

५३

ISSN 0976-2957

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

अक्षरापा

वर्ष : चौदावे । अंक : दुसरा
जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२३



लोकायत विचारमंच, नांदेड
स्थानिक संयोजन समिती, जालना व
प्रागतिक इतिहास संस्था, महाराष्ट्र आयोजित



सातवी विवेक जागर परिषद

शनिवार-रविवार ७ व ८ ऑक्टोबर २०२३ वेळ : सकाळी १०.०० ते सायं. ६.००

स्थळ : खेरूडकर मंगल कार्यालय सभागृह, जालना

'भारतीय इतिहासलेखन व समकालीन राजकारण'

७ व्या परिषदेविषयी

समाजव्यवस्थेतील सामान्यांच्या प्रश्नांना वाचा फोडून प्रबोधन करणे व परिवर्तनवादी चळवळींना बळ देण्याच्या हेतूने लोकायत विचारमंचची स्थापना करण्यात आली. यापूर्वी नांदेड (२०१६), लातूर (२०१७), अमरावती (२०१८), औरंगाबाद (२०१९), परभणी (२०२०), वसमत-हिंगोली (२०२२) या शहरांमधून परिषदांचे आयोजन करण्यात आले होते.

भारतीय समाजव्यवस्थेतील मूलगामी परिवर्तन हे प्रबोधनाशिवाय शक्य नाही. समकाळातील सामाजिक प्रश्नांचा गुंता व तीव्रता वाढत असताना दुसऱ्या बाजूला चळवळी अस्तंगत होत आहेत की काय, असा प्रश्न पडत आहे. अशा काळात चळवळी व कार्यकर्ते यांना ऊर्जा व बळ देण्याच्या उद्देशाने व समाजव्यवस्थेत समता प्रस्थापित होऊन समाज सर्वांगाने समृद्ध होण्यासाठी परिषदेतील विचारमंडल फलदायी ठरेल. बेरोजगारी, जागतिकीकरण व धार्मिकतेच्या पार्श्वभूमीवर भारत देश भांडवली अर्थव्यवस्थेकडे झुकलेला आहे. इतिहासाच्या विकृतीकरणातून व प्रतिमांच्या राजकारणातून समाजाची दिशाभूल करण्याचा प्रयत्न होत असताना मूळ इतिहास जाणून घेणे अगत्याचे असते. यासाठी 'भारतीय इतिहासलेखन व समकालीन राजकारण' या विषयावर सातव्या विवेकजागर परिषदेत चर्चा व चिंतन होणार आहे.

टीप : ■ ही परिषद सर्वांसाठी खुली आहे. ■ नोंदणी करणाऱ्यांना सहभाग प्रमाणपत्र, लेखन साहित्य देण्यात येईल तसेच चहा व भोजन व्यवस्था कार्यक्रमस्थळी असेल. ■ शोधनिबंध हे परिषदेच्या मध्यवर्ती विषयाला अनुसरून असावेत. ■ शोधनिबंध वाचकांनी शोधनिबंधाची मुद्रित प्रत कार्यक्रमस्थळी संयोजन समितीकडे सुपूर्द करणे अनिवार्य आहे. ■ शोधनिबंध वाचकांना शोधनिबंध वाचनाचे प्रमाणपत्र देण्यात येईल. ■ संपादक मंडळाने स्वीकारलेल्या शोधनिबंधाला अक्षरगाथा नियतकालिकाच्या आगामी अंकात प्रसिद्धी देण्यात येईल. त्याकरिता akshargatha@gmail.com या ई-मेल आयडीवर शोधनिबंधाची पीडीएफ व ओपन फाईल पाठवावी. ■ नोंदणी फीस रु.१०००/- ■ शोधनिबंध वाचकांसाठी नोंदणी फीस रु.१२००/- (निवास, भोजन, प्रमाणपत्र) ■ विद्यार्थ्यांसाठी नोंदणी फीस रु.१००/-

परिषदेची सत्रनिहाय रूपरेषा व इतर तपशील मुखपृष्ठाच्या पृष्ठ क्र. ३ वर...

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

अक्षरगाथा

वर्ष : चौदावे । अंक : दुसरा । जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२३

संपादक : मा. मा. जाधव

■ कार्यकारी संपादक	: कमलाकर चव्हाण, भगवान फाळके	■ मुद्रक	मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अँड प्रोसेसर्स शारदा टॉकीजजवळ, एम. जी. रोड, नांदेड-०३.
■ संपादक मंडळ	: दिलीप चव्हाण, बजरंग बिहारी, अनिल जायभाये, विवेक घोटाळे, संतोष सुरडकर	■ मुखपृष्ठ व अक्षर सजावट	विजयकुमार चित्तरवाड
■ प्रकाशक	: अर्चना माधवराव जाधव बळीवंश प्रकाशन, 'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड -५.	■ अक्षरजुळणी	गिरीश कहाळेकर भ्र. ९८९०५९७७१४
■ मुद्रिततपासणी	चंद्रकांत गायकवाड भ्र. ९९२१६९४५५४		

साहित्य व वर्गणी पाठविण्याचा पत्ता

मा. मा. जाधव

'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड - ४३१ ६०५. भ्र. ९४२२८७४३३६, ९८८११९१५४३.

e-mail : akshargatha@gmail.com website : www.akshargatha.com

वार्षिक वर्गणी : व्यक्ती : ₹ 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 रकम + ₹ 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.

UGC CARE listed and Peer Reviewed Journal



जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२३

| अनुक्रम |

विभाग : एक

- | | | |
|---|--------------------------|---|
| ■ एकविसाव्या शतकाचे लोकशाही समोरील आव्हान | मूळ लेखक : सुहास पळशीकर | ५ |
| | अनुवाद : राजक्रांती वलसे | |
| ■ शिक्षणाचे कंत्राटीकरण | डॉ. डी. एन. मोरे | ८ |

विभाग : दोन

- | | | |
|---|--------------------------------|----|
| ■ महाराष्ट्राचे बदलते अर्थ, राजकारण आणि मराठा पेचप्रसंग | विवेक घोटाळे / मुक्ता कुलकर्णी | ११ |
| ■ मुंबईतील आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृतीची जडणघडण | प्रा. किशोर गायकवाड | २८ |
| ■ भटके-विमुक्त चळवळीची वाटचाल : एक दृष्टिक्षेप | डॉ. संजय बालाघाटे | ३६ |

विभाग : तीन

- | | | |
|---|---------------------------|----|
| ■ जागतिकीकरण आणि मातृभाषांचं मरण | डॉ. संजय लोहकरे | ४४ |
| ■ जयंत पवार : बहुजन समाजाविषयी आंतरिक तळमळ... | डॉ. गजानन विठ्ठलराव भोसले | ४८ |
| ■ अहिराणी बोलीतील व्यंगार्थता | डॉ. योगिता आशुतोष पाटील | ५६ |

विभाग : चार

- | | | |
|--|-----------------|----|
| ■ जातपितृसत्तेच्या पुनर्साचीकरणात अडकलेले... | कमलेश बेडसे | ६० |
| ■ सत्यशोधक समाज : सामाजिक अंगाने केलेली धर्मचिकित्सा | चंद्रकांत बाबर | ७० |
| ■ म. फुले : सम्यक व समतोल चिंतन | डॉ. पंडित टापरे | ७५ |

विभाग : एक

एकविसाव्या शतकाचे लोकशाही समोरील आव्हान

मूळ लेखक : सुहास पळशीकर

अनुवाद : राजक्रांती वलसे

इंग्रजी विभाग, बंद्रीनारायण बारवाले महाविद्यालय, जालना-४३१२१३, भ्र. ७०२०५९६३१८

मागील शतकाच्या शेवटी लोकशाहीच्या अनपेक्षित झालेल्या प्रसारामुळे लोकशाही या संज्ञेच्या वैश्विक अतिवापराची निर्मिती झाली. ह्या अतिवापराने लोकशाही या संज्ञेचा जो अर्थ आहे त्यासदेखील बोधत, गुळगुळीत केले. नवीन वर्षाने एक आव्हान दिले आहे. स्वातंत्र्याच्या पंच्याहत्तराव्या जल्लोषाच्या पार्श्वभूमीवर लोकशाहीची झीज होतेय. त्याने ह्या सगळ्या उत्सवाला झाकोळून टाकले आहे. भारत सरकारचं अधिकृत संकेतस्थळ ह्या क्षणाला 'आजादी का अमृत महोत्सव' असं म्हणत असले तरी अगदी अलीकडील

काळात जे लोक 'आजादी' बघत बोलत होते त्यांना 'टुकडे टुकडे गँग' म्हणून सतावले गेले होते. आपल्या सार्वजनिक मानसिकतेमध्ये हा अशा प्रकारचा तडा आहे की, एका बाजूला आजादीला देशविरोधी भूमिकेशी समान मानले जाऊ शकते आणि दुसऱ्या बाजूला आजादीची लघुदृष्टी लोकशाहीच्या गाभ्याला छिन्न विच्छिन्न करण्यास परवानगी देते. लोकशाही हा आजादीचा गाभा आहे म्हणूनच भारताच्या लोकशाहीला जिवंत ठेवणे हे आव्हान आहे. आम्ही त्यासाठी काय करत आहोत?

थोडक्यात, लोकशाहीच्या वैशिष्ट्यांची माती

केली गेली आहे. लोकशाहीचे मानांकन व तिचे मोजमाप करण्याचा उद्योग चांगलाच भरभराटीस आला. लोकशाहीच्या सांगाड्यासाठी लोकशाहीचा आशय विकण्याचा धंदा तेजीत आला. लोकशाहीसाठी इंग्रजीमध्ये डेमोक्रेसी हा शब्द वापरला जातो. डेमोक्रेसी हा शब्द राजकीयदृष्ट्या सर्वात जास्त उपयुक्त ठरला व त्याचा सर्वात जास्त वापर झाला. तो इतका गुळगुळीत झाला की त्याच्या विरोधकांनादेखील त्याच्या विरुद्ध

युक्तिवाद करण्याची गरज वाटेनाशी झाली. लोकशाहीविरोधी युक्तिवाद करण्याऐवजी आता

(४ जानेवारी २०२२ रोजी इंडियन एक्सप्रेसमध्ये प्रसिद्ध झालेल्या लेखाचा मराठी अनुवाद अक्षरगाथाच्या वाचकांसाठी साभार प्रसिद्ध करित आहोत.)

आपणास लोकशाहीचे अत्यंत कौशल्यपूर्ण रीतीने पाळीव प्राण्यात रूपांतर केले आहे, याचा अनुभव येतोय.

भारतात लोकशाहीच्या माणसाळविण्याला तीन आजारांनी अधोरेखित केले गेले आहे. एक- निवडणुकीमध्ये मताधिक्य म्हणजे अमर्याद शहाणपणा असलेला एखादा सुपर हिरो निवडण्यात आला आहे अशा प्रकारची भावना तयार होते. नेत्यांच्या हेतूंमध्ये आणि कृतीमध्ये असणाऱ्या विश्वासाच्या पार्श्वभूमीवर 'राजा चूक करू शकत नाही' ही श्रद्धा फिकट होते. जनतेने आम्हाला भरघोस मतांनी निवडून दिलं आहे ही लोकप्रिय भाषा या घटनेमध्ये राजकीयदृष्ट्या केंद्रीय

बनते. शासनासाठी जबाबदार असणारे प्रतिनिधी निवडून देण्याऐवजी किंवा त्यात बदल करण्याऐवजी निवडणुका राज्याभिषेकाच्या मिथकीय कर्मकांड बनतात. भारतातील अनेक पक्षांना ह्या गैरसमजामुळे पिडलेले आहे आणि किरकोळ प्रतिनिधी त्यांच्या सत्तेच्या व सन्मानाचे समर्थन करण्यासाठी त्या गैरसमजास आवाहन करतात व त्या गैरसमजाचा उल्लेख करतात. नरेंद्र मोदी यांनी ह्यास एका अभूतपूर्व अशा पातळीवर नेले आहे. त्यांनी स्वतःला एकशे पंचवीस कोटी लोकांचे प्रतिनिधित्व करण्याचीच केवळ भूमिका गृहीत धरलेली नाही तर त्यांच्याकडे जनतेच्या इच्छांचे मानवीकरण ह्या अर्थाने पाहिल्या जाते. हे मानवीकरण नंतर राजकारणाच्या भौतिक संरचनेच्या पायाभूत पुनर्चलिताला कायदेशीरपणामध्येच रूपांतरित करत नाही तर ते त्याच्या वर्तणूक पद्धती आणि विचारधारात्मक पायालादेखील कायदेशीरपणा प्राप्त करून देते.

दोन- निवडणुकीमधील मताधिक्य आणि निःसंकोचपणे वाहताना दिसते आहे आणि त्यामध्ये एकाच समुदायाचे मताधिक्य प्रतिबिंबित झालेली दिसते. हा समुदाय अनेक परंपरा आणि पंथ यांच्यापासून तयार करण्यात आलेला आहे. एका विचारधारात्मक पातळीवर देशाला एका समुदायाशी जोडण्याच्या प्रयत्नांना यश मिळालेले आहे. अधिकच्या व्यावहारिक पातळीवर जे नागरिक बहुसंख्याकांच्या श्रद्धेस जोडलेले नाहीत त्यांचं आपण काय करायचं ह्या मुद्द्याने सार्वजनिक अवकाशाला व्यापले आहे. शासनाच्या संज्ञेमध्ये बोलायचे तर ते अदृश्यतेच्या अंधाच्या जागांमध्ये ढकलले जात आहेत. आणि राजकीय संज्ञेमध्ये बोलायचे तर ते देशाचे शत्रू आहेत अशा पद्धतीने त्यांना पुढे आणले जात आहे. हे हिंसक संभाषित लोकशाही पद्धतीवर आधारित भाषणबाजीच्या घसरणीला राष्ट्रीयत्वाच्या /राष्ट्रवादी भाषणबाजीमध्ये रूपांतरित करते. काही वेळेला राष्ट्राला लोकशाहीविरुद्ध उभे केले जाते आणि काही वेळेला राष्ट्रीयत्वाला लोकशाही मार्गासोबत जोडले जाते.

तीन-एकविसाव्या शतकातील लोकशाहीच्या लबाडीने लोकशाहीपासून लोकांचे अभिकरण(एजन्सी) यशस्वीपणे जवळजवळ हिरावून घेतले आहे नेत्यांची अतिभव्य प्रतिमा निवडून आलेल्या हुकूमशहांनी स्वतःच्या शहाणपणाचा केलेला दावा आणि कोणत्याही भिन्नपणाला सातत्याने बेकायदेशीर म्हणून घोषित करणे व त्यास देशद्रोही म्हणून घोषित करणे म्हणजेच लोकांचा एक गट सत्तेला प्रतीकात्मक कायदेशीर दर्जा प्राप्त करून देणारा म्हणून अस्तित्वात येतो. लोकदेखील सार्वजनिक अतार्किकपणाची उत्पादित अभिव्यक्ती म्हणून अस्तित्वात राहतात आणि जे कोणी सत्तेला विरोध करतील त्यांच्याविरुद्ध अशा लोकांना मोकट सोडले जाते. परंतु एक लोकशाही ताकद म्हणून लोक अस्तित्वात राहत नाहीत किंवा त्यांना फारसं विचारात घेतलं जात नाही. त्यांना फार महत्त्व दिल्या जात नाही.

ह्या तिन्ही वेदांना वैश्विक समांतरता आहे. त्या आपल्या समाजात खूप खोलवर वाहताहेत आणि त्या आपल्या राजकीय संस्कृतीला आकार देताहेत. सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे त्यांनी लोकशाहीचे सोंग घेतले आहे. त्यामुळे तर त्यांना ओळखणे, त्यांच्यावर टीका करणे आणि त्यांना वेगळे पाडणे आणखी कठीण होऊन बसते. उघड हल्ल्यांना प्रतिउत्तर देण्यामध्ये लोकशाह्या कुशल असतात. लोकशाहीला उधळून लावण्यासाठी 'लोकशाही' मार्ग वापरले जात आहेत, असे विद्वान लोक सांगताहेत. अशा गोष्टींचा सामना करण्यासाठी लोकशाह्यांना नवीन रणनीती शोधावी लागणार आहे. भारतात अपेक्षांची आणि अपयशांची यादी फार दीर्घ आहे. नोकरशाहीने अत्यंत केविलवाण्या पद्धतीने शरणागती पत्करली आहे. चौकशी करणाऱ्या एजन्सीने वा यंत्रणांनी स्वतःला व्यावहारिक पातळीवर कायदेशीर माफियामध्ये रूपांतरित केले आहे. न्यायपालिका उपदेश करणारी धर्मगुरू झाली आहे आणि ती कार्यकारी मंडळाची विचारधारात्मक साक्षीदार झाली आहे. माध्यमांना राष्ट्रवादाच्या तुतारीधारक ब्रिगेडच्या बाजूने उभं राहण्यात अभिमान वाटतोय. या शिवाय ही माध्यमं

सत्ताधारी वर्गाची जनसंपर्क हत्यारं म्हणून काम करताहेत. या सगळ्या निराशाजनक पार्श्वभूमीवर तीन मार्गांचा विचार करणं गरजेचं वाटतं. पहिला मार्ग सर्वात जास्त आकर्षक आहे आणि त्यामध्ये लोकशाहीवादी मोठ्या प्रमाणात गुंतवतात किंवा विश्वास दाखवितात. विरोध, आंदोलने आणि चळवळी हा पहिला मार्ग आहे. विद्यार्थ्यांपासून ते शेतकरी व शेतकऱ्यांपासून ते अल्पसंख्यांकापर्यंत ह्या राजवटीने समाजाच्या अनेक घटकांना त्रास दिलेला आहे. अत्यंत भिकार शासन आणि अर्थव्यवस्थेचे मुर्दाड व्यवस्थापन यामुळे अनेकांना धोकादायक परिस्थितीत ढकलले आहे. विचारधारात्मक रंग संघटित विरोधाला थांबू शकेल किंवा त्यास पुढे ढकलू शकेल. परंतु हे फार काळ चालणार नाही. ह्या विरोधांनी लोकशाहीची झीज होण्याच्या मार्गाला महत्त्वपूर्णरित्या जरी बदलविले नसले तरी त्यांच्याकडे लोकांच्या एजन्सीजला (अभिकरणांना) पुनरुज्जीवित करण्याची शक्ती आहे. परंतु सर्वसाधारण राजकारण अनेक वाचकांची फसवणूक करू शकेल. वाचकांनी ज्या मार्गावरून वाटचाल करावची असं ठरवलं आहे त्यावरून पथभ्रष्ट करण्यास हे सर्वसाधारण राजकारण कारणीभूत ठरेल . एकाच नेत्याच्या भोवती केंद्रीत झालेल्या राजकारणाने आपण सर्वांना फार दीर्घकाळ आंधळं केलेलं आहे. आता वेळ आली आहे की भारताने “राजकारण हे दररोजचेच आहे”, ह्या गोष्टीकडे वळले पाहिजे. सत्ताकेंद्री राजकारण, पक्षांतर्गत फूट, नेतृत्वासाठी स्पर्धा, विचारांची भेसळ, गुप्तकारस्थाने आणि नित्यक्रमाची सौदेबाजी ह्याकडे भारताने नित्यक्रमाचे राजकारण म्हणून पाहिले पाहिजे. क्रांती नव्हे तर सर्वसाधारण राजकारण लोकशाहीचा आत्मा जिवंत ठेवू शकतो. कोणताही पक्ष, नेता, विचार, स्वप्न हे अंतिम किंवा अजिंक्य नाहीये. अमेरिकेने ट्रम्पवादाला संपूर्णपणे बाजूला ठेवलं नसलं तरी परंतु अनाटकीय बाईडेन विजयाने ट्रम्प त्यांच्या तेजोवलायास दूर लोटले आहे. हाच सर्वसाधारण राजकारणाचा सद्गुण आहे. हे असं सर्वसाधारण राजकारण अर्थातच लोकशाही जिवंत ठेवण्याबद्दल केवळ एक छोटंसं पाऊल

आहे. बुद्धिवादी पातळीवर विचारधारात्मक गुंतवणूक अटळ आहे. ही गुंतवणूक उजव्या आणि डाव्या अशा अभिजात विचारांबद्दल असत नाही किंवा ती राष्ट्र आणि अगदी धर्मबद्दलदेखील असत नाही. ह्या या सगळ्या लढाया महत्त्वपूर्ण आहेत परंतु आता लगेचच जी तात्काळ गरजेची असणारी समीक्षात्मक गुंतवणूक ही आपणाला लोकशाही म्हणजे काय हे आपण त्या लोकशाहीसोबत काय करणार आहोत याबद्दल आहे. विसाव्या शतकाकडे लोकशाहीच्या विस्ताराचे शतक म्हणून पाहिले गेले. जर आपणास एकविसावे शतक हे लोकशाहीच्या ऱ्हासाचे शतक म्हणून पाहावयाचे नसेल तर लोकशाहीचा अर्थ, तिची रचना वा ठेवण, अर्थ आणि लोकशाहीच्या मर्यादा यांच्या प्रश्नांभोवती जोमदार अशा सार्वजनिक संभाषिताला समृद्ध करणे गरजेचे आहे. लोकशाहीच्या कल्पनेला पुन्हा एकदा लोकांपर्यंत घेऊन जाणे गरजेचे आहे. त्यासाठी समावेश, संस्था, प्रक्रिया आणि विचार विमर्श यावर भर देऊन लोकांपर्यंत लोकशाहीची कल्पना घेऊन जावं लागणार आहे. परंतु यामध्येही आपणास प्रामुख्याने सत्तावाटप या मुद्द्यावर भर द्यावा लागणार आहे. हे वैश्विक आव्हान आहे. रशियापासून ते ब्राझीलपर्यंत, तुर्कस्तान ते थायलंड आणि हंगेरीपासून ते चीनपर्यंत सरकारी राजवटींमध्ये रूपांतरित झाली आहेत. ह्या सर्व राजवटी लोकांचे नशीब नियंत्रित करण्यामध्ये व्यस्त आहेत आणि आपली मने नियंत्रित करण्यामध्ये जवळपास यशस्वी झाली आहेत. सत्तेच्या बंदिस्त नेटवर्कच्या राजवटीपणाला फोडणे आणि शक्तिमान असणाऱ्यांना त्यांची जागा दाखवून देणे हे एक आव्हान आहे. शक्तिमान असणाऱ्यांना ते केवळ सत्ताधारी आहेत व त्यांना त्यांच्या सत्ता वापरासाठी चिकित्सकपणे पाहिले गेले आहे हे दाखविणे गरजेचे आहे. हे भव्य अशा सिद्धांतामधून आवश्यकपणे घडणार नाही. दैनंदिन स्वरूपाच्या बौद्धिक हस्तक्षेपाची आणि लोकशाहीच्या. नित्यनियमित विकृतीस अथकपणे दिलेला प्रतिसाद यांची गरज असणार आहे. राजकारण आणि राजकीय समीक्षेच्या छेदनबिंदूवर लोकशाही जिवंत राहू शकते.

शिक्षणाचे कंत्राटीकरण

डॉ. डी. एन. मोरे

इंग्रजी विभाग, पीपल्स कॉलेज, नांदेड. भ्र. ९४२३७४९८६०

अलीकडच्या काळात शासनाने सर्वच क्षेत्राचे कंत्राटीकरण करण्याचा सपाटा लावला आहे. वीज, रेल्वे, विमान, बँका, विमा, सैन्य इत्यादींसह अनेक सरकारी आणि सहकारी संस्था खाजगी कंपन्यांना चालविण्यासाठी दिल्या जात आहेत. आता शिक्षण क्षेत्रही त्याला अपवाद राहिले नसून शिक्षक आणि साहाय्यक शिक्षकांची पदभरती नऊ खाजगी सेवापुरवठादार कंपन्यांकडून करण्याचा शासन निर्णय नुकताच निर्गमित केला आहे. कुशल श्रेणीत समाविष्ट शिक्षक व साहाय्यक शिक्षक पदासाठी बी.एड., डी.एड., पिटीसी किंवा संबंधित पदवी, पदविका, टीईटी आणि टेट पात्र व तीन वर्षांचा अनुभव असलेल्या शिक्षकांना ३५ हजार तर दोन वर्षांचा अनुभव असलेल्या साहाय्यक शिक्षकांना २५ हजार रुपये ठरावीक वेतन निश्चित केले आहे. या भरतीत शिक्षकांना दिले जाणारे सेवा संरक्षण, सेवाशर्ती, वेतनवाढ, बढती आणि विशेषतः आरक्षण लागू असणार नाही. सैन्य दलात अमलात आणलेली 'अग्निवीर' सारखी कंत्राटी तत्त्वावरील योजना शिक्षण क्षेत्रात 'शिक्षणवीर' म्हणून राबविण्याचा शासन निर्णय शासकीय नोकरीसाठी आस लावून बसलेल्या हजारो पात्रताधारकांचे स्वप्न चक्काचूर करणारा आहे. त्याचे दूरगामी परिणाम समाज आणि एकूणच राष्ट्राच्या विकासावर मोठ्या प्रमाणात होणार आहेत.

या अगोदरही २० पटसंख्या नसलेल्या शाळा बंद करण्याचा फतवा काढला होता. त्याला विरोध झाल्यानंतर तो मागे घेण्यात आला. आता नव्यानेच सरकारी शाळांचा पायाभूत विकास करण्यासाठी त्या सुरुवातीला दहा वर्षासाठी खाजगी कंपन्या, कार्पोरेट

उद्योग समूह, स्वयंसेवी संस्था इत्यादींना चालविण्यासाठी दिल्या जाण्याचे धोरण आखले जात आहे. सरकारी शाळांचे कंपनीकरण करण्याचा जणूकाही विडाच शासनाने उचलला आहे. उच्च शिक्षण क्षेत्रातही खाजगीकरणाने प्रचंड वेग घेतला असून कायम विनाअनुदानित खाजगी शिक्षण संस्थांची संख्या मोठ्या प्रमाणात वाढली आहे. व्यावसायिक शिक्षणात (इंजिनिअरिंग, मेडिकल, फार्मसी) तर खाजगी विनाअनुदानित संस्थांचे प्रमाण मोठे आहे. राष्ट्रीय शिक्षण धोरण-२०२० मध्ये परदेशी विद्यापीठे आणि खाजगी विद्यापीठांच्या स्थापनेस मुक्त वाव दिला आहे. शिक्षकीय पदे तासिका आणि कंत्राटी तत्त्वावर भरण्याचा प्रघात पडला आहे. उच्च शिक्षण संस्थांमध्येही 'प्रोफेसर ऑफ प्रॅक्टिस' या गोंडस नावाखाली उद्योगजगतांनी व उच्च शिक्षण संस्थांनी त्यांच्या स्वतःच्या निधीतून ठरावीक वेतनावर प्राध्यापकांची पदे भरण्याची योजना आखली आहे. शासन हळूहळू शिक्षण देण्याची संविधानिक जबाबदारी झटकून देत आहे.

शिक्षणाचे कंत्राटीकरण ही बाब संविधानिक तरतुदीच्या अगदी विसंगत असून त्याचे दूरगामी व गंभीर परिणाम सामाजिक, आर्थिक, मागास वर्गातील विद्यार्थ्यांवर होणार आहेत. भारतीय संविधानाच्या ४२ व्या घटनादुरुस्ती अन्वये (३ जानेवारी १९७७) शिक्षणाचा विषय समवर्ती सूचित समाविष्ट करून केंद्र आणि घटकराज्यांवर सर्वांना समान, सक्तीचे, मोफत, परवडणारे व गुणवत्तापूर्ण शिक्षण देण्याची सामायिक जबाबदारी निश्चित केली आहे. परंतु शासनाने संविधानिक तरतुदीला छेद देत शिक्षणाच्या कंत्राटीकरणाचा मार्ग स्वीकारला आहे. तसे पाहता,

शिक्षण हे 'सेवाक्षेत्र' आहे; ते 'नफा' कमविण्याचे साधन नाही. तर भावी पिढ्यांची गुंतवणूक आहे. परंतु, खाजगी पुरवठादारांना अधिकचा आर्थिक फायदा कसा होईल याकडे विशेषत्वाने लक्ष दिले जात आहे. खाजगी कंपन्यांचे मुख्य उद्दिष्ट शिक्षणाचा दर्जा सुधारणे व उच्च दर्जाचे शिक्षण देणे हे असणार नाही तर 'नफा कमावणे' हे असेल.

शिक्षण सुधारणेसाठी गठीत विविध समित्या, आयोग, शिक्षणतज्ज्ञ, यूजीसी, उच्च व सर्वोच्च न्यायालयाने वारंवार निर्देशित करूनही गेल्या दशकापासून शालेय (पवित्र पोर्टलच्या माध्यमातून शिक्षक भरती प्रक्रिया राबविण्याची सध्याची प्रक्रिया वगळता) आणि उच्च शिक्षणात (२०८८ जागांची चालू असलेली भरती वगळता) पदभरती झाली नाही. मात्र, शालेयस्तरावर शिक्षक होण्यासाठी आवश्यक असलेली टीईटी आणि उच्च शिक्षणसंस्थात प्राध्यापक होण्यासाठी आवश्यक असलेल्या सेट/नेट पात्रतेसाठी 'परीक्षा पे परीक्षा' घेऊन लाखो रुपये विद्यार्थ्यांकडून शुल्काच्या माध्यमातून जमा केले जात आहेत. पदभरती करायची नसेल तर परीक्षा घेऊन बेरोजगार विद्यार्थ्यांचे पैसे घेण्यात काय अर्थ?

शिक्षक पदाचा समावेश कुशल मनुष्यबळ गटात केला आहे. परंतु त्यांच्यापेक्षा अर्धकुशल (किमान ३०००० ते कमाल ३२ हजार ५००) आणि अकुशल गटातील (किमान २५००० ते कमाल २९ हजार ५००) कामगारांना अधिकचे वेतन देऊन शिक्षक पदाची गरिमा संपुष्टात आणण्याचे धोरण आखले आहे. शिपाई, कारकून, वस्तीगृह व्यवस्थापक, कारपेंटर, गार्डनर, मजदूर, क्लीनर, हेलपर, अटेंडंट, इत्यादी अकुशल कामगारांना शिक्षकांपेक्षा जास्त वेतन देण्याचे निश्चित केले आहे. त्यातच संविधानिक तरतूद असलेले आरक्षण लागू नसल्याने सध्या विविध घटकांकडून आरक्षणासाठी होत असलेल्या आंदोलनातून आरक्षण मिळाले तरी नोकऱ्याच नाहीत आणि ज्या आहेत त्या खाजगी कंपन्यांकडून कंत्राटी तत्वावर भरल्या जाणार असल्याने आरक्षणाचा काय उपयोग होणार? सार्वजनिक

शिक्षणव्यवस्थेची खोल पोहोचलेली पाळेमुळे छोटून काढण्याचा प्रयत्न होत असताना खाजगी कंपन्या पदभरतीत आरक्षण लागू करणार नाहीत. शिक्षणासारख्या पवित्र ज्ञानदानाच्या क्षेत्रात खाजगी कंपन्यांकडून शिक्षकांची भरती करणे, त्यांना अर्धकुशल व अकुशल कामगारांपेक्षा कमी वेतन देणे, नोकरीवर असलेली टांगती तलवार इत्यादींमुळे शिक्षकीपेशा अडचणीत सापडणार आहे. कंत्राटी तत्वावर नियुक्त शिक्षकाकडून उत्तरदायित्वाची अपेक्षा कशी करणार? प्रशासकीय खर्चात कपात करून विकासकामांना पुरेसा निधी उपलब्ध करण्यासाठी शिक्षणाचे कंत्राटीकरण आणि कंपनीकरण करणे हे न पटणारे आहे. विकासकामांसाठी निधी इतर अनेक मार्गातून उपलब्ध करता येईल. शिक्षणावरील निधीतील कपात हा त्यावरील पर्याय ठरू शकत नाही. अगोदरच एकूण जीडीपीच्या तीन टक्क्यांच्या आसपास खर्च शिक्षणावर केला जातो. तो वाढविण्याची नितांत गरज असताना त्यावरील निधीला कात्री लावण्याचे काम केले जात आहे. परिणामी, सार्वजनिक शिक्षणव्यवस्था मोडीत निघणार आहे. खाजगी कंपन्यांनी चालविलेल्या शाळेचे शुल्क गरीब विद्यार्थ्यांना परवडणार नाही. परिणामी, ते शिक्षणापासून वंचित राहतील.

शिक्षण हा कोणत्याही समाजाच्या आणि पर्यायाने राष्ट्राच्या विकासाचा पाया असतो. विकसित राष्ट्रांनी दर्जेदार व गुणवत्तापूर्ण शिक्षणाच्या बळावर विकासाचे स्वप्न सत्यात उतरविले. विकसित राष्ट्रांचे उद्दिष्ट साध्य करण्याचे स्वप्न पाहणारा भारत मात्र विकासाचा मुख्य पाया असलेल्या शिक्षणाचे संपूर्ण कंत्राटीकरण आणि खाजगीकरण करून ध्येयापर्यंत पोहोचणार नाही याची पुरेपूर काळजी घेत आहे. भारतासारख्या विकसनशील देशाला शिक्षणाच्या क्षेत्रात विकसित राष्ट्रांच्या पंक्तीत बसण्यासाठी शिक्षणाच्या कंत्राटीकरणाला व कंपनीकरणाला प्राधान्य देण्याऐवजी सरकारी शाळा अधिक सशक्त करणे, शिक्षणाचे सार्वत्रिकीकरण व सरकारीकरण करणे व सरकारी उच्च शिक्षण संस्थांचे जाळे निर्माण

करून सार्वजनिक शिक्षणव्यवस्था मजबूत करणे आवश्यक आहे. शिक्षणातील तासिका तत्त्व व कंत्राटीकरण कायमचे बंद करून शिक्षकांची १०० टक्के पदे पूर्णवेळ तत्त्वावर पूर्ण वेतनावर भरणे गरजेचे आहे. तरच सर्वसमावेशक आणि समन्यायी दर्जेदार शिक्षण आणि आजीवन अध्ययनाच्या सर्वांना समान संधी हे शिक्षणाच्या शाश्वत

विकासाचे ध्येय गाठता येईल. त्यासाठी शासनाने शिक्षणाचे कंत्राटीकरण व कंपनीकरण तात्काळ थांबविणे अत्यावश्यक आणि अपरिहार्य आहे. शिक्षण ही भांडवली गुंतवणूक आहे. त्याचे मूल्य पैशात मोजता येत नाही. ही बाब लक्षात घेऊन शासन या दिशेने निश्चितपणाने पाऊले टाकेल अशी अपेक्षा करू या!

साभारपोच

क्र.	पुस्तक	लेखक	प्रकाशन	पृष्ठ - मूल्य
१)	हिप्पोक्रेटिसची शपथ	उर्मिला राघवेंद्र चाकूरकर	अनघा प्रकाशन, ठाणे	२७२-४५०
२)	सिंदबादच्या विमानातून -१	उर्मिला राघवेंद्र चाकूरकर	संवेदना प्रकाशन, पुणे.	१६८-२००
३)	बंध- अनुबंध	स्वाती कान्हेगावकर	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.	१४४-२३०
४)	पोपट उडाला भूर्र	स्वाती कान्हेगावकर	इसाप प्रकाशन, नांदेड.	५६-१२०
५)	अश्रूंचे मोल	स्वाती कान्हेगावकर	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.	१०२-११०
६)	पाण्यावरच्या गायी	स्वाती कान्हेगावकर	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.	१२०-१७०
७)	महात्मा फुले, सत्यशोधक समाज व सामाजिक प्रबोधन- भाग ३	रा.ना. चव्हाण- संपा. रमेश चव्हाण	रा. ना चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई.	३३६-४३०
८)	गुंफण	उषा भोसले	संस्कार प्रकाशन, लातूर.	१५०-१८०
९)	शब्दांग	उषा भोसले	संस्कार प्रकाशन, लातूर.	७८-१२०
१०)	प्रश्न पाणी बदलण्याचा आहे	विद्याधर बन्सोड	संवेदना प्रकाशन, पुणे.	८०-१००
११)	इडियट्स	विद्याधर बन्सोड	संवेदना प्रकाशन, पुणे.	८८-१५०
१२)	पिलांटू	विद्याधर बन्सोड	युरो वर्ल्ड पब्लिकेशन ,नागपुर.	१५०-१५०
१३)	दलित साहित्याचे वैचारिक अधिष्ठान	विद्याधर बन्सोड	संवेदना प्रकाशन, पुणे.	११२-१५०
१४)	मैताचे कपडे	विद्याधर बन्सोड	संवेदना प्रकाशन, पुणे.	११०-१३०
१५)	आईचा नवरा	विद्याधर बन्सोड	बीज प्रकाशन गृह, शेगाव.	१०६-२५०
१६)	मुक्काम पोस्ट तेढा	विद्याधर बन्सोड	बहुजन साहित्य प्रकाशन केंद्र, नागपूर.	१४४-१५०
१७)	कोरकोंडा	विद्याधर बन्सोड	युरो वर्ल्ड पब्लिकेशन, नागपुर.	२००-२५०
१८)	ऊन सावली	रविचन्द्र हडसनकर	निर्मल प्रकाशन, नांदेड.	१८६-३००
१९)	स्वयंदीप- रविचन्द्र हडसनकर	गौरव ग्रंथ -संपा डॉ. श्यामल गरुड	निर्मल प्रकाशन, नांदेड.	२२०-५००
२०)	नाही गिरवता येत कुठलीच लिपी	स्मिता पाटील	ग्रंथाली, मुंबई.	१०२-१५०
२१)	मराठीतील नव्वदोतरी वैचारिक साहित्य	संपा. डॉ. अनंत राऊत- अभय प्रकाशन, नांदेड		
२२)	संत साहित्याची मौलिकता	प्रा डॉ. रमाकांत कोलते गौरव ग्रंथ	सुधीर प्रकाशन, वर्धा.	२९६-६९०
२३)	शब्दांग-भाग २	राघव पब्लिशर्स अँड डिस्ट्रीब्युटर्स, नागपूर.	१७४-१२५	
२४)	विठोबा	उर्मिला राघवेंद्र	राजहंस प्रकाशन, पुणे.	१०८-१५०
२५)	महानुभाव आश्रम कार्याचे स्वरूप	अण्णा वैद्य	चक्राख्य प्रकाशन, विटे, अहमदनगर	३१४-३००
२६)	डॉ आंबेडकर यांच्या धर्मातराची फलश्रुती	जयंत लेले -अनुवाद अभय कांता	क्रांतिसिंह नाना पाटील अकादमी	४२-७०
२७)	मार्क्सवाद फुले आंबेडकरवाद	रणजित परदेशी	क्रांतिसिंह नाना पाटील अकादमी	५४-९०
२८)	निवडक फर्मान	वा. ना. आंधळे	अथर्व पब्लिकेशन्स, धुळे	७२-१५०
२९)	नव्वदोतर आंबेडकरी कवितेची मीमांसा	डॉ. अशोक रा. इंगळे	शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर.	३५२-४७०
३०)	युद्धपंथी	अशोक रा. इंगळे- अनुवाद -डॉ. युवराज सोनटके	ठसा प्रकाशन गृह, नाशिक.	८६-१६०
३१)	समकालीन साहित्यमीमांसा नवी प्रारूपे	डॉ.अशोक रा. इंगळे	सुविद्या प्रकाशन, पुणे.	३५२-४५०
३२)	मराठा वर्चस्वाचे बदलते आकृतीबंध आणि महाराष्ट्राचे सत्ताकारण	विवेक घोटाळे	युनिक अकॅडमी पब्लिकेशन्स, पुणे.	३२०-४५०
३३)	साहित्यदिंडी	संपा. दत्ता डांगे	इसाप प्रकाशन, नांदेड .	१०४-३००
३४)	आता मव्हं काय!	डॉ. देविदास तारू	मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.	१६२-३००
३५)	मुरडण	बालाजी मदन इंगळे	सकाळ प्रकाशन, पुणे.	७४-१३०
३६)	ग्रामीण साहित्य चळवळ: एक ध्यासपर्व	डॉ. वासुदेव मुलाटे	स्वरूप प्रकाशन, पुणे.	२००-३५०
३७)	गंगा	जमुनी तहजीब	संकल्प प्रकाशन, कानपूर .	१४४-४९५
		संपा. डॉ. शेख रजिया शेहनाज		

विभाग : दोन

महाराष्ट्राचे बदलते अर्थ, राजकारण आणि मराठा पेचप्रसंग

विवेक घोटाळे / मुक्ता कुलकर्णी

द्वारा : दि युनिक अकॅडमी, मिटकॉन संचेती हॉस्पिटल चौकाच्या बाजूला, शिवाजीनगर, पुणे-४११००५,
भ्र. ९८२२५७८७३७

मराठा ही महाराष्ट्रातील राजकीयदृष्ट्या वर्चस्वशाली जात. हा समाज आर्थिकदृष्ट्या प्रामुख्याने कृषिक्षेत्राशी जोडलेला; पण नव्वदीनंतर कृषिक्षेत्रासमोर पेचप्रसंग निर्माण झाल्याने या जातीतील आर्थिक स्तरीकरण उघड स्वरूपात बाहेर आले. परिणामतः या जातीतील एकसंधपणा संपुष्टात आला. त्यातून त्यांच्या राजकारणासमोरदेखील पेचप्रसंग निर्माण झाले. या पेचप्रसंगातूनच मराठा समाज आणि मराठा अभिजन यांच्यात झालेले विभाजन, भौतिक पेचप्रसंगाला सामोरे जाण्यासाठी आरक्षणाची मागणी, प्रतीकात्मक-अस्मितेचे मुद्दे पुढे केलेले दिसतात. मराठा समाजासमोरील पेचप्रसंग आणि मराठा अभिजनांच्या वर्चस्व-धुरीणत्वाच्या मर्यादा, त्याची कारणे-परिणाम समोर आणून या पेचावर उत्तर शोधण्यासाठी वाचकांना प्रवृत्त करणे, हा या अभ्यासामागील एक हेतू आहे.

अभ्यासलेल्या गावांच्या आधारे मराठवाड्यातील, पश्चिम महाराष्ट्रातील आणि एकूणच महाराष्ट्रातील मराठा समाजाविषयी आणि मराठा अभिजनांविषयी, त्यांच्यासमोर उभ्या असलेल्या पेचप्रसंगांविषयी प्रातिनिधिक स्वरूपातील, पण राज्यात सार्वत्रिक स्वरूपात आढळून येणारे काही मुद्दे समोर येतात. गावांच्या अभ्यासाआधारे समोर आलेल्या मुद्द्यांचे आणि महाराष्ट्राच्या पातळीवरील सर्वेक्षणातून प्राप्त तथ्यांचे विश्लेषण करून प्राप्त सांख्यिकीय आकडेवारी, तसेच अनुभवी व्यक्तींच्या सविस्तर मुलाखती यांद्वारे समोर आलेले निष्कर्ष यांचे महाराष्ट्राच्या पातळीवर आणि

त्याचबरोबर पश्चिम महाराष्ट्र आणि मराठवाडा या दोन प्रादेशिक विभागांच्या तुलनात्मक पातळीवर सामान्यीकरण (Generalization) करून पुढील निष्कर्ष मांडले आहेत.

शेतजमीन मालकीस मर्यादा : वाढते स्तरीकरण

शेतजमिनीवरील मालकी हा मराठा समाजाच्या राजकीय आणि आर्थिक वर्चस्वाचा एक महत्त्वाचा आधार समजला जातो. परंतु सर्वेक्षणात समाविष्ट एकूण सर्व समाजांचा आणि त्यातील कुटुंबांचा एकत्रित विचार केल्यास एकूण भूमिहिनांचे प्रमाण २७ टक्के आढळून आले. अभ्यासात समाविष्ट एकूण भूमिहिनांचे समाजनिहाय विश्लेषण केल्यास मराठा समाजात ११.५ टक्के कुटुंबे भूमिहीन असल्याचे दिसून आले. अनुसूचित जातींमध्ये भूमिहीन कुटुंबांचे प्रमाण ६७ टक्के असून ओबीसींमध्ये ३२ टक्के कुटुंबे भूमिहीन आहेत. चार गावांच्या अभ्यासात असे आढळून आले की, एकूण शेतजमिनीच्या ६८ टक्के जमिनीवर मराठा समाजाची मालकी आहे; पण त्यांच्यात अल्पभूधारक शेतकऱ्यांचे प्रमाण अधिक असल्याचे दिसून आले. एकूण अल्पभूधारकांमध्ये ४६ टक्के मराठा शेतकरी कुटुंबे ही अल्पभूधारक गटात मोडतात.

भूमिहीन मराठा आणि अल्पभूधारक मराठा यांचे एकत्रित प्रमाण पाहिले तर ते ५८ टक्के होते. महाराष्ट्राच्या ग्रामीण भागातील सुमारे ५८ टक्के मराठा शेतकरी हे आर्थिकदृष्ट्या मागास अवस्थेतील जीवन जगताना दिसतात. म्हणजेच मराठा समाजामध्ये गरीब शेतकऱ्यांचे

प्रमाण अधिक आहे. हीच बाब पश्चिम महाराष्ट्र आणि मराठवाडा या विभागांमध्ये मराठा जातीअंतर्गत तपासून पाहिली असता असे दिसून आले की, पश्चिम महाराष्ट्राच्या तुलनेत मराठवाड्यातील मराठा हा आर्थिकदृष्ट्या अधिक गरीब आहे. या दोन्ही विभागांमध्ये भूमिहिनांच्या प्रमाणात मोठी तफावत आहे. पश्चिम महाराष्ट्राच्या ग्रामीण भागातील ९ टक्के मराठा कुटुंबे भूमिहीन आहेत तर मराठवाड्याच्या ग्रामीण भागातील २२ टक्के मराठा कुटुंबे ही भूमिहीन आहेत. सीमांत शेतकऱ्यांचे प्रमाणही दोन्ही विभागांमध्ये अधिक असले तरी ते जवळपास सारख्या प्रमाणात आहे.

मराठवाड्यात ४९ टक्के अल्पभूधारक शेतकरी आणि पश्चिम महाराष्ट्रात ४६ टक्के अल्पभूधारक शेतकरी आहेत. दोन्ही विभागांमध्ये मराठा समाजांतर्गत जमिनीचे वाटप विषम झाल्याचे आढळून आले. ओबीसी आणि अनुसूचित जाती यांच्या तुलनेत मराठा समाजातील भूमिहीन आणि अल्पभूधारक शेतकऱ्यांचे प्रमाण कमीच आहे, हेही एक वास्तव समोर येते; पण मराठा समाजाकडील जमीनमालकी केवळ ५ टक्के श्रीमंत मराठा समाजाकडे एकवटली आहे, हेही एक वास्तव समोर येते.

एकूण जमिनीचे कुटुंबनिहाय वाटप (सर्वेक्षण करण्यात आलेली गावे)

	भूमिहीन (० एकर)	अल्पभूधारक (१ ते ५ एकर)	लहान (६ ते १० एकर)	मध्यम (११ ते २० एकर)	श्रीमंत (२०+) एकर	एकूण (%/एकर)
मराठा	११.६	४६.२	२९.२	७.८	५.२	१००
ओबीसी	३१.९	३३.८	१७.३	११.२	५.८	१००
अनु. जाती	६७.२	२४.०	७.२	०.८	०.८	१००
अन्य	२८.८	४४.१	२३.७	१.७	१.७	१००
एकूण (%)	२६.८	३९.२	२२.१	७.४	४.५	१००

सारांशरूपाने मराठवाड्यातील दोन आणि पश्चिम महाराष्ट्रातील दोन अशा चार गावांच्या अभ्यासातून मराठा समाजाविषयी प्रातिनिधिक स्वरूपात काही मुद्दे समोर येतात.

१. गावातील स्थानिक सत्तास्पर्धेत स्थानिक मराठा नेतृत्व दोन गटांमध्ये विभाजित झालेले दिसते. ज्या गावांत ओबीसी समाज वर्चस्वशाली आहे, तिथे ओबीसी समाजातदेखील नेतृत्व विभाजित झाले आहे. नेतृत्वाबरोबरच समाजाचेदेखील दोन गटांत विभाजन झालेले आढळून आले. दोन्ही विभागांत हा घटक समोर येताना दिसतो.

२. श्रीमंत मराठा समाजाने गरीब मराठा व इतर समाजांना बरोबर घेऊन गावांवर एकहाती नियंत्रण ठेवण्याचे दिवस आता मागे पडताना दिसतात. श्रीमंत

मराठा समाजाच्या सत्तेस इतर मराठा व इतर मागास व कनिष्ठ जातींनी आव्हान देण्यास सुरुवात केल्याचे या अभ्यासातून पुढे येते.

३. चारही गावांमध्ये जमीनमालकीचे वाटप विषम पद्धतीने झालेले आढळून आले. मराठा समाजांतर्गत जमिनीचे वाटप विषम झालेले दोन्ही विभागांत आढळून आले. त्यामुळे श्रीमंत व गरीब हा भेद स्पष्टपणे दिसून येतो. दोन्ही विभागांतील एक साम्यस्थळ म्हणजे याठिकाणी अल्पभूधारक शेतकरी मोठ्या प्रमाणात आढळून आले.

४. जमीनमालकीवर वर्चस्व राखून असणाऱ्या मराठा समाजाचे गावातील आर्थिक व राजकीय सत्तेवर नियंत्रण दिसून आले. मराठा किंवा ओबीसीचे संख्यात्मक प्रमाण अधिक असले तरी त्यांच्यातील अभिजनांचे

प्रमाण खूपच कमी आढळून आले. संख्येने कमी असणाऱ्या स्थानिक अभिजनांच्या हाती किंवा विशिष्ट भावकीच्या हाती जमिनीचे व स्थानिक सत्तेचे केंद्रीकरण झालेले आढळून आले.

५. दोन्ही विभागांतील गावांतून मराठा समाजातील तिसरी पिढी शेतीक्षेत्रात कमी दिसत आहे.

नवीन पिढी शेतीत येत नाही, शेतीक्षेत्रासमोर विविध आव्हाने उभी ठाकत आहेत, अल्पभूधारकांचे प्रमाण वाढत आहे आणि त्यांचे स्थलांतर होत आहे. आर्थिकदृष्ट्या स्वयंपूर्ण होत असलेल्या घटकांकडून प्रस्थापित मराठा नेतृत्वास आव्हान निर्माण होत आहे. शेतजमिनीवरील मालकी हा मराठा वर्चस्वाचा एक प्रमुख आधार मानला जायचा; पण मराठा समाजातील ९६ कुलीन मराठ्यांच्या शेतजमिनीवरील वर्चस्वाला किंवा त्यांच्यातील काही भावकीच्या वर्चस्वाला कमी जमीनमालकी असणाऱ्या आणि वतनदार नसणाऱ्या मराठा समाजातून आव्हान निर्माण झाले आहे. शिवाय वतनदार मराठ्यांच्या विरोधात गावातील इतर मागास व कनिष्ठ जातींही ९६ कुलीन मराठ्यांच्या दीर्घकालीन वर्चस्वास धक्का देत आहेत. अर्थात त्यामागे शहरी ताकद उभी राहताना दिसते. ती राजकीय व आर्थिक अशा दोन्ही पातळ्यांवर मदतीला येताना दिसते आहे.

मराठा शेतकऱ्यांमध्ये भूमिहीन, अल्पभूधारक, लहान शेतकरी, मध्यम शेतकरी आणि मोठे श्रीमंत शेतकरी असे स्पष्ट स्तरीकरण दिसून येते. मराठा समाजाकडे मोठ्या प्रमाणात शेती होती. आता शेतीची खातेफोड झाल्याने शेतीचे तीन-चार पिढ्यांतर्गत तुकडीकरण होत गेले. तुकडीकरण आणि इतर विविध कारणांनी शेती कमी झाल्याने त्यांच्यामध्ये गरीब असल्याची आणि त्यातून तुटलेपणाची भावना निर्माण झाली आहे. या भावनेतूनच मराठा समाज 'जात अस्मितेचा' आधार घेत आहे. मराठा समाजाच्या मतांवर जे मराठा नेतृत्व सत्तास्थानी निवडून गेले, ते शेती प्रश्नांकडे दुर्लक्ष करतात. अशा नेतृत्वासंदर्भात आ. ह. सालुंखे म्हणतात की, "ज्यांनी या नेतृत्वाला निवडून दिले, त्यांच्याशी या नेतृत्वाने बांधिलकी मानलेली नाही. त्यांच्या हितसंबंधांना छेद देणारे आपले स्वतःचे हितसंबंध या नेतृत्वाने निर्माण

केले आहेत" (१९८१). शेतीविषयक समस्यांसाठी संघर्ष करणाऱ्या शेकापसारख्या पक्षांचे अस्तित्व संपुष्टात आलेले दिसते, तर शेतकरी संघटनेचाही न्हास झालेला दिसतो. ऐंशीच्या दशकापर्यंत ग्रामीण शेतकरी आपल्या प्रश्नांसाठी शेतकरी संघटनांमार्फत संघटित होत असे. शेती धोरण निर्मितीवर शेतकरी संघटनेचा प्रभाव असायचा, परंतु समकालीन काळात प्रभावी शेतकरी चळवळींचा अभाव असल्याने शेतकऱ्यांच्या समस्या आणि मागण्या मांडणारे कोणी नाही. अनेक संघटना अस्तित्वात असल्या तरी त्यांचा प्राधान्यक्रम बागायती पिके घेणाऱ्या शेतकऱ्यांचे प्रश्न मांडण्याकडे दिसतो. या भावनेतून शेतकरीवर्ग वेगळ्या पर्यायांचा विचार करू लागला असल्याचे दिसून येते.

व्यावसायिक गतिशीलता : अधोगामी प्रवास

देशातील आणि पर्यायाने महाराष्ट्रातील ग्रामीण भाग, खेडी बदलत आहेत. 'कृषिप्रधान अर्थव्यवस्था' ह्या ग्रामीण अर्थव्यवस्थेच्या वर्णनास आव्हान निर्माण झालेले दिसते. या बदलामागे वाढते 'बिगर-कृषी उत्पन्न' हा घटक महत्त्वपूर्ण ठरतो आहे. सुखपाल सिंग आणि श्रुती भोगल यांच्या पंजाबमधील अभ्यासानुसार, (२८ जून २०१४) ग्रामीण अर्थव्यवस्था कृषी क्षेत्राकडून अ-कृषी क्षेत्राकडे जात आहे आणि शेतीबरोबरच काही प्रमाणात अ-कृषी क्षेत्रांतूनही अधिकचे उत्पन्न मिळत आहे. मात्र या प्रक्रियेत अल्पभूधारक व लहान शेतकरी संकटात सापडले असून ते शेतीमधून बाहेर पडून नवीन व्यवसायात जात असल्याचे दिसून आले.

विद्याधर औटी यांच्या मते, पारंपरिक व्यवसायांनी नवे स्वरूप धारण केले असून आज सर्व व्यवसाय सर्वांसाठी खुले झाले आहेत. मराठा समाजात जसे शेतकरी आहेत तसेच शेतमजूरही आहेत. कारखानदार आहेत तसे कामगारही आहेत. एकाच जातीत, एकाच व्यवसायात मालक-मजूर असे संबंध तयार झाले आहेत (मुलाखत). आधुनिक औद्योगिक समाजामध्ये जातिबद्ध व्यवसाय आणि व्यवसायबंदी या दोन्ही बाबींचे अस्तित्व क्षीण होत जाते. औपचारिक व्यवसाय स्वातंत्र्य मान्य झाले असून कोणत्याही व्यवसायाचे स्वरूप सहसा एकजातीय राहिलेले नाही; पण तरीही विशिष्ट व्यवसाय

आणि विशिष्ट जाती असे समीकरण आजही अनेक व्यवसायांत दिसते. (पळशीकर, २००४, १३१). आधुनिक काळात जाती अस्तित्वात असल्या तरी त्यांच्या स्वरूपात आणि जातीअंतर्गत व्यवसायांमध्ये बदल होताना दिसतात.

दीपांकर गुप्ता यांनी उत्तर प्रदेशात केलेल्या अभ्यासात काही मागास जिल्ह्यांत उद्योगधंदे आल्याने स्थानिक गाव ते इतर स्थानिक गाव (ग्रामीण ते ग्रामीण) असे स्थलांतर झाल्याचे आढळून आले. (गुप्ता, २०१५) आणि त्यातून गावांमध्ये जे बदल झाले त्यातून गावेदेखील लहान शहरांप्रमाणेच चमकू लागली, त्यामुळे त्यांनी 'रूबर्न' ही संज्ञा या गावांसाठी एका अर्थाने वापरली. परंतु हे चित्र देशभर लागू करण्यासंदर्भात प्रश्नचिन्ह आहे. महाराष्ट्रासंदर्भात विचार केला तर मोठ्या शहरांलगत, उद्योगधंदे असलेल्या परिसरात, शेतीपूरक जोडधंदे-दुग्धव्यवसाय असलेल्या, मुबलक पाणी असलेल्या खेड्यांबाबत हे चित्र लागू होते; पण शहरांपासून दूर, पाण्याचा अभाव असलेल्या दुष्काळी भागांना हे चित्र लागू होत नाही. अशी खेडी कायम ओस पडलेली आहेत आणि रोजगारांच्या शोधात स्थलांतर करण्यात पुढे आहेत. गुप्ता ज्या उत्तर प्रदेशातील मागास भागात उद्योग आल्याचे उदाहरण देतात त्याच उत्तर प्रदेशातूनही मोठे स्थलांतर इतर राज्यांत होताना दिसते.

प्रस्तुत अभ्यासासाठी निवडण्यात आलेल्या गावांतूनही हेच चित्र कमी-अधिक प्रमाणात समोर येताना दिसते. निवडण्यात आलेल्या गावांमधील मराठा समाजातील तीन पिढ्यांतर्गत कोणते व्यावसायिक बदल होत आहेत, याचा अभ्यास करण्यात आला आहे. पश्चिम महाराष्ट्र व मराठवाडा या दोन विभागांतील गावांमध्ये मराठा समाजाच्या व्यावसायिक गतिशीलतेमध्ये काही फरक दिसून येतो काय, याचा विचार करण्यात आला आहे. शेती क्षेत्रातून लोक बिगर-शेती क्षेत्रात प्रवेश करण्याची प्रक्रिया गतिमान झाली आहे. अल्पभूधारकांचे वाढते प्रमाण, शेती करण्यातील विविध अडचणी, शिक्षणाचे वाढते प्रमाण, ग्रामीण भागातील रोजगारांच्या संधीचा अभाव हे घटक त्यामागे आहेत.

यातून तरुण पिढी शेतीक्षेत्राशिवाय रोजगारांचे इतर पर्याय निवडण्याचे प्रमाण वाढत असून त्यातूनच त्यांच्यातील कुटुंबांतर्गत व्यावसायिक गतिशीलता (Occupational Mobility) वाढीस लागली आहे. हे घटक चार गावांच्या अभ्यासातून समोर येतात. त्यात विभागनिहाय वेगळेपणाही दिसून येतो; पण सर्वत्र तरुणपिढी ही बिगरशेती क्षेत्रात जाण्यास उत्सुक असल्याचे या अभ्यासामधून आढळून आले. दीपांकर गुप्ता म्हणतात त्याप्रमाणे, ग्रामीण भागातील बऱ्याच व्यक्तींनी पारंपरिक शेती व्यवसाय सोडला. शिक्षण घेण्याची व शेती सोडण्याची इच्छा आणि शक्य असल्यास गावच सोडण्याची इच्छा बळावते म्हणूनच बहुतेक शिक्षित गावच सोडताना दिसतात. त्यामागे चांगले जीवन जगण्याची महत्वाकांक्षा असते. शेतकऱ्यांना शहरातील-निमशहरातील अनौपचारिक उद्योगांमध्ये त्यांचे भविष्य दिसते. ते येऊ शकत नाहीत, तर त्यांची मुले शहरात येण्याचे प्रयत्न करतात. ह्या बदलत्या प्रक्रियेस महाराष्ट्रातील गावे अपवाद ठरत नाहीत.

अभ्यासलेल्या खुंटगावातील (मराठवाडा) कुटुंबांच्या सर्वेक्षणातून प्राप्त झालेली आकडेवारी आणि काही व्यक्तींच्या मुलाखतीवरून असे स्पष्ट होते की, रांधेगावातील मराठा कुटुंबांच्या तुलनेत खुंटगावातील मराठा कुटुंबांतील तरुण पिढीमधील व्यावसायिक गतिशीलतेचा वेग हा मंद (कमी) आहे. येथील तरुण पिढी पारंपरिक शेती व्यवसायातून बाहेर पडत आहे. अल्पभूधारक किंवा मध्यम मराठा शेतकरी कुटुंबांतील तरुण शहरात विविध अकुशल व्यवसायांत मोठ्या प्रमाणात आहेत. त्यांच्यात कुशल कामगारांचे आणि सरकारी नोकरदारांचे प्रमाण अल्प आहे. गावातील अल्पभूधारक शेतकरीवर्ग शेतीतील अडचणींमुळे कसाबसा गुजराण करतो. तसेच शेतीऐवजी शहरात विविध सेवा क्षेत्रात प्रवेश करणारा तरुणही कसाबसा उदरनिर्वाह करताना दिसतो. स्वतःची २ ते ५ एकर शेती असणारा शेतकरी शहरात मात्र कनिष्ठ दर्जाच्या व्यवसायात प्रवेश करताना दिसतो. एक प्रकारे ही व्यावसायिक क्षेत्रातील अधोगामी गतिशीलता (Downward Mobility) घडताना दिसते. उदा.

खुंटेगावातील एका मराठा कुटुंबातील वडिलांनी शेती मुलांच्या नावे केली. मुलाने शेती विकून शहरात ऑटोरिक्षा चालविण्यास सुरुवात केली. दुसऱ्या एका ३० एकर शेती असणाऱ्या कुटुंबातील मुलाने डी.एड.चे शिक्षण घेऊनही नोकरी मिळत नसल्याने तो लातूरला मोबाईलच्या दुकानात मोबाईल रिपेरिंग करू लागला. ह्याच कुटुंबाने आपल्या मुलीच्या लग्नासाठी अडीच एकर शेतीदेखील विकली. मात्र याच गावातील येलम समाजातील तरुण पिढीमध्ये मात्र ऊर्ध्वगामी गतिशीलता दिसून येते.

रांधे आणि खुंटेगावाची तुलना केली असता पुढील बाबी आढळून आल्या.

१. रांधेगावच्या तुलनेत खुंटेगावातील तिसऱ्या पिढीचे शासकीय नोकरीत प्रवेश करणाऱ्यांचे प्रमाण हे १० टक्क्यांनी कमी आहे. २. रांधेगावातील उच्च व्यवसायांमध्ये थोडेतर तरुण दिसतात, पण खुंटेगावात तरुणांचे उच्च व्यवसायांत जाण्याचे प्रमाण शून्य आहे.
३. व्यापारातही रांधेगावाच्या तुलनेत खुंटेगावातील प्रमाण नगण्य असल्याचे आढळून येते. ४. खुंटेगावाच्या तुलनेत कुशल कामगारांचे प्रमाण रांधेगावात ८ टक्क्यांनी अधिक असल्याचे दिसून येते. ५. याउलट रांधेगावच्या तुलनेत खुंटेगावात अकुशल कामगारांचे प्रमाण ९ टक्क्यांनी अधिक असल्याचे आढळून आले.
६. शिवाय रांधेगावाच्या तुलनेत खुंटेगावात शेतमजुरांचे प्रमाणदेखील ५ टक्क्यांनी अधिक दिसून आले.
७. रांधे आणि गिरवी या गावांमधील अल्पभूधारक शेतकरी फळबाग आणि दूध उत्पादनामुळे टिकून आहेत तर खुंटेगावात आणि चऱ्हाट्यात शेतीपूरक जोडधंद्यांचा अभाव दिसून आला.

थोडक्यात, ग्रामीण भागात नक्कीच बदल घडून येत आहेत. या चार गावांच्या अभ्यासातून ग्रामीण व्यवसायांमध्ये विविधता आणि गतिशीलता आल्याचे दिसून येत आहे. कृषीप्रधान अर्थव्यवस्था ह्या ग्रामीण महाराष्ट्राच्या आर्थिक वैशिष्ट्यात परिवर्तन घडून आता ग्रामीण अर्थव्यवस्था पारंपरिक शेती व्यवसायाबरोबरच बिगर-कृषी व्यवसायांकडेही वेगाने सरकत आहे. दीपांकर गुप्ता आणि सुखपाल सिंग यांच्या अनुक्रमे उत्तर प्रदेश

आणि पंजाब या राज्यांतील अभ्यासात तरुण पिढी कृषी क्षेत्राकडून बिगर-कृषी क्षेत्राकडे जात असल्याचे स्पष्ट झाले. त्याप्रमाणेच महाराष्ट्रातही तरुण पिढी बिगर-कृषी क्षेत्रात प्रवेश करित असल्याचे या अभ्यासातून स्पष्ट होते. उत्तर प्रदेश आणि पंजाबच्या अभ्यासात शहरी व निमशहरी स्थलांतराबरोबरच ग्रामीण ते ग्रामीण असे स्थलांतर होत असल्याचेही दिसून आले होते. गावात किंवा शेजारील गावात जाऊन उद्योग-लघुउद्योग सुरू करणारे किंवा त्यात काम करणारे लोक आढळून आले; पण महाराष्ट्रातील स्थलांतर हे ग्रामीण ते ग्रामीण असे न होता ते ग्रामीण भागांकडून शहर किंवा निम-शहरांकडे होत असल्याचे दिसून आले.

या अभ्यासातून स्पष्ट होते की, पश्चिम महाराष्ट्र आणि मराठवाडा येथील अल्पभूधारक शेतकरी आणि शेतमजूर हे बिगर-कृषी व्यवसायात जात आहेत. पहिल्या आणि दुसऱ्या पिढीच्या तुलनेत तिसऱ्या पिढीतील व्यवसायांत मोठे बदल घडून आल्याचे दिसून आले. तिसरी पिढी ही कृषी क्षेत्राकडून शासकीय नोकरी, कुशल व अकुशल कामगार म्हणून आणि विविध सेवा क्षेत्रांत प्रवेश करताना दिसून येते. पश्चिम महाराष्ट्रातील मराठा समाजातील व्यावसायिक गतिशीलता ही मराठवाड्यातील मराठा समाजाच्या व्यावसायिक गतिशीलतेच्या तुलनेत अधिक आढळून आली. पश्चिम महाराष्ट्रातील मराठा समाजातील मोठा वर्ग कृषी क्षेत्रातून सुस्थितीतील बिगर-कृषी व्यवसायांत प्रवेश करतो आहे; पण मराठवाड्यातील मराठा समाज मोठ्या प्रमाणात कनिष्ठ दर्जाच्या बिगर-कृषी व्यवसायांत प्रवेश करताना दिसतो. पश्चिम महाराष्ट्रातील मराठा समाजाच्या आणि आपल्याच गावातील काही ओबीसी समूहांच्या तुलनेत आपण मागे असल्याची जाणीव मराठवाड्यातील मराठा समाजात निर्माण झाल्याची दिसते. असमानतेची आणि मागासलेपणाची जाणीव तीव्र होऊन मराठवाड्यातील मराठा समाजाकडून आरक्षणाची मागणी समोर येताना दिसते.

नवीन आर्थिक धोरण आणि मराठा

१९८८ नंतर शरद पवारांनी कृषी व उद्योगक्षेत्रात आक्रमक आर्थिक उदारीकरणाचे धोरण स्वीकारले.

पवारांनी राष्ट्रीय फलोत्पादन अभियान १९९०-९१ साली (नॅशनल हॉर्टिकल्चरल मिशन) स्थापन करून फळबाग लागवडीची योजना हाती घेतली. त्याला १०० टक्के शासकीय अनुदान दिले. त्याची सांगड रोजगार हमी योजनेशी घातली. पवारांनी राज्यांमध्ये आणि केंद्रात फलोत्पादन, मासेमारी, सहकार क्षेत्र, अन्नप्रक्रिया उद्योग, कृषी संशोधन, शेतीचे यांत्रिकीकरण, ग्रीनहाऊसमधून फळे-फुले-भाजीपाला उत्पादन अशा अनेक योजना सुरू केल्या. राष्ट्रीय कृषी योजना (आरकेवाय योजना) सुरू करून राज्यांना शेतीतील भांडवली गुंतवणुकीसाठी आवश्यक निधी मोठ्या प्रमाणात उपलब्ध करून दिला. (चोप्रा, २०१३, ४०-४१) १९९९ नंतर सत्तेवर असलेल्या भाजपप्रणीत 'एनडीए'चे कृषी क्षेत्राकडे दुर्लक्ष झाले. राजकीय अस्मितेच्या आणि अटलबिहारी वाजपेयी यांच्या नेतृत्वाखालील 'रालोआ' सरकारच्या कालखंडात कृषिक्षेत्र हा प्राधान्याचा विषय राहिला नाही. काँग्रेसप्रणीत 'यूपीए'च्या काळात त्याकडे लक्ष देत अनेक योजना राबविल्यामुळे कृषिक्षेत्राचा विकास दर वाढला. (पवार, २०१५, २२०-२२२) पुढे ते असेही म्हणतात की, शेतीवर अंवलंबून असलेली लोकसंख्या कमी होण्याची आवश्यकता आहे. शेती परवडत नसल्याने शेतीतून बाहेर पडा असेही ते सांगतात. शेतीक्षेत्रासोबतच पवारांनी औद्योगिक क्षेत्रास मोठ्या प्रमाणात सरकारी मदत देऊन औद्योगिक विकासाला चालना दिली. त्याबरोबरच कृषिक्षेत्रातील निर्यातक्षम उत्पादनाकडे लक्ष केंद्रित केले. ऊस शेतीला, अत्याधुनिक फळबागांना पर्यायाने श्रीमंत शेतकऱ्यांना अनुकूल ठरतील अशी धोरणे स्वीकारली गेली. मराठा वर्चस्वाचा पाया कृषी अर्थव्यवस्थेत होता. याचवेळी कोरडवाहू शेतीतील गुंतवणूक कमी झाल्याने शेतीचे महत्त्व कमी होत गेले आणि याच कालखंडात सहकार क्षेत्राच्या पडझडीस सुरुवात झालेली दिसते. राज्याच्या एकूण उत्पादनात औद्योगिक व सेवा या क्षेत्रांचा वाटा वाढला. शहरी केंद्रांचे महत्त्व जसे वाढत गेले, तसे शहरी-ग्रामीण दरी वाढत गेली (पळशीकर व देशपांडे, २००३, १०१-१०२ व देशपांडे, २००६, १३०४-५). म्हणजेच यशवंतराव चव्हाण, वसंतराव नाईक यांच्या कालखंडातील कृषी- औद्योगिक

धोरणातील संतुलन १९८० नंतर ढासळत गेले.

कृषिक्षेत्रातील नवीन धोरणांमुळे काही राज्यांतील आणि महाराष्ट्रातील काही जिल्ह्यांतील शेतकऱ्यांना फायदा झाला. देशही अन्नधान्यात स्वयंपूर्ण झाला. परंतु रमेश पाध्ये म्हणतात त्याप्रमाणे, ह्या धोरणांमुळे भांडवली शेतीमधील गुंतवणूक वाढली; पण कोरडवाहू शेतीतील गुंतवणूक कमी झाली. नगदी पिकांना प्रोत्साहन मिळाले. गरीब आणि लहान शेतकऱ्यांना फळबागांचे अनुदान मिळाले नाही. (मुलाखत) मराठा आणि ओबीसी समाजांतील छोटे शेतकरी नवीन कृषी धोरणाच्या निकषात बसलेच नाहीत. संपतराव पवार यांच्या मते, सत्ताधारी वर्गाचे अनुयायी आणि कार्यकर्ते हेच या योजनांचे लाभार्थी ठरले. सर्वसामान्य किंवा मध्यम गरीब शेतकरी या लाभांपासून दूर राहिले. कोरडवाहू शेती आणि शेतकरी यांच्या संदर्भातील पर्यायी धोरणे आखण्याकडे शासनाने दुर्लक्ष केले. साखर कारखान्यांसाठी आवश्यक ऊसतोडणीसाठी आणि उद्योगधंद्यासाठी कोरडवाहू शेतीक्षेत्रातून आलेल्या स्वस्त मजुरांचा पुरवठा व्हावा, हा हेतू त्यामागे होता. (पवार, २०१०, २४२-२४६) हे वास्तव कोरडवाहू शेतकऱ्यांसंदर्भात आणि मराठवाड्यात विशेषत्वाने दिसून येते. अभ्यासलेल्या गावांमधून अल्पभूधारक शेतकऱ्यांची तरुण मुले किंवा दुसऱ्या पिढीतील मध्यमवयीन पुरुष लहान मोठ्या उद्योगांत-कंपन्यांत-साखर कारखान्यांत काम करण्यासाठी जाताना दिसतात.

राज्याने १९९० नंतर औद्योगिकीकरणाला आघाडी घेतली. २०१३ च्या आर्थिक पाहणी अहवालानुसार, राज्याचा औद्योगिक व संलग्न क्षेत्राचा एकूण उत्पादनातील वाटा ८७ टक्के असून कृषी व संलग्न क्षेत्राचा एकूण उत्पादनातील वाटा १३ टक्के आहे. राज्यांतील ग्रामीण व शहरी भागांच्या दरडोई उत्पादनात मोठी तफावत आढळते. महाराष्ट्रातील सात जिल्ह्यांचे (मुंबई, रायगड, ठाणे, पुणे, कोल्हापूर, नाशिक व नागपूर) दरडोई उत्पन्न हे राज्याच्या दरडोई उत्पन्नाच्या सरासरीपेक्षा अधिक आहे. या जिल्ह्यांचा शहरीकरणाचा व औद्योगिकीकरणाचा वेग अधिक आहे. उद्योग व सेवा या भक्कम क्षेत्रांमुळे मुंबईचा वाटा सर्वाधिक (२१.५

टक्के) आहे. कृषी व संलग्न कार्य क्षेत्रात नाशिक व त्याखालोखाल पुणे या जिल्ह्यांचा सर्वाधिक वाटा आहे (महाराष्ट्राची आर्थिक पाहणी, २०१३, पृ. २६). राज्याने १९९३ मध्ये पहिले औद्योगिक धोरण स्वीकारले आणि त्यानंतर त्यात सुधारणा केल्या. आतापर्यंत पूर्णतः सार्वजनिक क्षेत्राच्या प्रभुत्वाखाली असलेली क्षेत्रे खाजगी क्षेत्रासाठी खुली केली. विदेशी थेट गुंतवणूक वाढीसाठी आवश्यक मानके शिथिल केली. माहिती-तंत्रज्ञान, जैवतंत्रज्ञान, विशेष आर्थिक क्षेत्र, द्राक्ष प्रक्रिया इत्यादी बाबतच्या अनुकूल धोरणांचा परिणाम राज्यांतील औद्योगिक क्षेत्राचा विकास अधिक होण्यामध्ये झाला (महाराष्ट्राची आर्थिक पाहणी, २०१३, पृ. १०९). १९९० नंतर काँग्रेसने राष्ट्रीय पातळीवर जागतिकीकरणाची आर्थिक भूमिका अधिकृतपणे स्वीकारल्याने त्याचे परिणाम महाराष्ट्रातदेखील दिसणे सुरू झाले. शेतीक्षेत्राला कुंठितावस्था प्राप्त झाली. शेतीक्षेत्राच्या वाढीचा वेग २ टक्केपर्यंत कमी झाला, तर याउलट याचवेळी सेवाक्षेत्राच्या वाढीचा वेग ८ टक्के इतका होता. शेतीक्षेत्रात भांडवली गुंतवणूक कमी झाल्याने शेतीक्षेत्रातील उत्पादनवाढीला मर्यादा आल्या आणि त्याचवेळी या क्षेत्रात काम करणाऱ्यांचे प्रमाण मात्र त्यामानाने कमी झाले नाही. शेतकरी व शेतमजूर ह्यांचे प्रमाण अत्यंत विषम असल्यामुळे शेतीक्षेत्रातील अस्वस्थता राजकीय क्षेत्रात दिसू लागली. परिणामतः काँग्रेसचा प्रभाव कमी होत जाऊन शिवसेना- भाजपच्या हिंदुत्ववादी व भावनिक कार्यक्रमांला लोकांचा प्रतिसाद मिळू लागला. मराठा जातीअंतर्गत असलेली एकात्मता भंग पावली. श्रीमंत शेतकरी जागतिकीकरणाच्या नव्या बदलांशी जुळवून घेऊ शकला व त्याला काँग्रेसच्या आधाराची गरज वाटली नाही (बिरमल, २०११, ६९-७९). त्यांनी ज्याप्रमाणे नव्या बदलांशी, नव्या अर्थव्यवस्थेशी जुळवून घेतले, त्याप्रमाणे नव्याने निर्माण झालेल्या राजकीय स्पर्धेशीही जुळवून घेऊन आर्थिक व राजकीय सत्तेवर नियंत्रण मिळवण्यात ते यशस्वी ठरले. वर उल्लेख केलेले सात जिल्हे वगळता इतर जिल्हे अद्यापही आर्थिक, औद्योगिक, जलसिंचन या क्षेत्रांतील विकासापासून वंचित आहेत. आर्थिक

विकासापासून वंचित असलेल्या जिल्ह्यांमध्ये कृषी हे आर्थिक उत्पादनाचे प्रमुख साधन आहे आणि गेल्या दोन-तीन दशकांपासून शेती क्षेत्रातील उत्पादनात घट होत गेली आहे. शेतीशी संबंधित वर्ग प्रामुख्याने मराठा व त्यानंतर ओबीसी आहेत. कृषिक्षेत्रात अरिष्ट उभे ठाकल्याने या समाजांसमोर, त्यांच्या अर्थकारणावर आणि साहजिकच त्यांच्या राजकारणावरही अरिष्ट ओढवले आहे.

समाज आणि अभिजनांतील फूट

शेतकरी जातींमधील पारंपरिक मराठा अभिजन घराणी आणि त्यांचे गावातील सामाजिक-आर्थिक-राजकीय वर्चस्व यात फरक पडला आहे. याला पुढील घटक कारणीभूत आहेत.

i. **एकत्रित कुटुंबांचे विभाजन आणि शेतजमिनींचे तुकडीकरण** : एकत्रित कुटुंबांचे विभाजन होत गेले आणि कुटुंबांच्या विभाजनांतून शेतीचेही तुकडीकरण झाले. उदा. अभ्यासलेल्या रांधेगावात आवारी पाटलांच्या, गिरवी या गावात कदम वतनदारांच्या, खुंटेगावात पाटलांच्या तर चन्हाटा या गावात उबाळे पाटलांच्या एकत्रित कुटुंबांचे आणि शेतीचे विभाजन झाले. एकत्रित कुटुंबामुळे आणि एकत्रित शेतीमुळे गावातील आर्थिक व राजकीय सत्ता केंद्रावर वर्चस्व निर्माण होते. परंतु विभाजन व तुकडीकरण या प्रक्रियांमुळे हे वर्चस्वही विभागले गेले.

ii. **प्रस्थापित अभिजनांमधील फाटाफूट आणि गटगट** : गावातील स्थानिक सत्तास्पर्धेत स्थानिक प्रस्थापित मराठा अभिजन हे दोन किंवा तीन गटांमध्ये (पक्षांमध्ये) विभाजित झालेले दिसतात. उदा. रांध्यात आवारी भावकीतील नेतृत्व राष्ट्रवादी, काँग्रेस आणि शिवसेनेत; खुंटेगावातील पाटील-साळुंखे नेतृत्व काँग्रेस, शिवसेना आणि राष्ट्रवादीत तर गिरवीतील कदम कुटुंबे ही दोन्ही काँग्रेस व भाजपमध्ये विभाजित झालेली दिसतात. शिवाय एकाच पक्षांतर्गत दोन-तीन गटही दिसून येतात.

iii. **प्रस्थापित-कुलीन मराठा अभिजनांसमोर आव्हाने** : प्रस्थापित असलेल्या मराठा अभिजनांना जसे इतर प्रस्थापित मराठा अभिजनांतून आव्हान मिळत

आहे, तसेच प्रस्थापित-कुलीन मराठा अभिजनांना कमी (किंवा मध्यम) जमीनमालकी असणाऱ्या आणि वतनदार देशमुख-पाटील नसणाऱ्या नवीन मराठा नेतृत्वाकडूनही आव्हान मिळत आहे.

iv. **सत्तावाटपात ओबीसी समाजाचा वाढता सहभाग** : मराठा अभिजनांसमोर ओबीसी समाजाचेही आव्हान निर्माण होत आहे. ७३ व्या आणि ७४ व्या घटनादुरुस्तीद्वारे स्थानिक स्वराज्य संस्थांमध्ये ओबीसी समाजाला २७ टक्के आरक्षण दिले गेल्याने मराठा समाजाच्या स्थानिक सत्तेतील वाटेकरी वाढले आहेत. मर्जीतील ओबीसी नेतृत्वास पॅनेलमध्ये घेण्याच्या घटना होत असल्या तरी काही ठिकाणी ओबीसी नेतृत्व स्वतंत्रपणे आव्हान देताना दिसून येते. उदा. खुंटेगावात येलम आणि धनगर हे समाज तर चन्हाट्यात वंजारी समाज मराठा नेतृत्वास आव्हान देताना दिसतो. परंतु ज्या गावांमध्ये ओबीसी समाज वर्चस्वशाली आहे, तिथे ओबीसी नेतृत्वदेखील दोन-तीन गटांमध्ये (पक्षांमध्ये) विभाजित झाल्याचे दिसून आले.

v. **मतदारांची (समाजाची) राजकीय पक्षांमधील विभागणी** : नेतृत्वाप्रमाणेच मराठा समाजाचेही दोन किंवा तीन (काही ठिकाणी चार) गटांमध्ये किंवा पक्षांमध्ये विभाजन झाल्याचे आढळून आले. प्रस्थापित नेतृत्व किंवा प्रस्थापित राजकीय पक्ष शेती, रोजगार किंवा इतर समस्या यांबाबत भूमिका घेत नाहीत, म्हणून मतदारही वेगळा विचार करतो. त्यातूनच तो शिवसेना किंवा भाजपकडे वळतो. रांधे आणि खुंटेगावातील २०१९ सालच्या विधानसभा निवडणुकीतील मतांचे विश्लेषण केल्यास रांधे गाव शिवसेना आणि राष्ट्रवादी या पक्षांमध्ये तर खुंटेगाव काँग्रेस आणि भाजप या पक्षांमध्ये विभागलेले दिसते. राज्य पातळीवरही हाच कल दिसून येतो. १९९०-१९९५ सालच्या विधानसभा निवडणुकांपासून मराठा अभिजन आणि मराठा मतदार विविध पक्षांमध्ये विभागण्याची प्रक्रिया सुरू झाली. काँग्रेस व्यवस्थेची पडझड, काँग्रेसमधील मराठा अभिजनांची फूट, प्रभावी विरोधी पक्षांचा उदय आणि शेतीतील पेचप्रसंगांतून काँग्रेसच्या एकपक्षीय वर्चस्वासमोर आव्हान निर्माण होत गेले. २०१४ सालच्या

विधानसभा निवडणुकीत मराठा अभिजन आणि मराठा मतदार यांच्यातील फाटाफुटीने एक विशिष्ट टप्पा गाठला. २०१४ सालच्या विधानसभा निवडणूक निकालांच्या विश्लेषणातून मराठा राजकारणाचा न्हास झाल्याचा निष्कर्ष सुहास पळशीकर (२०१४) यांनी काढला. मराठा राजकारणाच्या न्हासाला एक म्हणजे मराठा आमदारांचे काँग्रेस, राष्ट्रवादी काँग्रेस, शिवसेना आणि भाजप या चार पक्षांमध्ये विभाजन करणीभूत ठरले असून दुसरे म्हणजे मराठा मतदारही या प्रमुख चार पक्षांमध्ये विभागला गेला आहे.

vi. **काँग्रेसच्या राजकीय वर्चस्वाला मर्यादा** : १९७७ सालापर्यंत म्हणजे काँग्रेस वर्चस्वाच्या टप्प्यापर्यंत सर्वाधिक मराठा आमदार हे काँग्रेसमधून निवडून यायचे आणि काँग्रेसला मराठा मतदारांचा पाठिंबाही मिळायचा; पण १९९० नंतरच्या पक्षीय स्पर्धेत मराठा आमदार केवळ काँग्रेसऐवजी विविध पक्षांकडून निवडून येऊ लागले आणि मतदारांचा पाठिंबादेखील विविध पक्षांमध्ये विभागला जाऊ लागला. वाढत्या पक्षीय स्पर्धेतही आणि ओबीसी समाजाच्या राजकीय जागृतीनंतरही विधानसभेतील एकूण २८८ आमदारांमध्ये मराठा आमदार निवडून येण्याचे प्रमाण कमी झाले नाही. हे प्रमाण पूर्वीप्रमाणे साधारण ४५ टक्क्यांपर्यंत टिकून असल्याने संख्यात्मक वर्चस्व दिसते, मात्र ते विविध पक्षांमध्ये विभागल्याने गुणात्मक वर्चस्वाला मर्यादा येतात. मराठा आमदार आणि मतदार हे विविध पक्षांमध्ये विभागल्याने त्यांचा प्रभावही विभागल्याचे दिसते.

vii. **संघटनात्मक आधारांमधील स्थित्यंतर** : शिवाय मराठा अभिजनांतील फुटीमागे शेती आणि बिगरशेती असा संघर्षही दिसतो. शेती अर्थव्यवस्थेच्या मर्यादा स्पष्ट झाल्याने जमीनमालकी असणाऱ्या मराठा अभिजनांचे वर्चस्व धोक्यात आले. परंतु ज्या मराठ्यांचे वर्चस्व प्रस्थापित होऊ पाहतेय, ते मराठे शेतीबाहेर पडून खाजगीकरणाचा, सेवा क्षेत्राचा फायदा घेणारे अभिजन आहेत. काँग्रेस आणि राष्ट्रवादी काँग्रेस या पक्षांचे नवीन अभिजन शेतीशी आणि सहकाराशी संबंध ठेवत शहरी-निमशहरी भागांमध्ये विविध सेवा क्षेत्रांवर नियंत्रण मिळवून वर्चस्व राखताना दिसतात. परंतु भाजप

आणि शिवसेना या पक्षांचे मराठा नेतृत्व हे शहरी-निमशहरी भागातील विविध सेवा क्षेत्रांतून येताना दिसते. शेती किंवा सहकार क्षेत्रांमधील संस्थात्मक आधाराऐवजी त्यांना राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ, अखिल भारतीय विद्यार्थी परिषद, कामगार आघाडी, विद्यार्थी सेना असा संघटनात्मक आधार असल्याचे दिसते. विशेषतः शिवसेना व भाजपकडून जे मराठा अभिजन मंत्रिमंडळात समाविष्ट होतात, ते पक्षाच्या विविध उप-संघटनांतून पुढे आलेले दिसतात. बंडखोरीतून जे मराठा नेतृत्व शिवसेना-भाजपमधून निवडून येते, त्यांना नवीन पक्षात प्रवेश तर दिला जातो, मात्र नेतृत्वाचे स्थान मिळताना दिसत नाही. परंतु शेती-सहकार-ग्रामीण स्थानिक संस्था यांचा कसलाही आधार नसलेले भाजप-सेनेचे मराठा नेतृत्व ग्रामीण भागात सामाजिक स्थानाच्या दृष्टीने काहीसे दुय्यम ठरतात (दातार व घोटाळे, २०१६). ही बाब लक्षात आल्याने आणि दोन्ही काँग्रेसचे खच्चीकरण करण्यासाठी २०१९ मध्ये भाजपने ग्रामीण पार्श्वभूमी असलेल्या तसेच सहकाराचा आधार असलेल्या नेतृत्वाला प्रवेश दिल्याचे दिसते. ग्रामीण आणि शहरी, शेती आणि बिगरशेती यात अद्यापही समन्वय किंवा संतुलन साधण्यात यश न आल्याने नवीन मराठा नेतृत्वावर मर्यादा पडताना दिसतात.

नवीन वर्ग

मराठा समाजातील अस्वस्थता हिंसक होत नसली तरी मराठा जातीअंतर्गत जे नवीन वर्ग उभे राहिले आहेत त्यांच्यातील असमतोल आणि प्रादेशिक विभागातील असमतोल विकास या कारणांनी एक प्रकारचा सुप्त संघर्ष मात्र दिसतो. तो वर उल्लेख केलेल्या शिक्षणातूनही आणि प्रदेशनिहाय मिळणारे रोजगार आणि संधीतूनही समोर येत आहे. याचा परिणाम मराठा अभिजनांच्या समाज मान्यतेवरदेखील होऊ लागला आहे.

नवीन बदलांतून, शिक्षणाच्या विस्तारातून, शेती प्रश्नांतून आणि स्थलांतरातून काही नवीन वर्ग पुढे येत असून अनेक ठिकाणी या नवीन वर्गामधूनच नवे स्थानिक अभिजनही पुढे येत आहेत.

i. **शहरी मध्यम वर्ग** : आधुनिक काळात उपलब्ध

होत गेलेल्या शिक्षणाच्या आणि नोकरीच्या संधी यांमुळे पूर्वापार जमीनमालकी कमी असलेल्या (किंवा अपवादात्मक शेतजमीन मालकी अधिक असलेल्या) मराठा समाजातून एक मध्यमवर्ग पुढे आलेला दिसतो. या वर्गात प्रामुख्याने शिक्षक-प्राध्यापक, प्रशासकीय अधिकारी, डॉक्टर, इंजिनिअर, वकील, पत्रकार, उद्योजक इत्यादी सुशिक्षितांचा समावेश करावा लागेल. या मध्यमवर्गाची लोकसंख्या वाढताना दिसते.

ii. **सेवा क्षेत्रातील मध्यम वर्ग** : शासकीय आणि खाजगी कंत्राटदार (शासकीय निधीतून होणाऱ्या रस्त्यांच्या कामांची कंत्राटे, जलस्वराज प्रकल्प (२०१४ नंतर जलयुक्त शिवार अभियान) किंवा मनरेगा यांसारख्या योजनांतून निघणारी मशीनद्वारे केली जाणारी कंत्राटी कामे घेणारा गुत्तेदार/कंत्राटदार वर्ग, अशी कामे करण्यासाठी आवश्यक जेसीबी, पोकलेन, ट्रॅक्टर आणि मजूर पुरवठा करणारा कंत्राटदार वर्ग, जमीन खरेदी-विक्री करणाऱ्या मध्यस्थांचा आणि घर बांधकाम करणाऱ्या बिल्डर्सचा वर्ग उदयास आलेला दिसतो. तो गावातील कामांबरोबरच लहान-मोठ्या शहरांतही आपला व्यवसाय करतो. बिल्डर लॉबीसोबतच हॉटेलिंग-ढाबा-बिअरबार-मंगल कार्यालय चालक आणि विविध उत्पादनांची एजन्सी घेणारा वर्गही मोठ्या प्रमाणात उदयाला आला आहे. हा वर्ग स्वतः राजकारणात असतो किंवा त्याचे राजकीय व्यक्तींशी निकटचे संबंध असतात. स्थानिक ग्रामीण अभिजनांना केवळ शेतीच्या आधारे राजकारण करता येत नाही. शेतीच्या जोडीला ते वरील सेवा व्यवसायाचा राजकारण करण्यासाठी आधार घेतात.

iii. **कल्याणकारी योजनांच्या माध्यमांतून पुढे येणारे नेतृत्व** : स्वॉन अँडरसन आणि अशोक कोतवाल यांनी महाराष्ट्रातील स्थानिक राजकारणाच्या अभ्यासातून असे स्पष्ट केले आहे की, मराठ्यांचे संख्यात्मक वर्चस्व आणि जमिनींच्या मालकीतील वर्चस्व हे आश्रित-आश्रयदाता (Clientelism) संबंधांवर प्रभाव पाडते. गावातील आश्रित-आश्रयदाता संबंध हे जमीनमालकी आणि कामगार यांच्यामधील मतांचे व्यवहार ठरले आहेत (२०१५). म्हणजे राजकीय अभिजनांकडून मतदारांकडे

मते मागितली जातात आणि त्या मोबदल्यात त्यांना फायद्याचे आश्वासन दिले जाते. ही संरचना अजूनही टिकून असली तरी पालक जात ही दिलेली आश्वासने पूर्ण करत नसल्याची जाणीवही मतदारांमध्ये निर्माण झाली आहे. वर्चस्वाचा आधार हा केवळ भावकी किंवा कुळे, नातेसंबंध, आश्रित-आश्रयदाता एवढाच राहिला नसून इतरही नवे आधार निर्माण झाले आहेत. मध्यम-निम्नमध्यम मराठा शेतकरी कुटुंबातील तरुण नेतृत्व स्थानिक राजकारणात पारंपरिक अभिजनांना आव्हान देत आहे. हे नवीन नेतृत्व शेतमालकीबरोबरच कंत्राटदारही असतो आणि शासकीय योजनांचे लाभ मिळवून देण्यास मदतही करतो. कल्याणकारी योजनांच्या माध्यमांतून ते मतदारांशी-गरीब लोकांशी आश्रित-आश्रयदाता संबंधही जोडतात. उदा. अभ्यासलेल्या रांधेगावातील सरपंच तर खुंटेगावातील उपसरपंच हे शेतीबरोबरच वर उल्लेखलेल्या सेवा क्षेत्रातही आहेत. तसेच ते गावांसाठी, लोकांसाठी कल्याणकारी योजना राबविण्यासाठी प्रयत्नशीलही दिसतात. विविध शासकीय योजनांची माहिती सांगणे, अर्ज भरून घेणे या कामांतून अनेक गावांत ग्रामपंचायत निवडणुकीत राजकीय पार्श्वभूमी नसलेले तरुण निवडून येताना दिसतात. शिवाय विविध योजनांच्या लाभामुळे गरीब वर्गाचे शेत मालकांवरील अवलंबित्व कमी झाल्याने ते स्वतंत्रपणे नवीन नेतृत्वास मतदान करताना दिसतात.

iv. **शेतीशी संबंधित वर्ग** : बिगरशेती क्षेत्रात येणाऱ्या या दोन्हीही वर्गांचा विविध माध्यमातून शेतीशी नाते-संबंध-दुवा टिकून असल्याचा दिसतो. वर उल्लेख झालेला सेवा क्षेत्रातील दुसरा वर्ग शेतीबरोबरच सेवा क्षेत्रातील व्यवसाय करित असल्याने त्यांचा संबंध शेतीशी आहे; पण शहरी सुशिक्षितांच्या वर्गाचा शेतीशी असलेला दुवा तुटलेला नाही. राज्यातील सुमारे ५२ टक्के लोक शेतीशी संबंधित असल्याने ह्या समाजाची नाळ अजूनही शेतीशी जोडलेली आहे. शेती पिकत नसली तरी आपल्या नावावर थोडीतरी शेतजमीन हवीच, सातबारा हवाच असे म्हणणारे असंख्य लोक सापडतात. त्यामागे शेतीशी असलेली भावनिक गुंतवणूक आणि शेती हे प्रतिष्ठेचे लक्षण हे घटक आहेत. काहींसाठी मात्र शेती हे आर्थिक

गुंतवणुकीचे किंवा काळा पैसा पांढरा करण्याचे साधनही आहे.

ह्या नवीन वर्गाशी संबंधित काही वैशिष्ट्ये समोर येतात.

अ) हे नवीन वर्ग शहरात स्थलांतरित झाले असले तरी ते आपापल्या कुटुंबाला गावी आर्थिक मदत पोहोचवत असतात. प्रसंगी शेतीत गुंतवणूक करतात. त्यामुळे शेती संकटात आली तरी शहरी मदतीतून घर टिकून राहाते. अभ्यासलेल्या गावांमध्ये ह्या बाबी समोर आल्या. उदा. रांधेगावात शिक्षकांची संख्या मोठी आहे. हे शिक्षक गावातील कुटुंबीयांना मदत पोहोचवताना दिसतात. गिरवी या गावातील विविध पदांवरील अधिकारी गावाकडे पैसा गुंतवितात, फळबांगामध्ये गुंतवणूक करतात. हे प्रमाण खुंटेगाव आणि चन्हाट्यात कमी असले तरी याही गावांतील विविध सेवा क्षेत्रात काम करणारे, कुशल-अकुशल स्वरूपाचे काम करणारे तरुण गावाकडील घर सांभाळताना दिसतात. अस्वस्थ तरुणांच्या हाताला जोपर्यंत काहीतरी काम मिळत राहिल, तोपर्यंत ही अस्वस्थता अहिंसक स्वरूपात अस्तित्वात राहिल. हे आर्थिकदृष्ट्या सक्षम वर्ग विविध मार्गांनी शेतीशी संबंधित असल्यानेच प्रत्यक्ष शेती कसत नसला तरी शेती प्रश्नांचा मुद्दा पुढे करत, गरीब शेतकरी म्हणून दावा करावयाचा आणि आरक्षणाची मागणी करत शेतकऱ्यांचे संघटन घडवून आणावयाचे ही प्रक्रिया नवीन वर्गाकडून होताना दिसते.

ब) आर्थिक मदत गावापर्यंत पोहोचवणे, ही बाब ह्या दोन्ही वर्गांना जशी लागू पडते तशी आणखी एक बाब दोन्ही वर्गांना लागू होते ती म्हणजे हा नव्याने पुढे आलेला वर्ग पूर्वापार उच्च समजल्या गेलेल्या गावातील श्रीमंत अभिजन मराठा समाजाचे वर्चस्व मान्य करण्यास तयार नाही. हा वर्ग निम-शहरी आणि शहरी नेतृत्वाचा स्वीकार करतो. सुशिक्षितांचा हा मध्यम व निम्नमध्यम वर्ग स्वतःचे राजकीय वर्चस्व निर्माण करत नाही; पण आपल्या पाल्याच्या भवितव्याच्या साशंकतेतून आरक्षणाचे समर्थन करतो; पण सेवा क्षेत्रातील दुसरा वर्ग मात्र स्वतःच राजकारणात सक्रिय दिसतो. हा वर्ग निमशहरी, शहरी आणि मोठ्या शहरांच्या उपनगरांमध्ये

सक्रिय दिसतो. हा वर्ग शहरी, निमशहरी राजकारणात सक्रिय असतो. तो स्वतःच शहरी क्षेत्रातील विविध कंत्राटे घेतो, बांधकाम व्यावसायिकही असतो किंवा आपल्या निष्ठावान कार्यकर्त्यांना कंत्राटे मिळवून देतो, हितसंबंध सांभाळण्याच्या बिल्डर लॉबीला मदतही करतो.

अस्वस्थतेतून आरक्षणाकडे

शेतीमधील विविध पेचप्रसंगांमुळे (उदा. दुष्काळ, जमिनीचे तुकडीकरण, अल्प उत्पादन आणि अधिक उत्पादन खर्च, हमीभावाचा अभाव, कर्जबाजारीपणा, शेतीविक्री इ.) लहान अल्पभूधारक शेतकरी आणि विशेषतः त्यांची तिसरी-चौथी पिढी शेती क्षेत्रातून बाहेर पडू इच्छिते आणि मोठ्या प्रमाणावर बाहेर पडतही आहे. ती बिगरकृषी क्षेत्रात, तसेच विविध सेवा क्षेत्रांत जात आहे. म्हणजे लहान आणि सीमांत शेतकरी कुटुंबे शेतीक्षेत्रातील समस्यांमुळे अडचणीत आली असून त्याचवेळी या शेतकरी कुटुंबांतील तरुणांना शहरात शिक्षणासाठी आणि रोजगारासाठी संघर्ष करावा लागतो आहे. शासकीय अनुदानित शिक्षण संस्थांच्या दर्जाचा आणि गुणवत्तेचा प्रश्न निर्माण झाल्याने आणि जागाही मर्यादित असल्याने खाजगी शिक्षण संस्थांकडे पालकांचा कल वाढतो आहे. लहान आणि सीमांत शेतकरी कुटुंबांतील मुलांना शहरात व्यावसायिक किंवा उच्च शिक्षणासाठीच्या खाजगी शिक्षण संस्थांतील प्रवेश, प्रवेश शुल्क आणि डोनेशन यासंदर्भातील विविध समस्यांना तोंड द्यावे लागते आहे. खाजगी संस्थांतील शिक्षण केवळ लहान शेतकऱ्यांच्या मुलांनाच नाही तर मध्यम शेती असणाऱ्या वर्गातील मुलांनाही परवडत नाही. शिवाय, शहरात जे मध्यम आणि कनिष्ठ मध्यम नोकरदार वर्ग आहे, त्यांनाही खाजगी उच्च शिक्षण घेणे परवडत नाही. आर्थिक कुवत नसल्याने उच्च शिक्षण परवडेनासे झाले असून त्यामुळे पारंपरिक शिक्षण किंवा इतर पर्यायी शिक्षण किंवा अर्धवट शिक्षण घेऊन मिळेल ती नोकरी-व्यवसाय करण्याकडे कल वाढला आहे. तरुण मोठ्या प्रमाणात विविध स्पर्धा परीक्षांकडे वळू लागले. परंतु सरकारी नोकऱ्यांमधील कमी होत असलेली पदसंख्या, अनुशेष भरतीचा प्रश्न आणि नोकऱ्यांतील डोनेशनचा प्रश्न यांमुळे ह्या खुल्या वर्गातील तरुणांना नोकऱ्या

मिळणेही अवघड होत असून त्यातच आरक्षणांमुळे दलित किंवा ओबीसी तरुणांना खुल्या वर्गातील तरुणांच्या तुलनेत प्रवेश किंवा नोकऱ्या अधिक प्रमाणात आणि त्वरित मिळतात, असा समज तयार झाला आहे. आरक्षणातून ह्या गोष्टी आपल्यालाही प्राप्त होतील, अशी मराठा तरुणांमध्ये पक्की भावना निर्माण झाली आहे. त्यातूनच आरक्षणाच्या मागणीला बळ मिळत आहे. दलित-ओबीसी-मराठा या समाजांतील परस्परांचे मित्र असलेले तरुण महाविद्यालयीन प्रवेशांच्या आणि नोकरीच्या स्पर्धेत एकमेकांचे शत्रू कधी होतात, हे कळतही नाही. शैक्षणिक विषमतेतून आणि शिक्षणातील बाजारीकरणातून सामाजिक तणाव वाढीस लागल्याचे दिसून येत आहे.

दुसऱ्या बाजूला हा तणाव सोडविण्यात सत्ताधारी अभिजन कमी पडत असल्याने त्यांच्याविरुद्धचा असंतोषही वाढत चालला आहे. दीर्घकाळ सत्तास्थानी असूनही मराठा अभिजनांना शेतीचे आणि रोजगार निर्मितीचे प्रश्न सोडवता आले नाहीत. परंतु याच सत्तेचा वापर स्वतःच्या खाजगी साखर कारखानदारीसाठी आणि खाजगी शिक्षण संस्थांसाठी करून घेतला गेला. परंतु या अभिजनांच्या संस्थांमुळे अल्पभूधारक शेतकऱ्यांना, गरिबांना ना शिक्षण मिळाले, ना नोकरी मिळाली. सत्ता तर खूपच दूरची गोष्ट होती. मराठा अभिजनांच्या वर्तनातून नाराज मराठा समाज भाजप-सेनेकडे वळाला. त्यामागे भाजप-सेनेच्या हिंदुत्वाचे आकर्षण एका बाजूला असेलही, परंतु यामध्ये त्याहीपेक्षा मराठा अभिजनांचा अपमानास्पद व्यवहार मुख्यतः कारणीभूत ठरला. जर प्रश्नच सोडविता येत नसतील तर अभिजनांचे धुरीणत्व टिकून आहे, असे कसे म्हणता येईल?

बहुसंख्येने असलेल्या मराठा समाजघटकांच्या मागण्यांचा रेटा राज्यसंस्थेकडे येत आहे; पण ह्या मागण्या मान्य करण्याची राज्यसंस्थेची क्षमता कमी झाली आहे. तरीही पक्षांचा आणि शासनाचा कल हा निवडणुकांचे गणित समोर ठेवून आश्वासने देण्याकडे किंवा तात्पुरते निर्णय घेण्याकडे दिसतो. मराठा समाजाला आरक्षण देण्याचा निर्णय काँग्रेस आणि राष्ट्रवादी आघाडी शासनाने निवडणुकाआधी घेतला. नंतर भाजप-सेना युती शासनाने

स्पर्धा परीक्षांसाठी आवश्यक वयोमर्यादा वाढविण्याचा निर्णय घेतला. तरुणांकडून मागणी आली आणि निर्णय घेतला गेला; पण वयाच्या ३८ व्या वर्षापर्यंत अभ्यास करून स्पर्धा परीक्षा द्यायच्या आणि त्यातूनही यश न मिळाल्यास काय? नैराश्य येऊन भरकटलेल्या तरुणांमुळे त्यांच्या कुटुंबांचेच नव्हे तर समाजाचेही नुकसान होते. जे विद्यार्थी स्पर्धा परीक्षांमधून यशस्वी होत नाहीत किंवा शिक्षण घेऊनही ज्यांना नोकरी मिळत नाही अशांचे काय करायचे? त्यांना पर्याय उपलब्ध करून देण्याची जबाबदारी कोणाची आहे? मराठा, लिंगायत, जैन-मारवाडी संस्थाचालकांनी आतापर्यंत स्वजातीयांच्याच जागा भरल्याने निर्माण झालेल्या अनुशेष भरतीचे काय? खाजगी शैक्षणिक संस्थांना मान्यता मिळवताना आणि त्यातून डॉनेशन मिळवताना, सहकारी संस्थांचे खाजगीकरण करताना मात्र मराठा समाज मागास असल्याचे भान हरवते. सहकार आणि शैक्षणिक संस्थांतील श्रीमंत आधुनिक सरंजामदारांना प्रश्न विचारण्यासोबतच सर्वांना खाजगी क्षेत्रातील रोजगारप्राप्तीसाठी आवश्यक तांत्रिक-भाषिक कौशल्ये देण्याची, मोफत (किमान परवडणारे) दर्जेदार शिक्षण देण्याची मागणी पुढे येण्याची गरज आहे. रोजगारनिर्मितीच्या जबाबदारीतून राज्यसंस्था बाहेर पडत आहे. विविध प्रशासकीय विभागांतील रिक्त पदे न भरणे किंवा सेवानिवृत्तीनंतर काही पदे रद्द करणे आणि कायम पदांऐवजी कंत्राटी पदे भरणे याकडे कल वाढला आहे. विविध स्पर्धा परीक्षा देणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या प्रचंड वाढली असूनही त्याप्रमाणात जागा भरल्या जात नाहीत. परीक्षांचे वेळापत्रकही पाळले जात नाही. सेट-नेट-पीएच.डी. पात्र असूनही प्राध्यापक पदाची भरती दीर्घकाळ बंद होती. शिक्षक भरती बंद असल्याने हजारो डी.एड. आणि बी.एड. पात्रताधारक बसून आहेत. रोजगाराअभावी तरुण विविध प्रकारच्या भावनिक आवाहनांना बळी पडताना दिसतो आहे. नियमित नोकरभरतीतूनच तरुणांतील असंतोष कमी होण्यास मदत होईल.

शेतजमिनीवरील मालकी हा मराठा वर्चस्वाचा एक प्रमुख आधार मानला जात असे; पण मराठा समाजातील

९६ कुलीन मराठा घराण्यांच्या शेतजमिनीवरील वर्चस्वास किंवा त्यांच्यातील काही भावकींच्या वर्चस्वास कमी जमीनमालकी असलेल्या आणि वतनदार नसलेल्या मराठा समाजामधून आव्हान दिले जात आहे. तसेच वतनदार मराठ्यांच्या वर्चस्वास त्यांना सोबत घेणाऱ्या कनिष्ठ जातींमधून आव्हान प्राप्त होत आहे. अर्थात त्यामागील शहरी मध्यमवर्गीय ताकद ही आर्थिक आणि पक्षीय पातळीवर उभी राहताना दिसते. ही शहरी ताकद राजकीय पर्यायही उपलब्ध करून देते. मराठा या जातीकडे जमीन मालकी आहे, म्हणून आर्थिक व राजकीय सत्तेवर त्यांचे नियंत्रण आहे, अशा आशयाची मांडणी काही (व्ही.एम.सिरसीकर, अँथनी कार्टर, जयंत लेले इत्यादी) अभ्यासकांनी सत्तर-ऐंशीच्या दशकात केली; पण या मांडणीसमोर नव्वदीच्या दशकानंतर आव्हाने उभी राहिली आहेत. येथे शेती क्षेत्रातील पेचप्रसंगांची चर्चा एका स्वतंत्र प्रकरणात केली आहेच. शेतीतील पेचप्रसंगातून काही प्रश्न पुढे येतात.

१. शेतकरी जातींमधील अभिजन घराण्यांचे शेती अर्थव्यवस्थेतील आणि राजकीय सत्तेमधील वर्चस्व कायम राहिले आहे का?
२. शेतीतील पेचप्रसंगातून श्रीमंत आणि गरीब यांच्यातील स्तरीकरण वाढून समाजाचे विभाजन झाले आहे काय?
३. त्यातून 'मराठा समाज हा मागासलेला आहे, त्यामुळे त्या समाजाला आरक्षण मिळावे' अशी मागणी पुढे येत आहे का?

प्रस्तुत अभ्यासाद्वारे या प्रश्नांची उकल केली असता पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर नाही तर दुसऱ्या आणि तिसऱ्या प्रश्नाचे उत्तर होकारार्थी येते.

अ) एकत्रित मोठ्या कुटुंबांच्या विभक्तीकरणातून जमिनीचे तुकडे होऊन जमीनमालकी विभागली गेली आहे, असे या गावांच्या अभ्यासातून समोर आले. राजेंद्र व्होरा यांच्या मते, पंजाब-हरियाणा या राज्यांशी तुलना करता महाराष्ट्रातील पिकाखालील शेतीक्षेत्र आणि बागायती क्षेत्र यांचे प्रमाण कमी आहे. महाराष्ट्रातील शेतीची उत्पादकता कमी आहे. त्यामुळे शेतीक्षेत्रातील कमी होत जाणाऱ्या नफ्याचे प्रमाण हे मराठा जातीच्या प्रभुत्वावर मर्यादा आणते. त्यातच शेती

क्षेत्रातील वर्चस्वातून विकसित झालेल्या सहकार क्षेत्राचीही पडझड झालेली दिसते. त्यामुळे पारंपरिक अभिजनांना मर्यादा येऊ लागल्या आहेत. (२००३) श्रीमंत मराठा जमीनदार आता नव्या अर्थव्यवस्थेशी जुळवून घेत नव्या स्वरूपाची भांडवली-बाजारपेठकेंद्री शेती करून उद्योग आणि व्यवसाय यांमध्ये भांडवली गुंतवणूक करू लागले आहेत. बागायती शेतीसाठी विविध योजना आखताना आणि अनुदान देत असतानाच कोरडवाहू-अल्पभूधारकांच्या उत्पादनास मात्र रास्त आणि किफायतशीर भाव देण्याऐवजी अशा शेतकऱ्यांना आर्थिक पॅकेजच्या व कर्जमाफीच्या घोषणा दिल्या जातात. शेती प्रश्नामध्ये सकारात्मक हस्तक्षेप करण्याऐवजी सत्ताधारी वर्ग आपले वर्चस्व टिकवण्यासाठी अंतर्गत विषमतेला झाकून आणि भावनिक मुद्दे पुढे करून समाजाचा पाठिंबा मिळवण्याचा प्रयत्न करू लागला. मराठा अभिजनांचे संख्यात्मक वर्चस्व टिकून असूनही मराठा जातीअंतर्गत स्तरीकरण वाढल्याने त्यांचा गरीब मराठा समाजावरील प्रभाव कमी झाला आहे. त्यामुळे मराठा अभिजनांपासून गरीब मराठा दूर जाऊ लागला आहे. आपला प्रभाव टिकवण्यासाठी शेतीमधील किंवा रोजगारामधील समस्या सोडविण्याऐवजी हा अभिजनवर्ग मराठ्यांतील एकता सांधण्याचा प्रयत्न करू लागला. त्यासाठी तो मराठा आरक्षणाच्या मागणीस पाठिंबा देऊ लागला आणि भावनात्मक-प्रतीकात्मक व प्रसंगी असहिष्णू राजकारणाचा आधार घेऊ लागला; पण मराठा समाज एकसंध करण्याच्या ह्या प्रयत्नांदरम्यान मराठेतर समाजाला सामावून घेण्याची या समाजाची पारंपरिक भूमिका आता मागे पडताना दिसते.

दरम्यान, पारंपरिक किंवा जुन्या सरंजामी स्वरूपाच्या अभिजनांऐवजी नवीन अभिजन पुढे येऊ लागले आहेत. हा नवीन अभिजन केवळ मोठ्याच नाही तर मध्यम शेतजमिनीवरील वर्चस्वाबरोबरच इतर सेवा क्षेत्रांमध्ये गुंतवणूक करणारा, मतदारांना शासकीय कल्याणकारी योजनांचा लाभ मिळवून देणारा, गावातील शासकीय कामे कंत्राटी पद्धतीने करणारा, गुंठेवारी, गुत्तेदारी आणि दलाली/मध्यस्थी करणारा, पूर्णतः शहरी किंवा पूर्णतः

ग्रामीण याऐवजी निमशहरी, राजकारणाकडे व्यावसायिक दृष्टिकोनातून पाहणारा आणि आर्थिक हितसंबंधांसाठी तडजोडी करणारा वर्ग आहे. पण या नवीन नेतृत्वांदरम्यान स्पर्धा आहे. तसेच काँग्रेस-राष्ट्रवादी आणि भाजप-शिवसेना या राजकीय पक्षांतील अभिजनांतही स्पर्धा आहे. राज्यात जेव्हा-जेव्हा सत्तांतर होते, तेव्हा-तेव्हा ग्रामीण किंवा नवीन निमशहरी अभिजनांची जागा नवीन शहरी नेतृत्व घेते. १९९५ किंवा २०१४ साली स्थापन झालेल्या भाजप-सेना युती सरकारमध्ये सहभागी बहुतांश मराठा नेतृत्वास किंवा २०१९ साली स्थापन झालेल्या शिवसेना, राष्ट्रवादी व काँग्रेस महाविकास आघाडी शासनातील बहुसंख्य सेना नेतृत्वास ग्रामीण स्थानिक स्वराज्य संस्थांच्या राजकारणाची आणि सहकार क्षेत्राची काहीही पार्श्वभूमी नाही. शेतजमिनीच्या पारंपरिक मालकीची किंवा राजकारणाची कौटुंबिक पार्श्वभूमीदेखील त्यांना नाही. म्हणजेच मराठा वर्चस्वाचे आतापर्यंतचे पारंपरिक आधार युतीमधील शहरी नेतृत्वाकडे नाहीत. या पारंपरिक आधारांअभावी हे नेतृत्व सामाजिक स्थानाच्या दृष्टीने काहीसे दुय्यम ठरते. काँग्रेस-राष्ट्रवादीच्या ग्रामीण अभिजनांना भाजप-सेनेत प्रवेश देऊन सामाजिक स्थान मिळविण्याचा प्रयत्न सुरू केला गेल्याचे दिसून येते.

अभिजनांदरम्यानच्या स्पर्धेमुळे हे अभिजन अधिकच विखुरलेले दिसतात. सुहास पळशीकर यांच्या मते, मराठा अभिजन हा एक समूह उरलेला नाही. त्यामुळे मराठा अभिजनांचे राजकारण विखुरले गेले आहे. (२०११) या फाटाफुटीमुळे मराठा मतांचे विभाजन मोठ्या प्रमाणात होत राहिले. कोणत्याही एका गटाला सर्व मराठा समाज आपल्याबरोबर ठेवण्यात अपयश आले. वाढते अभिजन एका पक्षात सामावणे, एकाच पक्षात त्यांचे विविध हितसंबंध साधणे या बाबी अशक्य असल्याने ते काँग्रेस, राष्ट्रवादी काँग्रेस, शिवसेना आणि भाजप या प्रमुख चार पक्षांत विखुरले गेले. तसेच मराठा मतदारही चार प्रमुख पक्षांमध्ये विखुरले गेले आहेत. मराठा अभिजन आणि मराठा मतदार हे मोठ्या संख्येने बहुजनवादाकडून हिंदुत्ववादी पक्षाकडे गेल्याचे दिसून येते.

जयंत लेले म्हणतात त्याप्रमाणे, 'मराठा वर्चस्वास धुरीणत्वाची जोड आहे, म्हणून मराठा वर्चस्व टिकून आहे'. पण सत्तरीच्या दशकातील ह्या मांडणीला मर्यादा आल्या असून आता वर्चस्व (Dominance) आणि धुरीणत्व (Hegemony) यांचे संदर्भ आणि अर्थ पूर्णतः बदलले आहेत. सांस्कृतिक प्रभावातून मिळालेला सामाजिक दर्जा हा एक जातकेंद्री झाल्याने आणि बहुजनवादी वैचारिक पाठबळास मर्यादा आल्याने धुरीणत्वासही मर्यादा आल्या. जातीच्या लवचिक मर्यादा ताठर बनू लागल्याने या समाजाचा इतर समाजांविषयीचा दुरावा वाढला. आज मराठ्यांचे संख्यात्मक वर्चस्व टिकून आहे असे मानले तरी (मतदार आणि आमदार विविध पक्षांत विभागल्यामुळे संख्यात्मक वर्चस्वासही मर्यादा आल्या आहेत.) सामाजिक धुरीणत्व मात्र नाही. उदा. एक जुने मराठा अभिजन सूर्याजी (चिमणराव) कदम म्हणाले त्याप्रमाणे, 'पूर्वी मराठा नेतृत्व जसे सहजपणे स्वीकारले जायचे तसे आज स्वीकारले जात नाही. चार दशकानंतर प्रथमच कदम कुटुंबांचे न ऐकता गिरवी या गावात २०१२ मध्ये मराठेतरांच्या नेतृत्वाखालील ग्रामपंचायत पॅनेल निवडून आले आहे'. (सूर्याजीराव ऊर्फ चिमणराव कदम हे अस्सल १०५ कुलीन मानले जात आणि १९८० साली इंदिरा गांधींनी काँग्रेस उमेदवारांसाठी सभा घेऊनही चिमणराव कदम काँग्रेस (यु.) पक्षाकडून निवडून आल्याने, त्यांच्या नेतृत्वाचा दरारा फलटण तालुक्यात असल्याने त्यांचे उदाहरण इथे घेतले आहे.) महाराष्ट्रात असे बदल अनेक तालुक्यांतून-गावांतून होताना दिसतात. कारण गरीब मराठ्यांमध्ये, अल्पभूधारक मराठा शेतकऱ्यांमध्ये व इतर मराठेतर समाजांमध्ये अभिजन मराठा नेतृत्वाविषयीची विश्वासाहता/स्वीकाराहता कमी झाल्याने आणि हे अभिजन सामान्यजन समाजापासून दुरावल्याने ते सामाजिक स्थानाच्या दृष्टीने काहीसे दुय्यम ठरत आहेत. गावाचे समाजकारण, राजकारण आणि अर्थकारण यासंबंधीच्या निर्णयावर गावातील पाटील-देशमुख या अभिजनांचे नियंत्रण असण्याचे, त्यांचा शब्द प्रमाण मानण्याचे दिवस संपून पाटील-देशमुख-देसाई या कुटुंबांतील अभिजनांव्यतिरिक्त इतर सर्वसामान्य

मराठा कुटुंबातील नवीन अभिजनही पुढे आले आहेत. पूर्वीप्रमाणे आजही आर्थिक स्रोत (पैसा) किंवा धाकदडपशाही या मार्गांनी संमती किंवा मान्यता मिळविण्याचे प्रकार सुरू असले तरी लोक संजामदार अभिजनांच्या शब्दांऐवजी सामाजिक कार्य करणाऱ्या आणि लोककल्याणकारी धोरणांची अंमलबजावणी करणाऱ्या अभिजनांचे शब्द पाळताना दिसून येतात. बदलत्या सामाजिक-राजकीय परिस्थितीत आणि लोकांचा असंतोष पाहून पाटील-देशमुख कुटुंबांतील अभिजनांनादेखील आपल्या राजकारणाच्या स्वरूपात बदल करावा लागतो आहे.

मराठा वर्चस्वाचे जे पारंपरिक आधार होते, त्यांची १९९० नंतर टप्प्याटप्प्याने पडझड होऊन वर्चस्वाच्या आकृतिबंधाचा शेवट २०१४ सालच्या विधानसभा निवडणूक निकालानंतर राज्याची सत्ता आणि राज्याचे नेतृत्व मराठा समाजाच्या आणि मराठा अभिजनांच्या हातून जाण्याने झाला. १९६० नंतरच्या कालखंडाचा विचार करता मराठा वर्चस्वाच्या आकृतिबंधाचे स्वरूप हे प्रथम मराठा वर्चस्व, नंतर मराठा धुरीणत्व आणि १९७७-७८ पासून वर्चस्व व धुरीणत्वामध्ये स्पर्धात्मकता असे राहिल्याचे दिसते. अभिजनांचे वर्चस्व किंवा धुरीणत्व हे अल्पसंख्य समूहांचे बहुसंख्य समाजावर असते. त्यामुळे अशा अल्पसंख्य अभिजनांतील फूट, नवीन अभिजनांचा उदय किंवा अभिजनांसमोरील पेचप्रसंग या बाबी लोकशाहीत अपरिहार्यच ठरतात. अभिजनांतील स्पर्धा, त्यांचे बहुल अस्तित्व आणि निरनिराळ्या समाजांतून पर्यायी अभिजन वर्ग पुढे येणे, ही बाब लोकशाहीस पोषक ठरते.

ब) त्याचवेळी शेतीतील पेचप्रसंगातून मराठा समाजाअंतर्गत एकोपा नष्ट होऊन एक गुंतागुंतीचा आकृतिबंध पुढे आला आहे. मराठा समाजातील पेचप्रसंग हे लोकशाहीपुढील मुख्य आव्हान असून तो राजकारणाला कलाटणी देऊ शकणारा घटक आहे. मध्यम शेतकऱ्यांना (विशेषतः अल्पभूधारक शेतकऱ्यांना) नव्या पद्धतीच्या शेतीशी जुळवून घेता आले नाही. असे शेतकरी शिक्षण घेऊन नोकऱ्या किंवा सेवा क्षेत्रात आले; पण यामुळे जमीन मालकांमधील मोठे, मध्यम,

छोटे शेतकरी आणि शेतमजूर हे वर्गस्तर उघड स्वरूपात समोर आले. नवीन अर्थरचनेत गरीब मराठा शेतकरी असंघटित क्षेत्रात गेल्याने जातीअंतर्गत विषमतेत वाढ झाली. ग्रामीण अर्थव्यवस्थेमध्ये कृषी ते बिगरकृषी असे बदल होताना 'शेतमालकीचे आकारमान (जमीनधारणा) कमी होणे' हा सर्वाधिक परिणाम करणारा मुख्य घटक ठरला आहे. मराठ्यांमध्ये अंतर्गत फूट पडण्यास काही ठोस आर्थिक कारणेही आहेत. गेल्या दोन दशकांमध्ये या समाजातील स्तरीकरण प्रक्रियेचा वेग, तीव्रता आणि स्पष्टता वाढली आहे. मोठे शेतकरी, तसेच सहकारातून समृद्ध झालेले श्रेष्ठीजन आणि बहुसंख्य अल्पभूधारक सामान्य मराठा समाज यांच्यातील ताणतणाव वाढले आहेत. आपण स्वजातीय श्रेष्ठीकरवी वापरले जातोय, अशी भावना मध्यम आणि गरीब मराठ्यांमध्ये वाढली आहे. मराठवाड्यात तर ही बाब अधिकच स्पष्टपणे दिसून येते.

ग्रामीण भागात ज्याप्रमाणे अल्पभूधारक शेतकरी ते मध्यम-श्रीमंत शेतकरी हे स्तरीकरण स्पष्टपणे पुढे आले, त्याप्रमाणे जे शहरात गेले त्यांच्यातही कुशल - अकुशल, शासकीय नोकरदार, सेवाक्षेत्रातील खाजगी नोकरदार यांच्यातील गरीब, अतिगरीब-मध्यम-श्रीमंत हे स्तरीकरण स्पष्टपणे पुढे आले. बिगरकृषी क्षेत्रात जातानाही शिक्षण, शहरी संधी आणि संपर्कक्षमता, प्रादेशिक विभाग हे घटक महत्त्वाचे ठरताना दिसतात. ग्रामीण भागात एकूण बिगरशेती रोजगाराची उपलब्धता कमी आहे आणि विशेषतः मराठवाड्यासारख्या अविकसित भागात बिगर-शेती रोजगार क्षेत्रही पुरेसे उपलब्ध नसल्याने बिगर-कृषी क्षेत्र अविकसित राहिले आहे. तेथील शहरी रोजगार क्षेत्रही पुरेसे विकसित झाले नसल्याने मराठवाड्यातून मुंबईत किंवा पश्चिम महाराष्ट्रात स्थलांतर होताना दिसते. त्यामुळे मराठवाड्यातील भूमिहीन व अल्पभूधारक मराठा शेतकरी आणि शहरात रोजगाराची संधी शोधण्यास आलेले शिक्षित-अर्धशिक्षित बेकार तरुण हे शेतकरी म्हणून किंवा बेकार तरुण म्हणून संघटित होत नाहीत. सामाजिक-आर्थिक स्तरीकरण सांधण्याचा प्रयत्न म्हणून ते 'जात' या आधारावर राजकीय पक्ष, राजकीय अभिजन

आणि जात संघटना यांच्या मार्गदर्शनाखाली संघटित होऊन अस्मितावादी-प्रतीकात्मक राजकारणात सक्रिय होतात. हे केवळ मराठा समाजामध्येच होते असेही नाही. लिंगायत किंवा इतर ओबीसी समाज आपल्या प्रश्नांसाठी शेतकरी किंवा बेकार तरुण म्हणून संघटित न होता ते जात म्हणून संघटित होतात, तसेच आपापल्या जात संघटनांना पाठिंबा देतात. वाढत्या स्तरीकरणाचा प्रभाव मराठा राजकारणावर पडून १९९० नंतर मराठा मतदारांत फूट पडताना दिसते. नव्या पर्यायांच्या शोधातून पारंपरिक अभिजनांपासून आणि पारंपरिक पक्षांपासून दूर जाऊन ते मतदार नवीन नेतृत्वाला, तसेच नवीन पक्षांना पाठिंबा देताना दिसतात. शेतीतील पेच, अल्पभूधारकांचे मोठे प्रमाण, शहरी सेवाक्षेत्रातील आणि असंघटित क्षेत्रातील मोठे प्रमाण, मंडल आयोगातील शिफारशींमुळे झालेली मराठा आणि कुणबी यांच्यातील विभागणी, ग्रामीण व शहरी तसेच शेती व औद्योगिक असे अंतर्विरोध आणि यातून वाढते सामाजिक-आर्थिक स्तरीकरण हाच मराठा समाजासमोरील मोठा पेच आहे. मराठा आरक्षणाची मागणी शेतीतील अरिष्ट, शिक्षण आणि रोजगार या प्रश्नांतून पुढे आल्याने मराठा समाजासमोरील पेच अधिक गुंतागुंतीचा बनला आहे.

मराठा समाजातील एक मोठा वर्ग आर्थिकदृष्ट्या गरीब आहे, याबाबत कोणाचेही दुमत नाही. परंतु त्यामुळे जातीय उतरंडीच्या क्रमातील या समाजाची 'सामाजिक पत किंवा दर्जा किंवा स्थान' याला धक्का बसलेला नाही. त्यामुळे सामाजिक पत बाळगून असणाऱ्या समाजाने आर्थिक, शैक्षणिक, शेती आणि रोजगार विषयक प्रश्न सोडविण्याच्या इतर अनेक पर्यायांवर विचार करणे सध्या प्रासंगिक ठरेल. सुमारे तीन दशकांपासून सुरू असलेल्या आरक्षणाच्या मागणीस सर्वोच्च न्यायालयाच्या निर्णयाने एका निर्णायक टप्प्यावर आणले आहे. हा निर्णय स्वीकारत काही वेगळ्या पर्यायांसाठी दबावगट निर्माण करणेच समकालीन परिस्थितीत प्रासंगिक ठरेल. मराठा अभिजनांनी, मराठा संघटनांनी मराठा तरुणांना केवळ आशेवर न ठेवता त्यांना आर्थिक कार्यक्रम आखून देण्याची नितांत आवश्यकता आहे. सर्वोच्च न्यायालयाचा निर्णय आणि घटनात्मक चौकट

यांचा आदर ठेवत राज्यसंस्थेला, राजकीय अभिजनांना हा पेच कल्याणकारी राज्याच्या चौकटीत सोडवावा लागेल. त्यासाठी कल्याणकारी धोरणांची आणि त्याच्या अंमलबजावणीची व्याप्तीही वाढवावी लागेल आणि कल्याणकारी चौकट विस्तारताना त्यातून आश्रित-आश्रयदाता संबंध आणखी घट्ट होणार नाहीत याची दक्षता घ्यावी लागेल, तसेच त्या चौकटीतून समग्र विकासाच्या टप्प्यांपर्यंत जाण्यासाठी त्या दिशेने प्रयत्नशील व्हावे लागेल.

मराठा समाजाचे आर्थिक आधार ढासळू लागले आणि शेतीप्रश्न तीव्र होऊ लागले, तेव्हा एकसंध भासणारी 'जात' अस्मिता पुढे आली. सर्वसामान्य आम मराठा समाजावर आपलीच सत्ता आहे, हा विशिष्ट प्रस्थापित मराठा अभिजनांचा भ्रम जेव्हा दूर झाला तेव्हा त्यांनी जाती अस्मिता आणि सांस्कृतिक अस्मिता या माध्यमांतून मराठा एकत्रीकरणाचे प्रयत्न केले; पण महर्षी शिंदे यांच्या एकूण राजकारणात किंवा त्यांच्या बहुजन संकल्पनेत सांस्कृतिक किंवा जात अस्मितादर्शी मुद्दे समाविष्ट नव्हते आणि सरंजामदार अभिजनवर्गाला स्थानही नव्हते. शिवाजी मोटेगावकर यांच्या मते, 'मराठा जात' या संकुचित अस्मितेच्या पलीकडे जाऊन 'बहुजन' संकल्पनेचा विस्तार करायला हवा. महर्षी शिंदे यांच्या बहुजन संकल्पनेबरोबरच जातीविषयक विचार मराठा तरुणांपर्यंत पोहोचवायला हवा. तेव्हा मराठ्यांची लढाई ही केवळ अस्मितेची लढाई न राहता ती अस्तित्वाची लढाई बनेल. मोर्चे काढून किंवा जात अस्मितेचे दर्शन घडवून जर प्रश्न सुटत असतील तर नव्या सामूहिक अस्मिता घडवण्याचे प्रयत्न का होत नाहीत? (२०१७)

सारांश, उदारीकरणाच्या प्रक्रियेने शेतीतील पेचप्रसंग समोर आले आणि त्यातून महाराष्ट्राच्या अर्थकारणात शहरी क्षेत्राचे महत्त्व वाढत असून ग्रामीण क्षेत्राचे महत्त्व कमी होत आहे. उत्पादनातील शेतीक्षेत्राचा वाटा कमी झाला आहे आणि उद्योग, व्यापार, सेवा क्षेत्राचा वाटा वाढत आहे. या प्रक्रियेशी मराठा समाजातील एका मोठ्या वर्गाला जुळवून घेता आले नाही. त्या वर्गाने ओबीसी दर्जाची मागणी सुरू केली आणि या प्रक्रियेमुळे प्रभुत्वशाली वर्गाच्या आर्थिक व राजकीय स्थानाला

धक्का बसला. या वर्गाने गरीब व श्रीमंत स्तरीकरण झाकण्यासाठी आणि समाजाची एकसंधता साधण्यासाठी आरक्षणाच्या मागणीला पाठिंबा दिला.

आगामी काळात हे सर्व पेचप्रसंग कसे हाताळणार आणि जातीअंतर्गत स्तरीकरण सांधण्यात किती प्रमाणात यश मिळणार, कृषी-उद्योग, ग्रामीण-शहरी आणि प्रादेशिक असमतोल यात संतुलन कशाप्रकारे सांधणार, मराठेतरांना सामावून घेणाऱ्या बहुजनवादाचे पुनरुज्जीवन कसे करणार, जातीय आधाराच्या पुनर्बांधणीपेक्षा सामाजिक सहसंबंधाची पुनर्बांधणी कशी करता येईल, प्रतीकात्मक आणि असहिष्णू राजकारणापासून स्वतःला किती प्रमाणात अलिप्त ठेवणार आणि छ. शिवाजी महाराजांबरोबरच छ. शाहू ते महर्षी वि. रा. शिंदे इथपर्यंतचा वारसा सांगण्याची तयारी किती प्रमाणात दाखविणार, तसेच सत्यशोधक-ब्राह्मणेतर चळवळीतील समतावादी, कल्याणकारी आशय किती प्रमाणात स्वीकारणार या सर्व घटकांवरच मराठा राजकारणाचे, तसेच मराठा अभिजनांचे भवितव्य आणि महाराष्ट्राच्या अर्थ-राजकारणाचे स्वरूप अवलंबून राहील.

संशोधन पद्धतीविषयी टीप

प्रस्तुत अभ्यासाकरिता ऐतिहासिक, राजकीय-अर्थशास्त्रीय दृष्टिकोनाचा, सामाजिक दृष्टिकोनाचा वापर करण्यात आला आहे. सामाजिक शास्त्रात एकच एक संशोधन पद्धती अपुढी पडू शकते. काही मर्यादा येऊ शकतात, म्हणून प्रस्तुत संशोधनाकरिता काहीशी 'मिश्र आणि बहुल संशोधन पद्धतीचा' (Mixed and Multiple Method) वापर करण्यात आला आहे. त्याअंतर्गत विश्लेषणात्मक, निरीक्षणात्मक, गुणात्मक आणि संख्यात्मक संशोधन पद्धतीचा वापर करण्यात आला आहे.

अभ्यास क्षेत्राची निवड

प्रस्तुत अभ्यासाकरिता महाराष्ट्रातील चार गावांचा व्यष्टी अभ्यास (केस स्टडी) करण्यात आला. चार गावांपैकी दोन गावे ही पश्चिम महाराष्ट्रातील तर दोन गावे ही मराठवाड्यातील निवडण्यात आली.

अ) या चार गावांपैकी दोन गावांच्या (रांधे. जि. अहमदनगर व खुंटेगाव, जि. लातूर) अभ्यासात गावांतील सर्व कुटुंबांची पाहणी (Household survey)

करण्यात आली. ही पाहणी जनगणना पद्धतीच्या (Census Type Survey of Households) जवळ जाणारी आहे.

ब) इतर दोन गावे जी निवडण्यात आली ती म्हणजे गिरवी (जि. सातारा) व चन्हाटा (जि. बीड) होय; पण ह्या दोन गावांत रांधे व खुंटेंगावप्रमाणे सर्व कुटुंबांचे सर्वेक्षण न करता स्थानिक पदाधिकाऱ्यांच्या सविस्तर मुलाखती घेण्यात आल्या.

गावांची निवड करताना १) मराठा वर्चस्व असलेले गाव, २) मराठा दुय्यम स्थानी असलेले गाव आणि ३) मराठा व ओबीसी यांच्यात स्पर्धा असलेल्या गावांची निवड करण्यात आली आहे. मराठा अभिजन आणि मराठा-कुणबी समाजांसमोरील पेचप्रसंग राज्यपातळीवर त्वरित दिसून येतात. परंतु गाव, तालुका आणि जिल्हा पातळीवर त्याचे स्वरूप प्रस्तुत संशोधनातून समोर आणण्याचा प्रयत्न केला आहे.

* प्रस्तुत लेख हा राज्यशास्त्र विभागातील (सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ) प्रगत अध्ययन केंद्रांतर्गत (CAS) चालणाऱ्या विविध संशोधन प्रकल्पांपैकी 'गावांच्या राजकीय अर्थव्यवस्थेचा अभ्यास' या प्रकल्पातील एक भाग आहे.

संदर्भसूची

मराठी संदर्भसूची

१. घोटाळे विवेक, २०२२, मराठा वर्चस्वाचे बदलले आकृतिबंध आणि महाराष्ट्राचे सत्ताकारण, पुणे, द युनिक फाऊंडेशन.
२. चोप्रा संजीव, २०१३, भांडवली गुंतवणुकीस चालना, राष्ट्रवादी, डिसेंबर.
३. पवार शरद, २०१५, लोक माझे सांगाती, पुणे, राजहंस प्रकाशन.
४. पवार संपतराव, २०१०, कोरडवाहू शेतीची दुर्दशा नियोजनाने टाळता येईल, श्रीनिवास खांदेवाले व जे.एफ. पाटील (संपा.), महाराष्ट्रातील कोरडवाहू शेती समस्या व उपाय, कोल्हापूर, कॉ. गोविंद पानसरे अमृतमहोत्सव समिती.
५. पळशीकर सुहास, २००४, समकालीन भारतीय राजकारण: काँग्रेस वर्चस्व ते हिंदू जमातवाद, पुणे, प्रतिमा.
६. पळशीकर सुहास, २०११, महाराष्ट्राच्या राजकीय

अर्थव्यवस्थात्मक मूल्यमापनाची चौकट, परिवर्तनाचा वाटसरू, १-१५ मे.

७. बिरमल नितीन, २०११, महाराष्ट्राची बदलती राजकीय अर्थव्यवस्था, परिवर्तनाचा वाटसरू, १-१५ मे.
८. मोटेगावकर शिवाजी, २०१७, लढाई अस्तित्वाची, अस्मितेची की वर्चस्वाची, चंपत बोड्डेवार व विवेक घोटाळे (संपा.), उदारीकरणानंतरचा महाराष्ट्र, पुणे, द युनिक अकॅडमी.
९. साळुंखे आ. ह., २०११, (मूळ १९८१) सत्ता गेली हीच मराठा समाजाला सुवर्णसंधी, राम जगताप व सुशील धसकटे (संपा.), मराठा समाज-वास्तव आणि अपेक्षा, पुणे, राजहंस प्रकाशन (मूळ लेख, किल्लोस्कर, जून १९८१).

इंग्रजी संदर्भसूची

1. Anderson Siwan, Patrick Francois and Ashok Kotwal, 2015 : Clientelism in Indian Villages, American Economic Review, Vol. 105 No. 6, pp 1780-1816.
2. Datar Abhay, Ghotale Vivek, 2013, Maharashtra Cabinets: Social and Regional Profile (1960-2010), EPW, September 7.
3. Deshpande Rajeshwari (2006) : Maharashtra: Politics of Frustrations, Anxieties and Outrage, EPW, April-14.
4. Gupta Dipankar, 2015, The Importance of Being 'Rurban': Tracking Changes in a Traditional Setting, EPW, Jun 13. Vol. no. 24 (pp. 37-43).
5. Lele Jayant, 1982, Elite Pluralism and Class Rule: Political Development in Maharashtra, Mumbai, Popular.
6. Palshikar Suhas and Rajeshwari Deshpande (2008) : Intergeneration a Occupational Mobility across Caste Group -A Study of Pune City, S. P. Pune University., Department of Politics & Public Administration.
7. Palshikar Suhas and Rajeshwari Deshpande (2021) : The Last Fortress of Congress Dominance - Maharashtra Since The 1990s, New Delhi, Sage Publications.
8. Palshikar Suhas, 2011, Limits of Dominant Caste Politics, Seminar, April.
9. Singh Sukhpal and Shruti Bhogal, (2015), Panjab's Small Peasantry; Thriving or Deteriorating? EPW, Jun 28, 95-104.
10. Vora Rajendra, (2003), Maharashtra: Virtual Reservations for Marathas?, Occasional Paper Series III, S. P. Pune University., Department of Politics and Public Administration.

मुंबईतील आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृतीची जडणघडण (१९२० ते १९४० ची दशके)

प्रा. किशोर गायकवाड

इतिहास व लोकजीवनशास्त्र विभाग, मिझोराम विद्यापीठ, मिझोराम

भ्र. ९८६९२४२१९४

‘सामुदायिक संस्कृती’ (Public Culture) ही संकल्पना प्रामुख्याने आधुनिक नागरी समाजाशी निगडित समजली जाते. सामुदायिक संस्कृतीच्या अवकाशामध्ये समुदायाचे वर्तन, विचार व जीवनदृष्टी एका विशिष्ट संदर्भाने संवाद साधत असते. स्वानुभवातून, संवादातून आणि आसपासच्या निरीक्षणावरून एक सांघिक कृतीशीलता आकारास येत असते. सदर संकल्पनेच्या आकलनासाठी राज्यसंस्थेची भूमिका व वेतनदार ह्म नोकरवर्गाशी निगडित भौतिक अवकाश व संबंधित सापेक्ष सार्वजनिक चर्चाविश्व आकारास येणे आवश्यक आहे, असे जर्गन हेबरमासने निरूपण केले होते. नंतरच्या काही विद्वानांच्या मते, हेबरमासचे सामुदायिक संस्कृतीचे आकलन नागरी समाजातील भेदभाव, प्रतिकार व संघर्ष – यांची नोंद घेत नाही. (जीम मॅक्गुईगन, (१९९६): कल्चर अँड पब्लिक स्पिरिट, लंडन: रूटलेज, पृ. २१-२९) अशा प्रकारच्या सामुदायिक संस्कृतीच्या एकेरी आकलनाला आव्हान करणारे विशेषतः बहुसांस्कृतिक नागरी अवकाशाच्या दृष्टिकोणातून अभ्यास करणारे अनेक विचार प्रवाह विकसित होताना दिसतात. रॉबर्ट हॅरिमन याने ‘सामुदायिक संस्कृती’ची व्याप्ती आणि अनेक पैलू विशद करण्याचे प्रयत्न केले तर, जीम मॅक्गुईगनने सदर संज्ञेच्या आकलनामध्ये संस्कृतीची भूमिका आणि

वापराच्या अनुषंगाने महत्त्वाची भर टाकलेली आहे. नॅन्सी फ्रेझरने (एक स्त्रीवादी अभ्यासक) स्पष्ट केले की, कशाप्रकारे जर्गन हेबरमास ‘सामुदायिक संस्कृती’चे निरूपण नागरी अभिजन समाज-समुदायाचीच नोंद घेते. आणि नागरी गरीब, शोषित, कष्टकरी समाज-समुदायाचे अनुभवविश्व व त्यांच्या जीवनदृष्टी (worldview)ची नोंद घेत नाही. अलीकडे, ‘सामुदायिक संस्कृती’ या संज्ञेचा उपयोग समाजातील सत्ता-संबंध व त्या निगडित विविध स्तरांवरील एकामेकांत गुंतलेले दमनक्षेत्रे; त्यांवर प्रभुत्व गाजवणाऱ्या विचारसरणी मनोरचना यांचा अभ्यास केला जातो. (पहा, ज्युडीथ केप्फरर, (२००७): ‘कन्स्ट्रक्टिंग अ पब्लिक स्फीअर: मॅटॅलिटी अँड आयडॉलॉजी’, द ईंटरनॅशनल जनरल ऑफ सोशल अँड कल्चरल प्रॅक्टिसेस, खंड ५१, पृ. ६८-८५.)

मुंबईतील सामुदायिक संस्कृतीच्या इतिहासासंबंधी विचार केला तर बहुअंशी संशोधने दक्षिण मुंबई-संस्कृतीसापेक्ष अभ्यास करतात वा गिरणी कामगारांच्याच संस्कृतीचा अभ्यास करताना दिसतात; तोसुद्धा वर्गविग्रहाच्या अनुषंगाने. शहरातील दैनंदिन जीवन, अपहार आणि भिन्नतेला संशोधनात मान्यता (लेफेब्रच्या कल्पना) मुंबईच्या इतिहासातील सामाजिक संबंधांचे बदलणारे स्वरूप आणि त्याचसोबत बदलणारी व नव्याने आकारास येणारी वेगवेगळी प्रभुत्व-वर्तुळे

व प्रबळ विचारक्षेत्रे या अनुषंगाने अभ्यास होणे आवश्यक आहे. या पार्श्वभूमीवर सदर शोधनिबंध मुंबईतील आंबेडकरवादी सामाजिक संस्कृतीचा उदय व विकास तसेच नागरी अवकाशामध्ये दलितांची भौगोलिक स्थाननिश्चिती व त्यांच्या सामुदायिक संघटना या सर्वांचे मिळून एक आंबेडकरवादी स्वायत्त व चिकित्सक विचारक्षेत्र आकारास येण्याच्या प्रक्रियेचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न आहे.

आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृती हे एक मानसिक आणि भौतिक अवकाश (गोपाळ गुरु आणि सुंदर सुरुक्कई, (२०१२): द क्रॅकड मिरर, अँन ईंडियन डीबेट ऑन एक्सपेरीएन्स अँड थेअरी, ऑक्सफर्ड प्रेस, नवी दिल्ली) आहे. ज्यामध्ये स्वायत्त व खंबीर दलित व्यक्तित्वाचे अंकुरण - स्फुरण होते व त्याचसोबत मुक्तिदायी जीवनदृष्टी जोपासल्या जाते. हा अवकाश सामाजिक विवादांची चर्चा करून आंबेडकरवादी जाणिवेच्या प्रसारासाठी एक कार्यशील यंत्रणा उभारतो. काही संशोधक या संदेशवहनाच्या जाळ्याचे वर्णन आंबेडकरवादी प्रती-समुदाय असे करतात. हे संशोधक मुख्यतः बहिष्कृत समाजघटकांच्या संदेशवहन जाळ्यांचा अभ्यास करतात.

१९२० च्या दशकामध्ये बाबासाहेब आंबेडकरांच्या कार्यात्मक विचारशैलीस प्रतिसाद म्हणून समाजामध्ये अनेक बौद्धिक आणि नैतिक सुधारणापर्व सुरू होऊन आंबेडकरवादी दलित सांस्कृतिक परिघाची निर्मिती होऊ लागली. सदर निबंधामध्ये मुंबईतील आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृतीच्या विविध पैलूंचा आणि माध्यमांचा अभ्यास करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची साऊथबरो कमिशनसमोरील साक्ष तसेच 'मूकनायक'मधील त्यांचे लिखाण या सुरुवातीच्या प्रयत्नांमुळेच त्यांची ओळख दलितांच्या हक्कांसाठी झगडणारा नेता म्हणून सार्वत्रिक होऊ लागली होती. शाहू महाराजांनी तर त्यांचा उल्लेख संपूर्ण भारतातील प्रथम दर्जाच्या नेत्यांमध्ये केला होता; तसेच मुंबई कायदेमंडळात दलितांच्या हक्कांसाठी

बाबासाहेबांनी दाखल केलेले क्रांतिकारी ठराव या सर्व बाबींमुळे एक दलितांचा नेता म्हणून त्यांची ओळख स्पष्ट झाली. १९२४ मध्ये त्यांनी स्थापन केलेल्या बहिष्कृत हितकारणी सभेची मुख्य उद्दिष्टे पाहिली तर लक्षात येते की, त्यांचा भर मुख्यतः दलितांची मानखंडना व अमानुषी वागणूक देणारा भूतकाळ व वर्तमान यांची ओळख करून देणे तसेच कपटी व निर्दयी ब्राह्मण्यवादी हिंदूंचा कट स्पष्ट करणे हे दिसते. विशेषतः बहिष्कृत हितकारणी सभानिर्मितीच्या एका वर्षानंतर आंबेडकरांनी एक खुले पत्र सार्वत्रिक केले. या पत्राच्या प्रती महाराष्ट्रभर सर्वदूर वाटण्यात आल्या. या पत्राचा उद्देश दलितांवरील अन्यायकारी व क्रूर अनुभवांची चर्चा होऊन चीड निर्माण होणे व प्रतिकाराची ऊर्जा प्रदीप्त होणे हा होता. या पत्रात डॉ. आंबेडकरांनी ब्राह्मणी धर्म आणि दलितांच्या जीवनाची दशा, त्यांची मानसिक-सामाजिक-सांपत्तिक स्थिति, दलितांवर लादलेले निर्बंध, मुख्य प्रवाही ज्ञानव्यवहारातील दलितांचे व्यक्तित्व अशा अनेक बाबींची विश्लेषणात्मक चर्चा केली होती. कशाप्रकारे दलितांना त्यांच्या आत्मविश्वासापासून, प्रतिष्ठेपासून तसेच आर्थिक आणि भावनिक सुरक्षिततेपासून वंचित ठेवण्यात आले, हे त्यांनी स्पष्ट केले.

मुंबई आणि वाढत्या दलित वस्त्या

अमेरिकेतील यादवी युद्धाच्या पार्श्वभूमीवर मुंबईत १८६०च्या दशकामध्ये आधुनिक शहर बनण्याकडे वाटचाल सुरू झाली. स्थलांतरित समाज समुदायांमध्ये मराठा (कोकणी मराठा, कुणबी मराठा आणि ९६ कुळी मराठा 'मराठा' जातीमध्ये अनेक पोटजातींच्या उतरंडीवर उच्च-नीचतानिहाय पसरलेल्या आहेत. तेव्हाही होत्या. जात म्हणून १९०१, १९११ आणि १९२० च्या जनगणना अहवालामध्ये केवळ ९६ कुळीना 'योग्य मराठा' (proper maratha) असे संबोधल्या गेलेले आहे.), मुसलमान, गरीब मुसलमान हे मुख्यत्वेकरून कामगार म्हणून रुजू झाले. (बर्नेट हर्स्ट, ए. आर., (१९२५): लेबर अँड हौसींग इन बॉम्बे: अ स्टडी ईन द ईकॉनॉमीक कंडिशनस ऑफ वेज-अरनिंग्स्

क्लासेस इन बॉम्बे, पी. एस. कींग अँड सन्स् लि., वेस्टमिंस्टर, पृ. १४ व ४२.) अर्थात त्यांनी आपल्यासोबत त्यांचे पूर्वापार चालत आलेले सामाजिक आणि सांस्कृतिक पद्धती, आचारविचार हे सुद्धा मुंबईमध्ये स्थलांतरित केले. उच्च जातीय कामगारांसाठी पाणी पिण्याची वेगळी जागा व खालच्या जातीतल्या कामगारांसाठी पाणी पिण्यासाठी वेगळी जागा अशी उदाहरणे वारंवार आढळतात. (राजनारायण चंदावरकर, (१९९८): इम्पेरियल पावर अँड पॉप्यूलर पॉलीटीक्स: क्लास, रेजिस्टन्स अँड द स्टेट इन इंडिया, १८५०-१९५०, केंब्रिज युनिवर्सिटी पब्लिकेशन, केंब्रिज.) जीवन निर्वाहासाठी कोणत्या स्वरूपाचे काम मिळणे हे सुद्धा जातीनिहाय ठरत होते. वेगवेगळ्या स्वरूपाची अस्पृश्यता शहराच्या वेगवेगळ्या कप्प्यांमध्ये पाळली जात होती. शहरामध्ये स्थलांतरित अस्पृश्यांनी सुद्धा शुभ्र स्वच्छ कपडे घालू नये, असा अलिखित नियम होता. काही दस्तऐवजांमध्ये त्यांना 'चालती फिरती घाण' असे संबोधण्यात आलेले दिसते. (गोपाळ गुरु आणि सुंदर सुरुक्कई, पूर्वोक्त, पृ. ९०-९१.) या सर्व बाबींमुळे मुंबईचा विकास वेगवेगळ्या जातीय टांपूंच्या तुकड्यांनी बनलेले महानगर म्हणून झाला. शहरी अवकाशातील सरमिसळ व संवाद तसेच एकच नोकरीची जागा अशा प्रकारच्या नागरी परिस्थितींमुळे काही बाबींमधील जातीय वर्तन टोकदार राहिले नाही. विशेषतः उत्तरेच्या संयुक्त प्रांतातून आलेल्या सर्व जातीय कामगारांना 'परदेशी भाया' असे संबोधल्या जाई (राजनारायण चंदावरकर, (२००९): हिस्ट्री, कल्चर अँड द इंडियन सिटी, केंब्रिज युनिवर्सिटी पब्लिकेशन, केंब्रिज. पृ. १३४ आणि बर्नेट ह्व हर्स्ट, ए. आर., पूर्वोक्त, पृ. १३.) मुंबई शहराच्या जनगणनेची तर आगळीच तऱ्हा दिसते. १९०१ च्या जनगणनेमध्ये इतर अनेक अस्पृश्य जातींबरोबर महार, चांभार आणि भंगी यांना एकत्रित 'अस्वच्छ जाती', १९०९ च्या जनगणनेमध्ये काही ठिकाणी या जातींसाठी वापरण्यात येणारे स्थानिक हीन व कुत्सिक संबोधनांचाही उल्लेख आढळतो. अलितकर

वा सुलतांकर, भांबी वा खल्पा, भंगी वा हलालखोर, भवया वा तरगाळा, चांभार वा चामटा, चांनानयन वा होळेर, चौहार, दाबार, धाडीमिर, ढोर, गरुड, गारुडी, गोळा, गोल्लर गोल, हळेमर, होलर, होलेदास वा होलिया वा महार, ईलेगर वा शिंदीगर, कडई आणि लिंगायतांमध्ये चलवादी, ढोर, हलसर, समग; मादीगर वा मांग, मड्डी शीख, मोची, सिंधव आणि तुरी असे म्हटले आहे. १९११ च्या जनगणनेत अस्पृश्य जाती ओळखण्याच्या १० कसोट्या दिलेल्या आहेत. (एस. एम. एडवर्ड (१९०९): द राईज ऑफ बॉम्बे, अ रीट्रोस्पेक्ट, टाइम्स ऑफ इंडिया प्रेस, बॉम्बे, पृ. २२६ व २७२.) साऊथबरो समितीसमोरील साक्षमध्ये डॉ. आंबेडकरांनी १९११ च्या जनगणनेचा दाखला देऊन असे नमूद केले होते की, संपूर्ण मुंबईच्या लोकसंख्येमध्ये अस्पृश्य समाज हा ९ टक्के आहे तर संपूर्ण हिंदू लोकसंख्येमध्ये अस्पृश्य हे ११.६ टक्के आहेत. यात मुख्यतः भंगी, चांभार, मोची, माचीगर, महार, होळीया, ढेड, मांग, मादीगा आणि ढोर या अस्पृश्य जाती मुंबईत होत्या. यांत विशेषतः १९११ ते १९२१ या एका दशकात स्थलांतरित महार जातीची लोकसंख्या ७७% नी वाढलेली दिसते. (एल. जे. सेग्वीक, (संपा.), (१९२२): सेंसस ऑफ इंडिया, खंड ९, सिटीज ऑफ बॉम्बे प्रेसीडन्सी, भाग १, येरवडा प्रिन्स प्रेस, पुना, पृ. २०-२१.)

त्या काळातील मुंबईतील वाढती दलितानांची लोकसंख्या आणि मिळालेल्या कामांमधून होणारी तुटपुंजी कमाई यामुळे त्यांना कापड गिरण्यांच्या मागील बाजूस किंवा शहराच्या परिघावरील सांडपाण्याच्या व्यवस्थेशेजारी, गिरण्यांमधून निघणारा निचरा व शहराचा कचरा एकत्र करण्याची जागा या भागातच राहावे लागले. त्यांना चार्ळीमध्ये अनेकवेळा प्रवेश नव्हता व बहुसंख्य दलित हे झावळ्यांच्या झोपड्यांमध्ये वा पत्र्याच्या शेडमध्ये राहत होते. निर्माण झालेल्या त्यांच्या मुख्य प्रवाही प्रतिमेमुळे संघर्ष अटळ होता. अनेक उदाहरणांमधून असे दिसते की महार, चांभार आणि

ढेड यांच्याशेजारी इतर जातीय गट राहणे पसंत करत नव्हते व त्यांना रॉकेल वा तेलाच्या पत्र्याचे डब्बे उघडून-ठोकून झोपडी बनवावी लागत होती. (बर्नेट हर्स्ट, ए. आर., पूर्वोक्त, पृ.१४ व १९-२०.)

मुंबईतील कामगार जीवनाचा इतिहास आणि त्यांच्या वस्ती यासंबंधीचा अभ्यास ब्रिटिश राजवटीतील पुराभिलेखीय दस्तऐवज वापरून बहुअंशी भारताबाहेरील विद्यापीठांत कार्यरत असलेल्या संशोधकांनी केलेला आहे. त्यामुळे अतिशय निकृष्ट राहणीमान देणाऱ्या झावळी वा पत्र्याच्या झोपडीपासून ते मुंबईतील स्थानिक ब्रिटिश शासनाने आणि स्थानिक व्यापारी शेट लोकांनी बांधलेल्या पक्क्या चाळीपर्यंत सर्व प्रकारच्या कामगारांच्या निवाऱ्यास 'चाळ' असे संबोधले आहे. अशा एकतर्फी आणि वरवरच्या आकलनाने खालच्या जातीतील विशेषतः अस्पृश्य जातीतील कामगारांच्या राहण्याच्या जागा तेथील राहणीमानाचा स्तर, स्वच्छता, मूलभूत सुविधा यांची चर्चा मुंबईतील कामगारांच्या सामाजिक इतिहासात झालेली नाही. १९४० च्या दशकात मुंबईच्या गरीब कामगारांच्या वसतीचे छायाचित्रण करण्यासाठी अमेरिकेहून आलेल्या मार्गरेट बॉर्क-व्हाईट या छायाचित्रकार महिलेने जेव्हा शिवडी भागातील अतिशय दयनीय स्थितीत राहणाऱ्या दलित वस्त्यांचे ('लाईफ' नावाच्या प्रसिद्ध मासिकासाठी) छायाचित्रण केले व त्यात पत्र्याच्या झोपड्यांच्या छायाचित्रांना 'जुन्या पद्धतीच्या चाळी' असे शीर्षक दिले. अशा झोपड्यांची छायाचित्रे बर्नेट हर्स्टने आपल्या पुस्तकात (१९२५) पृ. क्र. १८, २० व २८ नंतरची क्र. नसलेल्या पृष्ठांवर दिलेली आहेत. अशा एकतर्फी आणि वरवरच्या आकलनाने खालच्या जातीतील विशेषतः अस्पृश्य जातीतील कामगारांच्या राहण्याच्या जागा तेथील राहणीमानाचा स्तर, स्वच्छता, मूलभूत सुविधा यांची चर्चा मुंबईतील कामगारांच्या सामाजिक इतिहासात झालेली नाही. मुंबईच्या म्युनिसिपल प्रशासनात मतदानाचा अधिकार दहा रुपये वा त्यापेक्षा अधिक घरभाडे देणाऱ्यास दिला गेला होता. टीन-शेडच्या

झोपडीपासून ते पक्क्या चाळीतील खोलीपर्यंत घरभाडे एक रुपया बारा पैसे ते तीन रुपये आठ पैसे व काही ठिकाणी सहा रुपये या दराने होते. अनेक प्रसंगांवरून असेही दिसते की, मुंबईच्या म्युनिसिपालिटीचे सदस्य अशा वस्तींना मूलभूत सुविधा उपलब्ध करून देण्याबद्दल उदासीन होते. अर्थात, बी.डी.डी. चाळीमधील आणि बी.आय.टी. चाळीमधील जनजीवनही सुखावह होते असे नाही. तेथील अनेक इमारतींमध्ये खालच्या जातीतील कामगार वर्ग राहत असल्यामुळे तेथेही मूलभूत सुख सुविधांची चणचणच होती. १९३० च्या दशकापर्यंत मुंबईत काम करणाऱ्या सर्व अस्पृश्य कामगारांमध्ये महार जातीच्या कामगारांचे प्रमाण ९०% वर गेले होते. जी. आर. प्रधान यांच्या मते १९३० च्या मध्यास ४६% दलित कामगारांची दोन कुटुंब एकाच दहा बाय दहाच्या खोलीत राहत होती. (प्रधान जी.आर.:(१९३८), अनटचेबल वरकर्स ऑफ बॉम्बे सिटी: कर्नाटक पब्लिशिंग हाउस, पृ. क्र.११३-१४.)

मुंबईतील आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृतीवाहक स्थाने

मुंबईतील वाढत्या नागरी वातावरणात सामाजिक संबंध एका विशिष्ट प्रकारे आकारास येऊ लागले. त्यामध्ये प्रतिकार आणि खुले आव्हान देणाऱ्या सांस्कृतिक क्षेत्रांचाही विकास झाला. वाढत्या मुंबईच्या आकाराबरोबरच बदलत्या केंद्र परीघ व सीमांच्या अनुषंगाने पुंजक्यांच्या स्वरूपात सर्वदूर दलितवस्ती वेगवेगळ्या ठिकाणी पसरलेल्या दिसतात. हीच विखुरलेली वस्तीस्थाने पुढे संघर्ष व प्रतिकाराची केंद्रे बनली. मुंबईतील ही केंद्रे होती नायगाव बीडीडी ए आणि बी, नायगाव कोहिनूर मिल चाळ, नायगाव बॉम्बे डायंग कंपनी, नायगाव मांडवकरंची चाळ, परेल गव्हर्मेन्ट रोड, दादरच्या बीएमसी चाळी, दादर मुख्य रस्ता, टायकलवाडी, एल्फिन्स्टंट रोड, टाटा मिल चाळ, परेल शिवडीच्या बीबीडी चाळ, एमसीआय चाळ, सायन अग्रवाल चाळ, बीएमसी लेबर कॅम्प सायन, तीन नळ कुर्ला, पोर्ट ट्रस्ट चाळ सोनापूर, अँटॉप विलेज

वडाळा असे अनेक ठिकाणी होती. जनता १९३०-१९४९; याव्यतिरिक्त काझीपुरा ह्व डंकन रोड, कामठीपुरा, बेलासीस रोड, मॉरलँड रोड, मदनपुरा, आग्रीपाडा, टँक पखाडी, भायखळा, क्लेअर रोड, क्लर्क रोड, महार चाळ, लव-लेन (मोतीशेठ गल्ली), स्टेबल स्ट्रीट, ताडवाडी, खड्डा, नेस्बिट रोड, म्हातर पखाडी, माझगाव, वाडीबंदर, टँक बंदर, व्हिक्टोरिया गार्डनर, साखळी स्ट्रीट, बदल्लूंगारी चाळ, सुखालजी स्ट्रीट, बकऱ्यांचा अड्डा आणि चाळीस इतर. या सर्व दलित लोकसंख्या केंद्र वस्तीस्थानांमध्ये अनेक सामाजिक उपक्रम राबविले जात होते. हे सर्व सार्वजनिक उपक्रम केवळ मनोरंजनासाठी नव्हते तर या उपक्रमांचा उद्देश स्थानिक समाज समुदायांमध्ये स्वातंत्र्य व मुक्तीचा विचार आणि तत्संबंधी कार्यक्रम राबवणे हे होते. या उद्देशाने अनेक समाज समुदायनिहाय संघटना यांचे पीक आले. काही वर्षांतच नवीन नवीन संघटना, वाचनालय, व्यायामशाळा, स्पोर्ट्स क्लब यांचे मुंबईत जणू पीकच आले. दलित विद्यार्थ्यांच्या संघटना दरवर्षी बहिष्कृत विद्यार्थी संमेलनाचे आयोजन करत होते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रायटींग अँड स्पीचेस, हरी नरके व इतर (संपा.) (२००५ ल): खंड १९ मुंबई: गव्हर्नमेंट ऑफ महाराष्ट्र, पृ. क्र. ५४०-४१.) मध्य मुंबईत विद्यार्थ्यांसाठीची मासिके स्थानिक स्तरावर वितरित होऊ लागले तसेच सहकारी सोसायटीमध्येही हे लोण पोहोचले. १९३० दशकाच्या सुरुवातीच्या वर्षात अनेक दलित समाज संघटना वेगवेगळ्या पातळीवर काम करताना दिसतात. सर्व संघटनांचे अंतिम उद्देश होते की, डॉ. आंबेडकरांचे वेगवेगळे कार्यक्रम व विचार सर्वदूर पोहोचवणे. काही संघटनांचे तर नावेच त्यांची उद्दिष्टे स्पष्ट करतात. उदाहरणार्थ - वरळीतील खणखणीत ठसकेबाज मर्दानी तरुण संघ, वरळीचेच आंबेडकर नवचैतन्य पथक, अँटॉप विलेजची अस्पृश्य महिला संघटना, एफ वार्डाचे बहिष्कृत सेवा मंडळ, परेलचे अस्पृश्य मित्र मंडळ, वडाळ्याचा बीपीटी ट्रॅफिक सोमवंशी सेवा संघ, डिसायली रोडचा बहिष्कृत

हितचिंतक चाळसंघ, लवलेन चार नंबर, डॉ. बाबासाहेब आज्ञाधारक मंडळ, बांद्रा डीसी लीग, बहिष्कृत महिला सेवा मंडळ, वडाळ्याचा भीमबळ बँड आणि स्काऊट, कुर्ल्याचा दलित सेवा संघ, माटुंग्याचा दलितोत्कर्ष युवक मंडळ, धोबी तलाव येथील सोमवंशीय मंडळ, माजगावचा डॉ. भीमराव अखिल भारतीय व्यायाम संघ, डेलीस्ले रोडची फ्रेंड्स युनियन, मुंबई जॉर्जियन स्पोर्टिंग क्लब, हापकिन्स इन्स्टिट्यूट चाळ मंडळ, माटुंग्याचे लेबर कॅम्प महाराष्ट्रीय समता प्रस्थापक मंडळ - अशा अनेक स्थानिक संघटना व मंडळे कार्यरत होती. (जनता, १९३०-४९). ही सर्व मंडळी व संघटना मुंबईतील दलित वस्तींमध्ये सामाजिक बदल व त्याबरोबरच स्थानिक खंबीर दलित नेतृत्वाचे रोपण करीत होते.

आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृतीची अभिव्यक्ती

१९२० या व नंतरच्या दशकांमध्ये मुंबई डॉ. आंबेडकर यांच्या चळवळीचे व विचारधन प्रसाराचे केंद्र बनले. पुढे याच बौद्धिक व सामाजिक चळवळींनी सांस्कृतिक संघर्षाचा आणि दलित जाणिवेचा पाया रचला. मुंबईतील दलित वस्त्या सांघिक, सांस्कृतिक अभिव्यक्तीची तसेच आत्मप्रतिष्ठेची पुनर्व्याख्या करू लागले. (गोपाळ गुरू (१९९७): दलित कल्चरल मूव्हमेंट अँड डायलेक्टीस ऑफ दलित पॉलेटीक्स इन महाराष्ट्र, मुंबई: व्ही.ए.के. पब्लिकेशन, पृ. क्र. १-२.). १९३० च्या सुरुवातीच्या वर्षांमध्ये आंबेडकरांना जाणवले की, सनातनी-ब्राह्मणी हिंदू धर्म व निगडित मानसिकता सहजासहजी बदलणे अशक्यप्राय दिसते. या दरम्यान आंबेडकरांची भाषा तसेच प्रतिकाराची साधने आणखीनच टोकदार होऊ लागली. वर नमूद अनेक संघटनांमध्ये दलित स्त्री-पुरुष आपल्या इतर कुटुंबीयांसह समाविष्ट होऊ लागले. काही उत्स्फूर्त महिला स्वयंसेवकांची नावे घ्यायची झाली तर - सईबाई चंदनशिवे, शांताबाई वडवळकर, भिकाबाई चाबुकस्वार, बायजाबाई मोहिते, वत्सला गायकवाड अशी अनेक नावे जनता वृत्तपत्रात वेळोवेळी दिसतात. या दलित

सामुदायिक संस्कृतीची एक विशेषता म्हणजे सर्व चाळी व दलित वस्त्यांमध्ये वाचनालयाची सुरुवात करण्यात आली. या वस्त्यांमधील विद्यार्थ्यांसाठी वर्षभर स्पर्धा व तत्सम कार्यक्रमांचे आयोजन होत होते. त्याचप्रमाणे लाठी चालवणे, मल्लखांब, कवायत, वाचन लेखन स्पर्धा इत्यादी कार्यक्रमांचे आयोजन करून विद्यार्थ्यांमध्ये नवीन उभारी व उमेद दिसू लागली. त्याचप्रमाणे वेगवेगळ्या खेळांच्या स्पर्धेचेदेखील आयोजन होत होते. कोणत्याही दलित जनसभेची सुरुवात स्काऊट स्वयंसेवकांची कवायत युद्ध कला आणि पैलवान खेळ तसेच प्रेरणादायी गाण्यांचे आयोजन करून होत होती. या स्थानिक समाजनिहाय संघटना खर्चासाठी स्थानिक लोकांकडून वर्गणी जमा करत असत. डॉ. आंबेडकरांनी वेळोवेळी या संघटनांना हिशेब नियमित देण्यावर भर दिलेला दिसतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रायटींग अँड स्पीचेस, हरी नरके व इतर (संपा.) (२००५ ल): खंड १९. पृ. क्र. ८-९.) १९४० च्या दशकामध्ये तर सर्व खाजगी आणि सार्वजनिक कार्यक्रम यांची सुरुवात कवायती व व्यायामाचे प्रदर्शनाबरोबरच विद्यार्थ्यांनी गायिलेली भीमगीते यासोबत होत होती. नरेंद्र जाधव यांनी वर्णन केल्याप्रमाणे दलित वस्तीतील विवाह मिरवणुकीमध्ये सुद्धा बँड पार्टी बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनसंघर्ष आणि विचारांवर आधारित गाणी वाजवत होती. त्यात सर्वात लोकप्रिय गाणे म्हणजे 'भीमराव जीवाचा सखा गं बाई माझा' हे होते. (नरेंद्र जाधव (२००६): आमचा बाप अन् आम्ही, मुंबई: ग्रंथाली प्रकाशन, पृ. क्र. ११४.). एवढेच नव्हे, तर विवाहपत्रिकेवर इतर देवांच्या ठिकाणी श्री भीमराव प्रसन्न असे छापल्या जाऊ लागले. अर्थात डॉ. आंबेडकर अशा प्रथांच्या विरुद्ध होते. (विजय सुरवडे (२०१४): समकालीन सहकारी आमच्या आठवणीतील बाबासाहेब आंबेडकर, मुंबई: लोकवाङ्मय गृह.)

अनेक खाजगी कौटुंबिक कार्यक्रमांमध्येसुद्धा आंबेडकरांच्या चळवळीचा प्रभाव दिसतो. नवअपत्याचा जन्म, नामकरण विधी, विवाह सोहळा तसेच शोकसभा

अशा अनेक प्रसंगी कार्यक्रमाची सांगता ठराव पास करून केली जाई. या ठरावांमध्ये मुख्यतः हिंदू सण साजरे करणार नाही. आंबेडकर जयंती साजरी करू, हरिजन या शब्दाला विरोध, खोत बिल पाठिंबा, महार वतन बिल, भाडे नियंत्रण बिल यास पाठिंबा, पुणे कराराला पाठिंबा तसेच महाड सत्याग्रह दिन साजरा करण्यासंबंधी असे अनेक ठराव कौटुंबिक कार्यक्रमांमध्ये पास होऊ लागले. त्यात १९३५ नंतर रमाई पुण्यतिथी आणि स्वतंत्र मजूर पक्षाचे प्रतिनिधी बनण्यासंबंधीचेही ठराव संमत होऊ लागले. हे कौटुंबिक कार्यक्रम व सोहळे 'जनता' वृत्तपत्रास किंवा स्वतंत्र मजूर पक्ष एक रुपया किंवा दीड रुपया किंवा दोन रुपये अशी देणगी देऊन संपत असत. गावाकडून नोकरीच्या शोधात आलेल्या नवयुवकास वा कुटुंबास व्यवस्थित नोकरी लागेपर्यंत निवारा देण्याचे कामही या दलित वस्तीत संघटना करत होत्या. (जनता, १९३०-४१.)

धार्मिक अवकाशातील वाटाघाट

महाराष्ट्रात गणपती उत्सव तेव्हाही मोठ्या उत्साहाने साजरा होत होता. या उत्सवात जरी सर्व जाती सहभागी होताना दिसत होत्या तरी गणपतीची स्थापना व वेगवेगळे कर्मकांडे या अनुषंगाने जातीनिहाय धार्मिक अवकाश पडलेले दिसतात. गणपतीला वाहिलेली पूजेची थाळी परत करताना त्यावर तीर्थ शिंपडले जात. असे तीर्थ खालच्या जातीच्या भाविकाने दिलेल्या थाळीवर शिंपडल्या जात नव्हते. (समता, २१ सप्टेंबर १९२८.) मुंबईतील या गणपती उत्सवाचे स्वरूप १९२० नंतर मोठ्या प्रमाणात बदललेले दिसते. १९२० नंतर हिंदू महासभेच्या प्रतिनिधी-नेत्यांच्या वाढत्या हस्तक्षेपामुळे दलितांना टाळण्यावर वा एका विशिष्ट अंतरावर ठेवण्यावर व मुस्लिमांचा द्वेष यावर भर दिलेला दिसतो. (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रायटींग अँड स्पीचेस, हरी नरके व इतर (संपा.) (२००५ ल): खंड १९... पृ. क्र. २७८). कुमार विनय मंदिर या अस्पृश्य मुलांसाठीच्या शाळेतील विद्यार्थी दरवर्षी सार्वजनिक गणपती मंडळास भेटी देत असत. १९२७

मध्ये हरदास कीर्तन मंडळीने या विद्यार्थ्यांच्या उपस्थितीत कार्यक्रम करण्याचे नाकारले. वेगाने विकास पावत असलेल्या आंबेडकरी सामुदायिक संस्कृतीबद्दल ती एक प्रतिक्रिया आहे असे डॉ. आंबेडकर या घटनेचे वर्णन करतात. (बहिष्कृत भारत, ६ डिसेंबर १९२९). नरेंद्र जाधव यांनी वर्णन केल्याप्रमाणे (नरेंद्र जाधव (२००६): आमचा बाप... पृ. क्र.९१-९२). दलित वस्तीमध्ये बसवलेल्या गणपतीला हे लोक फाशी देणार आहेत अशी मुद्दाम अफवा पसरवून दंग्यासारखी परिस्थिती उच्चवर्गीयांनी वडाळा भागात निर्माण केली होती व त्याप्रसंगी कशाप्रकारे संयम ठेवून घात टाळता आला हे सांगितले आहे. १९२९ नंतर आंबेडकरी चळवळीच्या विकासाबरोबरच दलितांवरील अत्याचाराचे प्रमाण वाढत गेले. त्यासोबतच गणपती उत्सव, जन्माष्टमी, शिमगा अशा अनेक उत्सवांच्या ऐवजी मुंबईतील दलित वस्तीमध्ये भजनी मंडळ, कीर्तन आणि जलसे यांचे आयोजन होऊ लागले. ज्या जलसे व कीर्तनांनी अंधश्रद्धांविरुद्ध व तसेच समाजजागृतीबद्दल प्रखर प्रचार केलेला दिसतो. कौटुंबिक खाजगी कार्यक्रमात व तसेच सार्वजनिक कार्यक्रमात हिंदू धार्मिक समारंभ सोहळा पाळणार नाही असे ठराव संमत होताना दिसतात. त्याचप्रमाणे लग्नातील मंगलाष्टके, श्राद्ध, तर्पण आणि ब्राह्मण पुरोहितांकडून पूजा करून न घेणे यावरही ठराव पास झाले. कुटुंबातील निधन पावलेल्या व्यक्तीच्या स्मृतीप्रित्यर्थ समाजजागृतीच्या कीर्तनाचे कार्यक्रम तसेच सामुदायिक वाचन सोहळा यांचे आयोजन होऊ लागले. अशा वेळेस 'रमाबाई सुबोधग्रंथ' हे पुस्तक विशेष लोकप्रिय झालेले दिसते. (जनता, १२ आणि १९ सप्टेंबर १९३६). अनेक कौटुंबिक कार्यक्रमांमध्ये 'समतामार्ग प्रदीप' हे पुस्तकही वाचले जाऊ लागले. सर्व प्रस्थापित हिंदू धर्म सोहळे व सार्वजनिक उत्सवांची पोकळी भरून काढण्यासाठी आणि खंबीर सांस्कृतिक व्यक्तित्व स्पष्ट होण्यासाठी १९३२ नंतर आंबेडकर जयंती साजरी करण्यात सुरुवात झाली. ही सांस्कृतिक प्रतिरोधाची एक नांदी होती. १९३५ नंतर त्यात रमाबाई

आंबेडकर स्मृतिदिन पाळणे आणि बुद्ध जयंती साजरी करणे यांची भर पडली. अशा अनेक सार्वजनिक कार्यक्रमांत धर्म परिवर्तनाचे ठरावही संमत होऊ लागले. १९३५ नंतरची डॉ. आंबेडकरांची भाषणे बहुअंशी धर्म आणि धर्मपरिवर्तन यासंबंधी होती.

गावाकडून नोकरी मिळण्यासाठी जर कोणी आले, तर त्या व्यक्तीला नोकरी मिळेपर्यंत त्या त्या भागातल्या संघटना त्या व्यक्तीची काळजी घेई. काही चाळींमध्ये तर एक छोटी खोली अशा पाहुण्यांसाठी राखली जाई. व्यवस्थित नोकरी मिळेपर्यंत सुरुवातीला ते बदली कामगार म्हणून काम करत. (राजनारायण चंदावरकर (१९९४): दी ओरिजन्स ऑफ इंडस्ट्रीयल कॅपिटॅलिझम: बिझिनेस स्ट्रटजी अँड दी वर्किंग क्लास इन बॉम्बे, केंब्रिज: केंब्रिज युनिवर्सिटी प्रेस. पृ. क्र. २१-२३ आणि बर्नेट-हर्स्ट ए.आर.(१९२५): लेबर अँड हाऊसिंग इन बॉम्बे: अ स्टडी इन द ईकॉनॉमिक कॅडिशन ऑफ द वेज अर्निंग क्लासेस इन बॉम्बे, वेस्टमिन्स्टर: पी. येस. किंग अँड सन्स लिमी., पृ. क्र. ४७)

आंबेडकर जयंती आणि आंबेडकरी जलसे

१९३० दशकाच्या सुरुवातीलाच आंबेडकर जयंतीसोबत एकमेकांना भेटल्यावर 'जयभीम' म्हणून संबोधण्याची सुरुवात झाली. आंबेडकरवादी सामुदायिक संस्कृतीतले दृढ ऐक्य दाखविण्यासोबतच आत्मसन्मान जागृतीच्या लढ्यातील बंधुत्व दर्शविण्याचे द्योतक झाले. पारंपरिक हिंदू सण-उत्सवांच्या जागी आंबेडकर जयंती साजरी होऊ लागली. आंबेडकर जयंती साजरी करताना तर अनेक कार्यक्रमांचे घरोघरी स्वरूपही वेगळे असायचे. वेगवेगळ्या खेळांबरोबरच लाठी चालवणे, भाला चालवणे, कुस्ती, मल्लखांब, दांडपट्टा व ईटा-लेझीमच्या स्पर्धा व सामाजिक जलशांचे कार्यक्रम होत असत. गुढ्या उभारणे, तोरणे लावणे, रांगोळ्या काढणे चाले. याच काळात महाराष्ट्राच्या इतर भागांतून आंबेडकरी सामाजिक जलसे लोकप्रिय होऊ लागले. किसन फागुजी बनसोडे यांनी १९३२ मध्ये रचलेल्या प्रहसनात ('सनातन

धर्माचा पंचरंगी तमाशा') सांगतात की, तमाशाचा मुख्य उद्देश केवळ मनोरंजन हेच नव्हते, तर ते सामाजिक आणि धार्मिक सुधारणा प्रचार -प्रसाराचे एक प्रभावी माध्यम झाले होते.

महाराष्ट्रातील महार-मांग समाजात गाण्याची-वाजवण्याची परंपरा होती. तुकाराम, चोखामेळा, कबीर यासारख्या संतांच्या रचना घरोघरी नित्यनियमांनी गायिल्या जात. मुंबईमध्ये स्थलांतरित झाल्यावरही अनेक दलित वस्त्यांमध्ये गायनवृंद बनू लागले. महाड सत्याग्रहाच्या जनजागृतीमध्ये पहिल्यांदाच त्यांची भूमिका किती मोठी असू शकते ते लक्षात आले. १९३१ नंतर अनेक शाहीर मंडळी नाशिक, अहमदनगर आणि सातारा येथून मुंबईत आलेले दिसतात. काही काळातच भीमराव कर्डक (नाशिक जिल्हा युवक संघ जलसा मंडळ, नायगाव), रामचंद्र सोनवणे ('भीमनामी जलसा मंडळी', वडाळा), कृष्णाजी साळवे (दीनबंधु उद्धारक जलसा मंडळ, रेती बंदर), केरू घाडगे (मनोरंजन सुस्वर संगीत जलसा, वडाळा), जगताप मास्टर (अस्पृश्योधारक जलसा, कुर्ला) यांच्याबरोबर दादा पगारे, वेडू गायकवाड, बाबूराव शिरसाठ, दिनकर भोसले, चिंधारे, खरात आणि शिवराम आढम यांचे जलसे मुंबई, कोकण गाजवू लागले. (भीमराव कर्डक (१९७८): आंबेडकरी जलसा, स्वरूप आणि कार्य, मुंबई: अभिनव प्रकाशन.) तमाशाचे मूळ शृंगारिक स्वरूप पालटून आंबेडकरी जलशांनी त्यांच्या प्रस्तुतीकरणात ब्राह्मण्यवादी शोषणाचे प्रकार, असमानता, अधिकार,

अंधश्रद्धा, मानखंडणा यांसंबंधी शिकवण व सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे आत्मभान व आत्मसन्मानाची जागृती करून पर्यायी संस्कृतीनिर्मितीच्या प्रवासात मोठे योगदान दिले. आंबेडकरी जलशांच्या नियमित सादरीकरणामुळे बाबासाहेब आंबेडकरांचे विचार, संदेश आणि संघर्षाची दिशा सर्वत्र झपाट्याने पसरू लागले.

समारोप

त्या दिवसांत सामाजिक आणि राजकीय जीवन यात अंतरच उरले नाही. त्यामुळे प्रत्येकाला वाटे की, सार्वजनिक जीवन म्हणजे समाजकार्य व राजकारणामध्ये सक्रिय सहभाग होय. समाज वा समुदायाचे आकलन 'खाजगी' आणि 'सामुदायिक' यांच्या द्वंद्व भेदावर आधारित असते. आंबेडकरी सामुदायिक संस्कृती व आत्मभानाने दलित समाजातील प्रत्येकाचे व्यक्तिगत जीवन व्यापून टाकले. डॉ. आंबेडकरांनी 'संस्कृती' नेहमी लवचिक संज्ञा मानली होती व त्यांनी 'व्यक्तित्व' वा व्यक्तीच्या ओळखीच्या आकलनासाठी मानसिक बाजूला महत्त्व दिले आहे. दलितांच्या 'जप्ती झालेल्या व्यक्तिमत्त्व' (confiscated persona) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिलेल्या साउथबरो कमिशनसमोरील साक्षेमध्ये confiscated persona ही संज्ञा दलितांच्या वर्षानुवर्षांच्या दुःस्थितीचे वर्णन करतांना दिली होती. (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रायटींग अँड स्पीचेस, वसंत मून व इतर (संपा.) (२०१४): खंड १... पृ. क्र.२५५.)

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.

भटके-विमुक्त चळवळीची वाटचाल : एक दृष्टिक्षेप

डॉ. संजय बालाघाटे

साहा. प्राध्या. मराठी विभाग, माधवराव पाटील महाविद्यालय, पालम

जि. परभणी-४३१७२० संवाद - ९९६०६९६६६७

साठोत्तरी कालखंड हा विविध सामाजिक आणि परिवर्तनवादी चळवळीचा काळ आहे. शिक्षणाचा प्रचार आणि प्रसार समाजातील उपेक्षित आणि वंचित घटकांत झाल्याचा परिपाक म्हणजे या विविध चळवळी निर्माण झाल्या. १९७० नंतर महाराष्ट्रात भटक्या - विमुक्तांची चळवळ निर्माण होऊन गतिमान झाली. आत्मशोध, प्रबोधन, परिवर्तन आणि संविधानिक हक्क या सूत्रांवर आधारित ही चळवळ म्हणजे स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातील दलिताहून दलित आणि वंचिताहून वंचित समूहाला आणि त्याच्या प्रश्नांना उजागर करून आवाज प्राप्त करून देणारी घटना आहे. ही चळवळ राजकीय महत्वाकांक्षेपेक्षा मानव मुक्तीच्या अधिष्ठानावर निर्माण झाली. भटक्या - विमुक्तांच्या मूलभूत हक्क आणि प्रश्नांसाठी विविध जमातींना एकत्रित करून त्याला आंदोलनात्मक रूप देणे हे अत्यंत कठीण काम होते. परंतु पहिल्या पिढीतील ध्येयवादी कार्यकर्त्यांनी मूळ बेचाळीस भटक्या विमुक्त जमातींना तिच्या अनेक पोटजमातींसह प्रश्नांवर आणि विचारांवर एकत्रित आणून एल्गार पुकारला.

सत्यशोधक आणि आंबेडकरवादी चळवळीच्या प्रेरणेतून दौलतराव भोसले, बाळकृष्ण रेणके व लक्ष्मण माने यांच्यासह भीमराव जाधव, आसाराम जाधव, मोतीराज राठोड, लक्ष्मण गायकवाड, यल्लाप्पा वैदू,

व्यंकपा भोसले आदी कार्यकर्त्यांनी महाराष्ट्रातील विविध भागांत भटक्यांमध्ये विचारांची नवी प्रेरणा व चेतना निर्माण केली. त्यातून भटक्या-विमुक्तांच्या चळवळीला मूर्त स्वरूप आले. गावागावांत चोर,गुन्हेगार आणि भिकारी म्हणून भटक्यांवर अनेक अनन्वित अत्याचार होत होते. प्रस्थापित समाजाच्या पारंपरिक धारणेमुळे भटक्यांचे जगणे पशुवत बनले होते. त्यातून नव्या शिक्षित तरुणात व्यवस्थेविरुद्ध चीड निर्माण झाली. ही चीड विविध माध्यमातून प्रकट झाल्यामुळे भटक्यांमध्ये नवी ऊर्जा निर्माण होऊन आपण आपल्या हक्कासाठी आणि आपल्यावरील अन्यायाविरुद्ध लढले पाहिजे या मानसिकतेतून महाराष्ट्रात भटक्या - विमुक्तांच्या विविध परिषदा, आंदोलने, मोर्चे, धरणे, पदयात्रा आणि विविध प्रकारच्या शोषणमुक्तीच्या संघर्षांच्या रूपातून ही चळवळ राज्यभर व्यापक बनली.

महाराष्ट्रातील भटक्या - विमुक्तांची चळवळ ही प्रतिक्रियावादी नाही तर मूलभूत वैचारिक अधिष्ठानावर आधारित होती. कोणतीही चळवळ वैचारिक अधिष्ठानाशिवाय दीर्घकाल कार्यरत राहू शकत नाही .या चळवळीला महात्मा ज्योतिराव फुले, राजर्षी शाहू महाराज आणि डॉ .बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या कृतिशील मानव मुक्तीच्या विचारांचे अधिष्ठान प्राप्त झाल्याने ती विसाव्या शतकातील महत्त्वपूर्ण चळवळ

ठरली. कारण ती खऱ्याखुऱ्या उपेक्षित, वंचित, पीडित, पददलित आणि शोषित लोकांची चळवळ होती. त्यामुळे तिला समाजातील सर्व स्तरातून समर्थन लाभले. दौलतराव भोसले आणि बाळकृष्ण रेणके यांनी प्रारंभीच्या काळात ही चळवळ उभी करताना मुंबई, पुणे आणि नाशिकसारख्या शहरांत फुटपाथ आणि वस्त्या - वस्त्यांत जाऊन लोकांना संघटनेची ताकद आणि गरज समजावून सांगितली. रेणके यांनी 'भटक्या - विमुक्तांचा एल्गार येत आहे' या ग्रंथातील 'संघटनेची आवश्यकता' व 'भटक्यांचे सवाल' या स्फूट निबंधातून भटक्या विमुक्तांच्या संघटनेची गरज प्रतिपादन केली आहे. अनेक जमातींत जातीच्या पलीकडे जाऊन वर्गवादी संघटना व चळवळ अस्तित्वात आली पाहिजे असा विचार मांडताना ते समाजपरिवर्तनाचे माध्यम म्हणून राजकारण आणि नोकरीचा उपयोग करावा असे आवाहन करतात व संघर्षाचा मूलमंत्र देताना, 'भीक मागून किंवा लाचारीने विनवणी करून कोणाची गुलामगिरी नष्ट झाली आहे?'^(३) असा प्रश्न कार्यकर्त्यांना विचारून ते कार्यप्रवण करतात. त्यामुळे विविध जमातींतील कार्यकर्ते एकत्रित आले आणि आपल्यावरील अत्याचाराच्या विरोधात, आपल्या प्रश्नांच्या विरोधात संघटनात्मक आंदोलने करू लागले.

रेणके यांचे हे लिखाण १९७१ मधील असून तोपर्यंत भटक्या - विमुक्तांची चळवळ आकाराला आली नव्हती. विविध जमातींच्या परिषदा आणि मेळावे जमात म्हणून आयोजित केली जात होती. त्यामुळे शासनस्तरावर या कुठल्याही कृतीचा प्रभाव पडत नव्हता. रेणके आणि भोसले यांच्या अथक परिश्रमातून भटके - विमुक्त म्हणून मुंबई येथे ९ जानेवारी १९७२ ला पहिली भटक्या - विमुक्तांची परिषद अॅड. बी. एस. गोकराळ यांच्या अध्यक्षतेखाली संपन्न झाली. या परिषदेचे स्वागताध्यक्ष म्हणून दौलतराव भोसले आणि संयोजक म्हणून बाळकृष्ण रेणके यांनी जबाबदारी पार पाडली. या परिषदेला बाबूराव भारस्कर, बाळासाहेब भारदे आणि वसंतराव नाईक यांची प्रमुख उपस्थिती

होती. या परिषदेला महाराष्ट्रातील विविध जमातींतून आलेले जवळपास २५००० लोक उपस्थित होते. या परिषदेत भटक्या य विमुक्तांच्या विविध समस्यांवर चर्चा होऊन राज्यस्तरीय संघटना स्थापन करण्याचे ठरले. त्याचप्रमाणे मूळ भटक्या - विमुक्तांचा प्रतिनिधी विधिमंडळात घ्यावा अशी जोरकस मागणी या परिषदेत करण्यात आली. या परिषदेचा परिणाम म्हणजे महाराष्ट्र भटक्या - विमुक्त संघटनेची स्थापना याठिकाणी करण्यात आली. या संघटनेच्या अध्यक्षपदी दौलतराव भोसले आणि सरचिटणीसपदी बाळकृष्ण रेणके यांची एकमताने निवड करण्यात आली.

या संघटनेच्या वतीने ४ मार्च १९७३ रोजी भटक्या - विमुक्तांचा पहिला मोर्चा महाराष्ट्र विधानसभेवर धडकला. या मोर्चात वीस हजारपेक्षा अधिक लोक सहभागी झाले होते. याची दखल घेऊन तत्कालीन मुख्यमंत्री वसंतराव नाईक मोर्चाला सामोरे आले. त्यांनी भटक्यांचे प्रश्न आणि समस्या ऐकून पुढील कालखंडात काही धोरणात्मक निर्णय घेतले. या संघटनेच्या पाठपुराव्यामुळे दौलतराव भोसले या चित्रकथी जमातीतील नेतृत्वाची शासनाकडून विधान परिषदेवर आमदार म्हणून निवड करण्यात आली. हे भटक्या - विमुक्तांच्या चळवळीचे फार मोठे राजकीय यश होते. असे असले तरी चळवळीच्या माध्यमातून राजकीय धोरणे राबवावी की सामाजिक यावरून भोसले आणि रेणके यांच्यात वैचारिक मतभेद झाले. भोसले राजकीय अंगाने कार्य करत होते तर रेणके सामाजिक अंगाने कार्य करू इच्छित होते. त्यामुळे १९७५ नंतर या संघटनेत फूट पडली.

नंतरच्या काळात रेणके आणि भोसले यांच्या संघटना स्वतंत्रपणे कार्य करू लागल्या. परंतु १९८२ मध्ये भोसले आणि रेणके पुन्हा एकदा एकत्र येत पिंपरी चिंचवड येथे भटक्या - विमुक्तांची एकीकरण परिषद आयोजित करण्यात आली. या परिषदेला बाबा आढाव, अनिल अवचट, गं. बा. सरदार यांची प्रमुख उपस्थिती होती. या परिषदेच्या यशस्वीतेसाठी मूलचंद भाट

,विलास वाडेकर,कविचंद भाट यांनी परिश्रम घेतले .या परिषदेत नव्याने भटक्या – विमुक्त जमाती संघटना स्थापन होऊन दौलतराव भोसले यांची अध्यक्षपदी निवड करण्यात आली. बाळकृष्ण रेणके यांची सरचिटणीसपदी तर लक्ष्मण माने यांची कार्याध्यक्षपदी निवड करण्यात आली.

या संघटनात्मक निर्णयामुळे भटक्या –विमुक्तांची चळवळ गतिमान होऊन सर्वदूर पोहोचण्यास मदत झाली. विविध जिल्ह्यांत आणि तालुक्यांत भटक्यांचे मेळावे –परिषदा आयोजित करण्यात येऊन त्यांच्या समस्येवर चर्चा होऊ लागली. सामान्य लोक जमात जाणिवेच्या पलीकडे जात स्वतःला भटके समजू लागले. हे या चळवळीचे खूप मोठे यश आहे.

२८ फेब्रुवारी १९८३ रोजी डॉ. बाबा आढाव यांच्या अध्यक्षतेखाली भटक्या – विमुक्तांची पहिली निर्धार परिषद संपन्न झाली. यावेळी विविध संघटनांचे एकीकरण झाले. या परिषदेचे उद्घाटक शरद पवार यांनी काढलेले उद्गार समग्र भटक्यांसाठी आणि चळवळीसाठी महत्त्वपूर्ण आहेत. “तुम्ही आज जुन्या रूढी परंपरेचा त्याग केला ती चांगली गोष्ट आहे. आजपर्यंत तुमच्यावर अनेकदा अत्याचार झाले हे खरे आहे आणि म्हणूनच मला आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे असल्यासारखे वाटत आहे.^(२) ही पवार यांची कबुली सर्वार्थाने महत्त्वपूर्ण आहे. या कालखंडात ही चळवळ सर्व आघाडीवर अग्रेसर होती. ती या समूहाच्या जगण्याकडे शासन, प्रशासन, न्यायालय, संस्कृती व साहित्य यांचे लक्ष वेधून घेत होती.

या काळात चळवळीच्या माध्यमातून भटक्यांना कळले की,या देशात त्यांना लढल्याशिवाय काहीच मिळणार नाही. त्यासाठी त्यांनी आपली एकजूट कायम केली. १९८४ मध्ये कोल्हापुरात एक भटक्या – विमुक्तांची परिषद संपन्न झाली. व्यंकप्पा भोसले व लक्ष्मण माने यांच्या प्रयत्नातून झालेल्या या परिषदेत लाचारीचे प्रतीक असलेल्या झोळीचे दहन करण्यात आले. त्याचबरोबर पारध्यांवर व भटक्या जमातींवर

गावगुंडांनी केलेल्या अत्याचाराला वाचा फोडण्याचे कामही या परिषदेत पार पडले.

भटक्या –विमुक्तांच्या संघटनेची मोट बांधणे तसे मोठे अवघड काम होते .मूळ बेचाळीस जाती-जमाती व तिच्या शेकडो पोटजमाती आपल्या अलग भाषा व जीवनासह त्यांना एका मोटेत बांधणे हे दिव्यच आहे ;पण हे महाराष्ट्रातच शक्य झाले. त्यामुळे या समूहातील माणसांचा आवाज सर्वत्र घुमू लागला. ‘स्वातंत्र्याचं झालं काय, आमच्यापर्यंत आलंच नाय’, ‘आला रे आला भटका आला’, ‘आला गाढवाचा खुटा, साहेब खुर्चीतून उठा’, ‘हे स्वातंत्र्या आज आम्ही उपाशी आहोत, आम्हाला खायला भाकर दे, नेसायला कपडे दे’ अशा घोषणा देत लातूरच्या जिल्हाधिकारी कार्यालयावर लक्ष्मण गायकवाड यांनी कती हातोडा मोर्चा काढला. यावेळी पंधरा हजारांवर वडार, कैकाडी, पारधी, मसनजोगी, घिसाडी, वासुदेव, जोशी, टकारी, गोंधळी जमातीसह विविध जमातींचे लोक हातात कती, हातोडा, दगड, गाढवे, डुकरे व कुत्रे घेऊन पारंपरिक वेषात या मोर्चात सहभागी झाले होते. या लक्षवेधी मोर्चामुळे मराठवाड्यातील भटक्यांमध्ये एक आत्मविश्वास निर्माण झाला. यानंतर उस्मानाबाद, निलंगा, उमरगा आणि अहमदपूर येथील जमीनदार व पोलिसांच्या अत्याचाराविरुद्ध लढण्याचे एक आत्मभान भटक्या – विमुक्त जमातींमध्ये निर्माण झाले.

१९८५ मध्ये नागरी हक्क व जीवनासाठी पंडित जवाहरलाल नेहरू यांचा जन्मदिवस ‘संघर्ष दिन’ म्हणून साजरा करत प्रमुख शहरांतील रस्त्यांवर ‘संसार चालू रस्ता बंद’ आंदोलन करण्यात आले. १४ नोव्हेंबर १९८६ रोजी नाशिक तुरुंगावर मोर्चा काढून भटक्यांच्या प्रश्नांकडे लक्ष वेधत तुरुंग हेच आपले घर आहे ही घोषणा देण्यात आली. या कालखंडातील चळवळीमुळे गावोगाव पारधी आणि इतर विमुक्त जमातींवर होणाऱ्या अत्याचाराच्या विरुद्ध रस्त्यावर उतरून संघर्ष करण्याची धमक पालात आणि रानात राहणाऱ्या भटक्यांमध्ये निर्माण झाली.

जून १९८७ मध्ये परतूर जिल्हा जालना येथे पारधी जमातीतील डोंगऱ्या काळे खून प्रकरणामुळे राज्यव्यापी पारधी परिषद घेण्यात आली. यावेळी पाच हजार पारधी स्त्री-पुरुष या परिषदेला उपस्थित होते. या परिषदेत गावगुंड आणि पोलीस पारध्यांचा कसा अनन्वित छळ करतात. जन्मलेल्या पाळण्यातील बाळालाही चोर म्हणून अटक करतात. अशी एकापेक्षा अनेक अत्याचाराची उदाहरणे सहभागींनी दिली. तेव्हा पारध्यांच्या वाट्याला येणारे शोषण किती भीषण आणि भयंकर आहे हे सरकार आणि माध्यमांना कळले. भटक्या- विमुक्तांचे पुनर्वसन व्हावे, त्यांना माणूस म्हणून जगता यावे यासाठी चाळीसगाव येथे १९८७ मध्ये राज्यव्यापी बिन्हाड अधिवेशन घेण्यात आले. तर प्रा.मोतीराज राठोड यांच्या नेतृत्वाखाली मुंबई येथील राज भवनावर मोर्चा नेऊन 'भटक्या विमुक्तांचा जाहीरनामा' तत्कालीन राज्यपालांकडे सुपूर्द करण्यात आला. एकूणच नव्वदच्या दशकात भटक्या - विमुक्तांची चळवळ विविध माध्यमांतून आक्रमकपणे भटक्यांच्या प्रश्नांकडे सरकार आणि समाजाचे लक्ष वेधून घेत होती.

१९८५ मध्ये सोलापूर येथे संपन्न झालेल्या भटक्या - विमुक्त जमातींच्या अधिवेशनाचे तपशीलवार विवेचन शंकरराव खरात यांनी केले आहे. ते स्वतः या अधिवेशनाचे अध्यक्ष होते. यावेळी पारित करण्यात आलेल्या ठरावातून भटक्या- विमुक्तांच्या प्रश्नांचे, मागण्यांचे व जीवनाचे स्वरूप आपल्याला कळते. ते ठराव संक्षिप्तपणे पुढीलप्रमाणे :

ठराव क्र . १

“ठरावीक जमातीतील माणसे जन्मतः गुन्हेगार किंवा भिकारी असतात या समजुतीने होणाऱ्या अन्याय - अत्याचारापासून त्यांची सुटका होण्यासाठी त्यांच्या संरक्षणाचा स्वतंत्र कायदा करावा”^(३)

ठराव क्र . २

“शासकीय दप्तरात दाखविलेली भटक्या विमुक्तांची लोकसंख्या चुकीची आहे. त्यांची खास

पाहणी करून लोकसंख्या ठरवावी.”^(४)

ठराव क्र . ३

“आदिवासींप्रमाणे केलेल्या उपाययोजनेच्या धर्तीवर भटक्या - विमुक्तांच्या सर्वांगीण विकासासाठी स्वतंत्र उपाययोजना आखावी. पुरेशा बजेटची तरतूद व्हावी”^(५)

ठराव क्र . ४

“भटक्या विमुक्त-जमातींमध्ये आजपर्यंत एक टक्का लोकसुद्धा साक्षर नाहीत. त्यांचे अज्ञान, दारिद्र्य, भटकी प्रवृत्ती, गुन्हेगारी वृत्ती व शिक्षणाची नावड लक्षात घेऊन त्यांच्या पाच ते सोळा वयोगटाच्या मुलांना उपजीविकेच्या जबाबदारीसह ताब्यात घेऊन त्यांना सक्तीचे व मोफत शिक्षण द्यावे.”^(६)

या विविध ठरावांमधून भटक्या-विमुक्तांच्या मूलभूत प्रश्नांकडे सरकारचे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न अशा विविध परिषदांमधून सातत्याने होत राहिला. गरीब, गरजूंना जमातीचे प्रमाणपत्र सहज व सुलभरीत्या मिळावे, खोट्या लाभधारकांना पायबंद बसावा, वसंतराव नाईक आर्थिक विकास महामंडळाचे जिल्हा व तालुका पातळ्यांवर कार्यालये व्हावीत, राखीव जागांच्या नियमांची चोख अंमलबजावणी व्हावी, विविध शासकीय समित्यांवर भटक्यांना प्रतिनिधित्व देण्यात यावे, भटक्या - विमुक्तांचा समावेश आदिवासी यादीत करावा किंवा त्यांची स्वतंत्र तिसरी अनुसूची निर्माण करावी, भटक्या - विमुक्तांना आठ टक्के आरक्षण द्यावे, या जमातींना स्थिर करावे, सेटलमेंटच्या जमिनीसाठी स्वतंत्र मंडळ करावे अशा विविध मागण्या या कालखंडात चळवळीच्या माध्यमातून शासनाकडे करण्यात येत होत्या.

दि. ७ नोव्हेंबर १९८७ रोजी सोलापूर येथे भटक्या - विमुक्तांचा विराट मेळावा घेण्यात आला. या मेळाव्याला देशाचे तत्कालीन पंतप्रधान राजीव गांधी उपस्थित होते. त्यांना महाराष्ट्राचे तत्कालीन मुख्यमंत्री शरद पवार यांनी मागण्यांचा खलिता दिला. तर दि. २५ एप्रिल १९८८ रोजी मुंबई उच्च न्यायालयावर हजारो

भटक्या विमुक्तांनी बिराडासह मोर्चा काढून जनहित याचिका दाखल केली. एकूणच या कालखंडातील चळवळीला समाजवादी व आंबेडकरवादी चळवळीतील पुढाऱ्यांचे सहकार्य लाभत होते. तर भटक्या - विमुक्तांमधील दौलतराव भोसले, लक्ष्मण माने, बाळकृष्ण रेणके, मोतीराज राठोड, आसाराम जाधव, राजाराम राठोड, लक्ष्मण गायकवाड, व्यंकप्पा भोसले, वैजनाथ कळसे, जी.जी . चव्हाण आदींच्या नेतृत्वाने या चळवळीला गती प्राप्त झाली.

या विविध आंदोलनांचा परिपाक म्हणजे महाराष्ट्राच्या विधान परिषदेत भटक्या विमुक्तांचा प्रतिनिधी म्हणून लक्ष्मण माने यांची नियुक्ती करण्यात आली. असे असले तरी ही चळवळ म्हणावी तशी व्यापक पुढील कालखंडात झाली नाही. याच कालखंडात या चळवळीत नेतृत्वावरून पुढाऱ्यांमध्ये दुही माजली. भटक्या विमुक्तांचे मूलभूत प्रश्न आणि हक्कांवर आधारित उभारलेल्या शोषणमुक्तीची भाषा करणाऱ्या या चळवळीतील पुढाऱ्यांचा स्वार्थ आणि मतलबीपणा या कालखंडातील चळवळीत दिसून येतो. समाजपरिवर्तनाचा व मूळ भटक्या -विमुक्त समूहाच्या उन्नयनाचा मूळ गाभा बाजूला राहून स्वतःचे आर्थिक व राजकीय लाभ, परस्परांतील हेवेदावे, पुढाऱ्यांतील अहंगंड, वैचारिक बेबनाव आदी कारणांमुळे उपेक्षितांची संघटना फुटली. त्याचे विश्लेषण लक्ष्मण गायकवाड यांनी 'भटक्या - विमुक्तांच्या चळवळीचा बेंद्या पडला' या निबंधात सविस्तर केले आहे. १५ ऑगस्ट १९८६ रोजी लातूर ते मुंबईपर्यंत निघालेल्या भटक्या लोकांच्या शोधयात्रेत स्वातंत्र्याने आम्हाला काय दिले? असा प्रश्न विचारत हजारो भटके पायी मुंबईकडे निघाले. पण यात्रेतच भटक्यांचे नेते लक्ष्मण माने व बाळकृष्ण रेणके यांच्यातील मतभेद वाढत जाऊन त्याचे रूपांतर संघटनेच्या फाटाफुटीत झाले. यावेळी गायकवाड यांनी लिहिलेले विचार या सर्वच प्रवृत्तींवर प्रकाश टाकतात - "खरे तर ही शोधयात्रा काढली तेव्हा आमचा हा शोधयात्रेमागचा उद्देश असा होता की, आमच्या या

देशांमध्ये काय स्थान आहे याचा आणि समाजाच्या अस्मितेचा शोध घेण्यासाठी म्हणून ही शोध यात्रा काढली होती .पण काही कार्यकर्त्यांच्या अल्पसंतोषीपणामुळे स्वार्थी हव्यासापोटी आणि मतलबी नेतृत्वामुळे महाराष्ट्रात लातूरपासून निघालेली ही शोधयात्रा मुंबईला येईपर्यंत संघटनेच्या दृष्टीने शवयात्रा ठरली." (७)

१९९० नंतर भटक्या - विमुक्तांच्या चळवळीचा जोर ओसरला. नव्या आर्थिक धोरणामुळे व जागतिकीकरणामुळे माणसांचे वस्तुकरण झपाट्याने होऊ लागले. या काळातील नवशिक्षित तरुणांमध्ये जात - जमात जाणीव तीव्र होऊ लागली. समष्टी भानापेक्षा व्यष्टीभान वाढीस लागले. चळवळीतील फाटाफूट आणि राजकीय महत्वाकांक्षेने झपाटलेले पुढारी यातून सामान्य लोकांत नकारात्मकता निर्माण झाली. याच काळात बहुसंख्याक जातीच्या चळवळींनी जोर धरला. त्याचे अनुकरण गावगाड्याबाहेर हागणदारीत पालांत राहणारे भटके करू लागले. प्रश्नांपेक्षा जमाती अस्मिता टोकदार बनली. भटक्यांत भाषिक फूट पाडण्याचे कार्य काही असंतुष्ट कार्यकर्त्यांनी केले. स्थिर व अस्थिर भटके हा नवा वाद तयार करण्यात आला. विमुक्त आणि मागतकरी भटके असा भेद निर्माण केल्या गेला. त्यातून भटक्या - विमुक्तांच्या संघटनेची ताकद क्षीण होत गेली. प्रस्थापित राजकीय पक्षांनी आपल्या पक्षांतर्गत भटके ह्व विमुक्त विभाग (cell) तयार केले. त्यामुळे त्या त्या पक्षात कार्य करणारे कार्यकर्ते आपापल्या पक्षाचा विचार घेऊन समूहात जाऊ लागले. त्यावेळी त्यांना आपापल्या जमातीचे संघटन करणे सोयीचे वाटत होते. यातून प्रत्येक जमातीत पाच - दहा संघटना निर्माण झाल्या. त्यातील अनेक तर एनजीओ स्वरूपात कार्य करत आहेत. त्यांच्याकडे ना विचाराचे अधिष्ठान ना प्रश्नांची जाण यामुळे त्या वधू-वर परिचय मेळाव्यापुरत्या सीमित राहिल्या. त्यामुळे विविध योजना मिळवून देतो म्हणून गरीब भटक्यांची आर्थिक लूट करणारे दलाल तयार झाले. या सर्व कारणांमुळे याकाळात सामान्य

माणूस चळवळीपासून दूर गेला. परिणामतः चळवळीला आंदोलनात्मकदृष्ट्या शैथिल्य आले. असे असले तरी काही ध्येयवादी कार्यकर्ते भटक्यांची चळवळ या काळातही गतिमान करण्यासाठी प्रयत्नशील होते.

मूलतः कुठलीही चळवळ कधीच संपत नाही. तिचे प्रारूप बदलते. समाजाच्या बदलत्या प्रश्नांसह तिचे कार्य बदलते. २००० च्या दशकात वैजनाथ कळसे यांनी गाडीलोहार संघटनेच्या माध्यमातून मुंबई येथे आंदोलन केले. त्यामुळे लोहार या जातीचा भटक्या जमाती 'ब' मध्ये समावेश करण्यात आला. याच कालखंडात वंजारी या जातीचा भटक्या प्रवर्गामध्ये समावेश करून त्यांच्यासाठी स्वतंत्र आरक्षण निश्चित करण्यात आले.

या काळात विदर्भात संघर्ष वाहिनी या संघटनेच्या माध्यमातून दीनानाथ वाघमारे यांनी व त्यांच्या सहकार्यांनी, वासुदेव डहाके, लीनकुमार बावणे यांच्यासह विविध कार्यकर्त्यांनी भटक्यांच्या मूलभूत प्रश्नांसाठी विविध आंदोलने, परिषदांचे आयोजन केले. नागपुरातील हिवाळी अधिवेशनावर मोर्चाचे आयोजन करणे, अर्थसंकल्पात भटक्यांच्या वाट्याला येणाऱ्या निधीची माहितीसंदर्भात समूहात जागृती करणे आदी उपक्रम राबविले गेले.

२००० नंतर भटक्या - विमुक्त चळवळ एका निश्चित टप्प्यावर पोहोचली होती. लक्ष्मण माने यांच्या नेतृत्वाखाली हजारो भटक्या -विमुक्तांनी हिंदू धर्माला सोडचिड्डी देऊन बौद्ध धम्मात प्रवेश केला. ही घटना २००६ मधील असून त्यात माने यांच्यासोबत किसन चव्हाण, अरुण जाधव, विष्णू जाधव, सुषमा अंधारे, विलास माने, नारायण जावळीकर आदी कार्यकर्त्यांनी बौद्ध धम्माचा स्वीकार केला. यामुळे या चळवळीत फार मोठी साधक - बाधक चर्चा झाली. हे दशक भटके मूळचे कोण? या विषयावर चर्चा करणारे ठरले. माने यांनी आम्हाला हिंदू धर्मात कुठलेही स्थान नाही. भटक्यांच्या विपन्नावस्थेला वैदिक आणि हिंदू धर्म जबाबदार आहे. भटक्यांना जर अंधाराकडून प्रकाशाकडे

जायचे असेल तर हिंदू धर्माचा त्यांनी त्याग केल्याशिवाय पर्याय नाही असे प्रतिपादन माने यांनी महाराष्ट्रभर भटक्यांसमोर केले. त्याला चांगला सकारात्मक प्रतिसाद मिळाला. परंतु धर्म बदलूनही भटक्यांच्या कुठल्याही स्थितीमध्ये फरक पडला नाही. त्यांच्या स्थलांतर आणि उपजीविकेचा प्रश्न खाजगीकरणाच्या काळात अत्यंत तीव्र बनला. त्यामुळे या समूहातील नवी तरुण पिढी धर्मपिक्षा भाकरी महत्त्वाची म्हणत पुन्हा एकदा संघर्षाला तयार झाली.

२०१० या दशकातील भटक्या - विमुक्तांसाठी एक आशेची घटना म्हणजे मनमोहन सिंग यांनी विमुक्त - भटके व अर्ध भटक्यांच्या स्थितीगतीचा आढावा घेण्यासाठी बाळकृष्ण रेणके यांच्या अध्यक्षतेखाली तीन सदस्य केंद्रीय आयोगाची स्थापना ६ फेब्रुवारी २००६ मध्ये केली. या आयोगाने आपला अहवाल २००८ मध्ये केंद्र सरकारला सादर केला. त्यात करण्यात आलेल्या शिफारशींच्यासंदर्भात साधक-बाधक चर्चा झाली. लक्ष्मण माने यांनी या आयोगाला विरोध करत या आयोगाने भटक्या -विमुक्तांचा अवमान केला. हा माने यांचा विरोध राजकीय होता. असे असले तरी या पश्चात रेणके यांनी विविध मेळावे आणि परिषदा घेत रेणके आयोगाची भूमिका मांडली. हे सर्व जुन्या संघटनांच्या संदर्भात वादविवाद सुरू असताना नवीन पिढीने आक्रमक भूमिका घेत जुने नेतृत्व अमान्य करत भटक्या-विमुक्तांच्या प्रश्नावर आंदोलनात्मक भूमिका घेतली.

याच कालखंडात संजय बालाघाटे आणि त्यांच्या सहकारी कार्यकर्त्यांनी राष्ट्रीय भटक्या - विमुक्त जमाती महासंघ महाराष्ट्र या संघटनेची स्थापना करून माळेगाव येथील खंडोबा यात्रेत डिसेंबर २००८ मध्ये पहिली भटक्या - विमुक्तांची हक्क परिषद घेऊन भटक्या - विमुक्तांच्या सद्यःस्थितीवर चिंतन - मनन केले. या परिषदेत एकमुखाने चळवळीत राजकीय कार्यकर्त्यांचा हस्तक्षेप नको असा ठराव पारित करण्यात आला. या परिषदेच्या अध्यक्षस्थानी प्रा.राजेश ढवळे हे होते. या

परिषदेच्या यशस्वीतेसाठी विष्णू सखाराम शिंदे, बालाजी जाधव, माधव ससाने, दशरथ मोरे, भाऊराव बाबर, साहेबराव देशमुख आणि मारुती पंदलवाड या विविध जमातींतील कार्यकर्त्यांनी परिश्रम घेतले. या परिषदेला महाराष्ट्रातील हजारो भटके बांधव उपस्थित होते. राष्ट्रीय भटक्या - विमुक्त जमाती महासंघाच्या वतीने माळेगाव यात्रेत सलग नऊ भटक्या - विमुक्तांच्या हक्क परिषदा आयोजित करण्यात आल्या. या परिषदेतून प्रबोधनात्मक जागृती भटक्यांमध्ये करून २०१४ मध्ये माळेगाव यात्रेतील वैदू जमातीची प्रसिद्ध जातपंचायत बंद करण्याचा निर्णय घेण्यात आला. त्यात या जातपंचायतीचे प्रमुख दुर्गा चव्हाण यांनी संघटनेची भूमिका समजून घेऊन जातपंचायत बंद करण्याचा ऐतिहासिक निर्णय घेतला. त्यात वैदू जमातीतील मारुती शिवरकर, साहेबराव देशमुख आणि रामा देशमुख यांनी महत्त्वाची भूमिका पार पाडली.

याच कालखंडात मराठवाड्यातील नाथजोगी जातपंचायतीने बेटमोगरा (जि. नांदेड) येथील या जमातीच्या ५५ कुटुंबीयांना जमातीतून बहिष्कृत म्हणजेच वाळीत टाकले. याविरुद्ध संजय बालाघाटे यांच्या नेतृत्वाखाली राष्ट्रीय भटक्या - विमुक्त जमाती महासंघ महाराष्ट्र या संघटनेने आक्रमक भूमिका घेऊन आंदोलन केले. या जमातीतील कार्यकर्ते विष्णू शिंदे यांच्या हाती भारतीय संविधान देऊन लोहा पोलीस स्टेशनवर ऑगस्ट २०१४ मध्ये मोर्चा काढण्यात आला. या मोर्चाचे स्वागत पोलीस निरीक्षक सुभाष राठोड यांनी करून जातपंचायतीच्या विरोधात फिर्याद दाखल करून घेतली. या आंदोलनाचा परिणाम म्हणजे नाथजोगी जमातीची मराठवाड्यातील जातपंचायत बंद करण्यात आली.

या काळातील एक महत्त्वाची नोंद म्हणून केंद्रात २०१४ मध्ये सत्तेत आलेल्या सरकारने भि. रा. इदाते यांच्या अध्यक्षतेखाली भटक्यांच्या अभ्यासासाठी नवा केंद्रीय आयोग स्थापन करण्यात आला. परंतु या आयोगाच्या संदर्भात भटक्यांमध्ये म्हणावी तशी

जाणीवजागृती निर्माण झालेली दिसत नाही. या आयोगाने केलेल्या शिफारशी आणि सरकारने स्वीकारलेल्या शिफारशींची माहिती जनमानसात पोहोचली नसल्यामुळे या समूहातील कार्यकर्ते दोलायमान राहिले.

राष्ट्रीय भटक्या विमुक्त जमाती महासंघ महाराष्ट्र या संघटनेने विदर्भ, मराठवाडा आणि कर्नाटक आदी भागांत भटक्या - विमुक्तांवर होणाऱ्या अन्याय - अत्याचाराच्या विरोधात लक्षवेधी मोर्चे व आंदोलने केली. जुलै २०१८ मध्ये राईनपाडा येथे नाथजोगी जमातीच्या मागतकरी भिक्षुकांची निर्घृणपणे दगडाने ठेचून हत्या करण्यात आली. याविरुद्ध संपूर्ण मराठवाड्यात मोर्चे व धरणे आंदोलन करण्यात आले. त्यातील लोहा जिल्हा नांदेड येथील हजारो भटक्यांनी लोहा तहसील कार्यालयावर काढलेला मोर्चा शासनाच्या उरात धडकी भरवणारा होता. नांदेड जिल्हाधिकारी कार्यालयासमोरील या संघटनेचे अर्धनग्न आंदोलन भटक्या-विमुक्तांवरील होणाऱ्या अत्याचाराच्या संदर्भात सर्वांचे लक्ष वेधून घेणारे ठरले. राष्ट्रीय भटक्या - विमुक्त जमाती महासंघ महाराष्ट्र या संघटनेच्या आंदोलनाचा परिणाम म्हणजे नांदेड, परभणी व हिंगोली येथील जिल्हा प्रशासनाचे भटक्यांची स्थितिगती समजून घेण्यासाठी पालापर्यंत सर्वेक्षण केले. त्यांची मतदार व आधार नोंदणी करत त्यांना राशन कार्ड वाटप करण्यात आले. स्वातंत्र्याच्या ७५ वर्षांनंतरही भटक्यांची नावे मतदार यादीत नसतील तर हे अपयश कोणाचे? सरकारचे की चळवळीचे? या प्रश्नाची नोंद या निमित्ताने आपणास घ्यावी लागेल.

२०१८ मध्ये राजकीयदृष्ट्या लक्ष्मण माने आणि त्यांच्या संघटनेने अॅड. प्रकाश आंबेडकर यांच्यासोबत युती करून वंचित बहुजन आघाडीची स्थापना केली. त्याचा परिणाम म्हणजे २०१९ मध्ये चार लोकसभा निवडणुकीत कैकाडी आणि वडार जमातीच्या कार्यकर्त्यांना लोकसभेची उमेदवारी मिळाली. २०१९ च्या विधानसभा निवडणुकीत माने आणि आंबेडकर यांच्यात वाद होऊन वंचित बहुजन आघाडीतून माने

बाहेर पडले. यावेळी त्यांच्यासोबत या आघाडीत प्रवेश केलेले कार्यकर्ते अरुण जाधव, किसन चव्हाण यांना विधानसभेची उमेदवारी मिळाली. परंतु त्यांना पडलेल्या मतदानाची संख्या पाहता राजकीयदृष्ट्या आपली ताकद भटक्यांना निर्माण करायची असेल तर ही चळवळ जोरकसपणे जनमानसांत पोहोचणे आवश्यक आहे. परंतु कार्यकर्त्यांच्या राजकीय महत्त्वाकांक्षा जागृत झाल्यामुळे या चळवळीत शैथिल्य निर्माण झाले. भटक्यांचे जगणे अजूनही किती आदिम आहे याचा पुन्हा एकदा प्रत्यय कोरोना महामारीत आला. भटक्यांसाठी राजकीय अस्तित्व आणि अस्मितेपेक्षा त्यांच्या भुकेचा प्रश्न अजूनही भीषण आहे. सत्ता, संपत्ती आणि जमीन यापासून पूर्णतः वंचित असलेला हा समूह अद्याप अंधारात चाचपडतो आहे. गावात कुपाटीला आधार आहे; पण भटक्यांना नाही. १९९० नंतरच्या या समूहातील शिक्षित, पीडित लोकात व्यापक सामाजिक जाणिवा निर्माण झाल्या नाहीत त्यामुळे अनेक जमातीच्या सामाजिक संस्था भटक्यांमध्ये कार्य करीत आहेत. म्हणून ही वर्तमानकाळात म्हणावी तशी गतिमान दिसत नाही.

मराठवाड्यात विलास माने, प्रा.विष्णू जाधव, डॉ. धर्मराज चव्हाण, अमीन जामगावकर, अशोक धनगावकर यांचे कार्यसुद्धा लक्षणीय आहे. भटक्या विमुक्तांच्या चळवळीसमोरील सर्वात मोठे आव्हान म्हणजे विविध जमाती आणि पोट जमातीय संघटना निर्माण होऊन या समूहात जातीय अस्मिता वृद्धिंगत करणारा विचार वर्तमान कालखंडात या समूहाला संघर्ष परांमुख करताना दिसत आहे. विविध स्वार्थी प्रवृत्तीमुळे आज या चळवळीत बाधा आणण्याचे काम काही

समाजकंटक करताना दिसतात. या समूहात विविध जाती - जमातींच्या कार्यरत सत्तर संघटनांची ज्ञात यादी डॉ. नारायण भोसले यांनी 'विमुक्ती प्रबोधन' या ग्रंथात दिली आहे. याशिवाय अनेक संघटना आणि संस्था या समूहात कार्यरत आहेत. असंघटित भटक्यांमध्ये अनेक संघटना असणे म्हणजे त्यांचे विघटन आहे त्यामुळे त्यांचा कृतिशील सामाजिक आणि राजकीय हस्तक्षेप निर्माण होण्यात अडचणी येतात म्हणून आता या चळवळीतील पुढाऱ्यांनी भटक्यांच्या ऐक्याचा पुन्हा एकदा नारा लावणे आवश्यक वाटते. हे तेव्हाच शक्य होईल जेव्हा पूर्णतः या समूहातील विविध जमातींमध्ये शिक्षणाचा व्यापक प्रसार आणि प्रचार होईल तेव्हा या समूहातील लोक अधिक आक्रमकपणे आपल्या हक्कासाठी संघटित होऊन व्यवस्थेच्या विरोधात एल्गार पुकारतील.

संदर्भसूची :

१. रेणके बाळकृष्ण, भटक्या - विमुक्तांचा एल्गार येत आहे, समाज विकास आणि संशोधन संस्था मुंबई, प्रथम आवृत्ती अकरा मे १९८४, पृ . क्रमांक ३६
२. भोसले व्यंकण्या, आम्ही उपेक्षित, परिवर्तन प्रकाशन कोल्हापूर, प्रथम आवृत्ती १५ ऑगस्ट २००६ पृ . क्रमांक ३५
३. खरात शंकरराव , भटक्या - विमुक्त जमाती व त्यांचे प्रश्न , सुगावा प्रकाशन पुणे, प्र आ . जुलै २००३, पृ.क्र.६७
४. तत्रैव पृ . क्र. ६८
५. तत्रैव पृ . क्र. ६९
६. तत्रैव पृ . क्र. ६९
७. गायकवाड लक्ष्मण , साहित्य, समाज आणि स्वातंत्र्य, दिलीपराज प्रकाशन पुणे , प्रथम आवृत्ती १५ मार्च २००९, पृष्ठ क्रमांक ११४

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.

विभाग : तीन

जागतिकीकरण आणि मातृभाषांचं मरण

डॉ. संजय लोहकरे

मराठी विभाग, शासकीय विदर्भ ज्ञान विज्ञान संस्था, अमरावती भ्र. १६५७५४९०७६

विसावे शतक हे जागतिकीकरणाने प्रभावित झालेले शतक म्हणून ओळखले जाते. राजकारण, भाषा, संस्कृती, समाजकारण, अर्थशास्त्र, कला, पर्यावरण आणि एकूणच मानवी जीवनावर विसाव्या शतकाचा ठसठशीत ठसा उमटलेला दिसतो. विशेषतः कला आणि साहित्यावरील परिणाम समजून घेण्यासाठी प्रथम जागतिक पातळीवर जागतिकीकरणाचे मातृभाषांचं झालेले परिणाम समजून घेणे महत्त्वाचे आहे.

भाषा अभ्यासक संदीप चौधरी म्हणतात, 'मातृभाषा म्हणजे मातेकडून, आपल्या कुटुंबाकडून अथवा स्वतःच्या समूहाकडून आत्मसात करण्यात येणारी भाषा होय.' या मातृभाषा माणसाला त्याच्या अस्तित्वाइतक्याच प्रिय असतात. आदिमानवाच्या हुंकारापासून विकसित, उत्क्रांत होत गेलेल्या या भाषा मानवी संस्कृतीचे फार मोठे संचित असतात. म्हणून हिंदीतील एक सुप्रसिद्ध भाषा अभ्यासक अरुण कुमार म्हणतात, 'यह कहा जाता है कि व्यक्ति किसी देश में नहीं बल्कि अपनी भाषा के घर में रहता है लेकिन आज बहुत सारे भाषा घरों पर खतरे के बादल मंडरा रहे हैं। हजारों भाषाघरे मिट गए हैं।'

जॉर्ज अब्राहम ग्रिअर्सनने(१८५१-१९४१) सर्वप्रथम भारतीय भाषांचे सर्वेक्षण केले. लिंग्विस्टिक सर्व्हे ऑफ इंडियाच्या ९ खंडांत १७९ भाषा आणि ५४४ बोलींची नोंद आहे. या भाषा आणि बोली हैद्राबाद, म्हैसूर, मद्रास ही संस्थाने वगळून नोंदविलेल्या

आहेत. मात्र २००१ च्या जनगणनेप्रमाणे १२२ भाषा व २३४ बोलीच शिल्लक आहेत. १०,००० भाषकांपेक्षा कमी भाषकांकडून बोलल्या जाणाऱ्या अनेक बोलींची यात नोंद नाही. यात जवळपास ७७% आदिवासी बोली नष्ट झाल्या.

भारतीय लोकभाषांचे अभ्यासक डॉ. गणेश देवी म्हणतात, 'भारतातील बोली आणि भाषा ह्या देशाचे भांडवल झाल्या पाहिजेत.' तर देशाचे माजी उपराष्ट्रपती मा. व्यंकय्या नायडू यांचे एक विधान महत्त्वाचे आहे. त्यात ते म्हणतात, 'आपल्या भाषांसह आपल्या परंपरांचे रक्षण करणे हे आपले घटनात्मक कर्तव्य आहे.' मग अशा पार्श्वभूमीवर जागतिक पातळीवर भाषांची स्थिती काय आहे? मातृभाषांच्या अस्तित्वाचा लढा केव्हा सुरू झाला? आत्ताच्या बांगलादेशात १९५२ ला मातृभाषांच्या अस्तित्वासाठी प्रथम लढा झाला होता. आंदोलन झाले होते. त्याची आठवण म्हणून फेब्रुवारी २००० सालापासून २१ फेब्रुवारी हा 'मातृसत्ताक दिन' म्हणून साजरा केला जातो. १६ मे २००९ ला 'युनो'ने आपल्या सर्व सदस्य राष्ट्रांना स्थानिक भाषांचे संवर्धन आणि संरक्षण करून विकास करण्यास सांगितले.

२०२२ च्या आकडेवारीनुसार, जागतिक पातळीवर मरणपंथाला लागलेल्या भाषांची संख्या आणि प्रदेश असे आहेत.

- १) उत्तर मध्य अमेरिका - २२२
- २) युरोप / रशिया - १४८

३) दक्षिण अमेरिका - २२६

४) आशिया - ६९३

५) आफ्रिका - ४२८

६) ओशियाना - ७३३

(संदर्भ :- इंडेजन्ड - युनेस्कोस्टॅटिस्टा, लोकसत्ता
-२९ / ०२ / २०२२)

जगात २३५० भाषा असून काही मेल्या तर काही मरणपंथाच्या वाटेवर आहेत. भाषांची हानी ही मानवतेची हानी असते. एखादी भाषा मरते तेव्हा एक संस्कृती संपते. तिच्या निर्मिती आणि संवर्धनासाठी शेकडो लोक लाखो वर्षे राबलेले असतात. (हरी नरके) तर संतोष शनई हे भाषाभ्यासक भाषेबद्दल टिप्पणी करताना म्हणतात की, ' भाषा केवळ अभिव्यक्तीचं साधन नसतं; व्यवहारिक संवादाचे माध्यम नसतं; भाषा असते आपल्या संस्कृतीची वाहक. आपल्या पूर्वजांचे हाकारे समजून घेण्यासाठीचा हा 'लॉगिन पासवर्ड' विसरलो तर त्या संस्कृतीकडे जाण्याचा 'पाथ' आपल्याला सापडणार नाही.' लोकमत, १४ जाने.२०१२

जगभरात लोक बोलतात ७१३९ भाषा. २०२१ च्या आकडेवारीनुसार दर दहा लक्ष लोकांमागे बोलल्या जाणाऱ्या भाषा खालीलप्रमाणे आहेत.

१) न्यू पापुआ गिनिया - ८४० - ९३.९ भाषा

२) इंडोनेशिया - ७१२ - २.६ भाषा

३) नायजेरिया - ५२२ - २.५ भाषा

४) भारत - ४५४ - ०.३ भाषा

५) अमेरिका - ३२६ - ०.९ भाषा

६) ऑस्ट्रेलिया - ३१४ - १२.२ भाषा

७) चीन - ३०८ - ०.२ भाषा

८) मेक्सिको - २९२ - २.३ भाषा

९) कॅमरून - २७५ - १०.४ भाषा

१०) ब्राझील - २२१ - १.० भाषा

संदर्भ :- एथनोलॉग जागतिक बँक आणि स्टॅटिस्टा, लोकसत्ता, २८/०२/२०२२

विशेष म्हणजे, जगात भाषांच्या संरक्षण आणि

संवर्धनाच्या बाबतीत न्यू पापुआ गिनिया या देशाचा प्रथम क्रमांक लागतो. या देशात तब्बल ८४० भाषा बोलल्या जातात. त्यांचे राष्ट्रीय संरक्षणही होते. (भारतात केवळ २२ भाषांना संरक्षण आहे) दर १० लाख लोकांमागे जवळपास ९४ भाषा बोलल्या जातात.

अशा पार्श्वभूमीवर भारतात नष्ट होण्याचा धोका असलेल्या भाषांचाही आढावा घेणे महत्वाचे आहे. त्या भाषा पुढीलप्रमाणे

१) ग्रेट अंदमानीज २) जारवा ३)लॅमॉंग्से ४) मुओत ५) ऑंगे ६) सेंटिलिज ७) पू ८) सान्येन्यो ९) १०) ल्यूरो ११) शॉम्पेन आणि ताकाहानलियांग (अंदमान व निकोबार बेटे)

मणिपूर राज्यातील १) आयमो २) आका ३) कोयरेन ४) लागगांग ५) लांगराँग ६) पूरुम व ताराओ हिमाचल प्रदेशातील १)बघाती २)हांदुरी ३)पांगवली व सिरमोंडी या चार भाषा. तर ओडिया मधील १)मंडा २)परजी ३) पेंगो या नष्ट होण्याच्या मार्गावर आहेत. तसेच कर्नाटकातील कोरबा आणि कुरुंगा, आंध्र प्रदेशातील गडबा आणि नाईकी, तमिळनाडूतील कोटाव व तोटा, अरुणाचल प्रदेशातील ग्रा व ना, आसाममधील ताईनोरा व ताईरोंग, उत्तराखंडमधील बांगानी, झारखंडमधील बिरहोर, महाराष्ट्रात निहाली, कोलामी व नाईकी, मेघालयातील रुगा आणि पश्चिम बंगालमधील तोटो या बोली २०१८ च्या भाषिक सर्वेक्षणानुसार नष्ट होण्याचा धोका असलेल्या बोली आहेत.

राज्यघटनेच्या परिशिष्टात समाविष्ट असलेल्या २२ भाषांखेरीज आणखी ३९ भाषांना विविध राज्ये व केंद्रशासित प्रदेशांमध्ये राज्यभाषेचा दर्जा आहे. जनगणनेच्या आकडेवारीनुसार देशात सर्वाधिक बोलल्या जाणाऱ्या २२ प्रमुख भाषा आहेत. त्याखेरीज अन्य १६३५ भाषा विविध समाजांच्या मातृभाषा आहेत. संदर्भ :- लोकमत १९ फेब्रुवारी २०१८

आचार्य दंडीचं मातृभाषेबद्दलचं विधान महत्वाचं आहे. ते म्हणतात, 'भाषांचा दीप जर अस्तित्वात नसता

तर आपण अंधःकारात चाचपडत राहिलो असतो.' भाषा हे बौद्धिक आणि भावनिक अभिसरणाचे साधन आहे. जागतिक पातळीवर संयुक्त राष्ट्र संघाच्या 'युनोस्को' च्या अहवालात, 'मातृभाषेतून शिक्षण घेतलेल्या बालकांची आकलन शक्ती आणि गुणवत्ता परक्या भाषेतून शिक्षण घेतलेल्या बालकांपेक्षा अधिक चांगली असते' असं म्हटलं आहे. मातृभाषेपेक्षा वेगळ्या भाषेतून शिक्षण घ्यावं लागल्यानं कराव्या लागलेल्या भाषेच्या संघर्षामुळे अनेक देशांतील मुलं शाळा सोडतात आणि त्यांच्या राहणीमानावर आणि जीवनावर दूरगामी परिणाम होतात. युनोचा हा अहवाल भाषिक साम्राज्यवादाला धक्का देणारा आहे.

भाषा अभ्यासक सर डेविड क्रिस्टल यांचं भाषांचं मरण ह्या संदर्भातील खालील विधान विचार करायला लावणारं आहे. ते म्हणतात, 'एखाद्या व्यक्तीच्या मृत्यूनंतर ती आपल्या अस्तित्वाच्या अनेक खाणाखुणा मागे ठेवते,' उदा. वस्तू, घरदार, जमीनजुमला. पण एखाद्या भाषेच्या अंतानंतर मात्र कोणतेही चिन्ह तिच्या माधारी उरत नाही. जणू ती अस्तित्वातच नव्हती असे वाटते. जगभरात अशा काही भाषा कायमच्या नष्ट झाल्या. त्यांच्या अस्तित्वाच्या आज कोणत्याही खाणाखुणा शिल्लक राहिलेल्या नाहीत. उदा. १९७४ ला ऑइसले ऑफ मॅन या ठिकाणची नैड मॅडरेल महिला मृत पावली आणि तिच्या मृत्यूबरोबर 'मॅक्स' ही भाषा कायमची समाप्त झाली. २०१८ साली अलास्का येथील मेरी स्मिथ जोन्स ह्या महिलेच्या मृत्यूनंतर 'इयाक' ही भाषा कायमची नष्ट झाली. २००९ साली ऑस्ट्रेलियातील 'वादगीजी' भाषा बोलणारी शेवटची व्यक्ती मरण पावली आणि वादगीचं अस्तित्व संपलं. २६ जानेवारी २०१० ला अंदमान बेटावरील सीनियर बोआ या 'बो' बोली बोलणाऱ्या महिलेचा मृत्यू झाला आणि ६५ हजार वर्षांची परंपरा असलेली 'बो' बोली नष्ट झाली. संस्कृती नष्ट झाली. २००९ ला बोरा ही महिला मृत पावली आणि भारतातील अत्यंत

दुर्मिळ अशी 'खोरा' बोली नष्ट झाली. अंदमान निकोबार बेटावर 'शॉपेन' बोली बोलणारे अत्यल्प लोक जिवंत आहेत. 'जारवा' बोली बोलणारे केवळ ३१ लोक आहेत. हिमाचल प्रदेशातील 'हंदुरी' बोली बोलणारे १३८ लोक जिवंत आहेत, तर अरुणाचल प्रदेशातील 'दक्फा' बोली ही केवळ १००० लोक बोलतात. भारत आणि नेपाळच्या सरहद्दीवर 'बयांग्सी' बोली बोलणारे १७३४ लोक आहेत. युनेस्कोच्या पाहणीनुसार हिमाचल प्रदेश, जम्मू-काश्मीर, उत्तरांचल या पर्वतीय राज्यांतील ४४ बोली व्यवहारातून कायमच्या गायब झाल्या आहेत. भारतातील बोर्लीबाबतची ही पाहणी अतिशय धक्कादायक आहे. प्रकाश चंद्रायन या भाषाभ्यासकाच्या कवितेच्या दोन ओळी भारतीय बोर्लीच्या स्थितीबद्दल चिंता व्यक्त करणाऱ्या आहेत.

'सत्तर साल में हालाक हुई तीन सौ जुबानें

एक सौ छियानवे बोलियों पर सधे हैं निशाने ।'

'एखादी भाषा मरते, तेव्हा नेमके काय होते?'

या लेखात प्रमोद मुनघाटे म्हणतात की, 'एकविसाव्या शतकाच्या अखेरीस जगात सुमारे ३०० भाषा जिवंत राहतील. सुमारे ६० भाषा अशा आहेत, की त्या भाषेतील अखेरची व्यक्ती जिवंत आहे.' (लोकमत, २७ फेब्रु. २०२१)

भाषा ही त्या त्या समाजाच्या संस्कृतीची वाहक असते. त्यामुळेच एखादी बोली अंतर्धान पावते, तेव्हा तिची संस्कृतीही लोप पावते. हजारो वर्षांचे संचित नष्ट होते. मानवाच्या प्रागैतिहासिक इतिहासाच्या पाऊलखुणा नष्ट होतात. तिचा पैस, तिच्यातील वाहतेपणा नष्ट होतो. लोकांच्या सामाजिक व्यवहाराची जिवंत संस्था म्हणजे भाषा. हे तिचे जिवंतपण नष्ट होते.

२००१ च्या जनगणनेनुसार ज्या २३४ बोली शिल्लक आहेत, म्हणजे जवळपास ३०० बोली नष्ट झाल्या, त्यात ७७% आदिवासींच्या बोली नष्ट झाल्या. १९६१ च्या जनगणनेत भारतीय मातृभाषांची संख्या १६५२ होती. त्यापैकी ३०० मातृभाषा आदिवासींच्या

होत्या. आज आदिवासींच्या शिल्लक राहिलेल्या बोलींची स्थिती चिंताजनक आहे. जर आदिवासींच्या बोलीच अस्तित्वात राहिल्या नाहीत तर आदिवासी साहित्याची निर्मिती होणार नाही. कारण साहित्य निर्मितीसाठी विचार, कल्पना, भावना, अनुभव, ज्ञान, कला या अभिव्यक्तीचे भाषा हे सर्वात प्रभावी माध्यम आहे. (अरुण कृष्णा शिंदे) म्हणून भाषांचे आणि बोलींचे सामाजिकरण आणि ऐहिकरण झाले पाहिजे. युरोपातील भाषा ह्या दोन्ही प्रक्रियेतून गेल्याने तेथील भाषा ह्या ज्ञानभाषा झाल्या आहेत. समृद्ध झाल्या आहेत. 'भाषा शिक्षणावर सम्यक विचारमंथन' या लेखात विद्यागौरी टिळक यांनी अविनाश पांडे यांचा संदर्भ देत म्हटले आहे की, 'आपल्याला जर उत्तम प्रतीचे जीवन जगायचे असेल, तर भाषा या आपले जीवनमान ठरविण्यामध्ये महत्त्वाची भूमिका बजावतात. आपल्या विचारांची आणि अभिव्यक्तीची साधने जर खुरटी असतील तर आपल्याला हाती शक्यतांचेही दारिद्र्यच येते.'

थोडक्यात काय, तर मातृभाषा ही माणसाची दुसरी आईच आहे. जन्म देणारी आई जशी आपल्या शरीराचं भरण पोषण करते, तेव्हा आपली मातृभाषा आपल्या अनुभूतीचं आणि त्यातून व्यक्तिमत्त्वाचंही भरणपोषण करते. म्हणून मातृभाषांचं मरण हे मानवाच्या संस्कृतीचं मरण असतं.

जागतिकीकरणाने जगभर भाषिक साम्राज्यवाद निर्माण केला आहे. इंग्रजीने इतर भाषांना गिळंकृत केले आहे. त्यातून हजारो वर्षांचा वारसा जपणाऱ्या मातृभाषा कायमच्या नष्ट झाल्या आहेत. लीलाधर मंडलोई कहते है, 'जागतिकीकरण यह ऐसा बाजार है, जो हमारे सामान कि नही रिश्तों की भी नीलामी करवाता है।' अशा या जागतिकीकरणात मातृभाषांचं रक्षण करणं एक आव्हान आहे. 'पावरी' चा पावा या लोकसत्तातील संपादकीय लेखात (६ ऑगस्ट २०२२) संपादकांनी मातृभाषांबद्दल मांडलेला विचार सर्वांनी स्वीकारायला हवा. ते म्हणतात, 'ही पृथ्वी जशी आपण

कोणीही निर्माण केलेली नाही, पण तिच्या रक्षणाची जबाबदारी आपल्या सगळ्यांची आहे, तशीच कुठलीही भाषा, मातृभाषा कुणा एका माणसाने निर्माण केलेली नाही, पण तिच्या रक्षणाची जबाबदारी आपल्या सगळ्यांची आहे.'

६५ हजार वर्षांपासून विकसित आणि उत्क्रांत होत आलेली 'बो' बोली बोलणारी सीनियर बोआ हिच्या मृत्यूनंतर तिच्या जाण्याची आणि 'बो' बोली नष्ट होण्याची जगभर दखल घेतली गेली. भारतातील बोलींच्या अस्तित्वासाठी काही फुटकळ प्रयत्न सुरू झाले. त्यावर भाष्य करताना अर्जुन जाना ह्या हिंदीतील कवींच्या दोन ओळी मनाला, विचारांना कुरतडून गेल्या. तो असं म्हणतो की,

क्या हुआ अगर एक भाषा खत्म हुई
वह अपने झूठ सच के साथ दफन हो गई,
शब्द नहीं रहे, दुनिया बढ़ती रही
बोआ की दुनिया की खातिर,
कहीं कोई नहीं रोया ।

संदर्भग्रंथ :

- १) अरुण कृष्णा शिंदे 'आधुनिकीकरण आणि जागतिकीकरणाचा बोलीभाषांवरील परिणाम (लेख),' मुक्त- शब्द, फेब्रुवारी २०११
- २) जॉर्ज ग्रिअर्सन, लिंग्विस्टिक सर्व्हे ऑफ इंडिया खंड ७, ९
- ३) लोकमत, दिनांक १९ फेब्रुवारी २०१८
- ४) लोकमत, दिनांक १४ जानेवारी २०१२
- ५) लोकसत्ता, दिनांक २१ फेब्रु. २०२२
- ६) लोकसत्ता, दिनांक २६ फेब्रु. २०२२
- ७) लोकसत्ता, दिनांक ६ फेब्रु. २०२२
- ८) लोहकरे, संजय (संपा), प्रादेशिक बोलींचे भाषाविज्ञान, प्रशांत पब्लिकेशन्स, जळगाव, प्र. आ. जानेवारी २०१९
- ९) लोकसत्ता, दिनांक १२ डिसें. २०२०
- १०) काळे कल्याण, सोमण अंजली, आधुनिक भाषाविज्ञान (संरचनावादी, सामान्य आणि सामाजिक), प्रतिमा प्रकाशन, पुणे प्र. आ. २००३
- ११) इंडेजन्ड लॅंग्वेजप्रोजेक्ट - युनेस्को आणि लोकसत्ता स्टॅटिस्टा
- १२) लोकमत, दिनांक २७ फेब्रु. २०२१
- १३) लोकमत, दिनांक ६ एप्रिल २०२१

जयंत पवार : बहुजन समाजाविषयी आंतरिक तळमळ असलेला लेखक

डॉ. गजानन विठ्ठलराव भोसले

साहाय्यक प्राध्यापक, मराठी विभाग, फर्ग्युसन महाविद्यालय, पुणे

भ्र. १७३०१६१३०४

जयंत पवार हे मराठीतीलच नव्हे, तर भारतीय भाषेतील महत्त्वाचे लेखक आहेत. गेल्या पाच दशकांतील सांस्कृतिक पट अतिशय मार्मिकपणे लेखक मांडतात. मुख्यतः त्यांच्या फिनिक्सच्या राखेतून उठला मोर, वरणभात लोन्वा कोन नाय कोन्वा, लेखकाचा आणि इतर गोष्टी, मोरी नोंद नसानी होय, अधांतर, काय डेंजेर वारा सुटलाय, टेंगशेच्या स्वप्नात ट्रेन, लिअरने जगावं की मरावं?, पाऊलखुणा, वंश, शेवटच्या बीभत्साचे गाणे, दरवेशी, नाद, होड्या, निनाद, पडसाद, बहुजन संस्कृतीवाद आणि लेखक या त्यांच्या साहित्यातून अतिशय मूलगर्भ मांडणी समोर येते. जगण्याच्या विविध पातळ्यांवरील अवकाश साहित्यातून समोर येतो. भोवतालच्या जगण्यातील गुंतागुंत लेखक मांडताना दिसतात.

महानगरीय जाणिवा, कष्टकरी वर्ग, गिरणी कामगार हे त्यांच्या लेखनाचे केंद्र आहे. त्यांच्या एकूण लेखनाचा पोत पाहता वरील शीर्षक त्यांच्यातील लेखकाचं महत्त्व आणखी गडद करते. त्यांच्या लेखनातून गडद होणारी जाणीव बहुजन समाजाचा आलेख रेखाटते. त्यातून प्रतीत होत जाणारी त्यांची लेखकीय प्रतिभा मराठीतील अनेक प्रतिभावंतांच्या मांदियाळीत बसणारी अशीच आहे.

जयंत पवार ज्या पद्धतीने आपल्या लेखनाला व्यास करू पाहतात, त्यातील परिदृष्टी जर लक्षात घेतली तर आपल्याला लक्षात येईल की, त्यांच्या लेखनाचा

केंद्रबिंदू हा सर्वसामान्य कष्टकरी, गिरणी कामगार अशाच जातवर्गातील माणूस आहे. हा सामान्य माणूस त्यांच्या लेखनातून मग ते नाटक, कथा, एकांकिका यातून कधीही सुटलेला नाही. या अर्थाचे त्यांच्या लेखनाचे महत्त्व अधोरेखित करता येते. समकालीन बहुजन संस्कृतीवादाविषयी फार सडेतोडपणे बोलतात. त्यांच्या १३ व्या विद्रोही साहित्य संमेलनाच्या भाषणातून ते प्रतीत होत असताना ते भाषणात म्हणतात की, सांस्कृतिक आक्रमण हेच गुलामीचं मूळ असतं. हे ओळखून प्रबोधनाची गरज किती प्रखर आहे. हे जाणलं पाहिजे आणि आज बहुजनांमधील लेखकांना ज्यांना आवाज प्राप्त झाला आहे. अशा लेखक, कलावंतांनी, बुद्धिवाद्यांनी, विचारवंतांनी, डॉक्टर, इंजिनिअर, शिक्षकांनी त्यासाठी आपला वाटा उचलून प्रसंगी भूमिका घेतली पाहिजे. आज शाळांमधून होणाऱ्या गळतीत शेतकरी, शेतमजूर, कामगार, दलित, आदिवासी यांची मुलं आहेत. ही गळती रोखण्यासाठी बहुजन शिक्षक काय करणार आहेत. ही एकूण भूमिका ते आपल्या कथा, आणि नाटकांतून मांडत आलेले आहेत. त्यांच्या नाटकांतील पात्रे असोत किंवा त्याचे लेखन असो त्यात संस्कृती किंवा सांस्कृतिक पातळीवरील झगडा आपल्याला सातत्याने दिसतो. त्यातून ते सतत व्यक्त होत जातात. त्यांच्या नाटकांतून जे विषय त्यांनी मांडले आहेत. त्यांच्या लेखनातील चिंतनशीलता पाहता आपल्याला त्यांच्यातील सांस्कृतिक आशयसंपन्नतेचा

परिचय होत जातो. नाटककार म्हणून ज्यावेळी आपण त्यांच्या अधांतर, काय डेंजर वारा सुटलाय, टॅगशेच्या स्वप्नात ट्रेन, दरवेशी, पाऊलखुणा, होड्या ही नाटके आणि एकांकिकांचा आपण विचार केला तर त्यांची सांस्कृतिक राजकारणाविषयीची असलेली तळमळ आपल्याला दिसून येते. त्यांच्यातील नाटककार हा सतत प्रस्थापित व्यवस्थेविरुद्ध बंड करणारा, दुर्बल, वंचितांचं जगणं नाटकांतून, साहित्यातून जिवंत करणारा सिद्धहस्त लेखक आहे. त्यांच्या कथांतूनही त्यांच्या या बहुजनांच्या सांस्कृतिक जीवनाचं दर्शन घडत जातं. त्यांची 'वरणभात लोन्वा नि कोन नाय कोन्वा' ही मराठीतीलच नव्हे, तर भारतीय कथालेखकांपैकी एक असलेला महत्त्वाचा कथासंग्रह होय. कथासंग्रह केवळ जयंत पवार नावाच्या लेखकाचीच कथा उरत नाही तर ती आपल्यासारख्या सर्वसामान्य लोकांची कथा उरते. त्यांच्या इतर सर्वच कथा या सर्वसामान्यांविषयीच्या आंतरिक ओढीतूनच येतात. सामान्य माणसाच्या जगण्याचा पट त्या कथासंग्रहातून व एकूण साहित्यव्यवहारातून अधोरेखित होतो.

जयंत पवारांच्या लेखनाची प्रयोजने ही किती मूलभूत अशा पातळीवरील सांस्कृतिक अर्थाची आहेत हे त्यांच्या कथालेखनातून लक्षात येते. त्यातून प्रतीत होत जाणारी लेखकाची तळमळदेखील लक्षात येते. या अनुषंगाने कथांचे महत्त्व आहे. त्यांच्या कथेत येणारी पात्रे डिंग्या, बय, बाबी मुळीक, शांत्या गावडे, नाम्या, शिरी, महादेव, भक्त्या भाय, खत्री चाळ, धनू, अक्षुदादा ही सगळी बहुजन पात्रे त्यांच्या रिक्त होत जाणाऱ्या सांस्कृतिक संचिताचा आशय म्हणून येत जातात. ते केवळ आपल्या पात्रांनुसार उभी राहत नाहीत, तर त्यातून आपल्यासारख्या वाचकालाही सतत जागृत करत जातात. खऱ्या अर्थाने सांस्कृतिकदृष्ट्या बहुजनांनी काय आणि कसं वागायला हवंय. सांस्कृतिक धुरीनत्वाच्या राजकारणाची सतत जाणीव करून देतात. त्यांचा साहित्यात येणारी पात्रेदेखील राजकीय भूमिका घेऊन सांस्कृतिक धुरीनत्वाचं राजकारण उभं करताना

दिसतात.

महानगरीय जगण्यातील पेच अतिशय संयतपणे हाताळताना दिसतात. एकंदरीत आजच्या माणसाचे भयाकूलतेचे जग जयंत पवार यांची कथा तीव्रपणे मांडत आहे. आणि त्यांचा संदर्भबिंदू आहे तो महानगर. या महानगरांनी आत्ता वेगळे रूप धारण केले आहे. या महानगर जीवनातील अनंत तऱ्हा पवारांनी चित्रित केल्या आहेत. तसेच या चित्रणाला बहुमुखी परिमाणे प्राप्त करून दिली आहेत.^२ सांस्कृतिक राजकारणासंदर्भातील भूमिका अधिक टोकदार पद्धतीने विशद करताना जयंत पवार अभिजनवाद आणि अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाविषयी म्हणतात की, साहित्यावरचे, साहित्यिकांवरचे हल्ले, सर्व थरांतली मुस्कटदाबी या विषयांना संमेलनाच्या मंचावर येऊच दिले जात नाही. असे विषय आगंतुकपणे उपस्थित होण्याची कुणकुण लागली तर ते आतल्या आत थोपवण्याची धडपड चालते. सगळी झाकपाक करण्याची खटपट. गेली तीन वर्षे भारतात 'दक्षिणायन' नावाची लेखकांची चळवळ उभी राहिली आहे. महाराष्ट्रातही ती सक्रिय आहे. तर ती काय आहे या लेखकांचं म्हणणं काय आहे, हे समजून घेऊ असं साहित्यसंमेलनवाल्यांना वाटलं आहे काय^३ जयंत पवार हे नाटककार आणि कथालेखक असण्याच्या आधी एक पत्रकारही आहेत. हेच त्यांच्या वरील विवेचनातून समोर येते. प्रस्थापित आणि वंचित असा झगडा ते वरील संमेलनातील प्रस्थापितांच्या भूमिकांवर बोट ठेवून सांस्कृतिक अशा अर्थाची मांडणी करत जातात.

त्यांच्या सांस्कृतिक अशा बहुजनवादाच्या अनुषंगाने आपण याकडे पाहणं गरजेचं आहे. त्यातून प्रतीत होत जाणारा त्यांचा प्रकट होण्याचा स्वभावच आपल्याला येथे दिसतो. त्यातून उपस्थित होत जाणारी त्यांची भूमिका आपल्याला अनेक प्रकारच्या निष्कर्षांचे सूचन करत जाते. त्यांचे सांस्कृतिक अर्थांचे सततच सूचन इथे महत्त्वाचे वाटते. कारण, सांस्कृतिक अर्थांची मांडणी जयंत पवार त्यांच्या सर्वच साहित्यव्यवहारातून

करताना आपल्याला दिसतात. ही त्यांची महत्त्वाची साहित्यव्यवहारातून केलेली मांडणी होय. या त्यांच्या सांस्कृतिक व्यवहारातून प्रदेश, भाषा, पात्रे, पात्रांची नावे, विविध प्रसंग, कथांची नावे इतक्या सूक्ष्म पातळीवर जाऊन ते या सर्वांचा पाठपुरावा करताना दिसतात.

समकालीन सांस्कृतिक संचिताच्या अनुषंगाने ते विचार मांडतात. याविषयी राजीव नाईक म्हणतात की, “जयंताच्या बऱ्याच एकांकिकांमध्ये पात्रांना आडनावं नाहीत, पण ‘अधांतर’ मध्ये धुरी, ‘काय डेंजेर वारा सुटलाय’ मध्ये दाभाडे आहेत. जयंतच्या कथांमध्ये सिद्धीविनायक टेंगशे, गजानन राशिवडेकर, रावसाहेब भिंताडे, भाऊ आवळस्कर, पंढरी हडकर, चंद्रा कोचरेकर अशी अनेक अख्खी नावे आढळतात. विशिष्टाची, पर्टिक्युलरची अनेकदा जयंता मुद्दाम दखल घेतो. जातिप्रांताचे, वर्गस्तराचे, पंथधर्माचे तपशील पुरवतो. यात सामान्याला सामावून घेऊन सार्वत्रिकाकडे, युनिव्हर्सलकडे जातो.”^४ या वरील राजीव नाईकांच्या विश्लेषणाचा विचार केला तरी लक्षात येते की, लेखकाला काही नावांची, आडनावांची दखल का घ्यावी लागते.

त्यामागील जातीय आणि वर्गीय असा एक दृष्टिकोण इथे लक्षात येत जातो. तो सांस्कृतिकतेच्या अनुषंगाने महत्त्वाचा आहे. परंतु येथील जी काही सांस्कृतिक व्यवहाराची वीण उसवताना दिसते, ती देखील अत्यंत महत्त्वाची अशीच आहे. त्यातून काहीही सुटं निघू शकत नाही. याचा विचार लेखक आपल्या जाणीवनेणिवेच्या पातळीवर करत आहे. कुठलाही गंभीर लेखक अशी पात्रयोजना किंवा नावे यांची योजना का करत असतो, तर त्यामागे त्याचा त्याचा असलेला एक सांस्कृतिक व्यवहार असतो. त्या व्यवहाराला अनुसरतच तो ती पात्रे उभी करत असतो. कारण त्याविषयीचं त्याचं त्याचं एक त्याला उमगलेलं भान असतं. त्यातूनच तो ही सगळी पात्रे घडवत असतो. अर्थात त्यातील सांस्कृतिक राजकारण हे त्याला

महत्त्वाचं वाटत असल्याशिवाय ते घडू शकत नाही. म्हणजेच लेखकदेखील एक सांस्कृतिक राजकारण करत असतो असे म्हणता येते.

सांस्कृतिक अर्थाची गोष्ट करताना जयंत पवारांनी पाहिलेल्या जगाचाही इथे उल्लेख करावा लागेल. कारण, जयंत पवार ज्या कामगारांच्या गिरणगावात राहत होते, ते जग अशाच अनेक प्रकारच्या सांस्कृतिक आशयाने संपन्न असे होते. कारण, गिरणगावात गिरणी कामगार म्हणून जो कामगार महाराष्ट्रातील विविध भागांतून आला होता तो मूळचा शेतकरी आणि कष्टकरी वर्गातीलच असल्याने त्याने गावाकडून येताना अनेक प्रकारचे कलाप्रकारही आणले. गिरणगावाची सांस्कृतिक घटिते वेगवेगळ्या पातळीवरील ताण निर्माण करणारी दिसतात. त्यातूनच इथल्या श्रमव्यवस्थेशी जुळवून घेताना त्याला जी काही सांस्कृतिक पार्श्वभूमी भेटली तीच इथे जयंत पवारांच्या सातत्याने दृष्टीपुढे उभी राहिलेली दिसते. कारण, जेव्हा कामगार म्हणून हे लोक महानगरात स्थलांतरित होत होते तेव्हा या कष्टकरी लोकांच्यात कुणीतरी भजन म्हणणारं होतं, कुणी भारुड, कुणी शाहिरी गाणारं होतं तर कुणी दशावतार, कव्वाली, आंबेडकरी जलसे करणारेही होते. त्यामुळे इथल्या गिरणगावातील सांस्कृतिक जगाची कल्पना आपल्याला येऊ शकते. त्यातूनच जयंत पवारांसारख्या गंभीर लेखकाची सांस्कृतिक दृष्टी विकसित होत गेल्याचे आपल्याला दिसते.

एका व्यापक अर्थाने गिरणगावात कामगारांची एकसंध संस्कृती निर्माण झाली हे खरं असलं तरी धार्मिक कलह अगदी एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यापासून वेळोवेळी प्रकट होत असत. हिंसा हा जगण्याचा एक अविभाज्य घटक होता आणि जातीयधर्माचे मतभेद अनेकवेळा हिंसक पद्धतीने रस्त्यावर येत. त्यांचे प्रतिसाद गिरण्यातही उमटत. गिरणगावातले लोक बहुसंख्येने महाराष्ट्रातील मधल्या जातीचे, बहुजन समाजातले हिंदू होते. पण कालांतराने उत्तरप्रदेश, आंध्रप्रदेश या भागातूनही पोटापाण्याकरिता मुसलमान

आणि हिंदू लोक मुंबईत येऊ लागले.^५ यामुळेच जयंत पवारांचं लेखन वाचल्यानंतर कुठल्याही सजग वाचकाला महाराष्ट्रातील मागील पाच-सहा दशकांतील महानगरीय जीवनाबाबतचा अंदाज येतो. त्यातील बारकावे लगेच लक्षात येतात. कामगारांचं एक जग होतं. त्यात कुठल्या प्रकारचे बदल होत गेले ते जयंत पवारांनी समग्रपणे आपल्या कथांतून, नाटकांतून उभे केले. ते महत्त्वाचं आहे. कारण शेवटी लेखकाला त्याच्या जीवनातील संघर्षाचा, त्याने पाहिलेल्या जगाचा अगदी संवेदनशीलपणे मागोवा घ्यावा वाटतो. त्यातही जयंत पवारांसारखा अतिशय मूलगामी चिंतन करणारा लेखक असेल, तर त्यातून पुढे येणारे साहित्यदेखील तितक्याच उंचीवरील असते. हे जयंत पवार यांच्या सर्वच साहित्यातून आपल्या दृष्टीस पडते. बहुतेक लोक पोटोपाण्यासाठी शहरात दाखल झाल्यानंतर गिरण्यांमध्ये काम करण्यापासून ते काम गमावण्यापर्यंत आणि त्यानंतरच्या ज्या काही सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक घडामोडी घडल्या त्या सर्वांचा परामर्श जयंत पवारांच्या साहित्यातून पाहता येतो. त्यामुळे गेली पाच-सहा दशके बहुजनांच्या महानगरीय सांस्कृतिक जीवनातील बदल अथवा स्थित्यंतरे काय आहेत, हे पाहायचे असेल तर जयंत पवारांच्या साहित्यातून ते आपल्या दृष्टीस येते. हे जयंत पवारांच्या साहित्याचे महत्त्वाचे बलस्थान आहे.

मराठी साहित्यव्यवहाराचा विचार करताना त्या त्या काळातील काही महत्त्वाच्या लेखकांचा आपल्याला प्रकर्षाने विचार करावा लागतो. की, ज्यांचे साहित्य हे केवळ मराठी भाषेपुरते मर्यादित न राहता, त्याचा पैस हा भारतीय भाषांतील महत्त्वाच्या लेखकांपैकी असलेला आपल्याला पाहायला मिळतो. असे मराठीतील अनेक लेखक आपल्याला अगदी वयाच्या अखेरीपर्यंत अत्यंत महत्त्वाचे असे लेखन करत आपली लेखनशैली म्हणून, आपला एक वेगळा ठसा उमटवणारे म्हणून आपल्याला पाहायला मिळतात. यांपैकी एक महत्त्वाचे लेखक म्हणून आपल्याला जयंत पवार यांचे नाव घ्यावे लागते. जयंत

पवार हे नाटककार म्हणून आपल्याला सुपरिचित आहेत. परंतु ते केवळ नाटककार नसून एक उत्तम पत्रकार, संपादक आणि कथालेखक म्हणूनही त्यांची वेगळी ओळख आहे. मराठी नाटकाला एक वेगळी ओळख त्यांच्या नाटकांमुळे मिळालेली आपल्याला दिसून येते. मुंबईसारख्या महानगरातील गिरणगावात राहणाऱ्या कामगार नगरातील लोकांची दैन्यावस्था, अगतिकता, भांडवलशाही आणि राजकीय सत्तेने त्यांचे केलेले शोषण हे त्यांच्या नाटकांतून आपल्याला पाहायला मिळतात. मानसिक, कौटुंबिक, सामाजिक, राजकीय पातळीवर होणारी सर्वसामान्यांची घुसमट त्यांनी आपल्या नाटकांतून उभी केली.

एकूणच मुंबईतील या सर्वच सांस्कृतिक जीवनाचा जो एक परीघ आपल्याला पाहायला मिळतो, तो केवळ जयंत पवार यांच्या नाटकांतूनच होय. माणूस म्हणूनचे जे काही एक उभे राहणे, सतत मोडकळीस येणे, दुर्बलता, हताशपणा, क्रौर्य किंवा इतर जे काही मानवी समूहाला जीवन जगताना संघर्ष करावे लागतात, त्याची एकूण जीवनमीमांसाच आपल्याला या नाटकांतून पाहायला मिळते. नाटककार म्हणून त्यांची असलेली एक ओळख आहेच परंतु मराठी कथालेखनाच्या प्रांतात १९९० नंतर किंवा जागतिकीकरणाच्या पार्श्वभूमीवर जी महत्त्वाची कथा लिहिली गेली त्यांपैकी जयंत पवार यांची कथा सर्वश्रेष्ठ अशी ठरते. कथा या वाङ्मयप्रकाराकडे पाहताना जी दृष्टी आपल्याला त्यांच्या कथालेखनातून दिसते, तिचे विश्व अफाट असेच आहे. तिचा आवाका हा केवळ लेखन म्हणून उरत नाही, तर एकूण सांस्कृतिक आशयाची जी काही मोठी गोष्ट ते आपल्याला सांगू पाहत आहेत, ती मराठी भाषेतील किती महत्त्वाची आहे. हे आपल्या लक्षात येते.

कथा या साहित्यप्रकाराचे सामर्थ्य किती मोठे आहे, हे त्यांच्या कथा वाचताना आपल्या लक्षात येते. दीर्घकथा आणि लघुकथा यांच्यातील अंतर त्यांची कथा संपुष्टात आणते किंवा लघुकथा म्हणून जे काही तंत्र मराठीत विकसित झाले त्याच्या कितीतरी पुढे

त्यांची कथा दीर्घ होत जाऊन आपले सामर्थ्य प्रत्येक कथेतून मांडत राहते. परंतु हे होत असताना, ती केवळ दीर्घकथा उरत नाही. विविध प्रकारच्या मिथकांचा वापर करत, मूल्यव्यवस्थेचा पुरस्कार करत ती इथल्या शोषणव्यवस्थेचा चेहरा आपल्यासमोर सहज उभा करत जाते. यातील गांभीर्याचा किंवा लेखकाच्या सतत लेखक म्हणूनच्या अस्वस्थ असण्याचा परिचय आपल्याला होत जातो. तसेच त्यांनी त्यांच्या एकांकिका, विविध भाषणे, मुलाखती या माध्यमांतूनही आपल्यातील 'माणूस' म्हणून सतत भूमिकेत उभे राहिल्याचा परिचय आपल्याला दिला आहे. एक लेखक म्हणूनच त्यांचे मराठी साहित्यातील योगदान म्हणूनच महत्त्वाचे ठरते.

मराठी साहित्यात जयंत पवार यांची ओळख नाटककार, पत्रकार, कथालेखक अशी आहे. परंतु बहुतांश त्यांची महत्त्वाची ओळख ही नाटककार आणि पत्रकार अशीच आपल्याला दिसून येते. मुंबईसारख्या महानगरातील सामान्य माणसांच्या, कष्टकरी, कामगार वर्गाचे जीवन हा जयंत पवारांच्या एकूण साहित्याचा केंद्रबिंदू असल्याचे आपल्याला पाहायला मिळते. मनोरंजन हा त्यांच्या नाटकांचा अथवा कथालेखनाचा हेतू कधीच नव्हता. मुंबईसारख्या महानगरात राहताना तिथली सामान्य माणसं, कष्टकरी, कामगार लोकं त्यांच्या नजरेतून कधीच सुटली नाहीत. ते स्वतः गिरणगावातील रहिवासी असल्याने त्यांना तेथील प्रश्नांची असलेली जाण त्यांच्या नाटकांमधून सातत्याने आपल्याला पाहायला मिळते. तेथील कामगारांचे दैनंदिन जीवन आणि मुंबईसारख्या महानगराने किंवा शासनाच्या व बड्या भांडवलदारांच्या युतीमुळे त्यांना भोगाव्या लागलेल्या यातना त्यांच्या नाटकांमधून आपल्याला दिसतात. सार्वजनिक पातळीवर या वर्गाप्रति दिसून येणारी अनास्था, महाकाय बाजारातील गळेकापू स्पर्धा, जागतिक भांडवलशाहीच्या माध्यमातून आणि सत्तासंबंधांतून येथील सर्वसामान्य कामगार वा कष्टकरी लोकांच्या वाट्याला आलेली शोकांतिका त्यांनी आपल्या नाटकांतून मांडली.

'अधांतर' सारख्या महत्त्वाच्या नाटकातून आपल्याला ही शोकांतिका, अगतिकता दिसून येते. किंवा 'काय डेंजर वारा सुटलाय' या नाटकातून उपस्थित केलेला विस्थापितांचा व जागेचा प्रश्न असो. 'अधांतर' या नाटकाच्या माध्यमातून गिरणी कामगारांच्या कौटुंबिक पातळीवरील जी दाहकता पवारांनी आपल्या नाटकांतून दाखवली आहे, तिच्यातील वास्तववादाची गोष्ट वाचकाला अस्वस्थ करून जाते. त्यानंतर त्यांच्या टेंगशेच्या स्वप्नात ट्रेन, लिअरने जगावं की मरावं तसेच त्यांची एकांकिकात्रयी असलेल्या एकांकिका नाद, निनाद, पडसाद या सर्व नाट्यलेखनातून त्यांनी सर्वसामान्य माणसांच्या जीवनातील शोकांतिकाच मांडल्या आहेत. त्या सर्व केवळ शोकांतिका उरत नाहीत, तर त्यांची बहुपदरी वीण ही मानवी जीवनाच्या एकूण आशयावर भाष्य करणारी अशी आहे. म्हणून मराठी नाट्यलेखनात जयंत पवारांच्या नाटकांची उंची वेगळी ठरते. नाटककार म्हणून जयंत पवार जितके महत्त्वाचे आहेत, तितकेच किंवा त्याहीपेक्षा अधिक महत्त्वाचे ते कथाकार म्हणून आहेत. आधीची त्यांची नाटककार म्हणून असलेली ओळख कथालेखक म्हणून मराठी साहित्याच्या प्रांतात आपला एक वेगळा ठसा उमटवणारी आणि वेगळी ओळख निर्माण करणारी कथा म्हणून आपल्याला पाहता येईल. ते केवळ मराठीमधील महत्त्वाचे लेखक नाहीत. तर मराठी भाषेत लिहिली जाणारी कथा किती महत्त्वाची आहे. हे जयंत पवार यांच्या कथालेखनाकडे पाहून समजते. त्यांची कथा केवळ मराठी भाषेतील कथा उरत नाही. त्या कथेचा जो आकृतिबंध आहे तो भारतीय कथेतील जे जे महत्त्वाचे कथालेखक आहे, त्यांच्या कथांशी आपले नाते प्रस्थापित करतो. त्यांचे बहुतांश कथालेखन जरी महानगरी असले, तरी ते सांस्कृतिकदृष्ट्या स्वतःची ओळख निर्माण करणारे असेच आहे. त्यातून जी दृष्टी वाचकाला मिळत जाते तिचे स्वरूप हे बहुआयामी असेच आहे. कथा या वाङ्मयप्रकाराकडे पवारांचा पाहण्याचा दृष्टिकोन हा किती व्यापक आणि लेखक

म्हणून जबाबदारीचे भान असलेला आहे, हे त्यांच्या एकूण कथालेखनाकडे पाहून आपल्याला समजते.

‘फिनिक्सच्या राखेतून उठला मोर’, ‘वरणभात लोन्चा नि कोन नाय कोन्चा’, ‘लेखकाचा मृत्यू आणि इतर गोष्टी’, ‘मोरी नींद नसानी होय’ या चार कथासंग्रहांतील त्यांच्या कथा जरी आपण वाचल्या तरी आपल्याला त्यांच्या कथांचे महत्त्व लक्षात येते. तसेच तर्काच्या खुंटीवरून निसटलेलं रहस्य ही त्यांची दीर्घकथाही तितकीच महत्त्वाची आहे. या त्यांच्या कथाविश्वाचे एक वेगळेच जग आपल्यापुढे उभे राहते. आणि मराठी कथेच्या प्रांतातील हा किती मोठा ऐवज आपल्याकडे आहे. याची आपल्याला कल्पना येते. पत्रकार म्हणूनही त्यांची वेगळी ओळख आहे. तसेच बहुजन संस्कृतीवाद आणि लेखक या विद्रोही साहित्यसंमेलनात अध्यक्ष म्हणून केलेल्या भाषणातून त्यांच्या विचारांची खोली आपल्याला समजते. नाटककार, पत्रकार किंवा कथालेखक म्हणूनच त्यांची ओळख आपल्यापुढे उरत नाही, तर एक वैचारिक आणि सामाजिक जाण असलेले व्यक्तिमत्त्व म्हणूनही आपल्याला त्यांचा विचार करावा लागतो. परंतु तरीही त्यांची प्रमुख ओळख ही नाटककार अशी आधी होती. ती नंतर त्यांच्यातील कथालेखकाने त्यावर मात करत ती मराठीतील महत्त्वाचे कथाकार म्हणून उभी राहिलेली आपल्याला दिसते. कथेबद्दल ते किती गांभीर्याने आपले मत व्यक्त करतात हे आपल्याला त्यांच्या कथेकडे ते पाहत असलेल्या दृष्टिकोनातून लगेच लक्षात येते.

जयंत पवारांचा कथेकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन किती गांभीर्याने पाहण्याचा आहे, हे लक्षात येते. याची नोंद आपण येथे करायला हवी आहे. हे महत्त्वाचे. जयंत पवार ज्या गिरणगावाच्या कामगार जगतातून येतात, त्या बदललेल्या जगाचा जागतिकीकरणाच्या पातळीवर काय परिणाम झाला याचा विचार आपल्या कथा, नाटकांतून करत जातात. त्यांचं ‘अधांतर’ हे अत्यंत गाजलेलं नाटक किंवा ‘टॅंगशेच्या स्वप्नात ट्रेन’ अशा नाटकांच्या माध्यमातून त्यांनी आपल्यातील

समाजभिमुख लेखक अत्यंत कसोशीने पुढे आणला. त्यातून त्यांची नाटकाकडे पाहण्याची जी काही मानवी दृष्टी आहे, ती अत्यंत वेगळी आहे. तिचा विस्तार या वरील नाटकांतून ते करत जातात. त्यांच्या ‘फिनिक्सच्या राखेतून उठला मोर’ आणि ‘वरणभात लोन्चा कोन नाय कोन्चा’ या दोन्ही कथासंग्रहांतील कथा जरी आपण वाचल्या तरी लक्षात येते की, ऐंशी किंवा नव्वदच्या दशकानंतर बदलता भारत कशा प्रकारे वेगाने खाजगीकरणाकडे झुकत गेला. गिरणी कामगार किंवा मुंबईतील कापड गिरण्या अगदी मॅचेस्टरशी स्पर्धा करायच्या. त्यांच्या जागी आता मॉल आले आहेत. हे केवळ एक परिवर्तन नाही, तर मुंबईतील कामगारांच्या सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक जगातील ते परिवर्तन आहे. त्यातून कामगारांच्या देशोधडीला लागण्याची गोष्ट आहेच, परंतु त्यातून नवी भांडवलशाही प्रस्थापित राजकीय भांडवलशाहीशी कशा प्रकारे स्पर्धा करते आहे, हे जयंत पवारांच्या कथांतून आपल्यापुढे येते. जयंत पवारांच्या कथा अनेक अर्थानी महत्त्वाच्या आहेत.

त्यातून प्रकटणारा आशय, भाषा, भूगोल, लोकजीवन आणि त्यात विशेषतः महानगरीय भाषेचा जो काही परिणाम त्यांच्या कथांतून आपल्यासमोर उभा राहतो, तो देखील महत्त्वाचा आहे. त्यातून व्यक्त होणारी मुंबई या महानगराची भाषा काय आहे. तिच्यातील परिणामकारकता किंवा तिच्यातून होणारे मानवी दर्शन कशा प्रकारचे आहे, तिथे राहणारी, विविध देश, प्रदेशातून आलेली, वेगवेगळी भाषा बोलणारी माणसे त्यांच्या भाषेचा महानगरीय संबंध त्यांच्या कथांतून आपल्यासमोर उभा राहतो. हे जयंत पवारांच्या कथांतील महानगरी भाषेचं वैशिष्ट्य आहे. जयंत पवार यांच्यातील लेखकाबद्दल लिहिताना गणेश विसपुते लिहितात की, “जयंत महानगरातला नागरिक होता म्हणून त्याला महानगरी लेखक असं बिरुद देणं योग्य होणार नाही. लेखक हा चिरडल्या गेलेल्या जगातल्या चिरफाळलेल्या माणसाचा प्रतिनिधी आणि अशा वंचितांचाच वंशज

असतो. असं त्यानं साहित्य अकादमीचा पुरस्कार स्वीकारताना केलेल्या भाषणात म्हटलं होतं. तो अशा वंचितांचा खऱ्या अर्थाने वंशज होता. माणसाच्या जगण्याला भेडसावणाऱ्या गोष्टी हा त्याच्या चिंतनाचा विषय होता.”^६ वरील गणेश विसपुतेंच्या जयंत पवारांच्या कथांबाबतचं विवेचन आपण लक्षात घेतलं तरीही जयंत पवारांनी मराठी कथेसाठी किती मोठं योगदान दिलं आहे. हे लक्षात येतं. ते महानगरीय जीवनातील पेच अतिशय नेमक्या पद्धतीने साहित्यातून मांडतात असे लक्षात येते. त्यांच्या कथेतील सामान्य माणसे व्यवस्थेबद्दल नेमके बोलतात.

जयंत पवारांनी आकृतिबंध निवडलाय तो रहस्यकथेचा. आता रहस्यकथा या साहित्यप्रकाराची मूलप्रेरणा काय आहे. तर सत्याचा शोध घेणे. प्रत्येक रहस्याच्या मुळाशी एक न उलगडलेले सत्य असतेच. आणि पुराव्याचा कसोशीने शोध घेऊन त्यांच्यातील संगती शोधल्यास, अन्वय लावल्यास ते सत्य सापडते, असा विश्वास रहस्यकथेच्या निर्मितीमागे आहे.^७ सत्य हे त्यांच्या साहित्याचे महत्त्वाचे अंग आहे. भोवतालची माणसे नेमकेपणे रेखाटली आहेत. सामाजिक वास्तव व्यापक करण्याचे काम केले आहे. समकालीन साहित्यव्यवहारात त्यांनी मूल्यगर्भ मांडणी केली आहे. जगण्यासाठी जंग जंग पछाडलेला माणूस त्यांच्या लेखनाचा केंद्रबिंदू आहे. तळागाळातील उपेक्षित माणसाचे जगणे अधोरेखित केले आहे. शोषित माणसांचा भोवताल तसेच समकाळातील भांडवली व्यवस्था या अनुषंगाने नेमकी भूमिका घेतात असे दिसून येते. जागतिकीकरणाने प्रभावित झालेल्या काळाचा सामान्य माणसाच्या जगण्यावर कोणता परिणाम झाला याचा शोध त्यांची लेखणी घेते. समकालीन भोवताल अतिशय नेमके व सूक्ष्म पातळीवर नोंदवताना दिसतात. गिरणीकामगार, झोपडपट्टी, फुटपाथ, कष्टकरी, उपेक्षित अशा विविध स्तरांतील माणसांचे जीवन जयंत पवार यांच्या कथेत अधोरेखित होतात. यातूनच कष्टकरी आणि भांडवलदार यांच्यातील ताण त्यांच्या कथेतून

आविष्कृत होतो.

जयंत पवार यांच्या ‘वरणभात लोन्वा कोन नाय कोन्वा’ कथासंग्रहासंदर्भात असे म्हणता येते की, जयंत पवारांच्या कथेचे केंद्र महानगर राहिले आहे. त्यांच्या कथेतील बहुतांश अवकाश महानगराने व्यापलेला आहे. भाऊ पाध्ये यांच्यानंतर हे महानगरीय संवेदन जयंत पवार यांच्याच कथेत ठळकपणे आले आहे. महानगरीय अधोविश्वाचे प्रत्ययकारी दर्शन त्यांनी घडवले आहे.^८ महानगरीय जीवनजाणिवा प्रकट झालेल्या दिसून येतात. महानगरीय जगण्यातील पेच अधोरेखित केले आहे. गिरणी कामगार आणि त्यांचे दुःख जयंत पवार यांनी नेमकेपणे कथेतून मांडले आहे. गिरणी कामगारांच्या वाट्याला आलेले विदारक वास्तव जयंत पवार यांच्या लेखनाच्या केंद्रस्थानी आहे. म्हणून त्यांना तळागाळातील माणसांबद्दल तळमळ असलेला लेखक अशी ओळख सार्थ ठरते. अशा विभिन्न पातळीवर त्यांचे लेखन महत्त्वाचे आहे.

जयंत पवार यांच्या कथेतील महानगरीय जीवनाचे चित्रण, प्रदेश हे विविधरंगी आणि अनेकस्तरीय आहे. काळ, व्यक्ती, व्यवस्थाचित्रणाबरोबर व्यापक मानवतावादी दृष्टीचे अंकन त्यात आहे. ‘अजाण’ सारख्या कथेत याचा दाट प्रत्यय आहे. महानगरातील धार्मिक हिंसा उन्मादाचे आणि त्यात बळी गेलेल्या सामान्य कुटुंबाची ही परवड कथा आहे. ती व्याकूळ व्यवस्था कथा आहे. जगण्याचा संघर्ष, दारिद्र्य आणि असाह्य केविलवाण्या स्थितीचे चित्र कथेत आहे.^९ अलीकडे त्यांनी आपल्या वडिलांविषयी लिहिलेल्या ‘तुझ्याच नादानं पाहिली तुझीच रे पंढरी’ या लेखातूनही कथा आणि नाटकापलीकडील जयंत पवारांचा आपल्याला परिचय होत जातो. वरवर पाहता शोषित माणूस कथेतून आविष्कृत होतो. हे शोषण एका समूहाचे न राहता ते कामगार समूहाला आपला विषय वाटतो असे दिसून येते. यातच त्यांच्या साहित्याचे महत्त्व अधोरेखित करता येते.

गेल्या दोन दशकांतील राजकीय, सामाजिक

घटनाबद्दलची अस्वस्थता जयंतच्या मनात होती. धार्मिक अस्मिताचा उदय, असहिष्णू वातावरण व अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याबद्दल जयंतला नेहमी चिंता वाटे. त्यासाठीच सांस्कृतिक हस्तक्षेप जयंत कायम नोंदवत आला. १० जयंत पवार यांचे साहित्य म्हणजे महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक पट आहे असे म्हणणे उचित ठरेल. सामाजिक विषमता आणि त्यातून आलेले शोषण यातून निराश झालेला माणूस कथेतून सतत अधोरेखित होतो असे दिसून येते. कामगार श्रमिक वर्गाच्या आजूबाजूला असलेले वातावरण त्यांच्या जगण्यात आणि जीवनात सतत हस्तक्षेप करताना दिसते. त्यातून मेटाकुटीला आलेली माणसे कथेतून आकार घेताना दिसतात.

माणसाचे दबलेपण जिवंत स्वप्नाच्या रूपाने ते आपल्या कथेतून साकार करतात. नेणिवेतला हा संघर्ष केवळ वैयक्तिक नसतो. परिस्थिती माणसावर जे काही लादत असते, त्याविषयीच्या कितीतरी भेदक प्रतिक्रिया आणि या प्रतिक्रियांचे माणसांच्या मनपटलावर उमटणारे ठसे जयंत पवार दुःखाच्या कोलाहलासह मांडत जातात. महानगरातील विकासाची, संकल्पनेशी वर्गीयतेचे नाते आणि त्याचे वर्तमानाशी असलेले बंध माणसाच्या मानसिकतेवर नेमके काय परिणाम करतात. याच्या मुळापर्यंत पोहोचण्याचा प्रयत्न जयंत पवार यांची कथा करते.^{१३} महानगरीय शोषित माणसे जयंत पवारांच्या साहित्यात डोकावतात. हे डोकावणे सहज येत नाही तर जगण्याच्या संघर्षातून आकाराला आलेले दिसून येते. या संघर्षाची मुळे शोधणे पवारांच्या लेखनाचा गाभा आहे. ते वर्तमानकालीन संदर्भ अतिशय नेमकेपणे मांडतात असे दिसून येते.

त्यांच्या कथा महानगरातील माणसांची पाळेमुळे शोधणाऱ्या आहेत. या कथा वास्तवाच्या असंख्य शक्यता हाताळतात. कथेतील प्रत्येक पात्र आपल्या इतिहास आणि भूगोलासह वाचकांसमोर उभे राहते, हीच या कथांची खरी ताकद आहे. मराठी कथेत एक अपरिचित वास्तव उभे करण्याचा, महानगरातील माणसाच्या जगण्याचा, विविधांगी शोध घेण्याचा

अनोखा प्रयत्न करण्याचे, धर्म - वर्ण - वर्ग - जात आणि लिंगाच्या पार्श्वभूमीवर बदलत जाणाऱ्या प्रश्नांचे सखोल चित्रण जयंत पवार यांच्या कथेने केले आहे. वास्तवापलीकडे वास्तव शोधत कल्पिताला वास्तव रूपाने उभे केले. या अर्थाने या कथा वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत.^{१२} जयंत पवार हे नाटककार, पत्रकार, कथालेखक अशा प्रांतातील असले, तरीही त्यांच्यातील संवेदनशील व्यक्ती सतत त्यांच्या प्रत्येक साहित्यकृतीतून आपल्याला भेटत जातो. हे त्यांच्यातील महत्त्वाचे लक्षण लक्षात घेण्यासारखे आहे. त्यातून प्रतीत होत जाणारी त्यांच्यातील सखोल, चिंतनगर्भ दृष्टी आणि तिच्यातून प्रकटणारे मानवी जीवनाचे दर्शन ध्यानात येत जाते आणि त्यांच्यातील लेखक मराठी साहित्यातील किती मोठे योगदान आहे हे ही लक्षात येते.

संदर्भग्रंथ:

१. पवार जयंत, बहुजन संस्कृतिवाद आणि लेखक, तेरावे विद्रोही साहित्य संमेलन, बुलडाणा, लोकवाङ्मयगृह प्रकाशन, २०१५ मुंबई पृष्ठ २०
२. दळवी संदीप (संपा.), हा ऋतू वेगळा आहे, ललित पब्लिकेशन २०२२ मुंबई पृष्ठ. ६२
३. पवार जयंत, वाङ्मयीन राजकारण नको म्हणणही एक राजकारणच आहे, राईट ऑग्लस, ऑनलाईन पोर्टल, ३१ ऑक्टोबर २०१८ पृष्ठ ०१
४. नाईक राजीव, जयंत पवार लेखक मित्र, ऐसी अक्षरे वेब पोर्टल दिवाळी अंक, २२ नोव्हेंबर, २०२१ पृष्ठ ०२
५. आडारकर नीरा/मेनन मीना, कथा मुंबईच्या गिरणगावची, गिरणी कामगाराचा मौखिक इतिहास, मौज प्रकाशनगृह, मुंबई पृष्ठ २६
६. विसपुते गणेश, जयंत पवार समकालीन मराठी कथेतला अनन्य कथाकार, कर्तव्यसाधना, साधना साप्ताहिक, साधना प्रकाशन, पुणे, ४ सप्टेंबर, २०२१ पृष्ठ. ०१
७. दळवी संदीप(संपा.), हा ऋतू वेगळा आहे, ललित पब्लिकेशन २०२२ मुंबई पृष्ठ. ८५
८. दळवी संदीप(संपा.), हा ऋतू वेगळा आहे, ललित पब्लिकेशन २०२२ मुंबई पृष्ठ. ११५
९. दळवी संदीप(संपा.), हा ऋतू वेगळा आहे, ललित पब्लिकेशन २०२२ मुंबई पृष्ठ. १३२
१०. गणेश विसपुते, संध्या नरे ह्य पवार (संपा.), रंगकथा जयंत पवार स्मृतिग्रंथ, लोकवाङ्मयगृह प्रकाशन, २०२२ मुंबई पृष्ठ २५६
११. गणेश विसपुते, संध्या नरे ह्य पवार (संपा.), रंगकथा जयंत पवार स्मृतिग्रंथ, लोकवाङ्मयगृह प्रकाशन, २०२२ मुंबई पृष्ठ २८२
१२. गणेश विसपुते, संध्या नरे ह्य पवार (संपा.), रंगकथा जयंत पवार स्मृतिग्रंथ, लोकवाङ्मयगृह प्रकाशन, २०२२ मुंबई पृष्ठ

अहिराणी बोलीतील व्यंगार्थता

डॉ. योगिता आशुतोष पाटील

झुलाल भिलाजीराव पाटील महाविद्यालय, देवपूर, धुळे

भ्र. ९८२३८४५१९०

प्रस्तावना :

अभिधा, लक्षणा, व्यंजना या शब्दांच्या शक्ती. त्यातील 'व्यंजना'-व्यंगार्थ समजण्यासाठी विचक्षण, जाणकार असाच श्रोता, वाचक असावा लागतो. हे विधान प्रमाणभाषेच्या बाबतीत ठामपणे करता येते. परंतु, बोलीभाषेच्या बाबतीत मात्र अपवाद ठरते. कारण बोलीभाषेतील शब्द, व्यंगार्थ, समजण्यासाठी श्रोता विचक्षण, जाणकार नको तर ती बोली बोलणारा, समजणारा हवा; ती बोली बोलणारा असावा, ही पूर्वअट ठरते. कारण कोणत्याही बोलीतील शब्द कोणत्या अवकाशात, संदर्भात परिस्थितीत प्रसंगात वापरला जातो, त्यानुसार ऐकणारा तो अर्थ घेत असतो.

अहिराणी बोलीभाषेत अनेक शब्दांचे अर्थ त्या समूहाने स्वीकारल्यामुळे संदेशनात, अर्थप्रक्रियेत कोणताही अडथळा किंवा गैरसमज निर्माण होत नाही. अहिराणी लोकसाहित्यात अभिधेपेक्षा लक्षणा आणि व्यंजनेचाच मोठ्या प्रमाणात वापर होत असतो. तर वाक्प्रचार, म्हणी यांचा अहिराणी बोलीच्या संदेशनात सहज वापर असतो. अहिराणी बोलीव्यतिरिक्त भाषा जाणकारांना किंवा प्रथमतःच ऐकणाऱ्यांना अहिराणी बोलीतील संदेशन, संवाद रांगडे, खोचक, ग्राम्यतापरिहार असलेली, बीभत्स, अश्लील असे वाटते. पण, अहिराणी बोली बोलणाऱ्यांच्या रोजच्या व्यवहारातली भाषा असल्याने अनेक वैशिष्ट्यपूर्ण व अर्थपूर्ण शब्दांची

रचना सहज रोजच्या बोलण्यातून होत असते.

लाज, भीड, अश्लीलता ही वैशिष्ट्य अहिराणी बोलीतील संवादात वरवर पाहता दिसत असली, तरी त्या त्या परिस्थितीनुसार, मनःस्थितीनुसार, प्रसंगानुसार, एवढेच नव्हे, तर व्यक्तीच्या स्वभाव गुणधर्मानुसार त्याच्या शब्दरचनांचा वापर होतो. अर्थात, त्यामागे समाजमान्यताही असते. व्यंगार्थता लक्षात आल्यावर मग ग्राम्यतापरिहार ठरत नाही.

प्रस्तुत शोधनिबंधात घेण्यात आलेल्या म्हणीतील ग्राम्य, अश्लाघ्य किंवा अश्लीलता हे स्वरूप वरकरणीच आहे. कारण त्यामागचा अर्थ हा व्यक्ती, गुण, घटना याविषयीचा कार्यकारणभाव व्यक्त करीत असतो. म्हणूनच अहिराणी बोलीतील म्हणीतील वरकरणी स्वरूपातील वाटत असलेली अश्लीलता ती बोली बोलणाऱ्या जाणकारांच्या मनाला स्पर्शसुद्धा करीत नसते. या म्हणी ज्या व्यंगार्थभावाने वापरल्या जातात त्यायोगे अहिराणीभाषिक महिलांची मुलाखत तंत्राद्वारे तसेच सहज संवादातून तथ्य संकलित करण्यात आली आहेत.

विषयाचे महत्त्व :

प्रस्तुत शोधनिबंधातील विषयाला प्रादेशिक मर्यादा आहेत. कारण, संवाद साधण्यात आलेल्या महिला धुळे जिल्ह्यातील साक्री तालुक्यातील लहानलहान गावातील आहेत. त्या खूप शिकलेल्या नसल्यात, किंवा शिक्षित असल्यात तरी अहिराणी

बोलीत त्या पारंगत आहेत. त्यांना परंपरागत या ऐतिहासिक म्हणींची मौखिक देण मिळाली आहे. विशेष म्हणजे धुळे जिल्ह्यातील साक्री तालुक्याचे सत्यशोधक चळवळीतील स्थान अग्रणी राहिले आहे. तसेच स्वातंत्र्य चळवळीतही त्या त्या कालखंडात तालुक्याचे महत्त्वपूर्ण योगदान राहिले आहे. ऐतिहासिक योगदानाइतकेच भाषिक वैविध्यही नोंद घेण्यासारखे आहे. साक्री तालुक्यातील भाडणे, महीर गावातील माता-भगिनींच्या मुलाखतीद्वारे संवाद साधून अर्थपूर्ण म्हणी व वाक्प्रचार संकलित करण्यात आल्या आहेत. अर्थात ह्या म्हणी, वाक्प्रचारांचा तालुक्याबरोबरच धुळे जिल्ह्यातील इतरही गावांमध्ये दैनंदिन समाजजीवनात स्त्रियांच्या संदेशनात उपयोग केला जातो. खरे तर, ह्या म्हणी आणि वाक्प्रचार हे अहिराणी बोलीचे एक महत्त्वपूर्ण अंगच बनले आहे. कारण, त्यांच्याशिवाय अहिराणी बोलीला पूर्णत्व येऊच शकत नाही.

सदर म्हणी ह्या अर्थ व आशयासह लेखबद्ध स्वरूपात उपलब्ध नाहीत. त्या प्रथमतःच या शोधनिबंधातून संकलित करून प्रकाशित करण्यात येत आहेत. म्हणून सदर शोधनिबंध हा अप्रकाशित अस्सल स्रोतांचा शोध घेऊन व अभ्यास करून तयार करण्यात आला आहे. या पार्श्वभूमीवर अहिराणी भाषेचे अभ्यासक व संशोधक यांना प्रस्तुत विषयावरील शोधप्रबंध हा महत्त्वपूर्णच ठरेल. यातूनच मराठी या प्रमाण भाषेची बोली म्हणून अहिराणी भाषेचे संवर्धन व्हावे, ही भूमिका स्पष्ट आहे. अर्थ व आशययुक्त म्हणी-वाक्प्रचार यांचा शोध घेऊन संशोधनात्मक अभ्यासपूर्ण मांडणी करणे, हे ध्येय साध्य करण्याकरिता हा छोटासा प्रयत्न होय.

स्त्रियांची स्वतंत्र बोली :-

आपल्या समाजव्यवस्थेत काही भेद हे मानवनिर्मित असले तरी बहुतांशी भेद हे निसर्गनिर्मितही आहेत. असाच नैसर्गिक पाया असलेला स्त्री-पुरुष भेद होय. या भेदांना मात्र सामाजिक व सांस्कृतिक स्वरूप हे त्या त्या समूहगाटातील रीतिरिवाज, रूढी-

परंपरा या बाबींवर आधारित प्रदान होत असते. त्याच अनुषंगाने स्त्री-पुरुष यांची भाषा व आचारविचार निश्चित होत असतात. पुरुषी भाषेतील उद्गमपणा हे पुरुषप्रधान संस्कृतीचे लक्षण मानले जाते. असे असले तरी प्रमाणभूत व प्रतिष्ठित बोलीच्या जवळ जाणारी ही स्त्रियांचीच बोलीभाषा असल्याचे दिसते.^१ कारण पुरुषांपेक्षा स्त्रियांची कौटुंबिक आणि सामाजिक क्षेत्रातील अनुभवक्षेत्रे ही वेगळी असतात. तसेच, स्त्रियांनी काय बोलावे आणि काय बोलू नये याविषयीची सामाजिक व कौटुंबिक बंधनेही असतात. याचबरोबर स्त्रियांच्या व्यक्तिमत्त्वात नैसर्गिकपणे वात्सल्य, प्रेम, करुणा याबरोबरच लज्जा अशा भावनाही सामावलेल्या असतात. या सर्व घटकांचा परिणाम स्त्रियांच्या भाषा वापरावर झाल्याने स्त्रियांची स्वतंत्र बोलीच अस्तित्वात येत असते.^२ साधारणतः प्रस्तुत विषयावरील शोधनिबंधातून याचाच प्रत्यय येतो. कारण खानदेशातील स्त्रियांचीही एक स्वतंत्र बोली आहे असे या शोधनिबंधातील म्हणी, वाक्प्रचार यांचा अर्थ व आशय यावरून लक्षात येते.

ग्राम्यतापरिहार होत असलेल्या अर्थबोध म्हणी :-

१. 'मुतापुरतं हातमा धरनं / धरनारा/ धरनारी' : कामापुरतेच गोड बोलणं.
२. 'मावना कुल्ला लटकतत नै' : परके कधीच आपले नसतात.
३. 'वाटे त्यानी गांड फाटे' : एखाद्या वस्तूची समान वाटणी करताना वाटणाऱ्यालाच अडचण निर्माण होते.
४. 'मुतारा पेनं' : दारू पिणे.

स्त्रियांमधील संदेशनातील अर्थबोध म्हणी :-

ग्राम्यतापरिहारासंदर्भात अहिराणी बोलीत स्त्रियांच्या संदेशनात^३ खालील शब्दांचा वापर होताना दिसतो.

त्यातील व्यंगार्थता स्त्रियांच्या नातेसंबंधांबाबत, व्यक्तिगत चारित्र्याबाबत अर्थ प्रतीत करतात. त्यातून कधीकधी संघर्ष निर्माण होतो. उदा. -

१. तंगड्या देवाले दाद्यानी बायको

२. गायवर घोडा चढावनं : चारित्र्यावर शिंतोडे

उडवणे, निष्कलंक व्यक्तीला विनाकारण कलंकित करणं किंवा जाणूनबुजून पाप लावणं.

३. खुटावरनी गाय : पुरुषलंपट असलेली स्त्री

४. पालमांडी : व्यभिचारी स्त्री

५. तोली खानं, कुथी हागनं : काटकसर करणारा, अतिकंजुषपणा करणारा

६. तोंड करे बाता गांड खाये लाथा : बोलबचन असणं

७. मुंगीले मूतना पूर भारी : दुर्बल माणसाला थोड्याशा संकटाने संपल्यासारखे होते.

८. हत्तीना गांडले जिराना डाव : मोठ्या संकटात क्षुल्लक मदतीचा हात देणे.^४

स्त्रियांच्या बाबतीत पुढील म्हणी वापरल्या जातात. त्यातून कमीत कमी शब्दांत जास्तीत जास्त हेटाळणी, मानहानी केली जाते. व्यंगार्थता हे वैशिष्ट्य या म्हणीतून तर दिसतेच; पण अहिराणी बोलीचे वेगळेपण अधोरेखित होते.

१. 'बापना जीववर खादा घाटा, नवच्याना जीववर मसाला वाटा.'

२. 'मना बापना मोठा हेका, एक चोयीवर दोन खेपा'

गरीब घरातील लेकीचे श्रीमंत घरात सून म्हणून नांदतांना होणाऱ्या मानसिक शोषणाचे दर्शन घडते. इतकेच नव्हे, तर एखाद्या स्त्रीला एकामागोमाग एक मुलीच झाल्या असतील तर 'फोडा बिठ्ठा काढ्यात गवऱ्या' असे हिणवले जाते.

'घरली सगीन पन खावापायीन तुटेल शे', 'घरमा उंदरे फारकती मांगतस'^५ अशा व्यंगार्थतेतून आर्थिक परिस्थितीचे वर्णनही होताना दिसते.

सकृद्दर्शनी स्त्रिया संवाद साधताना दिसत असल्या तरी परिस्थितीची औपरोधिक, टोमणयुक्त, ठाकेदार, ठसकेबाज, खवचट, अभिव्यक्ती अहिराणी बोलीचे वैशिष्ट्य ठरते. महाराष्ट्रात वऱ्हाडी, चित्पावनीप्रमाणेच खानदेशात बोलली जाणारी अहिराणी ही बोलीभाषाही मराठी या प्रमाणभाषेत सामावलेली असली तरी तिचे

स्थान स्वतंत्ररीत्या महत्त्वपूर्ण राहिले आहे.^६

वर्तन व स्वभावविशेष संदर्भात अर्थपूर्ण म्हणी :-

अहिराणी बोलीत वर्तन विशेष, स्वभावविशेषही सूक्ष्म निरीक्षणातून कमीत कमी शब्दातून (म्हणी, वाक्प्रचार) व्यक्त केले जातात. अर्थात, तेही सहजपणे व्यक्त होत जातात संवादातून.

१. 'एक पासोळी आगळी असणारा' : आगाऊ व्यक्तिमत्त्व असणारा.

२. 'पुढे बठनं उराए मांगे बठनं धुराए' : वैचारिक अधिष्ठान नसलेला, विचारांमध्ये उथळपणा असलेला.

३. 'राहू बशी दखू लोकन्या राशी' : रिकामटेकडा पण इतरांविषयी बोलणारा, लोकन्या.

४. 'गायी धोईन कुत्रास्ले पाजनं' : प्रामाणिक कष्टांना यश न येणं, चुकीच्या पदरात दान पडणं

५. 'घरना ढोरे कोंडाडामा टाकनं' : स्वतःच्या हाताने स्वतःचे नुकसान करणे.^७

६. 'शेल टाकी देनं' : चालू काम सोडून जाणे.

व्यावहारिक अकुशलतेसंदर्भातील अर्थपूर्ण म्हणी

वर्तन, स्वभावविशेषांबरोबर व्यावहारिक अकुशलतेसंदर्भातही अहिराणी बोलीत म्हणी संदेशनात वापरात असलेल्या दिसतात.

१. 'दुधमा कुयऱ्या निवाडो नै' : चांगल्या गोष्टीत वाईट शोधू नये.

२. 'चुलानं लाकूड चुलमाच बइ' : योग्य तिथेच योग्य गोष्ट हवी. लायकीप्रमाणे वागावं

३. 'बठेल पोपडा उचाडो नै' : विस्मरणात गेलेल्या गोष्टींना उजाळा नको, विध्वंसक गोष्टींची आठवण नको.

४. 'घोडा इकीन डांगरे खाओ नै' : चैनविलासासाठी श्रम न करता केवळ आहे त्याचा उपभोग घेणे.

५. 'चोयीमाईन तुशी काढणं' : लोभी मनुष्य कुटूनही स्वार्थ साधतोच.

या वाक्प्रचाराव्यतिरिक्त 'घरनी गायना गोऱ्हा', 'नाथना बैल'^८ यासारखे वाक्प्रचार जावयासाठी विशेषतः

आई-वडिलांपेक्षा सासू-सासऱ्याप्रति जास्त भक्ती, श्रद्धा असलेल्या पुरुषासाठी वापरले जातात.

सारांश :-

अहिराणी बोलीभाषा बोलणारे स्त्री-पुरुष तात्कालिक प्रतिक्रिया देताना संवादात चपखलपणे वरील म्हणी, वाक्प्रचारांचा उपयोग करतात. व्यावहारिक अभिव्यक्तीत दैनंदिन अनुभवातून आलेले शहाणपण, आजूबाजूच्या घटनाप्रसंगाचे सूक्ष्म निरीक्षण त्यातून नेमकेपणाने व्यक्त होण्याचे कौशल्य अहिराणी बोलीस समृद्ध करते. मानवी भावनांचा, स्वभाव, कृतीचा अचूक वेध घेण्याचे सामर्थ्य अहिराणी बोलीत कमालीचे आहे. कमीत कमी शब्दात सूक्ष्मपणे केलेली ही अभिव्यक्ती अहिराणी बोलीचे पृथगात्म स्वरूप ठळकपणे अधोरेखित करते. अहिराणी भाषिक समाजजीवनामध्ये प्रस्तुत म्हणींचा दैनंदिन जीवनात कोणताही आडपडदा न ठेवता सर्रास वापर केला जातो. या म्हणींचा प्रत्येक अहिराणी भाषिकांना मथितार्थ कळतो. याकरिता कोणत्याही अध्ययन-अध्यापनाच्या प्रक्रियेची आवश्यकता नसते.

मौखिक परंपरेने या म्हणींचे आकलन होत असते. अशाच अर्थपूर्ण कौटुंबिक, सामाजिक स्तरावरील नित्य वापर होत असलेल्या म्हणींचा व वाक्प्रचारांचा आढावा प्रस्तुत शोधनिबंधातून घेण्यात आला आहे.

संदर्भसूची :-

१. मालशे मिलिंद स., आधुनिक भाषाविज्ञान सिद्धांत आणि उपयोजन, लोकवाङ्मयगृह, मुंबई, २००४, पृ. १५२, १५३.
२. पुंडे डॉ. दत्तात्रय, सुलभ भाषाविज्ञान, स्नेहवर्धन पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, २००५, पृ. १२७, १२८.
३. 'संदेशन' - भाषेच्या माध्यमातून माणसे परस्परांशी संपर्क साधतात. म्हणजेच ज्ञान, माहिती, अनुभव, भावभावना यांची देवाणघेवाण करून परस्परांना समजावून घेतले जाते. याच देवाणघेवाणीच्या स्वाभाविक प्रक्रियेला 'संदेशन' असे म्हणतात.
४. श्रीमती वेणुबाई देसले, प्रत्यक्ष मुलाखत, रा. भाडणे, ता. साक्री, जि. धुळे, दि. ६ मार्च २०२२.
५. सौ. सुरेखाबाई ठाकरे, प्रत्यक्ष मुलाखत, रा. महीर, ता. साक्री, जि. धुळे, दि. २० मार्च २०२२.
६. पुंडे डॉ. दत्तात्रय, उपरोक्त क्र. २, पृ. १२१.
७. सौ. सुशीलाबाई देवरे, प्रत्यक्ष मुलाखत, रा. महीर, ता. साक्री, जि. धुळे, दि. २० मार्च २०२२.
८. सौ. ललिताबाई भामरे, प्रत्यक्ष मुलाखत, रा. दारखेल, ता. साक्री, जि. धुळे, दि. ३ एप्रिल, २०२२.

‘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 करित आला आहे. यापुढेही समकाळातील कळीच्या प्रश्नाची सांगोपांग, सखोल उकल करण्यासाठी अशा लेखनाचे स्वागतच आहे.

विभाग : चार

जातपितृसत्तेच्या पुनर्साचीकरणात अडकलेले महाराष्ट्रातील प्रबोधन

कमलेश बेडसे

इतिहास विभाग, कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय, तळोदा जि. नंदुरबार ४२५४१३

भ्र. ९४२०८५२१९४

डॉ. उमेश बगाडे यांचे 'महाराष्ट्रातील प्रबोधन आणि वर्ग जातिप्रभुत्व' हे पुस्तक २००६ मध्ये सुगावाने प्रकाशित केले. या पुस्तकात १९ व्या शतकातील धर्मचिंतनाचा वेध घेतलेला आहे. धर्मचिंतनाचा वेध त्यांनी मार्क्स-फुले-आंबेडकरवाद आणि अन्तोनियो ग्राम्शी यांच्या सैद्धांतिक सूत्रातून घेतला आहे.

मार्क्सवाद ही वर्गीय अन्वेषणपद्धती आहे. त्याआधारे भारतातील जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीच्या शासन शोषणाची उकल करणे अशक्य आहे. त्यामुळे मार्क्सवाद्याला विधायक नकार देऊन भारतीय जातिव्यवस्थेचा अभ्यास डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, कॉ. शरद पाटील यांनी केला. विधायक नकार देणे म्हणजे मार्क्सवाद्याला नाकारणे नव्हे, तर जातीसंघर्षाचे वास्तव समजून घेण्यासाठी मार्क्सवादातील एकप्रवाही वर्गीय साचलेपणाला नाकारणे होय. मार्क्सवाद्याला विधायक नकार देणाऱ्या वैचारिक परंपरेत उभे राहून डॉ. बगाडे यांनी १९ व्या शतकातील धर्मचिंतनाचा शोध घेतला आहे. मार्क्स-फुले-आंबेडकरवादाचे (माफुआं) तत्त्वज्ञान डॉ. शरद पाटील यांनी मांडले. भारताचे वास्तव जातवर्गपितृसत्तेचे असल्यामुळे मार्क्सवादी एकप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवादी पद्धतीने जातीवास्तव समजून घेता येणार नाही. त्यासाठी डॉ. शरद पाटील यांनी मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकरवादाची बहुप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवादी पद्धतीने भारतीय

समाजाचे विश्लेषण केले आहे. त्यात त्यांनी ब्राह्मणी अब्राहमणी या समाजशास्त्रीय संकल्पनाद्वारे जातिसंघर्ष उलगडून दाखवला आहे तसेच पारंपरिक मार्क्सवाद्यांशी मतभेद व्यक्त करून व मार्क्सवाद्याला विधायक नकार देऊन जातीसंघर्षाचा इतिहास मांडला. त्याला डॉ. शरद पाटील यांनी बहुप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवादी अन्वेषणपद्धती असे संबोधले. डॉ. उमेश बगाडे यांनी डॉ. शरद पाटील यांच्या मार्क्स-फुले-आंबेडकरवाद या सैद्धांतिक चौकटीच्याव्यतिरिक्त ग्राम्शी यांच्या प्रभुत्व, वर्चस्व, पारंपरिक बुद्धिजीवी आणि जैविक बुद्धिजीवी या संकल्पनांचा उपयोग १९ व्या शतकातील धर्मचिंतन समजून घेण्यासाठी केलेला आहे.

सदर पुस्तिकेत १९ व्या शतकातील धर्मचिंतनाचा वेध घेत असताना बाळशास्त्री जांभेकर, दादोबा पांडुरंग तर्खडकर, न्यायमूर्ती रानडे, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, भांडारकर आणि महात्मा फुले यांच्या धर्मचिंतनाची चिकित्सा केली आहे. १९ व्या शतकात धर्मसुधारणा करणारे अनेक प्रवाह महाराष्ट्रात अस्तित्वात होते. ह्या सुधारकांवर पौरात्यवादाचा प्रभाव होता. वैदिक ब्राह्मणी परंपरेचा वारसा सांगणाऱ्या सनातनी, उदारमतवादी, समन्वयवादी, शास्त्रप्रामाण्यवादी सुधारक. तसेच वसाहतीक राजवटीत धर्मप्रसारणासाठी आलेले ख्रिस्ती मिशनरी आणि जातीविरोधी परंपरेत उभे राहून पर्यायी धर्माची मांडणी करणारे महात्मा फुले असे तीन प्रवाह

होते. उच्च जातवर्गातील धर्मसुधारकांनी आर्य ब्राह्मणी संस्कृतीच्या परंपरेत उभे राहून जातपितृसत्तेच्या चौकटीत सुधारणा सुचवल्या. वसाहतीक काळात या उच्च जातीमधून इंग्रजी शिक्षित वर्ग निर्माण झाला होता. तो वर्गोन्नतीने प्रभावित असल्यामुळे सुधारणांची आवश्यकता त्याला वाटू लागली होती. ह्या वर्गाने शास्त्रप्रामाण्यवादी सुधारणांवर भर दिला. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांना हिंदू धर्माचे खंडन करून धर्मप्रसार करावयाचा होता. त्यासाठी त्यांनी हिंदू धर्मातील स्त्रियांच्या अवनत स्थितीची चर्चा केली. तर महात्मा फुले यांना ब्राह्मणी आर्य अस्मितेच्या विरोधात शूद्रातिशूद्र व स्त्रियांचे आत्मभान जागृत करायचे होते. त्यासाठी त्यांनी धर्मचिकित्सा केली व पर्यायी धर्म व संस्कृतीची मांडणी केली.

धार्मिक श्रद्धांमधील बदल हा आर्थिक रचनेतील बदलांमुळे आणि सामाजिक संघर्षांमुळे घडतात. हे महत्त्वाचे सूत्र घेऊन डॉ. बगाडे यांनी भारतातील धर्मश्रद्धा यांचे सामाजिक गतिशास्त्र ब्राह्मणी-अब्राह्मणी परंपरांच्या संघर्षांच्या माध्यमातून उलगडून दाखवले आहे. एम. एन. श्रीनिवास यांची संस्कृतीकरणाची संकल्पना, रॉबर्ट रेडफिल्ड यांची Great Tradition (थोरली परंपरा) आणि Little Tradition (धाकटी परंपरा) ह्या संकल्पनांच्या माध्यमातून भारतातील जातीसंघर्षांचे वास्तव समजून घेता येत नाही. तसेच कार्ल मार्क्स यांनी ऐतिहासिक भौतिकवादांमध्ये धर्माबद्दलची चर्चा केलेली आहे. धर्म ही खोटी आणि उरफाटी जाणीव आहे असे मार्क्स म्हणतो. याशिवाय मार्क्स, एंगल्स यांनी धर्माच्या राजकीय संघर्षांकडे लक्ष वेधले आहे. परंतु भारतीय संदर्भांमध्ये पारंपरिक मार्क्सवाद्यांनी मार्क्सवादाचा विचार हा एकरेषीय पद्धतीने स्वीकारल्यामुळे आणि जातीसंघर्षांचे वास्तव लक्षात न घेतल्यामुळे धर्माचा सामना हा प्रतिधर्माने होतो याकडे दुर्लक्ष केले आणि धर्म म्हणजे अफूची गोळी आहे अशी एकांगी कल्पना त्यांनी स्वीकारली. डी. डी. कोसंबी या मार्क्सवादी पंडितांनीसुद्धा मार्क्सवादी

दृष्टिकोनातून उत्पादन शक्ती आणि उत्पादन संबंध ह्यामुळे धार्मिक स्थित्यंतरे कसे झालेत याची चर्चा केली आहे. परंतु काँ. शरद पाटलांचा संदर्भ देऊन डॉ. बगाडे म्हणतात की, धर्मश्रद्धांच्या उदयामागील सामाजिक संघर्ष कोसंबी यांनी केला नाही. वर्गसंघर्षांच्या आधारे हे विश्लेषण शक्य नाही, जर असे असेल तर भारतातील धर्मश्रद्धांचे सामाजिक गतिशास्त्र हे कसे समजून घ्यावे? असा प्रश्न डॉ. बगाडे यांनी उपस्थित केला आहे.

काँ. शरद पाटील यांनी ब्राह्मणी आणि अब्राह्मणी या संकल्पनांच्या आधारे भारतातील जातिसंघर्ष विशद केला. ब्राह्मणी ही संकल्पना आर्येतर पितृसत्ता, वर्ण जातीव्यवस्थेला पाठिंबा आणि वेदप्रामाण्य आहे यावर उभी केली. तर अब्राह्मणी संकल्पना आर्यपूर्व स्त्रीसत्ता, जातिव्यवस्था विरोध आणि वेदविरोध अशा आधारावरून काँ. शरद पाटील यांनी उभी केली. या संकल्पनांचा समन्वय डॉ. बगाडे यांनी ग्राम्शी यांच्या कॉमनसेन्स या संकल्पनेशी घातलेला आहे. कॉमनसेन्समध्ये दोन घटक महत्त्वाचे असतात. एक स्वायत्त आणि दुसरा अंकित असतो. स्वायत्त घटकांमध्ये परिवर्तन घडवण्याची ताकद असते तर अंकित जाणिवेमध्ये वर्चस्वशाली वर्गाकडून तो स्वीकारलेला असतो. नवा धर्मपंथ हा वर्चस्वशाली वर्ग व अंकित वर्ग यांच्या संघर्षाशी निगडित असतो. स्वायत्त घटकामुळे सामाजिक संघर्ष हा त्याच्या टोकावर पोहोचतो आणि त्यातून नवे धर्मपंथ निर्माण होतात. त्यातूनच भारतामध्ये धर्मश्रद्धांचे ब्राह्मणी आणि अब्राह्मणी असे विभाजन झाले असे डॉ. बगाडे यांचे विवेचन राहिलेले आहे.

हिंदू धर्मश्रद्धांचे आकलन करून घेण्यात ब्रिटिश वसाहतवादी अभ्यासक आणि भारतातील ब्राह्मणी बुद्धिजीवी हे अपूर्ण पडलेत. हिंदू धर्मश्रद्धा या नेमक्या कशा बनवतात? याचा वेध त्यांनी घेतला आहे. हिंदू धर्मश्रद्धा या अनेक धर्मश्रद्धांपासून बनलेल्या आहेत. त्यात अनेक स्थर आहेत. रॉबर्टसन, मॅक्समुलर, लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा संदर्भ देऊन हिंदू धर्मश्रद्धा या व्यामिश्र अशा स्वरूपात विकसित झालेले आहेत.

मानवी जीवनामध्ये विविध अवस्था असतात. पशुपालक, शेतकरी, सरंजामी उत्पादन पद्धती अशा विविध समूहांच्या धर्मश्रद्धा ह्या एकाच वेळेस असतात, असे विविध समाजगत एकत्र येण्यातून धार्मिकश्रद्धांची व्यामिश्रता आणि गुंतागुंत वाढत जाते. त्यामुळे हिंदू धर्मश्रद्धा ह्या व्यामिश्र आणि गुंतागुंतीच्या राहिल्या आहेत. भारतीय संदर्भामध्ये जातीसमाजाचे संघटन हे ब्राह्मणी धर्मसंस्थेने वैदिकीकरण, संकलनिकरण आणि समन्वयीकरणाच्या माध्यमातून केले. समन्वयीकरणाच्या माध्यमातून मातृसत्ता आणि स्थानिक देवतांचा समावेश यामध्ये केला गेला. अशाप्रकारे एकाअर्थाने हिंदू धर्म शब्दांचे गुंतागुंतीचे आणि व्यामिश्र असे स्वरूप निर्माण झाले. भारतातील धर्मश्रद्धांमधील तणाव हा जातीसंघर्षामुळे राहिला आहे. जातीसंघर्ष व्यक्त करणाऱ्या बौद्ध, जैन आणि अवैदिक परंपरा आणि मातृदेवतांचा संप्रदाय आहे. या माध्यमातून हा धर्मश्रद्धांमधील तणाव हा व्यक्त होत होता. ब्राह्मणी आणि अब्राहमणी परंपरामधून अशाप्रकारे धर्मश्रद्धा ह्या घडत होत्या.

१९ व्या शतकातील धर्मचिंतनावर प्रभाव पाडणारा महत्त्वाचा घटक म्हणजे ब्रिटिशसत्ता आणि भारतीय परंपरामधील जातिसंघर्ष होता. वसाहतीक कालखंडामध्ये जातीच्या पोटात वर्ग निर्माण झाले. जातीच्या पोटातमध्ये निर्माण झालेले हे वर्ग एका अर्थाने धर्मचिकित्सा करत होते. या दोघांचा प्रभाव धर्मचिकित्सेवर राहिलेला आहे. वसाहतवाद्यांची हिंदू धर्म संकल्पना ही वसाहतवादी व ब्राह्मणी संबंधातून घडलेली होती असे प्रमुख प्रतिपादन डॉ. बगाडे यांनी केले आहे. प्राच्यविद्याविशारदांनी हिंदू धर्माची व्याख्या देण्याचा प्रयत्न केला. या प्रयत्नांमधून हिंदू धर्माची आर्य-ब्राह्मणी परंपरा असलेले आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या एकात्म मानलेली व्याख्या त्यांनी धर्मशास्त्रांच्या माध्यमातून तयार केली. भारतामध्ये प्राच्यविद्येचे तीन प्रवाह अस्तित्वात होते. भारतविद्याविशारद, उपयुक्ततावादी आणि ख्रिश्चन मिशनरी या तीनही

प्रवाहांनी हिंदू धर्माची व्याख्या देण्याचा प्रयत्न केला.

भारतविद्याविशारद यांनी सामाजिक व्यवहार हा धर्माने नियंत्रित केला जातो हे गृहीत धरून सामाजिक प्रथा आणि परंपरांऐवजी धर्मशास्त्रांचा अभ्यास केला. खरा हिंदू धर्म हा हिंदू धर्मशास्त्रामध्ये असल्याची त्यांची धारणा झाली. भारतविद्याविशारदांनी आर्य वैदिक संस्कृतीचा गौरव केला. युरोपियन संस्कृतीचे बालपण वैदिक वाङ्मयामध्ये शोधले. त्यांनी ईश्वर कल्पनेमध्ये विशेषतः ख्रिस्त आणि हिंदू या दोन्ही ईश्वर कल्पनांमध्ये साम्य शोधण्याचा देखील प्रयत्न केला. भारतविद्याविशारदांनी युरोपमध्ये रोमन आणि ग्रीक ही सुवर्णयुगाची कल्पना अस्तित्वात होती. तशीच सुवर्णयुगाची कल्पना आर्य वैदिक कालखंडात शोधली. ब्राह्मणी हितसंबंधातून त्यांनी हिंदू धर्मकल्पना विकसित केली. त्यांना ज्ञान आणि माहिती पुरवणारे घटक हे सुद्धा उच्च जातीतील होते. वैदिक कालखंडाची चर्चा करत असताना भारतविद्याविशारदांनी स्त्रियांच्या स्थितीची विशेषतः अवनतीची चर्चा केली. सांस्कृतिक प्रभुत्वासाठी त्यांनी स्त्रियांच्या परिस्थितीची चर्चा केली. त्याशिवाय आर्य-अनार्य संघर्षातून जाती निर्माण झाल्या, असे त्यांनी सांगितले. तसेच वर्णसंकरातून जाती निर्माण झाल्या हे धर्मशास्त्रातील मत भारतविद्याविशारदांनी गृहीत धरले. या कालखंडामध्ये युरोपातील प्रबोधनातून धर्माकडे पाहण्याचा एक चिकित्सक दृष्टिकोन विकसित झाला. त्याचा प्रभावदेखिल झालेला दिसतो. उपयुक्ततावादी दृष्टिकोनातून जेम्स मिल याने 'हिस्ट्री ऑफ इंडिया' नावाचा ग्रंथ लिहिला. हिंदू इंडिया, मुस्लिम इंडिया आणि ब्रिटिश इंडिया असे तीन कालखंड धार्मिक आधारावर पाडलेत. हिंदू आणि मुस्लीम हा मागास कालखंड मानल्याने स्त्रियांच्या स्थानाचा मुद्दा कळीचा बनला. ज्या समाजात स्त्रियांना दर्जा असतो तो समाज, संस्कृती सुसंस्कृत असते. तर ज्या समाजात किंवा संस्कृतीत स्त्रियांना कमी दर्जा दिला जातो ती संस्कृती किंवा समाज हा हीन असतो असे मिल याचे गृहीतक होते. भारतीय संस्कृती ही मागास व हीन

आहे, हे सिद्ध करण्यासाठी जेम्स मिल यांनी स्त्रियांच्या अवनत स्थानाची चर्चा केली. ही चर्चा वसाहतीक सांस्कृतिक प्रभुत्वासाठी त्यांना आवश्यक वाटत होती. त्या अनुषंगाने उपयुक्ततावादी दृष्टिकोनातून हिंदू धर्मावर टीका केली. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी धर्मप्रसारासाठी हिंदू धर्मावर टीका केली. मूर्तिपूजा, पुरोहितशाही यावर टीका केली. हिंदू धर्मातील स्त्रियांच्या स्थितीची चर्चा केली. बालविवाह, विधवा पुनर्विवाह बंदी, स्त्री-शिक्षण बंदी, सतीची चाल यावर त्यांनी टीका केली. वसाहतीक सांस्कृतिक प्रभुत्वासाठी स्त्रियांच्या अवनत स्थानाची चर्चा वरील तिन्ही प्रवाहांनी केली. उपरोक्त तीनही प्रवाहांमध्ये काही समान मुद्दे होते. त्यामध्ये प्रामुख्याने ब्राह्मणी परंपरा त्यांनी हीच भारतीय संस्कृती असल्याचे मानले. प्राचीन भारताची त्यांनी हिंदू प्रतिमा उभी केली. तसेच प्राचीन भारताला सांस्कृतिकदृष्ट्या एकात्म मानले. बौद्ध, जैन यांचा संघर्ष नजरेआड केला. त्याशिवाय त्यांनी वसाहतीक सांस्कृतिक प्रभुत्वाच्या राजकारणासाठी स्त्रियांच्या अवनत स्थानाची चर्चा केली.

तिसरे प्रकरण हे धर्मसुधारणाची सुरुवात शास्त्रप्रामाण्याच्या जोखडात अडकलेला सुधारणावाद हे आहे. या प्रकरणामध्ये डॉ. उमेश बगाडे यांनी भारतामध्ये ब्रिटिश आल्यानंतर इंग्रजी शिक्षित बुद्धिजीवी वर्ग निर्माण झाला, परंतु हा इंग्रजी शिक्षित बुद्धिजीवी वर्ग परंपरागत बुद्धिजीवी जातींपासून निर्माण झाला होता. भारतातील परंपरागत बुद्धिजीवी जाती या ब्राह्मण जाती होत्या. ग्राम्शी यांच्या पारंपरिक बुद्धिजीवीची व्याख्या सांगून डॉ. उमेश बगाडे यांनी वर्णजातीसंस्थेचे संवर्धन करण्याची जबाबदारी या बुद्धिजीवीवर येऊन पडली होती. त्यामुळे पारंपरिक जातीमधून उदयाला आलेला बुद्धिजीवी हा ब्राह्मणी बुद्धिजीवी असल्याचे त्यांनी म्हटले आहे. त्यामुळे वर्गीय भांडवली समाजाचे बुद्धिजीवी ते बघू शकत नव्हते. त्याचप्रमाणे कनिष्ठ जातींचे सुद्धा बुद्धिजीवी बनू शकले नाहीत. वर्णजातीसंस्थेचे संवर्धन करण्याची भूमिका आर्य-ब्राह्मणी परंपरेची सुसंगत असल्यामुळे नवा इंग्रजी शिक्षित

बुद्धिजीवी हा ब्राह्मणी बुद्धिजीवी ठरला, असे डॉ. उमेश बगाडे यांचे विवेचन राहिले आहे.

मिशनरींनी हिंदू धर्माच्या खंडन करण्याच्या भूमिकेच्या विरोधात पारंपरिक बुद्धिजीवींनी हिंदू धर्म रक्षण करण्याची भूमिका घेतली. हिंदू धर्म रक्षणासाठी त्यांनी शास्त्रप्रामाण्यवादी सुधारणांचा पुरस्कार केला. ब्रिटिश अभ्यासकांनी शास्त्रप्रामाण्याच्या आधारावर हिंदू धर्माची विशेषतः आर्य ब्राह्मणी धर्माची एक एकात्म अशी संगती लावली होती. तीच प्रतिमा या पारंपरिक बुद्धिजीवींनी स्वीकारली. वसाहतवाद्यांनी आपल्या सांस्कृतिक प्रभुत्वासाठी स्त्रियांच्या अवनत स्थानाचा मुद्दा हा कळीचा बनवला. त्यालाच प्रत्युत्तर पारंपरिक बुद्धिजीवी धर्मशास्त्राच्या आधारे दिले. स्त्रीसुधारणांचा धर्मशास्त्रात आधार शोधला. स्त्रीशिक्षण, विधवापुनर्विवाह यांना पाठिंबा हा हिंदू धर्मशास्त्रामध्ये शोधला. परंतु हा पाठिंबा जातपितृसत्तेच्या चौकटीतच शोधला. स्त्रीधर्म, स्त्रीचरित आणि स्त्रीस्वभावाच्या चौकटीत या सुधारणा सुचवल्या गेल्या. पतीनिष्ठा, पतीसेवा, कुटुंबकेंद्रित स्त्रियांचे श्रम गृहीत धरून त्या कालखंडामध्ये हा युक्तिवाद केला गेला.

पारंपरिक बुद्धिजीवींनी केलेल्या या सुधारणा जातवर्गीय उन्नतीसाठी होत्या. बाळशास्त्री जांभेकर यांनी शास्त्रप्रामाण्यवादी सुधारणांचा पुरस्कार केला. मिशनऱ्यांनी हिंदू धर्मावर जोरदार टीका केली. त्यांनी भारतविद्याविशारद प्राचीन भारतीय परंपरेचा गौरव केला. त्यामुळे हा नवा बुद्धिजीवी वर्ग भारतविद्याविशारदांकडे झुकलेला दिसतो. बाळशास्त्री जांभेकर हे सुद्धा भारतविद्याविशारद याकडे झुकले. त्यांनी भारतविद्याविशारद यांनी घडवलेल्या हिंदू धर्माच्या प्रतिमेचा स्वीकार केला. शास्त्रप्रामाण्याच्या आधारावर बाळशास्त्री जांभेकर यांनी सुद्धा कशाप्रकारे श्रीपती शेषाद्रीचे शुद्धीकरण करून घेण्याचा खटाटोप केला हे या प्रकरणामध्ये मांडलेले आहे. ब्राह्मणी बुद्धिजीवींनी प्राच्यविद्येच्या प्रभावात घडलेल्या हिंदूधर्म कल्पनेला केंद्रीय मानले, एकसंघ आणि आर्य ब्राह्मणी परंपरेतील

धर्म हा महत्त्वाचा मानला. त्याआधारे त्यांनी शास्त्रसंमत सुधारणा घडवण्याचा प्रयत्न १९ व्या शतकात केला.

दादोबांचा डेइस्ट धर्मविचार- पारमहंसिक धर्मश्रद्धेचे गठन या प्रकरणात दादोबांची धर्मचिकित्सा ख्रिस्ती धर्मविचार, पौरात्यवादी ज्ञानप्रणाली, डेइस्ट धर्मविचार यातून विकसित झाली होती. त्यांनी या विचारातून एकेश्वरवादाचा पुरस्कार केला आणि कर्मकांडाला नकार दिला, याविषयी चर्चा केली आहे. दादोबांनी सारासार विवेकबुद्धीच्या निकषावर धर्मचिकित्सा केली. हिंदूधर्म हा कर्मकांडप्रधान होता. या कर्मकांडांना त्यांनी नकार दिला. तसेच जातिव्यवस्थेचे खंडनसुद्धा त्यांनी केले. जातिभेद ईश्वरकृत नव्हे, तसेच ज्ञानशक्तीवरून अधिष्ठित ब्राह्मणी वर्चस्वाचेसुद्धा त्यांनी खंडन केले. दादोबांनी जातिव्यवस्थेचे दुष्परिणाम सांगितले. जातीबंधनांमुळे देश वारंवार पारतंत्र्यात गेला असे त्यांनी प्रतिपादन केले. जातीसंस्था ही राष्ट्राचे ऐक्य नष्ट करणारी संस्था असल्याचे त्यांचे मत होते. दादोबा पांडुरंग यांच्या भूमिकेमध्ये शास्त्रप्रामाण्याबाबत अंतर्विरोध आहे. त्यांनी पूर्णपणे शास्त्रप्रामाण्याचा स्वीकारही केला नाही आणि तो पूर्णपणे नाकारलाही नाही. कोणताही धर्म, धर्मग्रंथ हे ईश्वरनिर्मित नाहीत. त्याचप्रमाणे धर्मशास्त्र हे निरर्थक आहेत असे त्यांनी मांडले. परंतु त्यांनी विवेकनिष्ठ समन्वयाची भूमिका घेतल्यामुळे शास्त्र कशाला म्हणावे? याची व्याख्या केली. त्यांना परंपरेशी जुळवून घ्यायला कसरत करावी लागली. असे विवेचन डॉ. उमेश बगाडे यांनी केले आहे.

दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांच्यासमोर वर्गीय समाजाचा आदर्श होता. वर्गीय समाजात सामाजिक अभिसरणाची प्रक्रिया काम करते तर दुसऱ्या बाजूला जाती समाज हा बंदिस्त असतो. अशा वेळेस वर्गीय समाजाप्रमाणेच वर्ण समाजामध्ये अभिसरण व्हावे गुणांवर आधारित अभिसरणाचा त्यांनी पुरस्कार केला. त्याला शास्त्रप्रामाण्यवादाची जोड देऊन वर्गीय समाजाच्या आदर्शाचे अधिष्ठान त्यांनी शास्त्राच्या

चौकटीत उभे केले. दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांच्या धर्मचिंतनावर प्राच्यविद्येचा प्रभाव होता. प्राच्यविद्याविशारदांनी भारताचा इतिहास, संस्कृतीची ज्ञानासामग्री उभी करून भारताच्या इतिहासाची संगती लावली. प्राचीन भारताचा गौरव करणारी, तत्कालीन भारताला अधःपतित मानणारी व त्यासाठी मध्ययुगीन भारताला जबाबदार धरणारी अशी भारतीय इतिहासाची संगती प्राच्यविद्याविशारदांनी लावली. भारतीय ब्राह्मणी सुधारकांनी प्राच्यविद्याविशारदांची प्राचीन भारताबाबतची ही मांडणी स्वीकारली होती. ही संगती दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांनीसुद्धा स्वीकारली होती. प्राच्यविद्याविशारदांनी उभारलेल्या प्राचीन भारताबाबतची संगती दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांनी स्वीकारली असल्यामुळे त्यांनी 'भारतीय राष्ट्र म्हणजे हिंदू समाज' अशी गळत केली. स्त्रियांच्या अवनतीला त्यांनी मुस्लीम राजवटीला जबाबदार धरले. दादोबा पांडुरंग तर्खडकर यांनी त्यांच्या आर्य ब्राह्मणी प्राचीन इतिहासाच्या आधारावर राष्ट्रीय अस्मिता सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. हिंदू अस्मितेपेक्षा आर्य अस्मिता स्वीकारावी अशी त्यांची भूमिका होती. हिंदू शब्द हा हीनत्वदर्शक पण तुच्छतादर्शक आहे. त्यामुळे आर्य हे संबोधन वापरावे. तसेच आर्य अस्मिता स्वीकारावी अशी त्यांचे मत होते. अशाप्रकारे दादोबा जरी एका अर्थाने जातिव्यवस्थेचे खंडन करत असले तरी दुसऱ्या बाजूला आर्य ब्राह्मणी परंपरेचा स्वीकार करीत असल्यामुळे धर्मचिंतन हे एका अर्थाने ब्राह्मणी बुद्धिजीवींच्या जातजाणिवेच्या कोशातच घडत असल्याचा युक्तिवाद डॉ. उमेश बगाडे यांनी केला आहे.

लोकहितवादींच्या धर्मसुधारणा : ब्राह्मण जाती सुधारणेसमोर नमलेला आक्रमक सुधारणावाद या प्रकरणात १९ व्या शतकातील महाराष्ट्र धर्म विचारांची जोरदार चर्चा सुरू झाली याविषयीची चर्चा केली आहे. सुधारक, सनातनी व ख्रिश्चन धर्मप्रसारक अशा तीन विचारसंप्रदायांनी महाराष्ट्रातील धर्म विचारांचे प्रतिनिधित्व करण्यास सुरुवात केली. हे तीनही प्रवाह

परस्परांच्या संघर्षातून व समन्वयातून विकास पावले. त्यामध्ये सुधारकांचे प्रतिनिधित्व लोकहितवादी करत होते. ब्राह्मण समाज हा हिंदू समाजाचे नेतृत्व करत असल्यामुळे ब्राह्मण समाजाची स्थिती हीच हिंदू समाजाची स्थिती प्रातिनिधिक स्थिती असल्याचे लोकहितवादींचे हे मत होते. औद्योगिक भांडवली परिवर्तनासाठी लोकहितवादींना ब्राह्मण जातीत सुधारणा आवश्यक वाटत होत्या. भारतामधील औद्योगिक भांडवली परिवर्तनाचे पुढारण ब्राह्मण जातीने करण्यासाठी जाती सुधारणांचा कार्यक्रम लोकहितवादींना आवश्यक वाटला. लोकहितवादींनी ब्राह्मणी कर्मकांडातील निरर्थकता दाखवली. तसेच शास्त्रसुसंगत सुधारणांवर भर दिला. कर्मकांडामुळे हिंदू समाजाचे नुकसान त्यांनी दाखवले. त्यासाठी त्यांनी पुनरुज्जीवनवादी शुद्धीकरणाचा तर्क उभारला. त्यांची शुद्धीकरणाची भूमिका ब्राह्मण जातीच्या सुधारणांसाठी होती. पुनरुज्जीवनवादी शुद्धीकरणाच्या भूमिकेमुळे ब्राह्मणांच्या जाती अहंतेचे पोषण होत होते. परंतु सुधारणावादालाही परंपरेचे अधिष्ठान लागते याची जाण असल्यामुळे त्यांनी 'हिंदू धर्म' असा शब्दप्रयोग केला. वैदिक काळातील ब्राह्मणांचा आदर्श उभा केला. कोणत्याही ब्राह्मणाला भावेल असे उद्दिष्ट प्रस्थापित केले जातील अशा पारंपरिक आणि नव्या धर्म सुधारणेसाठी प्रवृत्त करण्यासाठी लोकहितवादींनी स्वतःला पुनरुज्जीवनवादी शुद्धीकरणाच्या चौकटीत उभे केले. ब्राह्मण जातीत सुधारण्याची सुसंगत स्वरूपात धर्मसुधारणाची मांडणी केली. लोकहितवादींनी शतपत्रांच्या माध्यमातून सुधारणांचा जोरदार पुरस्कार केला. युरोपातील वर्गीय समाजातील कुटुंबसंस्थेचा आदर्श ठेवून लोकहितवादींनी ब्राह्मण जातीच्या कुटुंबसुधारणा सुचवल्या. लोकहितवादींनी विधवापुनर्विवाहासाठी उपयुक्ततावादी नीतीच्या आधारे युक्तिवाद उभा केला.

भारतीय समाजातील जातीच्या सातत्याचा व प्रतिष्ठेचा मुद्दा स्त्रियांच्या लैंगिक नियंत्रणाशी जोडला

गेला होता. त्यामुळे स्त्रियांच्या लैंगिक शुद्धीच्या आधारावर जातीची शुद्धता व श्रेष्ठता ठरत होती. जातीच्या उतरंडीत श्रेष्ठ स्थानावर असलेल्या ब्राह्मण जातीचा लैंगिकतेबाबत सर्वाधिक शुद्धतेचा दावा होता. ब्राह्मण जातीचा हा दावा लक्षात घेऊन लोकहितवादींनी ब्राह्मण स्त्रियांच्या लैंगिकतेची मांडणी केली. जातीची इभ्रत राखण्यासाठी आणि त्यांच्या विचारांमुळे व जातीला आणि लज्जा दूर करण्यासाठी ब्राह्मण बदलायला तयार होतील अशी त्यांची धारणा होती. या धारणेतून त्यांनी बालविवाहाचे दुष्परिणाम विशद केले. विधवापुनर्विवाह झाल्याने व्यभिचार कमी होईल, व्यवस्था चांगली राहील. पतित स्त्रिया होतील आणि सुखी होतील, असे फायदे त्यांनी सांगितले. प्राच्यविद्याविशारद यांनी भारताची जी कल्पना घडविली तिचा प्रभाव लोकहितवादींवर पडलेला दिसतो. हिंदूंच्या उन्नतीसाठी मुस्लीम आक्रमणाला जबाबदार धरण्याची भारतविद्याविशारदांची भूमिका लोकहितवादींनी उचलून धरली. तसेच भारतविद्याविशारदांच्या प्रमाणात प्राचीन हिंदू काळावर सुवर्णकाळाचा आरोप त्यांनी केला. राष्ट्रीयत्व हिंदू धर्माच्या व हिंदू समाजाच्या ठायी गृहीत धरल्यामुळे लोकहितवादींनी मुस्लीम राजवटीत हिंदूंचे राज्य स्थापन करण्याच्या शिवाजीच्या कृत्याला क्रांती म्हणायला परवानगी दिली आहे. त्यांनी हिंदू धर्म हेच राष्ट्रीयत्व मानले.

हिंदू धर्माची भारतविद्याविशारदांनी घडवलेली ही कल्पना ब्राह्मणी जातीअस्मितेचे संगोपन करणारी असल्याने लोकहितवादींनी तिचा उपयोग ब्राह्मण जातीच्या सुधारणेसाठी करून घेतला. आर्य वैदिक काळ हिंदूंच्या गौरवीकरणावर आधारलेला होता. त्यामुळे पुनरुज्जीवनवादी शुद्धीकरणाच्या वाटेने त्यांनी सुधारणांना घेऊन जाण्याचा प्रयत्न केला. वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या परंपरानिष्ठ ब्राह्मणांना वेदांच्या आधारित करण्याचा आर्य समाजाचा मार्ग त्यांना विलक्षण भावला. तसेच धादांती धर्मविचार पुढे नेण्याच्या विचारांमुळे लोकहितवादी प्रार्थना समाजाकडे वळले. डेइस्ट

ईश्वरवाद, एकेश्वरवाद, विवेकनिष्ठ व ब्राह्मण जातीत झालेला भर पाडणारा शास्त्रप्रामाण्यवाद या तत्त्वांच्या आधारावर प्रार्थना समाजात त्यांनी काहीकाळ कार्य केले. परंतु ब्राह्मण जाती समुदायाला प्रार्थना समाजाचे तत्त्वज्ञान सुधारणेस प्रवृत्त करण्यासाठी असमर्थ ठरत आहे हे लक्षात आल्यावर वेदप्रामाण्याच्या चौकटीत सुधारणा करण्याचा आर्य समाजाचा मार्ग त्यांनी अनुसरला.

विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांचे धर्मचिंतन :

मिशनऱ्यांच्या प्रतिवादास्तव वेदोक्त धर्माचा चातुर्यविलास या प्रकरणात विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांच्या धर्मचिंतनाची चिकित्सा बगाडे यांनी केली आहे. १९ व्या शतकात महाराष्ट्रामध्ये ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या प्रतिवाद वास्तव वैदिक पारंपरिक धर्माचे स्वरूप मांडणारा आणि वैदिक ब्राह्मणी वैदिक धर्माचे रक्षण करणारा प्रवाह हा सनातनी प्रवाह म्हणून ओळखला गेला. या सनातनवादाचे प्रतिनिधित्व विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांनी केले. मिशनऱ्यांशी आक्रमकपणे भिडणाऱ्या सनातन्यांनी हिंदू धर्मरक्षणाच्या भावनेने युक्तिवाद उभा केला. या सनातनवादाच्या मुशीतून विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांचा पुनरुज्जीवनवादी सुधारणावाद साकारला गेला. मिशनऱ्यांच्या प्रतिवादातून वैदिक धर्माची प्रतिस्थापना करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. वैदिक धर्म सत्य आणि बाकी सर्व असत्य असे त्यांनी सांगितले. याशिवाय पुराणकथांमार्फत हिंदूमाताचे संवर्धन करण्याची भूमिका विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांनी घेतली. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी हिंदू ईश्वराच्या अनीतिमानतेवर आणि व्याभिचारावर बोट ठेवले. त्याचा प्रतिवाद सनातनवादाच्या मुशीत उभे राहून विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांनी केला. त्याच अनुषंगाने त्यांनी मूर्तिपूजेचेदेखील समर्थन केलेले दिसते. सनातनवादी भूमिकेमुळे विष्णुबुवा यांनी अस्पृश्यतेला बोटचेपेपणातून विरोध केला. तसेच त्यामुळेच ही धर्माची फसवी स्त्री-पुरुष विषमता त्यांनी दाखवली. विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांनी गुणकर्मावर आधारित वर्णविचारांचा पुरस्कार केला. वर्णसंस्था ही हिंदूधर्माची मध्यवर्ती संस्था असून वैदिक

धर्माचा तो गाभा आहे, अशी त्यांची श्रद्धा होती. या श्रद्धेतून त्यांनी आपला वर्णविचारांचा उदार अन्वयार्थ लावला. विष्णुबुवा यांनी वेदोक्त धर्माची फसवी स्त्री-पुरुष समतादेखील स्वीकारली. यांनी स्त्रियांच्या प्रश्नाचा खुल्या व उदार भूमिकेतून विचार केला. स्त्रियांवर होत असलेल्या अत्याचाराचा निषेध केला. परंतु बालविवाह शास्त्रसंमत असल्याचे त्यांनी ठणकावून सांगितले.

विष्णुबुवा ब्रह्मचारी यांचे धर्मचिंतनदेखील शास्त्रप्रामाण्यवादाच्या चौकटीत अडकून पडलेले दिसते. त्यांनी विधवाविवाहाचा धडाडीने पुरस्कार केला. तसेच सतीच्या चालीस नकार दिला. पतीच्या प्रेताबरोबर जाळून घेणे यात पुण्य आहे असे मानू नका. जळून मरणारी सती आहे, असे मानू नका. जी स्त्री कामाचे व अज्ञानाचे दहन स्वविचाराने करील तीच सती समजावी, असे त्यांनी सांगितले. स्त्रियांचे स्वातंत्र्य त्यांना मान्य झाले नाही. बायकांनी स्वतंत्र राहू नये, बायकांनी परतंत्र राहावे असे त्यांनी सांगितले. बायका स्वतंत्र राहू लागल्या तर बहुत पुरुषांच्या प्राणाचा नाश होतो व द्रव्यांचा नाश होतो आणि अनेक अनर्थ उत्पन्न होतात. जगात अनीतीचा फैलाव अतिशय होतो. नवीन सृष्टीची उत्पत्ती चांगल्या रीतीने चालत नाही, इत्यादी अनर्थ स्त्रिया स्वतंत्र राहिल्याने होतात. असे त्यांनी सांगितले. विष्णुबुवांचा हा शास्त्रप्रामाण्यवादी सुधारणावाद भारतविद्याविशारदांच्या चौकटीतून आलेला दिसतो. त्यांनी आदर्श राज्याचे कल्पनाचित्र घडवले. वेदप्रामाण्यातून आलेले शब्द त्यांनी महत्त्वाचे मानले. विशेषतः ब्रिटिश वसाहतीव्यवस्थेने भारताच्या स्वत्वहरणाचा प्रयत्न चालवला होता. त्यामध्ये हिंदू धर्मावर विशेष कटाक्ष होता. जेम्स मिल यांनी हिंदू धर्माची जंगली, मागास म्हणून हेटाळणी केली. मिशनऱ्यांनी धर्मप्रसाराच्या भूमिकेतून हिंदू धर्माचे वाभाडे काढले. त्याला प्रतिक्रिया देताना विष्णुबुवा यांनी हिंदू धर्माच्या गौरवाचे टोक गाठले. जे वैदिक धर्मात आहे ते निर्दोष, पवित्र, उन्नत आहे, असा युक्तिवाद त्यांनी केला. त्यामुळे त्यांचा सुधारणावाद हा एका अर्थाने

पुनरुज्जीवनवादी सुधारणावाद ठरतो. असे डॉ. उमेश बगाडे यांनी विवेचन केले आहे.

प्रार्थना समाजाचा समन्वयवादी धर्मविचार रानडेप्रणीत आंतरिक सुधारणांचे पर्व या प्रकरणात रानडे यांच्या धर्मविषयक विचारांचे विश्लेषण केले आहे. रानडे यांनी जातीच्या मर्यादांमध्ये उभे राहून सुधारणा करण्याचे धोरण स्वीकारले. त्यामुळे ते वैदिक ब्राह्मणी चौकटीतील सुधारणावादात अडकले. ब्राह्मणी बुद्धिजीवींनी ब्राह्मणी अस्मितेशी, ब्राह्मण जातीशी सुसंगत असलेल्या भारतविद्याविशारदांची प्राचीन भारत व हिंदू धर्माची प्रतिमा स्वीकारली. प्राचीन हिंदू काळ आदर्श गौरवशाली कालखंड होता. त्यानंतर भारताची अवनती झाली, अशी भारतविद्याविशारदांची संगती ब्राह्मणी बुद्धिजीवी वर्गाने स्वीकारली. भारतविद्याविशारदांची संगती न्यायमूर्ती रानडे यांनी स्वीकारलेली दिसते. रानडे यांनी हिंदू धर्माचे समन्वयवादी धोरण उचलून धरले. अनेक धर्म, पंथांचा समन्वय करताना हिंदू धर्माचा विकास झाल्याची त्यांनी संगती लावली. हिंदू धर्म परंपरेत समन्वयवादी सुधारणेची प्रस्थापना करून ब्राह्मणी बुद्धिजीवी यांची संमती मिळवण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. परंतु हिंदू धर्मकेंद्री राष्ट्रीयत्वाच्या भूमिकेशी त्यांनी सहमती दर्शवत त्यांनी सुधारणाचा प्रयत्न चालू ठेवलेला दिसतो. वैदिक धर्माऐवजी भक्ती चळवळींमध्ये त्यांनी प्रार्थना समाजाचे अधिष्ठान पाहिजे, असे म्हटले असले तरी रानडे यांनीदेखील प्राच्यविद्येच्या गृहीतकांचा स्वीकार करून विविध प्रश्नांचा ऊहापोह केला आहे. वर्गउन्नतीच्या प्रेरणा जातीच्या प्रश्नांशी निगडित होऊन त्या जाती उन्नतीच्या वाटेने कार्यरत झाल्यामुळे त्यांना स्त्रीसुधारणावादाचा प्रश्न महत्त्वाचा वाटला. भारतविद्याविशारद यांचा प्रभाव असल्यामुळे मुस्लीम राजवटीने भारतात अंधकारयुग आणले, अशी त्यांची भावना राहिली. त्यांनी वैदिक सभ्यता विरुद्ध अनार्य असभ्य संस्कृती अशा आधारावर इतिहास मीमांसा केली. वैदिक परंपरेच्या सुधारणांचा प्रस्ताव ठेवण्यासाठी

त्यांनी वैदिक काळ हा स्त्रियांच्या परिस्थितीचा आदर्श काळ ठरवला. वैदिक परंपरेचा अभिनिवेश धारण करणाऱ्या ब्राह्मणांना स्वीकारण्यासाठी उद्युक्त करण्यात यावे ते सोयीचे होईल असा युक्तिवाद त्यांनी केला. त्यांनी जातीच्या आणि पितृसत्ताक कुटुंबाच्या अंतर्गत सुधारणा करण्याचा प्रस्ताव मांडला. वैदिक ब्राह्मणी परंपरेचे श्रेष्ठत्व सांगणारा सुधारणावाद स्वीकारल्यामुळे त्यांनी जातीच्या प्रश्नाला बगल दिली. ब्राह्मण जातीतून आलेला बुद्धिजीवी हा जातीअस्मितेने ग्रस्त होता. त्यामुळे आर्य ब्राह्मण परंपरेतील श्रेष्ठत्वाचा इतिहास त्यांनी स्वीकारला. भांडारकरवरदेखील भारतविद्याविशारदांच्या मांडणीचा आणि शास्त्रमान्य सुधारणावादाचा प्रभाव या कालखंडामध्ये पडलेला दिसतो.

अशाप्रकारे डॉ. उमेश बगाडे यांनी ग्राम्शी यांच्या पारंपरिक बुद्धिजीवी या व्याख्येच्या माध्यमातून भारतातील ब्राह्मणी बुद्धिजीवी हा आर्य ब्राह्मणी धर्माच्या आणि वैदिक संस्कृतीच्या गौरवात गुरफटला असल्याचे महत्त्वपूर्ण विवेचन केले आहे. आर्य वैदिक संस्कृतीचा गौरव हा ब्राह्मणी बुद्धिजीवींच्या जातीच्या अहंतांचे पोषण करणारा होता. जातीच्या पोटात वर्ग निर्माण झाल्यामुळे नवीन वर्गीय प्रतिष्ठा प्राप्त करण्यासाठी ह्या वर्गाने स्त्रियांच्या सुधारणांचा कार्यक्रम हाती घेतला. वर्गीय उन्नती मिळवण्यासाठी स्त्रियांची सुधारणा करणे त्यांना आवश्यक वाटत होते. ह्या सुधारणा आर्य वैदिक कालखंडाला मध्यवर्ती मानून केल्यामुळे त्या जातीसुधारणा व ब्राह्मणी पितृसत्तेच्या चौकटीत मर्यादित राहिल्या. जातपितृसत्तेचे पुनर्सांचीकरण या सुधारणांच्या माध्यमातून केले गेले असे विवेचन डॉ. उमेश बगाडे यांचे राहिले आहे. ह्या ब्राह्मणी बुद्धिजीवींची काही वैशिष्ट्ये समोर येतात. त्यांनी भारतविद्याविशारद यांनी केलेल्या आर्य वैदिक कालखंडाला एकसंध मानायची भूमिका घेतली. त्याच प्रभावामुळे त्यांनी शास्त्रसंमत सुधारणा करण्याचे धोरण स्वीकारले. त्यांनी वर्गीय उन्नती करण्यासाठी जातीच्या सुधारणा करायला प्राधान्य दिले.

बौद्ध, जैन या जातीविरोधी धर्मश्रद्धांकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले.

महात्मा फुले यांचे धर्मचिंतन सत्यधर्माचा पर्यायी धर्मविचार या प्रकरणात बगाडे यांनी महात्मा फुले यांच्या पर्यायी धर्मविचारांचे विश्लेषण केले आहे. १९ व्या शतकामध्ये ब्राह्मणी बुद्धिजीवींनी धर्मचिंतन केले. ते जाती उन्नतीच्या दिशेने कार्यरत राहिले. शास्त्रप्रामाण्यवादाच्या चौकटीत उदारपणे जातीसुधारणांची उदारपणे चर्चा करणारे राहिले. परमहंस मंडळींनी जातिव्यवस्थेविरोधात बंड केले परंतु ते अल्पजीवी ठरले. या पार्श्वभूमीवर डॉ. बगाडे यांनी महात्मा फुले यांच्या धर्मचिंतनाचा आणि सत्यधर्माच्या पर्यायी धर्माचा विचार केला आहे. ब्राह्मणेतर बुद्धिजीवी किमान शिकलेल्या, मिशनऱ्यांच्या जातीविरुद्ध युक्तिवादाने प्रभावित असलेला आणि ब्राह्मणी जातीविरोधी परंपरेचा, ब्राह्मणविरोधी असलेले तसेच ते प्राच्यविद्येचा प्रभाव असलेले होते. या ब्राह्मणेतर बुद्धिजीवींना शास्त्रप्रामाण्यवादी सुधारणामध्ये वाव नसल्यामुळे तसेच वेदप्रामाण्याचा यांचा वारसा सांगून जातीचे उन्नयन करणे अशक्य असल्यामुळे त्यांनी जातीविरोधी भूमिका घेतली.

महात्मा फुलेंवर जातिविरोधी संघर्ष करणाऱ्या वेगवेगळ्या धर्मश्रद्धांचा प्रभाव होता. त्यामध्ये ज्ञानीगिरी बाबा यांनी सांगितलेले कबीरबीज, बौद्धवादातून विकास पावलेल्या वज्रसुचीच्या जातीविरोधी युक्तिवादाचा प्रभाव हा फुलेंवर होता. महात्मा फुलेंवरसुद्धा भारतविद्याविशारद यांचा प्रभाव होता. त्यांनी आर्य आणि अनार्य या संघर्षाची केलेली मीमांसा हा भारतविद्याविशारद यांच्या प्रभावातून आलेला होता. परंतु शूद्र, अतिशूद्र यांचे आत्मभान जागृत व्हावे यासाठी महात्मा फुले यांनी अनार्य ही संकल्पना वापरली. डॉ. बगाडे यांनी महात्मा फुले यांना ग्राम्शीच्या परिभाषेत जैविक विचारवंत असे म्हटले आहे. जैविक विचारवंत हे व्यवसायाने बुद्धिजीवी वर्गाचे असले तरी ज्या वर्गाशी ते जैविक नात्याने बांधलेले असतात त्या वर्गाच्या विचारवंतांना व आशा-

आकाक्षांना दिशा देण्याचे काम ते करीत असतात. विशेषतः त्या वर्गामध्ये आर्थिक जीवनाबरोबरच सामाजिक, राजकीय जीवनासंदर्भात एकात्म वर्गभान निर्माण करण्यासाठी ते धडपडत असतात. महात्मा फुले यांनी आर्य ब्राह्मणी वैदिक संस्कृतीचा वारसा नाकारल्यामुळे त्यांनी जातीय संघर्षाचे सूत्र आर्य-अनार्य या सिद्धांतातून उलगडून दाखविले. ब्राह्मणी सुधारकांनी वर्णजाती संस्थेचे प्रभुत्व आपल्या धर्मचिंतनातून बळकट केले. तर महात्मा फुलेंनी वर्णजाती विश्लेषण हे एका अर्थाने ब्राह्मणी वर्चस्व आणि प्रभुत्व यांना नकार देण्यासाठी केले. डॉ. बगाडे यांनी महात्मा फुले यांनी ब्राह्मणी प्रभुत्व आणि वर्चस्वाचे राजकारण आपल्या इतिहासमीमांसेतून कसे उघडकीस आणले, याचे विश्लेषण केले आहे. महात्मा फुले यांनी आर्य ब्राह्मणांनी पाशवी बळाच्या आधारावर स्वतःचे वर्चस्व, वर्णजातिव्यवस्थेची विषमता कशी लादली हे मांडले आहे.

अन्तोनियो ग्राम्शी ज्याला सांस्कृतिक वर्चस्व म्हणतो ते सांस्कृतिक वर्चस्व महात्मा फुले यांनी कसे उघड केले याचे विवेचन त्यांनी केले आहे. त्याचप्रमाणे ब्राह्मणी प्रभुत्व म्हणजे जातवर्गस्त्रीदास्याचे समर्थन उभी करणारी प्रभुत्वाची यंत्रणा उभारतो. सत्ताधारी वर्ग हा अनुनयाच्या माध्यमातून अंकित वर्गाचे सहकार्य व संमती मिळविण्याचा प्रयत्न करतो. सत्ताधाऱ्यांच्या या अनुनयातून व अंकिताच्या संमतीतून सामाजिक सत्तासंबंधाची जी स्थिती निर्माण होते तिला ग्राम्शी प्रभुत्व म्हणतो. महात्मा फुले यांनी हे प्रभुत्व उधळून लावण्याचे महत्त्वाचे काम केले. पारंपरिक बुद्धिजीवी ब्राह्मणी विशेषाधिकारांचे रक्षण केले तर महात्मा फुलेंनी या ब्राह्मण पुरोहितशाहीच्या विशेषाधिकारांचे राजकारण उघड केले.

ब्राह्मणी बुद्धिजीवी शास्त्रसंमत आणि वैदिक कालखंडाचा आदर्श डोळ्यासमोर ठेवून ब्राह्मणी पितृसत्तेच्या चौकटीत स्त्रीसुधारणावादाचा पुरस्कार केला. स्त्रीस्वभाव, स्त्रीधर्म आणि स्त्रीचरित संकल्पना ब्राह्मणी

धर्माने रचली होती, याच्या प्रभावात ब्राह्मणी स्त्रीसुधारणावादाचा पुरस्कार केला. महात्मा फुले यांनी स्त्री-पुरुष विषमतेला नकार हा जातिविरोधी परंपरेत उभारून दिला. महात्मा फुले यांनी स्त्रियांपेक्षा पुरुष जास्त लबाड आणि व्यभिचारी असतात हे मांडले. त्याचबरोबर बहुपत्नीत्व, बाला-जरठ विवाह, विधवापुनर्विवाह प्रतिबंध, गर्भपात, बालहत्या इत्यादी स्त्रीविरोधी दुष्ट प्रथा या पुरुषांच्या लोभी व्यभिचारी स्वभावातून निर्माण झाल्या, असे फुले यांनी मांडले. पुरुष हे धाडसी, धूर्त, वर्चस्वखोर आहेत हे फुले यांनी मांडले. त्याचप्रमाणे महात्मा फुलेही जातीविरोधाच्या प्रेरणेतून पर्यायी धर्माकडे गेले. त्यांनी बळी आणि वामन या पुराणकथांच्या आधारे अनार्य परंपरेचा गौरव उभारला. महात्मा फुले यांनी जातीविरोधाच्या परंपरेत उभे राहून सार्वजनिक सत्यधर्माचा पर्यायी विचार मांडला. त्यामुळे महात्मा फुले हे एका अर्थाने जैविक विचारवंत ठरतात हे डॉ. उमेश बगाडे यांचे अत्यंत महत्त्वाचे विवेचन राहिलेले आहे.

ब्राह्मणी बुद्धिजीवी जातीसमर्थक आणि वैदिक ब्राह्मणी परंपरेचा वारसा सांगणारे हे त्यांचे विवेचन राहिले. त्या परंपरेचा वारसा समोर ठेवून त्यांनी आपले धर्मचिंतन उभारले. तर त्या विरोधात महात्मा फुले हे जातीविरोधी आणि आर्य ब्राह्मणी परंपरेच्या विरोधात आपला विचार व्यक्त करत असताना सार्वजनिक सत्यधर्माचा पर्यायी धर्मविचार मांडतात. हे महत्त्वाचे विश्लेषण डॉ. उमेश बगाडे यांनी मा.फु.आं आणि अन्तोनिओ ग्राम्शी यांच्या सूत्रातून दिले आहे. थोडक्यात, बगाडे यांनी या संशोधन ग्रंथातून १९व्या शतकातील धर्मविषयक विचारांची चिकित्सा केली आहे. ब्राह्मणी परंपरेच्या जातवर्गस्त्रीदास्याच्या भूमिकेतून धर्मसुधारणा करू इच्छिणारा प्रवाह हा जातपितृसत्तेच्या पुनर्साचीकरणात, प्रबोधनात अडकला तर तर जातीविरोधी परंपरेत उभे राहून महात्मा फुले यांनी पर्यायी धर्माचा विचार मांडून शोषित अंकिताच्या मुक्तीचा मार्ग खुला केला असे विवेचन बगाडे यांचे राहिले आहे.

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.

सत्यशोधक समाज : सामाजिक अंगाने केलेली धर्मचिकित्सा

चंद्रकांत बाबर

बेळंकी रोड, आरग. ता. मिरज, जि.सांगली ४१६४०१ भ्र. ७२४९३८०२३२

सत्य ज्याचें धैर्य सदय गंभीर ॥
सत्यवादी शूर ॥ मानवंत ॥ १ ॥
जितेंद्रियें ज्याची मानवा भूषण ॥
सद्गुणी संपन्न ॥ सर्व कामी ॥ २ ॥
परं सुखदुःख स्वतःशीं तोलीतो ॥
सर्वाशीं वर्ततो ॥ एकभावे ॥ ३ ॥
अशा मानवास म्हणावा सज्जन ।
जोतीबा चुंबन ॥ घेई त्याचें ॥ ४ ॥

- म.फुले

(महात्मा फुले समग्र वाङ्मय/पृष्ठ ५७५)

एक

‘सत्यशोधक विचारधारा’ हा शिवाजी राऊत यांच्या वैचारिक स्फुट लेखांचा संग्रह अलीकडेच प्रकाशित झाला, जो अनेक अर्थाने स्फोटक आणि दिशादर्शकही आहे. एकूण ११६ पृष्ठांच्या या पुस्तकाचे दोन विभाग बनवण्यात आले आहेत. पहिला विभाग ‘सत्यशोधक समाज’ अशा शीर्षकाचा असून या विभागात तब्बल १८ लेखांचा समावेश करण्यात आला आहे. तर दुसऱ्या ‘सत्याग्रही विचार’ या विभागात सात लेख आहेत. वरवर पाहता सत्यशोधक समाजाच्या दीडशेव्या स्थापनादिनाच्या निमित्ताने अथवा औचित्याने लिहिलेले लेख असले तरी यात केवळ सत्यशोधक चळवळीची तोंडओळख नाही. किंवा या चळवळीच्या यशापयशाची केवळ चिकित्सा नाही तर या चळवळीच्या

पूर्वेतिहासाची दुसरी बाजू अथवा सत्येतिहास नव्या अन्वेषण पद्धतीने मांडण्याची प्रांजळ धडपड आहे. ही पद्धती सैद्धांतिक मांडणीच्या अगदी जवळ जाणारी असल्यामुळे या मांडणीतून हाती येणारे निष्कर्ष हे केवळ नवे राहत नाहीत, तर वाचकाला अनेक अंगांनी समृद्ध करीत राहतात. ही नवदुरुस्ती वाचकाला अस्वस्थ करून सोडते. आतून गदगदा हलवून ठेवते. आणि नव्या विचारांची कृतिशील मार्गदर्शक वाट निर्माण करून ठेवते. केवळ सत्य आणि या सत्याच्या आधारे इतिहासातील राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक घटना व या घटनांमागील कार्यकारणभाव, या कार्यकारणभावाची केवळ चिकित्सा नव्हे तर त्याची सद्यकालीन परिणामकारकता सद्यःस्थितीला लावून पाहण्याचे धैर्य राऊत यांनी दाखविले आहे. या कार्यकारणभावातून उघड होणारा सत्तेतिहास जितका अस्वस्थ करणारा आहे तितकाच आश्चस्तही करणारा आहे. त्यामुळे या लेखांचे महत्त्व अनन्य असेच आहे. या पुस्तकाच्या मनोगतातच त्यांनी या लेखनामागील भूमिका स्पष्ट केली आहे.

“सत्यशोधक समाजाच्या दीडशेव्या वर्धापनदिनानिमित्ताने सत्यशोधक समाजाची उद्दिष्टे, त्यांचा संघर्ष, त्यांचे प्रबोधन, त्यांना झालेला विरोध, स्वातंत्र्य आंदोलन काळातील त्यांचे प्राधान्यक्रम आणि त्यांचा वंश व सत्तावादाचा पुनर्रपी आग्रह आणि त्यातून सत्यशोधक हे सत्ताशोधक बनले, सत्यशोधक हे

धर्मचिकित्सक झाले नाहीत. सत्यशोधक हे वंश-शोधक बनले. सत्यशोधक हे सार्वजनिक सत्यधर्माचे मूलगामी प्रचारक न बनता ते ब्राह्मणांसह सर्व जातींचे मत्सर करणारे का बनले? महाराष्ट्र देशी असलेल्या ढाल-तलवारीच्या सरंजामी छद्ममी मानसिकतेत ते पुन्हा का गुंतले? या सर्व सत्यशोधक चळवळीच्या प्रवासाचे अंतरंग समजावून घेणे ही कायम फुले विचार प्रबोधनाची कृती ठरणार आहे.”(मनोगत)

रा.राऊत जी अन्वेषण पद्धती स्वीकारतात ती वेगळी अशा अर्थाने आहे की ती सैद्धांतिक मांडणीच्या आसपास जातकिल्लता टाळत सर्वसामान्यांच्या आकलनाच्या शक्यतांना स्वीकारत सुलभतेने विस्तारण्याचा प्रयत्न करते. एकाचवेळी ही भाषा अलंकारिक, बोजड वाटत असली तरी हा दोष रा.राऊत यांच्या भाषेचा अथवा आकलनाचा, मांडणीचाही नसून त्यांनी जी सैद्धांतिक शक्यता डोळ्यासमोर ठेवली आहे ती समीकरणाच्या पायाभूत मांडणीतून विकसित होते. तेव्हा ती पारिभाषिक शब्दांच्या आसपास वावरताना दिसते. आणि तिचा म्हणून पारिभाषिक लेहजा रा. राऊत स्वीकारतात. तो अलंकारिक व अवजड बनतो. शिवाय भाषेच्या बाबतीतली खोलवर असणारी समज व भाषिक व्यवहाराचे गंभीरभान हाही महत्त्वाचा मुद्दा ठरतो. या पुस्तकात केवळ सत्यशोधक समाजाच्या उत्कर्षाची व न्हासाची तपशीलवार कारणमीमांसाच न करता सत्यशोधकी समाज उन्नतीपासून अवनतीकडे का गेला ? याचे कारण शोधताना ते अनुयायांच्या व्यक्तिपूजेला आणि केवळ मंचकीय विद्वत्तेला दोष देताना दिसतात. अशी टोकाची आत्मसमीक्षा, आत्मटीका तटस्थतेच्या अंगाने करणारा कार्यकर्ता म्हणूनही रा.राऊत यांचा दृष्टिकोन महत्त्वाचा ठरतो. त्याचबरोबर दुसऱ्या विभागात महात्मा गांधींच्या सत्याच्या प्रयोगाच्या संदर्भातील काही महत्त्वपूर्ण लेखन त्यांनी केले आहे. दोन महात्म्यांच्या सत्याच्या आग्रहाला एकत्र गुंफण्याचा त्यांचा प्रयत्न या ग्रंथाने सफल झाल्याचे दिसते. पुस्तकी पांडित्याने किंवा मौखिक साधनांच्या आहारी जाऊन

केवळ ऐकीव माहिती व मंच गाजवणाऱ्या पोंगा पंडितांची या निमित्ताने हजेरीच रा.राऊत घेताना दिसतात.

दोन

सांप्रत सामाजिक ,सांस्कृतिक , राजकीय व्यवस्था अतिशय गुंतागुंतीची बनलेली असताना, सत्यशोधाच्या शाश्वत तरीही अवघड आडवाटेची तर्कशील निवड करण्यापेक्षा अतार्किक, दैवाच्या भरवशावरची ,तात्पुरती भौतिक सुखाचा आग्रह धरणारी मळवाट स्वार्थलोलुप वृत्तीने स्वीकारण्याच्या काळात सत्याची आडवाट धुंडाळणारा एखादा कार्यकर्ता चिकित्सकपणे आपली भूमिका मांडतो. तेव्हा ती टोकदारच बनते. आणि ही चिकित्सा जर सर्व आघाड्यांवर कृतिशील कार्यकर्त्यांनी केलेली असेल तर ती दुधारी बनते. याचा ज्ञानमूलक अनुभव वाचकाला हे सगळे लेख वाचताना मिळतो, हे या ग्रंथाचे यश म्हणावे लागेल. वरवर पाहता हे प्रासंगिक लघुलेख असले तरी ते अंतर्बाह्य अस्वस्थतेतून निर्मित झाले आहेत. अशी टोकाची अस्वस्थता केवळ विवेकशील सत्याचरणातूनच निर्माण होऊ शकते. एका बाजूला सत्यशोधक समाजाच्या निर्मिती विकास व या निर्मिती विकासाबरोबर मिळणारा प्रतिसाद व नंतर केवळ आचरणशून्य सैद्धांतिक विचार अनुयायांपेक्षा पूजकांची संख्या अधिक झाल्यामुळे पाठीमागे राहिलेल्या एका चळवळीची दोनही अंगे ते अतिशय सक्षमपणे मांडतात. महात्मा जोतिराव फुले यांनी तथाकथित धर्ममार्तंडांच्या मध्यस्थीला, दलालीला म्हणजेच ब्राह्मणक्याला लावलेला सुरंग म्हणजे सत्यशोधक चळवळ होय. ईश्वरवाद व दैववाद नाकारत विवेकवादी सत्याचा आग्रह धरणारे महात्मा फुले आणि त्यांच्यासोबत त्यांच्या कृतिशील चळवळीचा अविभाज्य भाग बनलेल्या माता सावित्रीमाई फुले यांच्या टोकाच्या कृतिशील प्रवासाचाही आलेख त्यांनी ओघाने घेतल्याचे दिसते. हा आलेख केवळ चरित्रात्मक आढावा नसून सावित्रीमाई फुले यांच्या वैचारिक, कृतिशील, सांस्कृतिक कार्याचे आस्वादक भावनेतून करून दिलेला परिचय आहे. हा

परिचय केवळ वृत्तपत्रीय परीक्षणासारख्या ठोकळेबंद शब्दघाटाने निर्माण झालेला नसून अतिउच्च टोकदार आदरभावातून, प्रेमभावातून व सजग अशा सांस्कृतिक व्यूहरचनेचा भाग म्हणूनही अवतरलेला दिसतो. ज्या काळात स्त्रियांना लेखन, वाचनाचा अधिकार नव्हता. अशा काळात स्वतःला विचारवंत म्हणणारे धर्माची चिकित्सा करताना डगमगायचे, डळमळायचे. अशा काळात सावित्रीमाई फुले यांनी केलेली धर्मचिकित्सा ही कदाचित संत साहित्यातील अपवाद वगळता पहिली भारतीय स्त्रीवादी धर्मचिकित्सा म्हणता येईल. सावित्रीमाई फुले यांनी आपल्या कवितेतून मनुचा घेतलेला समाचार रा. राऊत यांना महत्त्वाचा वाटतो. आणि तो तितकाच व त्याहूनही अधिक महत्त्वाचा आहे. त्याइतकाच त्यांनी वंशवादावर केलेला हल्ला, वंशवादाची केलेली चिकित्सा रा. राऊत यांना महत्त्वाची वाटते.

भारतीय इतिहासात आणि धर्मचिकित्सेच्या प्रांगणात शूद्र नेटिव्ह कल्पनेबद्दल घमासान, वैचारिक वाद सतत झडत आहेत; पण सावित्रीबाई फुले यांनी त्या काळामध्ये जे स्थानिक ते शूद्र जे इथले मूळचे ते नेटिव्ह आहेत. जे बाहेरून आले त्यांनी स्थानिकांना जिंकले म्हणून ते शूद्र झाले. त्यांना शूद्र केले गेले. अशा प्रकारचा संघर्षाचा सूक्ष्म अन्वयार्थ सावित्रीबाई फुले या कवितेमध्ये लावतात. शूद्र हे इंडियन आहेत. ते पराक्रमी होते. ते पूर्वज आहेत. त्यांचे आम्ही वंशज आहोत असा शूद्रांचा अभिमान आणि पूर्ववारसा ते या कवितेतून स्पष्ट करतात म्हणून सावित्रीबाई फुले ह्या प्रागतिक संवेदनशील कवयित्रीचे नाव महाराष्ट्र देशी कधीही विसरले जाणार नाही. हे कवयित्री सावित्रीबाई फुले यांचे प्रबोधन काव्याचे माहात्म्य आहे व हे मोठेपण आहे (मनु चिकित्साकार : सावित्रीबाई फुले/ पृष्ठ: ७४)

याबरोबरच केवळ कवितेच्या आधारे ते सावित्रीमाई फुले यांच्या कार्यकर्तृत्वाचा वेध घेत नाहीत तर त्यांच्या पत्रांच्या व भाषणांच्या आधारेही त्यांचे

सत्यशोधकी कार्य, त्यांचे धाडस, त्यांची कार्यकुशलता अभ्यासू चिकित्सक कृती या सगळ्या महत्तम गुणांना अधोरेखित करतात. याचबरोबर महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे, कर्मवीर भाऊराव पाटील, धोंडीराम कुंभार यांच्या व्यक्तित्वाचाही सर्वोच्च सत्यवादी पैलू वाचकांसमोर आणतात. दक्षिण भारतातील सत्यशोधकी विचारधारा सशक्त करण्याचे काम करणाऱ्या अलक्षित राहिलेल्या वेदाचार्य धोंडीराम कुंभार यांच्या कार्यकर्तृत्वाचा पट उलगाडत नेतात. इतिहासाने दुर्लक्षित केलेल्या व्यक्तींना महानायक म्हणून उभे करतात. समाजा-समाजातील, जाती-जातीतील निर्माण झालेली दरी कमी करण्यासाठी त्यांच्या या कार्याचा येणाऱ्या काळात निश्चितच उपयोग होईल. यासाठी सुद्धा रा.शिवाजी राऊत यांचा हा ग्रंथ महत्त्वपूर्ण ठरावा.

तीन

रा. शिवाजी राऊत यांनी सांस्कृतिक इतिहासाच्या पुनर्मांडणीसाठी योजलेली अन्वेषण पद्धती अत्यंत महत्त्वपूर्ण असून, तिचा उपयोग इतिहासाच्या पुनर्मांडणीसाठी, सांस्कृतिक लढाईसाठी उपयुक्त ठरेल अशीच आहे. ज्या काळात धर्ममार्तंड दलालांनी उच्छाद मांडला होता अशा पुण्यासारख्या सनातनी ठिकाणी सत्यशोधक समाजाची स्थापना आणि तिचे कार्य स्त्री, शूद्र, दास यांना सांस्कृतिक, धार्मिक, सामाजिक गुलामगिरीतून मुक्त करण्याचा कृती कार्यक्रमच होता. असे असताना वरवर दिसणाऱ्या सामाजिक चळवळीचा आभास निर्माण करणाऱ्या काही ब्राह्मणपुरस्कृत चळवळीही कार्यरत झाल्या होत्या. यात ब्राह्मो समाज व आर्य समाज या दोन चळवळी होत्या. वेद प्रामाण्य व चातुर्वर्ण्यावर आधारित असणाऱ्या तरीही शूद्रत्व मान्य नसल्याचा अजेंडा समोर घेऊन आलेल्या चळवळी अंतस्थपणे ब्राह्मणक्याच्या, ब्राह्मण वर्चस्वाला अधोरेखित करणाऱ्या होत्या. असे सडेतोड स्पष्ट मत रा. शिवाजी राऊत यांनी या पुस्तकाच्या निमित्ताने व्यक्त केले आहे. आर्य समाज व ब्राह्मो समाजाच्या कार्यप्रणाली व वर्चस्ववादावर प्रश्नचिन्ह उभे केले आहे.

जे सामाजिक चळवळीचा अभ्यास करताना, पुनर्मांडणीसाठी, सांस्कृतिक लढाईसाठी उपयुक्त ठरेल. मांडणी करताना रा.राऊत यांनी जो संयम ठेवला आहे तोही अत्यंत महत्त्वाचा ठरेल असाच आहे. रा.राऊत यांच्या लेखनाची आणखी एक खासियत अशी आहे ती संपूर्ण सांस्कृतिक राजकारण उघडे पाडायच्या, त्याचे विवेचन करण्याच्या फंदात पडत नाहीत. केवळ ते अंगुलीनिर्देश करतात व थांबतात. वाचकाने तू अन्वयार्थ लावायचा आहे. हा अन्वयार्थ लावणे म्हणजे वाचकाच्या सांस्कृतिक विकासाच्या मार्गातील पथदिव्यांसारखे काम करत राहतात. मार्क्स आणि आंबेडकर संवाद चालू आहे या ग्रंथातील खालील उतारा वाचल्यानंतर आपल्याला रा.शिवाजी राऊत यांनी निर्देशित केलेल्या सामाजिक राजकारणाच्या सांस्कृतिक वर्चस्ववादाविषयी सविस्तर कळेल.

साधारणतः एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यात पूर्वीच्या सरंजामी व्यवस्थेतील ताकदवान आणि वरच्या जातींनी वासाहतिक काळातील शासनासोबत आपले स्थान पूर्वीसारखेच ताकदवान राहण्यासाठी आपली वाटाघाटी करण्याची शक्ती वाढावी म्हणून कसोशीने प्रयत्न सुरू केले. त्या काळात अस्मितेचे भान येण्याचा प्रकार सुरू झालेला असताना प्रामुख्याने गतकाळच्या सरंजामी व्यवस्थेतील एक वर्चस्ववादी जात म्हणून वेढाला जातीसारख्या एका संकुचित जातीला व तिच्या धर्माला - अस्मितेच्या नावाखाली पुढे आणण्याचा प्रयत्न नवलार यांनी केला. वासाहतिक शासनासोबत केलेला हा प्रयत्न जाती आणि धर्माच्या संकुचित राजकारणाला पुढे आणणारा प्रयत्न अशाच पद्धतीने नवलार यांच्या या सर्व प्रयत्नांकडे पाहिले गेले पाहिजे.

अशाच पद्धतीचे प्रयत्न भारतीय उपखंडाच्या काही खंडांमध्येसुद्धा घडत होते, ज्यात प्रामुख्याने बंगाल प्रांतातील ब्राह्मण तसेच वायव्येकडील भारतातील ब्राह्मण जातींनी आपले जातिव्यवस्थेतील स्थान सुनिश्चित व बळकट राहण्यासाठी ब्रिटिश सरकारसोबत आपली वाटाघाटी करण्याची ताकद वाढवण्याच्या हेतूने ब्राह्मो

समाज, आर्य समाज अशा विविध सभांच्या माध्यमातून जुळवाजुळव करायला सुरुवात केली. जातिव्यवस्थेचे या ना त्या कारणाने पुनरुज्जीवन करणाऱ्या या जातींनी उपनिषदांतील एकेश्वरवाद किंवा वेदांतील नैसर्गिकवाद यांतील ब्राह्मणी परंपरा किंवा तिचे धागे शोधायला सुरुवात केली. ते अशासाठी की जेणेकरून पुराण काळातील पौराणिक कथांमधून पुढे येणाऱ्या लोकप्रिय व लोककेंद्री श्रद्धा आणि भक्तीच्या परंपरा सहजपणे त्यातून बाजूला काढता येतील. येथील ब्राह्मण गटांनादेखील ब्रिटिशांसोबत वाटाघाटी करण्याची मुभा होती. भारतीय उपखंडात ब्रिटिश शासनाच्या अख्यत्यारीत असलेल्या सरकारी नोकऱ्या आणि सेवांमधून जागा बळकावून स्वतःची जागा मजबूत करण्यात आणि ब्रिटिशांचे विश्वासू नोकरशहा बनण्यात ब्राह्मणांना खरोखरच मोठे यश मिळाले. काही तज्ज्ञांचे तर असे म्हणणे आहे की, ब्रिटिश वासाहतिक काळात ब्राह्मण हे बहुतांश ब्रिटिशांचा प्रशासनातील चेहरा म्हणून काम करत होते.

(मार्क्स आणि आंबेडकर संवाद चालू आहे / डी.राजा व एन. मुथूमोहन / अनुवाद; संगीता मालसे)
रा. शिवाजी राऊत यांनी या ग्रंथाच्या निमित्ताने सामाजिक अंगाने धर्माची चिकित्सा केली आहे किंवा चिकित्सेच्या मंथनाची कवाडे खुली केली आहेत. चर्चेस सुरुवात करून दिली आहे. असे म्हणू शकतो. हिंदुत्ववादाला ते प्रतीकवाद म्हणतात. त्यांचा प्रतीकवाद म्हणण्यालाहीही अर्थ आहे. 'वाद' म्हटला की त्याचे समीकरण आले. त्याची म्हणून स्वतंत्र मांडणीसुद्धा आली. अशा अर्थाने पाहायला गेले तर हिंदू धर्ममार्तंड आणि पुरोहितांनी त्यांचा धर्म प्रतीक व प्रतिमांच्या आडून वाढवलेला दिसतो. आजही प्रतीकांचा वापर ते अस्मितेचं राजकारण करण्यासाठी करताना दिसतात. आजही बहुजन समाज अशा प्रतीकांच्या नादी लागतो व धर्माच्या आहारी जातो. प्रतीक अस्मितेचं राजकारण म्हणताना दिसतात. प्रतीकांची मोडतोड करणे किंवा प्रतीक नाकारणे म्हणजे अमूर्तता असा वेगळा सिद्धांतही

या निमित्ताने रा. शिवाजी राऊत मांडताना दिसतात. अमूर्तता म्हणजे मूर्तपणा नष्ट करणे होय. अशा अर्थाने आजवर बुद्ध प्रतीकांची मोडतोड करून हिंदुत्ववाद्यांनी त्यांची देव- देवते केली व जनमानसात आपल्या प्रतीक- प्रतिमा म्हणून समोर आणल्या, या विषयावर स्वतंत्र अभ्यास होऊ शकतो. इथे मात्र पुन्हा नव्याने पुढे आलेली समीकरणसुद्धा किंवा प्रतीकेसुद्धा रा.राऊत नाकारायला लावतात. ही प्रतीके व प्रतिमा नाकारणे म्हणजे अमूर्ततेची कास धरणे होय आणि अमूर्ताकडे जाणे म्हणजे प्रतीक- प्रतिमा यांच्या आहारी न जाणे. असाही एक वेगळा अर्थ होतो .जो आजच्या घडीला साम्यवादाकडे जाण्याचे वेगळे दिशादर्शक कारण ठरू शकते. वेगवेगळ्या प्रतिमांना नष्ट करून त्या ठिकाणी दुसरी प्रतिमा उभं करणे व प्रतीकांची अस्मितादर्श लढाई समोर आणणे, याला बगल देऊन अमूर्ततेकडे जाण्याचा, म्हणजेच धर्म- धर्मवाद नाकारण्याचा वेगळा मार्गही रा. राऊत या निमित्ताने सुचवतात.

भाषा शुद्धतेच्या अंगाने महात्मा फुले यांची सनातन्यांनी केलेली कुचेष्टा रा.शिवाजी राऊत खपवून घेत नाहीत. भाषा शुद्धतेच्या संदर्भात भाषेच्या अस्मितेच्या संदर्भातदेखील पराकोटीची वेगळी भूमिका ते मांडताना दिसतात. एकूणच सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय पटलावर प्रतिगाम्यांनी केलेला हल्ला व वाढवलेले वर्चस्व यामुळे दुःखी झालेल्या, अस्वस्थ झालेल्या रा. शिवाजी राऊत यांना सत्यशोधक समाजाच्या पुनर्वाढीसाठी ऐतिहासिक दस्तऐवजीकरण अथवा ऐतिहासिक पुनर्मांडणी गरजेची वाटते. यासाठी ते महात्मा जोतिराव फुले व सावित्रीमाई फुले यांच्यासह त्यांचे विचार खालपर्यंत नेणाऱ्या त्यांच्या सक्रिय अनुयायांच्या नायकत्वासंबंधीही आपली लेखणी झिजवतात. इतकेच नव्हे, तर सत्यशोधकी समाज हा

सत्यशोधनापासून लांब गेला व तो ब्राह्मण- ब्राह्मणेतर चळवळीत गुरफटला. त्यामुळे तो नीटपणे धर्म चिकित्सा करू शकला नाही .अशा मतापर्यंत ते येऊन थांबतात. अशा अर्थाने त्यांनी केलेली ही नवसमीक्षाच आहे. जी नवसमीक्षा कॉंग्रेस शरद पाटील यांनी सुरू केली होती.तीच परंपरा 'बुतुफु'(बुद्ध- तुकाराम- फुले) च्या निमित्ताने प्रा.जी.के.ऐनापुरे यांनी पुढे चालू ठेवली आहे. या चळवळीचे एक खंदे समर्थक म्हणूनही भविष्यात सांस्कृतिक लढाईसाठी उपयुक्त दस्तऐवज म्हणून, संदर्भमूल्य असणारा हा ग्रंथ समोर येऊ शकेल. इतके टोकदार आशयाने समृद्ध असे लेखन रा. राऊत यांनी केले आहे.

यात व्याकरणदृष्ट्या असणाऱ्या असंख्य चुका, पुस्तकाची बांधणी या बाबतीत हे पुस्तक उन्नीसवीस असू शकते किंवा आहेच. हे मान्य केले तरीही आशयाच्या संपन्नतेमुळे सुजाण वाचक त्याकडे नक्कीच दुर्लक्ष करू शकेल. एखादे पुस्तक कितीही महत्त्वाचे असले तरी चांगल्या पद्धतीने वाचकांसमोर आले नाही तर ते वाचकांपर्यंत पोहोचू शकत नाही. याचेसुद्धा उदाहरण म्हणून ह्या पुस्तकाकडे पाहायला हरकत नाही. असे असले तरी आशयसमृद्ध असणारे हे पुस्तक पुरोगामी विचारांच्या अभ्यासकांकडे नक्कीच संग्रही असावे असे आहे. दुसऱ्या आवृत्तीत या चुका दुरुस्त होऊन येतील या आशेसह.

सत्यशोधक विचारधारा

शिवाजी राऊत

प्रकाशक: रा. ना .चव्हाण प्रतिष्ठान,

वाई /पुणे

पृष्ठ : ११६/मूल्य :२००

म. फुले : सम्यक व समतोल चिंतन

लेखक : रा. ना. चव्हाण

संपादक : रमेश चव्हाण

डॉ. पंडित टापरे

मराठी विभाग, किसन वीर महाविद्यालय, वाई (सातारा) भ्र. ९७६३८७८७३८

रा. ना. चव्हाण यांच्या लेखसंकलनाचे ४४ वे पुस्तक त्यांचे चिरंजीव श्री. रमेश चव्हाण यांनी 'म. फुले, सत्यशोधक समाज व सामाजिक प्रबोधन (भाग ३)' या नावाने संपादित केलेले आहे. १० एप्रिल १९९३ नंतर श्री. रमेश चव्हाण यांनी मोठ्या कष्टाने व चिकाटीने या ४४ संपादनातून रानांच्या लेखनाची मौलिक संपदा अभ्यासकांना उपलब्ध करून दिलेली आहे. त्यांचे हे कार्य खरोखर स्तुत्य आणि अनुकरणीय आहे.

रा. ना. चव्हाण यांनी वयाच्या तेराव्या-चौदाव्या वर्षी (१९२६-२७) साली पंढरीनाथ पाटील यांचे म. फुले चरित्र वाचले. तेथून पुढे सहासष्ट (१९९३) वर्षांपर्यंत त्यांनी म. फुले व सत्यशोधक समाज या संदर्भात वाचन, चिंतन, मनन व लेखन केले. या कालखंडात महाराष्ट्रीय समाजात म. फुले यांच्या विचारांचा जो विकास झाला, महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर तसेच या विचारांशी बांधिलकी मानणाऱ्या ध्येयनिष्ठ कार्यकर्त्यांनी जो आचार-विचार केला त्याचा अन्वय लावण्यातून, त्यावर भाष्य करण्यातून हे लेखन स्फुरलेले आहे. त्याचाच आता क्रमशः विचार करावयाचा आहे.

या पुस्तकाचे चार भाग आहेत. विभाग १- म. जोतीबा फुले, विभाग २- सत्यशोधक समाज, विभाग ३- सामाजिक प्रबोधन व विभाग ४- संकीर्ण अशी

विभागणी केलेली आहे.

म. जोतीबा फुले या विभागात १२ लेख आहेत. म. फुले यांनी १८५२ साली वाचनालय उघडले. मिशनऱ्यांपासून त्यांनी लोकसेवेची वृत्ती आत्मसात केली.

म. फुल्यांनी सत्यशोधक समाजाची स्थापना केली. सत्यशोधक या नावातच व्यापकपणा, सर्वसंग्राहकता, विकास, विचारस्वातंत्र्य, संशोधनस्वातंत्र्य यांचा समावेश होतो. त्यांनी सांगितले की, लग्नकार्यात अनाठायी खर्च करण्याऐवजी ते धन शिक्षणकार्यासाठी वापरावे.

फुलेवाद हा एकेश्वरी समाजवाद होता. सत्यशोधक समाजाचा झेंडा घेऊन जाणीव - जागृतीसाठी म. फुल्यांनी गुढीपाडव्याला झेंडा मिरवणूक काढली. त्यात न्यायमूर्ती रानडे यांचा सहभाग होता. म. फुले हे सत्यशोधक विद्यार्थी होते. वाचन, मनन, लोकशिक्षण, आत्मानुभव व धाडस हे गुण त्यांच्या ठायी होते.

म. फुले यांनी शूद्र, अतिशूद्र यांच्या शोषणाचे विदारक चित्र रेखाटले. त्यांच्या कार्याशी सावित्रीबाई एकरूप झाल्या होत्या. विधवा पुनर्विवाहास साहाय्य, घरीच बालहत्याप्रतिबंधकगृहाचा प्रारंभ, दत्तकपुत्र यशवंत व त्यांची पत्नी लक्ष्मी यांच्यावर केलेले संस्कार

यात सावित्रीबाईंचे मोठे योगदान होते. त्यागी सावित्रीबाईंचे 'उच्च समाजातही अशी स्त्री सापडणार नाही' या शब्दात मामा परमानंदांनी त्यांचे कौतुक केले.

म. फुले यांनी आपल्या लेखनात मनुष्य कसा बदलेल, तो मनुष्य कसा होईल, शोषिताची गुलामगिरी कशी नष्ट होईल यासंबंधी कणाभूत, पायाभूत विचार मांडले.

शोषितांची मुक्ती हा म. फुले यांचा ध्यास होता. कार्ल मार्क्स आणि म. फुले यांचे ध्रुव-चिरकाल टिकणारे विचार आहेत. ते विचार नव्या पिढीने वर्धमान करावेत. म. फुले यांच्यावर थॉमस पेनचे लेखन व कबीराचे दोहे यांचे सखोल संस्कार झालेले होते. जोतीरावांना आयुष्यभर शिकणे व शिकवणे यांची फार आवड होती. सावित्रीबाई व जोतीबा यांचे चरित्र म्हणजे महाराष्ट्राच्या शैक्षणिक इतिहासाचा प्रारंभ आहे.

म. फुले यांचे सूक्ष्म व अचूक निरीक्षण होते. सरकार शेतकऱ्यांकडून शिक्षणार्थ लोकल फंड वसूल करी; पण या फंडातून शेतकऱ्यांच्या मुलांचे काही शिक्षण होत नव्हते; तर शहरी उच्चभ्रू लोकांचे शिक्षण चालू होते. शेतीस यंत्रे जास्त वापरली जातात. याचे जोतीबा स्वागत करतात; पण समाजात विज्ञानात्मक दृष्टिकोण तयार झाला नाही हे निरीक्षणही नोंदवतात.

कार्ल मार्क्समध्ये धर्मचिकित्सा ही इतर सर्व विषयांतील चिकित्सेचा पाया होऊ शकतो हा विचार आढळतो. म. फुले यांनी हीच धर्मचिकित्सा केली. त्यांच्या मते, संतांचा 'नाममार्ग' नवे सामाजिक व इहवादी प्रश्न सोडवण्यास नव्या युगात असमर्थ ठरत आहे. पूजाअर्चा, तीर्थाटन या धर्म पाळण्याच्या गोष्टीत शरणागती आहे. नव्या युगात नवे प्रश्न सोडवण्यासाठी आत्मविश्वासाची गरज आहे. हा आत्मविश्वास महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी दिला. त्यांनी जातिव्यवस्था नाकारली. त्यामुळे महर्षी शिंदे हे म. फुल्यांचे वारसदार ठरतात.

म. जोतीबा फुले व डॉ. आंबेडकर यांच्या समाजाला सामाजिक दुःखे होती. चिपळूणकर,

टिळकांना ती नव्हती; कारण अस्पृश्यता आणि कुणबीपणा यांचा त्यांना अनुभव नव्हता. म. फुले यांच्या ठायी स्वावलंबी, अभ्यासू वृत्ती होती. त्यातून प्रेरणा घेऊन समाजकल्याणकारी लोकशाही स्वातंत्र्य निकोपपणे संवर्धित होण्यासाठी म. फुले कायावाचामने झटले. म. फुले यांचे विचार उच्च, न्याय्य व सर्व समाज संवर्धनाचे होते व त्या विचाराशी सुसंगत असेच त्यांचे आचरण होते.

या पुस्तकातील सत्यशोधक समाज हा विभाग दोन आहे. यात नऊ लेख आहेत. सत्यशोधक समाजापूर्वी ब्राह्मोसमाज, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज या हिंदूधर्म सुधारणेच्या चळवळी झाल्या; पण त्या पारमार्थिक, भक्तिवादी होत्या. सत्यशोधक समाज हा वरील समाजाप्रमाणे पारमार्थिक नव्हता. सत्यशोधक समाज हा समाजवादी व लोकशाही दृष्टीचा होता. इहलोकात लोकांची उन्नती करण्यासाठी निधर्मी दृष्टीने कार्य करण्याचे त्याचे ध्येय होते.

या समाजाची एक धर्म व एक मानवजात ही पायाभूत तत्त्वे होती. माणसाने कोणत्याही व कोणाच्याही पुस्तकातून सत्य तेवढे निवडून घ्यावे. सत्यशोधक समाजाला आर्थिक क्रांती व नैतिक क्रांतीही अपेक्षित होती.

सत्यशोधक समाजाचे गुण म्हणजे व्यवहार्य वास्तववादी भूमिका घेणे. त्याआधारे बहुजन समाजाला आपल्या टप्प्यातील ध्येये गाठणे शक्य व्हावे. लोकहितवादींनी ब्राह्मण समाजाने आत्मपरीक्षण करावे, आपल्यातील दोष नष्ट व्हावेत यासाठी 'शतपत्रे' लिहिली. त्या लेखनामुळे ब्राह्मणात जेवढी जागृती झाली नाही तेवढी सत्यशोधक चळवळीच्या आघातामुळे झाली. हे सत्यशोधक चळवळीचे यश आहे.

ग्रंथामध्ये मुळात खरे काय आहे व खोटे काय आहे हे तपासून मानवहितासाठी त्याचा स्वीकार करणे या वाटेने ही चळवळ गेली. सत्यशोधक समाज मूलभूत विचार करीत होता. मूर्तिपूजा सोडल्याशिवाय पुरोहितशाही नष्ट होणार नाही हे स्पष्ट करताना सत्याचा

शोध व सत्याची साधना करताना भाडोत्री मध्यस्थ वा दलाल यांची आवश्यकता नाही हे म. फुले यांनी निखून सांगितले. त्याचप्रमाणे निर्माणकर्त्यांच्या संबंधात ब्राह्मण हे आपले बंधू आहेत असेही सांगण्यास ते विसरले नाहीत.

सत्यशोधक समाजातून पुढे मुस्लीम सत्यशोधक मंडळ निघाले. त्याअगोदर ख्रिस्ती सत्यशोधक मंडळ (पृ.८०) निघाले होते. मुस्लीम सत्यशोधक मंडळाचे नामाभिधान आदरणीय डॉ. बाबा आढाव यांनी केले. यातील सत्यशोधक शब्द यादृष्टीने महत्त्वाचा की, स्वावलंबन व स्वबुद्धी याआधारे हे मंडळ मुसलमानांच्या उद्धारार्थ काम करणार आहे याची ग्वाही या शब्दातून मिळते. तसेच पडदापद्धती, कुटुंबनियोजन, शिक्षणप्रसार व बेकारीनिवारण या संदर्भात सर्वांशी चर्चा करून सामोपचाराने, आशावादी दृष्टीने कार्य करावयाचे आहे हा आत्मविश्वास जागृत करणारे हे मंडळ आहे. सत्यशोधक मंडळाने सर्वांच्या कल्याणासाठी जो दृष्टिकोण व जी विचारसरणी अनुसरली त्याचा आदर्श या मंडळापुढे होता.

म. फुले यांच्या ठायी विज्ञाननिष्ठा होती. त्यांना आचार-विचारात स्वातंत्र्य अभिप्रेत होते. धातूंची पूजा करण्याऐवजी त्यांचा शोध करून त्यांचा उपयोग साऱ्या मानवांना कसा होईल हे पाहिले पाहिजे असे त्यांनी म्हटले. विज्ञाननिष्ठेमुळे सत्यशोधक समाज हा नव्या युगधर्माशी संवाद साधू शकला.

सत्यशोधक समाजाच्या सर्व प्रमुख परिषदांची अध्यक्षीय भाषणे एकत्र छापली गेली तर सत्यशोधक समाजाबाबतची समजूत वाढेल. खरेतर सत्यशोधक समाजाची संस्था व्हावयास हवी होती; म्हणजे या समाजाकडून भरीव कार्य झाले असते.

आपल्या समाजाला पुढे जायचे असेल तर म. फुले, महर्षी शिंदे, राजर्षी शाहू, डॉ. आंबेडकर यांच्या कार्याची दखल घ्यावी लागणार आहे. कर्मवीर भाऊराव पाटलांनी शिक्षणक्षेत्रात खूप महत्त्वपूर्ण काम केले; पण त्याअगोदर पहिले दीड तप ते सत्यशोधक

चळवळीत काम करित होते.

सत्यशोधक समाजाला वैश्विक तत्त्वज्ञान जोडण्याची गरज आहे. बुद्ध, शाहू, आंबेडकर आणि मार्क्स असा संयुक्त विचार करून पुढे गेले पाहिजे. म. फुले यांची आपण सत्यशोधक समाजाचे संस्थापक नसून 'एक सभासद' आहोत अशी नम्र भूमिका होती.

तिसरा विभाग सामाजिक प्रबोधन हा आहे. त्यात विविध विषयांवरील १६ लेख आहेत. लो. टिळकांच्यापूर्वी गणपतीउत्सव वैयक्तिक होता; पण त्याला सार्वजनिक रूप आले. पुढे हळूहळू त्यातील भक्तीला ग्रहण लागले व करमणूक तसेच तत्सम प्रकारामुळे तो उत्सव पतीत झाला. दुसरा सार्वजनिक सत्यनारायण त्यावर समाज वारेमाप खर्च करू लागला. तो पैसा जर विद्यावृद्धीसाठी, समाजसेवी संस्थांसाठी, बहुजन समाजातील वृत्तपत्रांसाठी खर्च केला तर ते समाजहिताचे ठरेल.

खरेतर ब्राह्मण्यामुळे साऱ्या समाजाचे नुकसान झाले. आगरकर हे ब्राह्मण्यविध्वंसक होते; तर लो. टिळक ब्राह्मण्यसंरक्षक होते. समाज व राष्ट्र यांच्या उद्दारासाठी सामाजिक तसेच राजकीय क्षेत्रातील पुरोगामी प्रवृत्ती खचितच उपयोगी ठरते. आगरकरांनी केशवपन, विधवाविवाह, स्त्रीशिक्षण याबाबतीत पुरोगामी विचार मांडले. त्यामुळे पांढरपेशा वर्गातल्या पुढच्या पिढ्या समाजसुधारणेस अनुकूल झाल्या. म. फुले हेही स्त्रीस्वातंत्र्याचे कैवारी, केशवपनबंदी, पुनर्विवाह यासाठी झटणारे होते. त्यामुळे त्यांना ब्राह्मणद्वेषे कसे म्हणावयाचे हा पेच भावी स्त्रीसमाजापुढे पडेल असे रा. ना. म्हणतात.

म. फुले, बुद्ध व मार्क्स हे सारखे होतेच; पण म. फुले अध्यात्मवादी मार्क्स होते. खरेतर म. फुले यांचे विचार म्हणजे एक 'हिंदू धर्माची समीक्षा' आहे. त्यांच्या विचारांचा मागोवा घेऊन पुढे गेल्यास हिंदुत्व वर्धमान होईल. नाहीतर नाहीसे होईल.

शेतकरी कामगार पक्षाची परंपरा म. फुल्यांपासूनची आहे. शे. का. पक्षामध्ये सत्य, अहिंसा, सत्याग्रह आणि गांधीमार्ग ही वैशिष्ट्ये पाहावयास

मिळतात. खरेतर सत्य व अहिंसा हे म. गांधींचे दोन हात होते. ही दोन तत्त्वे ही भारतीय संस्कृती व धर्म यांचा प्राचीन कणा आहे. शे. का. पक्षाने लोकशाही समाजवाद हा मध्यम मार्ग पकडला.

महाराष्ट्रात मराठा समाजाविषयीचे एक निरीक्षण रा. ना. चव्हाण मांडतात. मराठ्यांचे पुढारी कोणासही होता येते. म. जोतीबा फुले, लोखंडे, कर्मवीर भाऊराव पाटील वगैरे अनेक मराठा समाजाचे पुढारी झाले. या विराट मराठा समाजाला त्यांनी पुढे आणले व या सर्वांना सर्वच शिरसाबंध मानतात. ही व्यापक व उदात्त भूमिका शे. का. पक्षाला उपलब्ध आहे.

शे. का. पक्षाने मार्क्सचेही विचार स्वीकारले. अर्थप्रधान काळात मार्क्सवादाला कोणीच रजा देऊ शकत नाही. गांधींचा अंत्योदय, मार्क्सचा वर्गवाद, लोकशाही निधर्मीवाद घेऊनच भारताला पुढे वाटचाल करावी लागेल.

ग्रामीण शेतकरी समाजात एकाच जातीवर्गाचे लोक नाहीत. शेतकरी ही ज्ञातीय संज्ञा नाही. महाराष्ट्रापुरते बोलायचे तर बहुजन समाज हा खेड्यात बहुसंख्य समाज आहे. तो क्लास नाही. तो मासेस आहे. या मासेसचे परिवर्तन करणे हे सर्वांचे काम आहे.

जर आपणाला समाजात परिवर्तन करावयाचे असेल तर धर्मात सुधारणा करायला हवी. बुद्धाने प्रथम धर्मसुधारणा केली. त्यानंतर आपल्या देशात समाजसुधारणेचे जे प्रयत्न झाले ते धर्मसुधारणेशी निगडित होते. धर्मात विषमतेने प्रवेश केला की, समाजाला ग्लानी येते. ही ग्लानी विषमता आणते. विषमतानिर्मूलनासाठी धर्मात परिवर्तन करणे म्हणजे विषमतेकडून समतेकडे जाणे होय.

राखीव जागांसाठी जेव्हा मुदतवाढ दिली जाते त्यावेळी समाज एकरस झाला नाही हेच सिद्ध होते. मागास व अतिमागास ही विषमता आहे. मंडल आयोगाला तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी विरोध केला. त्यावेळी रा. ना. चव्हाणांनी तर्कतीर्थांशी चर्चा

केली. त्या चर्चेचे फलित म्हणजे मंडल आयोगाविषयी तर्कतीर्थांचे मत अनुकूल झाले.

नव्या काळात केवळ धर्मसुधारणेमुळे समता निर्माण होईल हे खोटे ठरले. आर्थिक सुधारणा व राजकीय सत्तेत वाटा हा समतेसंदर्भात नवा आशय झाला तसेच शिक्षणप्रसारामुळेसुद्धा समता निर्माण झाली नाही. कारण, शिक्षणात समतेचे शिक्षण देण्याचा अंतर्भाव नव्हता. देशात भौतिक विकास झाला; पण मनोविकास झाला नाही.

हे सारे विचार सामान्य माणसापर्यंत जावयाचे असतील तर बहुजन समाजाचा कैवार घेणारी वर्तमानपत्रे हवीत. हे काम 'दीनबंधु' व 'संग्राम' या नियतकालिकांनी केले. 'दीनबंधु'ने देश व लोकहितांच्या बाबींचा पुरस्कार केला. याबाबत 'केसरी' व तत्सम वर्तमानपत्राच्या पुढे 'दीनबंधु' होता. खरेतर 'दीनबंधु'चा सारा इतिहास म्हणजे बहुजनवादी लोकायत चळवळीचा पूर्वेतिहास आहे. सीताराम रघुनाथ तारकुंडे हे 'दीनबंधु'चे महत्त्वाचे लेखक होते. त्यांची लेखणी निःपक्षपाती व सुबोध अशी होती.

'संग्राम' हे शे. का. पक्षाचे महत्त्वाचे वृत्तपत्र होते. शेती, कामकरी, कष्टकरी यांचे हे मुखपत्र होते. शे. का. पक्ष विरोधी पक्ष होता. विरोधी पक्षामुळे विचार विकसित होतो. आव्हाने दिली जातात. टीका, समीक्षा, मीमांसा वाढते. हे लोकशाहीसाठी अगत्याचे आहे. ती भूमिका 'संग्राम'ने पार पाडली.

त्या काळात हरितक्रांती झाली; पण त्यामुळे बडे शेतकरी व लहान शेतकरी असा भेद पडला. पंचायत राज्य आले. सत्तेचे विकेंद्रीकरण झाले. त्यात काही दोषही होते; पण ग्रामीण जनतेला विकासकामात संधी मिळाली हे महत्त्वाचे. 'समाजप्रबोधन' विभागातील हे सारे विचारमंथन महाराष्ट्राच्या विचारसंघर्षाची, विचारविकासाची वैशिष्ट्येच स्पष्ट करते.

विभाग चार संकीर्ण हा आहे. यात गुरुवर्य बाबूराव जगताप, गुरुवर्य श्यामराव देसाई, मामा परमानंद, दत्तो वामन पोतदार, भिक्षाधिपती तांबटकाका,

देशभक्त घोरपडे, श्री. महामूदमियाँ दारूवाले, श्रीपाद महादेव माटे, समाजभूषण बाबूराव गोखले, मौनी महाराज, बाबासाहेब आंबेडकर, कर्ते समाजसुधारक गाडगेबाबा, आजारपणातील अण्णा, तर्कतीर्थांच्या आठवणी अशा चौदा व्यक्तिचित्रांचा समावेश आहे तर शेवटची दोन 'वाचकांचा पत्रव्यवहारातील पत्रे' आहेत.

गुरुवर्य बाबूराव जगतापांनी मराठे विशाल दृष्टीचे असतात, हे आपल्या कार्यकर्तृत्वाने सिद्ध केले. शिवाजी कल्ट किंवा खरा शिवाजी विचार संप्रदाय जगतापांनी वाढवला. शिवाजी मराठी संस्थेच्या रूपाने 'शिवाजी मराठा' असा वाक्प्रचार रूढ झाला. मराठ्याने व्यापकपणे वागले-बोलले पाहिजे. 'तुकाराम कल्ट' म्हणून एक विचारप्रवाह व विचारधारा स्वतंत्र आहे. रानडे-भांडारकर-शिंदे यांनी या विचारधारेचा आश्रय घेतला होता. हीच तुकारामाची आधुनिक पुरोगामी परंपरा जगतापांनी विकसित केली.

कर्मवीर मतपत्रपंडित गुरुवर्य श्यामराव देसाई हे झुंजार संपादक होते. त्यांनी म. फुले व राजर्षी शाहू महाराज यांच्या इच्छेचे पांग फेडले. त्यांनी बहुजन समाजाची चळवळ पुढे नेली. दर्जा वाढवला. अपशब्द किंवा खास लागट भाषा न वापरता प्रौढ, प्राज्ञ, संस्कृतप्रचुर, ठसकेदार, सुंदर व सौष्ठवपूर्ण, भारदस्त, विशेष असामान्य भाषा वापरली. विचारप्रपंच करण्याची त्यांची ही रीत होती. त्यांचे श्रेष्ठ लेख म्हणजे मराठी सारस्वताचा खास अलौकिक नमुना आहे.

मामा परमानंद हे प्रार्थनासमाजाचे एक संस्थापक व संवर्धक होते. त्यांचा हिंदी राजकारणाचा अभ्यास सखोल होता. त्यांनी शेवटपर्यंत आजारी असतानाही सुबोधपत्रिकेसाठी लेखन केले. 'राजकीय ऋषी' या महनीय पदवीने न्यायमूर्ती रानडे यांनी त्यांचा गौरव केला. म. फुले यांच्या शेवटच्या आजारात आर्थिक साहाय्य मिळावे म्हणून बडोदे सरकारला मामांनी पत्रे लिहिली.

दत्तो वामन पोतदार हे थोर इतिहासकार होते. ते आयुष्यातील शेवटची काही वर्षे वाईला येऊन राहिले

होते. रा. ना. महात्मा फुले प्रवाहातील असूनही नेमस्त लिहित होते याचे त्यांनी कौतुक केले होते. आपण दुसऱ्याला दुरुस्त करू नये. त्यांना त्यांच्या मार्गाने जाऊ द्यावे असा विचार पोतदारांनी मांडला. तो रा. नां. ना पटला.

भिक्षाधिपती तांबटकाकांनी कुंडल गावी १९४८ साली 'क्रांतिसिंह नाना पाटील वसतिगृह' काढले. कर्मवीर भाऊराव पाटलांनी १९१९ नंतर शाहू बोर्डिंग सुरू केले. वसतिगृहाच्या चळवळीचा विधायक असा इतिहास आहे. बार्शीला मामासाहेब जगदाळे, अमरावतीला डॉ. पंजाबराव देशमुख, विदर्भात जगन्नाथ जाधव, औंध येथे भगवानराव पंत यांनी वसतिगृहे सुरू केली. त्या परंपरेतील भिक्षाधिपती तांबटकाका यांचे वसतिगृह होते. खेड्यात वसतिगृह चालवणे हे असिधाराव्रत होते; पण तांबटकाकांनी ते पेलले.

देशमुख बाबूराव घोरपडे यांच्याकडे संयम व विवेक होता. त्यावेळी जिल्हा परिषद नव्यानेच स्थापन झालेली होती. ते पुढे जिल्हा परिषदेचे अध्यक्ष झाले. कोणाशीही सौम्यपणे बोलून कामाशी गाठ घालणे हे त्यांचे वैशिष्ट्य होते.

श्री. महामूदमियाँ दारूवाले हे वाईतील एक महत्त्वाचे सामाजिक कार्यकर्ते होते. इंग्रजपूर्व वाई, इंग्रज काळातील वाई व स्वातंत्र्योत्तर वाई यांची काही महत्त्वाची निरीक्षणे त्यांनी नोंदवली आहेत. या तिन्ही काळात हिंदू-मुस्लीम समाजात आधिक्याने सहिष्णुता, सर्वधर्मसमभाव, एकमेकांविषयी आदर, आपुलकी व मदत करण्याची ओढ कशी होती याचे आश्वासक चित्र या व्यक्तिचित्रातून साकार होते.

श्रीपाद महादेव माटे हे मराठी भाषेचे थोर साहित्यकार होते. त्यांनी उपेक्षितांचे अंतरंग हळुवारपणे उलगडून दाखवले. त्यांनी अध्यापनाबरोबर लोकशिक्षणही केले.

समाजभूषण बाबूराव गोखले यांचा सामाजिक चळवळींचा व घटनांचा दांडगा अभ्यास होता तर सतराव्या शतकातील मौनी महाराज यांनी धर्ममार्तंडांच्या

छळाला कंटाळून मौनव्रत धारण केले होते. ते कथा-कीर्तनाच्या माध्यमातून सर्वसामान्यांना उपदेश करित. मौनी बाबांची व त्यांच्या पीठाची परंपरा मराठे-ब्राह्मणेतरांची होती. मौनी बाबांचे स्मारक म्हणून १९५२ साली कोल्हापूर जिल्ह्यात गारगोटी येथे मौनी विद्यापीठाची स्थापना करण्यात आली.

रा. ना. मॅट्रिक झाल्यानंतर काही मित्रांसह सिंहगडला गेले होते. त्यावेळी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची भेट झाली. ते या विद्यार्थ्यांशी अतिशय प्रेमाने वागले. सिंहगड हा किल्ला कौंडिण्य नावाच्या पंडिताचा होता हेही त्यांनी सांगितले. त्यावेळेपासून बाबासाहेब बुद्ध धर्माविषयी विचार करित असावेत असे रा. नां. ना वाटते.

कर्ते समाजसुधारक गाडगेबाबा हे विज्ञानप्रधान सुधारक होते. त्यांच्या कीर्तनात तुकारामांच्या अभंगांचा ते अधिक उपयोग करित. बाबा समाज-समन्वयवादी होते. त्यांच्या आचाराला विचाराची जोड होती.

कर्मवीर अण्णा वाईच्या मिशन हॉस्पिटलमध्ये रक्तदाबावर उपचार घेत होते. त्यावेळी रा. ना. व त्यांचे मित्र सरखाराम पाटणे त्यांना भेटावयास जात. बुद्धिजीवी वर्गातील विद्वानांपेक्षा बहुजनात अधिक विद्वान माणसे निर्माण झाल्याशिवाय उच्च-नीचतेचा प्रश्न मिटणार नाही हे अण्णांनी मोठ्या तळमळीने सांगितले.

‘तर्कतीर्थांच्या आठवणी’ या रा. ना. व तर्क तीर्थांचा संबंध स्पष्ट करणाऱ्या आहेत. ‘जोतीनिबंधा’चे तर्कतीर्थांनी केलेले लेखन, त्या निबंधास प्रस्तावना लिहिण्याचा तर्कतीर्थांनी रा. नां. ना केलेला आग्रह, सामाजिक सुधारणांचा इतिहास लिहिण्याचे काम तर्कतीर्थांनी अंगावर घेतल्यावर रा. नां. नी त्यांना केलेली मदत याची रा. नां. नी दिलेली माहिती महत्त्वपूर्ण आहे. ‘जोतीनिबंधा’च्या प्रास्ताविकात रा. नां. नी विठ्ठल रामजींनी महात्मा फुले यांच्यावर रचलेले काव्य समाविष्ट केलेले आहे. तेच आचार्य अत्र्यांनी म. फुले या त्यांच्या चित्रपटाच्या प्रारंभी उद्धृत केलेले आहे.

‘वाचकांचा पत्रव्यवहार’ यात शेवटचे दोन संकीर्ण

लेख येतात. पहिल्या लेखात प्रा. गं. बा. सरदार यांनी दलित साहित्याच्या स्वतंत्र अस्तित्वाची जरूरी मुंबई उपनगर साहित्य संमेलनात मांडली होती. त्याला रा. नां. नी जोरदार पाठिंबा दिलेला आहे तर दुसऱ्या पत्रात प्रा. गं. बा. सरदारांनी दलित स्त्रियांचा प्रश्न कसा चिंताजनक आहे याचे विवेचन केलेले आहे. त्यास रा. नां. नी अनुमोदन दिलेले आहे.

या पुस्तकात एकूण ८ परिशिष्टे आहेत. संपादकांनी पहिल्या परिशिष्टात, ‘सोबतच्या परिशिष्टासंदर्भात अधिक खुलासा’ केलेला आहे. परिशिष्ट १(अ) मध्ये ‘सरकारी नोकऱ्या आणि अस्पृश्य जनता’ हा रा. नां. चा स्फुट लेख तर परिशिष्ट १(ब) मध्ये शाहीर कृष्णराव साबळे यांच्या ‘चालू परिस्थितीचा पोवाडा’ व ‘आझाद राष्ट्रीय गीते’ याचे मुखपृष्ठ व मलपृष्ठ दिलेले आहे तर परिशिष्ट १(क) मध्ये ‘कै. महात्मा जोतीराव गोविंदराव फुले यांचा जीवनवृत्तांत’ हा रा. नां. चा लेख आहे तर परिशिष्ट (ड) मध्ये महर्षी वि. रा. शिंदे यांचे काव्यमय आख्यान आहे.

परिशिष्ट २ मध्ये ‘भारताला संविधानाशिवाय पर्याय नाही’ या विषयावरील आदरणीय डॉ. बाबा आढाव यांच्या व्याख्यानाचे श्री. रवींद्र घोडराज यांचे शब्दांकन आहे. दि.०५.०५.२०२२ रोजी वाई येथे स्वातंत्र्यसैनिक शंकरराव जेजुरीकर प्रतिष्ठानतर्फे संत गाडगेमहाराज पुरस्कार डॉ. बाबा आढाव यांना देण्यात आला. त्याप्रसंगीचे त्यांचे हे व्याख्यान आहे.

परिशिष्ट ३ मध्ये या पुस्तकातील लेख ज्या नियतकालिकातून प्रसिद्ध झाले त्यांचा ऋणनिर्देश आहे. परिशिष्ट ४ मध्ये रा. ना. चव्हाण यांचा लेखक परिचय व प्रसिद्ध ग्रंथांची सूची दिलेली आहे. परिशिष्ट ५ व ६ मध्ये अनुक्रमे भाग १ व भाग २ ची अनुक्रमणिका दिलेली आहे तर परिशिष्ट ७ मध्ये रा. ना. चव्हाण यांच्या लेखनाविषयी मान्यवरांचे अभिप्राय येतात तर परिशिष्ट ८ मध्ये या पुस्तकाचे प्रस्तावनाकार प्राचार्य डॉ. विठ्ठल लक्ष्मणराव एरंडे यांचा परिचय येतो.

या पुस्तकात संपादक, प्रस्तावनाकार व लेखक

यांची मनोगते आहेत. संपादकांच्या मते, रा. नां.च्या या लेखनातून गेल्या दीडशे वर्षातील महाराष्ट्राच्या सामाजिक, धार्मिक सुधारकांच्या इतिहासाचे सूक्ष्म संदर्भ व बारकावे तरुण अभ्यासकांना सापडतील व त्याआधारे अनेक संशोधनक्षेत्रेही सापडू शकतील असे म्हटले आहे. हे मनोगत खरोखर रास्त आहे.

प्रस्तावनाकार प्राचार्य डॉ. व्ही. एल. एरंडे यांच्या मते, बहुजन समाजाच्या हिताची प्रामाणिक विचारपरंपरा जतन करण्याची वृत्ती, सत्यशोधक चळवळ महाराष्ट्रातील जातिअंताची एकमेव चळवळ असणे या सत्याचे अधोरेखन, समाजप्रबोधनाची दिशा कोणती असावी याचे दिग्दर्शन तसेच वाचकांनी स्वानुभवातून विचार व चिंतन करायला प्रवृत्त होणे हे केलेले आवाहन ही रा. ना. चव्हाण यांच्या लेखनाची वैशिष्ट्ये आहेत.

लेखक रा. ना. चव्हाण यांनी 'पुण्यश्लोक सावित्रीबाई यांचा शोध व बोध' एक सोपपत्तिक दर्शन या लेखात आपला लेखनहेतू पुढीलप्रमाणे मांडला आहे. समाजप्रबोधनाचा जन्म कसा झाला व त्यातील व्यक्ती, सभा व नव्या मंडळचा इत्यादी आधुनिक घटनांचे परस्पर सोयी, संबंध व दुवे हे सुटे न मांडता, तौलनिक व समन्वयक प्रकारे सांगण्याचा येथे संकल्प आहे. सुट्ट्या मांडल्या गेलेल्या घटनांचे व व्यक्तींचे मैत्रीचे व मतभेदांचे संबंध उघडे केले आहेत. (पृ.५७)

वरील तिन्ही मनोगतातून एक गोष्ट स्पष्ट होते. ती म्हणजे, एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकात महाराष्ट्रात समाजप्रबोधनाचा विकास कोणत्या रितीने, कोणत्या गतीने झाला, विचार-मांडणी, त्याचे खंडन-मंडन, त्यातून पुढील वाटचाल कशी झाली याचे संसृचन यातून निश्चितपणे घडते.

रा. नां.च्या लेखनाचे वैशिष्ट्य म्हणजे लेखक आवाहनात्मक भाषेत मांडणी करतात. एकोणिसाव्या शतकातील घटनाक्रम मांडताना मधली ओळ वाचणे (to read between the lines) हे त्यांचे वैशिष्ट्य आहे आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे हे सारे समतोलपणे, सम्यकपणे व पूर्वग्रहविरहितपणे मांडतात.

हे पुस्तक रा. ना. चव्हाणांच्या विचारांचे चाहते, पुरोगामी चळवळीचे मार्गदर्शक, सर्वोच्च न्यायालयाचे माजी न्यायमूर्ती पी. बी. सावंत यांना अर्पण केलेले आहे.

या निबंधाचा आशय अलंकारवैभवाने अधिक प्रत्ययकारी झालेला आहे. जसे- 'डॉ. आंबेडकरांनी म. फुल्यांना गुरू मानले. ते हे दोन प्रवाह भिन्न आहेत असे सांगण्यासाठी नव्हे. गुरू-शिष्य दोन कसे असणार?' (पृ.१५) यातील प्रश्न अलंकार दोन्ही प्रवाहातील विचारसाम्य व गुरू-शिष्य नात्यातील पावित्र्य स्पष्ट करतो तर कधी उपमा अलंकार येतो. जसे- 'शेतात हरळी गवत वाढते व पिकांना बाधक असते. ते सतत काढावे लागते. तशीच विषमता जी निर्माण होत असते ती नाहिशी करणे अटळ व्हावे.' (पृ.२०६) विषमता निर्मूलनाचे काम केवळ उपक्रमशरण नसून त्यात सातत्य व चिकाटी का हवी याचे स्पष्टीकरण हरळी गवताच्या उपमेयाआधारे या उपमा अलंकारातून मिळते.

कधी रूपक अलंकारही येतो. जसे- 'जोतीबांनी शिवाजी महाराजांचा आठ चौकी पोवाडा रचून सर्वप्रथम शिवरायांना आधुनिक काळी स्वाभिमानपूर्वक हार घातला' (पृ.१४४). म. फुल्यांनी शिवाजी महाराजांवर प्रथम पोवाडा रचला व शिवाजी महाराजांना स्वाभिमानपूर्वक हार घातला. पोवाडा हाच हार या रूपकामुळे त्या काव्यावरील अभिप्राय अर्थपूर्ण ठरतो.

येथे रूपक अलंकाराप्रमाणे अनुप्रास अलंकारही येतो. जसे- 'सर्वसामान्यतः बिनहिशेबी समाजाला विविध संस्थात हिशेबी जगताप यांनी एकरूप राहून हिशेबी सेवा करून दाखवली, हेच आश्चर्य आहे. अचंबा वाटतो. हे व्रत सोपे नव्हे (पृ.२०१). बिनहिशेबी समाजात हिशेबी सेवा करणे आणि तीही हिशेबी जगतापांची यातील हिशेबी शब्दाचा अनुप्रास जगतापांच्या कार्यकर्तृत्वाची थोरवी मांडतो.

येथे समासाचेही कलात्मक उपयोजन येते. जसे- 'जोतीरावांना धर्मस्वातंत्र्य, सामाजिक समता व खुली,

नवी समाजरचना हवी होती. म्हणून वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था त्यांनी प्रथम नाकारली. डॉ. आंबेडकरांना नंतर हेच करावे लागले म्हणून फुले-आंबेडकर एक समास झाला, अद्वैत झाले, नाणे एकच, एक पूर्वार्ध व दुसरा उत्तरार्ध' (पृ.८६) हा इतरेद्वर द्वंद्व समास आहे. दोन्ही पदे म. फुले व डॉ. आंबेडकर समास आहेत आणि परस्परपूरक आहेत ते समास या शब्दातून स्पष्ट होते.

येथे विशेष्यांचे कलात्मक उपयोजन करून व्यक्तिचित्ररेखाटन केले जाते. जसे- व्यापक, सर्वसंग्राहक, विशाल, निर्मळ, विमल व नीटनेटका आदर्श माणूस बाबूराव जगतापांमध्ये आढळला (पृ.२१८) ही विशेषणे बाबूराव जगतापांचे व्यक्तिचित्र ठळक करतात.

रा. ना. आपल्या विवेचनातून लोकशिक्षकाची भूमिकाही सिद्ध करतात. जसे- 'डॉ. आंबेडकरांनी जे करावयास पाहिजे होते तेच नेमके केले, यात संशय किंवा प्रश्न नाही यामुळे बुद्ध, डॉ. आंबेडकर व जोतीबा जवळ आले. सर्वच धर्मसुधारकांचे पूर्वज, आजोबा हे सिद्धार्थ गौतम बुद्ध ठरतात' (पृ.४५). बुद्ध, डॉ. आंबेडकर व जोतीबा यांच्यातील अनुबंध 'पूर्वज आजोबा' या दोन शब्दांनी स्पष्ट होतो.

चित्रस्पर्शीत्व हे या वैचारिक निबंधलेखनाचे वैशिष्ट्य आहे. जसे- 'अनेक संकटे आली तरी सत्यप्रसाराचे कार्य सोडू नका? असा धीराचा संदेश, शेवटी जवळ जमलेल्या अनुयायांना व मित्रांना त्यांनी दिला व चित्त परमेश्वराच्या प्रार्थनेत मग्न ठेविले. ता.२७ नोव्हेंबर १८९० गुरुवार रोजी रात्रीचे दोन वाजून वीस मिनिटांनी या सत्यशोधक पुरुषोत्तमाने मर्त्य देह ठेविला व तत्पूर्वी शाश्वत विचारांचा अनमोल ठेवा मागे ठेविला. आपणा सर्वांना, विशेषतः त्यांचे अनुयायी

म्हणविणाऱ्यांना या बोधामृताप्रमाणे वर्तण्याची बुद्धी व शक्ती प्राप्त होवो. तरच जोतीरावांचा जयजयकार होईल व जोतीरावांच्या चरित्राचे सार्थक होईल (पृ.८). जोतीबांच्या विचारविश्वाचे चिरंतनत्व व त्यांच्या अनुयायांचे वर्तन यांच्यातील सहसंबंध यातून स्पष्ट होतो.

या पुस्तकाचे संपादक श्री. रमेश चव्हाण यांनी परिश्रमपूर्वक केलेले आहे. प्रत्येक विभागाच्या प्रारंभी 'म. जोतीबा फुले बहुश्रुत वचन' (पृ.२), 'अखंड' (पृ.९८, ३३४) व सावित्रीबाई फुले यांची 'मानव व सृष्टी' ही कविता (पृ.२१६) ही अवतरणे दिलेली आहेत. त्याचप्रमाणे पृ.२१४ वर मंडल आयोगासंदर्भातील टिप्पणी व पृ.२७३ वर 'सोबत जोडलेल्या परिशिष्टासंबंधी अधिक खुलासा' (पृ.२७३) वर दिलेला आहे. यातून संपादकाचा साक्षेपीपणाच सिद्ध होतो.

हे पुस्तक म. फुले यांचे विचारदर्शन सविस्तरपणे मांडते. एकविसाव्या शतकात जगणाऱ्या वाचकांना, अभ्यासकांना या सामाजिक चळवळीचे, तिच्या उगम-विकासाचे दर्शन घडवण्यात हे लेखन यशस्वी झाले आहे असे म्हणावेसे वाटते.

ग्रंथाचे नाव :

म. फुले, सत्यशोधक समाज व सामाजिक प्रबोधन (भाग ३)

लेखक : रा. ना. चव्हाण

संपादक व प्रकाशक : रमेश चव्हाण,

भ्र. ९८६०६०१९४४

रा. ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई

अक्षरश्रद्धांजली : पुष्प ४४ वे

प्रकाशन : १० एप्रिल, २०२३

पृष्ठसंख्या : ३३६, मूल्य : ४३०/- रुपये

सातव्या विवेक जागर परिषदेची रूपरेखा

दि. ७ ऑक्टोबर २०२३, शनिवार

सत्र पहिले स. १०.०० ते १२.००	विषय : अभिजनवादी इतिहासलेखन वक्ते : मा. अनिरुद्ध देशपांडे, दिल्ली विषय : फुले, आंबेडकरवादी दृष्टिकोनातून इतिहासलेखन वक्ते : मा. उमेश बगाडे, औरंगाबाद
सत्र दुसरे दु. १.०० ते ३.००	विषय : शिवकालीन इतिहासलेखन : विकृती आणि सांस्कृतिक राजकारण वक्ते : मा. श्रीमंत कोकाटे, पुणे विषय : दख्खनी वारसा वक्ते : मा. सर्फराज अहमद, सोलापूर
सत्र तिसरे दु. ३.०० ते ५.००	विषय : फॅसिझम आणि स्त्रीशोषणाचा इतिहास वक्ते : मा. संध्या नरे-पवार, मुंबई विषय : भारताची परिकल्पना वक्ते : मा. देवेंद्र इंगळे, जळगाव
सत्र चौथे सायं. ५.००	शोधनिबंध वाचन सत्र अध्यक्ष : प्रा. जगदीश सोनवणे, अहमदनगर सहभाग : शोधनिबंध वाचक

दि. ८ ऑक्टोबर २०२३, रविवार

सत्र पाचवे स. १०.०० ते १.००	विषय : राष्ट्रीय शिक्षण धोरण : पाठ्यपुस्तके आणि इतिहासलेखन वक्ते : मा. विकास गुप्ता, दिल्ली विषय : शिक्षणाचा इतिहास आणि राष्ट्रीय शिक्षण धोरण वक्ते : मा. मिलिंद वाघ, नाशिक विषय : इतिहास-साहित्येतिहासलेखन आणि सांस्कृतिक राजकारण वक्ते : मा. प्रभाकर देसाई, पुणे
सत्र सहावे दु. २ ते ३.३०	विषय : हिंदुत्व आणि इतिहासलेखन वक्ते : मा. निरंजन टकले, नाशिक
सत्र सातवे दु. ३.३० ते ५.००	खुली चर्चा मांडणी / चर्चक : १) मा. नारायण भोसले, मुंबई २) मा. संतोष सुरडकर, गडचिरोली ३) डॉ. राजेंद्र गोणारकर, नांदेड

- विनीत

लोकायत विचारमंच, नांदेड

मा. मा. जाधव-९४२२८७४३३६

कमलाकर चव्हाण-९४२१३८१३५०

सूर्यप्रकाश जाधव-९६२३८३६३५६

नवनाथ गोरे-९४२३२६१११४, अहमद शेख, शारदा कदम, विजयकुमार बेंबडे, बालासाहेब काळे, सुखदेव उंदरे

स्थानिक संयोजन समिती, जालना

कों. अण्णा सावंत-९४२०२१९९९६

राजक्रांती वलसे-७०२०५९६३१८

प्रमोदकुमार जायभाये-९४२२२१९६६६

प्रागतिक इतिहास संस्था, महाराष्ट्र

प्रा. डॉ. नारायण भोसले (अध्यक्ष)

प्रा. डॉ. जगदीश सोनवणे (सचिव)

प्रा. डॉ. जुगलकिशोर तुबे (कोषाध्यक्ष)

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	: ६.९ इंच रुंदी x ८.४ इंच उंची
अर्धे पान	: ६.९ इंच रुंदी x ४.२ इंच उंची

जाहिरातीसाठी : akshargatha@gmail.com

आगामी ऑक्टो-नोव्हें-डिसें २०२३ चा विशेषांक भारतीय इतिहासलेखन व समकालीन राजकारण या मध्यवर्ती विषयावर असेल.

(या अंकात ७ व्या विवेक जागर परिषदेत वक्त्यांनी केलेल्या मांडणीचे शब्दांकन व या विषयावरील अभ्यासक, संशोधक यांचे लेख प्रसिद्ध करण्यात येतील.)

'अक्षरगाथा' च्या
वर्गणीसाठी
QR कोड



Printed Book
(छापिल पुस्तक)

प्रति,

.....
.....
.....

प्रेषक :

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

पीन कोड

'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