण सक्रिय आहोत? याची स्पष्टता त्यांच्यात असावीच लागते. आपण नियत केलेले ध्येय किती उदात्त आणि महान आहे ते हृदयस्त करावे लागते. विचारधारा किंवा ध्येयाबाबत स्पष्टता असले तरी व्यक्तिमत्वातील दोषांवर मात न केल्यास एकमेकांचे पाय ओढण्याची हिकमत सुरू होते. अशाने गटबाजी प्रोत्साहन मिळून कंपुशाहीतून विघटनाचे पोषण केले जाते. यास्तव संघटनेत स्पर्धा स्वत:शी केली जावी, स्वत:च्या कर्तृत्वातून संघसिद्धीसाठी आपले योगदान देण्यासाठी स्पर्धा केली पाहिजे. आपण कोण्या व्यक्तीसाठी नव्हे तर सांघिक ध्येयपूर्तीसाठी सक्रिय आहोत हे स्पष्ट असले पाहिजे.

यास्तव, संघटनेत एकमेकांचे चांगले संगी होऊन लक्ष्य साध्य करण्यासाठी सामंजस्य साधणाऱ्या आणि त्यात अवरोध निर्माण करणाऱ्या बाबींना सदैव लक्षात ठेवले पाहिजे.

●


## अक्षरगाथाचे वर्गणीदार व्हा!

- कोणत्याही महिन्यापासून वर्गणीदार होता येते.
- www.akshargatha.com या संकेतस्थळावर 'अक्षरगाथा'विषयी संपूर्ण माहिती उपलब्ध आहे.
- '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.

 ISSN : 0976-2957

# वाङ्मयेतिहास लेखनाचा संविधानवादी दृष्टिकोण

■

**डॉ. अनंत राऊत**
मराठी विभागप्रमुख, पीपल्स कॉलेज, नांदेड
भ्र. ९८६०५२५५८८

कालचक्र क्षणोक्षणी फिरत असते. आत्ताचा क्षण पुढच्या क्षणाचा इतिहास बनत असतो. क्षणाक्षणांचा मिनिट, मिनिटामिनिटांचा तास, तासातासांचा दिवस, दिवसादिवसांचा महिना, महिन्यामहिन्यांचे वर्ष, वर्षावर्षांचे शतक, शतकाशतकांचे युग; असे हे कालचक्र सुरूच असते. क्षणोक्षणी फिरणाऱ्या या कालचक्रामधील एकही क्षण असा नसतो की, ज्या क्षणी काहीच घडले नाही. क्षणोक्षणी काहीतरी नवेनवे घडत असते. आणि, जे काही नवेनवे घडत असते, त्यात मानवी अनुभवांचे संचित असते. क्षणोक्षणी घडलेल्या नावीन्यपूर्ण मानवी अनुभवांच्या अर्थपूर्ण संचिताला इतिहास, असे म्हणतात. जे लोक आपल्या अनुभवांचे क्षणाक्षणाचे अर्थपूर्ण संचित जतन करतात, ते लोक प्रगल्भ असतात. आपण वस्तुनिष्ठ इतिहास जतन केला पाहिजे, ही दृष्टीच आपल्याकडे नव्हती. आपण इतिहासकालीन कर्तृत्ववान महामानवांचे केवळ अतिशयोक्तीपूर्ण दैवतीकरण करत होतो. त्या कर्तृत्वाभोवती अद्भुततेचे चमत्कारिक वलय निर्माण करत होतो; आणि त्या साऱ्यात खरा इतिहास हरवून बसत होता. इतिहास फक्त पराक्रमी महामानवांचा लिहायचा नसतो, तर सामान्य माणसांचाही काही एक इतिहास असतो आणि तोही जतन करायचा असतो, याचे भान मात्र आपणाला मुळीच नव्हते. प्रारंभी आपण परमेश्वर कल्पना व तिच्या अवतारांबद्दल लेखन केले. त्यानंतर राजे आणि सरदारांच्याबद्दल लेखन केले. परंतु, इतिहास एवढाच नसतो. वेगवेगळ्या लोकांनी केलेल्या अपूर्ण अशा कृतींच्या माध्यमातून इतिहास घडत असतो. त्या साऱ्याच कृती इतिहासबद्ध करणे गरजेचे असते. माणूस अनेकविध स्वरूपांच्या नवनिर्माणक्षम कृती करतो; त्याचप्रमाणे तो विध्वंसक अकृतीदेखील करतो. निसर्गनियम आणि निसर्गातील शक्तींचे संशोधन निसर्गनियमांना आणि त्यातील शक्तींना स्वतःच्या उपयोगात आणण्यासाठी त्यावर केली जाणारी प्रक्रिया, ही माणसाची भौतिक पातळीवरील नवनिर्माणक्षम अशी कृती असते, तर चिंतनमग्नतेतून निर्माण केले जाणारे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान, धर्म, विविध कला, रीतिरिवाज, साहित्य ही सांस्कृतिक पातळीवरील नवनिर्माणक्षम कृती असते. या दोन्ही पातळ्यांवरील इतिहासाचे जतन करणे फार आवश्यक असते. इतिहासलेखनाची ही प्रगल्भ दृष्टी आपल्याकडे फार उशिरा आली. आपल्याकडे जो इतिहास लिहिला गेला, तो प्रामुख्याने राजकीय सत्तेसाठीच्या संघर्षाचा इतिहास होता. म्हणजेच अनेक पातळ्यांवरील युद्धखोरीचा इतिहास होता. माणसाकडे असलेली इतर माणसांना मारण्याची शक्ती व त्याची युद्धखोरी ही कधीच गौरवास्पद असू शकत नाही; पण जगाच्या इतिहासात पराक्रम या नावाखाली या मारण्याच्या शक्तीचा आणि युद्धखोरीचाच फार मोठा गौरव झालेला आहे. त्या तुलनेत मानवी मनातील दुष्टता मारून समग्र मानवजातीला शांती, प्रेम व नवनिर्माणक्षमतेच्या दिशेने घेऊन जाणाऱ्या सकलजन

कल्याणकारी पराक्रमाचा इतिहास मात्र आपल्याकडे कमीच गौरविला गेला.

साहित्याचा इतिहास हा मानवाच्या सांस्कृतिक पातळीवरील नवनिर्माणक्षमतेचा इतिहास असतो. वाङ्मयेतिहास लेखनामध्ये तटस्थता, वस्तुनिष्ठता व सर्वसमावेशकता असणे फार आवश्यक असते. आशयअभिव्यक्तीच्या दृष्टीने सकस व नावीन्यपूर्ण साहित्यकृतींचे विश्लेषण करणे, रंजनवादी फोलपट लेखनाला दूर ठेवून सकस साहित्यकृतींना न्याय देणे, विविध वाङ्मयीन प्रवृत्तींचा उदय होण्याच्या कारणांचा शोध घेणे, साहित्येतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर महत्त्वपूर्ण साहित्यकृती व साहित्यिकांची स्थाननिश्चिती करणे, वेगवेगळ्या कालखंडांच्या टप्प्यावर कोणकोणत्या साहित्यिकांनी व कोणकोणत्या वृत्ती-प्रवृत्तींच्या प्रवाहांनी भाषेतील साहित्याचा कोणकोणत्या अंगांनी किती प्रमाणात विकास घडवून आणला याचा शोध घेणे, साहित्यिकांची मानसिकता परंपरावादी आहे की प्रागतिक आहे याचा शोध घेणे, मानवी जीवनातील दुर्लक्षित विषयआशयांकडे साहित्यिकांचे लक्ष वेधणे, नव्या पिढीतील साहित्यिकांना सकस लेखनासाठीचे मार्गदर्शन करणे, ही साहित्येतिहास लेखनाची उद्दिष्टे असतात.

आजवर मराठी साहित्याचा सुव्यवस्थित व सर्वस्पर्शी इतिहास लिहिला गेलेला नाही. समग्र मराठी साहित्याचा सांगोपांग इतिहास लिहिणे, ही कोणत्याही एका व्यक्तीच्या आवाक्यातली गोष्ट नसते. त्यामुळे मराठी साहित्याच्या इतिहाससंदर्भात आजवर प्रसिद्ध झालेली बहुतांश पुस्तके ही संपादित स्वरूपाची आहेत. महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने प्रसिद्ध केलेले मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचे खंड महत्त्वपूर्ण असेच आहेत; परंतु त्यांनाही अनेकविध मर्यादा आहेत. एकाच वेळी समग्र इतिहास लिहिणे ही महाकठीण अशीच गोष्ट आहे. त्यासाठी अपरिहार्यपणे विशिष्ट कालखंडाचे टप्पे पाडावे लागतात. आजवर विशिष्ट वैशिष्ट्यांना केंद्रस्थानी ठेवून कालखंडाचे ढोबळ टप्पे पाडणारे व वाङ्मयप्रकारानुसार मांडणी करणारे इतिहासलेखन झालेले आहे. हे इतिहासलेखन सर्वसमावेशक व निकोप दृष्टिकोणातून केलेले आहे, असे म्हणता येत नाही. ज्ञानव्यवहाराला वर्षानुवर्षे आकसून ठेवणाऱ्या वर्णांध व्यवस्थेने पाडलेल्या मर्यादा प्रत्यक्ष साहित्यनिर्मितीला जशा पडल्या आहेत. तशाच साहित्येतिहासलेखनालाही पडलेल्या आहेत. आधुनिक मराठी साहित्याचा बहुतांश इतिहास हा ब्राह्मणी साहित्याचा इतिहास आहे. ज्ञानाचे व साहित्याचे क्षेत्र स्वजातीपुरते प्रायव्हेट लिमिटेड करणाऱ्या ब्राह्मणांनी ब्राह्मणांच्या जीवनावर ब्राह्मणांच्यासाठी केलेले लेखन म्हणजे स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातील बहुतांश साहित्य होय. आणि, ब्राह्मणांनी लिहिलेल्या साहित्यावर ब्राम्हणांनी लिहिलेला इतिहास म्हणजे स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातील मराठी साहित्याचा इतिहास होय,असे म्हणता येईल. ब्राह्मणी साहित्येतिहासाने म. फुले यांच्या महत्त्वपूर्ण अशा वाङ्मयीन व सामाजिक कर्तृत्वाची मुळीच नोंद घेतली नाही. केवळ ब्राह्मणांचे जीवन म्हणजे संपूर्ण मराठी माणसांचे जीवन नव्हे; आणि ब्राह्मणांच्या जीवनावर लिहिलेले साहित्य म्हणजे संपूर्ण मराठी माणसांचे साहित्य नव्हे, याचे भान मराठी साहित्याला फार उशिरा आलेले दिसते. यावरून हे स्पष्ट व्हावे की, आजवर लिहिल्या गेलेल्या मराठी साहित्याच्या इतिहासामध्ये वरवर्णीयांचा फार मोठा प्रभाव राहिलेला दिसतो. हा प्रभाव डबकाडलेली मानसिकता सूचित करणारा आहे. साहित्य मर्यादितांचे म्हणून साहित्येतिहासही मर्यादितांचाच, ही स्थिती बदलण्याची प्रक्रिया संविधानोत्तर कालखंडामध्ये सुरू झाली. संविधानोत्तर कालखंडातील मराठी साहित्यावर भारतीय संविधानाच्या समतावादी धोरणाचा फार मोठा प्रभाव पडलेला आहे; त्यामुळे या कालखंडातील साहित्याचा इतिहास संविधानवादी दृष्टिकोणातून लिहिणे फार आवश्यक आहे.

एवढेच नव्हे, तर संविधानपूर्व कालखंडातील आधुनिक मराठी साहित्याचा इतिहासदेखील संविधानवादी दृष्टिकोणातून लिहिता येऊ शकतो. कारण इंग्रजी सत्तेच्या प्रस्थापनेनंतर भारताची वाटचाल समतावादी व बुद्धिवादी विचारांच्या दिशेने होऊ

लागलेली दिसते. इंग्रजांच्या आगमनानंतरचा स्वातंत्र्यपूर्व कालखंड भारतीयांच्या रूढिपरंपरावादी मानसिकतेत फार मोठे बदल घडवून आणणारा कालखंड आहे.

भारताचे नवे लोकशाही राष्ट्र निर्माण करू पाहणाऱ्या स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातील प्रगल्भ मनोवृत्तीच्या ध्येयवादी मंडळीनी भारतीय संविधानाला आकार दिला. हा आकार देण्यासाठी जवळजवळ तीन वर्षांच्या कालखंडापर्यंत प्रचंड मोठे विचारमंथन केले. हे विचारमंथन स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडातील सामाजिक व राजकीय स्वातंत्र्यलढ्यातून उदयाला आलेल्या स्वातंत्र्य, समता, बंधुता व न्याय या मूल्यांना केंद्रस्थानी ठेवून झाले. त्यामुळेच भारतीय संविधानाला बहुतांशी समतावादी रूप प्राप्त झाले.२६ नोव्हेंबर १९४९ रोजी भारतीयांनी स्वतःप्रत अर्पण केलेल्या संविधानाची २६ जानेवारी १९५० पासून अंमलबजावणी सुरू झाली. आणि इथल्या जातवर्णांध व्यवस्थेच्या बुरुजांच्या बुडाशी सुरुंगांचा स्फोट होऊ लागला. स्त्री, शूद्र-अतिशूद्रांवरील ज्ञानबंदी अधिकृतरीत्या उठली. स्त्री, शूद्र-अतिशूद्रांना संविधानाने आधुनिक ज्ञानाची कवाडे सताड उघडी केली. संविधानोत्तर दहा वर्षांच्या कालखंडात आधुनिक शिक्षण घेतलेली ज्ञानवंचित, शोषित समाजगटातील सुशिक्षितांची नवी पिढी उदयाला आली. आणि १९६० च्या सुमारास मराठीमध्ये क्रांतिकारी असा दलित साहित्याचा प्रवाह उदयाला आला. या साहित्यप्रवाहाच्या प्रभावातूनच पुढे ग्रामीण, स्त्रीवादी, आदिवासी, भटके, अल्पसंख्याक इत्यादी जीवनजाणिवांचे साहित्यही लिहिले जाऊ लागले. हे सारेच साहित्यप्रवाह उदयाला आले ते भारतातील समतावादी संविधानाच्या अंमलबजावणीमुळे. या समग्र वंचितांच्या साहित्यावर भारतीय संविधानाने पुरस्कारिलेले जीवनविषयक तत्त्वज्ञान व मूल्यव्यवस्थेचा प्रभाव पडलेला आहे. तसाच प्रस्थापित समाजगटातील साहित्यिकांच्या लेखनावरदेखील भारतीय संविधानाचा काही प्रमाणात प्रभाव पडलेला आहे. म्हणून या कालखंडातील समग्र मराठी साहित्याचा इतिहास संविधानवादी दृष्टिकोणातून लिहिणे आवश्यक आहे.

साहित्येतिहास लेखनाचा संविधानवादी दृष्टिकोण कसा असेल, ते आता समजून घेऊ. प्रथम संविधान काय आणि कसे असते, याबद्दल मी काहीसे भाष्य करेन. कोणत्याही राष्ट्राने निर्माण केलेले संविधान देशातील राज्य व्यवस्था कशी असावी, एवढीच मांडणी करत नसते, तर देशातील समाजव्यवस्था, अर्थव्यवस्था, शिक्षण व्यवस्था व संस्कृतीमध्येदेखील त्याला सकल जनहितकारी दृष्टिकोणातून बदल घडवून आणायचा असतो. संविधान हा धर्मग्रंथाप्रमाणे साचेबंद, अंतिम व अपरिवर्तनीय स्वरूपाचा ग्रंथ नसतो, तर तो परिवर्तनीय स्वरूपाचा ग्रंथ असतो. संविधान काही मूलभूत मानवी मूल्यांचा आग्रही पुरस्कार करतेच, परंतु बदलत्या कालप्रवाहात जेव्हा काही नवेनवे प्रश्न निर्माण होतात, ते प्रश्न सोडवण्याच्या भूमिकेतून कालबाह्य झालेल्या काही गोष्टींच्यामध्ये सुधारणा घडवून आणण्याची, काही गोष्टी वगळण्याची, काही नव्या गोष्टींचा समावेश करण्याची संविधान तयारी ठेवत असते. याचाच अर्थ ते निर्जीव नसते, तर विकसनशीलतेच्या अर्थाने सजीव स्वरूपाचे असते. काळासोबत विकसित होत जाणारे असते. त्यात उदात्त ध्येयवादाची जोपासना करू पाहणाऱ्या मूल्यनिष्ठ माणसांनी मानव्यभावाचे चैतन्य ओतलेले असते. काल प्रवाहाला आवश्यक अशा दुरुस्त्या करत असताना त्या दुरुस्त्या प्रतिगामी नसाव्यात तर पुरोगामी असाव्यात. त्या दुरुस्त्यांमध्ये मानव्यनिष्ठा व न्यायनिष्ठा ही असलीच पाहिजे, अशी संविधानाच्या मूलभूत तत्त्वज्ञानाची भूमिका असते. संविधानवादी दृष्टिकोण हा तात्त्विक,वैचारिक व मूल्यात्मक दृष्टिकोण आहे. भारतीय संविधानाने पुरस्कारिलेले नवराष्ट्रनिर्माणविषयक तत्त्वज्ञान हा संविधानवादी दृष्टिकोणातील गाभाभूत घटक आहे. संविधानाने पुरस्कारिलेले तत्त्वज्ञान कुठल्याही एकाच एका व्यक्तीने निर्माण केलेले नाही, तर ते तथागत बुद्ध, ॲरिस्टॉटल, प्लेटो यांच्यापासून ते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यापर्यंतच्या मानव्यनिष्ठ तत्त्ववेत्त्यांच्या चिंतनातून व भूमिकेतून विकसित होत आलेले आहे. तसेच, ते विविध देशांमध्ये झालेल्या लोककेंद्री स्वरूपाच्या

क्रांतिकारक घटनांमधून, जगामधील विविध लोकशाहीनिष्ठ देशांनी केलेल्या वाटचालीच्या अनुभवांमधून विकसित होत आलेले आहे. भारतीय संविधानाचे तत्त्वज्ञान केवळ फ्रेंच राज्यक्रांतीकडूनच प्रेरणा घेते असे नाही, तर त्या तत्त्वज्ञानाने प्राचीन कालखंडातील भारतीय गणराज्यातील लोकशाही पद्धतीची मूल्यसंहिता व आचारसंहिताही स्वीकारलेली आहे. इंग्रजांच्या आगमनानंतर भारताने जी सामाजिक व राजकीय क्रांतीसाठीची वाटचाल केली, त्या वाटचालीतील अनेकविध अनुभवही भारतीय संविधानाने पुरस्कारलेल्या तत्त्वज्ञानामध्ये समाविष्ट आहेत. थोडक्यात असे म्हणता येईल की, संपूर्ण जगामध्ये सकलजनकल्याणाच्या उदात्त हेतूने केलेल्या जीवनविषयक वस्तुनिष्ठ तत्त्वचिंतनाचा, मानव्यनिष्ठ व न्यायनिष्ठ मूल्यसंहितेचा मूलार्क म्हणजे भारतीय संविधानाचे तत्त्वज्ञान होय. भारतीय संविधानाने पुरस्कारिलेल्या तत्त्वज्ञानात अवास्तव कल्पनाविलासाला, भाकडकथांना व अंधश्रद्धांना कुठलेही स्थान नाही. संविधानाचे तत्त्वज्ञान पारलौकिकतावादी नसून इहवादी स्वरूपाचे आहे. ते कुठल्याही प्रतिष्ठा पावलेल्या कल्पिताचा स्वीकार करत नाही, तर अनुभवाधिष्ठित नैसर्गिक सत्याचा स्वीकार करते. भारतातील व जगातील प्रत्येक माणसाच्या शारीरिक व बौद्धिक क्षमतांचा निकोप असा विकास झाला पाहिजे. प्रत्येक माणसाचे जन्मल्यापासून मृत्यूपर्यंतचे जीवन सुखी व संपन्न बनले पाहिजे. कोणत्याही माणसाकडून कोणत्याही माणसाचे कोणत्याही प्रकारचे शोषण होता कामा नये. कुणाकडूनही कोणत्याही माणसाची विटंबना होता कामा नये. कोणत्याही माणसाकडून अथवा मानवी समूहाकडून कोणत्याही माणसांवर अथवा मानवी समूहांवर कोणत्याही स्वरूपाचा अन्याय अत्याचार होता कामा नये. जात, धर्म, वंश, लिंग, जन्मस्थान या कारणांवरून माणसामाणसांमध्ये भेदाभेद करण्यास संविधानाचे तत्त्वज्ञान स्पष्टपणे नकार देते. असा नकार देत असतानाच इतिहास कालखंडामध्ये जात, धर्म, वंश, लिंग, अथवा जन्मस्थान या कारणांवरून ज्यांचे मानवी हक्क नाकारले गेले व मानवी हक्क नाकारले गेल्यामुळे ज्यांच्या वाट्याला दैन्य, दारिद्र्य, दुबळेपण अपमानास्पद जगणे आले, अशा समाजघटकातील माणसांचे सबलीकरण करण्यासाठी विशेष प्रयत्न केले पाहिजेत, अशी भूमिका संविधानाचे तत्त्वज्ञान घेते. भारतीय संविधानाच्या तत्त्वज्ञानाने राष्ट्रनिष्ठा, मानव्यनिष्ठा, स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता, मानवता, धर्मनिरपेक्षता, परस्परनियंत्रण, बुद्धिवाद, विज्ञानवाद, सत्य, शांती, अहिंसा, सहकार, सेवा, नि:स्पृहता, प्रेम, मैत्री, करुणा इत्यादी मूल्यांचा पुरस्कार केलेला आहे. भारतीय संविधानाने पुरस्कारिलेल्या अशा प्रकारच्या मानव्यनिष्ठ तत्त्वज्ञानावर व मूल्यव्यवस्थेवर अढळ निष्ठा ठेवणाऱ्या जीवनविषयक दृष्टिकोणाला संविधानवादी दृष्टिकोण असे म्हणता येईल.

समग्र मानवकल्याणकारी तत्त्वज्ञानांचा सांविधानिक अर्क स्वतःच्या काळजात सामावून घेणारी कारुण्यमयी वैचारिक व मूल्यमय भूमिका म्हणजे संविधानवादी जीवनदृष्टी होय. संविधानवादी दृष्टिकोण विशिष्ट जात, धर्म, वर्ग, लिंगकेंद्री नाही, तर समग्रजनकेंद्री आहे. हा दृष्टिकोण कोणत्याही कारणावरून शोषित, पीडित ठरलेल्या माणसांबद्दल सर्वाधिक कळवळा बाळगणारा आहे. म्हणजेच विषमतावादी जातिव्यवस्था, शोषक स्वरूपाची वर्गव्यवस्था, पितृसत्ताक व्यवस्था, धर्मांधता, नैसर्गिक अवकृपा, विकलांगता, अपघात, दहशतवादी हल्ले, दंगली इत्यादी घटकांचे बळी ठरलेल्या माणसांबद्दलचा आत्मीयताभाव संविधानवादी जीवनदृष्टीच्या केंद्रस्थानी असेल. स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता इत्यादी मानवी मूल्यांना सर्वाधिक महत्त्व देणारा हा दृष्टिकोण समग्र साहित्याचा मानव्यनिष्ठ अन्वयार्थ लावणारा व पायाभूत कलागुणांची अपेक्षा करत साहित्याच्या आशयातील नावीन्यपूर्णता, नैतिकता व न्यायपूर्णतेला महत्त्व देणारा आहे.

संविधानवादी दृष्टिकोणातून करावयाच्या साहित्येतिहास लेखनाचे स्वरूप कसे असेल, याचाही

विचार करणे आवश्यक असे आहे. साहित्येतिहास म्हणजे प्रत्येक वर्षात लेखन करणाऱ्या साहित्यिकांच्या नावांची व त्यांच्या साहित्यकृतींची केवळ यादी नसते, तर साहित्यक्षेत्रातील विविध वृत्तिप्रवृत्तींच्या उदयाची कारणे, त्या वृत्तिप्रवृत्तींचे स्वरूप, त्या प्रवृत्तीने साहित्यक्षेत्राचा केलेला विकास इत्यादी अनेक अंगांनी त्याचे विश्लेषण करणे आवश्यक असते. संविधानवादी दृष्टिकोणातून साहित्याचा इतिहास लिहीत असताना वर्णजातिव्यवस्थेतील वरस्तरात जन्माला आलेल्या लेखकांचे साहित्य, मधल्या स्तरात जन्माला आलेल्या लेखकांचे साहित्य, तळच्या स्तरात जन्माला आलेल्या लेखकांचे साहित्य व स्त्री म्हणून जन्माला आलेल्या लेखकांचे साहित्य, असे प्रथम ढोबळ विभाग बनवावे लागतील. भारतीय समाजव्यवस्थेतील विशिष्ट स्तरातला जन्म हा लेखकाचा जीवनविषयक दृष्टीकोण ठरवण्यात फार महत्त्वाची भूमिका बजावतो. साहित्यिक कोणत्या स्तरात जन्मास आला, त्यावरून त्याची संवेदनशीलता व त्याच्या आवडीनिवडी तयार होतात. त्याच्या सभोवतीच्या संस्कृतिक वातावरणाचा प्रभाव त्याच्यावर पडत असतो. प्रत्यक्ष जीवन जगत असताना त्याला सभोवतीच्या लोकांकडून मिळालेली वागणूक हीदेखील त्याचा जीवनविषयक दृष्टिकोण ठरविण्यामध्ये महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावत असते. संविधानोत्तर कालखंडातील मराठी साहित्यावर सहज एक दृष्टिक्षेप टाकला तरी असे आढळून येईल की, इथल्या व्यवस्थेतील तळस्तरात जन्माला आलेले साहित्यिक प्रस्थापित वर्णजातिव्यवस्थेला व अंधश्रद्धामूलक घटकांना स्पष्टपणे नकार देतात. स्वातंत्र्य, समता, न्याय व बंधुतेचा आग्रहाने पुरस्कार करतात. (याला फक्त माणिक गोडघाटे उर्फ ग्रेससारखे गूढगुंजनाच्या डोहात खोलवर बुडालेले साहित्यिक अपवाद असतात. अशा साहित्यिकांचा प्रस्थापित व्यवस्था प्रचंड गौरव करत असते.) वरस्तरात जन्माला आलेले साहित्यिक आपल्या कुटुंबातील समस्या, तरुण-तरुणींच्यामधील प्रेम, निसर्गसौंदर्य इत्यादी विषयांवर कलात्मक, रूपवादी वगैरे लेखन करण्यात दंगलेले असतात; किंवा अस्तित्ववाद, व्यस्ततावाद, स्वच्छंदतावाद अशा जीवनातील खऱ्या प्रश्नांना न भिडणाऱ्या गोष्टींमध्ये अडकलेले असतात. त्यांच्या लेखनात प्रस्थापित धर्मसंस्कृतीमधील विषमतावादी व अंधश्रद्धामूलक घटकांचा कळत-नकळतपणे पुरस्कारच केलेला आढळेल. स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता या संविधानमूल्यांच्या संदर्भात ते उदासीन असल्याचे आढळून येईल. वर्णजातिव्यवस्था नष्ट करण्यासाठीचा आग्रह त्यांच्या लेखनात फारसा आढळून येणार नाही. अर्थात, यालादेखील काही अपवाद आहेत, की जे आपल्या लेखनातील काही लेखन तळस्तरातील माणसांच्या जीवनाबद्दल करतात. हे लेखन करण्यामध्ये त्यांचा प्रामुख्याने सहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण असतो. असे लेखन हा काही त्यांच्या एकूण साहित्याचा प्रमुख भाग नसतो. उदाहरणार्थ जयवंत दळवी -चक्र, मधू मंगेश कर्णिक - माहीमची खाडी, भाकरी आणि फूल. कुसुमाग्रज, करंदीकर इत्यादींच्या लोकशाही मूल्यांचा पुरस्कार करणाऱ्या काही कविता. वर्णजातिव्यवस्थेच्या मधल्या स्तरात जन्माला आलेले साहित्यिकदेखील धर्मसंस्कृतीची कठोर चिकित्सा करताना फारसे दिसत नाहीत. जातिअंताची भाषाही ते फारसे बोलत नाहीत. तर आपल्या जातसमूहाचे काहीसे दुःख मांडतात. अशा साहित्यिकांमध्ये मराठा व तस्तम समाजांतील लेखकांचा समावेश करावा लागेल. यात ग्रामीण लेखकही आले. हे लेखक महात्मा फुले आमच्या साहित्यलेखनाच्या प्रेरणास्थानी आहेत, असे म्हणत असले तरी महात्मा फुले यांचा जीवनविषयक दृष्टिकोण त्यांनी पूर्णपणे स्वीकारलेला आहे, असे मात्र त्यांच्या साहित्यातील आशयाच्या स्वरूपावरून दिसत नाही. यालाही काही साहित्यिकांच्या काही साहित्यकृती अपवाद आहेत. (अर्थात वरचे, मधले आणि तळातले ही फार ढोबळ स्वरूपाची विभागणी आहे. यातल्या प्रत्येक स्तरात पुन्हा अनेकविध उपस्तर आहेत. त्यांचेत्यांचे पुन्हा वेगवेगळे प्रश्न आहेत, वेगवेगळी मानसिकता आहे, स्वतंत्र दृष्टिकोण आहेत.) प्रत्येक स्तरातील लेखक जे काही लेखन करतो, त्याच्या लेखनावर संविधानवादी जीवनजाणिवांचा परिणाम

झालेला आहे का, झाला असेल तर तो किती प्रमाणात झालेला आहे, विशिष्ट लेखक शरीर आणि संविधानयुगात जगत असूनही मनाने मात्र पौराणिक, ऐतिहासिक युगात राहण्याची काय कारणे आहेत किंवा गूढगुंजनात अथवा मानसिक वासनाविकृतीच्या चित्रणात गढून राहण्याची व समाजातील रखरखत्या वास्तव प्रश्नांना न भिडण्याची काय कारणे आहेत, अशा साऱ्या प्रश्नांचे संविधानवादी दृष्टिकोणातून विश्लेषण करतकरत मराठी साहित्याचा इतिहास लिहिणे आवश्यक आहे.

संविधानोत्तर कालखंडातील साहित्याचा इतिहास जसा संविधानवादी दृष्टिकोणातून लिहिता येऊ शकतो तसाच तो संविधानपूर्व कालखंडातील साहित्याचाही लिहिता येऊ शकतो. कारण संविधानपूर्व स्वातंत्र्यलढ्याचा काळ हा संविधानमूल्यांच्या उदयाचा आणि प्रतिष्ठा पावण्याचा काळ आहे. अठराशे अठरानंतरच्या कालखंडातील मराठी साहित्यिकांची जीवनदृष्टी पूर्णपणे बदलून गेलेली दिसते. मध्ययुगीन कालखंडात सलग सातशे वर्षे देवधर्म व पारलौकिककेंद्री भक्तिरस वारंवार आळवणारे मराठी साहित्य अठराशे अठरानंतर माणसाच्या माणूस म्हणून असलेल्या जन्मापासून मरेपर्यंतच्या कौटुंबिक व सामाजिक जीवनातील अनुभवांचे आविष्करण करू लागले. जे केवळ ईश्वरभक्तीचा सूर आळवत होते, ते साहित्य माणसाबद्दल बोलू लागले, ही फार महत्त्वाची गोष्ट होती. अव्वल इंग्रजी कालखंडातील निबंध वाङ्मयातून इथे जे विचारमंथन घडून आले ते इहवादीवादी व लोककेंद्री दृष्टिकोणाला प्रतिष्ठा प्राप्त करून देणारे होते. बुद्धिवादाचा विकास घडवून आणणारे होते. याचेच प्रतिबिंब केशवसुतांच्या 'नवा शिपाई'सारख्या स्वातंत्र्य, समता, बंधुता या मूल्यांचा पुरस्कार करणार करणाऱ्या कवितेवर पडलेले दिसते. हरिभाऊ आपटे यांनी 'पण लक्षात कोण घेतो'सारख्या कादंबरीतून जे येमूचे दुःख मांडले, ते दुःख मांडण्याची जीवनदृष्टीदेखील लौकिकतावादी व विधवा स्त्रियांना खूप मोठे दुःख भोगावयास लावणाऱ्या रूढिपरंपरेची कळत-नकळतपणे चिकित्सा करणारीच होती. संविधानपूर्व कालखंडातील सामाजिक जाणिवा व्यक्त करणाऱ्या (वरवर्णीयांच्या कौटुंबिक समस्या सुधारणावादी दृष्टिकोणांतून सोडवल्या पाहिजेत, ही भूमिकादेखील सामाजिक जाणिवेच्या स्वरूपाचीच असते.) साहित्याचा इतिहास संविधानवादी दृष्टिकोणातून लिहिता येऊ शकतो. अशा इतिहासलेखनाच्याद्वारे भारताची वाटचाल लोकशाहीवादी संविधाननिर्मितीच्या दिशेने कशी होत गेली याचे एक सुंदर चित्र उभे करता येऊ शकते.

संविधानोत्तर कालखंडातील मराठी साहित्याचा इतिहास संविधानवादी दृष्टिकोणातून लिहीत असताना पुढील गोष्टींचे विश्लेषण केले पाहिजे.

(१) भारतीय संविधानाच्या समतावादी धोरणाचा, त्यातील तत्त्वज्ञानाचा व मूल्यव्यवस्थेचा प्रस्थापित वर्गातील साहित्यिकांच्या लेखनावर किती व कोणत्या स्वरूपाचा परिणाम झालेला आहे? म्हणजेच ते जरी स्वजातीतील कौटुंबिक प्रश्न मांडत असले तरी कुटुंब व्यवस्थेकडे बघण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन परंपरावादी आहे की परिवर्तनवादी आहे? कौटुंबिक नात्यातील परंपरागत पुरुषप्रधानता व स्त्रीचे दुय्यमत्व याकडे बघण्याच्या त्यांच्या दृष्टिकोनात समतावादी दिशेने काही परिवर्तन झालेले आहे की नाही? वरवर्गातील कोणकोणते व किती लेखक स्वतःच्या जन्माधिष्ठित जातवर्गीय मर्यादा ओलांडून आपल्या साहित्यात तळस्तरातील जीवनानुभवांचे चित्रण किती प्रमाणात करतात? त्यांच्या अशा लेखनातून अस्सल समाजवास्तवाचे अनेकविध कंगोरे आविष्कृत होतात की, ते लेखन केवळ वरवरच्या सहानुभूतीपूर्ण पातळीवर राहते? विविध स्तरांतील शोषित-पीडित माणसांच्या मनातील अस्सल हुंकार त्यातून प्रकट होतो का? विविध स्तरांतील शोषित-पीडित माणसांच्या जीवनात घडणाऱ्या वेदनादायी घटनांचा, त्यांच्या जीवनातील संघर्षाचा अन्वयार्थ लावण्याची त्या लेखकांची दृष्टी संविधानवादी आहे की परंपरावादी आहे?

(२) इथल्या जातिव्यवस्थेने ठरवलेल्या श्रेष्ठ-कनिष्ठतेच्या क्रमवारीत दुसऱ्या-तिसऱ्या क्रमांकावर असलेल्या मराठा, ओबीसी व तत्सम समूहांत जन्मास

 ISSN : 0976-2957

आलेले लेखक केवळ स्वजातीतील जीवनानुभवांबद्दलच लिहितात की त्याच्या पलीकडेही गेलेले आहेत? स्वकुटुंब व स्वजातीतील जीवनानुभवांबद्दल त्यांनी केलेल्या लेखनातून त्यांचा परंपरावादी दृष्टिकोण प्रकट होतो की त्यांच्या दृष्टिकोणात संविधानवादी दिशेने काही बदल झालेला आहे? यातील काही लेखक जर स्वजातीच्या मर्यादा ओलांडून तळस्तरातील माणसांच्या जीवनानुभवांबद्दल लिहीत असतील, तर त्यांच्या लेखनातील जीवनदृष्टी संविधानमयी दिसते की भूतदयावादी?

(३) वर्णजातिव्यवस्थेतील तळस्तरात जन्माला आलेल्या साहित्यिकांच्या लेखनाचे विषयआशय काय आहेत, या प्रश्नाचे उत्तरदेखील हेच येईल की, या स्तरातील बहुतांश लेखक प्रामुख्याने स्वजातीतील जीवनानुभवांबद्दलच लेखन करतात. या लेखनामधून त्यांचा कोणता जीवनविषयक दृष्टिकोन दिसून येतो? त्यांच्या लेखनातून संविधान मूल्यांचा आविष्कार व पुरस्कार किती प्रमाणात दिसून येतो?

तळस्तरातील माणसांच्या दुःखाला इथला विषमतावादी हिंदू धर्म, त्या धर्माने निर्माण केलेली वर्णजातिव्यवस्था कारणीभूत आहे. इथल्या वरवर्णजातीयांची अहंकारी, शोषक व अन्यायीअत्याचारी प्रवृत्ती कारणीभूत आहे, अशी भूमिका मांडणारे हे लेखक 'अस्पृश्यतेचा शिक्का मारलेल्या लोकांचेही अनेकविध स्तर आहेत, यातील स्तरांमध्येही श्रेष्ठ-कनिष्ठतेचा भाव आहे, या लोकांचेही काही अहंकार आहेत, हे लोकदेखील आपण सारे शोषित व समदुःखी म्हणून एकत्र न येता आपापल्या जातीय डबक्यात बंदिस्त राहण्यातच कशी धन्यता मानतात आणि आपापसातच कसे भांडत राहतात,' अशा साऱ्या बाबी तळस्तरात जन्माला आलेले लेखक किती प्रमाणात चित्रित करतात? शोषित-पीडित समाजस्तरातील पुरुष वरवर्णजातीयांच्या अहंकारी व अन्यायीअत्याचारी प्रवृत्तीबद्दल बोलत असली असले तरी या स्तरातील पुरुषांनी स्वतःचा अहंकार विसर्जित केलेला असतो का? आणि पुरुष म्हणून असलेला अहंकार विसर्जित करून आपल्या कुटुंबातील स्त्रियांशी ते भारतीय संविधानाला अभिप्रेत अशा समताभावाने वागतात का?

(४) संविधानोत्तर कालखंडात वरिष्ठ व मध्यम स्तरातील लेखकांनी राजकीय कादंबऱ्यांचे लेखन लक्षणीयरीत्या केलेले दिसते. या राजकीय कादंबऱ्यांचे संविधानवादी दृष्टिकोणातून विश्लेषण करणे.

(५) संविधानोत्तर कालखंडात पौराणिक कादंबऱ्यांचे लेखन लक्षणीयरीत्या झालेले दिसते. या आधुनिक कालखंडातदेखील पौराणिक कादंबऱ्या लिहिणाऱ्या लेखकांच्या मानसिकतेचे संविधानवादी दृष्टिकोणातून विश्लेषण करता येऊ शकते. वर्तमानामध्ये ज्यांच्यावर कसदार लेखन करावे, असे अनेकविध जळजळते विषय-आशय उपलब्ध असताना हे लेखक पुराणकथांकडे का वळतात? पुराणकथा पुन्हा नव्याने मांडून आधुनिक काळातील वाचकांच्या समोर असे लेखक त्या पुराणकथांचा कोणता नवा अन्वयार्थ मांडू पाहतात? उदाहरणार्थ, कर्ण या महाभारतामधील व्यक्तिरेखेवर मृत्युंजय - शिवाजी सावंत, राधेय - रणजित देसाई, महापुरुष - आनंद साधले अशा सर्वाधिक कादंबऱ्या लिहिलेल्या दिसतात. या काळातील कादंबरीकारांना कर्ण या व्यक्तिरेखेवरच कादंबरी का लिहावीशी वाटली? अर्जुन या महाभारतात नायकपदी असलेल्या व्यक्तिरेखेवर कादंबरी लिहावी, असे यांना का वाटले नाही?

(६) साता उत्तराची कहाणी- ग. प्र. प्रधान, ताम्रपट- रंगनाथ पठारे अशा संविधानपूर्व आणि संविधानोत्तर कालखंडावर आधारलेल्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांचे लेखनदेखील झालेले आहे. अशा ऐतिहासिक कादंबऱ्यांच्या लेखनाचे प्रमाण फार कमी आहे. भारतातील सामाजिक अमरवेलव राजकीय स्वातंत्र्यलढ्याच्या इतिहासावर आधारलेल्या कादंबऱ्यांनी भारताची संविधानयुगाच्या दिशेने होत असलेली वाटचाल कशा प्रकारे चित्रित केलेली आहे, याचे विश्लेषण संविधानवादी दृष्टिकोणातून केले पाहिजे.

(७) संविधानोत्तर कालखंडात चरित्रात्मक

कादंबऱ्यांचेदेखील लेखन झालेले आहे. त्यात मध्ययुगीन कालखंडातील ज्ञानेश्वर, तुकाराम, छ. शिवाजी, छ.संभाजी, बाजीराव पेशवा, यशवंतराव होळकर इत्यादी व्यक्तिरेखांवर आधारलेल्या कादंबऱ्या जशा आहेत, त्याचप्रमाणे आधुनिक कालखंडातील डॉ. आनंदीबाई जोशी, हरिभाऊ आपटे, म. जोतीराव फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर इत्यादी कर्तृत्ववान व्यक्तिरेखांवरदेखील कादंबरीलेखन झालेले आहे. कादंबऱ्यांचा कसदारपणा तपासत मांडणी करण्याबरोबरच विशेषतः आधुनिक काळातील सामाजिक व राजकीय क्षेत्रात आपले कर्तृत्व गाजवणाऱ्या महापुरुषांनी भारताला संविधानयुगाकडे घेऊन येण्याच्या संदर्भात दिलेल्या योगदानाची चित्रण त्या कादंबऱ्या किती व कोणत्या पद्धतीने करतात, या अनुषंगाने त्यांची तपासणी केली पाहिजे.

(८) कामगार, शेतकरी, शेतमजूर, झोपडपट्टीवासीय, धरणग्रस्त, प्रकल्पग्रस्त, दंगलग्रस्त, कश्मीरसारख्या सीमाभागातील दहशतवादग्रस्त, भटके, आदिवासी इत्यादींच्या सामाजिक समस्यांवर कोणकोणत्या स्तरांतील लेखकांनी किती प्रमाणात लेखन केलेले आहे, याचा शोध घेणे व त्या लेखनाचे संविधानवादी दृष्टिकोणातून विश्लेषण करणे.

(९) जिच्यावर मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात भरपूर लेखन केले गेले अशा लघुअनियतकालिकांच्या चळवळीच्या संदर्भात अनेकविध प्रश्न निर्माण करून या चळवळीचे संविधानवादी विश्लेषण करता येऊ शकते. उदाहरणार्थ, या चळवळीतील तरुणांची मानसिकता विवेकी होती की विक्षिप्त होती? या तरुणांच्या वांङ्मयीन बंडखोरीला संविधान मूल्यांचा स्पर्श झालेला होता काय? ही वांङ्मयीन चळवळ अल्पावधीतच का बंद पडली? या वांङ्मयीन चवळीतील तरुणांनी प्रामुख्याने निराशावादी सूरच का आळवला? या चळवळीतील तरुण जातिव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या भयंकर स्वरूपाच्या सामाजिक आर्थिक प्रश्नांना न भिडता अविचारी अस्तित्ववादी दृष्टिकोण का मांडत राहिला?

(१०) भारतीय संविधानाच्या समतावादी धोरणाच्या परिणामातूनच दलित, ग्रामीण, स्त्रीवादी, आदिवासी इत्यादी शोषित, वंचित पीडित व दुर्लक्षित लोकांचे साहित्य बहुतांशाने नवे साहित्यप्रवाह म्हणून समोर आले. या प्रवाहातील जवळजवळ संपूर्ण साहित्य संविधानमूल्यांनी प्रभावित झालेले आहे. वरीलपैकी कोणता प्रवाह संविधानमूल्यांचा आग्रही पुरस्कार करतो? या पुरस्काराचे स्वरूप नेमके कसे आहे? ग्रामीण साहित्याचा प्रवाह संविधानमूल्यांनी किती प्रमाणात प्रभावित झालेला आहे? या प्रवाहातील साहित्यिक प्रस्थापित परंपरा व संस्कृती कडे कोणत्या दृष्टीने पाहतात? या साहित्यिकांना संविधानवाद कळलेला आहे का? स्त्रीवादी साहित्यातील संविधानवादाचे स्वरूप नेमके कसे आहे? संविधानवादी दृष्टिकोणातून स्त्रीवादी लेखनाला काही मर्यादा पडतात का? आदिवासी, भटके, अल्पसंख्यांक वर्गातील मराठी त्यांच्या लेखनात संविधानमूल्यांचा किती प्रमाणात पुरस्कार केलेला आढळून येतो?

(११) खाजगीकरण, उदारीकरण व जागतिकीकरणाच्या धोरणाचा भारतातील भांडवलदार, शेतकरी, दलित, भटके, आदिवासी यांच्या जीवनावर झालेल्या अनुकूल-प्रतिकूल परिणामाचे मराठी साहित्यात किती प्रमाणात चित्रण झाले? असे चित्रण झाले असेल तर त्यामधून संविधानाने शासनकर्त्यांना दिलेले निर्देश, कल्याणकारी राज्याची संकल्पना व संविधानमूल्यांची झालेली पायमल्ली इत्यादींचा प्रत्यय या स्वरूपाचे लेखन किती प्रमाणात देते या संदर्भातील विश्लेषण करणे.

वरील प्रकारच्या अनेकविध दिशांनी मराठी साहित्याचा संविधानवादी इतिहास लिहिणे फार आवश्यक आहे. अशा प्रकारचे इतिहास लेखन नव्या पिढीतील साहित्यिकांना मानवी जीवनाकडे पाहण्याचा उत्तम असा संविधानवादी दृष्टिकोण देऊ शकते.

■

ISSN : 0976-2957

**विभाग तीन : संशोधन / चिकित्सा**

# समांतर सिनेमाच्या ऱ्हास पर्वाची पार्श्वभूमी

■

**कुणाल गौतम ऐनापुरे**
३०, कृष्णाजी रघुवंश सोसायटी, विजय नगर पूर्व वानलेसवाडी, सांगली- ४१६४१४,
भ्र. ९४०४४७९५३६

सिनेमाचा विकासक्रम पाहताना ल्युमियर बंधू ते सावेकर दादा, दादा साहेब तोरणे ते प्रभात चित्र मंडळ असा पाहता येतो. व्यवसायिक भान ठेवून हा सिनेमा कोट्यवधी रुपयांच्या उलाढालीखाली विकसित होत राहिला. या आर्थिक उलाढालीपासून बचाव व सामाजिक मूल्यभान टिकवून ठेवण्यासाठी भारतीय सिनेमाने एक नवे रूप घेतले ते म्हणजे समांतर सिनेमा.

सत्यजित रे यांचा पथेर पांचाली (१९५५) हा सिनेमा आल्यानंतर भारतीय सिनेसृष्टीला सिनेमाची वेगळी चाहूल लागली होती. ही चाहूल भूमिकेमध्ये बदलण्यासाठी चेतन आनंदच्या नीचा नगर (१९४६) पर्यंत वाट पाहावी लागली होती. मृणाल सेनच्या भुवन शोम (१९६९) ने ही भूमिका अधिकच पक्की केली आणि लोक समांतर सिनेमाबद्दल बोलायला लागले. सत्यजित रे यांनी काढलेला 'पथेर पांचाली' ह्या सिनेमाला समांतर सिनेमाचा आरंभबिंदू का मानत नाहीत याबद्दल अनेक मतभेद आहेत. हे मतभेद बंगाली असून मार्क्सवादापासून दूर कसे ? मार्क्सवादाच्या विरोधी कसे? अशा अंगाने प्रश्नार्थक होणारे आहेत. यांचा फायदा मार्क्सवादाचे उपयोजन अशा अर्थाने मृणाल सेन च्या भुवन शोमला झाला. इटली व फ्रान्समधील न्यू वेव्ह सिनेमा जवळ सत्यजित रे अधिक होते तर मृणाल सेन न्यू वेव्ह सिनेमा आत्मसात करून बंगालच्या भूप्रदेशाजवळ अधिक होते. समांतर सिनेमाचा आरंभबिंदू सेन आणि रे यांच्या विचारव्यूहातील फारकतीमध्ये अधिक दिसून येतो. रे यांनी 'पथेर पांचाली' नंतर 'प्रतिद्वंदी' (१९७०), 'अरण्यार दिन रात्री' (१९७०), 'गणशत्रू' (१९८९) असा एक विकासक्रम बंगालला केंद्रस्थानी ठेवून दाखवण्याचा प्रयत्न केला. सत्यजित रे यांना बदलता बंगाल दाखवताना मार्क्सवादी भूमिका स्वीकारावी लागली. याच्या उलट मृणाल सेन पहिल्या सिनेमापासूनच(भुवन शोम ) हा बदल मार्क्सवादी भूमिकेतून स्वीकारताना दिसतात. 'मृगया' (१९७६), 'खंडहर' (१९८४), 'जेनेसिस' (१९८६), 'एक दिन अचानक' (१९८९) या सिनेमांमध्ये सेन यांच्या विचारव्यूहाच्या सर्व शक्यता शोधता येतात. 'मृगया' सिनेमातून मृणाल सेन यांनी आदिवासी संस्कृतीचे दर्शन घडवले आहे. ब्रिटिश वसाहती, गावातील जमीनदार यांच्याकडून होणारे गावकऱ्यांचे शोषण हा विषय ह्या सिनेमाचा केंद्रबिंदू आहे. 'खंडहर' मध्ये तीन मित्र आपल्या एका मित्राचे वडिलोपार्जित घर पाहण्यासाठी येतात जे उद्ध्वस्त होणाच्या मार्गावर आहे. या सिनेमात मृणाल सेन यांनी मानवी भावनांचे केंद्रीकरण दाखवले आहे. या सिनेमाची कथा बघणाऱ्या व्यक्तीला त्या उद्ध्वस्त झालेल्या घराशी जोडून ठेवते इतका वास्तववादीपणा मृणाल सेन यांनी या सिनेमात दाखवला आहे. जेनेसिसची कथा आहे सभ्यतेच्या उदय आणि पतनाची. उद्ध्वस्त झालेल्या गावच्या हद्दीत ही कथा घडते. प्रेम , मैत्री, लोभ आणि मत्सर अशा मानवी भावना आणि भांडवलशाही, गुलामगिरी, क्रांती, स्वातंत्र्य यांसारख्या व्यापक सामाजिक घटनांना हा सिनेमा स्पर्श करतो. 'एक दिन

अचानक' हा सिनेमा एका मध्यमवर्गीय गायब झालेल्या निवृत्त प्राध्यापकाची कथा आहे. सिनेमात प्राध्यापकाची बायको आणि मुले भूतकाळातील घटना सांगून त्या वर्तमान काळाशी जोडत असतात. भूतकाळ आणि वर्तमानकाळ यांच्यातील अखंड संवादातून त्यांचे आतील जीवन स्वतःला उलगडू लागते आणि माणसाला त्याच्या आकारात कापून टाकते. या कथानकातून प्राध्यापक इ. एच. कार यांची व्याख्या सार्थ होते , 'History is an unending dialogue between the present and the past'. भूतकाळ आणि वर्तमानकाळातील न संपणारा संवाद म्हणजे इतिहास. हा रे आणि सेन यांच्यातील हा आशयात्मक फरक.

ह्या दोघांच्या पेक्षा अधिक वेगळा सिनेमा ऋत्विक घटक यांनी समोर ठेवला. कथानकाची लय आणि मानवी कल्पनेच्या पलीकडे जाणारी मांडणी कम्युनिस्ट कार्ड होल्डर असलेल्या घटक यांनी केली. 'अजांत्रिक' (१९५८), 'मेघे ढाका तारा' (१९६०), 'नागरिक' (१९७७) हे त्यांचे सिनेमे मांडणीचा दृष्टिकोन कसा वेगळा ठेवता येतो; ह्यासाठी पहिले जातात. समांतर सिनेमाची रूपवादी (formalism) पायवाट घटक यांनी दाखवली. तिला जोडून घेण्याचे धाडस भल्याभल्यांना पेलवता आलेले नाही. 'अजांत्रिक'मध्ये एक टॅक्सीचालक आणि त्याची टॅक्सी यांच्यामधील संबंध दाखवण्यात आला आहे. आपली टॅक्सी वाचवण्यासाठी तो चालक काय प्रयत्न करतो याचे वास्तववादी चित्रण या सिनेमात आहे. 'मेघे ढाका तारा' हा घटक यांचा सिनेमा शक्तिपद राजगुरू यांच्या याच नावाच्या कादंबरीवर आधारित होता. फाळणीनंतर एका कुटुंबावर काय विपरीत परिणाम होतात याचे हृदयस्पर्शी चित्रण करण्यात आले आहे. 'नागरिक' या सिनेमात कुटुंबासह स्थलांतरित झालेल्या एका युवकाची कथा आहे की, जो नोकरीच्या शोधात आहे. सेन – रे – घटक ह्या त्रिकोणापासून समांतर सिनेमा विस्तारला आणि तो बेनेगल – गौतम घोष – उत्पलेंदु चक्रवर्ती –गिरीश कासारवल्ली – शाजी – अमोल पालेकर आणि नचिकेत – जयू पटवर्धन यांनी पुढच्या टप्प्यावर आणून ठेवला. पश्चिम बंगालमध्ये जन्म घेतलेल्या समांतर सिनेमानं अनेक प्रादेशिक भाषांमध्ये आपले बळ वाढवले. हे बळ केरळ, कर्नाटक, महाराष्ट्र ह्या राज्यांत अधिक प्रमाणात होते. प्रत्यक्ष भूप्रदेश, वाङ्मयीन दर्जा असलेली कथानके, उत्कृष्ट छायाचित्रण आणि नाट्यकलेशी जोडलेले साधे वैश्विक भान असलेले कलाकार घेऊन या सगळ्यांनी जागतिक दर्जाचे सिनेमे तयार केले. 'कुडीयट्टम्'(१९७८), 'अनंतरम' (१९८७) (अडूर गोपालकृष्णन), 'घटश्राद्ध' (१९७७), 'ताबराने काथे' (१९८६), 'हसीना' (२००४), 'कूर्मावतार' (२०११) (गिरीश कासारवल्ली), 'आक्रीत' (१९८१), 'बनगरवाडी' (१९९५) (अमोल पालेकर ), '२२ जून १८९७' (१९७९) 'नचिकेत' – जयू पटवर्धन ह्या सिनेमांमध्ये समांतर सिनेमाच्या अनेक शक्यता , त्यातील कथानकतासह शोधून पाहता येतात. ह्या सर्व काळातील सिनेमांचा विचार करता श्याम बेनेगल यांनी समांतर सिनेमाला मध्यममार्गाने सिनेमाच्या व्यावहारिक दरवाजावर आणून ठेवले असे निरीक्षण नोंदवता येते.

'झुबेदा' (२००१) आणि 'कलयुग' (१९८१) मधून श्याम बेनेगल यांनी एक नवे तत्व स्वीकारले. समांतर सिनेमाच्या तत्त्वांना तिलांजली दिली आणि कालानुरूप अनेक नव्या शक्यतांना जन्म दिला. 'झुबेदा' या सिनेमात करिष्मा कपूरचा वापर करून समांतर आणि व्यावसायिक सिनेमा यातील जो फरक आहे तो अतिशय कमी करून टाकला. ह्यात बॉक्स ऑफिसच्या विचाराचासुद्धा समावेश होता. बेनेगल यांच्या ह्या तडजोडीचा परिणाम सिनेमाच्या नवीन शक्यतांमध्ये अधिक वेगाने विस्तारला गेला. बजेटच्या नावांवर आकडे फुगवून मोठ –मोठ्या नट्याना घेऊन सिनेमे बनविणाऱ्या कपूर – चोप्रा – जोहर– सिप्पी सारख्या लोकांना शह देणारी आणखी एक नवीन लाइन भारतीय सिनेमात दाखल झाली. ही लाइन ठळक करणारा म्हणून राम गोपाल वर्मा यांचे नाव घ्यावे लागते. राम गोपाल वर्माने नव्या पद्धतीने सिनेमाचा विचार करणारी अनुराग

कश्यप , विक्रमादित्य मोटवानी आणि सिमीत अमीन इ. अनेक दिग्दर्शकांनी फौज जन्माला घातली. हा सिनेमा तांत्रिक आणि आशयाच्या दृष्टीने समांतर सिनेमाच्या जवळ जाईल असा होता.

१९९० च्या दशकात राम गोपाल वर्मा यांनी अपराध जगाला एका कार्पोरेट जगासारखे दाखवले. 'सत्या' (१९९८) 'कंपनी' (२००२) आणि 'सरकार ट्रायालॉजी' (२००५,२००८,२०१७) मधून राम गोपाल वर्मा यांनी सामान्य माणूस आणि अपराध किती जवळ आहे दाखवून दिले. राम गोपाल वर्मा यांच्या या नव्या मार्गाला लोकांनीही पसंती दिली. १९९८ मध्ये सर्वोत्कृष्ट चित्रपट समीक्षकाचा फिल्मफ्लेअर अवॉर्ड 'सत्या' या सिनेमाला मिळाला. सिनेमातील कथा, संकलन, पार्श्वसंगीत आणि कॅमेरा यातील एकजीवपणा ही वैशिष्ट्ये राम गोपाल वर्मा यांच्या सिनेमातून वर आली. सर्वसामान्य लोकांच्यामधील हिंसेचे नवे रूप त्यांच्या ह्या सिनेमातून दिसते. 'सत्या' हा सिनेमा अरुण गवळीवर आहे. अरुण गवळी हा मराठी माणूस; पण त्याच्यावर सिनेमा यायला राम गोपाल वर्मा आणि अनुराग कश्यप यांसारख्या लोकांची वाट पाहावी लागली.

राम गोपाल वर्मा नंतर अनुराग कश्यप यांचे नाव आवर्जून घ्यावे लागते. एकेकाळी ते राम गोपाल वर्मा यांचे साहाय्यक होते. राम गोपाल वर्मा यांच्या सिनेमासाठी ते पटकथा, संवादलेखन लिहीत . त्यांच्या 'ब्लॅक फ्रायडे' (२००७) मध्ये त्यांनी १९९३ च्या मुंबई हल्ल्याचे वास्तववादी चित्र उभे केले होते. ह्या सिनेमात त्यांनी मुंबई हल्ल्याचा कट करणाऱ्याची ओरीजिनल नावे वापरली होती. हल्ल्याचा कट, हल्ल्यानंतरची पोलिसांची भूमिका, त्यातून येणारे सत्य हे पडद्यावर पाहताना वास्तववादी वाटत तर होतेच; पण तितकेच ते भयानक होते. चित्रपट समीक्षक तरण आदर्श यांनी या सिनेमाचे कौतुक करताना Hard hitting performances with courage to say what it say तर निखत काझमी यांनी Powerful pointed and hard hitting cinema thats need to be seen असे म्हणाले होते. 'गुलाल' (२००९) मधून अनुराग कश्यप यांनी राजस्थानच्या राजकीय वर्तुळाचे दर्शन घडवले आहे. ह्या सिनेमात एका साध्या मुलाचे आयुष्य एका घटनेनंतर कसे बदलते हे दाखवले आहे.सिनेमात राजपूत संस्कृती, विद्यार्थी राजकारण, कॉलेज कॅम्पसमधील गुंडगिरी असे मुद्दे मांडले आहेत. Gangs of Wasseypur (२०१२) मध्ये अनुराग कश्यप यांनी गावातील गँगवॉर दाखवले आहे. जातीय राजकारण, हिंसा, समाजजीवन इ. मुद्दे मांडले आहेत. ह्या सिनेमाची उत्कृष्ट बाब म्हणजे भाषा आणि पार्श्वसंगीत. सिनेमामधील कलाकार नवाजुद्दीन सिद्दीकी, तिगमांशू धुलिया, मनोज वाजपेयी, झिशान काद्री आणि पीयूष मिश्रा असे होते. विक्रमादित्य मोटवानी यांनी आपल्या 'उडान' (२०१०) साली आलेल्या सिनेमात वडील आणि मुलगा यांच्यातील नातेसंबंध दाखवले आहे. एक सिनेमा किती साधा असू शकतो हे त्याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे 'उडान' होय. हा सिनेमा दोन गोष्टींसाठी लक्षात राहतो. त्या म्हणजे ह्या सिनेमात एक कविता आहे 'चंदू की सायकल' आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे एक प्रसंग आहे ज्यात मुलगा चक्क वडिलांच्या थोबाडीत मारतो; पण ही कृती त्या क्षणाला किती योग्य आहे हे विक्रमादित्य मोटवानी यांनी उत्तमरित्या पडद्यावर दाखवली आहे. मोटवानी यांनी 'लुटेरा' (२०१३) हा सिनेमा बनवून सर्वांना आश्चर्यचकित केले. हा एक अभिजात सिनेमा आहे. हा सिनेमा इतका शांत आहे की, त्याच्या शांततेत काहीही चढउतार होत नाहीत. सिनेमात रणवीर सिंग आणि सोनाक्षी सिन्हा यांचा अभिनय सूक्ष्म आहे; पण उच्च दर्जाचा आहे. सिनेमातील वेशभूषा ही इतकी अभिजात पद्धतीची आहे की ह्या सिनेमाला ती शोभते. असे सिनेमे हॉलिवूडमध्ये सर्रास तयार होतात; पण परिपूर्ण पद्धतीने शूटिंग केलेला तो पहिलाच भारतीय सिनेमा असेल. 'ट्रैप्ड' (२०१६) चा सिनेमा एकपात्री आहे. हा सिनेमा लालची स्वभावाची गोष्ट आपल्यासमोर घेऊन येतो. ह्या सिनेमाच्या जमेच्या दोन बाजू म्हणजे

राजकुमार राव याचा सक्षम अभिनय आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे विक्रमादित्य मोटवानी यांचे सुरेख दिग्दर्शन होय. जसजसे कथानक हळूहळू पुढे सरकते तसतसे या सिनेमात वास्तववादाची चव यायला लागते. राजकुमार रावच्या चेहऱ्यावरील हावभावांनी त्याचा राग, दडपशाही, चिंता भीती आणि मनात झालेला विचारांचा स्फोट इ. गोष्टींचे वास्तववादी चित्रण या सिनेमात आहे.

सेन - रे यांनी समांतर सिनेमा म्हणून रुजवलेले नवे मूल्यभान कासारवल्ली - गोपाळ कृष्णन - केतन मेहता - बेनेगल यांनी अधिक विस्तारित केले. हे भान भारतीय सिनेमाच्या मध्यवर्ती होवून एक नवी लाट निर्माण झाली. ह्या लाटेचे जनक राम गोपाल वर्मा हे होत. राम गोपाल वर्मा यांनी चोप्रा - कपूर - जोहर अशी जी काही सिनेमाशी जोडलेली घराणी होती त्यांच्याशी शत्रूत्व पत्करून अनेक नव्या कलाकारांची आणि तंत्रज्ञांची फौजच तयार केली. सिनेमाचे निर्माण ही फार काही अवघड गोष्ट नाही हे ठळक करण्याचे काम वर्मा यांनी केले. अनुराग कश्यप, विक्रमादित्य मोटवानी, सीमित अमीन अशा अनेक नव्या तरुण दिग्दर्शकांनी सिनेमाचे रूप अधिकच चकचकीत आणि आशययुक्त केले. बेनेगल यांनी समांतर सिनेमा प्रादेशिक चौकटीतून बाहेर काढला त्याला व्यावसायिक मूल्य प्राप्त करून देण्याची धडपड केली. समांतर आणि व्यावसायिक सिनेमा यातील सीमारेषा धूसर केली. ह्याच बिंदूवरून राम गोपाल वर्मा यांनी भारतीय सिनेमा समांतर सिनेमापासून आणखी दूर नेला. त्यामुळे समांतर सिनेमाचे अस्तित्वच नष्ट झाले. आजच्या घडीला सिनेमा हा कलात्मक आहे हे सांगण्याचे धाडस अधिक अशक्यप्राय होऊन बसले आहे. समांतर सिनेमा ज्या बिंदूपासून सुरू झाला ती गरज नव्याने निर्माण करणे शक्य आहे का? हा प्रश्न अनेकांच्या मनात सातत्याने डोकावू लागला आहे.

**संदर्भ**


१) Saran renu , "History of Indian cinema" , Diamond Book, Pune, 2012

२) शिरसाट विनोद, 'मला प्रभावित करून गेलेला सिनेमा' (संपादन), साधना प्रकाशन, पुणे, २०२१

३) बर्नवाल प्रमोद कुमार, 'श्याम बेनेगल और समांतर सिनेमा', अंतिका प्रकाशन, गाजियाबाद, २०२०

४) सिन्हा प्रसून , 'भारतीय सिनेमा एक अनंत यात्रा' श्री नटराज प्रकाशन ,दिल्ली , २०१९

५) प्रो. सांस्कृत सत्यकेतु, 'समाज संस्कृति और सिनेमा (संपादन)' हंस प्रकाशन , नवी दिल्ली २०२१


■

## वाचक / वर्गणीदार यांना आवाहन

'अक्षरगाथा' त्रैमासिक दर्जेदार लेखनाला प्रसिद्धी देण्याचा प्रयत्न करत आले आहे. नियतकालिकाला सातत्य टिकवण्यासाठी लेखनाची जशी गरज असते तशी वाचकाचीही गरज असते. साहित्य-कला-संशोधन व पुरोगामी विचार मानवी मूल्ये-संविधान मूल्ये याबरोबर आर्थिक/सामाजिक/राजकीय/सांस्कृतिक प्रश्नांचे उकल करणारे लेखन आवश्यक असते. या सर्वांचे संवर्धन करणे हे विचारशील व विवेकी माणसाचे कर्तव्य आहे. विचार व साहित्यकला यांच्या सृजन व संवर्धनासाठी आपल्यासारख्या वाचकांची/वर्गणीदारांची गरज आहे. आपण आपल्या पद्धतीने ही चळवळ वाढवण्यासाठी प्रयत्न करावेत असे आम्ही आपणास नम्र आवाहन करत आहोत.

## सर्जनात्मक निर्मात्यांना नम्र आवाहन

कविता/कथा/कादंबरी/ललित/विनोद/एकांकिका/नाटक इ. सर्जनात्मक निर्मितीला 'अक्षरगाथा'तून आवर्जून प्रसिद्धी दिली जाते. आम्ही आपल्या दर्जेदार नवनिर्मितीला प्रसिद्धी देण्यासाठी तत्पर आहोत. आपले लेखन अक्षरगाथाला पाठवावे ही नम्र विनंती.

 ISSN : 0976-2957

# नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कविता : काही निरीक्षणे

■

**डॉ. दिनेश पांडुरंग वाघुंबरे**
सहयोगी प्राध्यापक व संशोधन मार्गदर्शक, मराठी विभाग, बळवंत कॉलेज, मु. पो. विटा,
ता. खानापूर, जि. सांगली-४१५ ३११. भ्र. : ९४२३८०४४५९

**प्रस्तावना :**

नव्वदोत्तरी मराठी कवितेची चर्चा ही साधारणतः विसाव्या शतकाच्या शेवटी सुरू झालेली दिसून येते. १९९० नंतरच्या काळाला साहित्यविश्वाच्या परिघामध्ये 'समकाळ' नावाने संबोधले जाते. याचे श्रेय त्या काळामध्ये वैश्विक आणि राष्ट्रीय पातळीवर झालेल्या स्थित्यंतराना वा बदलांना द्यावे लागते. त्या काळामध्ये आंतरराष्ट्रीय, राष्ट्रीय आणि राज्य पातळीवर विविध घटना घडल्या. त्यात जागतिकीकरण, उदारीकरण, नवभांडवलशाही व्यवस्था, मंडल आयोगाची निर्मिती व अंमलबजावणी, रथयात्रा, बाबरी मशिदीचा पाडाव, मुंबई बॉम्बस्फोट, किल्लारीचा भूकंप, मराठवाडा विद्यापीठाचे नामांतर, हिंदुत्ववादी राजकारण, संगणक क्रांती, इंटरनेट क्रांती, समाजमाध्यमक्रांती इत्यादी घटनांचा समावेश करण्यात येईल. या सर्व घटनांचा परिणाम समाजजीवनाच्या विविध घटकांवर झालेला दिसून येतो. त्याला मराठी साहित्यविश्वही अपवाद ठरलेले दिसत नाही.

१९९० नंतरच्या काळातील साहित्यनिर्मितीवर या घटनांचा प्रभाव लक्षणीय स्वरूपात झालेला दिसून येतो. महानगरीय साहित्य असो वा ग्रामीण साहित्य; कोणताही वाङ्मयप्रवाह आणि वाङ्मयप्रकार या प्रभावापासून अलिप्त राहिलेला दिसून येत नाही. प्रस्तुत लेखाच्या मर्यादेत याठिकाणी केवळ कवितेचा, त्यातही आंबेडकरवादी कवितेचा विचार केला जाणार आहे. जागतिकीकरणानंतरची कविता म्हणून या काळातील कवितेकडे पाहता येते. त्यात महानगरीय कविता, ग्रामीण कविता, आंबेडकरवादी कविता, स्त्रीवादी कविता असे वर्गीकरण करता येते. परंतु हे वर्गीकरण केवळ आकलनाच्या आणि अभ्यासाच्या सोयीपुरतेच म्हणावे लागते. अन्यथा अशा वर्गीकरणाला फारसा अर्थ उरत नाही. कारण काही कवी हे महानगरांचे वास्तव रेखाटत असले तरी त्यांचा पिंड हा शोषित समाजाचे प्रतिनिधित्व करणे, हाच असलेला दिसतो. त्यामुळे तटस्थ पातळीवर वर्गीकरण करणे ही बाब काही प्रमाणात तरी अशक्य मानावी लागते.

१९९० नंतर सांस्कृतिक पातळीवर घडलेल्या घडामोडींमुळे व्यामिश्र स्वरूपाच्या समाजाची निर्मिती झालेली दिसून येते. ग्रामीण भागातील लोक नोकरी-व्यवसायाच्या निमित्ताने शहरांमध्ये स्थिरावलेले दिसतात. उच्च शिक्षणासाठी शहरात गेलेली तरुण पिढी तिथेच स्थिरावलेली दिसते. बदलते जीवनमान, आर्थिक सुरक्षितता, रोजगाराच्या संधी, शहरांच्या भोवती वाढलेली उपनगरे, त्यामुळे शहरांचे रुंदीकरण झालेले दिसते. व्यक्ती-व्यक्ती, व्यक्ती-समूह यांमध्ये एक प्रकारची अनास्था आणि औपचारिकता निर्माण झालेली दिसते. बहुतांश पातळीवर व्यक्ती आत्मनिष्ठ, स्वकेंद्रित, कुटुंबकेंद्रित झालेली दिसते. जगण्यात एकप्रकारचा परकेपणा आलेला दिसतो. त्यामुळे सार्वजनिक जीवनातील प्रश्न अधिक गंभीर आणि तीव्र

स्वरूपाचे झालेले दिसतात. त्याचा परिणाम एकूणच साहित्यनिर्मितीवर झालेला दिसतो. लेखक-कवी अशा घटनांना आपल्या परिप्रेक्षामध्ये निरीक्षणाच्या, आकलनाच्या आणि अभिव्यक्तीच्या पातळीवर स्वीकारतो. ही अभिव्यक्ती अनेकदा प्रतिक्रियात्मक किंवा प्रतिसादात्मक असते. याचा विचार याठिकाणी करणे क्रमप्राप्त आहे.

**'नव्वदोत्तरी' शब्दप्रयोगाचे संदर्भ :**

रा. ग. जाधव यांनी आपल्या 'साठोत्तरी मराठी कविता व कवी' या ग्रंथामध्ये सर्वप्रथम 'नव्वदोत्तरी' हा शब्दप्रयोग उपयोजिला होता. त्यानंतर 'शब्दवेध' च्या जानेवारी १९९९ चा जो विशेषांक प्रसिद्ध झाला; तो 'नव्वदोत्तरी कविता' विशेषांक म्हणून प्रसिद्ध झाला होता. त्यानंतर विविध चर्चासत्रांमधून हा शब्दप्रयोग रूढ झालेला दिसतो. हा शब्दप्रयोगच मुळी कालिक परिमाण घेऊन अवतीर्ण झालेला दिसतो. या शब्दामधून शेवटच्या दशकातील स्थित्यंतर वा अवस्थांतर सूचित होते. या काळातील कवितेला समूहनिष्ठ स्वरूप प्राप्त झालेले दिसते. त्यामुळे ती समूहवाचक झालेली दिसते. 'खेळ' नियतकालिकाचे संपादक व नव्वदोत्तर काळातील प्रमुख कवी मंगेश नारायणराव काळे लिहितात, ''नव्वदोत्तर कालखंड हा जगभर जागतिकीकरणाचा कालखंड म्हणून ओळखला जातो. जागतिकीकरणाच्या लाटेने अनेक उलथापालथी केल्या. त्याचा जो काही आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक परिणाम झाला किंवा होतो आहे असा हा कालखंड. त्यामुळे नव्वदोत्तरी कवितेकडे जागतिकीकरणाच्या संक्रमणकाळातील कविता म्हणून पाहता येईल.'' (काळे, २०१०, संपादकीय, २) या विवेचनात नव्वदोत्तर काळातील व्यामिश्रतेचा आणि गुंतागुंतीचा विचार झालेला दिसतो. गतिमानता, सत्याची व्यामिश्र व खंडित रूपे, त्यातून निर्माण झालेली पूर्वग्रहदूषितता, निर्माण झालेला विघटित समाज, मुक्त अर्थव्यवस्था, या काळातील जीवघेणी स्पर्धा, सामूहिक पातळीवर घेतल्या गेलेल्या धार्मिक भूमिका, राजकीय अस्थिरता हे सर्व या काळाचे विशेष मानावे लागतात. त्यामुळे या काळातील जाणिवा आणि अनुभवविश्व वेगळे असलेले जाणवते. आजच्या वर्तमानाशी भिडणाऱ्या या कविता आहेत. त्यातून ढासळणारी मूल्यव्यवस्था जशी दिसून येते; तशीच आंबेडकरवादी कवितेच्या अनुषंगाने पर्यायी मूल्यव्यवस्थाही ती देऊ पाहाते. सामाजिक अभिसरणाची प्रतिक्रियात्मक नोंद म्हणून ही कविता निर्माण होते.

**नव्वदोत्तरी कवी :**

ज्या अनियतकालिकांनी या काळाला कवेत घेण्याचा प्रयत्न केला त्यात 'शब्दवेध', 'अभिधानंतर', 'खेळ', 'नवाक्षरदर्शन', 'ऐवजी', 'पैलू', 'सर्वधारा' इत्यादींचा नामोल्लेख करावा लागतो. या अनियतकालिकांतून समकाळातील एक पिढी लिहिती झाली. त्यात प्रवीण बांदेकर, मंगेश नारायणराव काळे, सलील वाघ, हेमंत दिवटे, मन्या जोशी यांसारख्या कवींचा उल्लेख करावा लागतो. आपापल्या अनुभवकक्षेत त्यांनी महानगरीय जीवन शब्दबद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. घटनांची, अनुभवांची सापेक्ष अभिव्यक्ती म्हणून त्यांच्या कवितांकडे पाहता येते. परंतु हे कवी महानगरीय पातळीवर अभिव्यक्त होत जातात. त्यांच्याबरोबरच भुजंग मेश्राम, लोकनाथ यशवंत, अरुण काळे, प्रज्ञा लोखंडे, वाहरू सोनवणे, शैलेश त्रिभुवन, शशिकांत हिंगोणेकर, सुनील अभिमान अवचार, अशोक इंगळे, भूषण रामटेके, मारुती कसाब या व इतरही आंबेडकरवादी कवींचा समावेश या काळातील कवींमध्ये होतो. एक विशिष्ट भूमिका घेऊन आणि एका विचारविश्वाने प्रभावित होऊन लिहिणारे हे कवी आहेत. ज्या प्रवाहाने हे कवी लिहिते झाले आहेत; तो प्रभाव म्हणजे साठोत्तरी दलित कवितेचा प्रवाह म्हणावा लागतो. आपल्या पूर्वपिढीतील कवींच्या प्रभावाने आणि अनुकरणाने हे कवी नव्वोदत्तर काळामध्ये लिहिते झालेले आहेत. त्यामुळे अनुकरण, पूर्वसुरींची छाप आणि समकाळातील अस्वस्थता त्यांच्या कवितेतून अनुभवता येते.

 ISSN : 0976-2957

**आंबेडकरवाद म्हणजे काय? :**

दलित साहित्याची पूर्वपीठिका ही प्राचीन बौद्धसाहित्यापर्यंत मागे जाते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी १९५६ मध्ये धर्मांतर घडवून आणले. एका अर्थाने हे धर्मांतरदेखील बौद्ध धर्माचे पुनरुज्जीवन म्हणावे लागते. त्याचा परिणाम म्हणून डॉ. आंबेडकरांचे विचार, तथागत गौतम बुद्ध यांचे विचार, बौद्ध धर्मातील इहवादी, निरिश्वरवादी तत्त्वज्ञान हे दलित किंवा आंबेडकरवादी साहित्याचे विचारसूत्र झालेले पाहावयास मिळते. बुद्धिप्रामाण्यवाद हा बौद्ध तत्त्वज्ञान आणि डॉ. आंबेडकर यांच्या तत्त्वज्ञानाचा पाया आहे. त्यामुळे बौद्ध धर्मात मनुष्यत्वाची प्रतिष्ठा हे धम्मस्थापनेचा जो प्रमुख हेतू होता तोच आंबेडकरांच्या वा आंबेडकरवादी तत्त्वज्ञानाचाही प्रमुख हेतू म्हणावा लागतो. धर्म, जाती, उपजाती, प्रथा, परंपरा, लिंगभाव, विषमता याला तिलांजली देण्यात आलेली आहे. त्याचा परिणाम म्हणून आणि वैचारिक बांधिलकी म्हणून आंबेडकरवादी साहित्यातही मनुष्यत्वाची प्रतिष्ठा प्रमाण मानली गेली आहे.

डॉ. यशवंत मनोहर यांनी आपल्या 'आंबेडकरवादी मराठी साहित्य' या ग्रंथामध्ये 'आंबेडकरवाद' या शीर्षकाचे एक स्वतंत्र प्रकरण लिहिलेले आहे. त्यात या विचारप्रवाहाचे स्वरूप नोंदविलेले आहे. आंबेडकरवादाची भूमिका सांगितलेली आहे. ती म्हणजे आपले तत्त्वचिंतन जीवनाच्या सर्वच अंगोपांगांचे सम्यक आकलन करणारे व्हावे आणि परिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान करणारे ते असावे आणि आपले तत्त्वचिंतन सर्वार्थांनी मानवसमाजाला उपकारक व्हावे. (मनोहर,१९९९,४१) पुढे त्यांनी आंबेडकरवादाचे आर्थिक तत्त्वज्ञान, साहित्याचे तत्त्वज्ञान, स्त्रीवाद, शैक्षणिक तत्त्वज्ञान, राजकीय तत्त्वज्ञान, सामाजिक न्याय इत्यादीच्या अनुषंगाने विवेचन केलेले आहे. आंबेडकरवाद हा जडवादी, इहवादी, निरीश्वरवादी तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करतो. ईश्वर, मूर्तिपूजा, आत्मा, पुनर्जन्म आणि परलोक इत्यादी गोष्टींना नाकारतो. कार्यकारणभाव सिद्धांताचा आग्रह धरतो. दु:खाचे मूळ शोधण्याचा प्रयत्न करतो. शोषणमुक्तीसाठी समाजपरिवर्तनाचा आग्रह धरतो. सामाजिक न्यायाची आग्रही भूमिका मांडतो. जातीव्यवस्था नाकारून सार्वजनिक जीवनात नैतिकतेला प्राधान्य देतो. बंधुतेचा पुरस्कार करतो. समाजवादी लोकशाहीला आणि समान मानवाधिकाराला प्राधान्य देतो. अशा प्रकारच्या उदात्त जीवनमूल्यांचा पुरस्कार आंबेडकरवाद करतो.

**आंबेडकरवादी शब्दप्रयोगाचे ग्रंथसंदर्भ :**

नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कवितेला दलित कविता म्हणायचं की आंबेडकरवादी कविता याचाही विचार अपरिहार्य आहे. कारण 'दलित' हा शब्द खुद्द आंबेडकर यांनी स्वातंत्र्यपूर्व काळात उपयोगात आणला होता. त्यातून दलित साहित्य हा शब्दप्रयोग साहित्याच्या क्षेत्रात रूढ झाला. नव्वोदत्तरी दलित साहित्याला मात्र आंबेडकरवादी साहित्य असा शब्दप्रयोग अनेक अभ्यासकांनी स्वीकारलेला दिसतो. त्यात डॉ. यशवंत मनोहर यांचे नाव प्रामुख्याने घ्यावे लागेल. त्यांनी 'आंबेडकरवादी मराठी साहित्य' या ग्रंथात 'आंबेडकरवादी' शब्दप्रयोगाचा हेतू सांगितलेला आहे. डॉ. सुनील चंदनशिवे यांनीही 'आंबेडकरी साहित्य : आस्वाद आणि समीक्षा' या ग्रंथाचे लेखन आणि 'समकालीन आंबेडकरी कविता' या ग्रंथांचे संपादन केलेले आहे. डॉ. भूषण रामटेके यांनीही 'सर्वधारा'च्या 'नव्वदोत्तर मराठी कविता विशेषांका'मध्ये 'नव्वदोत्तर आंबेडकरवादी कविता' या नावाचा लेख लिहिलेला आहे. डॉ. दत्ता पाटील आणि नीलेश शेळके यांनी संपादित केलेल्या 'समकालीन मराठी साहित्य : स्वरूप आणि समीक्षा (१९७५ ते २०००)' या ग्रंथातही भगवान फाळके यांनी 'आंबेडकरी कविता' या नावाचा लेख लिहिलेला आहे. हे सर्व प्रातिनिधिक संदर्भ आहेत. दुसरीकडे मोतीराम कटारे यांच्यासारख्या लेखकाने 'बौद्ध सौंदर्यशास्त्र' यासारखा ग्रंथ लिहिलेला आहे. अलीकडच्या काळात विभागीय पातळीवर 'बौद्ध साहित्य संमेलने'ही आयोजित केली जात आहेत. दलित

साहित्य, आंबेडकरवादी साहित्य की बौद्ध साहित्य यांपैकी कोणते विशेषण अधिक समर्पक आहे, याचे उत्तर या क्षणी सांगता येणारे नाही. मात्र अभ्यासकवर्गाने आपापल्या सोयीनुसार त्या त्या प्रकारचे शब्दप्रयोग उपयोगात आणले आहेत. हे स्वीकारावे लागेल. त्यामागे त्यांनी आपापल्या भूमिकांचे समर्थनही केलेले आहे. प्रस्तुत लेखामध्ये मात्र 'आंबेडकरवादी' हा शब्दप्रयोग उपयोगात आणलेला आहे.

**शोषणाचे वर्तमान संदर्भ आणि आंबेडकरवादी कविता:**

शहरीकरणाने शोषणाचे संदर्भ बदललेले आहेत. साठोत्तरी दलित कवितेमध्ये थेट दलित आणि दलितेतर संघर्षांच्या नोंदी आढळतात. अस्पृश्यतेचे दाहक अनुभव दया पवार यांच्या 'कोंडवाडा' मधून शब्दबद्ध झालेले दिसून येतात. तर नव्वदनंतरच्या अरुण काळे यांच्या 'ग्लोबलचं गावकूस ' मधील 'जाफरचाचा' शोषणाचे नवीन संदर्भ घेऊन येतात. अरुण काळे लिहितात,''वर्गविहीन, शोषणरहित माणसांचं/ जागतिकीकरण हाणून पाडून आत्ता/विषमतेच्या साम्राज्याला दिलं नाव ग्लोबलगांव/महानगराचं नाव करून येड्यात काढलं की राव'' (काळे,२००८,२९) जाफरचाचा वर्णव्यवस्थेच्या कोणत्याही परिभाषेमध्ये येत नाहीत. परंतु अरुण काळेंना मात्र जाफरचाचा शोषितांचे प्रतिनिधी वाटतात. याठिकाणी शोषणाच्या जाणिवा रुंदावलेल्या जाणवतात. जाफरचाचा नागरीकरणाचे, खाउजा संस्कृतीचे बळी ठरलेले पात्र दिसते. समकाळातील आंबेडकरवादी कवितेने आपल्या कक्षा या अर्थाने रुंदावलेल्या आहेत. केवळ वर्णीय पातळीवरचे शोषण किंवा रूढ अर्थाने होणारा दलित-दलितेतर संघर्ष एवढाच कवितेचा विषय न ठेवता शोषणाचे बदललेले संदर्भ आणि बदलती प्रत घेऊन ही कविता उभा राहते. भौतिक विकासाची नेमकी परिभाषा कोणती याविषयीही प्रश्नचिन्ह निर्माण करते? केवळ विविध स्वरूपाच्या यंत्रांची निर्मिती, त्याचा मानवी जीवनातील अतिरेकी वापर यालाच विकास म्हणता येईल का? याचाही विचार होणे गरजेचे आहे. नवभांडवलदारी व्यवस्थेने 'इंडिया' जन्माला घातला. मात्र त्यातून श्रीमंत आणि गरीब असे दोनच वर्ग निर्माण झाले. ते म्हणजे शोषक आणि शोषित! त्यांच्यामधला हा वर्गीय संघर्ष म्हणता येईल. यातून व्यवस्थेतील एकसंधपणावर विपरीत परिणाम झालेला दिसतो. नवमध्यमवर्गानेही आर्थिक सुरक्षिततेला प्राधान्य दिल्यामुळे जाफरचाचा सारख्या लोकांना कुणीही वाली राहिलेला आढळत नाही. ही आजच्या काळातील खरी शोकांतिका आहे. त्यामुळे अशा प्रकारचा वर्ग अधिकाधिक दबला व पिचला जात आहे. भांडवलदारवर्गही एका अर्थाने समाजाला या पद्धतीने नियंत्रित करताना दिसतो. यामुळे भांडवलदारी अर्थसत्ता अधिक बळकट होताना दिसते.

महानगरातील दलितांना सामाजिक विषमतेबरोबरच आर्थिक विषमतेलाही प्रकर्षाने सामोरे जावे लागते. ही विषमता जीवघेणी आहे. ग्रामीण भागातून शहरात स्थलांतरित झालेल्या या लोकांना आश्रयासाठी झोपडपट्ट्यांना जवळ करावे लागते. आणि त्यातच त्यांचे आयुष्य करपून जाते. अनिल कांबळे आपल्या एका कवितेत लिहितात, ''डोक्यावर सरण घेऊन तो मॉल्ससमोर मागतो भीक/झोळीत त्याच्या असते मृत्यूची चाहूल अन/वांझ महासत्तेचा पूचट जाहीरनामा...'' (कांबळे,२०१५,६२) ही भीषण वास्तवता अस्वस्थ करणारी आहे. एकीकडे विकासाचे प्रतीक म्हणून मॉल्स उभे राहत आहेत. तर दुसरीकडे गरीब वा दारिद्र्यरेषेखालचा वर्ग मात्र अन्नासाठी दाहीदिशा भटकत आहे. हाच विरोधाभास आज सर्वत्र आढळत आहे. या दोन जगामधील अंतर अधिकाधिक स्वरूपात वाढत आहे. ही बाब सार्वजनिकदृष्ट्या अतिशय चिंतनीय आहे.

**इतिहास वा मिथककथांचे पुनर्वाचन:**

अनेकदा आंबेडकरवादी कविता इतिहासाचे पुनर्वाचन करताना दिसते. इतिहास-पुराणांतील ज्या पात्रांवर राजकीय, सामाजिक आणि धार्मिकदृष्ट्या अन्याय झाला आहे, त्या पात्रांचे प्रतिनिधित्वही ही

कविता करते. त्यामुळे सामाजिक न्यायाची भूमिका घेऊन ही कविता अवतरते.

नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कवितेमध्ये पुनर्वाचनाच्या ठळक नोंदी आलेल्या दिसतात. आपण नागवंशाचे उत्तराधिकारी आहोत असे मानते. आर्य-अनार्य संघर्षामध्ये जे जे अनार्य जातीसमूह होते. त्यांपैकी एक समूह म्हणजे नागवंश होय. या वंशाचे दाखले इतिहास-पुराणांमध्ये सर्वत्र विखुरलेले आहेत. इतिहास-पुराणांतील आपल्या पूर्वजांच्या पराक्रमांना आंबेडकरवादी कवितेच्या माध्यमातून कवी उजाळा देतात. खांडवनदाहाचे संदर्भ तर अनेकवेळा पुनरुक्त झालेले आहेत. ही पुनरुक्ती अनेकदा पुनर्वाचन आणि पुनर्मूल्यांकनाच्या भूमिकेतून येते. कवी म्हणून ते आपापल्या पातळीवर या घटनांविषयी भूमिका घेतात. शोषक-शोषित, वैदिक-वैदिकेतर, आर्य-अनार्य, प्रगत सभ्यता-आदिम संस्कृती यांच्या संघर्षाचे संदर्भ कवितेत येतात. ही बाब लक्षात घेण्यासारखी आहे.

भुजंग मेश्राम यांचा 'उलगुलान' हा पहिला कवितासंग्रह १९९० साली प्रकाशित झाला. तर उर्वरित कवितांचा संग्रह त्यांच्या निधनानंतर 'अभुज माड' या नावाने प्रकाशित झाला. या दोन्हीही कवितासंग्रहात त्यांनी समग्र क्रांतीचा पुरस्कार केलेला आहे. आंबेडकरवादी कवी वा साहित्यिकांनी आपला वैचारिक धागा हा महात्मा जोतीराव फुले यांच्या सत्यशोधक चळवळीपर्यंत मागे नेलेला दिसून येतो. किंबहुना नंतर ब्राह्मणेतर चळवळीतही याची वैचारिक बीजे सापडतात. म्हणजेच सत्यशोधक चळवळ-ब्राह्मणेतर चळवळ आणि साठोत्तरी वाङ्मयीन व सामाजिक चळवळी यांचा वैचारिक अनुबंध आहे. हा अनुबंध नव्वदोत्तरी कवितेमध्येही ठळकपणे अधोरेखित करता येतो. या सर्व चळवळींमधील विविध जातीसमुदाय हे या देशाचे मूळ निवासी आहेत. मग ते अस्पृश्य असो वा भटके-विमुक्त. त्यांचा संबंध थेट नागवंशाशी येतो. परंतु आर्य आणि मूलनिवासी यांच्या संघर्षामध्ये मूलनिवासी लोकांची वाताहत झाली. अशा वाताहत झालेल्या लोकांचे प्रतिनिधी म्हणून भुजंग मेश्राम आपल्या कवितेतून प्रतिनिधित्व करतात. आर्य-आर्येतरांच्या सनातन संघर्षाची नोंद घेतात. ते लिहितात, ''ते आले तेंव्हा, त्यांचेकडे भटकंती होती आणि/आमच्याकडे इतिहास: ते म्हणाले,/'आपण सर्वच करू अदलाबदल अन् बदलू जग'/केला विश्वास,/आता त्यांचेकडे आहे इतिहास/अन् आमचेकडे विमुक्ती.'' (मेश्राम, १९९५, ८५) वर्चस्ववादाचा इतिहास कसा विस्तारत गेला, याकडे ते वाचकवर्गाचे लक्ष वेधू इच्छितात. वर्चस्ववादामध्ये नेहमीच उच्चवर्ग, शिक्षितवर्ग, भांडवलदारवर्ग, धर्मसत्ता आणि राजसत्ता हस्तगत केलेला वर्ग अग्रेसर राहिलेला दिसतो. याची प्रचीती नव्वदोत्तरी कवितेमधूनही येते. आदिवासी समुदायाची होणारी वाताहत त्यांनी आपल्या कवितेमधून व्यक्त केली आहे. खांडववनदाहाच्या संदर्भाचे पुनर्वाचन करून आर्यीकरणाची प्रक्रिया आजही कशी सुरू आहे. याची नोंद ते घेतात. ते 'मु. पो. केसलागुडा' या कवितेत लिहितात, ''सर्वांनीच तुला आता आपापल्या शब्दांत केले आहे अभयारण्य/कदाचित असेही होईल, उद्या तेच चढवतील मुखवटे अन् करतील/खांडववन, कदाचित तुझ्या माथ्याच्या खिंडीत उभारतील एखादा/विलिनवादी प्रकल्प, किंवा आखतील विकासाच्या नावाखाली/ रानकटाईचा संकल्प-/तक्षका, अटळ असू नकार तुझा.'' (मेश्राम,१९९५,३९) खरेतर आदिवासींना भूमिहीन करण्याची ही प्रक्रिया होती. तो केवळ आर्य-अनार्य असा राजकीय संघर्ष नव्हता. तर सभ्यता आणि संस्कृती यांच्यातील संघर्ष होता. मोठ-मोठी नगरं उभारण्यासाठी जंगलांचा, ग्रामांचा कसा बळी घेतला जातो? तिथल्या लोकांना कसे हद्दपार केले जाते? याचे ते प्रातिनिधिक उदाहरण आहे. नंतर आलेल्या लोकांनी हे सर्व आपल्या सोयीसाठी केलेलं आहे. परंतु त्यांना विरोध करण्याची प्रेरणा आदिवासींना, निषादांना, आर्येतरांना तक्षकाकडून सातत्याने मिळत आहे. तक्षक हा त्यांचा आदर्श आहे. अशा आक्रमणाला तक्षकाने नेहमीच निकराचा प्रतिकार केलेला दिसतो.

अरुण कोलटकरांच्या 'भिजकी वही'तील 'सर्पसत्र' मध्येही याचे दाखले वाचायला मिळतील. तिथे नवसाहतवादाच्या अनुषंगाने या मिथककथेचे पुनर्वाचन आलेले आहे.

'अभुज माड' या कवितासंग्रहात भुजंग मेश्राम यांचे एक हस्तलिखित छापले आहे. त्यात ते लिहितात, ''स्वातंत्र्य उपभोगता येते उपभोक्त्यास/गरिबांना आणखी गरीब होण्याचे स्वातंत्र्य/श्रीमंतांना गर्भश्रीमंत होण्याचे स्वातंत्र्य/स्वातंत्र्याची नव्याने करता येईल खरेदी विक्री/भरता येईल त्यावर स्वेच्छाकर/स्वातंत्र्यातून घेताही येईल निवृत्ती/स्वातंत्र्याच्या स्वैराचाराने निपजते संस्कृती/स्वातंत्र्याच्या विषमतेतून सुपीक बनते भूमी'' (मेश्राम,२००८,१) या काळातील स्थित्यंतरावरचे हे टीकात्मक भाष्य आहे. 'नवा करार' (पृ.१७), 'मरणाची भूक' (पृ.६२), 'जख्मी घायाळ लंगडा सात' (पृ.१२५) यासारख्या कवितांही याच अनुभवाचा पुन:प्रत्यय देणाऱ्या आहेत. त्यामुळे नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कविता ही केवळ जागतिकीकरणाच्या प्रभावातून अभिव्यक्त होत नाही. तर सांस्कृतिकदृष्ट्या जो वर्ग शोषित स्वरूपात जगत आहे. त्याची प्रतिनिधी म्हणूनही ती कविता वाचकांसमोर येते. इतिहास-पुराणांचे पुनर्वाचन आणि त्यातील प्रेरणांचा शोध घेणे, हा तिचा स्थायीभाव राहिलेला आहे. नव्वदोत्तर काळात जो नवभांडवलदार वर्ग भारतात जन्माला आला तो वर्गही असाच शोषक स्वरूपात जगत आहे. त्याचा परिणाम म्हणून आज या देशात गरीब आणि श्रीमंत या दोन नावाने खूप मोठे वर्ग निर्माण झालेले असून त्यांच्यातील दरी अधिकाधिक रुंदावत आहे. याला जागतिकीकरणाची आणि उदारीकरणाची प्रक्रिया जबाबदार आहे. या प्रक्रियेत विस्थापितांची संख्या अधिकाधिक वाढत जात आहे, हे मात्र नक्की!

**विद्यापीठ नामांतराचे संदर्भ आणि आंबेडकरवादी कविता:**

आंबेडकरवादी कवितेत समकाळात घडलेल्या अनेक घटनांचे संदर्भ प्रतिक्रियात्मक स्वरूपात येतात. २७ जुलै, १९७८ रोजी मराठवाडा विद्यापीठाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे नाव देण्याचा ठराव विधानसभेत संमत झाला. आणि त्यानंतर संपूर्ण मराठवाड्याात दलितविरोधी दंगली पेटल्या. यात अनेक दलितांनी बलिदान दिले. पोचीराम कांबळे हे त्यांपैकीच एक. अनेक दलितांना मारहाण करण्यात आली. नागपूर ते औरंगाबाद असा लाँगमार्च काढण्यात आला. अखेर या नामांतर चळवळीला यशही आले. आणि विद्यापीठाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे नावही मिळाले. नामांतराच्या या लढ्यावर अनेक कवींनी कविता लिहिल्या. काहींनी या कविता संपादितही केल्या. दामोदर मोरे यांनी 'नामांतर कविता' या संपादित केलेल्या कवितासंग्रहात चंद्रकांत वानखेडे 'डोळेच नसते तर' या कवितेत लिहितात, ''हे डोळेच नसते या खाचेत तर/बरे झाले असते/कुणी त्यांना माझ्या खोबणीतून/जुलुमाने काढून घेतले नसते/नि दिसले नसते/माझ्या आई बहिणींचे विवस्त्र देह/भरल्या चौकात लांडग्यांनी तोडून ठेवलेले''.(नामांतराच्या कविता,पृ.४५) मराठवाडा विद्यापीठाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे नाव देण्यावरून झालेला हा संघर्ष आहे. या काळातील विषण्ण करणारे असे हे विदारक वास्तव कवी रेखाटतो आहे. स्वातंत्र्योत्तर भारतात आणि पुरोगामी महाराष्ट्रात अशा घटना घडणे म्हणजे लोकशाही मूल्यांना मूठमातीच देणे होय! परंतु धर्मांध मानसिकतेतून भरकटलेल्या समाजाने घडवून आणलेल्या या घटना आहेत. हे एका अर्थाने वर्चस्ववादी भूमिकेतून प्रस्थापितांनी परंपरावादी प्रवृत्तीतून दलितांविरोधी केलेले कृत्य आहे. याची प्रतिक्रियात्मक नोंद ही कविता घेते.

**सामाजिक न्यायाची भूमिका आणि आंबेडकरवादी कविता :**

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केलेला महाडचा चवदार तळ्याचा सत्याग्रह, नाशिक येथील काळाराम मंदिर सत्याग्रह, नागपूर येथील बौद्ध धर्मांतराची घटना या आंबेडकरवादी लेखकांसाठी प्रेरणादायी घटना आहेत. ती ठिकाणं म्हणजे दलितांसाठीची तीर्थक्षेत्रे आहेत. या

सर्वच घटना सामाजिक न्यायाच्या अंगाने पाहणे गरजेचे आहे. ज्या समाजाला एका धर्मव्यवस्थेत न्याय मिळाला नाही. म्हणून त्यांनी स्वीकारलेली पर्यायी व्यवस्था म्हणून धर्मांतराच्या घटनेकडे पाहता येईल. या घटनेचे दूरगामी परिणाम झालेले पाहावयास मिळतात. डॉ. आनंद तेलतुंबडे सारखे विचारवंत या सर्व घटनांकडे सामाजिक न्यायाच्या परिमाणांतून पाहतात. डॉ. आंबेडकरांना आयुष्यभर स्वकीयांविरोधातच संघर्ष करावा लागला, तो सामाजिक न्यायाच्या अनुषंगानेच! त्यामुळे नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कवितासुद्धा या घटनांची नोंद घेते. कवी राम दुतोंडे 'गल्ली बदललेला मोर्चा' या कवितासंग्रहात लिहितात, ''या ना रे एकदा/चवदार तळ्याच्या पाण्यावर/ज्याची त्याची खुराडी सोडून/ पाणी लाल होईल/पाणी निळं होईल/पाणी माणूस होईल/....कदाचित/पाण्याचा/भडकाही उडेल/पुन्हा एकदा!'' (दुतोंडे, २००९,६१) या ओळींमधील प्रतीकात्मकता आणि आवाहकता लक्षात घेण्यासारखी आहे. समकाळात विखुरला गेलेला नवबौद्ध समाज, ज्या त्या नेत्यांनी निर्माण केलेली आपापली राजकीय खुराडी यांमुळे विभागलेपण आलेले यांना एकत्र करण्यासाठीचे हे आवाहन आहे. याठिकाणी कवी आपल्या प्रेरणा आणि विचारांचा पाठपुरावा करताना दिसतो.

मारोती कसाब यांची 'तूच जाळ तुझी' या नावाची कविता 'परिवर्तनाचा वाटसरू'च्या अंकात प्रसिद्ध झालेली आहे. त्यात ते सुरुवातीला लिहितात, ''ऐकतो का मनू। विनंती ही माझी/ तूच जाळ तुझी। मनुस्मृती।।'' मनूच्या कृपेनेच अनेक पिढ्या नासल्या आहेत. त्यानेच माणसात भेद निर्माण केलेले आहेत. संपूर्ण जग हे निर्मीकाने निर्मिलेले आहे. त्यामुळे सर्वांमध्ये संवाद असला पाहिजे. एक तीळ सात जणांनी करंडून खावा, अशी अपेक्षा आहे. परंतु मनूने मात्र सर्वत्र उच्च-नीच भाव आणि विषमता निर्माण केलेली आहे. आणि शेवटी कवी लिहितो, ''मनूच्या माशाचा। उडविन डोळा/ सुंदर सोहळा। दाखविन।।'' याठिकाणी विषमतेला मूठमाती देण्याची आश्वासकता कवीकडून दाखविली जात आहे. कविता वाचत असताना महात्मा फुले यांच्या 'अखंड'ची निश्चितच आठवण आल्याशिवाय राहात नाही. आजच्या काळातील सत्यशोधकीय विचारांची समर्पकताही आपणाला पाहावयास मिळते. वैदिक धर्मशास्त्राला नाकारणे म्हणजेच एका अर्थाने इहवादाचा पुरस्कार करणे होय, आणि तो आंबेडकरवादी कवितांमध्ये ठिकठिकाणी प्रतिबिंबित झालेला आहे.

ही कविता नैसर्गिक अधिकार आणि हक्काच्या भूमिकेतून निर्माण झालेली कविता आहे. यासाठी ती तथागत गौतम बुद्ध, संत कबीर, महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या विचारविश्वांचा आधार घेते. प्रामुख्याने डॉ. आंबेडकरांचा निरीश्वरवाद तिला अधिक महत्त्वाचा वाटतो. समताधिष्ठित समाजनिर्मिती हे तिचं स्वप्न आहे.

**नेतृत्व अभावाची खंत :**

१९९० नंतरचा काळ हा चळवळी संपुष्टात आल्याचा काळ म्हणता येईल. राज्यकर्ते विरुद्ध नागरिक यांच्या संघर्षामध्ये राज्यकर्त्यांकडून जाणीवपूर्वक या चळवळी संपुष्टात आणल्या गेल्या आहेत. नागरिकांनी आपल्या न्याय्य हक्कासाठी एकत्रित येऊन शासनाविरुद्ध उभे राहू नये, हीच त्यामागची भूमिका असावी. वेगवेगळ्या राजकीय पक्षांनी चळवळीतील नेते आपल्या पक्षात समाविष्ट करून घेतलेले दिसतात. किंबहुना आंबेडकवादाचे संस्कार असलेल्या नेत्यांनीदेखील राजकीय स्वार्थासाठी विविध पक्ष बदललेले दिसतात. त्यामुळे राजकारणातील 'नैतिकते'वरच प्रश्नचिन्ह निर्माण झालेले दिसून येतात. व्यक्तिगत स्वार्थासाठी नेत्यांनी या तडजोडी केलेल्या दिसतात. त्यामुळे कार्यकर्ते हवालदिल झालेले दिसतात. नेतृत्व हे सामाजिक बांधिलकीपासून दूर गेलेले दिसते. परिणामी कार्यकर्ते दिशाहीन झालेले दिसतात. समाजही भरकटलेला दिसतो. लोकनाथ यशवंत आपल्या 'आणि शेवटी काय झाले?' या कवितासंग्रहात लिहितात, ''दळभद्री

जीवनातून वर येताना/तुम्ही आमच्या अंगणात आला/ आणि सारे आयुष्यच किडून गेले/तुम्ही नादी लावल्यावर आम्ही तुमचीच भजनं गाया लागलो/प्रचार कराया लागलो/स्वत:ला गोठवून तुमचे कार्यकर्ते झालो/तुम्ही एकाएकी पक्ष बदलला/अन सारे/तारुण्य नासून गेले.'' (यशवंत, १९९५,१६) राजकीय नेत्यांनी आणि पक्षांनी तरुण पिढीचा केलेला हा वापरच म्हणावा लागेल! अनेकदा राजकीय पक्षांनी विशिष्ट अशा धार्मिक व राजकीय भूमिका घेतलेल्या दिसतात; ज्या संविधानातील मूल्यांविरोधी आहेत. उदाहरणार्थ, एकधर्मीय राष्ट्राची निर्मिती. ज्यामुळे 'धर्मनिरपेक्षता' या राष्ट्रीय मूल्याला तडे जाताना दिसतात. राजकारणामध्ये चिकित्सेपेक्षा अस्मितेला भावनेच्या पातळीवर आवाहन करण्यात येत आहे. त्यामुळे समाज हा धर्माच्या आधारावर विभागला जात आहे. परिणामी एकाच राष्ट्रात अनेक धर्मांची राष्ट्रे निर्माण होत आहे. देशाची अखंडता ही खंडित होऊ पाहत आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी ज्या मूल्यांच्या आधारे या देशात समाजवादी लोकशाहीची निर्मिती केली. ती मूल्येच संपुष्टात आणण्याचा घाट राजकीय प्रवृत्तींनी घातलेला दिसतो.

शैलेश त्रिभुवन आपल्या 'अस्वस्थ मनातील शब्द' या कवितासंग्रहातील 'देहाचे शेपूट' या कवितेत लिहितात, ''बाबासाहेब,/तुमचा चेहरा असलेला पक्ष,/ जातीयवाद्यांच्या दावणीला,/त्यांनी बांधला,/खासदार असूनही बहुजनांच्या स्वप्नांचा पाढा,/त्यांनी लोकसभेत नाही कधी गायला'' (त्रिभुवन,२०१८,१७) एका कार्यकर्त्यांच्या मनातील खंतच कवीने इथे व्यक्त केलेली जाणवते. स्वसमाजाच्या हक्कांसाठी लढण्याऐवजी स्वार्थासाठी हे नेतृत्व इतर विचारसरणीच्या पक्षात सामील झालेले दिसून येते. कविता करण्यात मश्गूल झालेले आहे. त्यामुळे कार्यकर्तेही स्तब्ध झालेले दिसतात. ही आजच्या आंबेडकरवादी व्यवस्थेची शोकांतिका म्हणावी लागते.

प्रतिभा अहिरे आपल्या 'मला हवी असणारी पहाट' या कवितासंग्रहातील एका कवितेत लिहितात, ''आपल्या आभाळाची सारी निळाई/दिवसेंदिवस कुठं हातात तर कुठं भगव्यात शिरतीय/आपली परिवर्तनासाठीची लढाई/जन्मण्यापूर्वीच गर्भातच मरतीय/क्रांती अन् संघर्ष नुसतेच हात चोळताहेत.'' (अहिरे,२००९,२८) संघर्षाच्या पार्श्वभूमीवर विस्थापित किंवा नेतृत्वहीन होत जाणं, ही अतिशय जीवघेणी, भरकटणारी स्थिती आहे. चळवळचं जर संपुष्टात आली तर परिवर्तनाचं चाक कसं फिरणार? हा प्रश्न आज कवयित्रींसमोर उभा आहे. याठिकाणी आंबेडकरवादी कविता ही समूहाची भाषा बोलताना दिसते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना अपेक्षित असणाऱ्या क्रांतीपासून आपण खूप दूर चाललो आहेत, असे दिसून येते. आंबेडकरवादी कवितेच्या संदर्भातील ही बाब आपण समजून घेतली पाहिजे.

**नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कवयित्री :**

नव्वदोत्तरी आंबेडकरवादी कवयित्रींमध्ये ज्योती लांजेवार, प्रज्ञा लोखंडे, उषाकिरण अत्राम, लता राजस, उषा हिंगोणेकर, सुरेखा भगत, विमल गाडेकर, छाया कोरेगांवकर इत्यादी कवयित्रींचा समावेश केला जातो. आंबेडकरवादी कवयित्रींनीदेखील सामाजिक न्यायाच्या भूमिकेतून आणि स्त्रीवादी जाणिवेतून कविता लिहिलेल्या दिसतात. भोवतालच्या सामाजिक घटनांचे सूक्ष्म निरीक्षण करून आपली कविता लिहिलेली दिसते. त्यामुळे त्यांची कविता कधी व्यक्तिचित्रणात्मक होते. तर कधी सामाजिक प्रश्नांना उपस्थित करताना दिसते. तर कधी धर्मव्यवस्था आणि जातीव्यवस्थेवर टीका करताना दिसते. शतकानुशतके झालेल्या अवहेलनेला प्रश्नांकित करते. आपल्या न्याय्य-हक्कांसाठी लढते. पुरुषीसमाजव्यवस्थेत आपल्याला मिळालेल्या दुय्यमपणावर भाष्य करते.

कवयित्री प्रज्ञा लोखंडे यांचे 'अंत:स्थ', 'उत्कट जीवघेण्या धगीवर', 'मी भिडवू पाहतेय समग्राशी डोळा', 'आरपार लयीत प्राणांतिक', 'दृश्यांचा ढोबळ समुद्र' इत्यादी कवितासंग्रह आहेत. समकाळामध्ये घडलेल्या अनेक घटनांचा प्रभाव त्यांच्यावर झालेला दिसतो.

दलित आणि उपेक्षितांच्या प्रश्नांना भिडण्याचे सामर्थ्य त्यांच्या संवेदनशील लेखणीत आहे. 'अंत:स्थ' मधून त्यांनी व्यक्तिचित्रणात्मक कवितेवर भर दिलेला आहे. 'रूपकुंवर', 'डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर', 'काजळी', 'शंबूका', 'सिद्धार्थास', 'अमिना' इत्यादी कवितांतून उपरोक्त व्यक्तींचे शब्दचित्र रेखाटलेले पाहावयास मिळते. 'शंबूका' सारख्या कवितेत त्या लिहितात, ''शंबूका,/मी वाट पाहतेय/इतिहासाच्या पानांवर/तू पेरून ठेवलेल्या सुरुंगांच्या दाहक स्फोटाची'' (लोखंडे,१९९४,५६) सांस्कृतिक संघर्षाची बीजे भारतीय इतिहासात किती खोलवर रुजलेली आहेत. त्याचे हे उदाहरण म्हणावे लागेल. याठिकाणी कवयित्रीने अत्याचारित शंबूकाची बाजू घेतलेली दिसते. या कवितेत शंबूक हा शोषित व्यवस्थेचा प्रतिनिधी म्हणून येतो. धर्मशास्त्राकडून त्याच्यावर अन्याय झालेला दिसतो. त्यामुळे प्रस्तुत कवितेत कवयित्री धर्मशास्त्रावरच प्रश्नचिन्ह उपस्थित करताना दिसते.

त्यांच्या कवितेत केवळ शब्दचित्रणच येत नाही तर त्या स्त्रीवादी भूमिकेतून अनेक प्रश्नांना उपस्थितही करतात. भटक्या आणि विमुक्त स्त्रियांची बाजू घेऊन आपल्या भूमिकेवर ठाम राहतात. पुरुषसत्ताक व्यवस्था आणि वर्णव्यवस्थेला प्रश्न विचारतात. 'आग आणि फुफाटा' या कवितेत त्या लिहितात, ''मला नव्हता फाडायचा/साळसुद मुखवटा आदर्शाचा/सोयच करायची होती संस्कृतीची/बेमालूम चालत आलेली./आग आणि फुफाटा/फक्त दोनच पर्याय आहेत भाषेला/किरकोळ बाईप्रमाणे/पुरुषरचित'' (लोखंडे,१९९४,२५) धर्मशास्त्राने निर्माण केलेल्या आदर्शाने आणि मर्यादेने स्त्री बांधली गेलेली आहे. किंबहुना पुरुषसत्तेनेच तिच्यासाठीचे सर्व आदर्श निर्माण केलेले आहेत. कुटुंबातील वडील, पती, मुलगा हे सर्व तिला नियंत्रित करीत असतात. त्यातूनच तिचं अव्याहत जगणं सुरू असतं. स्त्रीची वेळोवेळी होणारी ही कुचंबणा आणि दुरवस्था आपल्या कवितेतून त्या अधोरेखित करतात. अशाप्रकारे दलित आणि स्त्रीवादी जाणिवा अशा संमिश्र जाणिवांमधून त्यांची कविता व्यक्त होत जाते. हे त्यांच्या कवितांचे विशेष आहे.

संध्या रंगारी आपल्या 'आघात' कवितासंग्रहातील कवितेत लिहितात, ''ही वेशीबाहेरची रेषा/मला प्रचंड भिंतीसारखी दिसतेय/म्हणून-/मला तिथंच धडपडत, चरफडत बसावं लागतंय.../इच्छा नसतानाही/हे संस्कृतीनं परंपरेचं लादलेलं ओझं/एखाद्या गाढवासारखं/वहावं लागतंय...''(रंगारी,१९९२,३५) आपल्याकडे संस्कृतीचं वाहकपण आलेले आहे. आणि हे सर्व इच्छा नसतांनाही करावं लागतं. हे लादलेलं ओझं एक स्त्री म्हणून तिला नकोसं झालेलं आहे. या साखळदंडातून मुक्त होण्याची तिची इच्छा आहे. हे आपण आजच्या काळात जाणून घेणं गरजेचं आहे. कारण ही इच्छा नसून निर्बंध आहे. एकीकडे स्त्रीला दिलेलं देवत्व आणि त्यातच तिची मर्यादा आखून देणं हेच पुरुषीव्यवस्थेनं रचलेलं जाळं आहे. त्यामुळे त्यातून बाहेर पडण्याची तिची इच्छा आहे. आणि हे केवळ फुले-आंबेडकर चळवळीतूनच शक्य आहे. त्यामुळे त्या चळवळीचे विचार आणि आचार ती आत्मसात करू पाहते. घराचा उंबरठा ओलांडू पाहते. हा उंबरठा ओलांडल्यानंतरच तिच्या 'स्व' चा शोध सुरू होणार आहे. परिणामी त्यातच तिचं यश दडलेलं आहे. इथेचं तिच्या आत्मशोधाची सुरुवात आहे. ही बाब आपण वाचक म्हणून समजून घेणं गरजेचं आहे.

**इतर महत्त्वपूर्ण आंबेडकरवादी कवी :**

१९९० नंतरच्या आंबेडकरवादी कवींमध्ये महेंद्र भवरे (महासत्तेचे पीडादान), उत्तम कांबळे (गजाआडच्या कविता, जागतिकीकरणात माझी कविता), युवराज सोनटक्के (प्रश्नांची मातृभाषा), प्रशांत ढोले (अलर्ट), मच्छिंद्र चोरमारे (धर्मशास्त्राच्या अमानुष नोंदी), अशोक इंगळे (आयडेंटिटीचे ब्रँडेड युद्ध), सुनील अभिमान अवचार (केंद्र हरवत चाललेल्या वर्तुळाचा परिघ), शशिकांत हिंगोणेकर (युद्ध सुरू आहे, बेट बंद भावनेचे, ऋतुपर्व, बंद दरवाजा), धम्मपाल रत्नाकर (हॉटेल माझा देश, सैतानाच्या खांबावर), श्रीकृष्ण

महाजन (वॉन्टेड सन रे) या कवींचाही प्रामुख्याने विचार करावा लागतो.

या सर्वच कवींनी १९९० नंतरच्या काळाला आपापल्या परीने शब्दबद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. संविधान पुनरावलोकनाच्या निमित्ताने संविधान संपुष्टात आणण्याचा घाट घातला जात आहे. अशावेळी मच्छिंद्र चोरमारे सारखे कवी आपल्या 'संविधान पोखरणाऱ्या नोंदी' सारख्या कवितेत लिहितात, ''संविधानाची घोषणा अन् धर्मशास्त्राची गरज/आले समोरासमोर/आपण करावी छाटणी/संविधान पोखरणाऱ्या नोंदीची'' (चंदनशिवे,२०२०,१०८) धर्मशास्त्राला नाकारून संविधानाची बाजू घेणारे हे कवी आहेत. यांना स्वत:ची एक भूमिका आहे. आणि ती सार्वत्रिक हिताची आहे. ज्या धर्मशास्त्राने युगानुयुगे दलित-अस्पृश्यांचे आणि स्त्रियांचे माणूसपण नाकारले. त्यांच्याविरोधी उभारण्यास त्यांना कोणतेही गैर वाटत नाही. आणि ते अगदी रास्तही आहे. तर दुसरीकडे रवींद्र श्रावस्तीसारखे कवी 'बाबासाहेब : एक सूर्यांकन' या कवितासंग्रहातील 'नवे धर्म आले, नवी जात झाले' या कवितेत लिहितात, महावीर, चक्रधर, गुरुनानक, बसवेश्वर या महामानवांनी वैदिक व्यवस्थेला पर्याय म्हणून कायककेंद्री धर्म दिला. सर्वांना सन्मानाची वागणूक दिली. परंतु त्या व्यवस्थेमध्येही वैदिक जातिव्यवस्थेने शिरकाव केला. आणि तिथेही बंदिस्त वर्ग निर्माण झाले. म्हणून कवी पुढे लिहितात, ''धर्म बदलला, मुखवटा आला/वस्त्र बदलले, दुखवटा आला/ मुस्लीम-शूद्र-अतिशूद्र/ख्रिश्चन-शूद्र-अतिशूद्र/हा नवा शिक्का आला!'' (चंदनशिवे,२०२०,११९) याचा अर्थ पुरोगामी समाजामध्ये पुन्हा मागच्या दाराने वर्णव्यवस्था आलेली आहे. शेवटी लोकांना बंदिस्त समूहामध्ये कैद करण्याचे षडयंत्रच धर्मशास्त्राने केलेले दिसते. या धर्मशास्त्राला कितीही नाकारण्याचा प्रयत्न केला तरी हे धर्मशास्त्र नवनवे रूप घेऊन आपल्यावर निर्बंध आणण्याचा प्रयत्न करीत आहे. ही खरी आंबेडकरवादी कवींची शोकांतिका आहे; आणि मर्यादाही! त्यामुळे पुन्हा एकदा समग्र पातळीवरच क्रांती होणं गरजेचं आहे. जावेद कुरेशी आपल्या 'बएत' या कवितासंग्रहातील 'गुंबद' या कवितेत बाबरी मशिदीच्या पाडावानंतरची प्रतिक्रिया नोंदवताना दिसतात. त्यांच्यातील कवी अत्यंत अस्वस्थपणे या घटनेची नोंद घेताना जाणवतो. ते लिहितात, ''आता प्रत्येक हृदयावर/जिंदगीच्या नाक्यावर/मंदिर-मस्जिदचे घुमट/टिक-टिक करताहेत/ आणि/ माझा देश झालाय/भवितव्यासह/केवळ गुंबद'' (कुरेशी,१९९७,६) समकालीन घटनांवरील भाष्य म्हणून या कवितेकडे पाहता येते. सदरची घटना ही संवैधानिक मूल्यांवरील हल्लाच म्हणावा लागतो.

एकीकडे १९९० नंतर विशिष्ट राजकीय हेतूने एकधर्मीय राष्ट्रवाद निर्माण होत असताना धर्मनिरपेक्षतेची पताका आणि माणूसकेंद्री समाजरचनेची स्वप्न पाहणं, हे आव्हानच म्हणावे लागेल. कारण ज्या धर्मव्यवस्थेने अस्पृश्यता आणि गुलामीची परिभाषा शतकानुशतके वाहिली. त्या धर्माचाच राष्ट्रवाद निर्माण होणे, ही खरोखरच चिंतेची बाब मानावी लागेल. याला आव्हान केवळ समताधिष्ठित विचारचं देऊ शकतात. आणि ते केवळ डॉ. आंबेडकरांच्या वैचारिक लेखनातच आहे. हे मान्य करावे लागते.

**समारोप:**

एकूणच १९९० नंतरच्या आंबेडकरवादी कवितेचे आकलन केल्यानंतर असे दिसून येते की, हा कविताप्रवाह जागतिकीकरणानंतरच्या प्रभावातून आणि परिणामातून अभिव्यक्त होत असला तरी त्या कवितेला एक वैचारिक बांधिलकी आहे. या काळातील विविध घटनांचे पडसाद या कवितेच्या निर्मितीवर झालेले दिसून येतात. त्यामुळे अनेकदा ती प्रासंगिक घटनांची प्रतिक्रिया म्हणून शब्दबद्ध होते. तर व्यक्तिचित्रणाच्या माध्यमातून महापुरुषांच्या कर्तृत्वाचे आकलन करण्यास सिद्ध होते. ही कविता आत्ममग्न होत नाही; तर ती आपल्या भोवतालच्या शोषित व्यवस्थेचा आक्रोश मांडते. ती समूहाची प्रतिनिधी होते. वास्तवाच्या एका बिंदूपर्यंत

पोहोचते. आपल्या परीने त्याचे आकलन करण्याचा प्रयत्न करते. आत्मटीकेची धनी होत होत स्वत:च्या मर्यादाही नोंदविते. समूहाचा स्वर होऊन संवादी होत पुढे जाते. सामाजिक पातळीवर संपुष्टात आलेल्या चळवळींवर नि:शब्दसुद्धा होते. एकूण आंबेडकरवादी धारणा, इहवाद, धर्मनिरपेक्षता, सामुदायिक हित जोपासत वैश्विक कल्याण चिंतणारी ही कविता आहे.

**संदर्भग्रंथ व नियतकालिके:**


१. अहिरे प्रतिभा (२००९), मला हवी असणारी पहाट, साद प्रकाशन, औरंगाबाद.

२. कसाब मारोती (२०१८), परिवर्तनाचा वाटसरू (१६ ऑक्टोबर ते १५ नोव्हेंबर २०१८ चा अंक).

३. काळे अरुण (२००८), ग्लोबलचं गावकूस, लोकवाङ्मयगृह प्रकाशन, मुंबई

४. काळे मंगेश नारायण (२०१०), खेळ (ए.मे.जू.,नव्वदोत्तर कविता विशेषांक).

५. कांबळे अनिल (२०१५), कविता-रती (दिवाळी अंक).

६. कुरेशी जावेद (१९९७), बएत, युगसंवाद प्रकाशन, उज्वला कुरेशी, ३४८, उंटखाना, मेडिकल रोड, नागपूर.

७. चंदनशिवे सुनील (२०२०), समकालीन आंबेडकरी कविता, स्मिता पब्लिकेशन, गुहागर.

८. दुतोंडे राम (२०००), गल्ली बदललेला मोर्चा, सुगावा प्रकाशन, पुणे.

९. मनोहर यशवंत(१९९९),आंबेडकरवादी मराठी साहित्य,भीमरत्न प्रकाशन, नागपूर

१०. मेश्राम भुजंग (१९९५), उलगुलान, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.

११. मेश्राम भुजंग (२००८), अभुज माड, लोकवाङ्मय गृह, मुंबई

१२. मोरे दामोदर (संपा.), नामांतराच्या कविता.

१३. यशवंत लोकनाथ (१९९६), आणि शेवटी काय झाले!, यमक प्रकाशन, चंद्रपूर.

१४. रंगारी संध्या (१९९२) आघात, शब्ददान प्रकाशन, नांदेड.

१५. लोखंडे प्रज्ञा (१९९४), अंत:स्थ, मानसन्मान प्रकाशन, पुणे.

१६. त्रिभुवन शैलेश (२०१८), अस्वस्थ मनातील शब्द, शब्दाली प्रकाशन, पुणे.


## साभार पोच

| | पुस्तकाचे नाव | लेखक | प्रकाशक | पृष्ठे | मूल्ये |
|---|---|---|---|---|---|
| १) | दोन एकर | राजेंद्र गहाळ | निर्मल प्रकाशन नांदेड | ११२ | १०० |
| २) | समाज प्रबोधक राष्ट्रसंत तुकडोजी | डॉ माधव जाधव | लोकायत प्रकाशन, सातारा | ८७ | ११० |
| ३) | आधुनिक शाहिरी | डॉ हंसराज जाधव -गणगोत प्रकाशन, देगलूर. २७०-३८० | | | |
| ४) | अल्लम प्रभुदेवांची वचने | मूळ कन्नड ग्रंथ संपादक डॉ. बी.व्ही.मल्लापूर- हिरेमठ संस्थान ट्रस्ट महाराष्ट्र मराठी अनुवाद प्रा.आर.एम.करडीगुद्दी बसव परिषद भालकी जि.बिदर (कर्नाटक) | | ५५६ | ६०० |
| ५) | डॉ. बाबुराव गायकवाड यांचे साहित्य आशय आणि विश्लेषण | पंडित कांबळे | मंजूला प्रकाशन, पुणे. | १२८ | १५० |
| ६) | सप्रेम नमस्कार | डॉ बाबुराव गायकवाड | मंजुला प्रकाशन, पुणे | १२८ | १५० |
| ७) | पोशिंदा | राजेंद्र गहाळ | प्रतिभास प्रकाश प्रकाशन, परभणी. | १२० | १४० |
| ८) | कोंडी | राजेंद्र गहाळ | निर्मल प्रकाशन, नांदेड | १४० | १२० |
| ९) | आम्हा घरी धन | प्रकाश मोगले | अभय प्रकाशन, नांदेड. | ११२ | २०० |
| १०) | सोयरे सांगाती | प्रकाश मोगले | अभय प्रकाशन, नांदेड. | १२८ | २०० |
| ११) | भारतीय संविधानासमोरील वर्तमान आव्हाने | डॉ. अनंत राऊत | कैलास पब्लिकेशन, छत्रपती संभाजीनगर. | २१६ | ३०० |
| १२) | तथागत गौतम बुद्ध आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर | डॉ. विलास पाटील | सौरव प्रकाशन, औरंगाबाद. | ६४ | १०० |
| १३) | दुष्काचा आलेख | विलास पाटील | साक्षात प्रकाशन, औरंगाबाद. | ६४ | ९० |
| १४) | उबळट | गोपाळ गावडे | स्वच्छंद प्रकाशन, कोल्हापूर. | १२० | १५० |
| १५) | मारेकरी जेव्हा मातीला येतात | राजकुमार मस्के | सर्वोदय प्रकाशन, नांदेड. | ९६ | १०० |
| १६) | सावत्रआई | प्रा. अनिल कांबळे | मुक्तरंग प्रकाशन, लातूर. | १२० | १४० |
| १७) | तुझा विसर न व्हावा | म.ई. तंगावार | | १६० | १५० |
| १८) | क्षितिज | सुहासिनी विजय सुरशेटवार | गुरुमाऊली प्रकाशन, उदगीर | १२० | १२५ |
| १९) | अक्षर संवादिनी | डॉ. दीपक चिद्धरवार | गुरुमाऊली प्रकाशन, उदगीर | ३१६ | ३२५ |
| २०) | भयलाट | पदमा मदकुंटे | गणगोत प्रकाशन, देगलूर | १३६ | ३०० |
| २१) | जायदाद | पदमा मदकुंटे | इसाप प्रकाशन, नांदेड | १८४ | २०० |
| २२) | झापड | पदमा मदकुंटे | इसाप प्रकाशन, नांदेड | १४४ | १७० |
| २३) | रांगोळी | पदमा मदकुंटे | इसाप प्रकाशन, नांदेड. | ७२ | ५० |

विभाग चार : लेख / समीक्षा

# 'भविष्याचा वेध घेणाऱ्या निवडक मराठी विज्ञान कादंबऱ्या'

■

**डॉ. मोना चिमोटे**
प्राध्यापक, पदव्युत्तर मराठी विभाग, संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ,
अमरावती भ्र. ९४२२१५५०८८

विज्ञान साहित्य हा साहित्यप्रकार जगभरात अतिशय लोकप्रिय आहे. मराठीमध्ये 'Science Fiction' चा निर्देश करण्यासाठी विज्ञान साहित्य हा शब्द उपयोजिला जातो. विज्ञान साहित्यात विज्ञान आणि साहित्य यांचे बेमालूम मिश्रण असते. विज्ञानात शास्त्रीय कसोट्यांवर सिद्ध होणाऱ्या बाबी स्वीकारल्या जातात. तर्क आणि कार्यकारणभाव यांना त्यात प्राधान्य असते. तर साहित्य ही संज्ञा सर्जनशील साहित्य (Creative Literature) या अर्थाने वापरली जाते. कविता, कथा, कादंबरी, नाटक, प्रवासवर्णन अशा साहित्यप्रकाराला सर्जनशील साहित्य म्हटले जाते. त्यामुळे ज्या साहित्यकृतीचा आशय विज्ञाननिष्ठ आहे, ती साहित्यकृती विज्ञान साहित्य ठरते. 'तर्काधार व बुद्धिनिष्ठ संभाव्यता असणारे आणि विशिष्ट स्वरूपाच्या कार्यकारण संगतीवर आधारित असलेले लालित्यप्रधान असे विज्ञानविषयक साहित्य म्हणजे विज्ञान साहित्य असे आपणास म्हणता येईल.'

वैज्ञानिक संशोधनातून पुढे येणारा आविष्कार हा या साहित्याचा मुख्य आधार मानला जातो. अनेक अभ्यासकांनी विज्ञान साहित्याची संकल्पना स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. अशा प्रयत्नांतूनच विज्ञान साहित्यासंबंधी विविध व्याख्या पुढे आल्या. ह्युगो गर्न्सबँकपासून तर जॉन कँबेल यांच्यापर्यंत व त्यांच्यानंतरही अनेक अभ्यासकांनी विज्ञान साहित्याची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केला आहे. सर्वाधिक प्रभावी मानल्या जाणारी जॉन कँबेल यांची व्याख्या पुढीलप्रमाणे आहे. त्यांच्या मते, ''विज्ञानाच्या नवीन आविष्काराची सुबोध, प्रासादिक भाषेत उकल करत त्याच्या यंत्रसृष्टीवरच नव्हे, तर मानव समाजावर होणाऱ्या संभाव्य परिणामांचे विवेचन कथा रूपात जे करते ते साहित्य विज्ञानसाहित्य होय.'' ही व्याख्या कथांच्या निमित्ताने असली तरी त्यातील भाव हा एकूण विज्ञान साहित्याला समजून घेण्याच्या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण आहे.

विज्ञान साहित्यात सर्वाधिक लिहिले गेलेले साहित्य हे प्रामुख्याने कथनात्मक स्वरूपाचे आहे. यात कादंबरी प्रकारातील लेखनही विशेष महत्त्वाचे आहे. ज्यूल व्हर्न व एच. जी. वेल्स अशा अनेक महत्त्वाच्या लेखकांनी विज्ञान कादंबऱ्यांचे लेखन केले आहे. मराठीमध्ये विज्ञान साहित्य हे सुरुवातीच्या काळात अनुवादित स्वरूपात लिहिल्या गेले. पुढील काळात स्वतंत्र स्वरूपाचे लेखन झाले. अशा लेखनातून काही महत्त्वाचे विज्ञान कादंबरी लेखक पुढे आले. यामध्ये निरंजन घाटे, जयंत नारळीकर, लक्ष्मण लोंढे, अरुण हेबळेकर, सुबोध जावडेकर, माधुरी शानभाग, अरुण साधू, वसंत कर्डिले, वर्षा गजेंद्रगडकर, पंडित विद्यासागर, शुभदा गोगटे, सुभाष भांडारकर, चंद्रकांत मराठे, म. रा. राईलवर, शारदा शिंत्रे या कादंबरीकारांचा समावेश आहे. प्रस्तुत लेखात मराठीतील काही निवडक

विज्ञान कादंबरीकारांच्या कादंबऱ्यांच्या अनुषंगाने विवेचन करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

**जयंत नारळीकर**

जयंत नारळीकर हे भारताचे प्रज्ञावंत शास्त्रज्ञ असून तळमळीचे विज्ञान प्रसारक आहेत. शिक्षित मराठी समाजात वैज्ञानिक दृष्टिकोन रुजावा या हेतूने नारळीकरांनी विज्ञान कथा लेखनास सुरुवात केली. विज्ञान कथा मनोरंजक आणि विज्ञानाच्या दृष्टीने उद्‌बोधक असावी, असे त्यांना वाटते. शिवाय सध्या माहीत असलेल्या विज्ञानावर किंवा त्याच प्रकारच्या कल्पनाशक्तीने भर घालून उद्याच्या विज्ञानाचे चित्र रेखाटण्याचा प्रयत्न विज्ञान कथा-कादंबऱ्यांच्या माध्यमातून व्हावा, असे त्यांचे मत आहे. त्यांनी अनेक विज्ञान कादंबऱ्या लिहिल्या आहेत. त्यामध्ये 'प्रेषित', 'वामन परत न आला', 'अंतराळातील स्फोट', 'व्हायरस', 'अभयारण्य' इत्यादी कादंबऱ्यांचा समावेश आहे.

परग्रह, त्यावरील संभाव्य जीवसृष्टी आणि पृथ्वीवरील जीवसृष्टीशी त्यांची तुलना अशा प्रकारचे एक मुख्य सूत्र त्यांच्या कादंबऱ्यांमध्ये दिसून येते. ते स्वत: खगोलशास्त्रज्ञ म्हणून विख्यात आहेत. भारतीय व आंतरराष्ट्रीय पातळीवर परग्रहांवरील संस्कृतीचा शोध घेण्यासाठी जे विविध प्रकल्प आखण्यात आले होते, त्यातील सायक्लॉप्स या शास्त्रज्ञांच्या विचाराधीन असलेल्या प्रकल्पाच्या निमित्ताने त्यांनी 'प्रेषित' या कादंबरीचे लेखन केले आहे. त्यांना प्रत्यक्ष खगोलशास्त्रज्ञ म्हणून कार्य करताना आलेल्या अनुभवांची अनेक रूपे या कादंबरीत बघावयास मिळतात. सायक्लॉप्स या प्रचंड दुर्बिणीची कल्पना ह्युलेड पॅकार्ड कंपनीतील बर्नड ऑलिव्हर यांनी प्रत्यक्ष मांडली होती. मात्र हा प्रकल्प सरकारी अनुदानाअभावी कागदावरच राहून गेला होता. या विषयाला केंद्रस्थानी ठेवून ही कादंबरी घडते. या कादंबरीतून वैज्ञानिक, विज्ञान आणि त्यांवरील सत्तेचा होणारा परिणाम याविषयीचे अनेक संदर्भ पुढे येतात. शास्त्रज्ञांनी आयुष्य पणाला लावून उभारलेले संशोधन प्रकल्प राजसत्तेच्या लहरीपणामुळे कसे वर्षानुवर्षे रखडतात. शिवाय, बऱ्याचदा तर त्यांचे मुख्य उद्दिष्ट बाद करून त्यांना आपल्या सत्ताकारणाच्या सोयीनुसार वापरण्यात येतात, याचे प्रभावी चित्रण प्रस्तुत कादंबरीतून बघावयास मिळते. या संपूर्ण प्रक्रियेतून जाताना वैज्ञानिकांच्या व सर्वसामान्यांच्या दैनंदिन जीवनावर होणाऱ्या परिणामांची चर्चा या कादंबरीच्या निमित्ताने पुढे येते.

'वामन परत न आला' या कादंबरीतून यंत्रमानव जर माणसापेक्षा हुशार झाला, तर तो माणसाचा गुलाम राहण्याऐवजी, माणसावर राज्य करण्याचा प्रयत्न करील आणि त्यातून माणसाच्या परावलंबित्वाची एक नवी परिसीमा गाठली जाईल, अशा प्रकारची कल्पना नारळीकरांनी मांडलेली आहे. या कादंबरीत यंत्रमानवाच्या प्रगतीमुळे एक अतिप्रगत अशा संस्कृतीचा झालेला नाश आणि त्याचे झालेले सामाजिक - आर्थिक परिणाम याचे वर्णन आले आहे. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे मानवी सभ्यतेपुढे निर्माण झालेला धोका आणि हा वामन वर न ठरता शाप ठरण्याचे दुर्दैव वाट्याला येणे, याचे अत्यंत वेधक चित्रण या कादंबरीतून करण्यात आलेले आहे.

'व्हायरस' या कादंबरीत नारळीकरांनी जो कालप्रवास मांडलेला आहे, तो भविष्यकालीन वेध घेणारा अतिवर्तमानकालीन कालप्रवास आहे. परग्रहावरील प्रगत अशा जीवनसृष्टीकडून पृथ्वीवर आक्रमण करून वसाहत निर्माण करण्याची शक्यता या कादंबरीतून वर्णिली आहे. परग्रहवासियांकडून आक्रमणाचा पहिला भाग म्हणून संगणकामध्ये व्हायरस सोडला जातो. या कादंबरीचा नायक नारायण विनायक जगताप हा एका खगोल संशोधन केंद्राचा प्रमुख असतो. दुर्बिणीच्या आधारे अंतराळाचा शोध घेणे, विश्वाच्या आदिकाळातील आकाशगंगांच्या निर्मितीचे क्षण टिपण्याचा प्रयत्न करणे, नवीन सूर्यमालांचा व ग्रहांचा अभ्यास करणे इत्यादी कामे त्याद्वारे करण्यात येत असतात. परग्रहावरील प्रगत जीवसृष्टीकडून सोडण्यात

आलेल्या व्हायरसमुळे पृथ्वीच्या सुरक्षिततेची यंत्रणा निरुपयोगी बनते. परग्रहावरील सृष्टीचे आक्रमण रोखण्यासाठी आंतरराष्ट्रीय पातळीवर कार्य करणे अपेक्षित असताना मात्र स्थानिक पातळीवर सहकार्याची भावना नसणे, व्यक्तिगत हेवेदावे असणे तसेच सत्ताधारी आणि त्यांचे राजकारण अशा अनेक बाजूंना नारळीकरांनी या कादंबरीतून स्पर्श केला आहे. 'व्हायरस'मधील कथानक उत्कंठतावर्धक असून त्यातील घडणारे मानवी स्वभाववृत्तीचे दर्शन थरारक आहे. विज्ञान जरी वस्तुनिष्ठ असले तरी त्या क्षेत्रातील यंत्रणा ही मानवी वासना-विकारांनी कशी घडत असते, याची वेगवेगळी रूपे अत्यंत नाट्यमय पद्धतीने या कादंबरीतून पुढे येतात. प्रस्तुत कादंबरीतून वैज्ञानिक संकल्पना सुबोध भाषेत मांडण्याचा प्रयत्न नारळीकरांनी केला आहे.

'अभयारण्य' या कादंबरीत तंत्रज्ञानाचा अविवेकी वापर करण्यामुळे ओढवणाऱ्या संकटाविषयीचे विवेचन आले आहे. स्वत:च्या स्वार्थासाठी विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचा वापर करून पृथ्वीवरील जीवन संकटात नेत असलेल्या प्रवृत्तीवर त्यांनी भाष्य केले आहे. पृथ्वीवरील जीवसृष्टीसाठी अतिशय आवश्यक असणारे पृथ्वीभोवतालचे ओझन वायूचे कवच भेदले जात आहे. मात्र याविषयीची जाणीव नसणाऱ्या वर्गासहित जाणीव असणाऱ्या वर्गाचेही वर्तन अतिशय निर्ढावलेले असल्याचे नारळीकरांनी दर्शविले आहे. वैज्ञानिक साक्षरता नसण्याने ही स्थिती ओढवणारी ठरते, याचे कलात्मक सूचन नारळीकरांनी केले आहे.

'अंतराळातील स्फोट' या कादंबरीतून भारतीय पद्धतीने विज्ञान कादंबरी लिहिण्याचा प्रयत्न केला आहे. भूत, वर्तमान आणि भविष्य या तीन काळांच्या संदर्भांनी उभी राहणारी ही कादंबरी विज्ञानाच्या विकासाचे दर्शन घडवते. तसेच मानवी विकासाच्या प्राथमिक अवस्थेपासून त्याच्या प्रगत अवस्थेपर्यंतची वैज्ञानिक स्थित्यंतरे अत्यंत सुबोध पद्धतीने या कादंबरीतून मांडली आहेत. मानवाने अणुंच्या पोटात दडलेली प्रचंड ऊर्जा बाहेर काढून वापरायची किमया साध्य केली होती. परंतु ऊर्जेचा सर्वच उपयोग मानव कल्याणासाठी नसतो तर तो पृथ्वीवरील सर्व जिवांचा नाश करण्यास कारणीभूत होऊ शकतो, याविषयीचे भाष्य करणारे चित्रण या कादंबरीतून केले आहे. विज्ञानाच्या वापराचा विवेक हरवला की मानवाच्या संस्कृती-सभ्यतेलाच प्रचंड धोका निर्माण होऊ शकतो, याबाबतचे सुंदर कथानक नारळीकरांनी या कादंबरीतून मांडले आहे.

**निरंजन घाटे**

निरंजन घाटे हे मराठीतील प्रसिद्ध विज्ञान लेखक आहेत. त्यांची विज्ञान कथा-कादंबऱ्यांविषयीची भूमिका ही प्रामुख्याने विज्ञानाच्या भवितव्याशी निगडित असल्याचे दिसून येते. त्यांच्या या विशिष्ट भूमिकेमुळे त्यांच्या साहित्यात वेगळेपण व समृद्धपण जाणवते. त्यांनी 'आक्रमण', 'मच्छर', 'वारस', 'संक्रमण', 'स्पेस जॅक', 'रामचे आगमन', 'कळसूत्री' यांसारख्या कादंबऱ्यांचे लेखन केले आहे. 'कळसूत्री' या कादंबरीतून रहस्यात्मक लेखनाच्या आधारे त्यांनी केलेले वैज्ञानिक विवेचन कमालीचे आहे. मानवी स्वभावातील विवेक आणि विकारांचे दर्शन घडविताना विज्ञानाच्या आधारे भविष्याचा वेध घेण्याचा त्यांचा प्रयत्न प्रभावी आहे. पाकिस्तानी अणुबॉम्ब निर्मितीवरील ही कादंबरी आहे. डॉ. अब्दुल कादीर खान यांनी पाकिस्तानमध्ये अणुबॉम्बसाठी केलेली धडपड त्यातून पुढे आली आहे. अणुबॉम्ब यशस्वी करण्यासाठी आलेल्या गुप्तहेराला पराभूत करणारे पंतप्रधान हे सत्तेचा वापर करून विज्ञानाच्या क्षेत्रात कसे हस्तक्षेप करतात, याची कल्पनाही या कादंबरीतून अधिक तीव्र स्वरूपात पुढे येते. भयकथेच्या पुढे गेलेली ही कादंबरी वैज्ञानिक तथ्यांना महत्त्व देणारी आहे.

'आक्रमण' या कादंबरीत यंत्रावर विसंबून असणारे राज्यकर्ते आणि भावनिक व व्यावहारिक प्रश्नांना दैनंदिन जीवनात सामोरे जाणारे लोक व त्यांच्यातील संघर्ष या कादंबरीत चित्रित केला आहे. कॉम्प्युटरकेंद्रित जीवनातून उद्भवणाऱ्या प्रश्नांची चर्चा त्यांनी केलेली आहे. यंत्रप्रधान व्यवहारातील हरवत

जाणारी संवेदनशीलता आणि वाढत जाणारा विसंवाद मानवी अस्तित्वाच्या भावपदरांना कसे नष्ट करीत आहे, त्यांचे प्रत्ययकारी दर्शन घाटे यांनी केले आहे. संवेदनशीलता हरवत चाललेल्या काळात सामाजिक जाणीवही संपत चालली आहे. परिणामी, अघोरी स्पर्धेचा भाग बनता माणसे सामूहिक जगण्यातील भाव विसरत चाललेले आहेत. या स्थितीचा उपयोग करून घेणारा वर्ग सामान्य व्यक्तीच्या जीवनावर अतिक्रमण करतो. अशा अनेक अंगांनी वैचित्र्यपूर्ण अशा जगण्याला घाटे यांनी या कादंबरीतून मांडलेले आहे. यंत्राहून माणसाचे असणारे श्रेष्ठत्व सांगणारा या कादंबरीचा शेवट मानवी मूल्यांचा उद्घोष करतो.

'मच्छर' या कादंबरीमध्ये त्यांनी आणीबाणीच्या काळातील अनुभवाच्या आधारे केलेले चित्रण आहे. सत्तेच्या मनमानीचे उपहासात्मक लेखन त्यांनी यामधून केले आहे. 'संक्रमण'मधून खून, क्रांती आणि युद्ध यांचे वेगळे जगच घाटे यांनी वाचकांसमोर आणले आहे. और्ष हा आपल्या भावाच्या खुनाचा शोध घेता घेता एका वेगळ्याच विश्वात जातो. या विश्वात सत्तेची वेगळीच यंत्रणा कार्यरत असते. सत्ताकारणाची विविध रूपे त्यातून उलगडत जातात. एकूणच निरंजन घाटे यांनी आपल्या कादंबऱ्यांच्या माध्यमातून वैज्ञानिक शोध, मानवी जीवनावरील त्यांचा परिणाम यांना केंद्रस्थानी ठेवून मांडणी केली आहे. वैज्ञानिक प्रगतीचा सामाजिक दृष्टिकोनातून विचार करण्याचे कार्य त्यांनी प्रामुख्याने केले आहे. त्यांच्या कादंबऱ्या समाजजीवनातून निरामयतेला अधिक प्राध्यान्य देतात, हे विशेष होय. त्यांची काळजाला भिडणारी आणि मेंदूला विचारप्रवृत्त व कल्पनाप्रवृत्त करणारी शैली कमालीची तीव्र आहे. निरंजन घाटे यांनी प्रभावी व दर्जेदार विज्ञान कादंबऱ्या लिहून मराठी विज्ञान कादंबऱ्यांचे दालन समृद्ध केले आहे.

**लक्ष्मण लोंढे**

लक्ष्मण लोंढे यांचे कथात्मक साहित्य अतिशय प्रभावी आहे. विज्ञान तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रात झालेल्या व होऊ घातलेल्या बदलांमुळे प्रभावित होणाऱ्या मानवी जीवनाच्या विविध बाजू लक्ष्मण लोंढे यांनी अधोरेखित केले आहेत. शिवाय परग्रहावरील जीवसृष्टी हा देखील विषय त्यांनी अत्यंत आत्मीयतेने आपल्या कथात्म साहित्यातून मांडलेला आहे. त्यांच्या 'गुंता', 'असं घडलंच नाही', '२२ जुलै १९९५', 'संघर्ष', 'करिअर' आणि 'देवांसि जिवे मारिले' इत्यादी कादंबऱ्या प्रकाशित आहेत. त्यांनी आपल्या कादंबऱ्यांमधून विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे मानवी अस्तित्वाचे बदलत जाणारे रूप अधोरेखित केले आहे. 'देवांसि जिवें' मारिले मध्ये परग्रहावरील यान वेगाने पृथ्वीच्या दिशेने येत असल्याचा एक गूढ संदेश प्राप्त झाल्याने वादळ उडते. त्यातून अनेक शंका-कुशंका जन्म घेतात. पृथ्वीव्यतिरिक्त अन्य ग्रहांवर असणाऱ्या अतिप्रगत संस्कृतीशी संपर्क प्रस्थापित करताना त्यांचे स्वागत कसे करायचे, या दृष्टीने विकसित होत जाणारे कथानक या कादंबरीत चमत्कृतिजन्यता आणते. उत्कंठता वाढवणारी ही कादंबरी मानवी भवितव्याबाबत अनेक प्रश्न उपस्थित करून जाते. ही कादंबरी लक्ष्मण लोंढे यांनी चिंतामणी देशमुख यांसह मिळून लिहिलेली आहे. दोन लेखकांनी मिळून कादंबरीलेखन करण्याचा प्रयोग अतिशय प्रभावी आहे.

'गुंता' ही कादंबरी वैज्ञानिक शोधांच्या वापरावर प्रश्नचिन्ह उभे करते. विसाव्या शतकातील वैज्ञानिक प्रगती ही मानवी संस्कृतीच्या विकासासाठी वापरल्या जाण्याऐवजी समाजातील प्रभुत्वशाली गटांकडून आपल्या हितसंबंधाच्या संवर्धनासाठी वापरल्या जाते आहे. ही स्थिती एकूणच मानवी समाजाच्या दारुण पराभवाला उजागर करणारी आहे. या स्थितीतील गुंतागुंत उलगडण्याचा मार्मिक प्रयत्न लक्ष्मण लोंढे यांनी प्रस्तुत कादंबरीतून केलेला आहे. विज्ञानाचा अहंकार बाळगून निसर्गाशी वैर वाढवणाऱ्या मानवाचे आत्मघातकी प्रयत्न लेखकांने समोर आणले आहेत. नव्या जीवशास्त्राच्या ज्ञानावर जीव जन्माला घालता येणे आणि त्याचवेळी मात्र त्यांच्या दुष्परिणामाकडे दुर्लक्ष करणे या विषयाला केंद्रस्थानी ठेऊन ही कादंबरी अनेक संदर्भांनी व्यक्त

होते. 'करिअर' या कादंबरीतून महत्त्वाकांक्षा आणि नीतिमत्तेची चाड यांच्यातील तारतम्याचा विचार व्यक्त करणारे कथासूत्र मांडले आहे. नीतिमत्ता सोडून येणारी महत्त्वाकांक्षा ही व्यक्ती आणि समाजाच्या दृष्टीने आत्मघातकी ठरणारी असते. विज्ञानाच्या सामर्थ्याने मानवी महत्त्वाकांक्षेला नवे पंख लाभले असले तरी त्याद्वारे भरारी मारताना जमिनीशी असणारे आपले नाते मानवाने विसरता कामा नये, यांचे दर्शन घडवणारी ही कादंबरी आहे. 'असं घडलंच नाही' या कादंबरीतून भावी काळात घडण्याची संभाव्यता असणाऱ्या एका कथासूत्राला लक्ष्मण लोंढे यांनी मांडलेले आहे. आजवर झालेल्या वैज्ञानिक प्रगतीच्या आधारेही ही स्थिती समजून घेता येते. अनेक शोध जेव्हा कल्पनेतून प्रत्यक्षात येतात, अनेकदा असे घडणे शक्यच नाही, अशी अनेकांची ठाम धारणा असते. मात्र हळूहळू पुढे ते वैज्ञानिक सत्य सर्वांना पटू लागते. अशाच एका वैज्ञानिक कल्पनेवर आधारित ही कादंबरी आहे. संघर्ष ही कादंबरी अमेरिकेत घडलेल्या लव्ह कॅनाल या सत्य घटनेवर आधारित आहे. 'हू इज पॉल्युटिंग अमेरिका' या पुस्तकातील उपलब्ध माहिती लेखकाला कादंबरी लिहिताना उपयोगात पडली. नायकाला धबधब्यांच्या परिसरातील ला साले जिल्ह्यातील हूकर केमिकल्स या कंपनीच्या कारखान्यामुळे निर्माण झालेल्या प्रदूषणाच्या विरुद्ध लोईस गिब्ज या सामान्य स्त्रीने कंपनीविरुद्ध संघर्ष केला. त्या संघर्षाला लोईस गिब्ज त्यांनी आपल्या 'लव्ह कॅनाल माय स्टोरी' या आत्मचरित्रात्मक पुस्तकात लिहिलेले आहे. या पुस्तकातील अनेक बारीक तपशिलांच्या आधारे ही कादंबरी लिहिलेली आहे. स्थळ, काळाचा भारतीय संदर्भ घेऊन ही कादंबरी लेखकाने प्रभावीपणे उभी केली आहे. कादंबरीतील प्रेमा पाटील हे पात्र सत्य घटनेतील लुईस गिब्ज यावर आधारलेले आहे. जगात मोठ्या प्रमाणात रासायनिक प्रक्रियांचा वापर बेसुमार वाढलेला आहे. अशा स्थितीतून होणारे प्रदूषण मानवी आरोग्यासाठीच नव्हे, तर सबंध जीवसृष्टीसाठी जीवघेणे आहे. तरी याबाबत सामान्य जनतेत फारशी कृतिशील जाणीव दिसून येत नाही. तर निर्णयप्रक्रियेतील अनेकजण भांडवली जगताच्या स्वार्थाला आपल्या निष्ठा अर्पण करतात. अशा विनाशकारी प्रवृत्तीविरुद्ध लढा उभारणारी प्रेमा पाटील ही आत्मभान आलेल्या सामान्य व्यक्तीच्या शक्तीचे प्रतिनिधित्व करते.

लक्ष्मण लोंढे यांच्या कादंबऱ्यांमधून येणाऱ्या कथानकांना वैज्ञानिक संशोधनामुळे होणारे आगामी बदल आणि परिणामांचे परिमाण आहे. तसेच वैज्ञानिक प्रगतीच्या लाभासंदर्भात ते प्रामुख्याने वंचित आणि दुर्बल घटकांचा विचार करतात. विज्ञानाच्या प्रगतीचा लाभ यालादेखील विषमतेचा वेढा आहे. ज्यांच्याकडे सत्ता, पैसा, प्रतिष्ठा आहे त्यांच्यासाठी ही सारी सुखसंपन्नता आहे आणि इतरांसाठी मात्र केवळ भणंगता व विपन्नता असल्याचे कटू वाटणारे सत्य मराठी विज्ञान कथा-कादंबऱ्यांमध्ये लक्ष्मण लोंढे यांनी प्राध्यान्याने मांडले आहे. हे त्यांच्या लेखनाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होय. अशा पद्धतीचा विचार करून विज्ञान कथा-कादंबऱ्यांचे लेखन फारसे होताना दिसत नाही. या पार्श्वभूमीवर लक्ष्मण लोंढे यांचे लेखन कौतुकास्पद आहे. वैज्ञानिक प्रगतीच्या स्वप्नरंजनात मश्गूल होऊन अवाजवी काल्पनिक भराऱ्यांमध्ये धुंद झालेल्या लेखकांच्या तुलनेत लक्ष्मण लोंढे हे वास्तवाच्या मातीत पाय रोवून वैज्ञानिक प्रगतीच्या परिस्थितीचे व शक्यतांचे वस्तुनिष्ठ आकलन मांडतात. त्यामुळे त्यांच्या कथा अधिक श्रेष्ठ वाटतात. त्यांची भाषा कथानकाच्या निरूपणास अनुकूल असून अतिशय प्रभावी आहे. जड विषय सांगण्यासाठीसुद्धा ती कधी बोजड होत नाही. मराठी विज्ञान कादंबरीला अवाजवी स्वप्नरंजनात रमू न देता तिचे संपूर्ण नाते मानवाच्या तिच्या स्थितिगतीशी जोडल्यामुळे लक्ष्मण लोंढे यांच्या विज्ञान कादंबऱ्या अधिक विलोभनीय ठरल्या आहेत.

**सुबोध जावडेकर**

मराठी साहित्यात विज्ञान कथा, कादंबरी हा साहित्यप्रकार समर्थपणे हाताळणारे व रुजवणारे लेखक

 ISSN : 0976-2957

म्हणजे सुबोध जावडेकर होत. विज्ञान कथा-कादंबरी म्हणताच किंचित दचकणारा वा मागे हटणारा वाचक सुबोध जावडेकरांच्या कथानकविश्वात सहज गुंतून जातो नि अंतर्मुख होऊन विचार करावयास लागतो. त्यांची 'आकांत' ही कादंबरी मराठी विज्ञान साहित्यात महत्त्वाची आहे. भोपाळ येथे झालेल्या वायू दुर्घटनेविषयी तत्कालीन काळात प्रसिद्ध झालेल्या माहितीवरून त्यांनी ही कादंबरी लिहिली. एखाद्या दुर्घटनेमागे असणाऱ्या कारणांची गुंतागुंत वाचकांपुढे आणण्याच्या उद्देशाने ही कादंबरी लिहिल्या गेल्याचे जावडेकर यांनी कादंबरीच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे. रसायन उद्योगाशी निगडित अनेक सूक्ष्म बारकावे व तपशील या कादंबरीत आहेत. वास्तव आणि कल्पितांचे अनोखे मिश्रण या कादंबरीत बघावयास मिळते. या कादंबरीत दोन भाग असून त्यातील पहिल्या भागात या दुर्घटनेत जे घडले त्यामागील मानवी चुकांचा, हलगर्जीपणाचा आणि बेदरकारीचा वेध घेतला आहे. तर दुसऱ्या भागात कल्पिताचा आधार घेऊन मांडणी केली आहे. या कादंबरीत मॅनेजर खन्ना, फॉसजीन प्लँट प्रमुख भास्कर, सुमित्रा इत्यादी मुख्य व्यक्तिरेखा आहेत. राग, लोभ, द्वेष, असूया अशा विविध भावनांच्या प्रभावात माणसांकडून घडणाऱ्या घडामोडी या कादंबरीतून पुढे येतात.

मानवी जीवनशैली आणि मानवाची पारंपरिक नाती पार विस्कटून टाकण्यास वैज्ञानिक प्रगती कारणीभूत आहे की मानवी मूल्ये काम, क्रोध, मोह, मद, मत्सर आदी मूळ भावना कायम आहेत, याबाबतचे प्रश्नचिन्ह प्रस्तुत कादंबरीतून उभे राहतात. म्हणजेच भौतिक प्रगतीच्या विकासात मानवाची अविवेकी विचारसरणी ही मानवी हितास अडसर असल्याचे जावडेकर आपल्या कथा-कादंबऱ्यांमधून प्राध्यान्यांने सुचवू पाहतात. मानवी जीवनाचा चेहरामोहरा बदलण्याचे सामर्थ्य आज विज्ञान-तंत्रज्ञानाच्या प्रगतीने साध्य केले आहे. भविष्यकाळात जीवन अधिकाधिक तंत्रज्ञाननिष्ठ होण्याची शक्यता दिसत आहे. संगणक विज्ञान, माहिती तंत्रज्ञान, जैवतंत्रज्ञान इत्यादींचा ऊर्ध्वगामी प्रवास मनुष्यजातीला उत्तरोत्तर चक्रावून टाकणारा आहे, नवनवीन प्रश्नचिन्हे निर्माण करणारा आहे, याचे पथदर्शन म्हणजे सुबोध जावडेकर यांचे विज्ञान कथात्म लेखन होय.

**माधुरी शानभाग**

विज्ञानाचे तत्त्व अत्यंत नीट, सोपेपणाने व अचूकपणे सांगणारी कादंबरी ही उच्चविज्ञान कादंबरी ठरते, असा विश्वास व्यक्त करणाऱ्या लेखिका म्हणजे माधुरी शानभाग होत. त्यांच्या कादंबऱ्यांमधील कथावस्तू अतिशय भक्कम असतात. विज्ञानाला सुंदर कथानकांचे पलिस्तर जोडत त्या विज्ञान कथा-कादंबऱ्या लिहितात. त्यांच्या 'ब्रेनवेव्हज' या कादंबरीतून भौतिकशास्त्रातील मायक्रोवेव्हज या संकल्पनेचा उपयोग केला आहे. या कादंबरीतून त्यांनी माणसांच्या परस्पर नात्यांमध्ये असणाऱ्या संबंधाचे चित्रण केले आहे. डॉ. वैद्य आणि नलिनी यांच्यातील दूरवरून एकमेकांशी मनाने संवाद साधण्याचा प्रयोग या कादंबरीत करण्यात आला आहे. ठरविल्याप्रमाणे ते रोज दहा मिनिटे एकमेकांचा डोळा मिटून विचार करीत असतात. बाहेरदेशात असलेले डॉ. वैद्य हे नलिनीशी संवाद साधतात. मात्र एक दिवस नलिनी आपल्या समोर नसल्याचे त्यांना जाणवते. त्या दिवशी नलिनीचा मृत्यू होतो. एकमेकांशी निगडित असणारा मनाच्या पातळीवरील संवाद, मनोमन एकमेकांना जाणणे यातून व्हेव थिअरी संबंधीची निरीक्षणे या कादंबरीत आहेत. कौटुंबिक स्तरावरील, सामाजिक व राजकीय पातळीवरील विविध रूपे माधुरी शानबाग यांनी मांडलेली आहेत. मानसिक आरोग्याचा प्रश्न दिवसेंदिवस उग्र बनत चाललेला असताना त्याचे मूळ मानवाच्या पेशीतील डी.एन.ए.च्या जैविक नकाशात सापडेल असे संशोधकांना वाटते. त्या दृष्टीने जैविक विज्ञान एकविसाव्या शतकात महत्त्वाचे असेल. भावी काळातील मानवी जीवनातील अनेक गुंतागुंतीचा शोध घेण्याचा एक प्रयत्न प्रस्तुत कादंबरीत माधुरी शानभाग यांनी केला आहे. माधुरी शानभाग यांच्या कादंबऱ्यांमधील पात्रांच्या व्यक्तिमत्त्वांना कुठेतरी मर्यादित

अनुभवविश्वाची उणीव जाणवते. कथारचनेचे तंत्र सांभाळताना विज्ञान आणि कथा यांचे एकजिवित्त्व कुठेतरी हरवते की काय, अशी भीती वाटत असतानाच त्यांची कथानके ओघवत्या शैलीत पुढे जातात नि वाचकांना गुंतवून ठेवतात. हे त्यांच्या लेखनाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होय.

**अरुण हेबळेकर**

अरुण हेबळेकर हे मराठीतील महत्त्वाचे विज्ञान कादंबरीकार आहेत. त्यांनी 'आदित्य', 'मृत्युंजय', 'जोनास आर्क', 'भद्रमुखी', 'स्वप्नचषक २०१६', 'रुद्रमुख' अशा महत्वपूर्ण कादंबऱ्या लिहिलेल्या आहेत. 'जोनास आर्क' या कादंबरीत मंगळ ग्रहावर वास्तव्य करण्यासाठी जाणाऱ्या आठ व्यक्तींची कथा आहे. या आठ जणांना घेऊन जाणारे अमेरिकेच्या अवकाशाचे नाव 'जोनास आर्क' आहे. अनेक अडचणींवर मात करून हे आठ जण मंगळावर पोहोचतात. तेथून ते पृथ्वीवर परत येतात. या आठ जणांमध्ये परेश हा संपूर्ण कादंबरीत केंद्रस्थानी आहे. या अवकाश यानात निसर्ग आणि विज्ञान यांच्या अचाट सामर्थ्यांचे व मृत्यूला हुलकावणी देणारे अनेक प्रसंग लेखकाने रंगवलेले आहेत. निसर्ग आणि विज्ञानाच्या या चकमकीत मानवी भावभावनांमधील संघर्ष आणि जिव्हाळा यांचेही मनोज्ञ दर्शन कादंबरीकारांनी घडवलेले आहे. 'भद्रमुखी' या कादंबरीत भद्रमुखी नावाचे एक बेट आहे. या बेटावर एक मानवी समुदाय आहे. या समुदायाची आपली एक विशिष्ट अशी संस्कृती आहे. त्यांच्या जीवनसंस्कृतीचे अनेक संदर्भ कादंबरीकाराने वर्णन केले आहेत. या भद्रमुखी बेटावर ज्वालामुखीच्या उद्रेकाचे निरीक्षण करण्यासाठी वैज्ञानिकांची तुकडी या ठिकाणी जाते. त्यांच्या निमित्ताने हे दर्शन घडते. एकप्रकारे भविष्यकालीन वैज्ञानिक सत्यशोधही या कादंबरीत समांतर रीतीने सुरू राहतो. तर 'स्वप्नचषक २०१६' या कादंबरीत एका मुलीच्या वैज्ञानिक संशोधक होण्याच्या नाट्यमय जीवनदर्शनाचे चित्रण केले आहे. ही मुलगी ग्रामीण आहे. विज्ञान संशोधनाचे ध्येय बाळगून ती त्या दृष्टीने प्रयत्न करीत जाते. आपली क्षमता सिद्ध करून विज्ञानजगतात नावारूपास येते. विज्ञान आणि स्त्रिया यांचा लिंगभाव दृष्टिकोनातून जगभरात अलीकडे अभ्यास होऊ लागला आहे. विज्ञानाच्या क्षेत्रातही स्त्री वैज्ञानिकांचे कर्तृत्व पुरुष वैज्ञानिकांच्या तुलनेत पुढे येत नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. त्यांच्या कर्तृत्वाला फारसे सन्मानित करण्यात येत नाही. असे असताना अरुण हेबळेकर यांनी मात्र आपल्या विज्ञान कादंबरीच्या केंद्रस्थानी एका नायिकेला ठेवणे आणि तिला वैज्ञानिक संशोधनासारखे प्रचंड बौद्धिक क्षमतेच्या अनुषंगाने उभे करणे, ही बाब विशेष उल्लेखनीय वाटते.

**डॉ. पंडित विद्यासागर**

मराठीमध्ये विज्ञानविषयक लेखन करून विज्ञानाचा प्रसार आणि प्रचार करण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य करणारे अभ्यासक व लेखक म्हणून डॉ. पंडित विद्यासागर प्रसिद्ध आहेत. त्यांची 'सुपरक्लोन' ही कादंबरी महत्त्वाची आहे. प्रतिरूप निर्मिती म्हणजे क्लोनिंग या विषयावर ती आधारित आहे. भारतीय पर्यावरणात घडणारी ही कादंबरी आधुनिक विज्ञान आणि योग यांचा समन्वय साधू पाहणारी आहे. वैज्ञानिक शक्यतांसंदर्भातील अफाट कल्पना आणि जिज्ञासा वाढवणारी ही कादंबरी आहे. विषय प्रतिपादन करताना काही ठिकाणी वाचनीयता सांभाळण्याची शक्यता कमी होते. मात्र लेखकाने आपल्या भाषिक कौशल्याने विषयाला अधिकाधिक परिणामकारक करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला आहे.

**अरुण साधू**

अरुण साधू हे रूढार्थाने विज्ञान कादंबरीकार नाहीत. मात्र त्यांच्या 'विप्लवा' आणि 'स्फोट' या कादंबऱ्या विज्ञान कादंबऱ्या म्हणून ओळखल्या जातात. 'विप्लवा' या कादंबरीतून परग्रहावर असू शकणारी अतिप्रगत मानवी वसाहतीची कल्पना मांडलेली आहे. विप्लवावासी संस्कृतीचे दर्शन त्यातून लेखकाने उभे केले आहे. मानवी समाजात विकसित झालेली मक्तेदारी आणि त्यातून वाढणारी हिंस्रता यांच्या रूपाचा वेध

त्यामधून घेतला आहे. त्यात विज्ञानाचा दुरुपयोग करणारे भांडवली जग आहे. तसेच सामाजिक संघर्षाचा सिद्धान्त मांडणारे सामाजिक विचारांचे बुद्धिजीवी जगही आहे. रशिया आणि अमेरिका यांच्यातील संघर्षाची जागतिक विध्वंसकारी परिणीतीचीही पार्श्वभूमी या कादंबरीला आहे. सर्वनाशाकडे नेणाऱ्या विकासाचे प्रारूप बदलण्याचा विचार लेखकाने या कादंबरीतून उजागर केला आहे.

'स्फोट' या कादंबरीतून अरुण साधू यांनी लोकसंख्यावाढीच्या स्फोटक स्थितीवर भाष्य केले आहे. या कादंबरीतील संशोधक लोकसंख्या नियंत्रित करण्यासाठी अमानुष उपाय शोधून काढतो. लोकसंख्या वाढीवर नियंत्रण आणण्यासाठी विविध प्रकारचे प्रयोग करण्यात आले असले तरी त्यातून फारसे यश निष्पन्न होत नाही. या असमाधानातून त्यावर काढलेला उपाय हा मात्र अमानवीय असतो. विज्ञानाचा वापर विवेकाने न केल्यास मानवी सृष्टीच्या नाशासाठी तो कसा केला जाऊ शकतो, यांचे विक्राळ दर्शन अरुण साधू यांनी या कादंबरीतून घडवले आहे.

**रेखा बैजल**

रेखा बैजल यांनी मराठीत विज्ञान कथा – कादंबऱ्यांचे विपुल प्रमाणात लेखन केले आहे. 'अग्निपुष्प', 'जलपर्व', 'देवव्रत', 'प्रलयंकार', 'प्रस्थान', 'मृत्यू जगलेला माणूस' आणि 'युगवर्त' अशा त्यांच्या कादंबऱ्या प्रसिद्ध आहेत.

एकूणच मराठी विज्ञान कादंबरीतील विविधांगी विषयांना घेऊन महत्त्वपूर्ण लेखन झालेले दिसून येते. परग्रह, अवकाशयान, तंत्रज्ञानाची प्रगती, संदेशवहनातील क्रांती, प्रदूषण, लोकसंख्या विस्फोट, अवकाश प्रवास व परग्रहावरील मानवी वसाहती, कालप्रवास, प्रत्यारोपण, क्लोनिंग, यंत्रमानव, सरोगेट मदर, स्टेट टयूब बेबी, स्टेम सेल्स, जीवअनुवंशिकशास्त्र अशा अनेक विषयांचा त्यात समावेश आहे. अशाप्रकारच्या विषयांची मांडणी करताना कादंबरीकाराला केवळ आपल्या कल्पकतेच्या आधारे मांडणी करणे शक्य होत नाही. तर कादंबरीच्या विषयावर आधारित त्या विषयाची शास्त्रीय स्वरूपाची माहिती असणे आवश्यक आहे. इतर प्रकारच्या कादंबरी लेखनात विषयज्ञानाची माहिती असणे हा ऐच्छिक विषय होऊ शकतो. मात्र विज्ञान कादंबरी लेखनात विज्ञान विषयांचे पूर्वज्ञान आवश्यक असते. जयंत नारळीकर यांनी अंतराळ जगातील विषयांना हाताळून पृथ्वीवरील सृष्टीच्या सुरक्षिततेचा प्रश्न मांडला. त्यांच्या मांडणीतून येणारे विषय हे अवकाश यात्रा आणि परग्रहावरील संभाव्य अतिप्रगत सृष्टी या विषयांच्या दृष्टीने कथानक उभे करणारे होते. तर लक्ष्मण लोंढे आणि सुबोध जावडेकर यांनी मानवी समाजाच्या दृष्टीने विज्ञानाची योग्य उपयोगासंबंधी वेगवेगळ्या विषयांमधून मांडणी केलेली आहे. विज्ञानाची सामाजिकता हा त्यांच्या कादंबरीच्या विषयांमध्ये महत्त्वाचा असणारा घटक आहे. रासायनिक प्रक्रियांमधून मानवी आरोग्यावर होणारे विपरित परिणाम हे केवळ माणसाच्या दृष्टीने हानिकारक नसून सृष्टीच्या तत्त्वांनाही त्यामुळे कशी बाधा पोहोचते याचे विवेचन त्यांच्या मांडणीतून व्यक्त होते. माधुरी शानबाग, रेखा बैजल आणि अरुण हेबळेकर यांसारख्या विज्ञान कादंबरीकारांनीही आपल्या लेखनातून अशाच प्रकारचे विषय हाताळलेले आहेत. हेबळेकर यांनी तर स्त्रीच्या संशोधक होण्याच्या जीवनाला आविष्कृत केले आहे. रूढार्थाने विज्ञान कादंबरीकार नसलेल्या अरुण साधू यांनी 'विल्पवा' आणि 'स्फोट'मधून हाताळलेल्या विषयांमधून आंतरराष्ट्रीय राजकारण आणि त्यातील भांडवली विकासप्रक्रियेचे अर्थ, राजकारण यावर प्रकाश टाकला आहे. एकूणच मराठी कादंबरीच्या क्षेत्रात विज्ञान कादंबरीतील विषय प्रतिपादन हे केवळ विज्ञानाच्या शास्त्रीय चौकटीत न अडकता विज्ञानाच्या विवेकी वापरावर भर देणारे आहे. शिवाय सर्वसामान्य नागरिकांच्या जगण्याच्या दृष्टीनेही विचार करणारे आहे. शासनाच्या पातळीवर होणाऱ्या विज्ञानाच्या गैरवापरालाही ते उजागर करते. भांडवलशाही आणि साम्राज्यवादी धोरणाकडून होणाऱ्या

संशोधनाचा प्रथम लाभार्थी व दुय्यम लाभार्थी कोण याची तौलनिक विचार करण्याचीही दृष्टी त्यातून प्राप्त होते.

मराठी विज्ञान कादंबरीच्या विषय प्रतिपादनासाठी येणारे कथानकही त्याच दृष्टीने उभे करण्यात आलेले दिसून येते. कथानकात पाल्हाळपणा कमी दिसून येतो. अनावश्यक वर्णनपरता टाळल्या गेल्याने विषयांतर होण्याचा धोकाही टळल्याचे दिसते. असे असले तरी एखाद्या विज्ञान-तंत्रज्ञान क्षेत्रातील शोध वा संकल्पना यांच्याविषयी वाचकांना अपेक्षित माहिती देणे महत्त्वाचे असल्याने त्या दृष्टीने कथानक पुढे पुढे जाताना माहिती येत राहते. यामध्ये बोजडपणा येत असला तरी ही विज्ञान कादंबरी असल्याचे भान तीव्र असल्यास असा बोजडपणा समजून घेता येऊ शकतो. जयंत नारळीकर, माधुरी शानबाग इत्यादींच्या कादंबऱ्यांमधील कथानकाचा विचार या दृष्टीने करता येऊ शकतो. निरंजन घाटे, बाळ फोंडके आणि अरुण साधू यांच्या कादंबऱ्यांमधील कथानक मात्र बोजडपणाच्या पलीकडे जाऊन वाचकांना अधिक खिळवून ठेवणारे आहे.

विज्ञान कादंबरीतील वातावरण हे संशोधन केंद्र, प्रयोगशाळा यांसह देश-विदेशातील, अंतराळातील व परग्रहावरील विविध ठिकाणे, विशिष्ट यान, जीवसृष्टीतील विविध घटक अशा अनेक विज्ञान-तंत्रज्ञानाशी निगडित बाबींनी वेढलेले आहे. कादंबरीत विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाशी निगडित संकल्पना वापरलेली असेल त्यानुसार कादंबरीच्या वातावरणात बदल झाल्याचे दिसून येते. अशा वातावरणामुळेही कादंबरीतील कथन अधिक प्रभावीपणे वाचकांपर्यंत पोहोचवण्यास मदत होते. नारळीकर आणि जावडेकर यांच्या कादंबऱ्या या दृष्टीने प्रभावी जाणवतात.

मराठी विज्ञान कादंबरीतील पात्रांची वैशिष्ट्यपूर्णता अनेक बाजूंनी समजून घेण्यासारखी आहे. या कादंबऱ्यांतील वातावरण हे प्रामुख्याने भारतीय समाजाच्या पार्श्वभूमीवर आकार पावणारे आहे. त्यामुळे स्वाभाविकच यातील नायक, नायिका व अन्य पात्रेही भारतीय संस्कृतीच्या प्रभावातून घडलेली दिसून येतात. त्यांच्या श्रद्धा, नीतिमूल्ये, जीवनपद्धती अशा अनेक बाबतीत ही वैशिष्ट्ये पूर्णताः ठळकपणे दिसून येतात. स्पर्धा आणि ईर्ष्येने भरलेली काही पात्रे व्यक्तिगत हिताकरिता मानवी समाजाला विनाशाच्या खाईत ढकलायलाही मागेपुढे पाहात नाहीत. अशा खल प्रवृत्तीच्या पात्रांमुळे विज्ञान-तंत्रज्ञानाचा गैरवापर करणाऱ्या मानवी प्रवृत्तीलाच कादंबरीकारांनी पुढे आणले आहे. शास्त्रज्ञ आणि संशोधक म्हणून वावरताना आपल्या नैतिक मूल्यांचीही विवेकाने जपवणूक करणाऱ्यासाठी धडपडणारी काही पात्रे सरकारी यंत्रणेच्या दडपशाहीला कधी प्रत्यक्षपणे तर कधी अप्रत्यक्षपणे विरोध करून आपल्या कार्याला पुढे नेणारी आहेत. जयंत नारळीकर, बाळ फोंडके, लक्ष्मण लोंढे, अरुण हेबळेकर आणि निरंजन घाटे यांच्या कादंबऱ्यांमधील नायकांना असणारी जाणीव ही या दृष्टीने महत्त्वपूर्ण आहे. माधुरी शानबाग यांच्या कादंबऱ्यांमधील पात्रांमध्ये असणारी भावनिक गुंतागुंत अधिक जाणवते. मनोविश्लेषणाच्या दिशेने जाणारी त्यांची पात्रे विज्ञान कादंबरीतील एकूण पात्रांमध्ये वेगळी जाणवतात. तीक्ष्ण बुद्धिमत्ता आणि उत्कट कारुण्यभाव यांचे मिश्रण असणारी अनेक पात्रे मराठी विज्ञान कादंबरीतून पुढे आलेली आहेत. बुद्धिमत्तेची तडप ही केवळ पुरुषाची मक्तेदारी नसून त्याबाबत स्त्रियादेखील किती प्रभावक्षम आहेत हे सत्य दर्शवणारी स्त्रीपात्रे मराठी विज्ञान कादंबरीने दिलेली आहेत. एरव्ही मराठी कादंबरीत स्त्रियांच्या बौद्धिक अस्तित्वाला फारशी अधिमान्यता दिल्याचे दिसून येत नाही. त्या पार्श्वभूमीवर हे महत्त्वाचे जाणवते.

समकालीन निवडक मराठी विज्ञान कादंबरीकारांच्या निवडक कादंबऱ्यांचा आलेख बघता या कादंबऱ्या शक्यतेच्या अगदी नजीक असल्याचा भास वाचकांना होतो. भविष्यकाळात नेमके काय होईल हे सांगणे तसे अवघड आहे. परंतु विज्ञानामुळे निर्माण होणाऱ्या शक्यतांचा विचार हा विज्ञान कादंबऱ्यांचा

 ISSN : 0976-2957

गाभा असल्याचे लक्षात येते. जैवतंत्रज्ञानाच्या प्रगतीने तर मानवी संस्कृतीपुढे काही यक्षप्रश्न उभे केले आहे. त्याची जाणीव यातील कित्येक विज्ञान कादंबऱ्यांद्वारे होते. एकंदरीत या विज्ञान कादंबऱ्या विज्ञानाच्या संकल्पनांसह विज्ञान युगातील माणसांबद्दल, त्यांच्यातील परस्परसंबंधांबद्दल, विज्ञानाचे साध्य केलेल्या प्रगतीबद्दल, विज्ञान-तंत्रज्ञानांच्या उपयोगितेबद्दल बोलतातच, पण त्याचबरोबर मानवाच्या भोगवादी-चंगळवादी अभिलाषेवर अधिक बोलतात. एकंदरीत या कादंबऱ्या कुठे विस्मयचकित करतात, कुठे फ्यूवचर शॉक देतात तर कुठे मानवतेची कणव निर्माण करतात.

अशाप्रकारे मराठी विज्ञान कादंबरीचा आढावा घेताना असे दिसून येते की, मराठीतील विज्ञान कादंबरी ही हळूहळू अनेक महत्त्वाच्या विषयांना घेऊन विकसित होत आहे. मात्र त्यांचे प्रमाण अत्यल्प आहे. मराठी कादंबरीत वैज्ञानिक संकल्पना या असल्या तरी त्याबाबत बदलत्या काळानुरूप अनेक बाबींचा अंतर्भाव वाढणे आवश्यक वाटते. त्या दृष्टीने विज्ञान कथालेखनातील प्रयोगशीलता बघण्यासारखी आहे. मराठी विज्ञान कादंबरी आपले भारतीयपण हे धार्मिक परिप्रेक्ष्यात शोधत असल्यासारखे वाटते. अनेक कादंबऱ्यांची शीर्षके तपासली तरी त्यावर पुराणकथांचा प्रभाव असल्याचे दिसून येते. विज्ञानाला अस्मितेच्या अंगाने समजून घेण्यातून असे प्रयत्न होत असावेत, असे जाणवते. मात्र पाश्चात्त्य विज्ञान कादंबरीत अशी भावूक अस्मिता जपण्याचे प्रयत्न दिसून येत नाहीत. म्हणून प्राचीन गौरवाच्या अनावश्यक प्रयत्नातून भारतीयत्वाची सुटका केल्याशिवाय मराठी विज्ञान कादंबरीत येणारे असे संदर्भ दूर जाणार नाहीत. एकूणच मराठी विज्ञान कादंबरी ही उत्तरोत्तर निश्चितच विकसित होत गेलेली आहे. मात्र त्यामध्ये बदलत्या वैज्ञानिक जगाच्या विषयांचा समावेश होणे आवश्यक आहे.. शेवटी वाचकाला विचार करायला लावणे, त्याला अस्वस्थ करून टाकणे व परिवर्तन घडवून आणणे हाच तर कुठल्याही साहित्याचा हेतू असतो. विज्ञान कादंबरीसुद्धा त्यास अपवाद नाही. म्हणूनच विज्ञान कादंबऱ्यांमुळे मराठीतील कादंबरी वाङ्मयाचे दालन अधिक समृद्ध झाले आहे, हे मान्य करावे लागेल.

■


## ‘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

**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.

# १९९० नंतरची कादंबरी : आशय आणि अभिव्यती

■

**डॉ. सागर अशोक पाटील**
कन्या महाविद्यालय, जि. मिरज, भ्र. ९०९६३०७७६७

१९९० नंतरच्या काळात सामाजिक, वैज्ञानिक, राजकीय आणि आर्थिक पातळीवर होत गेलेले बदल अत्यंत वेगवान आणि सर्वच पातळ्यांवर गुंतागुंतीचे होत गेलेले दिसतात. नव्वदोत्तर कालखंडात खासगीकरण, उदारीकरण आणि जागतिकीकरण यांसारख्या प्रक्रियांमुळे जगभरातील मानवी व्यवहार, संस्कृती, कला आणि अर्थकारण यांच्यात प्रचंड बदल घडून आलेले दिसतात. मानवी जीवनाचे वेगाने होत जाणारे वस्तूकरण आणि त्यात माणसांचं अधिकाधिक ठसठशीत होत गेलेलं ग्राहकपण हा या काळाचा एक प्रातिनिधिक चेहरा बनत गेला. बाजारीकरण आणि व्यापारीकरण यांच्या रेट्यात मूलभूत मानवी जाणिवा, संवेदना आणि धारणा पणाला लागणे अतिशय अपरिहार्य ठरले. माणसाची नैतिकता आणि सामाजिक मूल्यव्यवस्था यावरही या काळाने काही महत्त्वाचे प्रश्न उभे केले. चंगळवाद, आत्यंतिक आत्मकेंद्रितता, क्रमाक्रमाने वाढत जाणारी संवेदनशून्यता यामधून मानवी जगण्यातल्या निरर्थकतेने या काळात एक वेगळेच वळण घेतलेले दिसते.

एका बाजूला विकासाच्या नावाखाली होणारे केवळ बाह्य भौतिक बदल आणि या भौतिक विकासाची अक्राळविक्राळ होत वाढत जाणारी अजस्त्र व्यवस्था आणि दुसऱ्या बाजूला संस्कृती, कला, मानवी मूल्यांची झपाट्याने होत जाणारी पडझड हा या काळाचा सारांश होत गेला. एकीकडे भौतिक सुबकतेने वाढत गेलेली सुखासीनता आणि दुसरीकडे आलेले सांस्कृतिक जडावलेपण यामुळे जगण्याच्या गुणवत्तेचे प्रश्न ऐरणीवर येण्याचा हा काळ होता. जगण्याचा तथाकथित उंचावलेला दर्जा दर्शवणाऱ्या गगनचुंबी इमारती आणि त्याच वेळी मानवी जगण्याला आलेले बकालपण यांच्यातील अंतर या काळात वेगाने वाढत गेलेले दिसते.

कादंबरी हा वाङ्मयप्रकार जीवनानुभवाचा व्यापक पट कवेत घेण्यासाठी अत्यंत अनुकूल आणि अभिव्यक्तीच्या अंगानेही लवचिकता असणारा आहे. मानवी जगण्याचा अफाट पसारा आणि त्यातली सूक्ष्मातिसूक्ष्म गुंतागुंत एकाच वेळी कवेत घेण्याची क्षमता असणारा वाङ्मयप्रकार म्हणूनही त्याची ओळख आहे. दीर्घ असा कथनपट आणि विस्तारक्षमता लाभलेला हा वाङ्मयप्रकार अनेकार्थाने समकालीन लेखकांना आवाहन करणारा ठरला.१९९० नंतरच्या या बदलत्या वास्तवाचा शोध भवतालाचा अन्वयार्थ मराठी कादंबरीकारांनी आपापल्या परीने आपल्या कलाकृतींमधून लावण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. आशय आणि अभिव्यक्ती यांचे अनेक प्रयोग करत या नव्या सामाजिक वास्तवाचा वेध घेण्याचा प्रयत्न या कादंबरीकारांकडून केला गेला आहे.

'अंताजीची बखर' ही नंदा खरे यांची बखरीचा आकृतिबंध वापरून लिहिलेली कादंबरी इतिहासाकडे पाहण्याचा एक नवा दृष्टिकोन देते. आपल्यासमोर उभे ठाकलेले गुंतागुंतीचे वर्तमान पचवत

भूतकाळाकडे,त्यातल्या ऐतिहासिक तपशिलाकडे पाहण्याची ही नवी दृष्टी हेच या कादंबरीचे सर्वात महत्त्वाचे बलस्थान म्हणता येईल. मराठी कादंबरीची त्यापूर्वीची इतिहासाकडे पाहण्याची तथाकथित चौकट मोडून इतिहास, वर्तमान आणि व्यापक मानवी जीवनाशयाला कवेत घेण्याचा प्रयत्न नंदा खरे या कादंबरीच्या निमित्ताने करताना दिसतात. ऐतिहासिक तथ्यांकडे पाहण्याची एक नवी मूल्यदृष्टी देतात. भाषिक पातळीवर अंताजीची बखर अनेक छोटेछोटे पण सूक्ष्म असे प्रभावी प्रयोग करते हे तिचे आणखी एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. नंदा खरे यांची 'उद्या' ही कादंबरी काळाच्या अफाट पटाचं नेमकं भान टिपत त्याचा अर्थ लावण्याचा एक जोरकस प्रयत्न करते. एका अर्थहीन वावटळीतून फिरत फिरत आपण त्याच अजस्त्र वावटळीचाच एक भाग झालो आहोत या काळजाणिवेचे दर्शन वावटळीलाच जणू साक्षी राहून घेत असल्याचा प्रत्यय 'उद्या' या कादंबरीमधून विलक्षण क्षमतेने केला आहे.मूलभूत मानवी अस्तित्वावरच येऊ घातलेलं सर्वंकष प्रश्नचिन्ह रेखांकित करत त्यानिमित्ताने भविष्याच्या अथांग वाटेचा वर्तमानावर जोरकस पकड ठेवत घेतलेला वेध म्हणजे 'उद्या' ही कादंबरी होय. मानवी जगण्यावर केवायसी सर्व्हेलन्सच्या निमित्ताने येऊ पाहणारे नियंत्रण,कोर्पोरेट कंपन्यांच्या आर्थिक महत्त्वाकांक्षा, त्यांच्यावर पाळत ठेवणाऱ्या राजकीय सत्तालालसा आणि या सर्वांना हाताशी धरून सुरू असणाऱ्या अनेक गुप्त यंत्रणा सर्वसामान्य माणसाच्या अस्तित्वाच्याच मुळावर कशा उठणार आहेत याचे मुळापासून हादरवून टाकणारे चित्रण नंदा खरे या कादंबरीमधून करतात. मोठ्या बौद्धिक झटापटीची मागणी करणारा हा आशय विलक्षण प्रभावी भाषेत अभिव्यक्त होताना दिसतो.

स्त्रीजाणिवा अभिव्यक्त करणाऱ्या महत्त्वाच्या कादंबऱ्यांमध्ये 'रीटा वेलिणकर', 'त्या वर्षी' (शांता गोखले), 'प्रतिद्वंद्वी', 'भूमी', 'मुद्रा' (आशा बगे) या कादंबऱ्यांचा उल्लेख करावा लागतो. स्त्रियांच्या कादंबरी लेखनाचा एक नवा प्रवाह मराठी साहित्यामध्ये दिसून येतो. वास्तव आणि भोवतालचे जग ही एक संस्कृतिसिद्ध संरचना असते आणि कादंबरी या वास्तवाची प्रतिकृती असते. ही संरचना कमल देसाई यांच्या १९५९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या 'रात्रंदिन आम्हा युद्धाचा प्रसंग' या कादंबरीपासून ते २०१० मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या कविता महाजन यांच्या 'कुहू' या कादंबरीपर्यंत विकसित, परिवर्तित आणि आव्हानांना झेलणारी व छेदणारी ठरत गेली. कमल देसाई, ज्योत्स्ना देवधर, आशा बगे, निर्मला देशपांडे, गौरी देशपांडे, तारा वनारसे, रोहिणी कुलकर्णी, अंबिका सरकार, शांता गोखले, सानिया आणि कविता महाजन या तीन पिढ्यांच्या स्त्री-कादंबरीकारांनी आपल्या स्वतंत्र शैली आणि अभिव्यक्तीद्वारे वर्तमानाचा वेध घेतलेला दिसतो.

नव्वदनंतरच्या स्त्री कादंबऱ्यांकडे पाहताना, त्याविषयीची भूमिका स्पष्ट करताना अरुणा ढेरे लिहितात ''या लेखिकांच्या लेखनामागे जीवनशोधाचे गंभीर प्रयोजन आहे. स्त्री जीवन, कुटुंब जीवन आणि स्त्री-पुरुषसंबंध हेच बहुतांशी केंद्रवर्ती विषय असतानाही या कादंबरीकार स्त्रिया पुरुषविरोधाचा कडवटपणा दूर ठेवून आपल्या अनुभवविश्वाच्या सूक्ष्म गुंतागुंतीचा शोध निष्ठेने घेताना दिसतात. या शोधामागची त्यांची जाणीव त्यांच्या लेखनाला वेगळी उंची देणारी आहे.''

शांता गोखले यांची 'त्या वर्षी' ही कादंबरी कलावंत, त्याची कलात्मक अभिव्यक्ती, कलात्मक वस्तूचे बाजारातील स्थान आणि या पार्श्वभूमीवर या सर्वांना व्यापून असणाऱ्या राजकीय, सामाजिक घडामोडी या सर्वांचा वेध घेताना दिसते. कलावंताची सर्जनशीलता आणि सामाजिक-राजकीय भवतालात तिच्यापुढे उभे राहत जाणारे प्रश्न यांच्यातील अनेक सूक्ष्म पेच या कादंबरीतून व्यक्त होतात. या कादंबरीतून अवतरणारी मराठी, गुजराती, हिंदी, इंग्रजी मिश्रित बोलीभाषा ही एका शहरी मध्यमवर्गीय सुखवस्तू कॉस्मोपॉलिटन अशा

विश्वाचे नेमके दर्शन घडवते.

प्रवीण बांदेकर यांच्या कादंबऱ्यांमधून समकालीन वास्तवाचे, त्यातील राजकीय धारणांचे एक निराळे दर्शन घडते. 'चाळेगत' या त्यांच्या पहिल्या कादंबरीमधून कोकणातल्या सिंधुदुर्ग परिसरातल्या बदलत्या भवतालाचे, त्यानिमित्ताने उभा टाकलेल्या पर्यावरणीय आणि मानवी मूल्यव्यवस्थेच्या प्रश्नांचा अतिशय वास्तववादी पद्धतीने घेतलेला वेध दिसतो. या कादंबरीतून प्रवीण बांदेकर समकाळाच्या तुकड्या-तुकड्यांमध्ये वास्तवाच्या अंशाना एका पोस्ट मॉडर्न शैलीतून जोडून एका नव्या शक्यतेचा शोध घेताना दिसतात. ही प्रयोगशीलता त्यांच्या पुढच्या 'उजव्या सोंडेच्या बाहुल्या'आणि 'इंडियन ॲनिमल फार्म' या कादंबऱ्यांमधून क्रमाक्रमाने अधिक ठळकपणे अभिव्यत होताना दिसते. 'चाळेगत'च्या कथनातील वैविध्यपूर्ण रूपबंध आणि निवेदनाचे प्रयोग याचाच परिपाक असल्याचे दिसते. जागतिकीकरणाच्या रेट्यात सर्वसामान्य माणसाचं भरडत जाणं, राजकीय नेतृत्वाची छोट्या मच्छीमारांवर ट्रोलर्सच्या आक्रमणामुळे निर्माण झालेले अनेक पदरी पेच, मायनिंग प्रकल्पात बळकावल्या जाणाऱ्या जमिनी अशा अनेक विषयांमधील गुंतागुंत एका अनोख्या शैलीत ही कादंबरी व्यक्त करते. दशावतारातल्या संकासुराच्या रूपकातून देशीवादी जाणिवेचा आविष्कार मांडू पाहते. पण तरीही रूढार्थाने देशीवादी म्हणता येत नाही.

त्यांची 'उजव्या सोंडेच्या बाहुल्या' ही कादंबरी एका अमूर्त शैलीत फॅन्टसीच्या अंगाने जाणारी, लोककलांमधल्या रूपकांचे आणि वास्तवाचे व वास्तवातून आकाराला आलेल्या वास्तवरूपाचे दर्शन घडवणारी कादंबरी आहे. कोकणातील कथेकरी ठाकर समाजाच्या कळसूत्री बाहुल्यांच्या प्रतीकामधून वास्तवाचे एक निराळे रूप कल्पिताच्या माध्यमातून शोधण्याचा ते या कादंबरीतून प्रयत्न करतात. पराश्या ठाकर या कथेच्या नायकाकडे, जो या कादंबरीचा निवेदकही आहे, त्याच्याकडे वर्तमानासह भूत-भविष्य साकारणाऱ्या बाहुल्या आहेत. या बाहुल्यांच्या माध्यमातून अनेक समकालीन पेचांना भिडण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. समकालीन धार्मिक संस्था, योजनाबद्ध रितीने होणारा धर्मांध मूलतत्त्ववादी प्रचार यांचा थेट समाचार घेत ही कादंबरी धर्मसत्तेचा मानवी विवेक दडपून टाकण्याच्या मनसुब्यांना जोरकसपणे प्रश्न विचारते. त्याविरुद्धच्या आपल्या आपल्या आवाजाला स्पष्टपणे मुखर करते.

किरण गुरव हे समकाळातले समर्थ कथाकार म्हणून ओळखले जातात.'श्रीलिपी' आणि 'राखीव सावल्यांचा खेळ' या दोन अतिशय महत्त्वाच्या कथासंग्रहांनंतर प्रसिद्ध झालेली त्यांची 'जुगाड' ही कादंबरी अतिशय समर्थपणे औद्योगिक विश्वातील एका समकालीन प्रश्नाचे यथार्थ चित्रण करते. इंजिनिअरिंगचं एक अपरिचित आणि दुर्लक्षित असं विश्व जुगाडच्या पार्श्वभूमीवर आहे. अभियांत्रिकीचं शिक्षण घेऊन वास्तवाचा सामना करू पाहणाऱ्या तरुणांची प्रातिनिधिक कहाणी सांगणारी ही कादंबरी आहे. या कादंबरीचा नायक शशा हा याच तरुण पिढीचं प्रतिनिधित्व करतो. कायमस्वरूपी नोकरीचं स्वप्न घेऊन इंजिनीअर होऊ पाहणाऱ्या शशा नावाच्या तरुणाची, त्याच्या मानसिक, भावनिक आंदोलनांचे पेच प्रत्ययकारी पद्धतीने चित्रित करणाऱ्या या कादंबरीच्या निमित्ताने एक कादंबरीकार म्हणून किरण गुरव यांनी आश्वासक पाऊल टाकलेले आहे.

जागतिकीकरणाच्या एका भयावह वास्तवाला सामोरे जात असताना नोकरीच्या रूपाने स्थिर होण्याची एक साधी अपेक्षा पूर्ण करताना समकालीन तरुणांना कराव्या लागणाऱ्या संघर्षाचे, त्याला असणाऱ्या सामाजिक मानसिक पैलूंचे सूक्ष्म भान लेखकाने अत्यंत प्रभावी भाषाशैलीत केले आहे. वरवर मिश्किल नर्मविनोदी शैलीच्या आत दबा धरून असणाऱ्या अगतिक आणि हतबल वास्तवाची वीण कादंबरीकाराने

अतिशय ताकदीने उलगडत नेली आहे.

नवनाथ गोरे हे नवदोत्तर मराठी साहित्यात स्वत:ची स्वतंत्र व ठळक अशी नाममुद्रा उमटवणारे महत्त्वाचे लेखक आहेत. 'फेसाटी' ही त्यांची कादंबरी अलीकडच्या काळातील एक लक्षणीय कादंबरी आहे. शेतकरी व ग्रामीण जीवनाचा व्यापक पट उभा करणाऱ्या या कादंबरीला २०१८ चा युवा साहित्य अकादमी पुरस्कार प्राप्त झाल्यामुळे साहित्यविश्वात ही कादंबरी विशेष चर्चेला आली. कृषी व्यवस्थेतील बदलांमुळे पारंपरिक-आधुनिक अशा पेचात सापडलेल्या शेतकरी कुटुंबातील सुशिक्षित संवेदनशील तरुणाच्या वाट्याला आलेल्या भोगाचे यथार्थ चित्रण 'फेसाटी' कादंबरीतून घडते. सांगली जिल्ह्यातील कर्नाटकच्या सीमारेषेवर असणाऱ्या जत तालुक्यातील पशूपालक समाजाकडे जन्मलेल्या नाथा गोरे या तरुणाची ही कथा आहे. या परिसराची उपस्थिती महाराष्ट्राच्या समाज-सांस्कृतिक नकाशावर दिसत नाही. या प्रदेशातील लोकाचं जगणं, तिथला दुष्काळ, भकास, ओसाड असा सर्व प्रदेश, शेतीची विदारक स्थिती अशा अनेक गोष्टी या कादंबरीतून प्रकटल्या आहेत. कन्नडचा अतिशय निकडचा संबंध असणारा हा भाग असल्याने तिथे बोलल्या जाणाऱ्या बोलीवरही कन्नडचा प्रभाव आहे. हा प्रदेश, तिथला प्रश्नव्यवहार मराठी साहित्यात आणून नवनाथ गोरे यांनी मोठी उणीव भरून काढण्याचे काम केले आहे. सामान्यपणे वाङ्मयविश्वाला परिचित नसणाऱ्या परिघाबाहेरच्या जगाविषयी लिहिताना गोरेंनी या जगाचे तपशीलवार दर्शन घडविण्याचा प्रयत्न 'फेसाटी' कादंबरीतून केलेला आहे.

या कादंबरीमध्ये नाथा गोरे या नायकाच्या जन्मापासून ते पदवीपर्यंतचा जीवनप्रवास सामाजिक-शैक्षणिक पटलाच्या व्यापक संदर्भात मांडला आहे. या काळातील सामाजिक-शैक्षणिक घडामोडींचा गोरेंच्या जगण्यावर होणारा थेट परिणाम आणि त्याने यासोबत केलेला जीवघेणा संघर्ष व शेवटी त्याच्या पदरी पडणारी जीवघेणी हताशा इथे प्रतीत होते. प्रचंड अभावग्रस्ततेमध्ये त्यांनी आणि त्यांच्या कुटुंबियांनी केलेला प्रवास थक्क करायला लावणारा आहे. हा सर्व प्रवास त्यांनी सुंबरानच्या माध्यमातून सांगितला आहे. धनगरी कथनपरंपरेचे मूलभूत अंग असणारी कथनपरंपरा गोरेंनी स्वीकारली असल्यामुळे भूतकाळाचा सर्व स्मरणपट त्यांना साक्षात उभा करता आला आहे. प्रथमपुरुषी निवेदनातून हा सर्व कथनपट त्यांनी रचला आहे. सरळ एकरेषीय पद्धतीने, कालानुक्रमाची साखळी कुठेही न तोडता हे कथाविश्व उलगडत जाते. कष्टकरी माणसाला अन्न, वस्त्र, निवारा या मूलभूत गरजांसाठी कसे झगडावे लागते याची प्रचीती या कादंबरीतून येते.

सचिन कुंडलकर यांची 'कोबाल्ट ब्लू' ही कादंबरी मानवी संवेदना,मूलभूत जाणिवा यांचे अत्यंत समकालीन दर्शन घडवताना दिसते. मानवी नात्यांमधल्या लैंगिकतेचा नव्या जाणिवांसह घेतलेला शोध हे'कोबाल्ट ब्लू' या कादंबरीचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. ही कादंबरी खऱ्या अर्थाने आजच्या तरुण पिढीचे प्रतिनिधित्व करणारी आहे. मध्यमवर्गीय पारंपरिक जीवनचित्रणापलीकडे जात एका आधुनिक दृष्टीने, नव्या मुक्त जाणिवेने समकालाकडे पाहण्याची लेखकाची दृष्टी अत्यंत अभिनव आहे. कामप्रेरणा, लैंगिकता यांचे अत्यंत तरल पातळीवरून घेतलेले अनुभवचित्रण, रंग-गंध-स्पर्श या संवेदनांचा अत्यंत सूक्ष्मतेने घेतलेला अनुभव यामुळे या कादंबरीला एक नितळ तरलता प्राप्त झाली आहे. पारंपरिक स्त्री-पुरुष नात्यांच्या पलीकडे जात मानवी संबंधांची तळ उलगडणारी ही कादंबरी वैशिष्ट्यपूर्ण ठरते.

या काळातील महानगरीय कादंबरी उच्चभ्रू-मध्यमवर्गीय चित्रणाचा भरताड भरणा करण्याऐवजी गरीब आणि झोपडपट्टीतील जीवनाचे चित्रण करताना दिसते. हे चित्रण करताना केवळ महानगरीय वर्णनाने अवकाश भरून काढण्याचे काम न करता भाषेच्या सशक्त वापरातून बहुस्तरीय सांस्कृतिकता साक्षात करते.

महानगरेच झपाट्याने बदलत असल्यामुळे निर्माण झालेले नवे प्रश्न कादंबऱ्यांतून येणे स्वाभाविक आहे.

कृष्णा खोत हे मराठी समकालीन ग्रामीण समाजव्यवस्थेचे प्रभावी चित्रण करणारे सशक्त कादंबरीकार आहेत.त्यांच्या 'गावठाण' या कादंबरीमधून आनंदी नावाच्या एका स्त्रीची, तिच्या जीवनसंघर्षाची आणि एका अटळ शोकांताकडे जाणारी हृदय कहाणी आहे. बाहेरच्या भवतालातील बदलाचे सूक्ष्म चित्रण त्यांच्या कादंबरीमधून होत राहते. वेगाने बदलत जाणारी खेडी आणि त्यातील बदल त्यांच्या 'धूळमाती' या कादंबरीच्या केंद्रस्थानी आहेत. आयुष्यभर जपलेल्या शेतजमिनीची विक्री करताना शेतकरी कुटुंबाचे भावनिक, मानसिक आंदोलन आणि त्यातील सूक्ष्म मानवी पेच यांचे तरल चित्रण 'धूळमाती' या कादंबरीमधून प्रत्ययकारी रीतीने घडते. 'रौंदाळा' ही कादंबरी गावपातळीवरील राजकारणाचे अत्यंत समकालीन आणि ताजे दर्शन घडवते. 'झडझिंबड' आणि 'रिंगाण' या कादंबऱ्यांमधून निसर्ग आणि माणूस यांच्यातील परस्परसंबंध, त्यांचे समकालीन पैलू यांना भिडण्याचा यशस्वी प्रयत्न कृष्णा खोत यांनी केलेला आहे. या दोन्ही कादंबऱ्यांच्या निमित्ताने कृष्णा खोत वेगाने कोसळत जाणारे पर्यावरण, माणसाच्या आधुनिकतेला, विकासाला असणारे समन्वयाचे, संतुलनाचे आव्हान अतिशय प्रभावीपणे मांडताना दिसतात. 'झडझिंबड' या कादंबरीमधून पाऊस हाच एक नायक म्हणून अवतरतो. मानवी जगण्याला दशांगुळे पुरून उरणारा निसर्ग आणि मानवी जगण्याचे त्याच्यापुढे असणारे हतबल, अगतिकपण यांचे अतिशय विराट असे दर्शन 'झडझिंबड'मधून घडते. पावसाच्या संदर्भाने अभिव्यक्त होणारी अतिशय तरल अशी शब्दकळा या कादंबरीला लाभलेली आहे.'रिंगाण' या कादंबरीमधून कृष्णात खोत प्राणी आणि माणूस यांच्यातील एका अनोख्या संघर्षाचे अत्यंत धारदार चित्रण करतात. निसर्गावर आरूढ होऊ पाहणारा माणूस,निसर्गाला ताब्यात ठेवण्याची, त्याला जिंकण्याची त्याची विजिगीषा आणि निसर्गाच्या आदिम प्रेरणांचा माणसावर होणारा भेदक पलटवार यांचे वैश्विकतेला भिडणारे चित्रण 'रिंगण'मधून प्रभावीपणे व्यक्त होते.

१९९० नंतरच्या कादंबरीचा एकूण पट, त्यातील आशय आणि अभिव्यतीचे प्रयोग लक्षात घेता काही बाबी ठळकपणे जाणवतात. नव्वदोत्तर काळातील सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक, धार्मिक व्यवस्थांचे, त्यातल्या व्यामिश्रतेचे दर्शन घडवत मानवी जगण्याच्या या अपरिहार्य गुंतागुंतीकडे पाहण्याची एक मूल्यात्मक दृष्टी या सर्व कादंबऱ्यांमधून देण्याचा प्रयत्न होताना दिसतो. केवळ वास्तववादी वस्तुनिष्ठ अशा चित्रणातून अधिक कल्पक अशा घाटाच्या शक्यतांचा शोध यातले बहुतांश कादंबरीकार घेताना दिसतात. त्यासाठी ते परंपरा, लोककला, निसर्गातील आदिम प्रतीके यामधून आकृतिबंधासाठीचे एक सत्य शोधताना दिसतात. भाषिक अभिव्यतिच्या बाबतीत अधिक सजग आणि प्रयोगशील असे भान या कादंबरीकारांकडे असल्याचे जाणवते. वास्तवाला अधिक मोकळेपणाने भिडण्यासाठी काहीवेळा कल्पिताच्या, अतिवास्तवाच्या प्रदेशात पाऊल टाकावे लागते याचे नेमके भानही नव्वदोत्तर कादंबरीकडे असल्याचे दिसते. हे भान विस्तारत गेल्यास मराठी कादंबरीच्या विस्ताराचा मार्ग अधिक प्रशस्त होत जाईल असे वाटते.

## संदर्भ


१. कोत्तापल्ले, नागनाथ : 'साहित्याचा अन्वयार्थ', मेहता पब्लिशिंग हाऊस, प्र.आ.१९९६.

२. ठाकूर, रवींद्र : 'मराठी कादंबरी समाजशास्त्रीय समीक्षा', दिलीपराज प्रकाशन, पुणे, प्र.आ. २००७.

३. कोत्तापल्ले, नागनाथ : (संपा.) 'साहित्य आणि समाज', (गो.मा. पवार गौरवग्रंथ) प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, प्र.आ. २००७.

४. सप्रे, अविनाश :'महानगरीय जाणिवा आणि मराठी साहित्य', 'साहित्य आणि समाज' (संपा.) नागनाथ कोत्तापल्ले, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, प्र.आ. १३ मे २००७.

५. थोरात, हरिश्चंद्र : 'गेल्या पन्नास वर्षांतील मराठी कादंबरीचा आकृतिबंध', गेल्या अर्धशतकातील मराठी कादंबरी, (संपा.) विलास खोले, लोकवाङ्मयगृह प्रकाशन, मुंबई प्र.आ. ऑगस्ट २००२.


■

 ISSN : 0976-2957

# अण्णा भाऊ साठे यांच्या निवडक अर्पणपत्रिका: वैविध्यपूर्ण विचारधारा व कृतज्ञतेची जाणीव

■

**डॉ. कैलास सोनू महाले**
सहायक प्राध्यापक, रा.ब.ना.बोरावके कॉलेज, श्रीरामपूर भ्र. ९४०५५५३५१२

**प्रस्तावना:**

अण्णा भाऊ साठे हे साहित्यविश्वात स्वतःचे स्वतंत्र स्थान असणारे युगप्रवर्तक साहित्यिक होते. त्यांच्या अनेक कथा, कादंबऱ्या विविध भाषांमध्ये अनुवादित झाल्या आहेत. केवळ दीड दिवस शाळा पाहिलेल्या अण्णा भाऊंनी थक्क व्हावे अशी वाड्मयनिर्मिती केली आहे. अवतीभवतीच्या समाजजीवनाने व सजीव अशा लोकपरंपरेने त्यांचा मन:पिंड घडला. मुंबईतील उघड्या जगाने त्यांना लिहिण्याची प्रेरणा दिली. महाराष्ट्रातील सामाजिक, राजकीय चळवळी आणि अण्णा भाऊ यांच्या साहित्याचा जवळचा संबंध आहे. विपुल आणि तितकीच महत्त्वपूर्ण साहित्यनिर्मिती करूनही त्यांच्या साहित्याची मराठी संस्कृतीकडून उपेक्षाच झाली. मात्र गेल्या दोन दशकांत त्यांच्या साहित्याकडे पाहण्याचे गंभीर प्रयत्न होत आहेत. त्यांच्या साहित्याची विविध अंगाने चिकित्सा होत आहे. अण्णा भाऊंनी त्यांच्या अनेक पुस्तकांना लिहिलेल्या अर्पणपत्रिकांचा स्वतंत्र अभ्यास होणे आवश्यक आहे. या अर्पणपत्रिका अण्णा भाऊंची व्यापक मानवतावादी दृष्टी, वैविध्यपूर्ण विचारधारा व कृतज्ञतेची जाणीव प्रकट करणाऱ्या आहेत. म्हणून प्रस्तुत शोधनिबंधात या अर्पणपत्रिकांमधून व्यक्त झालेली लेखकाची स्वतंत्र दृष्टी शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे.

**वैविध्यपूर्ण विचारधारा व कृतज्ञतेची जाणीव :**

अण्णा भाऊंनी आपल्या पुस्तकांना लिहिलेल्या अर्पणपत्रिका ह्या वैविध्यपूर्ण विचारधारा व व्यापक अशा कृतज्ञतेची जाणीव प्रकट करणाऱ्या आहेत, याची प्रचीती त्यांच्या काही अर्पणपत्रिकांमधून निश्चित येते. 'वारणेच्या खोऱ्यात' (१९५१) ही पहिली कादंबरी त्यांनी 'ज्याने दलितांचे साहित्य नि साहित्यिक निर्माण केले. त्या महान गोर्कीच्या स्मृतीला सादर समर्पित केली आहे.' अण्णा भाऊ आपल्या विचारांचा आणि लेखनपध्दतींचा तसेच दृष्टीचा आदर्श मैक्झिम गोर्की यांना मानत. अण्णा भाऊंनी आयुष्याच्या अखेरपर्यंत गोर्कीची सोबत केली. अक्षरशः मृत्यूनंतरही अण्णा भाऊंच्या उशाला गोर्कीचा गुडघ्याला खोबरमिठी घातलेला पुतळा होता असे अनेक अभ्यासक म्हणतात. अशा या आंतरराष्ट्रीय कीर्तीच्या रशियन लेखकाचे 'आई' व इतर मराठी अनुवादित ग्रंथ त्यांनी वाचले होते. त्यामुळे आपली पहिली कादंबरी त्यांनी गोर्की या सोबत्याला व चाहत्याला अर्पण केली आहे.

'अलगुज' (१९६६) ही कादंबरी सौ. उषाताई डांगे यांना सादर अर्पण केली आहे. कॉ. श्रीपाद डांगे यांच्या पत्नी उषाताई डांगे यांनी अण्णा भाऊंवर आईसारखे प्रेम केले होते. 'माझा रशियाचा प्रवास' या पुस्तकात स्वतः अण्णा भाऊंनी या आठवणी सांगितल्या आहेत. अशा उषाताईंशी व त्यांच्या

परिवाराशी अण्णा भाऊंचे जिव्हाळ्याचे संबंध होते. अगदी उषाताईंच्या चुलीपर्यंत त्यांचा वावर असायचा. त्यांच्याप्रतिची कृतज्ञता त्यांनी या अर्पणपत्रिकेत व्यक्त केली आहे.

'अग्निदिव्य' (१९६८) ही कादंबरी महाराष्ट्राचे माजी मुख्यमंत्री ना. वसंतराव नाईक यांना अर्पण केली आहे. १९६३ ते १९७५ या काळात वसंतराव नाईक हे महाराष्ट्राचे मुख्यमंत्री होते. अण्णा भाऊंचे त्यांच्याशी मैत्रिपूर्ण संबंध होते. शिवाय अण्णा भाऊंना त्यांनी अडचणीत मदतही केली होती. याच कृतज्ञतेपोटी ही कादंबरी त्यांनी त्यांना अर्पण केली आहे. तर 'संघर्ष' ही कादंबरी त्यांनी महाराष्ट्राचे पहिले मुख्यमंत्री यशवंतराव चव्हाण यांना अर्पण केली आहे. अण्णा भाऊ हे मूळचे कम्युनिस्ट तर यशवंतराव हे काँग्रेसी विचारधारेचे तरीदेखील अण्णा भाऊंनी त्यांना हे पुस्तक अर्पण केले ही गोष्ट विचार करण्यासारखी आहे. यशवंतरावांचे साहित्यिकांवर व पर्यायाने साहित्यावर खूप प्रेम होते. राजकीय क्षेत्रातील साहित्यिक असलेला हा एक निराळा माणूस होता. या काळात इतर राजकारणी होतेच; पण तरीही पददलितांविषयी आस्था बाळगणाऱ्या या राजकीय वाङ्मयप्रेमीस ही कादंबरी त्यांनी अर्पण केली आहे.

काही पुस्तके अण्णा भाऊंनी कुटुंबातील व्यक्तींना अर्पण करून कौटुंबिक कृतज्ञता व्यक्त केली आहे. त्यामध्ये 'माकडीचा माळ' ही कादंबरी त्यांनी त्यांच्या वडिलांना अर्पण केली आहे. अण्णा भाऊंचे वडील मुंबईत माळीकाम करायचे. सगळे गाववाले त्यांना 'मुंबईवाला' म्हणायचे. वडिलांचे अण्णा भाऊंवर व अण्णा भाऊंचे वडिलांवर प्रचंड प्रेम होते. चांगले वळण लागावे म्हणून ते आपलं सारं कुटुंब पायी- पायी मुंबईला घेऊन आले होते. अशा प्रेमळ पित्याविषयीची कृतज्ञता येथे त्यांनी व्यक्त केली आहे.

'चित्रा' ही कादंबरी अण्णा भाऊंनी आईला अर्पण केली आहे. अनेकांप्रमाणेच अण्णा भाऊंच्याही आयुष्यात आईचे ममत्व व महत्त्व अनन्यसाधारण होते. त्यांनी आयुष्यभर पूजा केली ती फक्त आईचीच. म्हणूनच रशियाला जाताना आईच्या फोटोसमोरील दिवा तेवत ठेवण्यास त्यांनी पत्नी जयवंताबाई व मुली शांता, शकुंतला यांना बजावून सांगितले होते. त्यांनीही तो दिवा ते येईपर्यंत तेवत ठेवला होता. आईविषयी खूप प्रेम व श्रध्दा अण्णा भाऊंना होती. त्यामुळे हे पुस्तक आईस अर्पण करून त्यांनी आईविषयीचा कृतार्थ भाव प्रकट केला आहे.

'चंदन' ही कादंबरी त्यांनी त्यांची दुसरी पत्नी जयवंताबाई यांना अर्पण केली आहे. अण्णा भाऊंच्या अखेरच्या काळाबद्दल अफवा, गैरसमज व अपप्रचार केले गेले. त्यांच्या शोकांतिकेस जयवंताबाईलादेखील जबाबदार धरले जात असले तरी तमाम वाचकप्रेमी व जिज्ञासूंनी अण्णा भाऊ व जयवंताबाई यांच्यातील नातेसंबंध काळजीपूर्वक लक्षात घ्यायला हवेत. खरे तर जयवंताबाईंनी आयुष्याच्या अखेरपर्यंत अण्णा भाऊंना मोलाची साथ दिली. त्यांच्यातील वैचारिक मतभेद बाजूला ठेवत या बाबींची चिकित्सा होणे आवश्यक आहे. सुरुवातीपासून हे दोघेही एकमेकांच्या विचाराने घडत गेले. अण्णा भाऊंना जयवंताबाईंनी तळहाताच्या फोडाप्रमाणे जपले. त्यांची साहित्यिक प्रतिमा खऱ्या अर्थाने फुलली ती जयवंताबाईच्या सहकार्यामुळेच (खुडे, काँम्ब्रेड अण्णा भाऊ व जयवंताबाई यांचा लतामंडप. २०२०, पृ. ९८) । साहित्यिक म्हणून अण्णा भाऊंना कष्टाने उभे करण्यात जयवंताबाईंचा सिंहाचा वाटा आहे. यादृष्टीने त्यांचे कार्य अण्णा भाऊंइतकेच क्रांतिकारक आहे. त्यामुळेच त्यांच्याविषयीची कृतज्ञता येथे व्यक्त झाली आहे.

'पाझर' ही कादंबरी बंधू डी.एस. साठे यांना सादर अर्पण केली आहे. डी.एस. साठे यांनी 'सूर अलगुजाचे' हे अण्णा भाऊंच्या जीवनावर पहिले पुस्तक लिहिले. अण्णा भाऊंच्या आठवणींना यातून त्यांनी उजाळा दिला आहे. त्यांचेही एकमेकांवर खूप प्रेम होते. 'तारा' ही कादंबरी बंधू शाहीर साठे यांची पत्नी

 ISSN : 0976-2957

कै. जनाबाई साठे यांच्या पवित्र स्मृतीस अर्पण केली आहे. 'वारणेचा वाघ' ही कादंबरी स्नेही अजित सतपाळ यांना अर्पण केली आहे. अजित सतपाळ हे अण्णा भाऊंचे जावई. जावई असले तरी ते दोघे मित्र म्हणूनच राहिले. सरकारी नोकरी निमित्त जयपूरला असताना अण्णा भाऊ बरेच दिवस त्यांच्याकडे राहिले होते. तेथेच त्यांनी 'मयुरा' ही कादंबरी लिहिली. 'इनामदार' हे अण्णा भाऊंचे एकमेव नाटक कन्या शांताबाई आणि शकुंतला यांना अर्पण केले आहे. ह्या अण्णा भाऊंच्या पहिल्या पत्नीच्या मुली असून त्यांचे अण्णा भाऊंवर खूप प्रेम होते. अण्णा भाऊंनीदेखील या मुलींवर जिवापाड प्रेम केले. अण्णा भाऊंच्या संस्काराने त्या कम्युनिस्ट चळवळीत काम करू लागल्या. अण्णा भाऊंना साहित्यिक म्हणून घडविण्यात जयवंताबाईबरोबर या दोघींनीही खूप मदत केली. 'वैजयंता' ही कादंबरी मुलगा मधुकर साठे, पुतण्या संजय साठे व नातू संजय सतपाळ यांना अर्पण केली आहे. स्वतःच्या मुलाबरोबरच नातू, पुतण्या यांच्यावरही अण्णा भाऊंचे प्रेम होते. या प्रेमापोटीच त्यांनी ही कादंबरी या समवयस्क मुलांना अर्पण केली आहे. 'कृष्णाकाठच्या कथा' हा कथासंग्रह त्यांनी आपली नात नंदू (शकुंतलाची मुलगी) हिला अर्पण केला आहे. अशा प्रकारे भला मोठा लेखक आपल्या कुटुंबावरील प्रेम, स्नेह व कृतज्ञताभाव कसा व्यक्त करतो हे वरील अर्पणपत्रिकांमधून लक्षात येते.

अण्णा भाऊंना त्यांच्या वाटचालीत अनेक मित्र लाभले. ज्यांनी जिवापाड मैत्री जपत अण्णा भाऊंची सोबत केली. अशा मित्रांबद्दलची कृतज्ञताही त्यांनी काही पुस्तकांच्या अर्पणपत्रिकांद्वारे प्रकट केली आहे. यामध्ये अण्णा भाऊंच्या आयुष्याची मोठी सोबत केलेले त्यांचे जिगरी मित्र शाहीर अमर शेख यांना 'गुऱ्हाळ' हा कथासंग्रह अर्पण केला आहे. १९४४ मध्ये 'लालबावटा' कलापथक स्थापन करून अण्णा भाऊंनी शाहीर अमर शेख व द.ना. गव्हाणकर यांच्या साथीने महाराष्ट्रात समाजप्रबोधन व लोकजागृतीचे कार्य केले. जिगरी म्हणजेच जिवाला जीव देणारा, खरोखरच अखेरपर्यंत त्यांनी जिगरी मैत्री केली. लालबावटा कलापथकातील या सोबत्याने अण्णा भाऊंना बिकट काळात मदत केली. दोघांनीही एकमेकांना आधार दिला. काही काळानंतर त्यांच्यात वैचारिक मतभेद झाले; पण तरी हृदयातील मैत्रीचा धागा ते तोडू शकले नाहीत. शाहीर अमर शेख यांनी नंतर स्वतःचं कलापथक सुरू केलं. त्यातही अण्णा भाऊ जायचे व आपली शाहिरी मनमुराद अभिव्यक्त करायचे. इतकी ही गाढ मैत्री होती. अशा मैत्रीचे ऋण त्यांनी येथे व्यक्त केले आहे.

'बरबाद्या कंजारी' हा कथासंग्रह मित्र प्र. के. अत्रे यांना अर्पण केला आहे. अत्रे हे अण्णा भाऊंना वडिलकीच्या नात्याने वागणूक देणारे होते. 'नवयुग' साप्ताहिकातून अण्णा भाऊंना सर्वप्रथम लेखनाची संधी दिली ती अत्रेंनीच. पुढे 'मराठा' मधूनही त्यांचे लेखन प्रसिद्ध झाले. त्याबद्दलचा कृतज्ञताभाव त्यांनी येथे प्रकट केला आहे. 'मूर्ती' ही कादंबरी मित्र राजा साठे यांना अर्पण केली आहे. त्यांनीही अण्णा भाऊंना पडत्या काळात मदत केली होती. 'माझा रशियाचा प्रवास' हे पुस्तक दिलीप व हेमंत उध्र्वरेषे या मित्रांना अर्पण केले आहे. अशा प्रकारे अण्णा भाऊंनी सबंध आयुष्यात जे स्नेहमयी नाते अनेकांशी निर्माण केले. त्यावरून त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची सहृदयता लक्षात येते.

'कुरूप' नावाची कादंबरी लोकप्रकाशन गृहचे प्रकाशक व अण्णा भाऊंचे पहिले पुस्तक ज्यांनी प्रकाशित केले त्या स. ह. मोडक यांना अर्पण केली आहे. 'चिराग नगरीची भूते' हा कथासंग्रह त्यांनी सर्व प्रकाशकांना अर्पण केला आहे. अण्णा भाऊ म्हणतात, 'माझे मराठी साहित्य प्रकाशित करून मला प्रसिध्दी देणाऱ्या बिलंदर व सहृदयी प्रकाशकास हा कथासंग्रह अर्पण.' अशा प्रकारे आपल्या साहित्यास प्रसिध्दी देणाऱ्या प्रकाशकांचे ऋण त्यांनी येथे व्यक्त केले आहे.

संपूर्ण आयुष्यात अण्णा भाऊंच्या सहवासात जी वैचारिक, सामाजिक, राजकीय क्षेत्रातील माणसे आली. त्यांच्या आठवणी त्यांनी अर्पणपत्रिकांद्वारा जागृत केल्या. कौटुंबिक पातळीवर तर लहान मुलांनाही ते विसरले नाहीत. त्यांच्या जडणघडणीत मित्रांचे योगदानही महत्त्वाचे होते. एकूणच सर्वच क्षेत्रांतील व्यक्तींशी त्यांचे ऋणानुबंध होते व ते त्यांनी त्या त्या वेळी आपल्या अर्पणपत्रिकांमधून प्रकट केले आहेत. मग हजारो वर्षे ज्यांनी सामान्य माणसाची गुलामगिरीतून मुक्तता केली त्या डॉ. बाबासाहेबांबद्दलचा कृतज्ञभाव व्यक्त करायला अण्णा भाऊ कसे विसरतील? ही तर क्रमप्राप्त गोष्ट आहे. त्यांची 'मराठी साहित्यातील मानाचे पान' ठरलेली 'फकिरा' ही कादंबरी डॉ. बाबासाहेबांच्या झुंजार लेखणीस अर्पण केली आहे. अण्णा भाऊंच्या साहित्यिक सामर्थ्याचा खरा प्रत्यय घडवून आणणाऱ्या 'फकिरा' या कादंबरीची अर्पणपत्रिका त्यांच्या इतर अर्पणपत्रिकांहून वेगळी व वैशिष्ट्यपूर्ण ठरते. अर्पणपत्रिकेतील झुंजार आणि लेखणी या शब्दांना वैचारिक मूल्य आहे. झुंजार म्हणजे लढाऊ, न्यायासाठी सतत लढत राहणारी, तर लेखणी म्हणजे विचार प्रकटीकरणाचे साधन. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांची लेखणी प्रबोधनात्मक, सामाजिक जागृतीचा संदेश देणारी व क्रांतिकारक, परिवर्तनवादी विचार पेरणारी होती. याची जाणीव अण्णा भाऊंना निश्चितच असणार. किंबहुना बाबासाहेबांच्या वैचारिक दृष्टीला समांतर अशी लेखणी अण्णा भाऊंनी चालवली. ब्रिटिश सत्तेविरुद्ध बेधडक लढणारा फकिरा हा अण्णा भाऊंना ठाऊक होता. त्या काळातील आपल्या परिसरातील स्वातंत्र्य चळवळ त्यांनी अनुभवली होती. क्रांतिसिंह नाना पाटील यांचे स्वातंत्र्य लढ्यातील कार्य त्यांना माहीत होते. इतकेच नाही तर स्वतः स्वातंत्र्य चळवळीत त्यांनी भाग घेतला होता. पुढे मुंबईला गेल्यावर ते कम्युनिष्ट चळवळीत सामील झाले. याच काळात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरक विचारातून सुरू झालेली समाजपरिवर्तनवादी चळवळ त्यांनी अनुभवली. बाबासाहेबांच्या या चळवळीनेच येथील दलित, उपेक्षित समाजमनात आत्मभान जागृत झाले व ते माणुसकीच्या हक्कांसाठी लढू लागले. हा परिवर्तनवादी विचार अण्णा भाऊंनी आपल्या 'माकडीचा माळ', 'मरिआईचा गाडा', 'उपकाराची परतफेड', 'सापळा', 'बुध्दाची शपथ' या कथांमधून व्यक्त केला आहे. यातील काही कथांमधून त्यांनी आंबेडकरी विचार समाजमनात कसा रुजत होता हे सांगितले आहे. 'जग बदल घालुनी घाव । सांगून गेले मला भीमराव । ठरवून आम्हा दीन कलंकित । जन्मोजन्मी करून अंकित । जिणे लादूनी वर अवमानित। निर्मुन हा भेदभाव'। या गीतातून अण्णा भाऊंनी बाबासाहेबांच्या कार्याची महती गायली आहे. त्यांचा परिवर्तनवादी विचार मांडला आहे. त्यांच्या कार्याला शीरसंधान मानून त्यांनी हे गीत रचले आहे. यावरून आपल्या अखेरच्या काळात बाबासाहेबांच्या विचाराने अण्णा भाऊ किती प्रभावित झाले होते हे लक्षात येते.

**'फकिरा' व डॉ. आंबेडकरांच्या विचारातील साम्यधागा:**

अण्णा भाऊ साठे यांनी आपली सर्वश्रेष्ठ ठरलेली 'फकिरा' ही कादंबरी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या झुंजार लेखणीस अर्पण करून वाचकांना चिंतन करण्यास भाग पाडले आहे. या दृष्टीने फकिरा व डॉ. बाबासाहेबांच्या विचारातील साम्यधागा शोधण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत विवेचनात केला आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे संपूर्ण जीवन म्हणजे संघर्षाची, परिश्रमाची, ज्ञानसाधनेची धगधगती मशाल होती. यामागे होती सामान्यांच्या उध्दाराची तळमळ. म्हणूनच ते सतत संघर्ष करीत राहिले. याप्रमाणे फकिराचे सारे जीवन संघर्षमय आहे, वादळी आहे. मात्र या संघर्षमय जीवनाच्या वाटचालीलाही एक विशिष्ट असे जीवनविषयक तत्त्वज्ञान लाभले आहे. (भालसिंग, २००४, पृ. ४४) फकिरा व डॉ. आंबेडकर हे दोघेही बंडखोर वृत्तीचे होते. डॉ. बाबासाहेबांना सामान्य माणसांवर होणारा अन्याय कधीच सहन झाला नाही.

फकिरालादेखील अन्याय सहन होत नव्हता. आपल्यावरील व इतरांवरील अन्यायाविरूद्ध तो बंड करून उठत असे. प्रसंगी व्यवस्थेपुढेही झुकणे त्याने कधी पसंत केले नाही. उलट व्यवस्थेपुढे आव्हान निर्माण केले. बिटिशांविरुद्धच्या लढ्यातून याची प्रचीती येते. बाबासाहेबांनी उपेक्षित, वंचितांची बाजू मांडत त्यांना न्याय मिळवून दिला. फकिराचा लढा देखील अशाच वंचितांसाठी होता. कोणत्याही व्यक्तीस गुलाम करणे बाबासाहेबांना रुचले नाही. म्हणूनच तर ते या व्यवस्थेविरुद्ध लढले. त्याप्रमाणे फकिरानेदेखील गुन्हेगार म्हणून मांगांवर लादलेली गुलामगिरी नाकारली. सामान्यांच्या न्याय्य हक्कांसाठी दोघेही व्यवस्थेविरुद्ध उभे राहिले. डॉ. बाबासाहेबांनी दैववादापेक्षा माणसाचे कर्तृत्व महत्त्वाचे मानले. फकिरा देखील दैववादावर विश्वास न ठेवता धाडसाने सर्व प्रसंगांना सामोरे गेला. 'वाघ म्हणून जगले पाहिजे. संघर्ष केला पाहिजे' ही बाबासाहेबांची भूमिका स्वीकारत फकिरा जगला. वाघच होऊया नि वाघासारखं मरू या (साठे, फकिरा, २०१३, पृ.११२) हे भेडसगावचा खजिना लुटण्यास सज्ज झालेल्या फकिराचे बोल बाबासाहेबांच्या संघर्षमय वृत्तीशी साधर्म्य साधणारे वाटतात. स्वातंत्र्य, समता, न्याय, बंधुता या मूल्यांना दिलेले महत्त्व फकिराने जाणले व तशी कृती केली. स्त्रियांच्या उध्दारासाठी बाबासाहेबांनी मांडलेले विचार सर्वज्ञात आहेत. फकिरादेखील स्त्रीविषयी कमालीचा आदर बाळगून असल्याचे जाणवते. अशा प्रकारे बाबासाहेबांच्या कृतिशील विचारांचा धागा पकडत अण्णा भाऊंनी लेखन केलेले असल्याने फकिराची भूमिका ही बाबासाहेबांच्या विचारांजवळ जाणारी ठरते. एकूणच अण्णा भाऊंची विचारधारा ही डॉ. बाबासाहेबांच्या विचारधारेशी समांतर होती. म्हणूनच बाबासाहेबांचे क्रांतिप्रवण विचार आणि फकिराचे कृतिकार्य यांचा मागोवा घेतल्यास ही अर्पणपत्रिका एक वेगळी मूल्यात्मक वैचारिक जाणीव निर्माण करणारी ठरते. व्यापक समाजहिताच्या दृष्टीने प्रेरक ठरलेला आंबेडकरी विचार हा अण्णा भाऊंना खूप महत्त्वाचा वाटला व त्याची मांडणी त्यांनी मानवतेचा उद्घोष करणाऱ्या 'फकिरा' या कादंबरीतून केली. सतत झुंजत राहणारी बाबासाहेबांची लेखणी व प्रबोधनात्मक पातळीवरील समाजजागृतीचा त्यांचा विचार अण्णा भाऊंनी शिरोधार्य मानला म्हणूनच बाबासाहेबांच्या वैचारिक दृष्टीला समांतर अशी लेखणी त्यांनी 'फकिरा'च्या माध्यमातून चालवली. अर्पणपत्रिकेमुळे 'फकिरा' कादंबरीला एक वेगळे मोल प्राप्त झाले. आंतरराष्ट्रीय कीर्तीच्या बाबासाहेबांची ख्याती लक्षात घेता 'फकिराची अर्पणपत्रिका ही मराठीतीलच नाही तर जागतिक पातळीवरील सुवर्णपान ठरते'.

**समारोप :**

अण्णा भाऊंच्या अर्पणपत्रिका वैविध्यपूर्ण व विचारसंपन्न आहेत, याची प्रचीती उपरोक्त विवेचनातून येते. एरव्ही कोणत्याही पुस्तकाच्या अर्पणपत्रिकेकडे विशेष लक्ष न देता केवळ त्या पुस्तकातील गाभा शोधण्याचे काम करणाऱ्या वाचकांना अण्णा भाऊंच्या अनेक अर्पणपत्रिका चिंतन करायला लावतात. अण्णा भाऊंची स्वतंत्र दृष्टी या अर्पणपत्रिकांमध्ये सामावलेली असून त्यांच्या विचारांची व कृतज्ञतेची प्रतिमाच त्यामधून अधोरेखित होते.

**संदर्भ :**

१. मोरे, सुबोध, (संपा) 'जीवनसंघर्ष लोकशाहीर अण्णा भाऊ व कॉ. जयवंताबाईचा' या पुस्तकातील, खुडे महादेव यांचा 'कॉम्रेड अण्णा भाऊ व जयवंताबाई यांचा लतामंडप' हा लेख, १० जुलै २०२०

२. भालसिंग, वैशाली, 'फकिरा: एक आकलन', लोकवाङ्मय गृह, मुंबई २००४. .

३. साठे, अण्णा भाऊ, 'फकिरा' सुरेश एजन्सी, पुणे,२०१२

■

**विभाग पाच : पुस्तक परीक्षण**

# वसाहतकालीन भारतातील अभिजन व सत्यशोधक आर्थिक विचार: एक आकलन

■

**डॉ. ललित भवरे**
साहाय्यक प्राध्यापक, स्त्री आणि लिंगभाव अभ्यास विभाग,
सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे, भ्र. ८८३०१६८४०३

स्वातंत्र्याच्या ७५ वर्षांनंतर देखील भारतीय आर्थिक धोरणावर वसाहतकालीन अभिजन-धार्जिण्या आर्थिक विचाराचा प्रभाव कायम असलेला दिसून येतो. तत्कालीन प्रभुत्वशाली अभिजन जात-वर्गाचे आर्थिक प्रभुत्व आणि स्त्रीशूद्रातिशूद्रांचे आर्थिक मागासलेपण कमी-अधिक प्रमाणात आजतागायत कायम असलेले पाहायला मिळते. आज आर्थिक क्षेत्रात भारत प्रगती करीत आहे, मात्र सर्वांनाच याचा समान लाभ मिळत नसल्याचं तज्ज्ञ अर्थशास्त्री सांगतात. यावर एम. के. वेणू म्हणतात, ''भारतात औद्योगिक उत्पादन, सेवा आणि डिजिटल इकॉनॉमिक वाढताना दिसते, पण त्याचा फायदा नेमका कोणाला होतोय हाही एक प्रश्नच आहे. आकडेवारीनुसार बोलायचं झालं तर भारतात ९० टक्क्यांपेक्षाही जास्त लोक महिना दहा हजार रुपयांपेक्षा कमी पैसे कमावतात. या लोकांना त्यांच्या दैनंदिन गरजांसाठी झगडावं लागतंय''(पाशा, २०२२). एका बाजूला प्रसारमाध्यमांद्वारे भारत जगातील आर्थिक महासत्ता बनत असल्याचे सांगितले जात असले तरी, दुसऱ्या बाजूला देशात मोठ्या प्रमाणावर आर्थिक विषमता आणि दारिद्र्य पातळीत वाढ होत आहे. अर्जुन सेनगुप्ता यांच्या अहवालानुसार, भारतातील ७७ टक्के जनता ही रोज २० रु. पेक्षा कमी उत्पन्नात गुजारा करते. त्यात दलित, आदिवासी व मुस्लीम समुदायाचे प्रमाण अधिक असल्याचे हा अहवाल सांगतो (Sengupta, २००७). भारत सरकारच्या चुकीच्या आर्थिक धोरणामुळे शेतीक्षेत्र अरिष्टग्रस्त बनले आहे. आजपर्यंत ७ लाखांपेक्षा अधिक शेतकऱ्यांनी आत्महत्या केल्या आहेत (Sainath, Indian Express, 14 Nov. २००७).

अशा प्रकारच्या, समकालीन भारताच्या अंतर्विरोधी आर्थिक व्यवस्थेच्या गती, स्थितीचे साकल्याने आकलन करायचे असल्यास, भूतकाळातील आर्थिक विचारांचा मागोवा घेणे क्रमप्राप्त ठरते. कारण वर्तमान आणि भविष्यातील आर्थिक ध्येय-धोरणाचे निर्धारण हे गतकालीन आर्थिक विचाराशी अविभाज्यपणे जोडलेले असते. म्हणून समकालीन आर्थिक प्रश्नांचे सम्यक आकलन आणि सोडवणुकीचे मार्ग शोधण्यात गतकालीन आर्थिक विचारांचा अभ्यास निश्चितपणे उपयुक्त ठरू शकतो. आणि हे काम डॉ. राजू जाधव लिखित 'आर्थिक विचार आणि जातीप्रभुत्व' या हरिती प्रकाशनाद्वारे प्रकाशित संशोधन पुस्तकाने अत्यंत वस्तुनिष्ठरित्या केले आहे. हे पुस्तक भारतातील गतकालीन व समकालीन आर्थिक व्यवस्थेच्या सम्यक आकलनाकरिता उपयुक्त आणि मार्गदर्शक ठरेल असा माझा विश्वास आहे.

राजू जाधव यांनी सदर पुस्तकात वसाहतिक कालखंडातील (१८४३ ते १९२०) भारतातल्या आर्थिक विचारांचा चिकित्सक आढावा घेतलेला आहे. अभिजन जात-वर्गीय आणि सत्यशोधक प्रवाहांनी तत्कालीन परिवेशात मांडलेल्या आर्थिक विचारांची जात-वर्गलिंग भावात्मक परिप्रेक्ष्यातून चिकित्सा केली आहे. वसाहतकालीन/राष्ट्रवादी आर्थिक विचार हा प्रामुख्याने

प्रभुत्वशाली राहिलेल्या अभिजन जात-वर्गाच्या आर्थिक हितसंबंधाना अनुरूप होता, हे ते सप्रमाण स्पष्ट करतात. दादाभाई नौरोजी,बा. गं. टिळक, म. गो. रानडे, जी. व्ही. जोशी, गोपाळ कृष्ण गोखले आदि अभिजन अर्थवेत्त्यांनी मांडलेला आर्थिक विचार प्रत्यक्ष/ अप्रत्यक्षपणे अभिजन जात-वर्गाचे भले करणारा, तत्कालीन स्व समूहाच्या हितसंबंधांची जोपासना करणारा आणि अभिजनांची आर्थिक सत्ता वृद्धिंगत करणारा होता. त्यामुळे एका अर्थाने महाराष्ट्रातील अभिजन बुद्धिजीवींनी उभारलेला आर्थिक विचार हा एकूण भारतीय अभिजनांचा आर्थिक विचार बनला.ज्याला राष्ट्रीय पातळीवर इतर अभिजन नेतृत्वाकडून मोठ्या प्रमाणावर स्वीकृती मिळाली हे ते दाखवून देतात. तर दुसऱ्या बाजूला तत्कालीन जातीनिष्ठ (विषमतामूलक) सामाजिक वास्तव केंद्रवर्ती ठेवून महात्मा फुले व इतर सत्यशोधक अर्थवेत्त्यांनी अभिजन आर्थिक विचारांची चिकित्सा करीत पर्यायी आर्थिक विचाराची केलेली मांडणी आणि भारतातील जातीव्यावस्थक समाजवास्तव आणि ब्रिटिशांकडे झालेल्या राजकीय सत्तापरिवर्तनाच्या आकृतिबंधात मांडल्या गेलेल्या दोन्ही आर्थिक विचारांचा (अभिजन आणि सत्यशोधक) सम्यकपणे वेध घेण्याचा प्रयत्न या पुस्तकात करण्यात आलेला आहे.

महाराष्ट्रामध्ये पेशवाईच्या पाडावानंतर उदयास आलेल्या ब्रिटिश राजवटीने अनेक बदल व सुधारणा घडवून आणल्या. ब्रिटिशपूर्व कालखंडामध्ये शिक्षणाची पूर्वपरंपरा नसणाऱ्या स्त्रिया, अस्पृश्य आणि बलुतेदार जातींना काहीअंशी शिक्षणाची दारे खुली झाली. जात आधारित नोकरी, व्यवसायाच्या बंधनात थोडी सैलता आली. ब्रिटिशांनी निर्माण केलेल्या भांडवली अवकाशामध्ये सत्यशोधक विचाराचा उदय, विकास झाला. तर दुसऱ्या बाजूला भांडवली व्यवस्थेने निर्माण केलेल्या अनेक नवीन संधी व व्यवसायांवर ब्राह्मण/ अभिजनांनी आपले वर्चस्व मिळवले. पेशवाईतील आपल्या स्वजात-वर्गीय समूहांच्या सर्वक्षेत्रीय वर्चस्वाला पुनःश्च निरंतरता प्राप्त करून घेण्यासाठी अभिजन आर्थिक चर्चाविश्वाने खूप मोठी भूमिका बजावली. त्यामुळे वरकरणी पाश्चात्त्य आर्थिक सिद्धान्ताच्या धर्तीवर अभिजन विचारकांनी आर्थिक विवेचन करताना जातीव्यवस्था आणि आर्थिकता ह्या दोन भिन्न बाबी असल्याचे भासवण्याचा प्रयत्न केला असला तरी सत्यशोधकांच्या आर्थिक विचारातून त्यांचा 'ब्राह्मणी' कावेबाजपणा उघड करण्याचे काम हे पुस्तक करते.

शिक्षण, शेती, उद्योग, व्यापार, श्रम, दारिद्र्य आदि घटकांच्या विश्लेषणातून आर्थिकता आणि जातिव्यवस्थेच्या अन्योन्यसंबंधाची चर्चा या पुस्तकात केलेली आहे. भारतीय समाज हा जातिपितृसत्तेच्या पायावर अधिष्ठित असल्याने भारताच्या आर्थिक वास्तवाचा बोध जात- वजा करून युरोपप्रमाणे केवळ वर्गीय विश्लेषणाने होणार नाही. तर जातिव्यवस्थेच्या वास्तवाचे भान ठेवल्यानंतरच भारतीय आर्थिक वास्तवाचा साकल्याने वेध घेता येऊ शकतो. त्यादृष्टीने सत्यशोधकांनी उभ्या केलेल्या सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय आणि आर्थिक विचारव्यूहाचे योगदान महत्त्वाचे आहे. असे असले तरी, प्रभुत्वशाली अर्थविश्लेषणाच्या रूढ चौकटीत सत्यशोधकांच्या विचारातील आर्थिक अंगाकडे दुर्लक्ष करण्यात येऊन त्यांना समाजसुधारणेच्या चौकटीत बंदिस्त केल्या गेल्यामुळे अनेक अभ्यासकांनी त्यांना केवळ समाजसुधारकांच्या श्रेणीत कशाप्रकारे ढकलले याची वस्तुनिष्ठ चर्चा या पुस्तकात करण्यात आली आहे. यासंदर्भात ब्राह्मणेत्तर चळवळीच्या अभ्यासक, ज्येष्ठ समाजशास्त्रज्ञ गेल ऑमव्हेट यांनीदेखील सत्यशोधकांच्या आर्थिक विचाराकडे कसे दुर्लक्ष केले याची समीक्षा राजू जाधव करतात. ते म्हणतात की, ऑमव्हेट यांनी त्यांच्या 'Cultural Revolt in a Colonial Society' या पथदर्शक ग्रंथामध्ये सत्यशोधकांच्या कार्याला सांस्कृतिक बंडच संबोधले आहे. त्यांनी सत्यशोधकांच्या विचार-व्यवहाराचा तुलनेने सम्यक वेध घेतलेला असला आणि त्याचे अनेक पैलू समोर आणले असले तरी शेवटी त्यांना ते सांस्कृतिक बंड वाटते. त्यामागे आर्थिकता व सांस्कृतिकता भिन्न असते हे मार्क्सवादी गृहीतक आहे.

जातिव्यवस्थेचा अर्थव्यवहार हा सांस्कृतिक रचनांच्या माध्यमातून साकार होत असल्याने सत्यशोधकांनी सांस्कृतिक अंगाच्या विश्लेषणाकडे अधिक लक्ष दिले हे त्या वर्गीय दृष्टिकोनाच्या मर्यादेमुळे लक्षात घेत नाहीत. सत्यशोधकांनी सांस्कृतिक व्यवहारांच्या विश्लेषणाला दिलेले प्राधान्य सांस्कृतिक अर्थशास्त्राच्या मांडणीच्या संभाव्यता खुल्या करते.परंतु अर्थशास्त्राचे बदलत गेलेले स्वरूप आणि अभिजन आर्थिक चर्चाविश्वाचे प्रभुत्व यामुळे या संभाव्यता प्रत्यक्षात उतरू शकल्या नाहीत (३५).त्यामुळे प्रस्तुत पुस्तकात सत्यशोधकांनी उभ्या केलेल्या त्या संभाव्यतांची शास्त्रीय पद्धतीने चर्चा करण्यात आलेली आहे.

सदर पुस्तक हे अर्थशास्त्र या ज्ञानशाखेच्या चौकटीत लिहिलेले असले तरी, खऱ्या अर्थाने आंतरविद्याशाखीय स्वरूपाचा आशय विकसित करून चिकित्सक ज्ञानमीमांसा करणारे आहे. ज्यामध्ये इतिहास, संस्कृती, राजकारण, समाजकारण, अर्थकारण अशा सर्व बाबींचा चिकित्सक आढावा घेण्यात आला आहे. आणि महत्त्वाचे म्हणजे जातीच्या अर्थशास्त्राला व आजतागायत दुर्लक्षित केलेल्या जातिविद्रोही चळवळीच्या आर्थिक विचाराला प्रमुख पटलावर आणण्याचे काम या पुस्तकाने केले आहे.

एकूणच, राजू जाधव यांनी प्रस्तुत ग्रंथामध्ये सज्जड पुरावे देवून सूत्रबद्ध पद्धतीने आर्थिक विचारांच्या इतिहास लेखनातील अभिजनवादाने निर्माण केलेली कोंडी फोडून सत्यशोधक आर्थिक विचाराची समकालीन प्रासंगिकता अधोरेखित केली आहे. त्याचबरोबर स्वातंत्र्यानंतर भारतीय अर्थव्यवस्थेने आर्थिक विकासाकरिता अभिजनवादी आर्थिक विचाराने विकसित केलेली आर्थिक चौकट स्वीकारल्यामुळे भारतातील मूळ जात्याधिष्ठित आर्थिक व्यवहार वास्तवाकडे दुर्लक्ष झाले. परिणामी भारतात उत्पादन, विनिमय, वितरण आणि उपभोग या अर्थशास्त्राच्या वा आर्थिक विश्लेषणाच्या मूलभूत बाबी मोठ्या प्रमाणावर जात्याधिष्ठित राहूनही आर्थिक विश्लेषणाच्या चौकटीबाहेर राहिल्या. त्यामुळे भारतात आर्थिक विश्लेषण व अर्थशास्त्राचा विकास अपुरा राहिला. तो येथील समाजवास्तवाचा परिपूर्ण वेध घेऊ शकला नाही. दारिद्र्यरेषेची निश्चिती, आर्थिक विकासाची दिशा व आशय, आर्थिक धोरणांची चौकट व अंमलबजावणी या सर्व बाबी सदोष राहिल्या. कारण ती येथील आर्थिक समाजवास्तवाच्या चुकीच्या व अर्धवट आकलनावर आधारलेली होती (३३२). याउलट जातीव्यवस्था आणि आर्थिकतेच्या अन्यन्योसंबंधाचे भान असणारा सत्यशोधकांचा आर्थिक विचार मुख्य प्रवाही आर्थिक विचारव्यूहाचा भाग बनला असता तर समकालीन भारतीय अर्थव्यवस्थेसमोर उभे ठाकलेले आर्थिक अरिष्ट दूर करता आले असते. त्याचबरोबर समकालीन आर्थिक कोंडी, शेती क्षेत्रातील अरिष्ट, समाजातील आर्थिक विषमता, शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या आदी प्रश्नांची सोडवणूक करण्यात अपयश आले नसते. परंतु सत्यशोधकांनी मांडलेल्या आर्थिक विचारांचे सीमांतीकरण झाले आणि अभिजन आर्थिक विचाराच्या मार्गाने देशाच्या अर्थव्यवस्थेने वाटचाल केल्यामुळे, समकालीन आर्थिक प्रश्नांची सोडवणूक करण्यात स्वातंत्र्यानंतरच्या सत्ताधाऱ्यांना अपयश आले, हे ठामपणे अधोरेखित करण्याचे काम हा ग्रंथ करतो.

**आर्थिक विचार आणि जातीप्रभुत्व**
**राजू जाधव**
हरिती प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती १४ एप्रिल, २०२३.
मूल्य ३५०, पृष्ठे ३६०

**संदर्भ:**


- पाशा, दिलनवाज (२००२), ब्रिटनला मागे टाकत भारत जगातील ५वी मोठी अर्थव्यवस्था : तरीही भारतीय नागरिक गरीबच कारण..., बीबीसी न्यूज मराठी. Retrieved from https://www.bbc.com/marathi/india-62794485
- Sainath, P. (2007) Maharashtra has become a Worst Place to be Farmer, Indian Express, 14 November 2007.
- Sengupta A. (2007) Report on Condition of Work and Promotion of Livelihoods in the Unorganised Sector, National Commission for Enterprises in the Unorganised Sector, New Delhi.


■

# 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व'

■

**माधव पुटवाड**
प्राध्यापक, मराठी विभाग, संत गाडगे बाबा अमरावती विद्यापीठ अमरावती – ४४४ ६०२,
भ्र. ९४२३७५०६०२

संवेदनशील ललित लेखक, चिंतनशील समीक्षक, प्रभावी वक्ते, विद्यार्थिप्रिय शिक्षक आणि सुहृदयी माणूस म्हणून डॉ. वासुदेव मुलाटे हे नाव परिचित आहे. त्यांच्या लेखनातून त्यांचे, त्यांच्या सभोवतालाचे आणि त्यांच्या संपर्कात आलेल्या माणसांचे चरित्र आणि चारित्र्य अधोरेखित होते.

ग्रामीण समाज, ग्रामीण संस्कृती आणि ग्रामीण साहित्य हा त्यांचा विशेष आस्थेचा आणि अभ्यासाचा प्रांत आहे. ते ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीतले एक महत्त्वाचे शिलेदार आहेत. ग्रामीण साहित्याची चळवळ उभी राहावी, ती समर्थ व्हावी, ती टिकून राहावी आणि ग्रामीण साहित्य चळवळीतल्या माणसांनी वंचितांच्या, उपेक्षितांच्या, स्त्रियांच्या व गोरगरिबांच्या जीवनसंघर्षाला शब्दरूप द्यावे, त्यांच्या प्रश्नांना वाचा फोडावी, ते प्रश्न सोडविण्यासाठी प्रयत्नशील राहावे आणि त्यांना आत्मसन्मानाची जाणीव करून द्यावी, हे ध्येय उरी बाळगणाऱ्यांपैकी ते एक आहेत.

॥१॥

मार्च २०२३ मध्ये त्यांचे 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व' हे चिंतनात्मक आणि आत्मपरीक्षणात्मक पुस्तक प्रकाशित झाले आहे. या पुस्तकात त्यांनी ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीचा उदय, त्या चळवळीचा विकास आणि त्या चळवळीचा प्रवास मांडला आहे. या पुस्तकाच्या सुरुवातीला त्यांनी त्यांचे मनोगत सविस्तरपणे मांडले आहे. त्यातून वासुदेव मुलाटे यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा, ग्रामीण साहित्य चळवळीचा आणि प्रारंभीच्या ग्रामीण लेखक, कवी, समीक्षक यांच्या कार्यांचा उलगडा होतो व यातून ग्रामीण साहित्य चळवळीच्या मर्यादाही लक्षात येतात.

या २०० पानांच्या पुस्तकात १. ग्रामीण साहित्य चळवळ : थोडीशी पार्श्वभूमी, २. ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व, ३. ग्रामीण साहित्य चळवळीचे योगदान आणि ४. ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक आत्मचिंतन या महत्त्वाच्या घटकांची सविस्तर चर्चा केली आहे.

पुस्तकाच्या शेवटी पुढील दोन परिशिष्टे दिली आहेत– १. ग्रामीण साहित्य परिषद घटना आणि २. डॉ. वासुदेव मुलाटे यांचा परिचय, ग्रंथसंपदा, पुरस्कार, मानसन्मान.

ग्रामीण साहित्याची चळवळ उदयाला का आली? साहित्यव्यवहारात विशिष्ट साहित्याला 'ग्रामीण' हे विशेषण का जोडले गेले? याची सविस्तर चर्चा या पुस्तकातील 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : थोडीशी पार्श्वभूमी' या पहिल्या प्रकरणात केली आहे.

ग्रामीण साहित्य चळवळ सहजपणे आकाराला आली नाही, तर तत्कालीन परिस्थिती या चळवळीच्या उदयाला कारण ठरली. मराठी वाङ्मयव्यवहारात जी कोंडी निर्माण झाली होती ती कोंडी फोडणे आवश्यक होते. ग्रामीण साहित्याने ती कोंडी फोडली व ग्रामीण माणसांच्या जीवनसंघर्षाला शब्दरूप दिले, ही

वस्तुस्थिती नोंदविली आहे.

डॉ. आनंद यादव, प्राचार्य रा. रं. बोराडे, प्रा. भास्कर चंदनशिव, डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले, डॉ. द. ता. भोसले, डॉ. वासुदेव मुलाटे, प्रा. अविनाश डोळस, श्री. लहू कानडे, प्रा. सतीश पिंपळगावकर, प्रा. विश्वास वसेकर, श्रीराम गुंदेकर, प्रा. गणेश देशमुख, प्रा. चंद्रकुमार नलगे, डॉ. सुभाष सावरकर, डॉ. अरविंद वामन कुलकर्णी, डॉ. अनुराधा गुरव, प्रा. वसंत केशव पाटील, प्रा. राजन गवस, प्रा. प्रतिमा इंगोले, प्रा. शेषराव मोहिते इत्यादींनी ग्रामीण साहित्य चळवळीची जडणघडण करण्यात महत्त्वाची भूमिका बजावली आहे. या सगळ्यांच्या कार्याचा आढावा पहिल्या प्रकरणात घेतला आहे.

'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व' या प्रकरणात ग्रामीण साहित्याची चळवळ उभी करणारे वरील लेखक, कवी, समीक्षक या चळवळीशी कसे जोडले गेले होते, त्यांच्या भूमिका काय होत्या आणि तो काळ कसा भारावलेला होता या सगळ्यांविषयी मुलाटे यांनी अत्यंत आत्मीयतेने लिहिले आहे.

ग्रामीण साहित्य चळवळीचा भाग असलेली विविध शिबिरे, चर्चासत्रे, संमेलने, मेळावे, कार्यशाळा या सगळ्यांचा तारीखवार आढावा घेतला आहे. या सगळ्यांमुळे भारावलेल्या ग्रामीण साहित्याच्या पर्यावरणाचे हृदयस्पर्शी चित्रच वाचकांपुढे उभे केले आहे. स्वतः लेखक या चळवळीशी कसे जोडले गेले आणि नंतरच्या काळात ते या चळवळीचा अविभाज्य भाग कसे झाले, तेही नोंदविले आहे.

'ग्रामीण साहित्य चळवळीचे योगदान' या प्रकरणात एकूणच मराठी साहित्याच्या, महाराष्ट्रातील समाजाच्या आणि संस्कृतीच्या संदर्भात ग्रामीण साहित्याचे योगदान काय आहे, याची सविस्तर चर्चा केली आहे.

॥२॥

खरे म्हणजे कोणत्याही भूमिकेला दुसरी एक बाजू असतेच. तेव्हा ग्रामीण साहित्य चळवळीबाबतचे वासुदेव मुलाटे यांचे विचार अंतिम आणि वादातीत मानता येणार नाहीत. इतरांसाठी त्यांची मते अनिवार्य ठरू शकत नाहीत; परंतु ज्यांनी ग्रामीण साहित्य चळवळीवर अपत्यवत प्रेम केले, ती चळवळ आकाराला यावी, महात्मा फुले यांच्या वैचारिक अधिष्ठानावर ती नीट उभी राहावी, तिचा विस्तार व्हावा आणि ती अविरतपणे पुढे सुरू राहावी यासाठी हयातभर प्रयत्न केले, व्यक्तिगत जीवनातली सुख-दुःखे, अडचणी बाजूला ठेवून जे ग्रामीण साहित्य चळवळीच्या उत्कर्षासाठी धडपडत राहिले, त्यांचे म्हणणेही संवेदनक्षम मनाने नीटपणे समजून घ्यायला हवे.

ग्रामीण साहित्य चळवळीविषयी डॉ. वासुदेव मुलाटे यांनी काही विधाने केली आहेत. जसे-

''चळवळीने लेखक निर्माण होत नाहीत हे खरे असले तरी आम्ही कार्यरत असलेल्या ग्रामीण साहित्य चळवळीने नवोदितांना लिहिते करण्यासाठी एक वातावरण व जे लिहिल्या जात होते, त्या ग्रामीण साहित्याला एक प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्याचे योगदान दिलेले होते. तिच्या-तिने निर्माण केलेल्या साहित्य क्षेत्रातील पर्यावरणातून त्यांची घडण होत होती हे कुणी कितीही नाकारले तरी मान्य करण्याशिवाय पर्याय नाही, एवढे तरी सांगण्याचा अधिकार मला आणि माझ्या पिढीतील चळवळीतील प्रत्येकाला आहे.'' (पृ.१२२-१२३)

''सर्वांच्या (ग्रामीण लेखक, कवी, समीक्षक यांच्या) साहित्यनिर्मितीने एकूण मराठी साहित्याचे क्षेत्र आणि पर्यायाने ग्रामीण साहित्याचे दालन समृद्धच झाले आहे. मराठी साहित्यात एक ग्रामीण साहित्य चळवळ या नावाचे वादळ खूप काही घडवून आता थंडावले आहे, याची खंत आहे. ...आणि प्रश्न तर नव्या अवतारात समाजमनावर चालून येतच आहेत... कृषिवलांची गुदमर वाढवताहेत.'' (पृ.१३२)

''ग्रामीण साहित्याची चळवळ ही केवळ साहित्याच्या पातळीवरची चळवळ नाही. ती सामाजिक आणि सांस्कृतिक पातळीवर परिवर्तन घडवू पाहणाऱ्या

एका व्यापक चळवळीचेच अपत्य आहे.'' (पृ.१३३)

''कोणतीही चळवळ लेखक निर्माण करू शकत नाही; परंतु त्याला दिशा देण्याचे, वैचारिक बळ पुरविण्याचे काम ती करू शकते. ते या (ग्रामीण साहित्य चळवळ) चळवळीतून घडत होते.'' (पृ.१३६)

''या चळवळीने जुन्या आणि नव्या पिढीतील लेखकांना दिशा देण्याचं काम केलं आहे. याचं फलित म्हणजे आजचा तरुण ग्रामीण साहित्यिक आपल्या साहित्याकडे अत्यंत गांभीर्य आणि जबाबदारीने पाहू लागला आहे. त्याच्या स्वत्वाचा शोध साहित्यातून मनःपूर्वक असा सुरू झालेला आहे. या ग्रामीण साहित्यिकांच्या मनात ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीने एक आत्मविश्वास निर्माण झालेला आहे. परिणामतः मराठी साहित्यात श्रेष्ठ म्हणवल्या जाणाऱ्या साहित्यकृती म्हणून अनेक ग्रामीण कथा, कादंबऱ्या, कविता ओळखल्या जाताहेत, विविध पुरस्कार आणि मान-सन्मानाने गौरविल्या जाताहेत; पण त्याआधी त्यांना म्हणजे ग्रामीण साहित्यिकांना एकत्रित आणून योग्य दिशा देण्याचे काम ग्रामीण साहित्य परिषदेने कष्टपूर्वक केले. चळवळीच्या माध्यमातून एक संघटना सामर्थ्य उभे केले. म्हणूनच असे उत्कृष्ट दर्जाचे साहित्य निर्माण करणाऱ्या लेखकाचे अस्तित्व नाकारणे अवघड झाले. ग्रामीण साहित्य हाही एक एकूण मराठी साहित्याचाच एक प्रवाह आहे. नुसता प्रवाह आहे असे नाही, तर तो एक जोरकस व प्रमुख प्रवाह आहे, हे मराठी सारस्वताला मान्य करावे लागते आहे. ग्रामीण साहित्यिकांना अशी प्रतिष्ठा आणि आत्मसन्मान वाटावा, अशी जाणीव या चळवळीने करून दिली. हे कार्य जेवढं मोलाचं आहे, तेवढंच ऐतिहासिकही आहे.'' (पृ.१३९-१४०)

''ग्रामीण साहित्य चळवळीने मराठी साहित्य व संस्कृतीला दिलेले योगदान असे व्यापक आहे. साहित्य ही तशी एक स्वयंभू गोष्ट आहे. लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाचा तो एक आविष्कार असतो, हे मान्य केले तरी चळवळीमुळे साहित्यिक अंतर्मुख होऊ शकतात, हीसुद्धा वस्तुस्थिती नाकारता येणार नाही. एखादा लेखक चळवळीत असो किंवा नसो तो चळवळीच्या रेट्यामुळे नवा विचार करू शकतो, हे वास्तव आहे. यादृष्टीने ग्रामीण साहित्य चळवळीने केलेले कार्य निश्चितच मोलाचे आहे आणि ग्रामीण साहित्य चळवळ आता थंडावली असे म्हटले तरी हा एक तिने घेतलेला स्वल्पविराम आहे, पूर्णविराम नव्हे, असे मी मानतो.'' (पृ.१४६)

''या चळवळीत ज्यांनी काही योगदान दिले ते त्यांचे भाबडेपण नव्हते. ग्रामीण-शोषित समाजाच्या व्यथा-वेदनांना वाचा फोडण्यासाठी त्याच्या उन्नयनासाठीचे त्यांचे हे योगदान होते, आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे'' (पृ.१७८)

वरील विधाने कोण्या ऐऱ्यागैऱ्याची नव्हेत. ही विधाने डॉ. वासुदेव मुलाटे या संवेदनशील लेखकाची आहेत. व्यासंगी व सद्विवेकी साहित्यिकाची आहेत. या विचारांच्या पाठीमागे त्यांच्या कर्तृत्वाचे भक्कम अधिष्ठान आहे. डॉ. वासुदेव मुलाटे हे ग्रामीण जीवनवास्तवाचे साक्षीदार आणि भागीदार आहेत. ते आत्मभानप्राप्त संवेदनक्षम लेखक आणि चिंतनशील समीक्षक आहेत.

ग्रामीण साहित्य, ग्रामीण समाज आणि ग्रामीण संस्कृती यांविषयी त्यांच्या मनात आपलेपणाचा भाव आहे. वरील विधानांतून त्यांची केवळ चिकित्सक भूमिका अभिव्यक्त झाली नाही, तर त्या चिकित्सेला आपलेपणाचा ओलावा आहे. त्यांचे विचार त्यांच्या अंतःकरणातल्या आत्मीयतेसह अभिव्यक्त झाले आहेत.

डॉ. वासुदेव मुलाटे यांच्या विश्लेषणात्मक भूमिकेविषयी दुमत असू शकते. तसे दुमत असणे आणि ते व्यक्त होणे आवश्यकही आहे; अपेक्षित एवढेच आहे की, त्यांचा ग्रामीण साहित्य चळवळीविषयीचा जिव्हाळा दुर्लक्षित व्हायला नको. त्यांचे आणि त्या काळातल्या ग्रामीण लेखकाचे मराठी साहित्यव्यवहारातले योगदान दुर्लक्षित व्हायला नको.

॥३॥

पक्ष, संघटना, चळवळ वगैरे कोणाचीही

आणि कोणतीही असो त्यात सहभागी असणारी माणसे पूर्णतः एकाच विचारांची नसतात आणि चांगल्या कामाच्याही काही मर्यादा असतात. कोणताही माणूस परिपूर्ण नसतो आणि कोणतेही काम पूर्णतः निर्दोष नसते. ग्रामीण साहित्य चळवळीच्याही काही मर्यादा आहेतच.

डॉ. वासुदेव मुलाटे यांनी या चळवळीच्या योगदानाची बाजू भक्कमपणे मांडली आहे. मात्र; त्यांनी केवळ या चळवळीची आणि स्वतःची वकिली केली नाही, तर त्यांनी आत्मपरीक्षणही केले आहे. ग्रामीण साहित्य चळवळीच्या मर्यादाही दाखवून दिल्या आहेत. विसंगतीची चर्चा केली आहे. विसंवादाचे सूर आणि मनस्तापाचे प्रसंग अधोरेखित केले आहेत. जसे–

''ग्रामीण साहित्य चळवळीला नेमक्या कोणत्या विचारांचे अधिष्ठान आहे? परंतु याबाबत त्यावेळी आणि नंतरच्याही काळात निःसंदिग्धपणे काही ठोस असे चळवळीच्या नेतृत्वाकडून मांडण्यात आले नाही. ... अत्यंत स्थूलमानाने वैचारिक भूमिका मांडली जात होती; पण अशा अत्यंत स्थूल व भोंगळ मांडणीमुळे चळवळीचे निश्चित अधिष्ठान काय? हे चळवळीतील नवागतांना, समविचारी मंडळींना गोंधळात ठेवून इतरांकडून हास्यास्पद ठरविण्याची संधी दिली गेली.'' (पृ.६५)

मे १९८४ मध्ये नेवासा इथे राज्य पातळीवरचे चौथे ग्रामीण साहित्यसंमेलन झाले. त्या संमेलनासाठी आलेले साहित्यिक नेवासा येथील 'मोहिनीराज मंदिर' पाहण्यासाठी गेले असता त्या मंदिरातील 'पुरोहिता'ने साहित्यिकांच्या मंदिरातील प्रवेशाला विरोध केला. साहित्यिकांना मंदिरातील मूर्ती न पाहता नाइलाजाने तेथून परतावे लागले. डॉ. मुलाटे यांनी या पुस्तकात तो प्रसंग सविस्तर दिला आहे. विशेष म्हणजे या घटनेचा ग्रामीण साहित्य चळवळीतील धुरिणांनी अपेक्षेप्रमाणे विरोध केला नाही. निषेध नोंदवला नाही, ही वस्तुस्थिती त्यांनी नोंदवली आहे. त्यांनी म्हटले आहे–

''ही घटना तशी वरवर सामान्य वाटत असली तरी तशी ती सामान्य नव्हती. जी चळवळ स्वतःला परिवर्तनवादी म्हणवते, जी चळवळ सनातन्यांच्या आणि प्रतिगाम्यांच्या पारंपरिकतेच्या विरुद्ध आवाज उठविण्याची भाषा बोलते तिच्या धुरिणांनी या प्रकारे कच खावी, हे चळवळीत मांडल्या जाणाऱ्या विचारांशी सुसंगत नव्हते.'' (पृ.७७)

इतरही अनेक प्रसंग या पुस्तकात आले आहेत. या पुस्तकात 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक आत्मचिंतन' या घटकाचे स्वतंत्र विवेचन केले आहे. या चळवळीतील धुरिणांचे कुठे? काय? आणि कसे? चुकले याची सविस्तर मीमांसा केली आहे.

वरील सगळ्या विवेचनानंतर नक्कीच पुढील विधाने करता येतील–

वासुदेव मुलाटे यांचे 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व' हे पुस्तक म्हणजे ग्रामीण साहित्य चळवळीचा अत्यंत विश्वसनीय इतिहास आहे. कारण डॉ. वासुदेव मुलाटे ग्रामीण साहित्य चळवळीचे भागीदार आणि साक्षीदार आहेत. आणि त्यांचे व्यक्तिमत्त्व विश्लेषणक्षम व विश्वासार्ह आहे. त्यांचे लेखन गुणदोषविवेचन स्वरूपाचे आहे.

ज्यांना कोणाला ग्रामीण साहित्याच्या चळवळीविषयी आणि ग्रामीण साहित्याविषयी काही समजून घ्यायचे आहे, लिहायचे आहे किंवा बोलायचे आहे त्यांच्यासाठी हे पुस्तक मार्गदर्शक स्वरूपाचे आहे.

ग्रामीण साहित्य वगळून आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास लिहिता येणार नाही आणि डॉ. वासुदेव मुलाटे यांचे 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व' हे पुस्तक वगळून ग्रामीण साहित्याची नीट मांडणी करता येणार नाही.

॥४॥

मराठी माणसांनी संत साहित्य आणि शाहिरी वाङ्मय भरपूर ऐकले आहे. त्या काळात सुशिक्षितांची संख्या कमी होती. वाचणारे कमी होते. लोक इतरांनी वाचलेले व सांगितलेले ऐकत होते. श्रीधरस्वामींनी मराठीत लिहिलेले कथारूप काव्यग्रंथही मराठी माणसांनी

ऐकले आहेत. लोकसाहित्याची मौखिक परंपराही अत्यंत समृद्ध आहे. मात्र, मराठी भाषेत लिहिले गेलेले आणि मराठी माणसांनी सर्वाधिक वाचलेले प्रारंभीचे साहित्य कोणते असेल, तर ते आहे ग्रामीण साहित्य व दलित साहित्य.

मध्ययुगीन काळात जन्माने जात मिळण्याची आणि जन्मजातीच्या आधाराने व्यवसाय ठरविण्याची व्यवस्था सामाजिक व्यवहारात नांदत होती. समाजावर धर्मव्यवस्थेचे नियंत्रण होते. इथे बहुसंख्य लोकांना शिक्षणाची संधी नव्हती. म्हणून शिकलेले लोक कमी होते. अर्थात, वाचक कमी होते व श्रोते अधिक होते.

स्वातंत्र्योत्तर काळात खेडोपाडी शिक्षणाची व्यवस्था झाली. गोरगरिबांची मुले शिकली. ही बहुजनांची शिकलेली मुले सामान्यतः इ.स.च्या १९६०-१९७० च्या दशकापासून वाचायला लागली आणि लिहायलाही लागली. वाचणाऱ्यांची संख्या वाढली. महाराष्ट्रातील अठरापगड जातींतल्या शिकलेल्या लोकांनी प्रथम जे लिहिले आहे ते साहित्य म्हणजे ग्रामीण साहित्य व दलित साहित्य होय. आणि इथल्या सर्व जातींतल्या लोकांनी जे स्वतः वाचले आहे ते साहित्यही ग्रामीण साहित्य आणि दलित साहित्यच होय.

मराठी भाषेतील ग्रामीण साहित्य म्हणजे इथल्या बहुजनांची प्रारंभीची लिखित शब्दरूप अभिव्यक्ती होय. या साहित्याने केवळ विशिष्ट जातीतल्या लोकांनीच वाचायचे आणि इतरांनी केवळ ऐकायचे ही गतानुगतिक परंपरा मोडीत काढली.

ग्रामीण साहित्याची चळवळ, ग्रामीण साहित्य परिषदेने घेतलेली शिबिरे, ग्रामीण साहित्यसंमेलने, मेळावे इत्यादींचे महाराष्ट्राच्या दृष्टीने ऐतिहासिक महत्त्व आहे. इथली सामान्य माणसे प्रथमच साहित्याचा विषय झाली. स्वतःच स्वतःविषयी लिहायला लागली. साहित्यातले आपले असणे नीट समजून घ्यायला लागली. आपल्या प्रत्यक्षातल्या 'असण्या'ला शब्दरूप देऊ लागली. आत्मसन्मान जपू लागली. ग्रामीण साहित्य चळवळीने या सगळ्याला बळ पुरविले. आणि म्हणून ग्रामीण साहित्य, ग्रामीण साहित्याची चळवळ आणि ती चळवळ ज्यांनी उभी केली त्यांचे योगदान या बाबी दुर्लक्षित करता येणार नाहीत.

॥५॥

ग्रामीण साहित्याची चळवळ ज्या स्वरूपात होती, त्या स्वरूपात पुढे नेण्याचे काम आमच्या पिढीने केले नाही; याचे मला स्वतःला तरी फारकाही वाईट वाटत नाही. नव्या बदलांबरोबर मागच्या काळातल्या अनेक बाबी इतिहासजमा होत असतात. तसे होणे अपेक्षित असते. इतिहासाचा भाग झालेल्या चांगल्या बाबी पुढच्या पिढ्यांना त्यांच्या अभिमानास्पद भूतकाळाची आठवण करून देत असतात, वर्तमानातल्या जगण्यासाठी पथदर्शक असतात आणि भविष्याचा मार्ग सूचित करत असतात.

ग्रामीण साहित्याची चळवळ इतिहासजमा झाली आहे, हे खरे आहे. मात्र, तो आमचा अभिमानास्पद व गौरवास्पद इतिहास आहे. या चळवळीने मराठी साहित्यव्यवहार समृद्ध केला आहे. मराठी माणसांचा जीवनसंघर्ष अधोरेखित केला आहे. मराठी माणसाला त्याच्या सभोवतालासह साहित्याच्या केंद्रस्थानी आणण्याचे काम केले आहे.

समाजाचा जीवनसंघर्ष सुरूच आहे. तो सुरूच राहणार आहे. सध्या शेतकऱ्यांपुढे अनेक गंभीर प्रश्न आहेत. सुशिक्षित बेकारांचा प्रश्नही खूप गंभीर आहे. पुन्हा एकदा शिक्षणव्यवस्था विस्कळीत होत आहे. गोरगरिबांच्या आणि स्त्रियांच्या प्रश्नांची तीव्रता वाढत आहे. असे आणखीही खूप प्रश्न आहेत. मात्र, असे असतानाही आमच्या पिढीने नोंद घ्यावे असे सामूहिक पातळीवर कोणतेही काम केले नाही. सामाजिक व्यवहारातल्या वा साहित्यव्यवहारातल्या प्रश्नांना सामूहिक पद्धतीने आमची पिढी भिडली नाही, ही बाब मात्र खेद वाटावा अशी आहे.

नव्या पिढीत चांगले दर्जेदार लेखक, कवी, समीक्षक, कार्यकर्ते इत्यादी आहेत. आजच्यापेक्षाही पुढच्या काळात त्यांना अधिक मान्यता मिळेल.

'जवळच्यांची किंमत नसते' हे विधान केवळ जमिनीवरच्या अंतराशी संबंधित नाही, तर काळाच्या अंतरासाठीही लागू पडणारे आहे. प्रत्येक पिढी आपल्या पिढीतल्या लोकांपेक्षा मागच्या काळातल्या लोकांना अधिक मान्यता देत असते.

वस्तुतः, मानवजात विकसित होत आली आहे. परंतु माणसे मागचा काळ चांगला होता, आता सगळे बिघडत चालले आहे, चांगल्या परंपराही इतिहासजमा होत आहेत, आता काही खरे नाही असे म्हणत असतात. मात्र, हे म्हणणे फारकाही खरे नसते. अर्थात, येणाऱ्या काळात आमच्या पिढीतल्या अनेकांचा सन्मानाने उल्लेख केला जाईल. काळ त्याच्या गतीने प्रवास करत राहील. नंतरच्या काळात ते सन्माननीय लोकही इतिहासाचाच भाग होतील. विस्मरणात जातील.

॥६॥

सध्याचा काळ अत्यंत वेगाचा आहे. सभोवताल खूप वेगाने बदलत आहे. वाचता येणारी माणसेही पुन्हा एकदा श्रोत्यांच्या भूमिकेत जात आहेत. आता ते मोबाईलवरचे ऐकत आहेत. एकत्र बसलेली माणसे एकमेकांशी बोलताना दिसत नाहीत. ते आपापले मोबाईल काढून बसतात. शाळा न शिकलेल्या माणसांनाही मोबाईलची भाषा कळत आहे. रस्ते, दळणवळणाची साधने आणि प्रसारमाध्यमे याद्वारा माणसे जगाशी जोडली गेली आहेत. सामाजिक व्यवहाराचे स्वरूप बदलले आहे. वर्ण, जात, प्रदेश, वर्ग, व्यवसाय या भेददर्शक घटकांची तीव्रता कमी होत आहे. बाकीही खूप काही सांगता येईल.

माणसांचे प्रश्न मात्र संपले नाहीत. जीवनसंघर्षाची कारणे बदलली; पण जीवनसंघर्षाची तीव्रता कमी झाली नाही. मात्र, आमची पिढी मागच्या पिढीसारखी एकत्र येताना दिसत नाही. समकालीन प्रश्नांशी सामूहिकपणे लढताना दिसत नाही. व्यक्तिगत पातळीवर ज्यांचे-त्यांचे काही कार्य असेलही, परंतु समाजाच्या फुटलेपणाची, तुटलेपणाची चर्चा करणारे आम्ही स्वतःही परस्परांपासून दूरच आहोत. या सगळ्या पार्श्वभूमीवर ग्रामीण साहित्य चळवळीचे महत्त्व अधिकच उमटून दिसते.

डॉ. वासुदेव मुलाटे आणि त्यांचे समकालीन साहित्यिकही माणसेच होती. आहेत. तीही माणूस म्हणूनच्या प्रेरणा-प्रवृत्तींसह जगत होती. जगत आहेत. मात्र, त्यांनी सामूहिक पातळीवर ग्रामीण साहित्य चळवळ उभी केली, ग्रामीण माणसांच्या प्रश्नांना वाचा फोडण्याचा प्रयत्न केला, ग्रामीण माणसांना आत्मसन्मानाची जाणीव करून देण्याचा आणि साहित्याला उचित दिशा देण्याचा प्रयत्न केला, ही अत्यंत मौलिक बाब होय. आणि त्या मौलिक बाबींचा साद्यंत इतिहास 'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व' या पुस्तकात आला आहे. यावरून या पुस्तकाचे महत्त्व स्पष्ट होते.

**'ग्रामीण साहित्य चळवळ : एक ध्यासपर्व'**
डॉ. वासुदेव मुलाटे
स्वरूप प्रकाशन, पुणे
प्रथमावृत्ती : २२ मार्च, २०२३
पृष्ठे : २०० मूल्य रु. ३५०

## 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.

 ISSN : 0976-2957

# 'बेरंग भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाची साधने...'

■

**डॉ. बालाजी चिरडे**
असोसिएट प्रोफेसर, महात्मा गांधी आंतरराष्ट्रीय हिन्दी (केंद्रीय) विद्यापीठ,
वर्धा, महाराष्ट्र ४४२००१

नुकताच (डिसेंबर २०२२) मुंबई विद्यापीठाच्या इतिहास विभागातील अभ्यासक 'देशोधडी'कार डॉ. नारायण भोसले यांचा 'भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाची साधने... शोध, अन्वयार्थ आणि मीमांसा' नावाचा ग्रंथ मैत्री पब्लिकेशनने प्रकाशित केलेला आहे. हा ग्रंथ २४६ पृष्ठांचा असून तो सहा विभागांत आणि २१ प्रकरणांत विभागलेला आहे. इतिहास, धर्म, संस्कृती, लिंगभाव, भाषा, राष्ट्र, राज्य, साहित्य, अभिव्यक्ती आदी मुद्द्यांचा यात ऊहापोह केला आहे.

मुळामध्ये समग्र भारतातील भटक्या विमुक्तांचा प्रश्न स्वातंत्र्याच्या अमृतमहोत्सवी वर्षापर्यंतही मुख्य चर्चेचा विषय होऊ शकलेला नाही. त्यामुळे अनुसूचित जाती-जमातींचे काही प्रमाणात का होईना प्रश्न सुटले, चर्चिल्या गेले, त्यांच्यावर प्रचंड लेखन, साहित्य निर्माण झाले, चित्रपट तयार झाले. दलित साहित्याने मागच्या अर्धशतकात साहित्यविश्वामध्ये स्वतःचा अवकाश निर्माण केलेला आहे नि प्रस्थापित वर्गाला आपल्या लेखनाची दखल घ्यायला भागही पाडलेले आहे. पण दलित असो वा आदिवासी ते समाजाच्या मुख्य प्रवाहात नसले तरी ते ठरावीक भूभाग व्यापून होते. ते गावकुसाबाहेर होते पण ती तरी त्यांची हक्काची जागा होती. पण भटक्या व विमुक्तांची स्थिती ह्यापेक्षाही वाईट होती. अस्पृश्य, शूद्र म. फुल्यांच्या भाषेत सांगायचे तर शूद्रातिशूद्रांच्याही तळाला जर कोणता समाज असेल तर तो भटक्या विमुक्तांचा समाज होय. एखादा विषय सुरुवातीला परिघावर कोणीतरी चर्चेला आणतो, हळूहळू तो विषय व्यापक होतो व ती विषयवस्तू चर्चाविश्वाच्या केंद्रस्थानी येते. असेच काहीसे भटक्या विमुक्तांबद्दल म्हणावे लागेल. हा समाज काही कादंबऱ्या, कथा वगळता अद्यापही चर्चाविश्वाच्या मध्यस्थानी आलेला नाही. कारण त्या समाजातील अभ्यासू व्यक्ती झालेली नाही. म्हणूनच डॉ. भोसले यांच्या या ग्रंथाची दखल अकादमिक लोकांना घ्यावी लागेल.

या ग्रंथातील २१ लेख तेवढ्याच अंकाच्या संशोधन प्रकल्पाचे विषय होऊ शकतील एवढे महत्त्वाचे आहेत. म्हणूनच मी या पुस्तकाला भटक्या विमुक्तांचे प्रायमर म्हटलेले आहे. समाजामध्ये आपण कोठे जन्म घेतो त्यावरून आपण समाजाकडे कोणत्या दृष्टीने पाहातो हे बहुदा ठरत असते. त्यामुळे आपण अनेक भटक्या जमाती पाहातो. उदा. मसनजोगी, फासेपारधी, नंदीबैलवाले, वैदू. पण आपला त्यांच्याशी संबंध काहीतरी दान वा भीक स्वरूपात देण्यापुरता अत्यंत क्षणिक असा असतो. त्यामुळे बऱ्याच अभ्यासकांना त्यांच्या जीवनात डोकावून पाहाण्याची गरज वाटली नाही, त्यामुळेच त्यांचे दुःख, समस्या याकडे अभिजन केंद्री अभ्यासक लक्ष देत नाहीत. आपण म्हणतो की, भारत ५००० वर्षे जुना देश आहे, याचा केवळ एवढाच अर्थ आहे की, येथील समस्यांचे वयही तेवढेच आहे. त्यामुळे समस्या ह्या अगदी खोलवर रुजलेल्या आहेत. वरवरच्या मलमपट्टीने ह्या जखमा, हे दुःख, हे प्रश्न मिटत नाहीत. पण कोणतेही प्रश्न मिटण्याची सुरुवात ते प्रश्न जाणून घेण्यापासून होते. त्याची सुरुवात कोठेतरी करावीच लागते.

भारतातील व महाराष्ट्रातील एकूण भटक्या विमुक्तांची संख्या किती, त्यांचे लोकसंख्येतील प्रमाण किती, त्यांच्या उत्पत्तीच्या दंतकथा याबद्दलची प्राथमिक

माहिती तर या ग्रंथात उपलब्ध करून दिलेली आहेच. त्याशिवाय भटक्या विमुक्तांची समस्या ही मुळामध्ये हिंदू समाजाचीच निष्पत्ती आहे. जातव्यवस्थेच्या निर्मितीची प्रक्रिया नीटपणे समजावून घेतली तर त्या त्या काळातील ज्या वैविध्यपूर्ण समाजरचना घडत गेली त्यात अप्रत्यक्षपणे वर्तुळाबाहेर फेकल्या गेलेला एक वर्ग अस्थिर होऊन पिढ्यान्‌पिढ्या समाजरूपी वर्तुळाला घिरट्या घालणे त्याच्या प्राक्तनात आले. त्यामुळे भारतभर ह्या जमाती विविध नावाने, विविध संस्कृती अंगावर चढवून आजही भटकत आहेत. दुर्दैव म्हणजे, त्यातील बहुतांश भटक्यांना नागरिकत्वही लाभलेले मिळत नाही, कारण त्यांचा ठिकाणा नाही, मुख्य समाजाकडून त्यांची स्वीकृती नाही. काही समाजाला थोर पुरुष लाभले आणि त्यांची भटकंती कायमची संपली. बंजारा समाजामध्ये वसंतराव नाईक, सुधाकरराव नाईक सारखे नेते जन्मले आणि त्यांचे प्रारब्ध बदलले. पण नेता न मिळालेल्या शेकडो जमाती अद्यापही मार्गदर्शकाच्या प्रतीक्षेत आहेत. भटक्यांना लोकशाहीप्रक्रियेत आणणे हीच मोठी आव्हानात्मक बाब आहे. या प्रक्रियेत आल्याशिवाय त्यांचा उद्धार होणार नाही. त्यांच्याकडे दुर्लक्ष होण्याचे एकमेव कारण म्हणजे त्यांचा एकगठ्ठा मतदार नाही, ते संघटित नाहीत, ते मतदार नाहीत. कारण ते स्थानिक रहिवासी नाहीत. त्यांच्या एका भटकंतीने त्यांच्या पिढ्या बेचिराख केलेल्या आहेत. आणि भारतामध्ये जातीच्या पलीकडे जाऊन अन्य समाजगटाची काळजी करणारे राजकारण अजून सुरू व्हायचे आहे.

आजच्या मुलांना कालच्या अनेक बाबी माहिती नाहीत. त्यांना हेही माहिती नाही की कोंडवाडा नावाची एक जागा होती. जेथे परक्यांच्या जनावरांनी पिकांचे नुकसान केले म्हणून त्या जनावरांना कोंडवाड्यात टाकले जात. त्यांचा मालक ठरावीक दंड त्या ग्रामपंचायतीला, नगरपालिकेला भरून आपली जनावरे सोडवून नेत असत. ब्रिटिश भारतामध्ये १८७१ मध्ये असंख्य भटक्या जमातींना गुन्हेगारी जमातीचा शिक्का मारून त्यांच्यासाठी १९११ मध्ये कोंडवाडे तयार केले. भारतामध्ये असे ५२ कोंडवाडे बांधले गेले ज्यात भटक्यांना गुन्हेगार म्हणून ठेवले जात होते. आपण कल्पनाही करू शकत नाही की, स्वातंत्र्याच्या नंतर ३१ ऑगस्ट १९५२ मध्ये त्यांना गुन्हेगारी जमातींच्या यादीतून काढण्यात आले. म्हणजे एका बाजूला दलितांना, आदिवासींनाही शिक्षणासाठी प्रोत्साहित करणाऱ्या ब्रिटिश सरकारने एका मोठ्या लोकसंख्येला जन्मजात गुन्हेगार ठरवून त्यांना कोंडवाड्यात फेकले. अशा शेकडो जातींची स्वातंत्र्याची कल्पना तरी कोणती असेल किंवा असू शकते ह्यावर नक्कीच चिंतन झाले पाहिजे. या देशामध्ये बंगाली मुसलमान येतात, म्यानमारमधून रोहिंगे मुसलमान येतात. ते रितसर येथील मुख्य वस्तीमध्ये मिसळले जातात. त्यांना राशन कार्ड मिळते, आधार कार्ड मिळते, ते नागरिक बनतात, मतदार बनतात, एखाद्या मतदारसंघात प्रभावी भूमिका बजावतात, त्यांचे प्रश्न मिटतात. पण भटक्या विमुक्तांचे असे होत नाही ही अत्यंत वेदनादायक बाब आहे. अशा वेदनांच्या जागा ह्या ग्रंथात ठायीठायी आपल्याला दिसतात.

भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाची साधने कोठे सापडतात तर ब्रिटिशांनी बांधलेल्या कोंडवाड्यात. हे कोंडवाडे कोठे बांधल्या गेले, का बांधल्या गेले, किती भटक्यांना तेथे किती काळ डांबून ठेवले, त्यांच्या वाट्याला शासनमान्य वेठबिगारी कशी आली, स्वतःला सुसंस्कृत म्हणवून घेणारे ब्रिटिश सरकारच्या ह्या घृणास्पद कृतीकडे कोणत्याही धर्मसमूहाने, जातसमूहाने का पाहिले नसावे हे एक कोडेच अभ्यासकांना पडू शकते. या जमातींच्या संदर्भात अभ्यासाचे किती मोठे दालन आपली वाट पाहात आहे यातून लक्षात येते.

'भटक्या विमुक्तांचे राष्ट्र कोणते?' असा सवाल लेखक विचारतात. राष्ट्र होण्यासाठी एक भाषा, एक संस्कृती, एकत्र राहण्याची दृढ इच्छा असावी लागते. दशदिशांनी विखुरलेले, सामर्थ्यहीन, अत्यंत मूलभूत बाबींसाठी काळाशी झुंजणारे भटके स्वतःला (भूक आणि शारीरिक हल्ल्यापासून) वाचवण्यासाठी व आपल्या पदराखालच्या पोरीबाळींना (जहरी वखवखलेल्या नजरांपासून) वाचवणे हाच त्यांच्या

जीवनाचा खरा झगडा. त्यासाठी त्यांना आपली म्हणून भाषा आविष्कृत करावी लागली. जी सहजासहजी इतरेजणांना कळणार नाही, अशा भाषा त्यांनी कशी वाहवत ठेवली यासाठी एक स्वतंत्र विभाग दिलेला आहे. नागर समाजापासून कोसोदूर असलेल्या या भटक्यांच्या पालात भारताचे कोट्यवधी नागरिक आपण सडवत ठेवत आहोत याची जाणीव आपल्याला हा ग्रंथ वाचताना होते.

मला व्यक्तिशः वाटते की, भटक्यांच्या महिलांएवढे दुर्दैवी जगात कोणीही नसावेत. कारण येथेही पुरुषप्रधानता आहेच. पराकोटीच्या अभावग्रस्ततेत आपले विंचवाचे बिऱ्हाड घेऊन ही महिला जगते. ना वीज, ना पाणी, ना स्वयंपाकगृह, ना शौचालय, ना बेडरूम अशा अवस्थेत आपल्या पुरुषांचे जातमान्य अत्याचार सहन करायचे आणि जातीबाहेरच्या भटकंतीमध्ये लागणाऱ्या गावागावाच्या वेशीवर बसलेल्या गिधाडांपासून बचाव करायचे ही कसरत तिला करावी लागते. भटक्या महिलांचे प्रश्नच जगावेगळे आहेत. तिला लग्नापूर्वी कौमार्य चाचणी द्यावी लागत असे, पहिल्या रात्री अंथरुणावर रक्त आढळले नाही तर तिच्यावर संशयाचा ससेमिरा चालायचाच, रात्रीचे व्यवहारही सकाळच्या शौच्याप्रमाणे करावे लागणे यापेक्षा भयानक क्रौर्य ते कोणते असते?

अशा भटक्यांच्या आरक्षणासाठी एक विभाग दिलेला आहे. मी वर म्हटल्याप्रमाणे तुम्ही मतदार नसाल तर भारतात तुम्हाला कवडीचीही किंमत नाही. त्यामुळे भटक्यांना आवाज नाही. परिणामी कायदे मंडळांच्या दृष्टीने भटके हे मुके आहेत. मुक्यांना न्याय कोण देणार? त्यामुळे दिलेल्या आरक्षणाचे उपआरक्षण करून ज्यांचा राजकीय आवाज आहे अशा अल्पसंख्याक भटक्यांना जास्तीत जास्त लाभ आणि असंघटित बहुसंख्याक भटक्यांच्या आवाजाअभावी, नेतृत्वाअभावी लोकसंख्येच्या कमीत कमी आरक्षण त्यामुळे आरक्षणाचा लाभ घेण्यास पात्र होऊच द्यायचे नाही हे राजकारण मुळामध्ये समजून घेण्यासाठी हा ग्रंथ वाचला पाहिजे. सरकारचे आरक्षणाचे धोरण व त्यात 'एन. टी.'मधील 'अ' 'ब' 'क' 'ड' उपवर्गातील तीव्र लबाडी लढा लेखकाने छान सांगितलेला आहे. भारतातील काही भटक्यांना अनुसूचित जातींमध्ये तर त्याच जातीच्या अन्य प्रांतातील लोकांना दुसऱ्या प्रवर्गात आरक्षण मिळालेले आहे. भटक्यांच्या संदर्भातील अनेक कायद्याची माहिती आपल्याला मिळते. उदा. वाइल्ड लाइफ प्रोटेक्शन ॲक्ट, क्रुएल्टी टु अनिमल ॲक्ट, मॅजिक ॲन्ड ड्रग्ज ॲक्ट, प्रिव्हेन्शन ऑफ बेगरी ॲक्ट याचीही माहिती मिळते. अशा वेगवेगळ्या कायद्यांमुळे भटक्यांच्या रोजीरोटीवर काय परिणाम झाला याचेही विस्ताराने वर्णन लेखकाने केलेले आहे.

या ग्रंथात राजर्षी शाहू महाराजांनी भटक्यांच्या संदर्भात काय सुविधा दिल्या, कोणते क्रांतिकारक निर्णय घेतले याची माहिती मिळते. विशेष म्हणजे, रामोशी जमातीतील सावित्रीबाई रोडे १९२७ च्या काळात गुन्हेगारी जमातीच्या कायद्याला कसा विरोध करीत होत्या याचीही माहिती मिळते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी भटक्यांची कड घेऊन काय म्हटले आणि प्रसंगी स्वातंत्र्योत्तर काळात कोंडवाड्यात (सेटलमेंट) राहून आलेल्या साहेबराव जाधव यांना आपल्या पक्षातर्फे तिकीट दिले याचीही माहिती लेखक देतात. या ग्रंथाच्या शेवटी राईनपाडा येथे झालेल्या दुर्दैवी भिक्षेकरी हत्याकांडाची चर्चा केलेली आहे.

भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाकडे अक्षम्य असे दुर्लक्ष करण्यात आलेले आहे. भटक्यांचा इतिहास हा उपेक्षितांचा, वंचितांचा इतिहास आहे. सबाल्टर्न दृष्टिकोन येऊनही आता शतक उलटत आलेले आहे; पण आपल्या अभ्यासाच्या जागा अजून भरपूर आहेत. डॉ. नारायण भोसले यांच्या ग्रंथाच्या निमित्ताने भटक्या नसलेल्या अभ्यासकांना या अभ्यासातील संधी दिसू शकतात.

**लेखक : नारायण भोसले**
**पुस्तकाचे नाव: भटक्या विमुक्तांच्या इतिहासाची साधने**
प्रकाशक: मैत्री पब्लिकेशन, पुणे, २०२२
पृष्टे-२४८, किंमत: ३५०/-

■

# सम्यक विद्रोहाचा सुरुंग : वेदनेच्या तळाशी

■

**रत्नदीप वानखडे**
'अमलतास' अपार्टमेंट, राठीनगर, अमरावती– ४४४६०३
भ्र. ९३२६६६९८२६

मानवकेंद्रित सम्यक परिवर्तनाच्या विद्रोही चळवळीत स्वतःला झोकून दिलेल्या प्रभाकर गंभीर या कृतिशील कार्यकर्त्याचा बहुप्रतीक्षित काव्यसंग्रह 'वेदनेच्या तळाशी' स्फुल्लिंगाच्या रूपाने जनमानसाच्या पटलावर दाखल झाला आहे. चळवळीतील कृतिशील कार्यकर्ता म्हणून तशी प्रभाकर गंभीर यांची ओळख आहे, तशीच एक सर्जनशील व्यक्तिमत्त्व म्हणूनही त्यांची ओळख आहे. त्याबरोबरच उत्कटतेला दिलखुलास दाद देणारा एक रसिक म्हणून त्यांची खास शैलीही सर्वपरिचित आहे. एखादी चळवळ जिवंत राहणे हे कोणत्याही सच्चा कार्यकर्त्याचे ध्येय असते. चळवळ त्याचा जीव की प्राण असतो. अशा चळवळीचा काही अंशाने जरी मरगळीकडे प्रवास सुरू झाला तरी अशा कार्यकर्त्याचा प्राण कंठाशी येतो. अशाच काहीशा अवस्थेत प्रभाकर गंभीर यांनी आपल्या उभ्या हयातीत अनुभवांच्या साक्षीने गोळा केलेली विद्रोहाची बारूद 'वेदनेच्या तळाशी' या काव्यसंग्रहाच्या रूपाने मोठ्या पोटतिडिकीने व परिवर्तनासाठी अपेक्षित विद्रोहाच्या आकांक्षेने आपणासमोर ठेवली आहे.

प्रस्तुत कवितासंग्रहात एकूण एकोणसाठ कविता समाविष्ट आहेत. एक श्रेष्ठ रसिक या नात्याने गंभीर यांनी सुरुवातीलाच 'कविता क्या है' ही धुमिल यांच्या कवितेची अद्वितीयता आणि मर्म प्रकट करणारी कविता सादर केली आहे. त्याबरोबरच चळवळीने अकाली गमावलेला एक मूल्यवान सर्जनशील कार्यकर्ता व कवी 'रोहन नागदिवे' या कवितेत एकूणच कवीकुलाविषयी ते आपली भूमिका मांडतात.

कवीचा जन्मच असतो शापित
घ्याव्या लागतात डसवून
उपहासाच्या सहस्त्र इंगळ्या
नि दाबवून धरावी लागते
वेदनेची ठणक जीवघेणी
('रोहन नागदिवे' / १३४)

संपूर्ण जगातच वेदनेला विविध पदर आहेत. त्यातील निसर्गदत्त वेदनेशी मानव विविध मार्गांनी आतापर्यंत आपल्या परीने आदिम लढा देत आलेला आहे. मात्र काही सनातनी, भोंदू, चलाख आणि अमानवी उपद्रवी मूल्यांनी संघटित रूपात इथल्या विखुरलेल्या बहुजनांवर जी वेदना लादली आहे, ती समग्र मानवसमूहासाठी केवळ लांच्छनास्पद आहे. मेंदूत रुतून बसलेल्या विषमतावादी व्यवस्थेने ही वेदना बधीर करून टाकलेली आहे. या व्यवस्थेचे असलेले वाहक कवीने आपल्या कवितेत अचूक टिपले आहेत,

वर्षांमागून वर्षे गेली
पिढ्यांमागून पिढ्या
उभ्या अजून बाजिंद्या
जातिवंत गढ्या ('माती' / ४२)

विद्रोही चळवळीतील विविध कवींनी या देशातल्या आदिम विषमतावादी सनातन व्यवस्थेवर भाष्य करून अशा व्यवस्थेला जाळ लावण्याचे आवाहन केले आहे. प्रभाकर गंभीर याच परंपरेत आपली भूमिका मांडतात,

गिद्धांच्या या निबिडारण्यात
मी आळवितो आर्त गाणी
पाजळून ठेवतो उद्यासाठी
डोळ्यातील तीक्ष्ण पाणी ('आदिम' / ४५)
किंवा
आता या गुहेला सुरुंग लावूनच बाहेर पडायला हवे

मग असेन माझ्याही मुठीत
उजेडाचे गाव नवे
('या घनघोर गुहेत' / ४६)

प्रभाकर गंभीर जोतिबा फुल्यांना 'मनूच्या छाताडावर सुरुंग पेरणारा आमचा पहिला आदिविद्रोही ज्वालामुखी' मानतात. सावित्रीबाईंना 'हे क्रांतीच्या माये!' अशी हाक देऊन,

किती सोसलेत घाव घणाघाती
किती गिळलीस अपमानाची माती
किती उपसून काढलास
या पुण्यनगरीतला नरक
('हे क्रांतीच्या माये' / ५३)

या देशाच्या इतिहासाचे लज्जास्पद वास्तव आणि सावित्रीमाईंच्या प्रखर लढ्याची मांडणी करतात. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे व्यक्तिमत्त्व शब्दांत व्यक्त करणे शक्य नसले तरी मसिहा, किमयागार, सूत्रधार, संविधानसम्राट एकमेवाद्वितीय, 'ए फॉर आंबेडकर', ' तू आमच्या उरात कोरलेलं माण्साच्या अवैराचं मधुर शिल्प' अशा अप्रतिम बिरुदांनी आपल्या भावना व्यक्त करतात आणि अनेक विद्रोही कवींनी व्यक्त केलेले आपले समाजभान पुढील शब्दांत व्यक्त करतात,

तुझा जन्मोत्सव साजरा करताना
आजही अपराध्यासारखे वाटते
बेड्याबेड्यांमधील भेद वाढताना पाहून
उर प्रचंड फाटते
('तुझा जन्मोत्सव साजरा करताना' / ६३)

विद्रोही परंपरेतील महामानवांवर गंभीरांनी प्रदीर्घ कविता लिहिलेल्या आहेत. त्याचप्रमाणे नामदेव ढसाळ सारख्या महाकवीही त्यांच्या कवितेचा विषय होतो,

हे माझ्या युद्धकव्या!
वर्गशत्रूंच्या विषाणू छावण्या वाढताहेत दिवसागणिक
नि तुझा लुंपेन माणूस होताहे रातांधळा
तू लढणाराहेस तुझ्या कवितेसह
पंधरा जानेवारी दोन हजार चवदा
दिनांक आहे केवळ तुझा दैहिक अभाव
वेदनेशी व्यापून राहणार आहे
तुझे नाव नि गाव
हे माझ्या लाडक्या युद्धकव्या!
('हे युद्धकव्या' / ६५)

रमाईंवर लिहिताना प्रभाकर गंभीर यांची लेखणी कमालीची हळवी होते. ते म्हणतात,

साऱ्याच मायमावल्या
दुःखाच्या डागण्या
वाटून घेतात चारचौघीमध्ये ('रमाई' / ७३)

मात्र रमाईला दुःख वाटून घेण्याचं साधं सुखही प्राप्त झालं नाही. रमाईनं निःशब्दपणे सारं सोसलं, एकटेपणातच. गंभीर पुढे म्हणतात,

हे मायांच्या मायाळू माई!
हे आभाळाएवढं शहाणपण कुठून
आणलंस गं! ('रमाई' / ७३)

ज्या देशाने आपल्या पिढ्या बर्बाद केल्या आहेत, त्या देशाला उद्देशून गंभीर म्हणतात,

हे माझ्या प्रिय देशा
.... तो गर्जत गेला बेटाबेटांतून
'आय ॲम इंडियन फर्स्ट अँड
इंडियन लास्ट'
त्याचा गाज उरात साठवून
आम्हा करायचे आहे तुला डिकास्ट
('हे माझ्या प्रिय देशा...' / ८२)

विद्रोही परंपरेत विषमतेच्या इमारती, पाया, इमले उद्ध्वस्त करण्याचे आवाहन अने कवींनी केले आहे. येथे गंभीरही 'भिंत' या प्रतीकरूपातील कवितेत,

भेदायची आहे मला
ही चौरंगी भिंत
जी आहे पूर्वापार
एक सनातन अडगळ ('भिंत' / ८४)

'हे दुःखधारिके, मायमावले!...' या दीर्घ कवितेत या देशातल्या गुलाम स्त्रीचं आयुष्य मांडलेलं आहे. तर 'देहझड' या कवितेत देहासाठी बाजार मांडणाऱ्या स्त्रीची भयावह स्थिती समोर ठेवलेली आहे. 'फ्लायओव्हरखाली'

या कवितेत ते विमुक्तांचे भयाण वास्तव मांडतात, सोबतच आता हा समाजाचा दुर्लक्षित घटक 'प्रश्नचिन्ह' सारख्या विद्याकेंद्राची निर्मिती करून त्यांच्या विद्रोहाभिमुखतेचा आशावादही अधोरेखित करतात.

सामाजिक सवलतीचा मलिदा लाटून समाजाला विसरलेला एक फार मोठा निर्लज्ज वर्ग निर्माण झाला आहे. समाजाचे हे आधुनिक दुखणे प्रभाकर गंभीर यांनी 'डीबीच्या प्रदेशातून' या कवितेत ठेवलेले आहे.

शिडीवरून शिडी गाठत तो चढत गेला सवलतीच्या दराने

माडी, गाडी, साडी नि बरंच काही उरकून टाकलं साग्रसंगीत ('डीबीच्या प्रदेशातून' / १०२)

सनातन व्यवस्थेने इथल्या मूलनिवासी आदिवासींचं कडबोळं करून त्यांची भ्रामक प्रतिमा समाजासमोर ठेवली आहे. ती 'आदिवासी बनाम वनवासी' या कवितेत लिहितात,

अश्शी मिसळून टाकली विषवल्ली आमच्या मूळनिवासी
दुधामधाच्या प्रदेशात नकळत की
झापडबंद डोळ्यांना कळलेच नाही
आम्ही आदिवासी केव्हा झालोत वनवासी
('आदिवासी बनाम वनवासी' / १०६)

चिमूटभर लोकांनी या देशाच्या मेंदूवर राज्य केलं आहे आणि फार मोठा समाज अमानवी व्यवस्थेत नशामग्न आहे, परंतु चिमूटभरांची ही बदमाशी आम्ही ओळखली आहे. कारण आम्हाला सूर्यपरंपरा लाभलेली आहे. 'हे स्वातंत्र्या' या कवितेत ते स्वातंत्र्यालाच उद्देशून म्हणतात,

तू आमच्या गावात अंधार अंथरलास
साडेतीन टक्क्यांच्या उजेडापायी
सर्वांनाच सर्वकाळ अंधारात ठेवणं अशक्य असतं
आणि आम्ही तर अंधार पोखरणारी उजेडाची वंशज... ('हे स्वातंत्र्या' / १०७)

बाबासाहेबांनी महत् कष्टाने जागृत केलेला समाज सद्यःस्थितीत मात्र नेतृत्वहीन झाला आहे. समाजाने ज्या तथाकथित नेतृत्वावर विश्वास ठेवला त्या नेतृत्वाचे वास्तव प्रभाकर गंभीर नेमक्या शब्दात पुढे ठेवतात,

साथी,
त्यांचे असते तरी काय?
एक असतो पांढऱ्या कळपात
नि भगव्या कफनीत असतो दुसरा पाय...
('साथी' / ११२)

या देशात माणूसपण जपणारी एक सुंदर संस्कृती नांदत होती, परंतु ही संस्कृती उद्ध्वस्त करण्याचे कसे प्रयत्न झाले, याविषयी ते ऐतिहासिक वस्तुस्थिती सर्वांसमक्ष ठेवतात,

चतुर श्वापदांनी केले उद्ध्वस्त
नागांचे सुबक सुंदरबन
त्यानंतर त्यांनी चहूबाजूंनी वेढून ठेवले
लखलखीत सोनेरी पिंजरे
('एका पिंजरी किल्ल्याची गोष्ट' / ११९)

अशा विध्वंसक संस्कृतीने निर्माण केलेल्या एका लबाड व्यवस्थेला प्रभाकर गंभीर वेगळ्याच समीकरणाच्या रूपात परिणामकारक रीतीने आपल्या पुढ्यात ठेवतात,

'काऊ' आणि 'पिग' यांतील एक
निवड करायला लावणे
असतो विशिष्टांचा
संस्कृती डावपेच
('काऊ आणि पिग' / १२४)

या देशात महाशक्तीचा उदो उदो करणारे प्रत्यक्ष व्यवहारात मात्र जात-जाणिवेने पछाडलेले असतात. पुढ्यातल्या व्यक्तीची जातशोधक मोहीम ही त्यांच्या जाणिवेत आणि नेणिवेतही सातत्याने चालू असते. 'काउंटरिंग कास्ट' या कवितेत जाती शोधण्याचा आटापिटा किती भयानक असतो,

अस्वस्थ मादामने दुसऱ्याच दिवशी
तिला कॉल करून विचारलेच
'बाय द् वे! तू बंगालीच ना...!'
आडूनपाडून पुनःपुनः विचारणा करतात मादाम
गाव-शहर-मोहल्ला-गल्ली-आई-वडील
नि काय बाय ('काउंटरिंग कास्ट' / १२९)

प्रभाकर गंभीर यांनी नजरेत भरणाऱ्या प्रत्येक कुरुपतेला कवितेच्या रूपाने स्पर्श करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांनी गझलही लिहिली आहे. प्रयोगशील जाचक कविता लिहिल्या आहेत. अमानुषतेचा कळस आणि माणुसकीवरील निर्लज्ज आघात म्हणजे खैरलांजी त्यांच्या विद्रोहाचा विषय होतो. एखादा भंगारवाला एका चिंतनातून आपल्यासमोर उभा ठाकतो आणि आपल्यालाही चिंतनउद्युक्त करतो. पोटाचे खळगे भरण्यासाठी आपले तरुण शरीर घेऊन फिरणारी हतबल अबलाही प्रसंगी आपला स्वाभिमान राखून असते, ही स्वानुभवपर कविताही ते उत्कटतेने रेखाटतात. मानवी गिधाडांच्या ह्या फाफट पसाऱ्यागत आपल्या प्रिय मुलीला संबोधताना त्यांची कविता वैश्विक होते,

करीत राहणे शोकमय चिंतन
आहे मनामनाची आदिम खोड
स्वतःचे चित्त शुद्ध करीत जावे नित्य
माझ्या प्रिय मुलीने...
('माझ्या प्रिय मुलीने...' / १५१)

शेवटी बाबासाहेबांसारख्या महासूर्याने काय केले आणि आपण कुठे आहोत, यावर अगदी अल्पाक्षरांत महाभाष्य केले आहे,

त्याने रक्त आटवून आटवून
सागर निर्माण केला
आणि
.....
आपण आपल्या
तळाशी साचलेली गटारं
अजून कशी साफ केली नाहीत?
('मंथन' / १५३)

वेदनेचे तळ गाठताना ते आत्मचिकित्सेबरोबरच वेदनेच्या उच्चारवावरही कुजबुजणाऱ्या संवेदनाहीन बधीर व्यवस्थेवर प्रश्नचिन्ह ठेवतात. सर्व स्तरांवरील असंवेदनशीलता आणि अविश्वसनीयतेने ते प्रचंड अस्वस्थ होतात. म्हणूनच त्यांच्या कवितेत सतत रक्त, घाम, हाड, मांस, पोवटा अशी टोकाची प्रतीकं आणि प्रतिमा येतात. ते रावबाजांच्या सनातनी व्यवस्थेवर ज्या जहालतेने तुटून पडतात त्याच जहालतेने आपले म्हणवणाऱ्या बूटचाटूंचाही समाचार घेतात. कवितासंग्रहाच्या मुखपृष्ठावरील भ. मा. परसवाळे यांनी रेखाटलेले मुखवटे परिसीमांत वेदनेने पिचलेल्या, परंतु विद्रोहाच्या मनसुब्यातील जनसामान्यांची ज्वलंत प्रतीकं वाटतात.

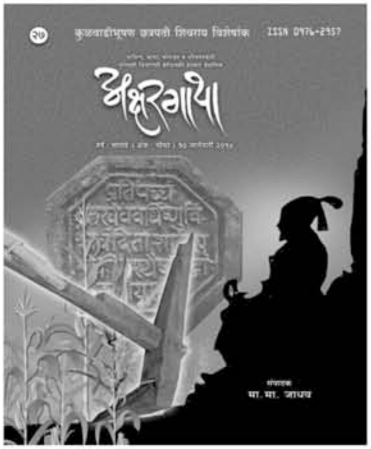
सामाजिक विवाह केलेल्या आणि एकाच कन्येचा जाणीवपूर्वक मर्यादित परिवार ठेवलेल्या प्रभाकर गंभीर यांचं कुटुंबही सामाजिक आदर्शाचं प्रतीक आहे. ह्या कुटुंबात प्रतिगामी परंपरेचा कटाक्षाने केलेला त्याग आणि प्रत्येक व्यवहारात केलेला पुरोगामित्वाचा स्वीकार ठायीठायी दिसून येतो. चळवळ बनून राहिलेल्या या परिवारास वेळोवेळी त्याची किंमतही चुकवावी लागली आहे. ही कविता केवळ प्रबोधनाच्या पातळीवर अभिव्यक्त होऊन वाचकाच्या मनाचा ठाव घेते. ती कुठेही उगीच अभिनिवेशी रंजनवादी रूप घेऊन मिरवण्याची हौस भागवून घेत नाही आणि लोकानुनय हा तिचा पिंडही नाही. सततचे सामाजिक भान हेच तिचे मर्म आहे.

अमानुष व्यवस्था सतत जागृत आणि प्रवाही असते. मात्र ही व्यवस्था पाहून मेंदूत उठणारी तिडीक जिवंतपणाचे प्रतीक असते. ही तिडीक थेट आत्मा, परमात्मा, सर्व प्रकारची सनातन विषमता, दंभ, अंधश्रद्धा, स्वर्ग-नरक आदी सर्व भाकड पोथीसंकल्पना नाकारणाऱ्या आणि केवळ माणूसपण पेरणाऱ्या चार्वाक, बुद्ध, फुले, शाहू, आंबेडकर आदी महामानवांच्या मेंदूत उठलेल्या तिडिकेशी नाते जोडते. हीच तिडीक वाचकाच्या मेंदूतही उठते, विद्रोह पेरते आणि त्याला आपल्याच चळवळीच्या महान परंपरेचे भान देऊन क्रांतिप्रवण करते, हेच या कवितेचे श्रेष्ठत्व होय.

**काव्यसंग्रह - 'वेदनेच्या तळाशी'**
**कवी - प्रभाकर गंभीर**
प्रकाशक - सृजन प्रकाशन, नवी मुंबई
पृष्ठे - १५४, मूल्य - रु.१५०/-
मुखपृष्ठ - भ. मा. परसवाळे

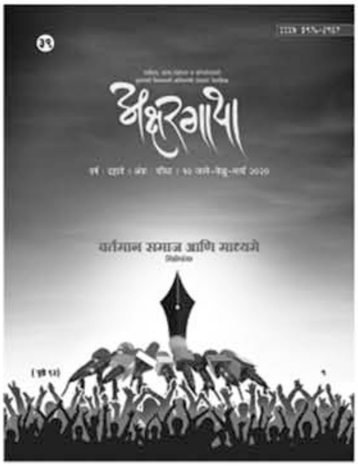
# अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

**कुळवाडीभूषण छत्रपती शिवराय विशेषांक**

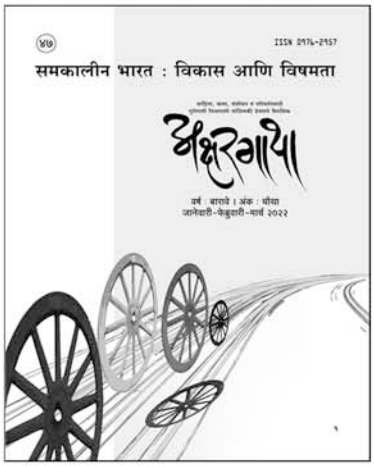



**कादंबरी विशेषांक**

**वर्तमान समाज आणि माध्यमे विशेषांक**




**समकालीन भारत : विकास आणि विषमता**




## । 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

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