

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

वैक्षणिकीया

वर्ष : पंधरावे | अंक : पहिला

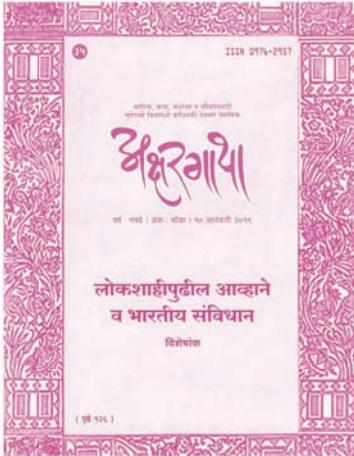
एप्रिल-मे-जून २०२४

अक्षरगाथाचे संग्रहालय विशेषांक

जात पितृसत्ता विशेषांक

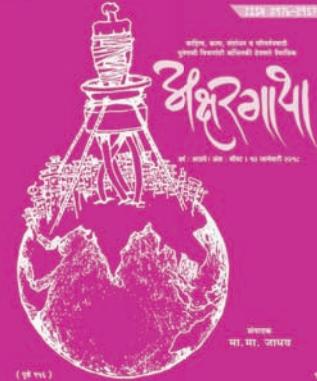


लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान

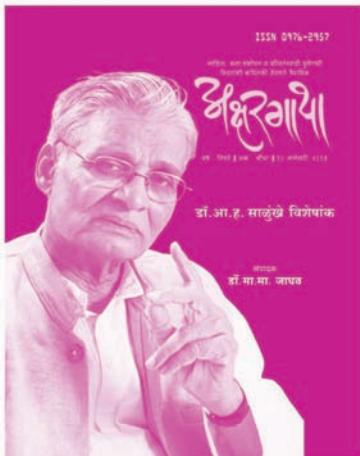


जागतिकीकरण : भारतीय शेरी आणि जातिव्यवस्था

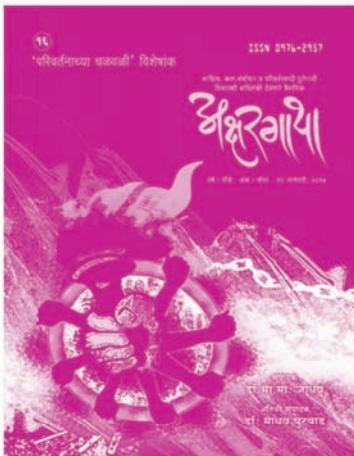
१५



डॉ. आ. ह. सांगुळे विशेषांक



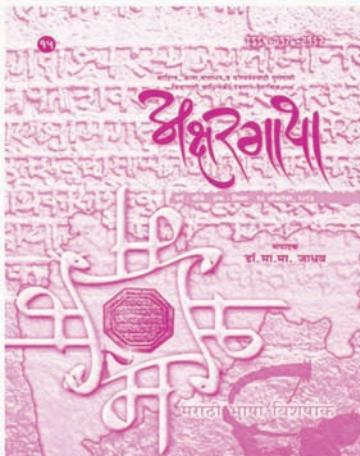
परिवर्तनाच्या चलवळी विशेषांक



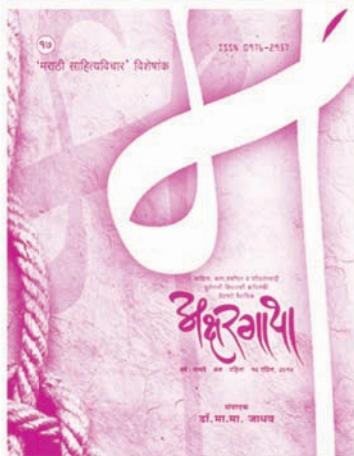
सांस्कृतिक दहशतवादविरोधी विवेकी विचार विशेषांक



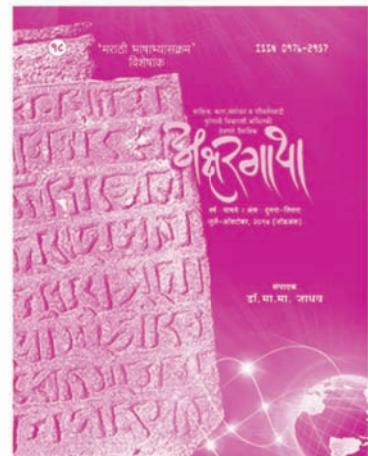
मराठी भाषा विशेषांक



मराठी साहित्यविचार विशेषांक



मराठी भाषाभ्यासक्रम विशेषांक



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

अक्षरगाया

वर्ष : पंधरावे | अंक : पहिला | एप्रिल-मे-जून २०२४
संपादक : मा. मा. जाधव

कार्यकारी संपादक	: दिलीप चव्हाण, भगवान फाळके	मुद्रक	मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अँड प्रोसेसर्स
संपादक मंडळ	: कमलाकर चव्हाण, अनिल जायभाये, विवेक घोटाळे, संतोष मुरडकर, डॉ. व्यंकटी पावडे, डॉ. प्रलहाद भोपे	शारदा टॉकिंजवळ,	एम. जी. रोड, नांदेड-४३१६०३.
प्रकाशक	: अर्चना माधवराव जाधव बळीवंश प्रकाशन, 'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड -५.	मुख्यपृष्ठ व अक्षर सजावट	विजयकुमार चित्तरवाड
मुद्रितपासणी	: चंद्रकांत गायकवाड, भ्र. ९९२१६९४५५४	अक्षरजुलणी	गिरीश कहाळेकर भ्र. ९८९०५९७७९४

साहित्य व वर्गणी पाठविण्याचा पत्ता

मा. मा. जाधव

'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड - ४३१ ६०५. भ्र. ९४२२८७४३३६, ९८८११९९५४३.
e-mail : akshargatha@gmail.com website : www.akshargatha.com

वार्षिक वर्गणी : व्यक्ति : ₹ ४००/- संस्था : ₹ ५००/- त्रैवार्षिक वर्गणी : व्यक्ति : ₹ १०००/- संस्था : ₹ १२००/-
१० वर्षांसाठी : व्यक्ति : ₹ ३०००/- संस्था : ₹ ४०००/- अंकाचे मूल्य : ₹ १००/-

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

वर्गणी रकम + ₹ ३० (शाखा विनियम 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



एप्रिल-मे-जून २०२४

| अनुक्रम |

विभाग : एक

- | | | |
|---|------------------|----|
| ■ शिक्षणातील विचारसरणी व संस्कृतीचे राजकारण | रमेश बीजेकर | ७ |
| ■ भारतीय मुक्तिचळवळीचा यक्षप्रश्न : लोकशाही क्रांती! | कॉ. शरद पाटील | ११ |
| ■ राजर्षी शाहू महाराज, मुस्लीम समाज आणि
सामाजिक न्यायाचा दृष्टिकोन | डॉ. मुफीर मुजावर | १८ |

विभाग : दोन

- | | | |
|--|--------------------|----|
| ■ 'प्रेम, नकार, हिंसा प्रबोधन परिषदे'च्या निमित्ताने | प्रा. सचिन गरुड | २७ |
| ■ सुंदरता : सामाजिक, सांस्कृतिक भांडवलाची उत्तरंड | धर्मसंगिनी रमागोरख | ३५ |

विभाग : तीन

- | | | |
|---|------------------|----|
| ■ मराठी भाषा आणि साहित्य : नवी आव्हाने, नव्या संधी | डॉ. आशुतोष पाटील | ४७ |
| ■ दुर्गा भागवत : पौर्वात्यवादी व वसाहतिक लेखनपरंपरेचा प्रभाव | डॉ. अनिल जायभाये | ५७ |
| ■ मार धडक-कर गडप-औरंगाबाद (छ. संभाजीनगर)
शहरातील स्थलांतर, वस्त्या आणि दलित पँथर: एक दृष्टिक्षेप | डॉ. ललित भवरे | ६१ |

विभाग : चार

- | | | |
|---|----------------------|----|
| ■ फ्रॅक्चर्ड फ्रीडम : दुःख निरोधाच्या मार्गावरला दुःखद प्रवास | प्रा. चंद्रकांत बाबर | ६६ |
| ■ 'काल-त्रिकाल' - एक कालातीत काढंबरी | डॉ. पंडितराव पवार | ८२ |
| ■ असीम प्रदेश : मानुषतेच्या कविता | दीपक बोरगावे | ८७ |

भूमिका

समकाळीतील घटना, घडामोडी, राजकीय, धार्मिक, सामाजिक शैक्षणिक, आर्थिक, क्षेत्रातील चित्र आपल्याला चिंता करायला लावणारे आहे. आपण खेरेच संविधान स्वीकारून ७५ वर्षे पूर्ण झालीत का ? असा प्रश्न केला तर प्रत्यक्षात झालेली आहेत. परंतु, वास्तव मात्र अतिशय भयानक असे आहे. एका बाजूला हा काळ अमृतकाळ आहे याचे ढोल वाजत आहेत. एवढा मोठा दीर्घ काळ लोटुनही संविधान मूल्याच्या दृष्टीने आपला झालेला प्रवास व वास्तव पाहिले तर आपल्या मनात अनेक प्रश्न निर्माण होतात. काही मर्यादित लोकांपुरती आलेली संपन्नता व त्या आधारावर सर्व समाजातच संपन्नता आल्याचे जे आभासी चित्र उभे केले जाते ते पाहिल्यानंतर अनेक पातळ्यावर असणारी अभावग्रस्तता चिंताजनक आहे. संविधान स्वीकारताना संविधानकर्त्तर्याची जी समाज परिवर्तनाची अपेक्षा होती त्याच्या कोणत्या टप्प्यावर आपण आहेत याचा शांतपणे विचार केल्यास ‘उलट चालिला प्रवाहो’ असे चित्र आहे. आजही समाजाच्या विचारविश्वात मंदिर – मस्जिदचा प्रश्न आहे. धर्म ही वैयक्तिक बाब असतानाही संवैधानिक पदावरील व्यक्ती या बाबीकडे दुर्लक्ष करून आपण संविधानाप्रमाणेच चालत आहोत असे भासवते. परंतु, धर्म आपल्या सार्वजनिक जीवनाचा अपरिहार्य भाग बनतो की काय अशी परिस्थिती निर्माण झाली आहे.

ज्या करातून देशाची अर्थव्यवस्था चालत असते त्यातील मोठा भाग धार्मिक कार्यासाठी प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्षपणे वापरण्यासाठीची परिस्थिती निर्माण करणे हे आपल्याला काय सांगते ? एका बाजूला सार्वजनिक जीवनात शासन संस्था, कार्यालये या ठिकाणी उघडपणे धार्मिक कर्मकांड करणे व त्याचे समर्थन करणे हे संवैधानिक आहे का ? संसदेपासून ते अनेक शासकीय कार्यालयात ज्या ठिकाणी बुद्धीजीवी, संशोधक, अभ्यासक यांचा वावर असायला पाहिजे तिथे बुवा, बाबा, साधू, यांचे वाढते प्रस्त हे असंवैधानिक नाही का ? संशोधन करणाऱ्या संस्था वैचारिक व वैज्ञानिक मूल्य रुजवणारी विचारपीठे आवश्यक आहेत की धार्मिकता, अंधश्रद्धा, कर्मकांड याला महत्व देणाऱ्या बाबी आवश्यक आहेत याचा विचार होणे गरजेचे आहे की नाही ? आपल्या देशाची ओळख जागतिक दर्जाच्या तक्षशिला, नालंदा विद्यापीठाने जी निर्माण केली होती ती आज आपण जागतिक पातळीवर इतर देशापेक्षा कसे अधिक धार्मिक आहोत, आपण किती भव्य मंदिरे उभी करीत आहोत अशी करावयाची आहे काय ? वैचारिकतेचा अथवा बुद्धीचा विकास श्रद्धा अधिक ठेवल्याने होतो की चिकित्सा, चिंतन यातून अधिक होतो ? याचा आपला आपणच विचार करणे आवश्यक आहे. एका बाजूला आपल्याला जागतिक दृष्टीने मोठी भरारी घ्यावयाची आहे. तर दुसऱ्या बाजूला समाज अधिक धार्मिक कसा होईल याचा प्रयत्न व कृती करत आहोत. यातून आपल्या हाती काय लागेल ?

शैक्षणिक दृष्ट्या विचार करता आपण आता नवीन राष्ट्रीय शिक्षण धोरणाचा स्वीकार करत आहोत. या धोरणातून अनेक प्रश्न निर्माण होऊन शिक्षणाचा प्रसार व मूल्यदृष्ट्या व्यापकता येण्याची कोणतीही चिन्हे दिसत नाहीत. या धोरणातून विशेषत: उच्च शिक्षणाचा खेळखंडोबा होण्याची शक्यता अधिक दिसते. वर्तमानात वाढलेली बेरोजगारी व त्यामुळे ग्रामीण भगातील समाजात तर पारंपारिक कला, वाणिज्य, विज्ञान या विद्याशाखा शिकून काय उपयोगाचे आहे अशी मानसिकता बनत आहे. शिक्षणाची गंगा खेडोपाडी जावी म्हणून काही

जाणत्या समाज धुरीनांनी शिक्षणाचा प्रसार गाव पातळीवर करण्याचा प्रयत्न केला. परंतु एकूणच या शिक्षणाबद्दलची समाजाची उदासीनता पहिली तर अतिशय भयंकर असे आहे. शिक्षणाचे असे वाटोळे होणार असेल तर विवेकी व विचारशील समाज कसा घडवणार असा प्रश्न पडतो.

नियमित वर्ग खोल्यातील महाविद्यालयापेक्षा यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठाकडील विद्यार्थ्यांचा ओढा लक्ष्यवेधी आहे. या विद्यापीठांचा अभ्यासक्रम व अभ्यासासाठीच्या पुस्तिका अतिशय उत्तम दर्जाच्या आहेत. पण परीक्षा कशा पद्धतीने होत आहेत व अभ्यास पत्रिकांचे मूल्यमापन कसे होत आहे याचा वास्तवदर्शी आढावा घेणे गरजेचे आहे. यातून ज्ञान देण्याएवजी ते पदव्यांची भेंडोळी घेणारे विद्यार्थी तयार करीत आहे.

पुराण ग्रंथाचा अभ्यासक्रमातील समावेश, अर्थव॑र्शीष, गीता, मनाचे श्लोक, मनुस्मृति यातील घटक अभ्यासक्रमात समाविष्ट करून आपण संविधानाला अपेक्षित असणारे वैज्ञानिक व चिकित्सक मूळ्ये व तशी विवेकी दृष्टी कसी निर्माण करणार आहोत? पायाभूत शिक्षणापासून ते उच्च शिक्षणापर्यंत आपली धोरणे काय दाखवतात तर ती उलट प्रवास करताना दिसतात. संविधानाला नमस्कार करून, त्याची पूजा करून-फुले शाहू आंबेडकरांचे नुसते नाव घेण्याने आपण पुरोगामी ठरू शकतो का? उच्च शिक्षणातील उच्च पदावरील व्यक्तीची निवड तांत्रिकदृष्ट्या बरोबर असेलही पण बहुतांश निवडी या विशिष्ट विचारसरणीच्या लोकांच्या होण्याने त्यातील उच्च व निरपेक्ष गुणवत्तेची उपेक्षा केल्या जाते की नाही हा प्रश्न आहे.

आपल्या राजकीय, सामाजिक, शैक्षणिक आचार व त्याबद्दलच्या भूमिका काय आहेत? शिक्षण धोरण, अभ्यास घटक, अंमलबजावणीची कार्यपद्धती ही संविधानलक्ष्यी आहे का? तर आज आपण जे वास्तव अनुभवतो ते पाहता दांभिकता सोडून संविधान नैतिकता पाळण्याची अपेक्षा आहे. यापूर्वीच्या संशोधन व अन्य क्षेत्रात उल्लेखनीय कार्य करणाऱ्या आय. आय. टी. सारख्या संस्था व भारतीय विद्यापीठे जागतिक गुणवत्ता क्रमवारीत आता कुठे आहेत ते आपण पाहत आहोत. भांडवली व्यवस्थेकडे गेलेल्या शिक्षण व्यवस्थेत संविधानातील समतामूल्याचे काय होत आहे? ज्यांच्याजवळ पैसा त्यांना शिक्षण असे आजचे वास्तव आहे. मग सामाजिक, आर्थिक, मागासल्यांच्या, वंचित, उपेक्षित घटकांच्या शिक्षणाचे काय होणार आहे? धार्मिकतेत जर विषमता मूल्य असतील तर ती सोडावी की नाही हा प्रश्न आहे.

या सर्व शैक्षणिक गोंधळात राजकीय परिपक्तता व मूल्यात्मक राजकारण व ध्येयधोरणे असलेले राजकीय पक्ष या पातळीवर अमृतकाळात पदार्पण करताना आताचे वास्तव काय आहे हे पाहू लागलो तर आपण लोकशाही सक्षमीकरणाच्या कोणत्या टप्प्यावर आहोत? हे सामान्य माणसाला लक्षातच न येण्यासारखी संभ्रमित अवस्था निर्माण झाली आहे. कोणत्या पक्षाची कोणती धोरणे आहेत व त्याच्या पूर्णीसाठी ते काय करत आहेत या दृष्टीने विचार केला तर सत्ता मिळवणे मग ती कोणत्याही मार्गाने का असेना अशी अवस्था आहे. आपण ज्या पक्षाच्या उमेदवाराला मत देत आहोत तो उमेदवार मतदाराला विचारात न घेता परस्परविरोधी भूमिका असणाऱ्यांशी तडजोड करताना दिसतो. आपल्या निवडणुका जात, धर्म यावर लढवल्या जातात. विवेकी मतदार करण्याची शिक्षण व राजकारण ही अतिशय महत्वाची अशी अंगे आहेत. त्या दोन्ही प्रयोगशाळांची अवस्था लक्षात घेतली तर आता प्रबोधन करण्याची प्रक्रियाच थांबल्याची परिस्थिती आहे. आजही मतदानाची टक्केवारी ही चिंताजनक बाब आहे. याहूनही अधिक चिंताजनक हे आहे की, विवेक जागा होऊन जागृतपणाने विचारपूर्वक मतदान करण्याच्यांचे प्रमाण तर अतिशय कमी म्हणजे चिंताजनक असेच आहे.

- मा. मा. जाधव

शिक्षणातील विचारसरणी व संस्कृतीचे राजकारण

●
रमेश बिजेकर

सभासद अध्यक्ष मंडळ, सत्यशोधक शिक्षक सभा
निमंत्रक, शिक्षण बचाव समिती, महाराष्ट्र

ramesh.bijkeat@gmail.com भ्र.९६६५०५४३४५

शिक्षण ही प्रत्यक्ष राजकीय कृती असते. हे पुन्हा एकदा राज्य अभ्यासक्रम आराखडा-२०२४ ने सिद्ध केले. हितसंबंधाची चौकट अबाधित ठेवण्यासाठी व्यवस्थेच्या समर्थनात जनतेची विचारसरणी व संस्कृती घडवल्या जाते. मूठभारांच्या हितसंबंधाची विचारसरणी व संस्कृती सर्वांच्या कल्याणाची कशी आहे, हे पटवून देण्यात सत्ताधारी वाकबगार असतात. विचारसरणी व संस्कृती घडवण्याचे प्रमुख साधन म्हणून शिक्षण हे जगभर वापरल्या गेले आहे. भारत याला अपवाद नाही.

भारतात औपचारिक शिक्षणाची सुरुवात झाल्यापासून हितसंबंधाच्या चौकटीत शिक्षणव्यवस्था काम करीत आलेली आहे. प्राचीन व मध्ययुगीन काळात गुरुकुल व बौद्ध शिक्षण पद्धती प्रतीकात्मक म्हणून आपण बघू शकतो. वर्णजाती व्यवस्थेच्या समर्थनासाठी व बळकटीकरणासाठी गुरुकुल शिक्षण पद्धती उभी करण्यात आली. प्रवेश निकष, गुरु-शिष्य नाते संबंध (श्रेष्ठ-कनिष्ठ नातेसंबंध) व शिक्षण आशय वर्णजात व्यवस्थेच्या बळकटीकरणासाठी अस्तित्वात आणले गेले. तर बुधाने वर्णाताची क्रांती केल्यानंतर मुक्तीदायी शिक्षणव्यवस्था अस्तित्वात आली. गुलामगिरी प्रथेतून मुक्त झालेल्या समाजव्यवस्थेची गरज म्हणून मुक्तीदायी शिक्षणव्यवस्था अस्तित्वात आली. अर्वाचीन व स्वातंत्र्योत्तर काळातही व्यवस्थेच्या बळकटीकरणासाठी शिक्षणव्यवस्था कार्यरत राहिली आहे.

समाजव्यवस्था व शिक्षणव्यवस्था यांच्या परस्पर आंतरसंबंधाच्या आधारावर राज्य अभ्यासक्रम आराखडा २०२४ समजून घेतला पाहिजे. महाराष्ट्र सरकारने राज्य अभ्यासक्रम आराखडा-२०२४ नुकताच प्रसिद्ध केला आहे. अभ्यासक्रम आराखड्याचा तात्त्विक आधार भारतीय ज्ञानप्रणाली (INDIAN KNOWLEDGE SYSTEM) असल्याचा दावा आराखड्याचा आहे. राष्ट्रीय शिक्षण धोरण-२०२० ने हीच भूमिका घेतली आहे. NCF ने भारतीय ज्ञानप्रणालीच्या आधारावर राष्ट्रीय शालेय अभ्यासक्रम तयार केलेला आहे. राष्ट्रीय शिक्षण धोरणाने राज्य सरकारचे स्वायत्त अधिकार संपुष्टात आणल्यामुळे राज्य अभ्यासक्रम आराखडा-२०२४ चे तात्त्विक अधिष्ठान तेच पाहायला मिळते. भारतीय ज्ञानप्रणाली व्याख्यांकित केलेली नाही. असे असले तरी, भारतीय विचारप्रणालीचा संक्षिप्त आढावा आराखड्यात पुढीलप्रमाणे घेतला आहे. भारतातील पुढीलप्रमाणे नऊ दर्शनांचा उल्लेख केला आहे. १) न्याय २) वैशेषिक ३) संख्या (मुद्रणदोषामुळे सांख्येपेजी संख्या असे छापले गेले असण्याची संभावना आहे) ४) योग ५) मीमांसा ६) वेदांत ७) बौद्ध ८) जैन आणि ९) लोकायत / चार्वाक. या प्राचीन दर्शनांची वर्णजातीशीदास्य समर्थक व विरोधक तत्त्वज्ञानांची वर्गवारी शरद पाठील पुढीलप्रमाणे करतात.

ब्राह्मणी	अब्राह्मणी
१) वेदांत (उत्तर मीमांसा)	१) तंत्र
२) पूर्व-मीमांसा	२) बौद्ध हृ एक) शून्यवाद
३) न्याय	दोन) विज्ञानवाद
४) वैशेषिक	तीन) वैभाषिक
५) ब्राह्मणीकृत सांख्य	चार) सौतांत्रिक
	३) वृद्ध -सांख्य
	४) लोकायत
	५) जैन

(संदर्भ- शरद पाटील, जा.व्य.सा.से. १९९६,पा.१३२)

या ब्राह्मणी- अब्राह्मणी तत्त्वज्ञानाचा संघर्ष सातत्याने होत आल्याचे शरद पाटील मांडतात. (या तत्त्वज्ञानाना अद्वैत- द्वैत तत्त्वज्ञान असेही संबोधले जाते.) परंतु राज्य अभ्यासक्रम आराखड्यात (ब्राह्मणी) वैदिक ज्ञानपंरपरा म्हणजेच भारतीय ज्ञानपंरपरा असल्याचे प्रतिबिंबित केले आहे. एकसुरी ज्ञानपंरपरेचा पुरस्कार हे ब्राह्मणी व्यवस्थेचे प्रमुख लक्षण राहिले आहे. अद्वैत संस्कृती आंतरद्वंद मान्य करत नाही. जे आहे ते एकच आहे, संपूर्ण आहे, अंतिम आहे, सनातन आहे, अपरिवर्तनीय आहे. अपौरुषीय आहे असे मानतात. म्हणून ते एकसुरी ज्ञानाचा पुरस्कार करताना दिसतात.

राज्य अभ्यासक्रम आराखड्यात अशीच एकसुरी भूमिका घेतलेली आहे. मनाचे श्लोक, गीतेचे अध्याय, मनुस्मृती, गुरु - शिष्य पंरपरेचा पुरस्कार केला आहे. या ब्राह्मणी आध्यात्मिक व सांस्कृतिक परंपरेचा समावेश अभ्यासक्रमात केला आहे. ब्राह्मणी आध्यात्मिक व सांस्कृतिक परंपरेला आव्हान उभे करून सामाजिक व सांस्कृतिक अभिसरण घडवणारे तुकाराम महाराज, गाडगोबाबा, चोखामेळा, चक्रधर यांना डावलले आहे. मंगल पांडे, झाशीची राणी, शिवाजी महाराज इत्यादींचा अभ्यासक्रमात समावेश केला आहे.

२१ व्या शतकाचे आव्हान पेलण्याचे सामर्थ्य विद्यार्थ्यांमध्ये अभ्यासक्रम आराखड्यातून निर्माण व्हावे

अशी अपेक्षा व्यक्त केली आहे. त्यासाठी उपरोक्त मूल्ये साहित्याची निवड करण्याचे संकेत दिले आहे. २१ व्या शतकाची आव्हाने कोणती? त्यासाठी निवडले गेलेले साहित्य किती पुरक ? या प्रश्नांच्या अनुषंगाने साहित्याची चिकित्सा करुया.

२१ व्या शतकाच्या आव्हानांची चर्चा करताना आव्हाने कोणती? हे अधोरेखित केलेले नाही. साधारणत: २५०० वर्षांपूर्वी जातिव्यवस्था अस्तित्वात आली. ही कुजलेली जातिव्यवस्था आजही कार्यरत आहे. तिच्या दुर्गंधीने समाज त्रस्त आहे. जातीगत उत्पादन संबंध व जाती बंदिस्त विवाह यातून जातिव्यवस्था टिकवून ठेवल्या गेली, याकडे डॉ. आंबेडकरांनी आपले लक्ष वेधले आहे. म्हणजे, जातिव्यवस्था भौतिक व सांस्कृतिक पातळीवर एकात्मपणे काम करत आहे. यातून सुटका होणे गरजेचे आहे.

गरिबी- श्रीमंतीची दरी दिवसेंदिवस वाढते आहे. बहुसंख्य लोकांना मूलभूत गरजा भागवणे कठीण झाले आहे. आर्थिक पाहणी अहवाल- २०२३ प्रमाणे महाराष्ट्रात २४.४ टके कुटुंब गरिबी रेषेच्या खाली आहेत. या कुटुंबांचे वार्षिक उत्पन्न ग्रामीण ४४ हजार व शहरी ५९ हजार एवढे आहे. गरीबी रेषेच्या जवळ असलेल्या कुटुंबाची टक्केवारी ३५.२ एवढी आहे. (आर्थिक सर्वेक्षण अहवाल, महाराष्ट्र, २०२२-२३,

पा. ५२) ही एकूण टक्केवारी ५९.६ एवढी मोठी आहे. श्रमिकांच्या श्रमातून उत्पन्न होणाऱ्या संपत्तीचा न्याय वाटा श्रमिकांना मिळत नाही. या न्याय वाट्याची कारणमीमांसा न करता नशिबाचे भोग म्हणून स्वीकारल्या जाते. उत्पादक जातीचे अतिरिक्त उत्पादन धर्म चौकटीत कसे हिरावल्या जाते याचे मार्मिक विश्लेषण जोतीराव फुलेनी केले आहे. नशिबाचे भोग मानण्याची संस्कृती व विचार कुठून आला? कारणमीमांसा शिकवणे गरजेचे नाही काय?

स्त्रीसत्ताक कालखंडाच्या पतनानंतर स्त्रीमुक्तीचा प्रश्न आजतागायत सुटलेला नाही. पुरुषसत्ताक जातिव्यवस्थेने स्त्रीदास्याच्या बेड्या घडवल्या. यातून सुटका करण्यासाठी बुद्ध काळापासून (प्राचीन - अर्वाचीन) आजतागायत वैचारिक मंथन होऊन स्त्रीमुक्तीचे तच्छाजान अस्तित्वात आले आहे. याकडे लक्ष देणे शिक्षणव्यवस्थेचे आद्य कर्तव्य आहे. परंतु शिक्षणव्यवस्था स्त्रीमुक्तीचा समग्र विचार स्वीकारत नाही, स्त्री शोषणाची दाहकता व व्यापकता दडवून ठेऊन स्त्री सक्षमतेची पळवाट शोधते.

धर्म हे मानवसमूहाचे संघटन असते, तसेच ते तात्त्विक व सांस्कृतिक अधिष्ठान असते. भारतासारख्या बहुधर्मीय देशात सामाजिक व सांस्कृतिक अभिसरण घडवण्याची संधी होती. परंतु तसे समाधानकारक अभिसरण घडलेले नाही. उलट प्रस्थापित धर्माचे प्रभुत्व निर्माण केले गेले. सत्ताधार्यांनी या प्रभुत्वाला बळ दिले. त्यामुळे माझाच धर्म श्रेष्ठ, धर्माचा वृथा अभिमान बाळगण्याची मानसिकता घडली. 'गर्व से कहो...' पर्यंत विकृत मानसिकता तयार होऊन धर्माधि पिढ्या घडल्या. विवेकशून्यरित्या एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे कर्मकांड, रूढी, परंपरा हस्तांतरित होत आल्या आहेत. विवेकाने धर्माच्या सम्यक अध्ययनाकडे वळवून सामाजिक व सांस्कृतिक अभिसरण घडवणे गरजेचे आहे. त्यासाठी राज्यघटनेचे धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व शिक्षणाचा भाग बनवणे आवश्यक आहे.

जातर्वास्त्रीदास्य अंताचे व धर्मनिरपेक्षतेचे मूलभूत

आव्हान २१ व्या शतकाचे आहे. यशिवाय बेरोजगारी, शिक्षण, आरोग्य, सार्वजनिक वाहतूक व्यवस्था, शेती इत्यादी रोजच्या जगण्याचे आव्हान आहेत. या मूलभूत व रोजच्या जगण्याचे आव्हान पेलण्यासाठी शिफारस केलेल्या साहित्याची चिकित्सा पाहूया. पूर्वमाध्यमिक व माध्यमिक स्तरावर संत रामदासांच्या १ ते २५ व २६ ते ५० श्लोकांचा अंतर्भाव आराखड्यात केलेला आहे. संत रामदासांच्या १ ते ५० अभंगांमध्ये देवाची विशेषत: रामाची भक्ती करण्यातच जीवनाची यशस्विता आहे. (दासबोध, मनाचे श्लोक, रामदास स्वामी) वेद, पुराणाचे अतिरिक्त महत्त्व सांगून स्वधर्मातत्र राहण्याचा सळ्हा संत रामदास देतात व सामाजिक अभिसरणाची प्रक्रिया रोखतात. सज्जन मनाला जगी वद्य ते सर्व करायला सांगतात व विवेक आणि तार्किक विचार व न्याय बुद्धी दूर सारतात. बहुसंख्याकांना मान्य आहे म्हणजे ती न्याय व योग्यता असते असे मानणे अशास्त्रीय असते. एकांगी जीवनदृष्टीने संत रामदासाचे साहित्य ओतप्रोत भरले आहे. मनाच्या श्लोकांसोबतच गीतेचा १२ वा अध्याय अभ्यासक्रमात अंतर्भूत केला आहे. 'यदा यदा ही धर्मस्य...' म्हणत कृष्णाची ओळख समाजाला करून दिलेली आहे. गीतेतील १२ व्या अध्यायात अर्जुनाने कृष्णाला सगुण निर्गुण भक्तीमध्ये कोणती भक्ती परिपूर्ण अशा आशयाचा प्रश्न विचारला आहे. (गीता जशी आहे तशी, अनुवादक रोहिणीकुमार दास, पा.४३७) सगुण - निर्गुण भक्तीतला व भक्तातला फरक अर्जुनाला कृष्णाने समजून सांगितला आहे. हे समजून सांगताना फळाची आशा न करता कर्म करण्यावर जोर दिलेला आहे. (गी.ज.आ.त.अ. रो. दास, पा.४४७) गीतेत वेदांचा हवाला देत चातुर्वर्णाचे समर्थन केले आहे. वर्णाधिष्ठित कर्म करणे हेच धर्मपालन असून मनुष्याचे श्रेष्ठत्व त्यातच आहे. या गीतेच्या मुख्य आशयाचा संदर्भ अध्याय १२ मध्ये आलेला आहे. वर्णव्यवस्थेतील नीती व मूल्यांचा पुरस्कार करून २१ व्या शतकात कसे जाता येईल ?

मनुस्मृतीतील श्लोकाचा संदर्भ अभ्यासक्रम

आराखड्यात दिला आहे. यावर बराच गदारोळ महाराष्ट्रात सुरु आहे. खुद शिक्षणमत्रांनी ‘आम्ही मनुस्मृतीचे समर्थन करत नाही. परंतु जो श्लोक दिला आहे त्यात चुकीचे काय आहे ते दाखवावे?’ असे म्हटले आहे. मनुस्मृती टोकाच्या विषमतेचे व शोषणाचे गौरवीकरण करणारी आहे. आधुनिक विचारसरणी, न्याय व समता मानणारे मनुस्मृतीचा कथीही स्वीकार करणार नाहीत. ‘अभिवादनशीलस्य नित्यं वृद्धोपसेविन । चत्वारी तस्य वर्धन्ते आयुर्विद्यायशोबलम्’ (संदर्भ - मनुस्मृती, रा.अ.आ. २०२४, पा. ८४) या संस्कृत श्लोकाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे दिला आहे. ज्येष्ठ नागरिक, पालक, शिक्षक यांची सेवा व आदर केल्यास आयुष्य, विद्या आणि बळ वाढते. ‘सेवा’ या शब्दाचा अर्थ स्वामित्वाच्या अर्थशी जुडलेला आहे. स्वामी-दास संबंध मानवी नातेसंबंधाची व अधिकाराची उतंड तयार करते. शोषणाची प्रक्रिया या नात्यांमध्ये अंतर्भूत असते. आदर करायला शिकवण्याची वेळ येणे हे प्रस्थापित संस्कृतीच्या पराभवाची लक्षणे वाटतात. आदर करायला शीक म्हटल्याने कोणी आदर करायला शिकत नाही. त्यासाठी शिक्षणव्यवस्था व कुटुंबव्यवस्थेचे न्याय व समतेच्या तत्त्वावर पुनर्रघडण आवश्यक ठरते. बुरस्टलेल्या व कालबाह्य झालेल्या शिक्षणव्यवस्थेचे व कुटुंब व्यवस्थेचे तत्त्व नाकारावे लागेल. आदर व सेवा केल्याने आयुष्य, विद्या आणि बळ वाढते हे विधान अशास्त्रीय व अवैज्ञानिक आहे. आयुष्य, विद्या आणि बळ वाढण्याचा संबंध आरोय, आहार, व्यायाम व पर्यावरण शास्त्राशी निगडित आहे. विद्येचा संबंध शिक्षणाचे सार्वत्रिकीकरण व शिक्षणशास्त्राशी जुडले आहे. या शास्त्राचे आधारभूत तत्त्व व सामाजिक परीघ समजून घेऊनच आयुष्य, बळ, विद्या साध्य करता येऊ शकते. हे मनुस्मृतीला कसे कळणार? मनुस्मृतीचे उदाहरण देणाऱ्यास तरी कळावे अशी अपेक्षा आहे.

प्रचलित शिक्षण व्यवस्थेत ‘गुरुकुल शिक्षण पद्धतीली गुरु-शिष्य नातेसंबंधाचाच प्रभाव वर्ग खोल्यांमध्ये काम करीत आहे.’ हे नाते श्रेष्ठ-कनिष्ठ

संबंध उभे करून उतरंडीची रचना तयार करतो. हे नाते विषम रचनेवर उभे असल्यामुळे समतेचे नाते उभे होते नाही, तर दबावाचे नाते तयार होते. त्यामुळे प्रश्न विचारण्यास, खुलेपणाने मत मांडण्यास विद्यार्थी धजावत नाहीत. चिकित्सक विचार करण्याचा अवकाश हिरावून गुरुजी सांगतील तेच ज्ञान प्रमाणित व अंतिम मानण्याची संस्कृती आकार घेते. ज्याचा अनुभव आपल्याला वर्गखोल्यात येत असतो. यातून सुटका होण्याची गरज असताना आपण गुरु-शिष्य परंपरेचा आग्रह कशासाठी धरतो आहोत?

म.जोतीराव फुले, डॉ.आंबेडकर, शाहू महाराज, सावित्रीबाई फुले, शिवाजी महाराज हे राजकीय व सामाजिक परिवर्तनाचे आधारस्तंभ मानले जातात परंतु यातील शिवाजी महाराज सोडून इतरांचा साधा उल्लेखही आढळत नाही. ब्राह्मणी इतिहासकारांनी शिवाजी महाराजांना गो-ब्राह्मण प्रतिपालक मानून हिंदू-मुस्लीम संघर्ष अभ्यासक्रमात चितारला. हे अनैतिहासिक असून शिवाजी महाराजांचा विकृत इतिहास मांडल्याचे एका पंथाच्या इतिहासकारांचे म्हणणे आहे. यापैकी कोणती भूमिका घेणार?

काही मुद्द्यांचा सांकेतिक उल्लेख करतो आहे. मंगल पांडे, झाशीची राणी यांना क्रांतिकारी ठरवून क्रांतीची व्याख्याच बदलून टाकण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. याशिवाय भाषा, आंतरविद्या शाखा, विषय बदलण्याचा अवकाश, मूल्यमापन पद्धती यावर भाष्य आवश्यक आहे.

राज्य अभ्यासक्रम आराखड्यात ज्या भारतीय ज्ञानप्रणालीचा दावा केला गेला आहे, तो समावेशक नाही. पुरुषसत्ताक वर्णजाती व्यवस्थेचा संघर्ष बाजूला सारून एकसुरु ब्राह्मणी (वेदांत) परंपरेचा पुरस्कार व गौरवीकरण केलेला आहे. अशा मूल्य संस्कृतीच्या संस्कारातून २१ व्या शतकाचे आव्हान पेलता येणार नाही. किमान संवैधानिक, आधुनिक व सर्वसमावेशक मूल्ये, संस्कृतीच्या संस्कारातून ते शक्य होईल.

भारतीय मुक्तिचळवळीचा यक्षप्रश्न : लोकशाही क्रांती!

●
शरद पाटील

यक्ष युधिष्ठिरास

‘मी शेवाळ व मासे खाणारा बक (नावाचा यक्ष) आहे. तुझ्या धाकट्या भावांना मृत्युवश मी केले आहे.

कॉ. शरद पाटील यांचा ‘भारतीय मुक्तिचळवळीचा यक्षप्रश्न’ हा लेख यापूर्वी ‘नवाप्रस्ताव’च्या अंकात प्रसिद्ध झालेला आहे. समकालातील मुक्तिचळवळीची वाटचाल व वास्तव लक्षात घेता हा लेख महत्वपूर्ण वाटत असल्यामुळे अक्षरगाथाच्या वाचकांसाठी साभार पुनरप्रकाशित करीत आहोत.

तू पाचवा (मृत्युवश) होशील, राजपुत्रा !

जर मी विचारणार असणाऱ्या प्रश्नांची तू उत्तरे देणार नाहीस.” ॥३.३१३.२९ ॥

नक्षलवाद्यांसह सर्व भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष भारतीय लोकशाही क्रांतीची संकल्पना, तिची ते करीत असलेली नामकरणे वेगवेगळी असली, तरी वर्गीय परिभाषेतच करतात. भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष तिची संकल्पना ‘राष्ट्रीय लोकशाही क्रांती’ म्हणून करतो. मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्ष ‘जनतेची लोकशाही क्रांती’ म्हणून तर नक्षलवादी ‘नवीन लोकशाही क्रांती’ म्हणून. भांडवलदारी लोकशाही क्रांतीच्या उद्दिष्टाबद्दलही ते सहमत आहेत आणि ते म्हणजे सरंजामशाही वा निमसरंजामशाही नष्ट करणे व भांडवली विकासाची वाट मोकळी करणे. मग त्यांची या विकासाबद्दलची संकल्पना कशीही असो; पण संयुक्त आघाडी सरकारच्या भारतीय अर्थव्यवस्थेचे उदारीकरण करणाऱ्या ‘समान किमान कार्यक्रमा’ला पाठिंबा देऊन डावी आघाडी असे गृहीत धरत आहे, की भांडवलदारी लोकशाही क्रांती होऊन गेली आहे. केवळ नक्षलवादीच त्यांच्या नव्या लोकशाही क्रांतीकरिता बिहार व आंग्नेय संघर्ष करीत आहेत. जरी त्यांच्या ग्रामीण सर्वहाराला

त्यांच्या दोस्ताशी- मध्यम शेतकरीवर्गाशी सामना करायची पाळी आलेली असली, तरी डाव्या आघाडीसाठी त्यांच्या लोकशाही क्रांत्यांनुसार शिळ्पक राहिलेली मुख्य

कामगिरी म्हणजे उरलेल्या अतिरिक्त जमिनीचे फेरवाटप, पण निमसरंजामी जमीनदार वर्गाचा अंत करायचा नाही. ही शिळ्पक कामगिरी पार पाडण्यासाठीही शेतमजूर व गरीब शेतकऱ्यांच्या वर्गाला लढ्यांसाठी संघटित करायचा कोणताही मनोदय डाव्या आघाडीचा दिसत नाही.

वर्गीय निमसरंजामशाही

अविभाजित हिंदी कम्युनिस्ट पक्षाने निमसरंजामशाहीविरुद्ध केलेले शेवटचे महान लढे म्हणजे फाळणीपूर्व बंगालमधील तिभागा व आंध्रातील तेलंगण, ज्यांच्यात शेतकरी हे वर्ग म्हणून जमीनदारांच्या वर्गाविरुद्ध लढले. स्वातंत्र्योत्तर काळात, काटेकोरपणे बोलायचे तर साठीत, काँग्रेसच्या केंद्र व राज्य सरकारांनी तसेच डाव्या व डाव्या लोकशाही आघाडीच्या राज्य सरकारांनी, स्टॅट्यूटरी जमीनदारशाही नष्ट केली. तेव्हापासून कम्युनिस्ट पक्षांच्या नेतृत्वाखाली निमसरंजामशाहीवरोधी एकही मोठा शेतकरी लढा-वर्ग लढ्याच्या अर्धी झालेला दिसत नाही. याउलट ८० च्या अखेरीपासून शेतीमालाच्या किफायतशीर भावासाठी शेतकऱ्यांचे लढे अपक्ष शेतकरी संघटना करीत आहेत. हे लढे केवळ श्रीमंत शेतकीवर्गाच्या

हितसंबंधांसाठी आहेत. शेतकरी जनतेच्या हितासाठी नाहीत, असा आरोप करून कम्युनिस्ट पक्षांच्या किसान सभा या लढ्यांसाठी अलिस्प राहिलेल्या आहेत. येथे हे लक्षात घेतले पाहिजे, की या किसान सभांच्या कार्यक्रमांमध्ये शेतीमालाच्या किफायतशीर भावाच्या मागणीला प्राधान्य आहे आणि या कम्युनिस्ट पक्षांच्या लोकशाही क्रांतीच्या व्यूहरचनेत शीमंत शेतकरीवर्ग हा कामगारवर्गाचा, डळमळीत का होईना, दोस्त आहे आणि ही मागणी निमसरंजामी भारतीय अर्थव्यवस्थेतून उद्भवत नसेल, तर तिच्यामधून कोणत्या मागण्या उद्भवतात ज्यांच्यावर शेतकर्यांचे असे जनलढे उभारता येतील. हे या किसान सभांनी सक्रियपणे स्पष्ट केले पाहिजे. निमसरंजामशाहीविरुद्ध शेतकरीवर्गाचे वर्गलढे उभारायची कम्युनिस्टप्रणीत किसान सभांची उघड असमर्थता दाखवते, की वर्गीय निमसरंजामशाही इतः पर भारताची वस्तुस्थिती राहिलेली नाही. यातून मूलभूत प्रश्न उभा राहतो. भारताची निमसरंजामशाही म्हणजे काय?

या प्रश्नाची अचूक मांडणी रजनी पाम दत्तांनी त्यांच्या ‘इंडिया टुडे’ (१९४७) या अभिजात ग्रंथात केली होती.

‘...इंग्लिश जमीनदारी व्यवस्था (जिच्यासारखी व्यवस्था भारतात पूर्वी नव्हती आणि हा नवा वर्ग पूर्वीच्या महसूल संकलकांमधून तयार केला होता.) व्यक्तिगत जमीनमालकी, जमिनीची गहाणवट व विक्री, भारतीय अर्थव्यवस्थेला परक्या असलेल्या इंग्लिश भांडवली कायदेकानूनची संबंध यंत्रणा आणि तिचे संचालन करणारी व स्वायत्त वैधानिक, कार्यकारी व न्यायदानाचे अधिकार केंद्रिभूत केलेली परकीय नोकरशाही यांची भारतावर लादणूक करून ब्रिटिश अमलाची प्रक्रिया परिपूर्ण केली गेली. या कायाकल्पातून ब्रिटिश जेत्यांच्या शासनाने जमिनीचा प्रत्यक्षात अंतिम कब्जा मिळवला आणि शेतकरीवर्गाची अवस्था कुळांसारखी करून टाकली. ज्यांना सारा न भरल्याबद्दल बेदखल केले जाऊ शकत होते. (पा. १८९)

ब्रिटिशपूर्व भारतीय सरंजामदारी समाजव्यवस्थेचा दत्तांचा मुळातून अभ्यास नसल्यामुळे ते आपापल्या वरचढ शेतकरी जातींचे प्रमुख असलेले जमीनदार व लादलेले महसूल संकलक (Tax Farmers) यांच्यात फरक करीत नाहीत.

‘तुरुस्त स्वरूपात इंग्लिश जमीनदारी व्यवस्था लागू करणे हे पाश्चिमात्य जे त्यांनी टाकलेले जमीन वहिवाटीचे पहिले पाऊल होते. १७९३ मध्ये बंगाल, बिहार व ओरिसाला लागू केलेल्या आणि नंतर उत्तर मद्रासच्या काही भागांपर्यंत व्यासी विस्तारलेल्या लॉड कॉर्नवालिसच्या प्रसिद्ध कायम जमीनधारा पद्धतीचे स्वरूप असे होते. प्रत्यक्षात महसूल संकलक असलेले विद्यमान जमीनदार किंवा अगोदरच्या राज्यकर्त्यांनी शेतसारा गोळा करायला टक्केवारीवर नेमलेले अधिकारी (अधिकृत कमिशन अडीच टके असले, तरी प्रत्यक्षात वसुली यावर जात असे) यांना सरकारात ठरावीक भरणा करायच्या शर्तीवर कायमस्वरूपी जमीनदार म्हणून नेमले गेले. हा भरणा शेतकर्यांच्या एकूण जमेच्या दहा- अकरांश या दराने करायचा होता. उरलेले एक अकरांश जमीनदाराच्या वाट्याचे होते.’ (पा. १९०)

जातिव्यवस्थाक निमसरंजामशाही

याचा अर्थ असा होतो, की इंग्लंडच्या भांडवलदारी समाज्यशाही सरकारने भारताच्या उपरोक्त भागांवर स्वामी व कूळ या युरोपीय सरंजामदारी वर्गसंबंधाचा अध्यारोप केला तर बाकी भारतात ब्रिटिश राजा सर्वोच्च जमीनदार होऊन सर्व शेतकरी त्यांची कुळे बनले. मात्र हा दुसरा वर्गसंबंध संवैधानिक असला, तरी व्यवहारात नव्हता आणि म्हणून या संवैधानिक वर्गसंबंधाच्या चौकटीत भारताचा जुना सामंतप्रथाक जातिसंबंध चालू राहिला. ब्रिटिश सरकारने अध्यारोपित केलेली स्टॅट्युटरी जमीनदारी संपुष्टात आल्यानंतर भारताच्या जमीनदारी भागांमध्ये जुने भारतीय जातिसंबंध पृष्ठभागावर आले. याचा अर्थ हा होतो, की ब्रिटिश सरकारने अध्यारोपित केलेल्या वर्गीय सरंजामशाहीचा अंत झालेला आहे आणि म्हणून तेव्हापासून आपल्याला

शेतकरीवर्गाचे निमसरंजामशाहीविरोधी वर्गलढे झाल्याचे दिसत नाहीत. मग ही ब्रिटिशपूर्व भारतीय सरंजामशाही म्हणजे काय होती?

या ब्रिटिशपूर्व भारतीय सरंजामशाहीचे सर्वोत्कृष्ट विवरण करणारे पुस्तक म्हणजे सतीश चंद्रांचे 'मीडिव्हल इंडिया : सोसायटी, द जागिरदारी क्रायसिस ॲंड द व्हिलेज' (१९८२). ते सांगतात, की भारताचे शेतकरी दोन वर्गांमध्ये विभाजित होते, पहिला खुद- कशतांचा व दुसरा पहि- कशतांचा.

...हे (राजस्थानी, मराठी व पूर्वब्रिटिश) दस्तऐवज शेतकऱ्यांचा दोन मुख्य वर्गाबद्दल बोलतात, एक खुद कशतांतचा व दुसरा पहि- कशतांचा. ते पारंपरिक विभाजनाचे निर्दशक होते यात काहीच वाद नाही. खुद कशत हा थानी (संस्कृत: स्थानिक) या पारशी शब्दाचा पर्यायवाची असून, त्याचा अर्थ होतो वतनी शेतकरी. पही हा उघडपणे भारतीय शब्द आहे. मध्ययुगीन काळात तो सुपरिचित होता आणि तो। सोळाव्या शतकाच्या अगोदरच्या काळात तुलसीदास व सूरदास या हिंदी कवींच्या साहित्यात आढळतो. महाराष्ट्रात या दोन प्रकारांकरिता वापरले गेलेले शब्द होते. थळवाहिक वा मिराशी आणि उपरी वा गुतकुळी या कुळवाडी. राजस्थानात वापरले गेलेले शब्द होते गावेती वा घरूहल आणि पही. हे प्रकार... उत्तर भारतभर आढळत होते. '(पा. ३२)

उपरी हे मिराशींच्या तुलनेत कनिष्ठ दर्जाचे असले, तरी ते कुळे नसून, त्यांच्या वतनी खेड्यातून स्थलांतर करून आलेले जमीनमालक शेतकरी जारींचे होते. (पा. ३६)

उपरीचा शब्दशः अर्थ होतो उपच्या आणि म्हणून तो व्यापक अर्थ ध्वनित करतो. ज्योतिबा फुले शिवाजीसाठी बिरुद वापरतात ते 'कूळवाडी भूषण'. 'मिराशी- भूषण' नाही. याने काय सूचित होते. हे इर्फान हबीबांसारख्या मार्क्सवादी इतिहासतज्ज्ञाने लक्षात घ्यायला पाहिजे होते. जमीनदार हा स्थानिक वरचढ शेतकरी जातीचा प्रतिनिधी असायचा आणि त्यांची

औपचारिक नेमणूक राजाने केलेली असली, तरी तो जमीनदार घराण्यात जन्मलेला असायचा.

'...जमीनदान्या या बहुधा जमाती वा कुलांची वसतिस्थाने असायची किंवा असे प्रदेश, की ज्यात जमिनीची खेड एक वा अधिक वरचढ शेतकरी जाती करायच्या. जमीनदारीतून बाहेर गेलेली व्यक्ती बाहेरची बनायची; पण तिने जमीनदारीतच म्हणजे तिच्या जमातीच्या वा कुळाच्या वा जातीच्या प्रदेशात स्थलांतर केले, तर ती बाहेरची लेखली जात नसे...' (पा. ३६, ३७)

व्हेरियर एल्विन त्यांच्या 'ए फिलॉसॉफी फॉर नफा' (१९८८) मध्ये दाखवतात, की शेतकऱ्याचे हे विभाजन अस्थायी खेड करणाऱ्या आदिम जमातीच्या काळापासून अस्तित्वात आले.

'जवळजवळ प्रत्येक खेडे जंगल साफ करणाऱ्या एका कुळाच्या सभासदांनी मुळात वसवले... ते या जमिनीचे अंतिम मालक आहेत आणि तिचा मालकी हक्क त्यांच्या पुरुषवंश परंपरेने संक्रमित होतो. नंतरचे सर्व वसाहतदार विशेषतः दुसऱ्या कुळांचे व पाड्यांचे, एका अर्थी कुळे आहेत. व्यवहारात मात्र ते ग्रामसमाजाचे तेवढेच पूर्ण सभासद म्हणून वावरतात...तो (कूळ) पंचायतीच्या परवानगीशिवाय त्यांची जमीन त्यांच्या वंशजांनाही हस्तांतरित करता येत नाही...' (पान ६४)

चंद्र यांनी राजस्थानच्या चार बृहत्तर खेड्यांच्या कुटुंबांची - तीन प्रकारांमध्ये केलेली मांडणी खालीलप्रमाणे-

अशा प्रकारे, या मौजांमध्ये राहणाऱ्या २४९ कुटुंबांची वर्गवारी खालीलप्रमाणे-

प्रकार एक- विशेषाधिकारी विभाग

महाजन	१६
कानुगो	२
राजपूत	२
ब्राह्मण	१४
एकूण	३४ घरकुले
टक्केवारीत	१३ टक्के

प्रकार दोन- शेती करणारे वर्ग	
मीना	६७
मुस्लीम	५०
कोळी	२६
चांभार	२३
जाट	२०
एकूण	१८६, सुमारे
७६ टक्के	

प्रकार तीन- सेवक वर्ग
कुंभार, सुतार, माळी, लोहार, सोनार, कातडे
कमावणारे, तेली, धोबी, न्हावी इत्यादी २९ ते ११
टक्के. (पा. २३-२४)

जातींची वर्गांमध्ये गणना करून चंद्रांनी
बहिष्कृतांची (अस्पृश्य व आदिवासी) अबहिष्कृतांशी
(सवर्ण) भेसळ करून टाकली आहे.

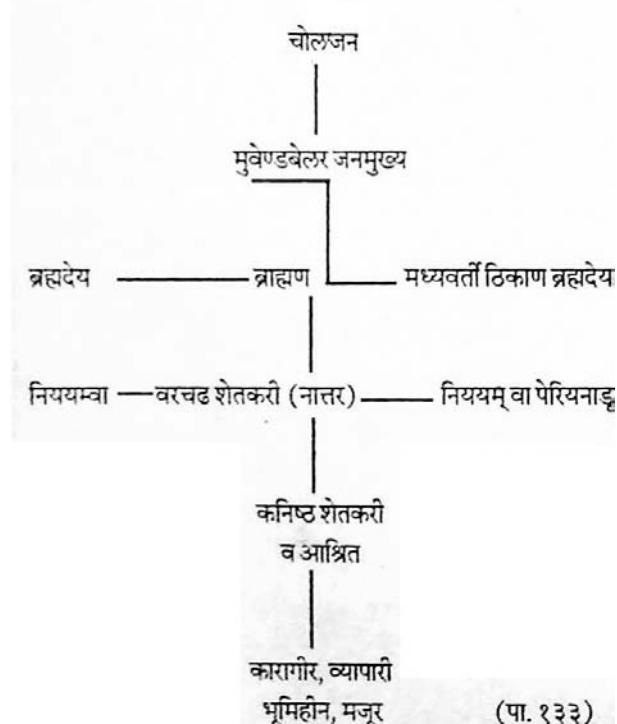
बर्टन स्टीन त्यांच्या 'पेझन्ट स्टेट अॅण्ड सोसायटी
इन मीडिव्हल साऊथ इंडिया' (१९८०) या ग्रंथात

सांगतात, की तमीळ भूमीकरही वेळाल या वरचढ
शेतकरी जातीने अशाच प्रकारे वसाहत केली होती...
'... अनेक स्थानिक परंपरा निर्देश करतात, की
अदोनस (वा आनंद) चक्रवर्ती या योद्ध्याने
तोण्डाईमंडलम् त्यांच्या कुरुंबर या पशुपालक
रहिवाशांपासून जिंकले आणि तमीळ सखल भूमीचे
मध्यवर्ती व उत्तर विभाग वसाहतीखाली आणण्यासाठी
वेळालांची ४८ हजार निवडक व कुलीन कुटुंबे
आणली... याचा उल्लेख १०७२ चा खोद लेख करतो...'
(पा. १३०)

चोल देशाच्या मध्य नाडूच्या लोकांची
खालीलप्रमाणे वर्गवारी करण्यात आली आहे.

येथे पुन्हा बहिष्कृतांना अबहिष्कृतांपासून वेगळे
दाखविलेले नाही.

चंद्र जरी मुघल साम्राज्याच्या अरिष्टातील
जातिव्यवस्थेची भूमिका कळीची असल्याचे दाखवत



नाहीत, तरी त्याची उपपत्ती जातिव्यवस्थेच्या अरिष्टात शोधतात.

‘...शेतीजन्य वरकडीत अमीर-उमरावांच्या प्रत्यक्ष हिश्यात झालेली घट जरी वास्तवात सामाजिक व आर्थिक अरिष्ट प्रतिबिंबित करीत होती, तरी त्याची सोडवणूक मुघल राज्यकर्तावर्ग प्रशासकीय उपायांनी करून पाहत होता. जमीन महसुलाची वसुली कमाल दरापर्यंत अगोदरच गेलेली असल्याने मुघल सत्ताधारीवर्ग उपलब्ध साधनांमध्ये वृद्धी पुढीलप्रकारेच करू शकत होता : (अ) साम्राज्याचा आणखी विस्तार; (आ) शेतीचा विस्तार व सुधारणा; (इ) कृषिव्यतिरिक्त उत्पादन व व्यापार यांचा विज्ञान व तंत्रज्ञान यांच्या मदतीने विकास व विस्तार; (ई) कृषक वर्गांच्या विविध विभागांच्या वाटाच्याची उत्पन्नात घट होण्यापर्यंत पिळवणूक मुघल शासक वगने वा त्याच्या विभागांनी या ना त्या मागाने वरील सर्व प्रकार करून पाहिली. तरीही त्याच्यापुढील मूलभूत समस्या, उपलब्ध महसुलाचा वाढता अपुरेणा तो सोडवू शकला नाही. याचे मुख्य कारण म्हणजे, तो विद्यमान सामाजिक ढाच्यात, विशेषतः जागीरदार (केंद्र सरकारचे, म्हणजे मुघल शासकवर्गांचे प्रतिनिधी), जमीनदार व खुदकश्त जमीनमालक वा करण्यात आली आहे. शेतकऱ्यांचा वरचढ विभाग या त्रिकुटावर आधारलेल्या शेती संबंधांमध्ये मूलाग्राही बदल करायला असमर्थ व अनिश्चित होता... शेतकऱ्यांमधील वरचढ व विशेषाधिकारी गट हा लागवडीलायक पडीक जमिनीचा तुटवडा नसूनही, बहुधा खालच्या जातीचे असलेल्या भूमिहीन शेतकऱ्यांना वा अल्पभूधारक शेतकऱ्यांना जमीनमालक होऊ द्यायला सर्वसामान्यपणे तयार नव्हता... खेड्याचे वा प्रदेशाचे स्थानिक जमीनदार (देशमुख- देसाई) व मुकद्दम (पाटील) हे सर्वसामान्यपणे वरचढ शेतकरी जातीचे असत. अशा प्रकारे मोगल सरकार हे ग्रामीण पातळीवर जमीनदारांच्या व वरचढ शेतकरी जातींच्या पाठिंव्यावर व मदतीवर मोठ्या प्रमाणावर अवलंबून होते...’ (पा. ६५-६६).

भारतीय लोकशाही क्रांती

भारतीय इतिहासातील सर्वात मोठ्या साम्राज्याचे हे अरिष्ट असल्याने ते राष्ट्रीय अरिष्ट होते. जातिव्यवस्थेच्या या अरिष्टातूनच शीख व मराठा राजकीय क्रांत्या झाल्या. याव्यतिरिक्त अनेक जातीविरोधी बंडे झाली. शिवाजीच्या हिंदवी स्वराज्याचे खेरे शत्रू कोण! ‘महमंदी की ब्राह्मणी?’ (१९९२) या पुस्तकात मी सिद्ध केले आहे की, शिवाजी व त्याचा वडील मुलगा संभाजी हे ब्राह्मणी जातिव्यवस्थेच्या विरोधातले शाक विद्रोही असल्याने उच्चजातीय मंत्रांनी शिवाजीवर विषप्रयोग केला, तर संभाजीला औरंगजेबाच्या हवाली केले. मुघल साम्राज्याच्या अरिष्टाची सोडवणूक जाती व्यवस्थान्तक भांडवलशाही, लोकशाही क्रांतीने होऊ शकत होती; पण ती क्रांती जात वर्ग समाजातच होऊ शकत होती. ज्याची उभारणी ब्रिटिश भांडवलदारी साम्राज्यशाहीकडून झाली. फुले व आंबेडकर यांचा प्रयत्न स्वातंत्र्याची अशी क्रांती करायचा होता; पण काँग्रेसच्या ब्राह्मण- बनिया नेतृत्वाने राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या कार्यक्रमात जाती व्यवस्थान्ताचा समावेश करायला नकार दिला. अशा प्रकारे शतकानुशतकांपासून समाजपरिवर्तनाच्या अजेंड्यावर असलेली ही कामगिरी अजून पार पाडायची राहिलेली आहे आणि म्हणूनच राष्ट्रीय अरिष्ट पराकोटीला गेले आहे. जयंत लेलेनी त्यांच्या ‘एलाईट प्लॉरिलिङ्म अॅण्ड क्लास रूल’ (१९८२) मध्ये दाखविले आहे, की काँग्रेसने १९५६ पासून अवलंबलेल्या बहुस्तरसत्ताक (प्लॉरिलिस्ट) व्यूहरचनेनुसार राज्याचा मुख्यमंत्री ब्राह्मणाएवजी वरचढ शेतकरी जातीचा करणे सुरु झाले. अशा प्रकारे म. गो. रानडेनी १९ व्या शतकाअखेरीस भाकित केलेल्या ब्राह्मण व बनिया जातींच्या दोस्तीत वरचढ शेतकरी जातीची भर पडली आणि भांडवलदारी विकासाच्या अरिष्टात व्यक्त झालेल्या जाति व्यवस्थेच्या अरिष्टाला आवर घालायची जबाबदारी वरचढ शेतकरी जातींच्या उच्चभ्रूवर टाकण्यात आली.

मंडल आयोगाच्या कालखंडाने दुय्यम शेतकरी

जातींचे पक्ष अस्तित्वात आणले आहेत आणि दलितांना काँग्रेसकडून आंबेडकरवादी पक्षांकडे लोटले आहे. त्यांनी दलित, आदिवासी, ओबीसी व धार्मिक अल्पसंख्यांकांच्या दोस्तीची आंबेडकरी व्यूहरचना स्वीकाऱून काँग्रेसच्या वरचढ शेतकरी जातींवर विसंबणाऱ्या बहुस्तरसताक व्यूहरचनेला परिणामकारक शह दिला आहे. परिणामी ग्रामीण भागांमधील संबंधित वरचढ शेतकरी जातींच्या शतकानुशतकांच्या अधिनायकत्वाची (हेजेमनी) मृत्युघंटा वाजली आहे.

डॉ. आंबेडकरांनी कॉन्स्ट्यूटिन्ट असेंब्लीत मांडलेल्या हिंदू कोड बिलाचा हिंदू स्थियांचा समावेश असलेल्या हिंदू जनतेनेच गर्भपात केला होता. यांच्या परखड विरोधाभासात स्थियांना ३३ टके रिझर्व्हेशन देणाऱ्या विधेयकाने मुख्य भांडवलदारी पक्षामध्येच फूट पाडली आहे. राजकारणाचे गुन्हेगारीकरण झाले आहे आणि भ्रष्टाचार एवढा सर्वव्यापी झाला आहे की, भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाचे खासदार गुरुदास दासगुप्त यांना सांगावे लागले, की कम्युनिस्ट पक्षही भ्रष्टाचारापासून मुक्त राहू शकलेले नाहीत. प्रशासनाचे वैधानिक व कार्यकारी आधारस्तंभ एवढे बदनाम झाले आहेत की न्यायसंस्थेच्या तिसऱ्या आधारस्तंभाच्या उच्चतर न्यायालयांना प्रस्थापित प्रशासनाची अब्रू सावरावी लागली.

ज्या जातिव्यवस्थान्तक लोकशाही क्रांतीची या देशाने इतक्या दीर्घकाळापासून वाट पाहिली, ती येऊन ठेपल्याची ही लक्षणे आहेत; पण मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धतीची झापडे लावलेल्या कम्युनिस्ट पक्षांना ही लक्षणे दिसत नाहीत. कारण लेनिनवादी क्रांतिशास्त्राला वर्गीय क्रांतीच्या आगमनाच्याच लक्षणांचेच निदान करता येते, प्रत्यक्ष येऊन ठेपलेल्या वर्गीय क्रांतीचे नाही.

क्रांतिकारी कार्यक्रम

भारतीय जनता पक्ष झापाठ्याने राष्ट्रीय पक्ष बनत जाऊन काँग्रेसची जागा घेत आहे. कारण तो जातीविरोधी डावपेचांचा वापर करून आगामी जातिव्यवस्थान्तक

क्रांतीला सुरुंग लावू पाहत आहे आणि यात तो यशस्वी होत आहे. याचे कारण भांडवलदारी जातीविरोधी पक्ष जातीयवादी बनले आहेत, तर कम्युनिस्ट पक्ष अजूनही जातीविरोधाचे जातीयवादाशी समीकरण करीत आहेत. जरी वि. दा. सावरकर यांच्या जाती विरोधवादामुळे खुद हिंदू महासभेत आयुष्यभर एकाकी राहिले, तरी त्यांच्या हिंदू राष्ट्रवादी तत्वज्ञानाचे अधिष्ठान भाजपने आपल्या जातीविरोधवादासाठी घेतले आहे. मंडल कालखंडाने दाखविले आहे की, हिंदू ओबीसी हे हिंदू राष्ट्रवादी राहनुही जातीविरोधी आहेत. या विरोधग्रस्त सामाजिक वास्तवाचा फायदा भाजपने सावरकरवादाच्या जोरावर घेतला आहे.

वाढत्या प्रमाणात भाजपमागे जाणाऱ्या हिंदूना जातिव्यवस्थान्तक लोकशाही क्रांतीच्या राष्ट्रीय आघाडीत आणण्यासाठी तीत सावरकरवाद्यांचा समावेश केला पाहिजे आणि ब्राह्मणीकरणाच्या सनातन प्रक्रियेचा प्रतिकार विधायक अब्राह्मणी अन्वेषण पद्धतीवर अधिष्ठित प्रबोधनाने केला पाहिजे. या राष्ट्रीय आघाडीचा कार्यक्रम खालीलप्रमाणे असावा.

१) अपुरी राहिलेली शेतीविषयक क्रांती जात-वर्ग पद्धतीने पूर्णत्वाला न्यावी.

२) तडजोडविहिन हिंदू कोड बिलाचा मसुदा लोकसभेत मांडावा आणि तो संमत करून घेण्यासाठी राष्ट्रीय मोहीम उभारावी. आंतरजातीय विवाह जरी सक्तीचे करता येत नसले, तरी ते रूढ करण्यासाठी विशेषतः अवर्ण व सर्वर्ण विवाहितांना जास्तीत जास्त भौतिक पुरस्कार (मटिरिअल इन्सेन्टिव्ह) दिला पाहिजे.

३) पाचव्या शेड्यूलमध्ये टाकलेल्या व त्यातही न टाकलेल्या सर्व नेपाव्यतिरिक्तच्या आदिवासी प्रदेशांना सहाव्या शेड्यूलमध्ये टाकणारे आणि सर्व सलग व बहुसंख्या आदिवासी वसतिप्रदेश स्वायत्त आदिवासी राज्ये म्हणून घोषित करणारे वेगळे आदिवासी विधेयक वरीलप्रमाणे लोकसभेत संमत करून द्यावे. आदिवासी प्रदेशांना बिगरआदिवासी प्रदेश करणारी घुसखोरी, उ. त्रिपुरा राज्य, कडक उपाययोजनेने थांबवली पाहिजे.

(या व इतर तपशिलासाठी पाहा- जुलै १७ च्या ‘नवा प्रस्ताव’ मधील माझा ‘भारतीय आदिवासींच्या मुक्ती व साहित्य चळवळी प्रस्ताव’ मधील हा लेख). हे विधेयक संमत होईतो हिंदू कोड बिलावर आधारित कायदे पुरुषसत्ताक तोंडी कायद्यांनी (कस्टमरी लॉ) नियंत्रित आदिवासी जमातींना लावावे. केरळच्या डाव्या- लोकशाही आघाडीच्या नायनार सरकारने ‘द केरळ शेड्यूल्ड टाईब्ज (रिस्ट्रिक्शन ऑन ट्रान्सफर ऑफ लॅण्ड अॅण्ड रिस्टोरेशन ऑफ ॲलिअनेटेड लॅण्डज) अॅक्ट, १९७५ या कायद्याला प्रत्यक्षात रद्द करणारी जी दुरुस्ती राष्ट्राध्यक्षांच्या संमतीसाठी पाठवली आहे, अशा कोणत्याही आदिवासीद्वाही दुरुस्तीला राष्ट्राध्यक्षांनी मान्यता देऊ नये. पर्यावरणाचा ढळलेला समतोल सावरायच्या राष्ट्रीय मोहिमेत आदिवासींना मोक्याची भूमिका द्यावी.

४) जातिव्यवस्थेची (१) आनुवंशिकता, (२) जन्मसिद्ध व्यवसाय, (३) जातीत रोटी व्यवहरा, (४) उच्चनीचता व जातीनिहाय वस्त्या, विशेषत: अबहिष्कृत व बहिष्कृताच्या व (५) जातपंचायत, या उरलेल्या

पाच लक्षणांचा अंत करण्यासाठी विधेयव तयार करून ते लोकसभेत सादर करावे आणि ते संमत करून घेण्यासाठी प्रबोधनाची राष्ट्रीय मोहीम करावी.

५) अयोध्या, काशी, मथुरा व बोधगया या मशीद- मंदिराचे वाद मी २२ मे १३ च्या ‘मेनस्ट्रीम’ मध्ये व इतरत्र मांडलेल्या प्रस्तावानुसार सोडवावेत.

६) दिग्गंगाच्या अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्राच्या, ज्याची आज परिणती समाजवादी सैद्धांतिकवादात होते, पायावर सर्व जातीविरोधी लोकशाहीवादी लेखक व कलावंतांची राष्ट्रीय व सांस्कृतिक आघाडी उभारावी. (माझ्या ‘जातिव्यवस्थापक सामंती सेवकत्व’ या खं. दोनचे शेवटची दोन प्रकरणे).

इतिहासाने भारतीय समाजाला टाकलेला जीवनमरणाचा यक्षप्रश्न असाच सोडवला जाऊ शकतो.



‘अक्षरगाथा’चे प्रसिद्ध झालेले विशेषांक उपलब्ध आहेत.

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

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

लेखकांना आवाहन

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

राजर्षी शाहू महाराज, मुस्लीम समाज आणि सामाजिक न्यायाचा दृष्टिकोन

डॉ. मुफीद मुजावर

साहाय्यक प्राध्यापक (इतिहास),

दूरशिक्षण आणि ऑनलाईन शिक्षण केंद्र, शिवाजी
विद्यापीठ, कोल्हापूर ई-मेल: muphid@gmail.com

भ्र. ८१४९२६८८४०

सद्यःकालीन भारतात मुसलमानांची स्थिती अत्यंत शोचनीय झाली आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळात भारतीय मुसलमानांची म्हणावी तितकी भौतिक प्रगती होऊ शकली नाही. मात्र, १९८० नंतरच्या काळात भारतातील उजव्या विचारसरणीच्या शक्तीच्या कारवायांमुळे मुसलमानांच्या विरुद्धची द्वेषभावना वाढीस लागली. ‘मुसलमान’ म्हणजे कटुरवादी, हिंसक, अतिरेकी, दहशतवादी, देशद्रोही अशा स्वरूपाच्या एकसाची प्रतिमा मुसलमानांबाबत तयार झाल्या आहेत. डॉ. मनमोहनसिंग हे पंतप्रधान असताना राष्ट्रीय पातळीवर मुसलमानांच्या सामाजिक, आर्थिक आणि शैक्षणिक स्थितीचा अभ्यास करण्याकरिता मार्च २००५ मध्ये न्या. राजेंद्र सच्चर यांच्या अध्यक्षतेखाली उच्चस्तरीय समितीचे गठन करण्यात आले. न्या. सच्चर समितीच्या अहवालातून भारतीय मुस्लीम समुदायाचे सामाजिक, आर्थिक व शैक्षणिक मागासलेपण हे पहिल्यांदाच प्रशासकीय अहवालात तथ्याच्या स्वरूपात समोर आले. भारतातील अनुसूचित जाती आणि अनुसूचित जमाती यांच्यापेक्षा भारतातील मुसलमान हे जास्त मागासलेले आहेत हे अहवालाच्या माध्यमातून स्पष्ट झाले. न्या. सच्चर समितीचा अहवाल प्रसिद्ध झाल्यानंतर अहवालात सुचवलेल्या उपाययोजना लागू करण्याच्या उद्देशाने डॉ. मनमोहनसिंग यांच्या नेतृत्वाखालील यु.पी.ए. सरकारद्वारे १५ कलमी कार्यक्रमाची घोषणा करून अंमलबजावणीस

सुरुवात करण्यात आली. सन २०१३ मध्ये नरेंद्र मोदी हे गुजरातचे मुख्यमंत्री असताना गुजरात सरकारने सर्वोच्च न्यायालयात न्या. सच्चर समिती गठीत करण्याच्या निर्णयावर आक्षेप घेतला होता. न्या. सच्चर समितीच्या अहवालाच्या माध्यमातून ‘मुसलमानांचे लांगुलचालन’ करण्याचा डॉ. मनमोहनसिंग सरकारचा प्रयत्न असल्याचा गुजरात सरकारचा आरोप होता. याला प्रतिक्रिया म्हणून डॉ. मनमोहनसिंग सरकारने नरेंद्र मोदी हे गुजरातचे मुख्यमंत्री असतानाच्या काळात सन २००२ नंतर गुजरातमधील मुसलमानांच्या खालावलेल्या स्थितीचे वास्तव सर्वोच्च न्यायालयासमोर प्रतिज्ञापत्राच्या स्वरूपात मांडले.

डॉ. मनमोहनसिंग सरकारचे अनुकरण करीत तत्कालीन मुख्यमंत्री विलासराव देशमुख यांच्या नेतृत्वाखालील महाराष्ट्र शासनाने ६ मे २००८ च्या शासन निर्णयाद्वारे मेहमदूर रहमान समितीची स्थापना केली. महाराष्ट्रातील मुसलमानांच्या सामाजिक, आर्थिक आणि शैक्षणिक स्थितीचा अभ्यास करण्याची जबाबदारी मेहमदूर रहमान समितीवर देण्यात आली. मेहमदूर समितीचा अहवाल हा मे २०१३ मध्ये शासनास सादर करण्यात आला. मेहमदूर रहमान समितीलादेखील महाराष्ट्रातील मुस्लिमांची सामाजिक, आर्थिक आणि शैक्षणिक मागासलेपण निर्दर्शनास आले. आपल्या अहवालात मेहमदूर समितीने सुचविले ल्या

शिफारशीनुसार पृथ्वीराज चव्हाण मुख्यमंत्री असताना २०१४ मध्ये महाराष्ट्र शासनाने उपाययोजना घोषित केल्या. या उपाययोजनेमध्ये मुसलमानांना ४ टक्के आरक्षण देण्याचेदेखील प्रावधान होते. मुस्लीम आरक्षणाचा प्रश्न मुंबई उच्च न्यायालयाच्या समोर गेल्यानंतर न्यायालयाने शैक्षणिक क्षेत्रात मुस्लीम आरक्षण देण्यास परवानगी दिली होती. सन २०१४ मध्ये देवेंद्र फडणवीस यांच्या नेतृत्वाखालील भाजपचे सरकार महाराष्ट्रात सत्तेवर आले. उच्च न्यायालयाने शैक्षणिक क्षेत्रात मुस्लीम आरक्षणास परवानगी दिली असून देखील महाराष्ट्र शासनाने मार्च २०१५ मध्ये मुस्लिमांसाठीच्या ४ टक्के आरक्षणाचा शासन निर्णय रद्द केला. सन २०१४ हे भारतातील तसेच महाराष्ट्रातील आणि भारतातील मुसलमानांच्या दृष्टीने कलाटणी देणारे वर्ष ठरले. गुजरातचे मुख्यमंत्री असताना न्या. सच्चर समितीच्या स्थापनेस विरोध करणारे नरेंद्र मोदी हे भारताच्या पंतप्रधानपदी विराजमान झाले. त्यानंतर CAA / NRC सारखे मुसलमानांच्याप्रति भेदभावपूर्ण धोरण दर्शविणारे कायदे, मुसलमान पुरुषाला खलनायकी रूप देऊन त्याला कायद्याच्या कचाट्यात आणणारा तिहेरी तलाक बंदीचा कायदा, गोवध बंदी आणि गोवंश तस्करीविरोधी कायदा आणि त्याच्या संदर्भाने मुसलमानांबाबत लिंचींगच्या स्वरूपात होणारी हिंसा अशा अनेक माध्यमांतून भारतातील सत्ताधारी वर्गाद्वारे मुसलमानांना दुय्यम स्वरूपाचे स्थान देण्याचा प्रयत्न दिसून येतो. सद्यः कालीन केंद्र सरकारचे आणि राज्य सरकारचे मुस्लिमांसंबंधीचे धोरण हे त्यांना 'सामाजिक न्याय' नाकारणारे असल्याचे अनेक देशी-विदेशी अभ्यासकांचे मत आहे.

'सामाजिक न्याय' म्हणजे मानवा-मानवांमधील सामाजिक स्थितीच्या आधारावर कोणत्याही प्रकारचा भेदभाव होऊ न देणे, प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या क्षमतेनुसार विकासाच्या समान संधी उपलब्ध असणे, कोणत्याही व्यक्तीचे कोणत्याही प्रकारचे शोषण होऊ न देणे, समाजातील प्रत्येक व्यक्तीची किमान गरजा पूर्ण होतील अशी व्यवस्था निर्माण करणे आणि

समाजातील दुर्बल वर्गालाही सुरक्षित वाटावे अशा वातावरणाची निर्मिती करण्याशी संबंधित आहे. महाराष्ट्र राज्य हे '२६ जून' हा दिवस 'सामाजिक न्याय दिन' म्हणून प्रत्येक वर्षी साजरा करते. महाराष्ट्रातच नव्हे, तर देशभरात 'सामाजिक न्याय'च्या धोरणाबाबत आदर्शवर्त मानल्या गेलेल्या 'राजर्षी शाहू महाराज यांच्या जन्मदिनी' म्हणजेच '२६ जून' हा दिवस 'सामाजिक न्याय दिन' म्हणून साजरा केला जातो. सद्यः कालीन भारतात मुस्लिमांना सामाजिक न्याय नाकारला जातोय की काय? असा प्रश्न उपस्थित होत असतानाच आपण राजर्षी शाहू महाराजांची स्मृती शताब्दी साजरी करत आहोत. राजर्षी शाहू महाराजांच्या स्मृती शताब्दी वर्षातच राजर्षी शाहू महाराजांनी जिथे सामाजिक न्यायाच्या धोरणाचा आरंभ केला त्या कोल्हापुरातच जातीय दंगल उसळल्याचेही आपण पाहत आहोत. 'सामाजिक न्याय'च्या धोरणामुळे 'लोकराजा' ठरलेल्या राजर्षी शाहू महाराज यांचे मुस्लीम समाजाविषयी सामाजिक न्यायाच्या दृष्टीने काही वेगळे धोरण होते का? आणि असल्यास कशा प्रकारचे होते? याची माहिती घेण्याचा प्रयत्न 'विश्वगुरु' बनण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या आपल्या राष्ट्राच्या सर्वपक्षीय राज्यकर्त्यांना आणि जनतेला नक्कीच उद्बोधक ठेल.

दि. २ एप्रिल १८९४ रोजी राजर्षी शाहू महाराज हे कोल्हापूरच्या गादीवर छत्रपती म्हणून स्थानपन्न झाले. शाहू महाराजांच्यापूर्वी जवळपास अर्धशतक कोल्हापूर संस्थानात अधिकारसंपन्न राज्यकर्ता झाला नव्हता. ब्रिटिश वासाहतिक सत्तेद्वारे नियुक्त अभिजन व प्रस्थापित समाजातील कारभान्यांच्या हाती सत्ता एकवटली होती. या काळातच संस्थानाच्या कारभारातील बहुजन समाजाचे प्रतिनिधित्व कमी कमी होत गेले होते. अभिजन समाजाच्या हाती सत्तासुत्रे आणि बहुजन समाजाचे नगण्य प्रतिनिधित्व यांच्या परिणामस्वरूप अठरापांड जातीत विभागलेल्या बहुजन समाजाच्या विकासासाठी कोणतेही दिशादर्शक धोरण अस्तित्वात येऊ शकले नव्हते. मात्र, राजर्षी शाहू महाराजांच्या

दीर्घकालीन कार्यकिर्दीत बहुजन समाजाचा मोठ्या प्रमाणात विकास झाला. शाहू महाराज यांच्या धोरणामुळे बहुजन समाजाचे झालेले उथान हे इतके प्रभावकारी होते की, शाहू महाराजांच्या धोरणांचे प्रतिबिंब हे आपणास भारताच्या संविधानात पाहायला मिळते. वासाहितिक आधुनिकता आणि एतदेशीय परंपरा यांच्यात होणाऱ्या घुसळणीच्या काळात शाहू महाराज हे कोल्हापूरच्या गादीवर आले. आधुनिकता आणि परंपरा यांच्यातील घुसळणीचा परिणाम छत्रपती शाहू महाराज यांच्या कारकिर्दीवर झालेला आपणास दिसून येतो. सांस्कृतिक बाबतीत जुन्या परंपरा, खेळ आणि कला यांचे पुनरुज्जीवन होऊन त्यांच्या वाढीस संस्थानाच्या माध्यमातून प्रोत्साहन मिळाले. दुसरीकडे सामाजिक संदर्भात आधुनिक मूल्यांवर भर देण्यात आल्यामुळे समाजसुधारणा, शिक्षण आणि मागासलेल्या बहुजन समाजाच्या प्रगतीसाठी संस्थानाचे विभिन्न प्रकारचे हस्तक्षेप दिसून येतात. शाहू महाराजांच्या कारकिर्दीत संस्थानाच्या माध्यमातून आधुनिक मूल्यांवर आधारित सामाजिक सुधारणा हे सामाजिक न्यायाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे हस्तक्षेप ठरले.

छत्रपती शाहू महाराज यांच्या कोल्हापूर संस्थानातील प्रजेमध्ये हिंदू धर्मियांच्यासोबतच जैन, लिंगायत, मुस्लीम, खिश्वन आणि पारशी धर्मियांचा समावेश होता. सामाजिक सुधारणा आणि सामाजिक उत्थानाचे धोरण राबविताना शाहू महाराजांनी फक्त हिंदूधर्मीय प्रजेचाच विचार न करता सर्वधर्मीय प्रजेचा विचार केल्याचे दिसून येते. मात्र, शाहू महाराजांनी ज्याप्रमाणे हिंदू धर्मात अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या जातींच्या कल्याणाकडे विशेष लक्ष दिले अगदी त्याचप्रमाणे मुस्लीम समाजाच्या कल्याणाकडे शाहू महाराजांचे विशेष लक्ष होते, असे आपणास म्हणता येते. इतकेच नव्हे, तर शाहू महाराजांचे चरित्रकार अणासाहेब लड्यांच्या शब्दात सांगायचे झाले तर 'महाराजांचे सर्वाधिक दातृत्व' संस्थानातील मुस्लीम समाजाबाबत दिसून आले. संस्थानी प्रजेचा भाग

असलेल्या मुस्लीम समाजासाठी राजर्षी शाहू महाराजांनी सामाजिक न्यायाच्या दृष्टिकोनातून कोणते कार्य केले हे जाणून घेणे आवश्यक ठरते.

वसाहतकाळात शिक्षण हे सर्वाना खुले झाले असले तरी हजारो वर्षे शिक्षणाची मर्केदारी असलेल्या समाजासमोर इतरांचा निभाव लागणे कठीण होते. ब्राह्मणेतर समाजातील सरदार-वतनदार मंडळी सोडली तर समाजातील इतर घटकांमध्ये शिक्षण घेण्याची आस्था तर नव्हतीच; पण तितकी आर्थिक कुवतदेखील नव्हती. शाळा व कॉलेज उपलब्ध असले तरी तिथे आपल्या पाल्यांना पाठविण्यासाठी आणि त्यांच्या राहण्या-खाण्याचा खर्च करण्याची क्षमता अनेकांची नव्हती. इ.स. १८९० च्या दशकातील दुष्काळ आणि रोगराईजन्य परिस्थितीमुळे तर ब्राह्मणेतर समाजातील विद्यार्थ्यांना शिक्षण घेणे अशक्य झाले होते. सर्वांसाठी म्हणून सुरु करण्यात आलेल्या कॉलेजला जोडून असलेल्या वसतिगृहांमध्ये ब्राह्मणेतरांना प्रवेश मिळणे दुरापास्त असे. परिणामी, मागासलेल्या समाजांसाठी वसतिगृह उभारण्याचे राजर्षी शाहू महाराजांनी ठरविले. तसेच ही वसतिगृहे त्या-त्या समाजातील लोकांनी चालवावी आणि संस्थानाद्वारे त्यांना आवश्यक मदत पुरवली जावी जसा निश्चय शाहू महाराजांनी केला. यामागे त्या-त्या मागास जातींमध्ये त्यांच्याच समाजातून स्वतःचे नेतृत्व उभे राहावे आणि त्या नेतृत्वाच्या माध्यमातून त्यांनी आपल्या प्रगतीकडे मार्गक्रमण करावे, असा शाहू महाराजांचा विचार होता. आपल्या या धोरणानुसार शाहू महाराजांनी व्हिक्टोरिया मराठा बोर्डिंग (१९०१), जैन बोर्डिंग (१९०५), मुस्लीम बोर्डिंग (१९०६), वीरशैव लिंगायत बोर्डिंग (१९०७), मिस क्लार्क हॉस्टेल (१९०८), दैवज बोर्डिंग (१९०८), नामदेव बोर्डिंग (१९११), कायस्थ प्रभू बोर्डिंग (१९१२), पांचाल ब्राह्मण बोर्डिंग (१९१२), सारस्वत बोर्डिंग (१९१२), इंडियन खिश्वन हॉस्टेल (१९१५), आर्यसमाज गुरुकुल (१९१८), वैश्य बोर्डिंग (१९१८), ढोर-चांभार बोर्डिंग (१९१९), शिवाजी वैदिक विद्यालय

बोर्डिंग (१९२०), प्रिन्स शिवाजी मराठा फ्री बोर्डिंग (१९२०), सोमवंशीय आर्य क्षत्रिय बोर्डिंग (१९२०), श्री देवांग बोर्डिंग (१९२१), सुतार बोर्डिंग (१९२१) आणि नाभिक बोर्डिंग (१९२१) इत्यादी जवळपास २० वसंतिगृहे स्थापन केली. मुस्लीम समाजाच्या उन्नतीसाठी म्हणून स्थापन केलेल्या ‘मुस्लीम बोर्डिंग’ साठी शाहू महाराजांनी विशेष प्रयत्न केल्याचे दिसून येते.

सन १९०२ मध्ये शाहू महाराज हे विलायतेतून भारतात परत आले तेव्हा कोल्हापुरातील मुस्लीम समाजाद्वारे त्यांचा मानपत्र देऊन सत्कार करण्यात आला. सत्कार समारोहाच्या प्रसंगी छत्रपती शाहू महाराजांनी केलेल्या भाषणात मुस्लीम समाज हा मागासलेला असून या समाजात स्वतंत्र शैक्षणिक चळवळीची फार आवश्यकता असल्याचे प्रतिपादन केले. मुस्लीम समाजामध्ये शिक्षण प्रसार करण्यासाठी स्वतः मुस्लीम समाजाने पुढाकार घेऊन संस्था सुरु केल्यास त्याला आपणाकडून साहाय्या मिळेल असे जाहीर आश्वासन शाहू महाराजांनी याप्रसंगी दिले होते.

वस्तुत: कोल्हापूर संस्थानात शैक्षणिक संस्था पूर्वीपासूनच अस्तित्वात होत्या. मात्र, सर्वांसाठी म्हणून चालवलेल्या जाणाऱ्या शैक्षणिक संस्थामध्ये ब्राह्मणेतर समाजातील विद्यार्थीची संख्या खूप कमी होती. शाहू महाराजांनी वापरलेल्या ‘ब्राह्मणेतर’, ‘बहुजन’, ‘मागासलेल्या जाती’ या संकलनांमध्ये हिंदू धर्मातील मागासलेल्या जातींसोबतच ‘मुस्लीम समाज’ हा देखील गृहीत धरण्यात आला होता याची नोंद घेणे आवश्यक आहे. त्यामुळे मुस्लीम समाजातील विद्यार्थीची संख्यादेखील कमीच होती याची जाण शाहू महाराजांना निश्चितच होती. त्यामुळे आपल्या संस्थानातील इतर मागासलेल्या समाजाप्रमाणे मुस्लीम समाजानेदेखील शैक्षणिक चळवळीत पुढाकार घ्यावा या हेतूने वर उल्लेख केल्याप्रमाणे शाहू महाराजांनी मुस्लीम समाजाला आवाहन केले.

उत्तर भारतात सर सव्यद अहमद खान यांच्या

नेतृत्वाखालील अलिगढ येथे सुरु झालेल्या शैक्षणिक चळवळीचा फायदा उत्तर भारतातील अनेक मुस्लिमांनी घेतला होता. कोल्हापुरात मुस्लिमांची मोठी संख्या असूनदेखील त्यांच्यावर या चळवळीचा विशेष परिणाम घडून आला नव्हता. उत्तर भारतातील मुसलमानांमध्ये उमराव, जमीनदार वर्गाची संख्या इतर भागातील मुस्लिमांपेक्षा निश्चितच जास्त होती. परिणामी, सर सव्यद अहमद खान यांच्या शैक्षणिक चळवळीस उत्तर भारतातील लोकांकडून पाठिंबा आणि देण्या मिळाल्या. अलिगढमधील शैक्षणिक चळवळ पुढे अलिगढ मुस्लीम विद्यापीठाच्या स्वरूपात नावारूपास आली. आधुनिक महाराष्ट्राचे ख्यातनाम इतिहासकार य. दि. फडके यांनी ‘विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र’ या ग्रंथात उल्लेख केल्या प्रमाणे दक्षिण भारतातून तसेच तत्कालीन बॉम्बे प्रेसिडेन्सीमधून अलिगढला शिकण्यास जाणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या १९२० पर्यंत हाताच्या बोटावर मोजण्याइतपतच होती व त्यामध्येदेखील हैदराबादच्या निजामाच्या प्रदेशातील विद्यार्थ्यांची संख्या जास्त होती. म्हणजेच उत्तर भारतात सुरु झालेल्या मुस्लिमांमधील शैक्षणिक चळवळीचा इतर भागातील मुसलमानांना फायदा घेता येत नव्हता.

कोल्हापूर संस्थानात मुस्लीम समाजाची संख्या जवळपास ३४,५०० च्या आसपास होती. कोल्हापूर संस्थानातील व एकूणच सर्दन मराठा कंट्री स्टेट मधील मुस्लिमांमध्ये जमीनदार-उमराव वर्गाची संख्या नगण्य होती. या भागातील बहुसंख्य मुसलमान हे कारागिरी करणाऱ्या बागवान, मुलाणी, शिकलगार, गवंडी, पिंजारी, नालबंद, मणेर, कुरेशी, खाटिक, मोमीन, अन्सारी, कासार, हजाम, रंगरेज, भटियार, धोबी, लोहार, नदाफ, तांबोळी, तेली, अत्तार, दर्जी, तांडील, तांबट, सुतार / बढाई, बेलदार जातींतील होते. या जातींना भारत स्वतंत्र झाल्यानंतर १९९० च्या दशकात मंडल आयोगाने मागासवर्गीय म्हणून मान्यता दिली. कोल्हापूर भागातील अशा आर्थिक आणि सामाजिकदृष्ट्या मागासलेल्या मुस्लिमांसाठी स्वतः च्या

संस्था उभारणे, त्यासाठी फंड गोळा करणे इत्यादी बाबींची सुरुवात करणे हे आवाक्याच्या बाहेरचे होते. सामाजिक न्याय प्रस्थापित करण्यासाठी Affirmative Action / Positive Discrimination म्हणजेच आर्थिक व सामाजिकदृष्ट्या दुर्बल असणाऱ्यांसाठी विशेष तरतुदी करणे किंवा विशेष कृती करणे अपेक्षित असते. कोल्हापुरातील मुसलमानांची ही स्थिती लक्षात घेऊन दूरदृष्टीच्या राजर्षी शाहू महाराजांनी स्वतः पुढाकार घेऊन मुस्लीम समाजातील शैक्षणिक चळवळीची सुरुवात करून दिली.

मुस्लिमांमध्ये शैक्षणिक चळवळ आरंभ करण्याचा पहिला प्रयत्न म्हणून व्हिक्टोरिया मराठा बोर्डिंगमध्ये जवळपास १० मुस्लीम विद्यार्थ्यांना शाहू महाराजांनी प्रवेश मिळवून दिला. मराठा बोर्डिंगमध्ये प्रवेश मिळविलेल्या विद्यार्थ्यांपैकी मूळचा अथर्णी या गावचा असलेला शेख महंमद युसूफ अब्दुल्ला हा विद्यार्थी पुढे राजाराम कॉलेजमधून साधारणपणे १९०५-०६ साली पदवीधर झाला. राजर्षी शाहू महाराजांनी युसूफ अब्दुल्ला यांना 'मामलेदार' म्हणून संस्थानाच्या नोकरीत घेतले व मुसलमानांमध्ये शिक्षणविषयक जागृती निर्माण करण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर सोपविली. युसूफ अब्दुल्ला हे पुढे मामलेदार पदावरून बढती होऊन ट्रेझरी ऑफिसर आणि शेवटी असिस्टेंट दिवाणदेखील झाले.

ज्या-त्या समाजातून नेतृत्व उभे राहून त्या-त्या समाजाने आपली प्रगती साधावी हे शाहू महाराजांचे धोरण होते. सन १९०२ मध्ये महाराजांनी आवाहन करून देखील कोल्हापूरमधील मुस्लिमांकडून शैक्षणिक चळवळीबाबत पुढाकार घेण्यात आला नव्हता. कोणताही समाज मागे राहू नये ही भूमिका असलेल्या राजर्षी शाहूनी १५ नोव्हेंबर १९०६ मध्ये स्वतः पुढाकार घेऊन मुस्लीम समाजातील प्रतिष्ठित मंडळींची सभा बोलावली. या सभेत 'किंग एडवर्ड मोहमेडन एज्युकेशन सोसायटी' ची स्थापना करण्यात आली. छत्रपती शाहू महाराज हे स्वतः 'मोहमेडन एज्युकेशन सोसायटी'चे

अध्यक्ष बनले. युसूफ अब्दुल्ला यांना कार्यवाह म्हणून नियुक्त करण्यात आले. मोहमेडन एज्युकेशन सोसायटी या संस्थेद्वारे 'मुस्लीम वसतिगृह' स्थापन करण्यात आले. मुस्लीम वसतिगृह स्थापन करण्यापूर्वी आणि नंतरदेखील शाहू महाराजांनी अनेक जारीच्या संस्था स्थापन करण्यात पुढाकार घेतला. मात्र, कोणत्याही संस्थेचे ते स्वतः अध्यक्ष झाले नव्हते. मुस्लीम समाजाच्या बाबतीत हा अपवाद करून महाराजांची मुस्लिम समाजाविषयीची तळमळ स्पष्ट दिसून येते. युसूफ अब्दुल्ला हे त्यावेळी अननुभवी व नवखेअसल्याने दाजीराव अमृताराव विचारे यांना वसतिगृहाचे संचालक नेमून वसतिगृह सुव्यवस्थितपणे चालले याचीदेखील काळजी घेतली. मुस्लीम समाजात शिक्षणविषयक जागृती व्हावी, शिक्षणाचा प्रसार व्हावा, त्यांचे मागासलेपण दूर व्हावे यासाठी महाराजांनी केलेल्या प्रयत्नांना यश येऊन कोल्हापुरात 'मुस्लीम बोर्डिंग' सुरु झाले. संस्थेसाठी देणगी दाखल १,१३४ रुपये जमविण्यात आले. कोल्हापुरातील दसरा चौकाजवळची २५०० चौ. फूट जागा ही शाहू महाराजांनी मुस्लीम बोर्डिंगच्या इमारतीसाठी दिली. मुस्लीम विद्यार्थ्यांना शिष्यवृत्त्या देण्यासाठी वार्षिक २०० रुपयांची देणगीदेखील शाहू महाराजांनी दिली. शिष्यवृत्तीच्या अनुदानात वाढ करून सन १९१२-१३ पासून २५० रुपये करण्यात आले. याशिवाय सन १९०९ मध्ये १५०० रुपयांची स्वतंत्र देणगीदेखील शाहू महाराजांनी या संस्थेला दिली होती.

मुस्लीम बोर्डिंग सुरु झाले. स्वतः शाहू महाराजांनी बोर्डिंगसाठी जागा, शिष्यवृत्तीसाठी देणगी दिली असली तरी महाराजांनी केलेल्या मदतीव्यतिरिक्त आणखी रकमेची आवश्यकता येणाऱ्या काळात मुस्लीम बोर्डिंगला लागणार होती. कोल्हापुरातील मुस्लीम समाजाच्या जातवर्गीय स्वरूपामुळे बोर्डिंगसाठी मुस्लीम समाजातून मोठ्या प्रमाणात देणग्या उभारल्या जाणे शक्य नव्हते. प्रजाहितदर्शी शाहू महाराजांच्या लक्षात ही बाब येताच कोल्हापूर संस्थानातील मुस्लीम देवस्थानांची उत्पन्ने मुस्लीम बोर्डिंगला जोडण्याचा आदेश

त्यांनी दिला. आपल्या हुक्मनाम्यात शाहू महाराज म्हणतात,

‘कोल्हापुरात मागासलेल्या लोकांची बोर्डिंग स्थापन झाली आहेत. मुसलमानांच्या बोर्डिंगशिवाय इतर जातींची बोर्डिंग चांगल्या प्रकारे चालली आहेत. मुसलमान बोर्डिंगाची सांपत्तिक स्थिती चांगली नाही. इतर जातीप्रमाणे मुसलमान लोक सुशिक्षित होणे इष्ट आहे. त्यांच्या संस्थेस पैशाची सोय झाल्याशिवाय त्यांची स्थिती सुधारेल असे वाटत नाही. सबब कसबा रुकडी, पेटा हातकणांगले येथे श्री हजरत पिराचे प्रस्थाकरिता, दर्याच्या दुरुस्तीकरिता वगैरे ५०० रुपये (पाचशे रुपये) ठेऊन बाकीची सर्व रक्कम ‘सेक्रेटरी टू द किंग एडवर्ड मोहमेडन एज्युकेशन सोसायटी, कोल्हापूर’ याजकडे दरसाल पाठविणे मंजूर केले आहे. सदरची रक्कम सोसायटीच्या नियमाप्रमाणे खर्च होण्याची आहे.’ २८ जून, १९१९

यासोबतच कोल्हापुरातील निहाल मशीद, घोडेपीर, बाबूजमाल व बाराइमाम देवस्थानाचे उत्पन्नदेखील मुस्लीम बोर्डिंगसाठी देण्यात आले.

दि. ०५ जुलै १९१९ रोजी मोहमेडन एज्युकेशन सोसायटीची पॅलेस थिएटरमध्ये आयोजित करण्यात आलेली सभा ही मुस्लीम बोर्डिंगसंदर्भात महत्वपूर्ण ठरली. तत्कालीन नियतकालिक ‘इंट्रूक्युकेशन’ च्या अंकात सदर सभेचा वृत्तान्त पुढीलप्रमाणे-

‘मुस्लीम बोर्डिंगसाठी मुसलमान समाज तीन हजार रुपये गोळा करीत असेल तर आपण तितकीच रक्कम देण्यास तयार आहोत, असे श्रीमंतांनी (शाहू महाराजांनी) जाहीर करण्याबद्दल सेक्रेटरी यास आज्ञा केली. त्यायोगे जागच्या जागी चार हजार रुपयांपर्यंत वर्गणीचे आकडे पडले. मुसलमान मंडळींचा हा उत्साह पाहून हुजूर स्वार्ंनी (शाहू महाराजांनी) खूश होऊन आणखी एक हजार रुपये देण्याचे आश्वासन दिले. शिवाय इलाखा मजकुरी दर्गा, मशीद वगैरे मुसलमानांच्या धार्मिक बाबीसंबंधी असलेली सर्व उत्पन्ने, मुसलमान जमातीच्या पंचातर्फे धार्मिक कृत्यांकडे योग्य तितकी

खर्च करून शिळ्क राहील. ती रक्कम, यातीम (अनाथ-पोरकी), गरीब व होतकरू विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणाकडे खर्च करण्याबद्दल बोर्डिंग फंडाकडे देण्यात यावी, अशी आपली इच्छा असून त्यास मुसलमान समाजाची अनुमती आहे काय? असा हुजूर स्वार्ंनी प्रश्न केला. त्यावर अत्यंत कृतज्ञातपूर्वक समस्त मुसलमान समाजाकडून याकामी सर्वांची एकवाक्यता असल्याचे जाहीर करण्यात आले.’

वरील वृत्तान्तावरून काही महत्वाच्या गोष्टी अधोरोरिखित करता येतात.

(१) मुस्लीम समाजाकरिता चालविण्यात येणाऱ्या शैक्षणिक चळवळीची धुरा समाजाने स्वतःच्या खांद्यावर च्यावी यासाठी विविध मार्गांना प्रोत्साहित करण्याचे काम शाहू महाराजांनी केले.

(२) मुसलमानांतील शैक्षणिक चळवळ टिकून (sustainable) राहावी म्हणून आर्थिक तरतुद करताना परंपरा आणि आधुनिकतेची सांगड घालण्यात आली. प्राचीन काळापासून भारतातील राज्यकर्ते देवस्थानांना / धार्मिक स्थळांना वर्षासने देत आले आहेत. राज्यकर्ते, राजघराणी बदलली, वेगळ्या धर्माचे राज्यकर्ते आले तरी धार्मिक स्थळांना देण्यात आलेली वर्षासने कायम ठेवण्यात आली. परंपरेने चालत आलेल्या या वर्षासनांच्या मूळ हेतूला बाधा न आणता त्या-त्या समाजघटकांच्या आधुनिक शिक्षणासाठी त्यांचे उपयोजन करण्याची शाहू महाराजांची दूरदृष्टी यातून दिसून येते.

(३) सदर वर्षासनांचे उपयोजन करताना एकतर्फी घोषणा न करता संबंधित समाजघटकाची सहमती घेऊन निर्णय जाहीर करण्याचे राजर्षी शाहू महाराजांनी पाळलेले लोकशाही मूल्य या वृत्तान्तातून स्पष्ट होते.

राजर्षी शाहू महाराजांनी दसरा चौकात मुस्लीम बोर्डिंगच्या बांधकामासाठी जागा दिल्याचा उल्लेख वर आला आहे. त्या जागेला लागून असलेली आणखी मोकळी जागा बोर्डिंगच्या वापराकरिता महाराजांनी मोफत दिली. इतकेच नव्हे, तर मुस्लीम बोर्डिंगच्या खर्चासाठी चार हजार रुपये आणि बोर्डिंगच्या इमारतीसाठी जितके

सागवानी लाकूड लागेल तितके मोफत देण्याचे आदेशदेखील शाहू महाराजांनी दिले. बोर्डिंगच्या बांधकामासाठी इंजिनिअर रावसाहेब गुसे आणि त्यांच्या सहकाऱ्यांनी साहाय्य करण्याचे आदेशदेखील देण्यात आले.

राजर्षी शाहू महाराजांचे शिक्षक सर स्टुअर्ट फ्रेझर यांच्या हस्ते दि. ३१ जानेवारी १९२० रोजी मुस्लीम बोर्डिंगच्या इमारतीचा कोनशिला म्हणजे पायाचा दगड बसविण्याचा समारंभ झाला. त्याचा सविस्तर वृत्तान्त फेब्रुवारी, १९२० च्या ‘ज्ञानसागर’ पत्रामध्ये प्रकाशित झाला. हाच वृत्तान्त सातारा येथून प्रकाशित होणाऱ्या ‘इस्लामप्रकाश’ या नियतकालिकातदेखिल पुनर्प्रकाशित करण्यात आला. याप्रसंगी बोर्डिंगचे सेक्रेटरी युसूफ अब्दुल्ला यांच्या भाषणाचा सारांश पुढीलप्रमाणे, – ‘उत्तर भारतातील सर सव्यद अहमद खान यांच्या शैक्षणिक चळवळीचा भारताच्या इतर भागात प्रसार झाला नव्हता. त्यामुळे शैक्षणिक बाबतीत मुस्लीम समाज मागासलेला होता. याला कोल्हापूर संस्थान मात्र अपवाद ठरले. शाहू महाराजांच्या दूरदृष्टीमुळे त्यांनी संस्थानातील मागासलेल्या समाजांना प्रगतीसाठी उत्तेजन देऊन सर्वाना समान दर्जास आणण्याची सुरुवात केली व त्यांच्या औदार्याने प्रत्येक समाजाची वसतिगृहे निघाली आणि इतर समाजाप्रमाणे मुसलमानांनाही सवलती मिळाल्या.’

याप्रसंगी राजर्षी शाहू महाराजांचे शिक्षक सर फ्रेझर यांनी व्यक्त केलेल्या मनोगताचा आशय पुढीलप्रमाणे हा ‘शाहू महाराज हे मूळचेच उदार व प्रेमळ स्वभावाचे असल्यामुळे आपल्या सर्व जारींच्या प्रजेबद्दल व विशेषत: मागासलेल्या वर्गाना (जारींना/घटकांना) पुढारलेल्यांच्या (जारींच्या/घटकांच्या) बरोबरीस आणण्याची प्रेरणा शाहू महाराजांच्या अंतःकरणात उत्पन्न झाली. संस्थानातील स्वतंत्र वातावरणामुळे व महाराजांच्या मदतीमुळे तुमच्या संस्थेची भरभराट शक्य आहे. अशाप्रकारची भरभराट इतरत्र होणे असंभवनीय आहे.’

‘इस्लामप्रकाश’चे संपादक महंमद इस्माईल भालदार यांनी वृत्तान्ताच्या शेवटी संपादकीय पुस्ती जोडताना लिहितात की, ‘कोल्हापूर बोर्डिंगच्या स्थापनेची बातमी वाचकांपर्यंत पोहचून खालसांतील (म्हणजे ब्रिटिश अंमलाखालील प्रदेशामधील) लोकांमध्ये जागृती उत्पन्न होऊन ते देखील अशाप्रकारचे प्रयत्न करण्यास सुरुवात करतील.’ वरील वृत्तान्तावरून हे स्पष्ट होते की, राजर्षी शाहू महाराज यांनी मुस्लीम समाजाच्या प्रगतीसाठी उचललेली पाऊले ही अत्यंत आवश्यक आणि तितकीच आदर्शवत होती.

सन १८९४ मध्ये राजर्षी शाहू महाराजांचे कोल्हापूर संस्थानात राज्यरोहण झाले. त्याच्या एकच वर्ष आधी म्हणजे १८९३ साली मुंबई आणि भारतातील इतत्र भागात गोरक्षा आंदोलनामुळे पहिल्यांदाच हिंदू-मुस्लीम दंगली झाल्या. राष्ट्रीय सभेचे जहालवादी नेते लोकमान्य टिळक यांनी दंगलीबद्दल हिंदूंची बाजू घेऊन मुसलमानांच्या आक्रमकतेला दोष दिला. ब्रिटिश शासनाने मुसलमानांची बाजू घेतल्यामुळे मुसलमानांचा आक्रमकपणा वाढून दंगली झाल्याचे टिळकांचे म्हणणे होते. जनतेमध्ये राष्ट्रीय भावना वाढीस लागू राष्ट्रीय संघटन व्हावे या उद्देशाने लोकमान्य टिळकांनी शिवजयंती उत्सव आणि सार्वजनिक गणेश उत्सव सुरु केले. मात्र, काही टिळक समर्थकांनी यांना मुस्लीमविरोधी रूप दिल्याने काही ठिकाणी दंगलीदेखील होत असत. टिळकांच्या मृत्युनंतरदेखील न. चिं. केळकर यांच्यासारख्या टिळक समर्थकांचा सरकारने मुसलमानांना सवलती वगैरे देण्यास विरोध होताच. इतकेच नव्हे, तर भारतात विविध ठिकाणी मुसलमानांमध्ये शिक्षणाच्या प्रसारासाठी आयोजित केल्या जाणाऱ्या ऑल इंडिया मोहमेडन एज्युकेशन कॉन्फरन्सवरदेखील त्यांच्याकडून टीका केली जाई. मुसलमानांना राजकीय व शैक्षणिक सवलती देऊन ब्रिटिश सरकार हे ‘मुसलमानांचे लांगुलचालन’ करते असा आरोप नंतर हिंदू महासभेत गेलेल्या टिळक समर्थकांकडून वारंवार केला जात

असे. धर्मनिरपेक्षवादी पक्ष मुसलमानांचे लाड करतात असा आरोप आपल्याला आजदेखील ऐकावयास मिळतो. मुसलमानांसाठी काही सवलती दिल्या, त्यांच्यासंदर्भात न्यायोचित बाजू घेतली तर आपल्यावर लांगुलचालनाचा आरोप होईल या भीतीपोटी मुसलमानांच्या समस्यांकडे दुर्लक्ष करण्याकडे राजकीय नेत्यांचा कल वाढताना दिसतोय. परिणामी, मुसलमानांना सामाजिक न्याय नाकारला जाण्याचे प्रमाण वाढल्याचे दिसून येते.

राजर्षी शाहू महाराजांनी जेव्हा मागासलेल्या समाजाच्या प्रगतीसाठी उपाययोजना सुरु केल्या तेव्हा तत्कालीन अभिजनवादी वृत्तपत्रे, नियतकालिकांतून त्यांच्यावर मोठ्या प्रमाणात टीका करण्यात आली. शाहू महाराजांनी सन १९१८ मध्ये कुलकर्णी वतन रद्द केले तेव्हा त्यांच्यावर ‘लोकसंग्रह’ आणि ‘राजकारण’ या नियतकालिकांतून मोठ्या प्रमाणात टीका करण्यात आली. शाहू महाराजांवर टीका करतानाच मुस्लीम बोर्डिंगचे सेक्रेटरी युसूफ अब्दुल्ला यांच्यासाठी ‘म्लेंच्छ’ सारख्या शब्दांचा वापर करण्यात आला. मुसलमानांना असंस्कृत म्हणून हिंवण्यासाठी अभिजन मंडळी ‘म्लेंच्छ’ या शब्दाचा वापर करत. (आजदेखील समाजमाध्यमांवर ‘म्लेंच्छ’, ‘यवन’, ‘शांतीदूत’ असे अनेक शब्द मुसलमानांना हिंवण्यासाठी वापरले जाताना दिसतात.) अशा प्रकारची परिस्थिती असतानादेखील कोणत्याही टीकेची पर्वा न करता शाहू महाराजांनी कोल्हापूर संस्थानातील मुस्लीम समाजासाठी उंदं कार्य केल्याचे स्पष्ट होते.

महाराष्ट्रातील अभिजन वर्गाच्या ऐतिहासिक मांडणीमध्ये, राष्ट्रवादविषयक मांडणीमध्ये-व्याख्येमध्ये व एकूणच सार्वजनिक चर्चाविश्वात ‘मुस्लीम’ हे परके आक्रमक म्हणूनच समजले जायचे. याला न्या. रानडे यांच्यासारखे सन्माननीय अपवाद निश्चितच होते. मुस्लीमदेशाच्या या अभिजनवादी दृष्टिकोनाला सर्वप्रथम महात्मा जोतिबा फुले यांनी अधोरेखित केले.

महाराष्ट्रातील सत्यशोधक मंडळीनीदेखील सातत्याने ही गोष्ट बहुजन समाजाच्या निदर्शनास आणून देण्याचा प्रयत्न केला. इ.स. १८९०चे दशक ते १९२० चे दशक हा काळ भारतात धार्मिक उन्मादाचा काळ होता. अनेक ठिकाणी दंगली होत होत्या. हिंदू आणि मुसलमान ही दोन राष्ट्रे आहेत असा विचार दृढ होण्यास सुरुवात झाली होती. राष्ट्रवादाला हिंदू राष्ट्रवाद आणि मुस्लीम राष्ट्रवाद अशा चब्यातून पाहण्यास सुरुवात झाली होती. राष्ट्रीय सभेच्या मांडणीत हिंदू-मुस्लीम ऐक्याची मांडणी असली त्यात अभिजनकेंद्री राष्ट्रवाद प्रभावी होता. अशा काळात शाहू महाराजांनी हिंदू-मुस्लीम अशा धूवीकरणाला अजिबात थारा दिला नाही. सन १८९३ च्या दंगलीनंतर १८९४ मध्ये पुणे सार्वजनिक सभेद्वारे आयोजित एका कार्यक्रमात शाहू महाराजांनी हिंदू-मुस्लिमांमध्ये समेट घडवून आणण्यासाठी सार्वजनिक सभेच्या कार्यकर्त्यांनी प्रयत्न करावेत असे आवाहन केले. स्वतः शाहू महाराजांनी हिंदू-मुस्लिमांचा एकोपा वाढावा म्हणून आपल्या संस्थानामध्ये अनेक विशेष प्रयत्न केले. हिंदू-मुस्लीम यांच्या देवस्थानांच्या उभारणीकरिता दोघांनाही साहाय्य करणे, संस्थानांच्या खर्चातून मागासलेल्या जारीसाठी ज्याप्रमाणे सामुदायिक विवाह केले जात तसेच सामुदायिक विवाह मुस्लीम समाजासाठीदेखील आयोजित करण्यात आले. अरबी भाषेत असलेल्या कुराणाचे ज्ञान हे आपल्या संस्थानातील मराठी भाषिक मुस्लीम व इतर समाजघटकांना प्राप व्हावे म्हणून शाहू महाराजांनी कुराणच्या मराठी भाषांतरासाठी प्रोत्साहन दिले. छत्रपती शिवाजी महाराजांचा आदर्श समोर ठेऊन जो जो प्रतिभावंत असेल त्याची जात, धर्म न पाहता त्याच्या कौशल्यानुसार राजाशय देण्याचे धोरण शाहू महाराजांनी पुढे चालविले. लहरी हैदर, आबालाल रहिमान, अल्लादिया खान व त्यांचे बंधू हैदर खान व पुतणे नाथन खान यांच्या प्रतिभेकडून पाहून शाहू महाराजांनी त्यांना राजाशय दिला. इतकेच नव्हे तर अल्लादिया खान यांच्याकडे

जुन्या राजवाड्यातील मंदिरात गायन करण्याचीदेखील जबाबदारी देण्यात आली होती आणि त्यांचे पुतणे नाथन खान यांच्याकडे अंबाबाईच्या मंदिरात गायनाची जबाबदारी होती. मुस्लीम बोर्डिंगमध्ये मुसलमानांसोबतच मराठे व अस्पृश्य मानलेल्या समाजातील विद्यार्थ्यांनादेखील प्रवेश देण्याची तरतुद केली होती. तर मराठा बोर्डिंगमध्येदेखील मुसलमानांनादेखील प्रवेश मिळत असे. कोल्हापुरातील तालर्मीमध्ये एकत्रितरित्या साजरा केला जाणारा मोहरम आणि गणेश उत्सव अशा उत्सवांना शाहू महाराजांनी प्रोत्साहित केलेल्या परंपरा आजही हिंदू-मुस्लीम सलोखा टिकवण्यात महत्त्वपूर्ण भूमिका पार पाडतात.

राजर्षी शाहू महाराजांनी १९०२ साली आपल्या कोल्हापूर संस्थानात मागासवर्गासाठी सर्व खात्यांतील नोकरीमध्ये ५० टक्के आरक्षणाची तरतुद केली. युरोपियन, पारशी, प्रभू. शेणवी आणि ब्राह्मण वगळता इतर सर्वांना हे आरक्षण लागू करण्यात आले. म्हणजेच, शाहू महाराजांनी मागासलेल्या वर्गात आपल्या संस्थानातील मुस्लिम समाजाचा अंतर्भाव करून त्यांनादेखील या आरक्षणाचा लाभ घेण्याची संधी दिली. ‘आपल्या देशातील मुसलमान हे बहुजन समाजाचेच भाग असून ते या राष्ट्राचे घटकावयव आहेत’ अशी बहुजनकेंद्री राष्ट्र संकल्पनेची मांडणी शाहू महाराजांनी सन १९२० मध्ये हुबळी येथे केलेल्या भाषणातून दिसून येते. यावरून मुस्लीम समाज हा वेगळा अथवा परका नसून इथल्याच बहुजन समाजाचा भाग आहे असे शाहू महाराजांचे मत होते. संस्थानी प्रजेसाठी म्हणून असेल किंवा बहुजन समाजासाठी म्हणून असेल राजर्षी शाहू महाराजांनी राबविलेल्या कल्याणकारी योजनांच्या लाभापासून मुस्लीम समाज कधीच वंचित राहिला नाही.

छत्रपती शिवाजी महाराज, महात्मा फुले, राजर्षी शाहू महाराज, महर्षी वि. रा. शिंदे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर इत्यादी महान व्यक्तींच्या ‘पुरोगामी’ म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या महाराष्ट्रात वर्ष २०२२-२३ हे आपण राजर्षी शाहू महाराजांचे स्मृतिशताब्दी वर्ष म्हणून

त्यांचे स्मरण करण्यात आले. यानिमित्ताने शाहू महाराजांनी केलेल्या कार्याला सार्वजनिकपणे उजाळा देण्यात आला. हे सुरु असतानाच ‘पुरोगामी’ म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या राजर्षी शाहू महाराजांच्या कोल्हापुरात ‘हिंदू जनआक्रोश’ मोर्चामध्ये ‘पुरोगामी कोल्हापूर’ वर क्रॉस करून ‘हिंदुत्ववादी कोल्हापूर’ असे लिहिलेले पोस्टर उंचावण्यात आले होते. राजर्षी शाहू महाराजांचे स्मृतिशताब्दी वर्ष सुरु असताना हिंदू-मुस्लीम ऐक्यासाठी प्रसिद्ध असलेल्या कोल्हापुरात जातीय दंगल झाली. महाराष्ट्रातील अनेक शहरांत जनआक्रोश मोर्चे निघाले आहेत. ‘लव जिहाद’च्या नावाखाली ‘औरंगजेबचे स्टेट्स’च्या निमित्ताने वातावरण दूषित करण्यात आले. इतकेच नव्हे, तर ‘लव जिहाद’ संदर्भात पुरोगामी म्हणवणाऱ्या राज्यात आंतरधर्मीय विवाहांवर देखरेख ठेवण्याच्या दृष्टीने कायदा करण्याच्या चर्चा झडत आहेत. जातीय दंगलीच्या छोट्या-मोठ्या घटना महाराष्ट्रात सातत्याने घडत आहेत. यामुळे हिंदू-मुस्लीम दुही वाढत चालली आहे. मुसलमानांबद्दल गैरसमज आणि द्वेष पसरविला जात आहे. सातत्याने अशा प्रकारच्या आघातांनी मुसलमानांमध्ये न्यूनत्वाची भावना व अपराधभाव निर्माण करून त्यांच्यावर मानसिक गुलामगिरी लादली जाण्याची शक्यता नाकरता येत नाही. या प्रक्रियेचा रेटा इतका तीव्र आहे की, धर्मनिरपेक्ष दृष्टीने मुस्लिमांची एखादी न्याय्य बाजू असेल तर ती घेताना ‘हिंदू विरोधी’, ‘देशद्रोही’, ‘मुसलमानांचे लांगुलचालन करणारा’, ‘मुस्लीम धार्जिणा’ ठरविला जाण्याची शक्यता प्रत्येक सामाजिक-राजकीय नेत्यांना-कार्यकर्त्यांना वाटू लागली आहे. सामाजिक न्यायाची भूमिका घेताना अनेकदा त्यांच्या मनात किंतु निर्माण होऊ लागला आहे. राजर्षी शाहू महाराजांनी मुस्लीम समाजासाठी केलेले कार्य आणि त्यामागील त्यांची भूमिका यांचे स्मरण करून टीकाकारांना न जुमानता सामाजिक न्यायाची बाजू लावून धरण्याचे धैर्य आपल्या सर्वांकडे येवो हीच अपेक्षा.

‘प्रेम, नकार, हिंसा प्रबोधन परिषदे’च्या निमित्ताने

●
प्रा. सचिन गरुड

इतिहास विभागप्रमुख,

क. भा. पा. कॉलेज, इस्लामपूर, ता. वाळवा, जि. सांगली.

पत्ता - अ - ११, प्राध्यापक कॉलनी, महादेव नगर,

इस्लामपूर, ता. वाळवा, जि. सांगली, पिन - ४१५४०९

भ्र.९८९०९९२७३४ ई-मेल-garudsachin.38@gmail.com

फॅसिझम मुळात द्वेष आणि भ्रामक प्रचार यांच्या इंधनावर फोकावत असतो. त्यामुळे तो मानवी प्रेम आणि सत्याच्या विरोधात असतो. फॅसिझम आधुनिक काळात राजकीय प्रणाली म्हणून उदयाला आला असला तरी भारतात मात्र जातिव्यवस्था आणि जातीबद्ध पितृसत्ता यांच्या सामाजिक पर्यावरणात वेगळीच फॅसिझमपूर्व फॅसिझमची मुळे आहेत. संघ-भाजपचा कथित हिंदुत्ववाद हा बाह्यतः हिंदू जमातवाद असून त्याचा आंतरिक स्नोत जातवर्ग व पितृसत्तेचा वर्चस्ववाद आहे. त्यामुळे त्याला केवळ हिंदुत्ववाद असे संबोधणे, हे फारसे वस्तुस्थितीदर्शक नाही. युरोपातील फॅसिझम हा जुन्या सामंती व्यवस्थेचा समर्थक नव्हता. परंतु भारतात संघ-भाजपचा हिंदुत्ववादी ब्राह्मणी फॅसिझम हा जुन्या सामंती जातीय व पितृसत्ताक मूल्यांचा समर्थक आहे. हिंदुत्ववादी शक्ती त्यापुळेचे परधर्म द्वेषाच्या आवरणात जातीय संबंधाच्या फॅसिस्ट धारणा बळकट करत सजातीय प्रेम आणि विजातीय द्वेष यांच्या भावनात्मक पोषणाला साहाय्यक ठरतो. त्यामुळे जातजमातविरोधी प्रेम आणि मानवी संवेदनशीलता खुद्दन टाकण्याचे संस्करण ब्राह्मणी फॅसिझम सातत्याने सुरु ठेवतो. या सामाजिक -राजकीय स्थितीतून विरोधक म्हणून लक्ष्य केलेल्या व्यक्ती, विशिष्ट जाती व धर्मसमूह यांना शत्रू मानून द्वेष करणे अशी द्वेषमूलक व हिंसाजन्य मानसिकता घडविण्याची राजकीय मोहीम गतिमान

करण्यास संघ-भाजपला अनुकूलता निर्माण होते.

केंद्रात संघ-भाजपप्रणीत ब्राह्मणी फॅसिस्ट सत्तास्थानी आल्यानंतर हिंदुत्ववादी झुंडींना एकप्रकारे मोकळे रान मिळाले आहे. त्यामुळे त्यांच्याकडून प्रेम करणाऱ्या तरुण जोडप्यांवर हिंसक हळ्ये करण्याच्या राज्यपुरस्कृत अभियानाला अधिक गती आल्याचे दिसून येईल. आंतरजातीय, आंतरधर्मीय प्रेमाला यातून हिंसक पद्धतीने विरोध करण्याच्या त्यांच्या राजकीय मोहीम व प्रचारामुळे याकाळात आंतरजातीय, आंतरधर्मीय प्रेम अभिव्यक्त करणे, त्याची सामूहिक व वैयक्तिक अभिव्यक्ती कृती करणे हा प्रतिकार आणि विद्रोहाचा सामाजिक-राजकीय मार्ग बनला आहे. त्यातूनच माणूस म्हणून व्यक्तीवर प्रेम करण्याची, शांततापूर्ण सहजीवनाची उदार भूमिका घेऊन २०१४-१५ नंतर ‘किस ऑफ लव्ह’, ‘लव्ह जिहाद’विरोधी ‘लव्ह आजाद है’ अशी वरवर अराजकीय वाटणारी अभियाने तरुणसमूहांनी भारतभर सुरु केली.परंतु ह्या आंदोलनातून प्रेम करण्याच्या कृतीला व्यापक राजकीय अर्थ प्राप्त झाल्यासारखे प्रतीत होऊ लागले.

थोडक्यात, भारतातील लहान-मोठ्या शहरांत तरुणांच्या लहान-लहान गटांनी सुरु केलेले हे प्रेमाचे नागरी आंदोलन समकालीन भारताच्या इतिहासात नोंद घेण्यासारखे राहील. संघ-भाजप सरकारने ब्राह्मणी-भांडवली प्रभुत्वाचे बळकटीकरण करण्यासाठी भारतीय

संविधानप्रणीत लोकशाहीने प्रदान केलेल्या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या पर्यायाने नागरिकांच्या जीवनावर नियंत्रण ठेवण्यासाठी एकीकडे राज्याच्या पातळीवर लोकशाही संस्थांची मोडतोड करणे आणि नवनवीन भेदात्मक व नियंत्रणात्मक कायदे व नियम तयार करणे अशी राजकीय प्रक्रिया वेगाने सुरु ठेवली आहे. तर दुसऱ्या बाजूने सार्वजनिक नागरी क्षेत्रात झुंडीकरण करून विरोधाचे, प्रतिकारचे दमन करण्याची बळजोरीची व्युहयोजना केलेली दिसत आहे. एकूणच या दमनसतेविरुद्ध ही आंदोलने उभी राहिली आणि त्यांनी प्रेम करण्याचा अधिकार हा जगण्याच्या अधिकारासमान असल्याचा नारा दिला, हेही वैशिष्ट्यपूर्णच म्हणावे लागेल. १९९१ नंतर उदारीकरण-जागतिकीकरणाच्या धोरणाने मोठ्या प्रमाणावर मागासजातीवर्ग समूहाचे विस्थापन व खच्चीकरण होत आले असले तरी दलित-बहुजन जातीस्तरातून नवमध्यमवर्गांनी साकारत गेला आहे. यातून जाती पितृसतेला वर्गीय छेद गेल्याने स्थिया व इतरलिंगीय यांच्या उदार मानवी हक्काचा अवकाश अधिक संघर्षग्रस्त झाला आहे. त्यातून प्रतिकार आणि स्वातंत्र्याकांक्षी प्रेरणा यांनाही गती मिळाली आहे. १९९० च्या दशकात सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळींनी ब्राह्मणी पितृसतेला आव्हान दिल्याने स्थियांची लैंगिकता मोकळी होण्याचा हा कालखंड होता. त्या तुलनेत १९९० नंतर सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळीची पीछेहाट आणि जागतिक भांडवलशाहीची गरज म्हणून या विरोधग्रस्त अभिसरणातून वेगळ्या पद्धतीने स्थियांच्या लैंगिकतेचा अवकाश विस्तारत होता. या उदार भांडवली पण विषमताग्रस्त समाजात स्थियांचे कर्तेपण आणि लैंगिकतेवरील निर्बंध झुगारून देण्याची एक शक्यता वैचारिक पातळीवर उभारत असल्याने या सर्वच भांडवली उदारतेविरुद्ध संघ-भाजपच्या सत्तेने काम करण्यास सुरुवात केली आहे. आर्थिक पातळीवर संघ-भाजपचे पाठीराखे म्हणून उभे राहिलेले अडानी-अंबानीसारखे जातीय मक्तेदारीचे भांडवलदार आणि खाजगीकरण करत पब्लिक सेक्टर मोडीत काढण्याचे

या सरकारचे अर्थ, राजकीय वर्तन यांचा संबंध जातजमातवादी वर्चस्व व नियंत्रण या एकूण प्रक्रियेमागे आहे. जागतिकीकरणाच्या पर्वात स्थिया व विस्थापित समूहाचे शोषण आणि प्रतिकार यांचे द्वंद्व दिसेल. याच काळात स्थियांच्या लैंगिकतेचा आणि त्यांच्या कर्तेपणाच्या वांछेचा उदार अवकाश होत असल्याने जातीयपितृसतेकदून त्याविरोधात हिंसा प्रतिक्रिया उमटल्या. महाराष्ट्रात २००० नंतर तरुणांनी एकतर्फी प्रेमातून केलेल्या तरुण मुलींच्या क्रूर हत्यांच्या अनेक घटना सातत्याने घडत राहिल्या. जातजमातीय दंगली व हिंसाचार यातून स्थियांवरील अत्याचाराचे भीषण तीव्र आविष्कार दिसायला लागले. एकतर्फी प्रेमातून केलेल्या तरुण मुलींच्या क्रूर हत्यांच्या पार्श्वभूमीवर सत्यशोधक विद्यार्थी संघटनेने 'प्रेम आणि हिंसेला नकार' देणारी सामाजिक मोहीम सुरु केली होती. वर्गजातीपितृसत्ताक व्यवस्थेत स्त्री-पुरुष विषमसंबंधात निर्माण होणाऱ्या कुंठितेवर या मोहिमेने नेमके बोट ठेवून प्रेम आणि लैंगिकतेचा सम्बन्ध विचार जनतळात रुजवण्याचा प्रयास केला होता. 'किस ऑफ लव्ह', 'लव्ह आजाद है' यासारखी अलीकडच्या काळातील तरुणांची अभियाने त्या मोहिमेप्रमाणे जातजमातवाद अंताची पायाभूत भूमिका घेणारी नाहीत, हे प्रकरणने लक्षात घेतले पाहिजे. किंबहुना जागतिकीकरणाच्या या पर्वात स्त्रीमुक्तीच्या चळवळी संपुष्टात आल्यानंतर स्त्रीमुक्तीच्या अंगाने लिंगसमतेच्या आधारावर प्रेम कल्पनेची मांडणी करण्याचा प्रयत्न अजूनही या आंदोलनांनी केलेला नाही. उलट संघ व त्यांच्या अनेक गटातटाने या आंदोलनाच्या विरोधात जातजमातवादी पितृसतेच्या जाणीव-नेणीवांच्या प्रतिगामी धारणांना प्रतिक्रियेत परिवर्तीत करत स्त्रीवरील पुरुषाचे व जातीचे वर्चस्व-नियंत्रणाचे मानसिक-भावनिक समर्थन केले. 'लव जिहाद'चा गैरप्रचार राजकीय असला तरी त्याचा गाभा केवळ 'इस्लामोफोबिया' पुरता नसून ब्राह्मणी धर्म-संस्कृतीतील 'परधर्म भयावहः'ची नेणीव जातीपितृसतेतील स्त्री- नियंत्रणाचे पर्यायाने जाती-

धर्म समूहबद्ध स्त्री-पुरुष संबंध नियंत्रणाचे आणि त्यायोगे वर्गजाती- पितृसत्ता प्रभुत्व टिकवण्याचे आहे.

‘किस ऑफ लव्ह’मुळे स्वैराचार व अराजक वाढून तथाकथित भारतीय संस्कृतीतील कुटुंबसंस्थेला धोका निर्माण होतो. पाश्चात्य संस्कृतीप्रमाणे सार्वजनिकरित्या प्रेमाची जाहीर अभिव्यक्ती करणे यातून पाश्चात्य संस्कृतीचे अनुकरण होते. भारतीय संस्कृतीतील स्त्री-पुरुष संबंधावरील निर्बंधने व नियंत्रण किती योग्य आहे, असे युक्तिवाद लोकप्रिय करण्यात संघाच्या प्रचाराचावणीने आघाडी घेतली. भारतीय संस्कृतीतील स्त्री-पुरुष संबंधावरील निर्बंधने व नियंत्रण यांचा सामाजिक, आर्थिक पाया जात-जमातीय पितृसत्तेत आहे, या वास्तवाधारित जनप्रबोधनाची निकड असताना जातीवर्गविरोधी क्रांतिकारी पक्ष- संघटनेच्या चळवळीच्या स्थगितमुळे हे होत शकले नाही. केरळात संघ व त्यांच्या हिंदुत्ववादी गटांनी सार्वजनिक ठिकाणी प्रेमिक जोडप्यांवर दडपशाही सुरु केल्याने या तथाकथित संस्कृतीरक्षकांच्या झुंडशाहीची प्रतिक्रिया म्हणूनच ‘किस ऑफ लव्ह’चे आंदोलन २०१४-१५ मध्ये सुरु झाले आणि काही कालावधीतच ते दक्षिणेतून मुंबई, दिल्लीपर्यंत पोहोचले. या आंदोलनाचा प्रतिकारहेतु सीमित आहे. नागरी स्वातंत्र्याच्या चौकटीतील सार्वजनिक प्रेमाधिकारासाठीचे अभियान असल्याने त्यामागे कोणताही व्यापक विषमताविरोधाचा/शोषणमुक्तीचा विचार नाही, हे स्पष्टच आहे. नागरी हक्काची आंदोलने- अभियाने याच पद्धतीच्या भांडवली उदारतेच्या चौकटीत उभी राहतात. अशा आंदोलनाला क्रांतिकारी पक्ष- संघटनेने हस्तक्षेपाची भूमिका घेत त्यांना अधिक व्यापक स्तरावर नेण्याची कृती करणे अपेक्षित असते. ती दुर्बल झालेल्या डाव्या, समाजवादी, फुले आंबेडकरवादी प्रवाहाकडून झालेली नाही.

जागतिकीकरणाच्या आर्थिक-सांस्कृतिक बदलाच्या टप्प्यावर त्याकाळात स्त्री हिंसेची वेगळी मालिकाच सुरु झाली. तरुण मुलींनी तरुण मुलाच्या प्रेमप्रस्तावाला नकार देताच या तरुणांनी त्या मुलींना

पेट्रोल टाकून जाळून मारणे, तीक्ष्ण शस्त्रांनी भोकसून ठार मारणे, चेहन्यावर ऑसिड फेकून चेहरा विद्रूप करणे किंवा अपहरण करून मित्रांसोबत गँगरेप करणे यासारख्या हिंसेच्या कृती केल्या. त्या पार्श्वभूमीवर सत्यशोधक विद्यार्थीं संघटनेने प्रेम, नकार, हिंसा यासंबंधी जनप्रबोधनाची मोहीम हाती घेतली. त्यादरम्यान प्रेम व्यक्त करून ‘हॅलेन्टाईन डे’ साजरा करणाऱ्या तरुण-तरुणीवर हिंदुत्ववादी झुंडींनी संस्कृतिरक्षणाची भूमिका घेत हिंसक हल्ले करण्याची मोहीम गतिमान केली. तरुणांनी प्रेम-प्रणय करण्याची कृती सामाजिकदृष्ट्यांना आंतरजातधर्मीय मेलमिलाफ वाढविणारी गोष्ट ठरणार आणि स्त्रीवरील लैंगिक बंधने मोडून पडतील. त्यातून जातीशुद्धतेला, जातीच्या सामाजिक बंदिस्त साच्याच्या पुनरुत्पादनाला आव्हान निर्माण होणार हा ब्राह्मणीपितृसत्ताक भयगंड या हल्ल्यांमागे सुसपणे काम करीत होता. हा भयगंड जाती- पितृसत्ताक संस्कारात वाढलेल्या पुरुषांच्या आणि या व्यवस्थेच्या वाहक बनलेल्या स्त्रियांच्याही मनोधारणेत नेणिवेप्रत रुजलेला आहे. स्त्रीवरील लैंगिक निर्बंधनाला धोका म्हणजे जातीपुरुषवर्चस्ववादी हितसंबंधी सुरक्षेच्या चिंतेच्या जाणीवनेणिवेवर आघात करणारी सामाजिक प्रक्रिया मानसशास्त्रीय प्रक्रियेचा भाग असल्याने याबाबतीत सामाजिक, राजकीय जनप्रबोधन करणे हे समाजपरिवर्तक चळवळीच्या कार्यक्रमपत्रिकेवर मध्यवर्ती स्थानावर असणे अपेक्षित होते परंतु या प्रबोधन आघाडीवर सामसुमीचेच अधिक वातावरण राहिले.

एखाद्या तरुणाच्या प्रेमप्रस्तावाला एखाद्या तरुणीने स्पष्टतः नकार देणे ही स्त्रीच्या व्यक्तिस्वातंत्र्याची साधी सरळ बाब स्वीकारून ती खुल्याने मान्य करण्याइतपत तरुण पुरुषाचे लोकशाहीपर संस्कार घडवण्यात येथील शिक्षणव्यवस्था व सामाजिक चळवळी अपयशी ठरल्या आहेत. जातपितृसत्ता याप्रकारचे टोकाचे बीभत्स पुरुषवर्चस्वाचे मानस घडवते, हे मुळाशी भिडून समजून घेण्याशिवाय अन्य पर्याय शिल्षक नाही. डावी चळवळ आणि फुले-आंबेडकरवादी चळवळ या सखोल प्रबोधन

अभ्यासाच्या सातत्यशील व्यापक कार्यक्रमात उतरुन काम करणार नसतील तर प्रस्थापित प्रचारयंत्रणा केवळ प्रतिहिंसेचे भावनिक व कागदी कायदे बळकट करण्याचे उथळ जनमानस उठवण्याचे नाटक करीत राहतील आणि जातीपितृसत्ताक शोषण पीडन दमनातून बहुसंख्य जनसमूहाची सोडवणुकीच्या प्रकल्पाला क्षीण करीत राहतील. संघाने स्त्रीला राष्ट्रीय सन्मानाची प्रतीक- वस्तू बनवून तिला मुस्लीम आणि डाव्या शक्तीकडून धोका असल्याचा प्रचार चालवला आहे. यात ते जातिव्यवस्थेच्या आणि पितृसत्तेच्या मुदद्यांना अटूऱ्य करण्यासाठी थेट फुले - आंबेडकर-पेरियार यांच्या स्त्रीमुक्तीवादी विचारांना विरोध न करता आडमागणि त्यांच्या सुधारणा कायदा (CAA), राष्ट्रीय नागरिक नोंदणी (NRC) आणि राष्ट्रीय लोकसंख्या नोंदणी (NPR) या अल्पसंख्याक धार्मिक भेदभावाच्या दमनकारी कायद्यांच्या अंमलबजावणीविरुद्ध राज्याशी आणि सत्ताधारी संघ-भाजपशी मुस्लीम स्त्रिया एकवटून प्रतिकाराचे आंदोलन करीत आहेत. तथापि, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि स्त्री-पुरुष संबंधातील खाजगी व सार्वजनिक मोकळीकता या नागरी हक्कासाठी सर्व जातधर्मीय वा विवक्षित जात-धर्म समूहातील स्त्रिया संगठित होऊन प्रतिकार करू शकत नाहीत. याचा अर्थ जातिव्यवस्था आणि जातीसंलग्न पितृसत्ता यांच्या विषम वास्तवामुळे स्त्रिया जातीत विलग व विखुरलेल्या राहतात. स्त्रीप्रश्न जातिव्यवस्थेशी अविभाज्यपणे जोडलेले असल्याने त्याला जातीय स्वरूपानुरूप संघटनगती प्राप्त होण्याची शक्यता असते किंवा त्यात मर्यादित ठेवली जाण्याची शक्यताही असते. निर्भया (पांडे) व इतर उच्जातीय स्त्री अत्याचाराच्या / बलात्काराच्या प्रश्नावर ब्राह्मणादी उच्जातीय स्त्री-पुरुषांची संगठित शक्ती सर्व जातीय स्त्रीच्या प्रश्नाच्या फसव्या आवाजात बोलत साकारते. उच्जातीय स्त्रियाही यात सामील होतात परंतु दलित, आदिवासी अत्याचाराच्या प्रश्नावर मात्र उच्जातीय स्त्रिया जातीय कोशात जातात. या प्रश्नावर त्यांचे सोयीस्कर मौन त्यांच्या स्त्रीवादी भूमिकेला मागे

सारून उच्जातीय पितृसत्ताक चरित्राकडे घेऊन जाते. खेरलांजी प्रश्नात दलित स्त्रियांच्या सोबतीने भगिनीभावाने कृती करण्यास उच्जातीय स्त्रिया पुढे आलेल्या नव्हत्या. सत्तरीच्या दशकानंतर भारतात साकारलेली स्त्रीमुक्तीची चळवळ ही मुख्यत्वेकरून उच्जातीय राहिल्याने अब्राह्मणी स्त्रीवादाच्या आणि दलित स्त्रीवादाच्या भूमिका पुढे आल्या. दलित चळवळीत स्त्रीमुक्ती चळवळीचा व्यावहारिक पाया घातला गेला नाही, त्यामुळे दलित चळवळीतील जे काही स्त्री संघटन घडून येत राहिले ते पुरुषी साच्यातच राहिले आहे. डाव्यांनी स्त्रीमुक्तीला वर्गक्रांतीचे शेपूट गृहीत धरल्याने स्वतंत्र स्त्रीमुक्तीवादी संघटन विकसित होऊ शकलेले नाही.

जातिव्यवस्थेत वर्गीय स्तरीकरण जरी होत असले तरी स्त्रीचे शोषण, पीडन, दमन जातीय उतरंडीत तळाला असणाऱ्या दलित, आदिवासी भटक्या जाती-जमातीत आत्यंतिक तीव्रतर आहे. ब्राह्मणादी उच्जातीय स्त्रियांना जशी सजातीय बंदिस्ततेकरिता धर्मशास्त्रीय बंधने असतात तशी बदलत्या जातवर्गीयतेनुसार विशेष संधीही उपलब्ध होते. ती तळाकडील जातजमातीतल्या स्त्रियांना जातीय निर्बंधनामुळे मिळणे अत्यंत अवघड असते. सर्व भारतीय स्त्रिया एकाच पातळीवर शोषित, पिडित आहेत, हे सभेत टाळ्या मिळविण्यासाठी फेकलेले सुलभ लोकप्रिय सुभाषित असू शकेल. ब्राह्मणच नव्हे, तर सर्व शेतकरी, ओबीसी आणि दलित, आदिवासी, भटक्या जाती-जमातीतल्या स्त्रिया यांच्या शोषण, पीडन, दमनात जातीय उतरंडीनुसार तीव्रता आणि अंतरता - विलगता वाढत जाते, हे वास्तव जोपर्यंत आपल्या डाव्या व इतर प्रागतिक चळवळी स्त्रीकारून प्रामाणिकपणे कृतिकार्यक्रम हाती घेत नाही, तोपर्यंत कोणताही सामाजिक, आर्थिक बदल क्रांतिकारी पद्धतीने पुढे जाऊ शकणार नाही.

‘लव जिहाद’विरोधी हिंदुत्ववादी मोहीम संघ-भाजप व अनेक हिंदुत्ववादी गट देशात सर्वच भागांत राबवत आहेत. त्यातून ते मुस्लिमद्वेष पसरवत जमातवादी

राजकारणाच्या धारणा रुजवून पक्क्या करीत आहेत. फुले-आंबेडकरी चळवळीतून आलेल्या कार्यकर्त्यांना हिंदुत्ववाद आणि अल्पसंख्याकांचा जमातवाद यांच्या मुळाशी असलेल्या जातीय-लैंगिक सत्ता-संबंधाचे औपचारिक भान असले तरी अनेक दलित नेते व कार्यकर्त्यांना वैचारिक स्पष्टता नाही. त्यामुळे त्यांना हिंदुत्ववादाच्या राजकीय सतेशी संधिसाधू तडजोड करणे कमी धोक्याचे वाटत असते. त्यांना वाटते, जातीवाद हा जास्त धोक्याचा आणि हिंदुत्ववाद वा तत्सम जमातवाद हा त्यापेक्षा कमी धोक्याचा. असे काही असत नाही. हा जमातवाद अर्थात हिंदुत्ववाद हा जातिवादाइतकाच खतरनाक आहे. किंवद्दना हिंदुत्ववाद हे जातीय विषमतेच्या गाभ्यावर धारण केलेले बाह्यावरण आहे.

विसाव्या शतकात पहिल्या दशकापासून उत्तर भारतात 'लव जिहाद' ची कल्पना जातीसंघर्षाच्या पृष्ठभूमीवर गोवली गेली आहे. स्त्रीसुधारणांचा रोख ब्राह्मणी पितृसतेच्या विरोधी संघर्षात पालटू नये म्हणून त्याला हिंदुत्ववादी जमातवादी राजकारणाच्या चौकटीत ठेवण्यात तत्कालीन हिंदुत्ववादी प्रवाहाने सातत्याने प्रयत्न केले. हिंदू जातीय विधवेला पुनर्विवाहाचा मार्ग नसल्याने त्या मुस्लीम पुरुषाशी विवाहबद्ध होतात. त्यातून हिंदू धर्माच्या अस्तित्वाला व सन्मानाला धोका निर्माण होतो, या अशा जमातीय धारणांच्या प्रचाराकरणातून हिंदू धर्मांतर्गत जात्यांतर्गत विधवा पुनर्विवाहाच्या सुधारणांचे राजकारण उभे राहिले. आर्यसमाज, हिंदू महासभा आदींनी स्त्रीसुधारणा या ब्राह्मणी जमातवादी चौकटीतल्या 'शुद्धी' व 'संघटन' च्या प्रकल्पात उभ्या केल्या. त्यातून हिंदू जातिबद्ध पुरुषाची मानसिकता 'स्व जाती-धर्माच्या स्त्रीच्या संरक्षक व नियंत्रकाच्या भूमिकेत घडवली. 'लव जिहाद' च्या या प्रारंभिक आवृत्तीत मुसलमान पुरुषाची कामांध, व्यभिचारी व कट्टर धार्मिक स्वरूपाची प्रतिमा तयार केली गेली. यातून हिंदू जातीय पुरुषांच्या मनात भय व चिंता निर्माण करून त्यांच्या असुरक्षिततेतून स्वजातीय-

धार्मिक आक्रमकता पोसण्याचा भाग राहिला. १९२० नंतर उत्तर प्रदेशात हिंदू- मुस्लीम दंगली वाढत गेल्या. दंगलीमागील मानसशास्त्रात गोरक्षा आणि मुसलमान पुरुषांनी हिंदू स्त्रियांचे केलेले अपहरण, त्यांच्यावरील लैंगिक अत्याचार हे दोन मुद्दे दिसतात. सध्या उत्तर प्रदेशात भाजप सत्तेत आल्यापासून संघाने याच दोन मुद्द्यांवर त्यांच्या व्होटबँका आणि हिंदूसंघटन बांधण्याच्या योजनेला चालना दिली आहे. संघ-भाजपचे हे राजकारण अर्थातच उत्तर प्रदेशातील कांशीराम - मायावतीप्रणीत दलित कनिष्ठ जातींच्या उठावाच्या आणि लोहियावादी मंडल - समर्थक जातींच्या राजकारणाला मोडीत काढण्याच्या उद्दिष्टातून सुरु आहे. लव जिहादच्या मुद्द्यांच्या अनुषंगाने मुस्लीम द्वेष व विरोधाची व्यापी इतकी वाढविली गेली आहे की, संघाला त्यातून मध्यम व कनिष्ठ जातीतून त्यांच्या जाती-अस्पितेला जोडूनच हिंदुत्वीकरणाची प्रक्रिया अधिक वेगाने करता येत आहे. अलीकडच्या पाचेक वर्षांत किमान चार-पाच हजार हिंदू मुलींचे अपहरण करून धर्मांतर केल्याची हजारो पत्रके छापून ती हिंदुत्ववादी संघटना सर्वत्र वाटत फिरत असतात. 'लव जिहाद'च्या खोट्या कहाण्या तयार करून त्या हिंदूच्या लोकसंख्येतील घट आणि मुस्लिमांच्या संख्येतील वाढ या कृतक आकडेवारी समीकरणाशी जोडल्या जातात. यामुळे भारतात मुस्लीम बहुसंख्य वाढून हा देश इस्लामीकरणाच्या दिशेने चालला आहे, असे बिनदिकृतपणे सांगितले जात आहे. त्याला मुस्लीम जमातवादाशी जोडून जागतिकीकरणोत्तर दहशतवाद व दहशतवादी हल्ले, परदेशी फंडिंग आदी आंतरराष्ट्रीय कटकारस्थान असल्याचे एक पद्धतशीर कथन रचले गेले आहे. तथाकथित गोदी मीडिया हा अशा गैरप्रचाराचा वाहक बनला आहे. झुंडीद्वारे मॉब लीन्चिंग, मुस्लिमांवर सामाजिक व आर्थिक बहिष्काराच्या खुलेआम योजना अशा अनेक घटनांनी भारतीय जातीपितृसतेला अनेक वेगवेगळ्या संदर्भात नवनवीन संरचनात्मक आकार प्राप्त होत आहे. या समकालीन

बदलत्या सामाजिक संबंधरचनेवर वस्तुनिष्ठपणे संशोधनाभ्यासही कमी होत आहेत. आणि ते सर्वांना प्रबोधित करण्याच्या उद्देशाने सार्वजनिक वैचारिक विश्वात चर्चास्थानी येतानाही क्वचितच दिसत आहेत. मुस्लिमांचे घेड्वोकरण, बहिष्कृतीकरण भारतीय विद्यमान जातवर्गीय समाजरचनेत नव्या जातीय रचनेची भर पडून ती विस्तारित आणि अधिक विभेदित होताना दिसत आहे. मुस्लिमांमधल्या मधल्या आणि कनिष्ठ जाती या हिंदू मध्यम व कनिष्ठ जातीसमवेत मिसळण्याची सामाजिक प्रक्रिया अधिक दुरावली आहे. दैनंदिन व्यवहारात जमातवादी तणाव व हिंसेत मुस्लिमांमधल्या मधल्या आणि कनिष्ठ जाती अधिक नृशंसतेने भरडून निघत आहेत.

संघ-भाजप परिवार वेगवेगळ्या गटांच्या नावाने लव जिहाद विरोध, धर्मातर बंदी कायदा आदी जमातवादी मुद्दे घेऊन देशभर मोहिमा चालवत आहेत. अनेक ठिकाणी नियोजन करून मोर्चे काढण्याच्या सार्वजनिक कृती करीत आहेत. त्यातून सामाजिक तणावाची व दंगलीची स्थिती निर्माण केली जात आहे. या सर्व गोष्टी संविधान आणि कायद्याचे राज्य भंग करण्याच्या आहेत. तरीही केंद्रापासून राज्यस्तरापर्यंत संघ-भाजपच्या सतेच्या दबावात स्थानिक पोलीस यंत्रणा अशा मोर्चांना परवानगी देत आहेत. प. महाराष्ट्रात मराठा शेतकरी प्रस्थापित जातीवर्गाची सत्ता असून एकेकाळी सत्यशोधक- ब्राह्मणेतर ते बहुजनवादी काँग्रेस व पुरोगामी विरोधी पक्ष चळवळीचा ऐतिहासिक वारसा असलेल्या भागात संघ- भाजपने ब्राह्मणी हिंदुत्वाच्या ‘प्रयोगशाळा’ चालवल्या आहेत. या भागातील बहुजन - दलित जातीतील तरुण या प्रयोगाचे लक्ष्य आहेत. दाभोलकर-पानसरे - कलबुर्गी खूनसत्राची कट-कारस्थानी शृंखला याच भागातून तयार झाल्याने येथील सनातन संस्थेचे जाळे भिडेच्या हिंदुत्ववादी विखारी मोहिमा यांनी प्रागतिक बहुजनवादी समाजकारण व राजकारण यांच्यापुढे धोक्याचे आव्हान उभे केले आहे. प. महाराष्ट्रात प्रामुख्याने काँग्रेस व राष्ट्रवादी काँग्रेसची

सत्ताकेंद्रे आहेत. आणि त्यांचा सामाजिक आधार प्रागतिक बहुजनवादी समाजकारण व राजकारण यांत आहे. हिंदुत्वीकरणाच्या मोहिमा आणि या मोर्चाद्वारे काँग्रेस व रा. कॉ. च्या मतदारसंघात तेथील विरोधक आमदार, खासदार आर्द्दाच्या जागावर धार्मिक ध्रुवीकरण करीत भाजपचे मताधिक्य वाढवणे ही संघ-भाजपची राजकीय व्यूहनीती आहे. सातारा, सांगली, कोल्हापूर या भागातील अनेक कॉलेजेस संघ भाजपपेक्षा काँग्रेस, रॉ. काँग्रेसच्या सत्ताधार्यांची असूनही हे मोर्चेकी या कॉलेजमधून तरुण-तरुणींना पूर्वियोजित केलेल्या मोर्चात सहभागी करीत असतात. हे सत्ताधारी व शिक्षण संस्थेचे पदाधिकारी या मोहिमेला रोखणाऱ्या भूमिका व कृती करण्यास कच खात असतात. अनेक भागांतून तरुण- तरुणींची फोर्स ज्या ठिकाणी मोर्चा आयोजित केला जात असतो. तिथे आयात केली जाते. मुख्य मीडियातून आणि सोशल मीडियातून पद्धतशीर भरपूर प्रसिद्धी देऊन ‘जनमानसावर मानसिक प्रभाव’ निर्माण करण्याची योजना राबविली जाते. प्रत्यक्षात बहुसंख्य जनतेत अशा मोर्चा - मोहिमेबद्दल आस्था नाही की फार चर्चाही नाही. याचा अर्थ बहुसंख्य जनता ही जातजमातीय संस्कार आणि धारणांपासून मुक्त आहे, असे नाही तर त्यांच्यावर असा कुप्रभाव राजकीय प्रचाराकरणाद्वारे निर्माण केला जाऊ शकतो. अशा गोबेल्स तंत्राची जाण या मोहीम - कर्त्याना आहेच. या ‘फेक’ प्रचारयंत्रणेतून असा मानसिक प्रभाव निर्माण करण्याचे तंत्र १७-१८ ते ३० वर्षे वयोगटातील तरुणांवर एखाद्या अनिष्ट प्रयोगासारखे केले जात आहे. कारण, या वयोगटातील तरुण-समूह त्यांनी लक्ष्य केला आहे. आणि सोशल मीडियाच्या प्रचार देवाणघेवाणीत तो अधिक सहभागी होताना दिसत आहे. पुरोगामी परिवर्तनवादी पक्ष, संघटना या संवर्गात प्रभावीपणे पोचण्यास कमी पडत आहेत. प्रस्थापित भाजपविरोधी राजकीय पक्षही अद्याप त्यांच्या संघटनात्मकतेच्या दृष्टीने अशा पायाभूत सामाजिक बदलाकडे गांभीर्यांनी वळण्यास तयार नाहीहेत.

या जमातवादी मोहिमेचे कामच ब्राह्मणी पितृसत्तेचे म्हणजेच स्त्रीचे दास्य घटू करण्याचे आहे. ‘लव जिहाद’विरोधी मोहिमेचा गाभा जाती-जमाती अंतर्गत बेटी व्यवहार करण्याच्या ब्राह्मणी पितृसत्ताक निर्बंधाच्या बंदोबस्तीकरणाचा आहे. अशा मोहिमेद्वारे मुस्लीम पुरुषाच्या लैंगिकतेचे पाशवीकरण करीत त्याचा जमातीय भयगंड निर्माण केला जातो. या पुरुषांपासून हिंदू जातीय स्त्रीचे संरक्षण करण्याचा अधिकार हिंदू जातीय पुरुषांना देत त्याच्या स्त्रीपीडक दमन वर्चस्वाला मान्यता मिळविली जाते. याचा परिणाम जातिसमाजातील जातीनिहाय बेटी व्यवहार दृढ करण्यातच होतो. स्त्रियांवरील पितृसत्ताक निर्बंधने वाढतात. त्यांचे दास्य मजबूत केले जाते. स्त्रीला गुलामीत ठेवणारा पुरुष स्वतंत्र माणूस म्हणून जगू शकत नाही, तोही विकृत गुलामीत जगतो. स्त्रीचे स्वातंत्र्य, जाती जमातवाद निर्मूलन यांच्या मुळावर अशा मोहिमा आघात करतात.

अशा मोहिमेच्या कुप्रभावाच्या फैलावाच्या अवकाशात आपण आंतरजात-धर्मीय प्रेमाचे / विवाहाचे सार्वजनिक निकोप वातावरण निर्माण करू शकत नाही. स्त्री-पुरुष संबंधातच नव्हे, तर एकूण मैत्री, भावंडभाव आणि जात-जमातीतील आंतर-सहकार्याची भावना आदींचे सामाजिक संबंध यामुळे विकसित होण्यात अडथळा येत असतो. आणि असे संबंध निर्माण होत नसल्याने आपली वैज्ञानिक आणि आर्थिक प्रगतीही होऊ शकत नाही. आपले एकूणच सामाजिक आरोग्य खालावलेले राहते.

हे तथाकथित संस्कृतिरक्षक स्त्रीचारित्राच्या जातीपितृसत्ताक संकल्पनांचे गौरवीकरण करीत भांडवलशाहीने आणलेल्या स्त्री-पुरुष मैत्री, प्रेमाच्या उदार खुल्या अवकाशावर सक्त नियंत्रण ठेवण्याकरिता रात्रंदिन कार्यरत आहेत. हिंदू ब्राह्मणी सांस्कृतिक परंपरेतील स्त्री-पुरुष चरित्र गुणांचे दाखले देत प्रेम आणि लैंगिकता यांची फारकत केली जाते. स्त्रीदास्याला पूरक स्त्री चरित्रकल्पनेतल्या प्रेम आणि नातेसंबंधाचा

आध्यात्मिक गौरव हिंदुत्त्ववादी करीत असतात. खाजगी अवकाशातील जातीपितृसत्ताक स्वामी दास प्रारूपातील पती-पत्नीच्या प्रेमाला अधिमान्यता देत असताना या खाजगी अवकाशातल्या स्त्री- पुरुष संबंधांची चिकित्सा करण्यास त्यांचा विरोधच असतो. एकीकडे स्त्री-पुरुष प्रेमाचे आध्यात्मिकीकरण केले की दुसऱ्या टोकाला लैंगिकतेचे अमानवीकरण घडण्याची प्रक्रिया यातून सुरू होते. भारतीय जातीसमाजात बंदिस्त व कुंठित लैंगिकता ही जातीपितृसत्ताक विषमतेची कळीची पुनरुत्पादक शक्ती असल्याने जाती संस्कृतीच्या कुटुंबातून स्त्री-पुरुषांचे विकृत स्वरूपाचे लैंगिक कुपोषण होते. त्यामुळेच भारत आज जगातील पोर्नोग्राफीच्या क्षेत्रातील सर्वांत मोठी बाजारपेठ आहे.

मानवी विकासाभिमुख बदलांसाठी भारतीय जातीपितृसत्ताक विषमसंबंधांमध्ये आमूलाग्र परिवर्तने झाली पाहिजेत. सार्वजनिक क्षेत्रात स्त्रियांचा वावर वाढण्यासाठी परिवर्तनवादी चळवळीनी ठोस कृतिकार्यक्रम घेऊनच दीर्घकाळ प्रयत्नरत राहावे लागणार आहे. आपल्या पक्ष-संघटनेत स्त्रियांचा निर्भिक वाढता सहभाग राहिला आणि नेतृत्वस्थानी शोषित, पीडित समाजघटकातील स्त्रिया आल्या तर स्त्री-पुरुष संबंधातील भौतिक व मानसिक आमूलाग्र घुसळण होण्यास वेग येऊ शकतो. त्याच्बरोबर स्त्रियांच्या वाढत्या सक्रिय सहभागाने डाव्या, फुले-आंबेडकरी परिवर्तनवादी पक्ष-संघटनांचे सामर्थ्य वाढणार आहे. तर याच उलट प्रतिगामी ब्राह्मणी-भांडवली फॅसिस्ट शक्तींच्या राजकारणाचा पायाच उद्धवस्त होणार आहे. शोषणमुक्त समाजनिर्मितीसाठी स्त्री-पुरुषांमधील आंतरजात-धर्मीय प्रेमाचा अवकाश विस्तारणे आवश्यक आहे. प्रचलित विवाहसंस्था ही जातीय आणि लैंगिक भेदाच्या समाजरचनेचे पुनरुत्पादन करीत असल्याने या विवाहसंस्थेची पुनर्रचना करणे हेही क्रांतिकारी कार्य आहे. अल्पप्रमाणात होणारे आंतरजात-धर्मीय विवाह ही व्यवस्था सामावून घेत आली आहे. त्यासाठी फार मोठ्या प्रमाणावर आंतरजात-धर्मीय विवाह झाले तरच

या व्यवस्थेचा समूळ पाया मोडकळीस येऊ शकेल. २०१२ च्या भारतीय मानव विकास सर्वेक्षणानुसार भारतात फक्त पाच टक्क्याहून कमी आंतरजातीय विवाह झाल्याची आकडेवारी आहे. तर आंतरधर्मीय विवाह त्याहून अत्यल्प प्रमाणात झाले असल्याचे निर्दर्शनास आले आहे. २०२१ च्या काही आकडेवारीनुसार मागील वर्षाच्या तुलनेत आंतरजातीय-आंतरधर्मीय विवाह कमी झाल्याची नोंद आहे. १९७० च्या दशकात डाव्या, समाजवादी, दलित-आदिवासी व स्त्रीवादी चळवळीच्या गतिशीलतेमुळे त्यादरम्यान व त्यानंतरच्या काळात आंतरजातीय-आंतरधर्मीय विवाहाचे प्रमाण वाढल्याचा सामाजिक इतिहास साक्षी आहे. अशा परिवर्तनवादी चळवळी सध्या स्थगित झाल्याने परिवर्तनाभिमुख सामाजिक परिवर्तनाची प्रक्रियाच खंडित झाली आहे. आणि प्रतिगामी शक्तींनी मुसंडी मारली आहे. पारंपरिकरित्या जातधर्मबाबू विवाह करण्याच्या प्रेरणा फारशा प्रबळ नसल्याने सध्याचे राज्यकर्ते सजातीय विवाहाच्या धारणाकक्षा संरक्षित व संवर्धित करण्याचे जालीम काम मोठ्या तडफेने पार पाडीत आहेत. प्रेमाच्या अपरिपक्व व अपुन्या समजाबद्दल केवळ तरुण-तरुणीनाच एकतर्फी दोष देता येणार नाही. जातवर्गीय-पितृसत्ताक भारतीय समाजातच अशी परिपक्व जाण विकसित होणे अत्यंत अवघड प्रक्रिया आहे. प्रेम आणि लैंगिकता यांच्याविषयी समतामूलक, विवेकी व्यक्ती

स्वातंत्र्यपूरक, मुक्त प्रवाहमान, सौंदर्यपूर्ण व शास्त्रीय समज असणारी सम्यक दृष्टी सामुदायिक शोषणमुक्तीच्या व्यापक भौतिक-मानसिक-बौद्धिक परिवर्तनशील प्रक्रियेतूनच वृद्धिंगत होणे शक्य आहे. प्रेम, आत्मीयता, मित्रत्वाच्या सद्भावनाचा सध्याच्या माहौलात कसा विकास करावा, हा आपल्या सर्वांपुढचा व्यक्ति तगत व सामूहिक प्रश्न आहे. सामूहिक मित्रत्वाचा विवेकशील भाव सामाजिक लोकशाहीला उन्नतावस्थेस नेऊ शकतो आणि अशा फॅसिझमचा मुडदा पाडू शकतो. बौद्ध तत्त्वज्ञानात मंगल मेतेचा हाच महत्वाचा आशय आहे. ब्रिश्निटीत येशूने त्यालाच प्रेमभाव म्हटले आहे. जाती पुरुषसत्ताक समाजात मैत्री, प्रेम जात व लिंगभेद यांच्या मर्यादा व निर्बंध ओलांडून कसे वाढत जाईल याकडे आपण सर्वांनी लक्ष पुरविले पाहिजे. जात-जमातवादी प्रतिगामी शक्तीच्या राजकारणाच्या कुप्रभावाने सर्वत्र माणसे जाती-धर्माच्या घेड्योत परतवली जाताहेत. आपापल्या जातीचे कोंडाळे तयार करण्यात व आपल्याच जातीच्या माणसाबाबत कळतनकळत पक्षपाती राहणे या स्वजातीय दुष्प्रवृत्तीचा कसा निरास करता येईल याकडेही आपण ध्यान द्यायला हवे.

(२५ डिसेंबर २०२२ मध्ये दादर, मुंबई येथे आयोजित 'प्रेम, नकार, हिंसा प्रबोधन परिषद' त केलेल्या भाषणाचे शब्दांकन)



वाचक / वर्गणीदार यांना आवाहन

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

सुंदरता : सामाजिक, सांस्कृतिक भांडवलाची उतरंड

धम्मसंगिनी रमागोरख

द्वारा गोरख शिंदे, मु.पो. कळाशी, ता. इंदापूर,
जि. पुणे -४१३१०६ भ्र. ८२०८७८३५२८

सुंदरता, सौंदर्याचे मापदंड ही राजकीय म्हणजेच संघर्षाची भूमी आहे. स्त्रीवादाच्या दुसऱ्या आणि तिसऱ्या लाटेतील सौंदर्यविषयक दृष्टिकोनांची, भिन्न भूमिकांची खडांगी सुरु आहे. आपण अमुक एका लाटेच्या बाजूचे होणे वा लाटेत वाहणे उचित नाही. सुंदरतेच्या मापदंडाचे हितसंबंधी राजकारण समजावून घेऊन, सुंदरतेभोवतीची जातीयवादी, पितृसत्ताक, वंशवादी जळमटे झटकून, आपले व्यक्तिगत आणि सार्वजनिक जीवन अधिक मुक्तिदायी व्हावे म्हणून सुंदरतेभोवतीच्या विशेषाधिकार आणि अधिकारबहिष्कृतीची उकल करणे आवश्यक आहे.

१९९० नंतर श्रमबाजारातील सौंदर्याचे बक्षीस (beauty premium), कुरूपतेचा दंड (ugliness penalty)

चर्चा पृष्ठभागावर आली. ज्यात सुंदर दिसण्याच्यांच्या अधिकच्या कमाईकडे, श्रममोबदल्याकडे लक्ष वेधले. श्रम/सेवा बाजार या सुंदरतेबाबतच्या धारणा, पूर्वग्रह दूषितता आणि सुंदरतेच्या बाहेर असलेल्या ठरावीक समूहाला वगळण्याच्या संरचनांपासून मुक्त होण्याची गरज यांनी अधोरेखित केली. काळ्या, बुटक्या, बसक्या नाकाच्या, जाड्या व्यक्तींची श्रमबाजारात निम्नस्तरावर, स्वस्त उपलब्धी हा या सुंदरतेच्या वर्चस्ववादी संरचनेतून होत असल्याची चर्चा अनेक अभ्यासकांनी पुढे आणली. ही व्युटी प्रिमियमची चर्चा अलीकडे अपेरिकेतील अध्यक्षीय पदाच्या उमेदवार हिलरी क्लिंटन यांच्या निवडणुकीवेळी मेकअपसाठी

गे ले ल्या सहाशे तासांच्या निमित्ताने निवडणुकीच्यासंदर्भातसुद्धा चर्चेला घेतली गेली. उमेदवाराच्या वा उमेदवाराने प्रचारासाठी आणलेल्या व्यक्तीच्या दिखावटीचा (Lookism) निवडणुकांवर काय ? कसा ? परिणाम होतो याच्या चर्चा सुरु झाल्या. सार्वजनिक जगतात लोकप्रिय व्यक्तिमत्त्वे, वर्के कसे 'आकर्षक' असल्याने ठळक होतात याची चिकित्सक नोंद घेणे सुरु झाले. आकर्षक मोटिवेशनल वर्के-प्रशिक्षक, व्यक्तिमत्त्व विकास प्रशिक्षक यांची कमाई, लोकप्रियता आणि दिखावटीचा संबंध कसा असतो, इतकेच काय समाजमाध्यमातून ठळक होत जाणाऱ्या चेहऱ्यामागेही सुंदरतेचे मापदंड कारणीभूत असतात यावर संख्याशास्त्रीय अभ्यास पुढे येऊ लागलेत. हरेक्षेत्रात प्रवेशित होताना व्यक्तिला मिळणाऱ्या स्वीकार वा नकारात या दिखावटीची भूमिका आहेच.

या भेदभावाच्या विरोधात जगभरातून आवाज उठवला जातो आहे. भातात शोषणाधिष्ठित सुंदरतेच्या विचार- व्यवहाराचे निर्मूलन करायचे तर या सुंदर-कुरूपता धारणा भौतिक- अधिभौतिक स्वरूपात खोलवर रुजण्याची भूमी अर्थात जातवर्णसंरचनेचा प्रामुख्याने विचार करावा लागतो.

इथे सौंदर्याची चर्चा सौंदर्यविचाराच्या (aesthetic), सौंदर्यशास्त्राच्या (aestheticism) संदर्भात न करता सुंदरतेशी (beauty) अर्थात स्त्रियांच्या बाह्यांगभोवतीच्या सुंदरतेशी फिरणाऱ्या सत्ताकारणाची चर्चा अपेक्षित आहे. या लेखात

‘सुंदरतेच्या जातवर्गलिंगभावी सत्ताकारणाचा’ ढोबळ आढावा घेऊ.

सुंदरता ही निरपेक्ष संकल्पना नाही. सामाजिक अवकाशातच सुंदरतेच्या कल्पनेची घडण होत असते. सामाजिक वास्तवाप्रमाणे सुंदरतेच्या कल्पना स्थलकाल सापेक्ष मोडत- घडत आणि विस्तारत जातात. ही निरंतर चालणारी प्रक्रिया आहे. थोडक्यात, सुंदरता हे सामाजिक- सांस्कृतिक रचित / संस्था आहे. म्हणजे यात सत्ताकारण, श्रेणीबद्धता असणारच.

सांस्कृतिक भांडवल ही संकल्पना विचारवतं बोर्डने वापरलेली आहे. सामाजिक संबंधांचे जाळे वा उपलब्धीतून सांस्कृतिक भांडवलाचे अधिक संचित होते. सामाजिक संबंधांची (उच्चपदस्थ मित्र, सहकारी, नातेवाईक,) उपलब्धी, भाषा, ज्ञान, मूल्ये, कौशल्य, शिष्टाचार एकूण व्यक्तिमत्व यातून सांस्कृतिक भांडवल प्राप्ती होत असते. या सांस्कृतिक भांडवलाच्या जोरावर व्यक्ती आणि समूह जीवनात आर्थिक प्रगती आणि सन्माननीय स्थानापर्यंत पोहोचत असतो.

सुंदरता ही सांस्कृतिक भांडवलाप्रमाणेच काम करते. तथाकथित ‘सुंदर’ व्यक्तीस सामाजिक संबंधांचे जाळे मुबलक प्रमाणात उपलब्ध असते.

मग ते लग्नाच्या बाजारातील मागणी असो, सार्वजनिक बसमध्ये सुंदर दिसणाऱ्या स्त्रीला स्वतःचे आसन बसायला देण्याची लगबग असो, खाद्या कार्यालयीन कामासाठी लागलेल्या रांगेत मधूनच गोच्या-गोमट्या, भारदस्त व्यक्तीला सामावून घेणे असो की, कापैरेट क्षेत्रात तथाकथित सुंदर व्यक्तीला नोकरी मिळणे असो... सुंदरता ही हरेक क्षेत्रातल्या प्रवेश-प्रगतीसाठी ‘पात्रता’ म्हणून काम करते.

आपण ज्या जातिव्यवस्थाधिष्ठित समाजात बाढलो- घडलो त्याचा सुंदरतेच्या मापदंडाशी कसा संबंध येतो? हे बघण्याआधी (शारीरिक-सुंदरता’ म्हणजे काय? हे आपल्या चर्चेसाठी स्पष्ट करून घेऊ.

कोणतं शरीर सुंदर तर नाकीडोळी नीट म्हणजे, नाक -सरळ/धारदार, डोळे -पाणीदार/टपोरे, रंग -

गोरा/उजळ, बांधा- पुरेसा उंच- सडपातळ/मापात असे असलेले शरीर हे सुंदर शरीर. हे सुंदर शरीराचे प्रस्थापित मापदंड बनवले गेले आहेत. भारतामध्ये हे मापदंड उच्चजातीय ब्राह्मणी वर्चस्वातून आलेले आहेत. हे सुंदरतेचे मापदंड ‘सुंदर’ नसणाऱ्याची व्यक्तिगत आणि संस्थात्मक लाभातून वजाबाकी करण्याचे काम करतात. नाओमी वोल्फने The Beauty Myth मध्ये सुंदरतेच्या या मापदंडाची कठोर समीक्षा केली आहे, पण ती केवळ स्त्री -पुरुष या द्वैतातच केली गेल्याने त्यात सुंदरतेचा सामाजिक स्तरीकरणातील विषमतावादी चेहरा दुर्लक्षित राहतो..

आपल्याकडे ‘काय पारधीनीसारखा आवतार केलाय!’, ‘कसा वडरासारखा दिसतोय.’

‘वाण्याबाबामनाच्यागत शोभतीय.’

‘ती न् बाई वाटतच नाही! गड्यासारखंच/ पुरुषासारखंच तिचं वागणंय. तिच्या अंगात नाजूकपणा तर नाहीच.’

आजबाजूला याप्रकारची वाक्ये अनेकदा ऐकली असतील. ज्यातून अमुक प्रकारचे दिसणे, एकूण पेहराव आणि सार्वजनिक अवकाशातील वावर हा जातीविशिष्ट आहे आणि स्त्री-पुरुषाचे दिसणे हेही भिन्न प्रकारचे आहे. एवढेच नव्हे तर पुरुषांचेही दिसणे- वागणे जातीविशिष्ट ठावीक साच्यातले आहे, हे स्पष्ट होते. व्यक्तीचा सार्वजनिक ठिकाणचा वावर, व्यक्तीचा पेहराव, हालचाली जातीनिहाय नियंत्रित होतो.

कोणत्या स्त्री -पुरुषांनी कशाप्रकारे लुगडी-धोते नेसायची? याबाबतचे नियम हे जातीची उतरंड अबाधित ठेवणारे होते, हे आपल्याला पुण्यातील पेशवाई काळातील सोनार जातीच्या पुरुषांनी ब्राह्मणांसारखी दुटांगी धोते नेसल्यानंतर व जाणवे घातल्यानंतर मिळालेल्या शिक्षा, केरळमधील कनिष्ठजातीय स्त्रियांना ब्लाऊज -चोळी घातल्यानंतर मिळणाऱ्या शिक्षा लक्षात घेतल्यावर अमुक प्रकारे ‘दिसणे’, ‘वावरणे’ हे जातीशी जोडले गेल्याचे स्पष्ट होते. पेहरावातून अमुक एका जातसमूहातील व्यक्तींची ओळख व्हावी एवढाच हेतू

होता असे नव्हे, तर त्या पेहरावावरून त्या व्यक्तीच्या जातीनुसार त्याला सार्वजनिक अवकाशात मान मिळणार की अवमान होणार ? हे अवलंबून होते. जातीविशिष्ट पेहराव हा व्यक्तींच्या दर्जानिश्चितीचे साधन म्हणून वापरला गेला. ब्राह्मणेतर स्त्रियांनी कशा पध्दतीने लुगडी घालावीत ? विधवांची वस्त्रे कशी असावीत ? त्यांनी काय ल्यावे, खावे ? स्त्रियांच्या सामाजिक दर्जानुसार त्यांच्या व्यक्ती म्हणून ज्या सौंदर्याचं खच्चीकरण वा पोषण ब्राह्मणी पितृसत्ताक विचार व्यवहाराने केले. आजही विधवा घटस्फोटित स्त्रीयांनी चांगले दिसणे वा नटणे हे अनैतिक/व्यभिचारी मानले जाते. वैवाहिक दर्जावरून स्त्रियांचे नटणे-थरणे रास्त वा अरास्त याची निश्चिती होते.

आजही बूट घालून, इनशर्ट करून, पॅन्टवर बेल्ट लावून, मिशा ठेवून रुबाबात वावरणाऱ्या, सजून-धून घोऱ्यावर बसून लग्नाची वरात काढणाऱ्या दलितांना मारझोड होते, हे आश्र्यकारक नाही. महाराष्ट्रात याचे प्रमाण तुरळक असले तरी उत्तर भारतात अशी उदाहरणे दुर्मिळ नाहीत.

तर 'चांगले दिसणे', 'चांगले राहाणे' तथाकथित 'सुंदर असणे-दिसण्याचे जातीच्या शेणीरचनेतील सत्ताकारण समजावून घ्यावे लागते. ऐपत असूनही सुंदर, दर्जेदार, रुबाबदार दिसण्याचा दलितांनी प्रयत्न केल्यास अनेकदा किंमत चुकवावी लागते.

जातिव्यवस्थेच्या शीर्षस्थानी असलेल्या ब्राह्मणांच्या रंगरूपाला समोर ठेवून/अनुसरून सुंदरतेच्या कसोट्या प्रास्थापित केल्या गेल्या. आणि 'जे चांगले आहे ते वरिष्ठ जातीयांशी (श्रेणीबद्द पध्दतीने) संबंधित आहे' हे समीकरण तेवढेच दृढ बनवले गेले आहे. वर्ण शेणीरचनेनुसार ब्राह्मणी विचारधरेतून आलेल्या सुंदरतेच्या संकल्पना रंगाशी कशा शेणीबद्दतेने जोडलेल्या आहेत ? हे खालील वर्णाची रंगनिश्चिती वा रंगाची वर्णनिश्चिती बघून स्पष्ट होईल.

ब्राह्मणांचा रंग पांढरा,
क्षत्रियाचा रंग लाल,

वैश्याचा रंग पिवळा
आणि शूद्राचा रंग काळा

रंगाची वर्णजातीनुसार की वर्णजातीची रंगानुसार विभागणी झाली ? हा इतका गुंता वाढलेला दिसतो. खालून वर क्रमाक्रमाने रंगाबद्दल आदर, आकर्षण वाढते आणि वरून खाली रंगाबद्दल तिरस्कार, नकार वाढतो. काळा रंग सर्वात अप्रिय आणि पांढरा रंग सर्वात प्रिय.

खरं तर भारतीय सौंदर्याचा मानदंड असलेला मूळ काळा रंग नेमका कधी हृदपार झाला ? याबाबत प्राच्यविद्याभ्यासक ठाम सांगू शकतील. पांचालांची सौंदर्यवती द्रौपदी काळीच होती. तिचे कृष्णा त्यावरूनच पडलेले नाव. राम, कृष्ण काळेच.

रंगाने गोरे -पांढरे असलेले ब्राह्मणेत्र आणि त्यातूनही दलित म्हणजे अपवादी विस्मय ! रंगाने गोरे दलित 'दिसायला वाण्याबाबामनावाणी' अशीच स्वतःची स्थाननिश्चिती करतात. तर रंगाने पांढरी- गोरी दलित व्यक्ती बघून, 'वाटत नाही तुम्ही खालच्या जातीची आहे !' हे उद्घार समोरून येतात.

The discreet Charm of the Savarnas' ही पा. रणजित यांची विनोदी शॉर्ट फिल्म 'दलित दिसण्याबाबात' असलेल्या सर्व धारणांची चिकित्सा करणारी आहे. दिसण्याचे वा बाह्यांगी सुंदरतेचे जातीसंबंधित हे मिथक कसे उभे केले आहे ? हेही नीटपणे लक्षात येते.

माझी आई दिसायला पांढरी आणि हिरव्या-घाऱ्या डोऱ्यांची असल्याने, तिच्याकडे येणाऱ्या कुणबी शेतमजूर स्त्री-पुरुषांनी बच्याचदा जेवण केल्याचे ती सांगते..त्यात कुणबी मजूर जी स्पष्टीकरणवजा टिप्पणी करीत की, 'आम्ही फक्त तुमच्या हातचं खातो'. हेही ती आठवणीने सांगते.

'दिसण्या'मुळे अनेकदा माझी अस्पृश्य जातींच्यासंदर्भातली 'रोटीबंदी कशी तुटली ? किंवा वरच्या जातीतील मित्र, मैत्रिणी, सहकारी, हितचिंतक कसे मिळाले ? याची कथने दलित व्यक्तींकडून समर येतात.

याशिका दत्त लिखित 'कर्मिंग आऊट एऱ् दलित'

या स्वकथनात याशिका दत्तची आई आपल्या मुलींची 'भंगी' ही जातोळख पुसून त्यांना ब्राह्मण जातोळखीने शाळा -कॉलेजात वावरायला सांगते. ब्राह्मणांची भाषा, संस्कृती, जीवनशैलीचे अनुकरण करायला लावते. आणि सगळ्यात महत्वाचे म्हणजे याशिकाचा रंग ब्राह्मण जातीला साजेसा व्हावा म्हणून तिला लहानपणापासूनच 'त्वचाउजळक' उटणे लावते. याशिकाचे हे उच्चजातीय रूपातंरण याशिकासाठी खरोखरच विकासाच्या संधीची उपलब्धी करून देणारे ठरले. उच्चजातीयांसारखे दिसणे म्हणजे 'सुंदर असणे' हे तुमच्या शैक्षणिक,आर्थिक क्षेत्रात पुढे जाण्यात कशा पद्धतीने सांस्कृतिक भांडवल म्हणून काम करते, हे बहुतेक जण अनुभवत असतीलच. एक आंतरराष्ट्रीय पातळीवरची 'यशस्वी' पत्रकार याशिका हिची कहाणी वाचून 'सुंदर दिसणे' वा 'गोरी त्वचा असणे' याचा कसा फायदा होतो, हे कळेलच; पण त्याचबरोबर 'सुंदर /गोरे दिसणे' हे उच्च जातीयांमध्ये मिसळण्यायोग्य बनणे, स्वीकारार्ह बनणे, सहभाग, सोबतीयोग्य, मैत्रीयोग्य, भागीदारीयोग्य बनणे याच्याशी कसे संबंधित आहे? हेही स्पष्ट होईल.

'जे चांगलं, ते प्रिय' म्हणून अनुकरणशील, अनुसरणीय, स्वीकारार्ह, स्वागतार्ह म्हणून नेतृत्वयोग्य.

तर पांढऱ्या रंगाच्या व्यक्तीबाबत भारतीय समाजात नेहमीच स्वीकारार्ह (acceptance) भावना असतात. दक्षिणेतल्या बहुसंख्य काळ्या लोकांप्रति उत्तर भारतीयांचे काय मत आहे? हे आपण समाजमाध्यमांतून वाचत -बघत असतोच. नुकीच भाजपाच्या तरुण विजय नावाच्या राज्यसभा खासदाराची अल जजीरा न्यूज चॅनलवरून दक्षिण भारतातील काळ्या रंगाच्या लोकांबाबतची हिनकस टिप्पणी ऐकलीच असेल.

'भारताचे लोक नक्षलवादी असते तर दक्षिण भारतातील लोकांसोबत गाहिले नसते। तमिळ, केरला, आंध्र, कर्नाटकातले लोक पूर्ण काळे आहेत.

आमच्या आसपास किती काळे लोक आहेत. तरीपण आम्ही सोबत राहात आहोत ना!'

त्याचबरोबर कोरोनाकाळात केनिया देशाने मदत

म्हणून शेंगदाणे पाठवल्यानंतर रंगावरून या देशातील काळ्या जनतेला काय पद्धतीने हिनवलं गेलं? याचे समाजमाध्यमातील तपशील आपल्यासमोर अजून ताजेच आहेत. यातून काळ्या लोकांच्या सार्वजनिक अवकाशाला, नेतृत्वाला, कर्तेंपणाला किती मर्यादा पडतात हे लक्षात येईल.

पुण्यातील काही मंगल कार्यालयात काम करणाऱ्या महिलांच्या कामाचे स्वरूप 'जात' हा घटक केंद्रस्थानी ठेवून समजावून घेण्याचा मी प्रयत्न केलेला. मात्र या प्रवासात असताना स्त्रियांच्या 'चांगले, नीटनेटके, बरे, सुमार, कुरूप' दिसण्यावरून त्यांना कोणत्या प्रकारचे काम मिळणार? हे ठरते ही माहिती समोर आली.

ज्या स्त्रिया दिसायला 'चांगल्या' नीटनेटक्या असतात त्यांना स्वयंपाकाच्या कामात चपात्या(फुलके) लाटण्याचे काम मिळते. 'सुमार' दिसणाऱ्या स्त्रियांना जेवणावळीतील ताटे उचलणे, टेबले साफसूफ करणे तर 'कुरूप' स्त्रियांना खरकटी भांडी घासणे, साफसफाईची कामे मिळतात. त्यांच्यात अगदी दिसायला 'छान' असलेल्या स्त्रीला मुकादमकी मिळते. तिला फक्त स्त्रियांना जमा करून आणायचे काम करावे लागते.

'मुकादमबाई दिसायला सुंदर. सगळ्यांना बोलते. भाषा पण चांगली. तिचा शब्द झेलत्यात. आता चार माणसांत मिरवायला जरा नीटनेटकं दिसणं महत्वाचंय. आपलं दात पुढं आल्यात मग कोण आपल्याला जेवण वाढायला पाठवणार? आपल्या हिशेबानी आपल्याला काम मिळतं; पण मुकादम महिलेपेक्षा आम्हाला काम जास्त. सारखा हात हालवावा लागतो, चपात्या कमी पडू नाहीत म्हणून; तेव्हा रोजगार समान द्यावा.' ज्या महिला दिसायला साधारण 'इतर' आहेत त्यांना पण याची जाणीव होतीच की, दिसण्यावरून कामाचं वाटपं झालेलं आहे. आणि त्यांना यात इतकं गैर वाटलेलं नव्हत; पण कामाचा मोबदला समान असावा यावर मात्र त्यांचं ठाम मत होतं.

तुमच्या रंगावरून, दिसण्यावरून प्रतिष्ठित की

कलंकित काम तुम्हाला मिळणार हे ठरते. अनेक घरांमध्ये धुणंभांडी करणाऱ्या स्त्रीचे दिसणे आणि स्वयंपाकाची कामे करणाऱ्या बाईचे दिसणे, यातला फरक नजरेत भरतो.

तेव्हा ‘बाह्यांगी दिसणे’ तुमच्या कलंकित वा सन्माननीय कामातील पात्रतेचा जणू अविभाज्य घटक असल्यासारखे प्रभावी होत राहते.

उजळ- गोरा रंग कापोरेट सेक्टरमधील नोकच्या मिळण्यामध्ये सुद्धा गेटपासचे काम करतो.

जागतिक पातळीवर आज ‘काळ्या सुंदरतेच्या मापदंडा’च्या प्रस्थापनेस सुरुवात झाली असली, तरी गोरा रंग हा सुंदरतेचा मापदंड म्हणून वर्चस्ववादी गोच्या लोकांनी प्रस्थापित केलेला, लादला आहे. गोरा रंग केवळ सुंदरतेचा मापदंड उरलेला नाही, तर तो ‘चांगले /योग्य/ परिपूर्ण/ नीतिमान’ असण्याशी जोडला गेल्याने सबंध काळ्या समूहाला वाईट/अयोग्य / अपूर्ण / अनैतिक मानदंडांशी अटळपणे बांधणारा आहे. गोच्या समूहांनी नैतिकदृष्ट्या उचित ठरवलेल्या तथाकथित ‘सुंदरतेच्या शक्त्वाने’ मानवी जीवनातली सर्व क्षेत्रांत आपले वर्चस्व अबाधित ठेवले आहे. हा सुंदरतेचा मानदंड इतका जनमनानात रुजवला की, काळ्यांच्या मनाचीही घडण या मानदंडाना मान्यता देणारी केली गेली. ‘आपण काळे आहोत म्हणजे आपण कोणत्याही क्षेत्रात नेतृत्व करण्यास अयोग्य आहोत वा सत्तास्थानी बसण्याच्या लायकीचे नाही आहोत’, हा न्यूनगंड काळ्यांमध्येही रुजवण्यास गोरे सांस्कृतिक चर्चाविश्व बच्यापैकी यशस्वी झाले. गोच्या वर्चस्ववादी सुंदरतेला मान्यता दिल्याने काळ्यांना खास करून काळ्या स्त्रियांना ती सुंदरता मिळवताना भयंकर यातनांचा प्रवास करावा लागलेला आहे. गोरी सुंदरता मिळविण्याचा प्रवास हा सार्वजनिक सत्तास्थानातील प्रवेशाशी, सहभागाशी, भागीदारीशी निगडित होता. ‘गोरी सुंदरता प्राप्त करणे म्हणजे, सार्वजनिक क्षेत्रात वावरण्यायोग्य बनणे’ हे सूत्र म्हणजे गोच्या सौंदर्यविषयक घडणीचाच परिणाम होता.

काळ्या स्त्रियांचे कुरळे केस, मोठे ओठ, काळा रंग ही सुंदरतेची नाही तर कुरुपतेची लक्षणे मानली गेल्याने सुंदरता प्राप्त करण्याचा काळ्या स्त्रियांचा प्रवास म्हणजे, स्वतःच्या अस्तित्वाला नाकारण्याचा प्रवास होता. काळ्या स्त्री ग्राहकांवर आधारलेल्या गोच्याच्या या ‘सुंदरतेच्या’ संकल्पनेतून उभारलेले कुरळे केस सरळ करण्याचे (Hair Cultivation), आणि काळी त्वचा उजळ करण्याचे फोफावले उद्योग म्हणजे काळ्यांच्या अस्तित्वावरील घालाच होता. सार्वजनिक जीवनात यशस्वी व्हायचं असेल तर तुम्ही तथाकथित ‘नॉर्मल’ दिसायला हवे, हा आटापिटा काळ्या सौंदर्यमूल्यांच्या प्रस्थापनेपर्यंत सुरु होता. काळ्या स्त्रियांच्या सार्वजनिक जीवनातील प्रवेशामुळे सौंदर्य प्रसाधनांच्या उद्योगाला चांगले भरभराटीचे दिवस आले.

जागतिक पातळीवर टेनिस गाजवणाऱ्या सेरेना विल्यम्सच्या दणकट, मजबूत दंडामांड्यांना आणि एकूणच तगड्या शरीराला ‘पुरुषी’ म्हणून हिणवले गेल्याचे आपल्याला माहिती आहेच. ‘सेरेना आणि व्हिनस’ या दोघींची खाजगीत ‘विल्यम्स् ब्रदर’ म्हणून गोच्याकडून कुचेष्टा केली जात होती. त्याचं काळं आणि तगडं शरीर गोच्या वर्चस्ववाद्यांना असद्य झालेलं होतं. याची प्रचीती सेरेनाबाबत केलेल्या घृणास्पद टिप्पण्यावरून येते.

सेरेना असो की व्हिनस किंवा कोणत्याही काळ्या अँथलॅटस् त्यांचे आपल्या खेळात अव्वल असणे, हेच गोच्या वंशवाद्यांचे दुखणे होते. इतकेच काय मिशेल ओबामा यांनाही ‘पुरुषासारखी’ म्हणून अनेकदा हिणवले गेले आहे. आपल्याकडील चांद दुती, हीमा दास वा इतर अँथलॅटस् महिलांना पुरुषी शरीराच्या म्हणून हिणवलं गेलं आहेच. तथाकथित स्त्रीपणाच्या / बाईपणाच्या साच्यात अनेक ॲथलॅट्रिमाणे बहुतांश कष्टकरी- कनिष्ठजातीय स्त्रियासुद्धा बच्याचदा बसतच नाहीत. कष्टाच्या कामामुळे दिसण्या वागण्यातला नाजूकपणा, कोमलता गायब झालेली असते.

आदिवासी, कनिष्ठ जातीय, कष्टकरी कुटुंबप्रमुख

स्त्रियांना दणकट, राकट, गौरेतर शरीराच्या म्हणून स्त्रीत्वाच्या साच्यातून वजा केले जाते. त्या प्रेमिका, पत्नी, मैत्रीण, सहकारी म्हणून अनपेक्षित असतात.

दिसायला काळ्या, ओबडधोबड नायिका-नायकांसोबत नाटक-मालिका-सिनेमापुरते(तात्पुरते) काम करणे सुद्धा गोच्यांना असह्य होते. काळे, ओबडधोबड नायिका-नायक नसतातच मुळी!

हे वास्तवच खरं तर साहित्य कलांमध्ये झिरपलेले असते. वास्तवात नायक बनण्यासाठी, नेतृत्व करण्यासाठी दिसायला आकर्षक, आक्रमक असणे ही जणू पूर्वाटच आहे. जे दिसायला आकर्षक, लक्षवेधी, उठावदार नसतात. तथाकथित ‘सुंदर’ नसतात. त्यांना नायकाएवजी खलनायकाच्या भूमिकेत ठेवले जाते.

गिरीश कर्नाड यांनी आपल्या स्वकथनात हेमामालीनीच्या रंगद्वेषेपणाचा अनुभव लिहिलेला आहे. तिची आई हेमामालीनीचे लग्न गिरीश कर्नाड यांच्याशी लावून देण्याची मनीषा बाळगून असते. गिरीश कर्नाड हेमाला, ‘तू तमिळ सिनेमात कधीच का काम करत नाहीस?’, असे विचारतात. यावर हेमामालीनी उत्तरते, ‘तिथली माणसे किती काळी असतात!’

सिनेमा, मालिकांमधील नायक-नायिका निवडीमागे जात्याधिष्ठीत सुंदरतेच्या धारणा कायम कार्यरत असतात.आपल्याकडच्या मालिका, सिनेमे नव्या दृष्टीने बघा, त्यात आपल्याला सुंदरतेचे जातवर्णाधिष्ठीत दृष्टिकोन उघड, सुस पध्दतीने दिसतील.

‘गोरा बदन’, ‘गोरा मुखडा’, ‘गोरा चेहरा’ याशिवाय तर उत्तर मध्य भारतीय सिनेमातली गाणी अकल्पनीय आहेत. बहुतांश खलनायक दिसायला ओबडधोबड, काळे, विकृत हास्याचे धनी असेच रंगवले जातात. गोरे दिसायला आखीवरेखीव लोक जणू गुन्हेगार नसतातच!

काळ्या,दिसायला ओबडधोबड लोकांना नेतृत्वस्थानी वा वरुळात यायचे असेल तर हरेक क्षेत्राप्रमाणे निवडणुकीच्या राजकारणातही जादाचे कष्ट घ्यावे लागतात. स्त्रियांना तर अधिकचा त्याग-कष्ट

करावे लागतात.

स्त्री सुंदरतेच्या मापदंडात ‘गोरा रंग’ या महत्वाच्या कसोटीबरोबरच शारीरिक हालचाली, हावभाव (body-language), चेहन्यावरील शितल- शांती, कोमलता, मुलायम त्वचा, मंद गोल चाल या बाबीदेखील स्त्री सुंदरतेशी अनिवार्यपणे जोडलेल्या आहेत.

उत्तर प्रदेशच्या तीनवेळा मुख्यमंत्री राहिलेल्या मा. मायावती यांच्या दिसण्याबाबत अनेकदा असभ्य टिप्पण्या केल्या जातात.

तेब्बा उत्तर भारतातील सर्व पक्षांची एकाच सुरात उच्चजातीय पितृसत्ताक मानसिकता व्यक्त होत असते. ते केवळ मायावती यांना प्रतिपक्षी राजकीय स्पर्धक समजून विरोधक म्हणून दिसण्यावरून असभ्य बोलत नाहीत, ते केवळ मायावतींना ‘स्त्री राजकीय स्पर्धकाला’ पुरुष नामोहरम करतात त्या तज्ज्ञे दिसण्यावरून बोलत नाहीत; तर ‘दलित स्त्री राजकीय स्पर्धक’ म्हणून मायावतींना ट्रोलिंग होते. आणि हे केवळ पुरुषच करत नाहीत तर साधना सिंह, शायना एन.सी. सारख्या राजकारणी स्त्रियाही मायावतीच्या रापल्या, करपलेल्या चेहन्याची खिल्ली उडवत राहतात.

साधना सिंह या भाजपाच्या आमदार महिलेला मायावती ‘हिजडा’ वाटतात. तर ’मायावतींना She म्हणावे की He म्हणावे? ’ असा तुच्छतार्दर्शक सवाल भाजपाच्या शायना एन.सी.जाहीरपणे माध्यमांसमोर करतात.

यातून ‘बाईपणाच्या / स्त्रीत्वाच्या’ ब्राह्मणी साचाचा पाणा धरादारांतील पितृसत्ताक बंध सैल करून, सार्वजनिक जीवनात वावरणाऱ्या स्त्रियांवर किती घट आहे? हेच स्पष्ट होते.

मायावती यांच्या खालोखाल घाणेरडच्या ट्रोलिंगचा सामना बंगालच्या मुख्यमंत्री ममता बॅनर्जी यांना करावा लागतो. ममता यांना ‘शूर्पनखा’ म्हणून संबोधले जाते. रामायणातील पात्र असलेल्या शूर्पनखेला सिनेमा, नाटके, चित्रे यातून अत्यंत उग्र, नकारार्थी, हास्यास्पद रंगवलले, सादर केले जाते. आणि जनमानसात विद्रूप, कुरूप, सैलवर्तनी स्त्रीचा मापदंड

म्हणून शूर्पनखा स्थापित केली गेलीय. इतकेच नाही तर बाह्यांगी 'कुरूप' अप्रिय स्त्रीने विवाहासाठी मागणी घातली तर तिची हेटाळणी कशी करावी? तिला कशी अद्वल घडवावी? याचाही धडा रामायणाने घालून दिलाय. लग्नाची मागणी घालणाऱ्या शूर्पनखेचे नाक राम हा लक्ष्मणाकरवी कापतो हा प्रसंग भारतीय स्त्रीला दुःखी, कष्टी करत नाही. यातच ब्राह्मणी पितृसत्ताक धर्मग्रंथांनी स्त्रियांचं ब्रेनवाशिंग किती मजबूत केलंय याची उकल होते.

एखाद्या स्त्रीचे स्वतंत्र निर्णय घेणे, चालणे, बोलणे आणि मुख्य म्हणजे बाह्यांगी दिसणे ब्राह्मणी मापदंडानुसार सुंदर नसेल तर तिला शूर्पनखा म्हणून हिणवले जाते. शूर्पनखा ही स्वतंत्र स्वायत्ततेचे प्रतीक आहे. मात्र तथाकथित कुरूप, हड्डी, लैंगिकदृष्ट्या सैल, मोकळ्या ढाकळ्या स्त्रीला शिवी म्हणून शूर्पनखा संबोधले जाते. ममता बँनर्जी यांनी ब्राह्मणी, जमातवादी पितृसत्तेशी राजकीय पंगा घेतलेला आहे. त्यामुळे त्यांना ट्रोलिंग करताना त्यांचे विद्रूपीकरण करण्यासाठी पुरुषसत्तेने बदनाम केलेल्या शूर्पनखेचे संबोधन वापरले जाते. वर्चस्वात, प्रभावात न येणाऱ्या स्वायत्त स्त्रियांना कुरूप, हिडीस, पुरुषी, भडक स्वरूपात रंगवलेले जाते.

ब्राह्मणी स्त्रीवादी चर्चाविश्वात काली/दुर्गा या लढावू स्त्री देवतांना प्रेरणाप्रतीक म्हणून स्वीकारलं गेले. मात्र शूर्पनखेला बेदखल केले गेले. सभागृहात मोठ्याने हसणाऱ्या रेणुका चौधरींची सूचकपणे 'शूर्पनखेचं हास्य' म्हणून खिली उडवतात तेव्हा 'शूर्पनखेसारखं हास्य' म्हणून भाजपाचे सदस्य सर्वोच्च सभागृहात कुत्सितपणे हसले. रेणुका चौधरींचा अपमान झाल्याच्या प्रतिक्रिया सेक्युलर वर्तुळातून आल्या. त्यातून स्त्रीवादी वर्तुळात शूर्पनखेबाबत असलेल्या तुच्छभावाचे स्वरूपही कसे ब्राह्मणी आहे हे स्पष्ट झाले. सभागृहात चौधरींना शूर्पनखेची उपमा दिल्यावर कुत्सितपणे हसणारे आणि ज्यांना शूर्पनखेची उपमा हा अपमान वाटतो ते दोन्ही गट ब्राह्मणी पितृसत्ताकच आहेत.

शूर्पनखेच्या स्वायत्त, निर्णयक्षम प्रतीकाबाबत

स्त्रीवादी वर्तुळात पुनर्विचार व्हायला हवा.

शूर्पनखेच्या विद्रूपीकरणाची नॉर्मलाइझ केली गेलेली कहाणी विवाहानुरूप जोडीदार निवडीचा आधार बनलेला ब्राह्मणी आकृतिबंध पुढे आणते.

'दिसणे' दिखावट (Lookism) हे पुन्हा 'चांगले /योग्य / परिपूर्ण' असण्याशी जोडलेले असते. जी स्त्री बांध्याने धष्टपुष्ट, आहे अवजड कामे करू शकते, तिची चाल मंद- गोल नाही, ती 'पुरुषी स्त्री'. याउलट जो पुरुष नाजूक-किनच्या आवाजाचा, दुर्बळ-किरकोळ बांध्याचा, भावूक- संवेदनशील तो पुरुष 'बायकी पुरुष'.

'पुरुषी स्त्री' आणि 'बायकी पुरुष' या दोन्ही स्वरूपाच्या व्यक्ती असाधारण मानल्या गेल्या आहेत.

असाधारण व्यक्तीच्या दिसण्या-वागण्याबाबत साधारण (नॉर्मल!) स्त्री-पुरुष कुजबूज- कानगोषी करतात. या निश्चित झालेल्या 'दिसण्याच्या साच्याबाहेर' असलेल्या व्यक्तीला जगणे -वागणे अवघड होऊन बसते. जी व्यक्ती प्रस्थापित केलेल्या मापदंडप्रमाणे 'सुंदर' नाही तिला जीवनात 'यशस्वी' व्हायचे असेल किंवा व्यक्तिगत/ सार्वजनिक जीवनात परिपूर्ण व्हायचे असेल, तर कठोर संघर्ष करावा लागतो. काटेकोर नैतिक मार्गावरून वाटचाल करावी लागते. साधारणपणे सुंदर नसलेल्या व्यक्तीच्या चुका, गुहे माफ होत नाहीत. मर्यादा, उणीचा दुर्लक्षित होत नाहीत. दिसायला सुंदर नसलेल्यांना सहज, विनाअट (uconditional) सहकार्य मिळाण्याचे प्रमाण कमी असते. त्यामुळे निर्दोष, काळजीपूर्वक आणि स्वावलंबी, स्वकष्टाने जीवन जगणे हे दिसायला 'सुंदर' नसलेल्या व्यक्तीसाठी अटळ बनते.

व्यक्तीची अर्जित सत्ता, नावलौकिक एकीकडे आणि व्यक्तीचे तथाकथित 'सुंदर दिसणे' एकीकडे. जिथे या गोर्यांनी निर्माण केलेल्या 'सुंदरतेलाच' सत्ता म्हणून पाहिले जाते, तिथे सुंदरतेचे प्रस्थापित झालेले गोरे आणि पुरुषी मापदंड काळ्यांवर, वर्चस्व गाजवण्याचे, प्रताडित, अवमूल्यन करण्याचे शस्त्र म्हणून पुढे येतात. काळ्या स्त्रीया या कुरूप, पुरुषी, आक्रमक

अशा रंगवल्या जातात. त्यांना 'सुंदरतेच्या सत्तेतून गायब' गेल्याने अनेकदा सार्वजनिक ठिकाणी त्यांचा शक्तीपात झालेला आहे.

१९६०च्या दशकात उभारलेल्या स्वसन्मान आणि समानहकंच्या लढ्याने जोर धरला. १९६० च्या अखेरीस सुंदरतेच्या गोच्या मापदंडावर पलटवार करत 'Black is Beautiful'या सौंदर्यमूल्यांच्या उद्घोष केला गेला.

Black is Beautiful या सौंदर्यमूल्यांच्या उद्घोषानंतर काळ्या सुंदरतेच्या मापदंडाच्या प्रस्थापनेस सुरुवात झाली.

सुंदर शरीराचा तत्त्वज्ञानातील चांगलेपणाशी/ चांगुलत्वाशी(सेव)शी संबंध नसला तरी ज्या वर्चस्ववादी गोच्या समूहांनी सर्व भौतिक- अधिभौतिक क्षेत्रावर वर्चस्व नियंत्रण ठेवले. त्यांनी आपल्या नियंत्रण- निगरानीत घडविलेल्या सांस्कृतिक चर्चाविश्वाच्याद्वारे दैनंदिन मानवी जीवनव्यवहारात या सुंदरतेचा चांगलेपणाशी अतूट असा संबंध लावलेला स्पष्टपणे दिसतो. वरील निकषांनुसार 'जे सुंदर आहे तेच चांगले आहे' हे समीकरण जनजीवनात स्थिरावले आहे.

सुंदरतेचे जसे वंशवादी सत्ताकारण आहे तसेच ते जातिव्यवस्थेशी निगडित सत्ताकारणसुद्धा आहे हे आपण समजून घेतलेच आहे.

उजळ- गोच्या रंगामुळे तथाकथित 'मापक' शरीरबांध्यामुळे संबंधित व्यक्तीचे सामाजिकीकरण सुलभ होते. या व्यक्तीसोबत संवादासाठी बहुतांश लोक उत्सुक असल्याने इतरांशी सहकार्य मिळविण्यासाठी या व्यक्तींना विद्यार्थिदेशेत, नोकरीच्या ठिकाणी वा कोणत्याही सार्वजनिक ठिकाणी फार खास प्रयत्न करावे लागत नाहीत. जणू सारा माहोल त्यांच्यासाठी सहकार्यशील, स्वागतोत्सुक बनलेला असतो. यातही ही सुंदर व्यक्ती स्त्री असेल तर अजूनच या सहकार्यशीलतेची तीव्रता वाढते.

सुंदरता ही बाब व्यक्तीच्या सार्वजनिक अवकाशातील प्राथमिक पात्रताबिंदू असल्याचे अनुभव

आपल्या गाठीशी घेऊन आता सुंदरता आणि स्त्रियांचे सार्वजनिक/राजकीय जीवन याबाबतचे सत्ताकारण समजावून घेता येते.

ही सुंदरता स्त्रियांसाठी स्वतःभोवती कशी स्वमग्रतेची, संकुचिततेची, स्पर्धेची बंदिस्त भिंत उभारते? हे आपण आजूबाजूच्या स्त्रियांमध्ये दिसण्यावरून चाललेल्या स्पर्धात्मक व्यवहारातून समजावून घेऊ शकतो.

सुंदरता ही सहजसाध्य म्हणून तिच्यामागे लागून बहुसंख्य स्त्रिया जीवनात इतर कलागुणांच्या अर्जनाएवजी सुंदरताप्राप्तीच्या मागे लागतात. सुंदर दिसणे एवढेच साधन घेऊन त्या सामाजिकदृष्ट्या प्रतिष्ठित व आर्थिकदृष्ट्या सधन पुरुषांच्या सहचारिणी बनतात. खरं तर हा काही 'वन-वे' नाही!

विवाह बाजारात उजळ- गोच्या रंगाचा अग्रक्रम लक्षात घेता बहुतेक आशियाई देशांत त्वचा उजळक क्रिम्सचे उद्योग फोफावले आहेत. गोच्या रंगाला सधनता, सामाजिक दर्जा, उच्चजातीय असण्याची लक्षणे जोडल्याने काळा रंग जणू रोग /आजार/उणीच असल्याच्या जाहिराती उघडपणे प्रचारित प्रसारित केल्या जातात.

जाहिरातीतील मुलगी काळी असते. पाहुणे तिला नापसंत करतात. कुंडली जुळत नाही म्हणून सांगतात. काळ्या मुलीचे लग्न जुळत नाही. ती दुःखी होते. मग एक क्रषी येतो. तो मुलीला त्वचा उजळक आयुर्वेदिक क्रीम देतो. मग कुंडली बदलते. लग्न जुळते. ही जाहिरात किती काळ्या मुर्लीना न्यूनगडात ढकलणारी आहे?

सार्वजनिक जीवनात कमालीचे यशस्वी झालेल्या पुरुषांची यशस्विता ही त्यांच्या जीवनात आलेल्या सुंदर पत्नी/ जीवनसाथीवरून मोजली जाते. बहुसंख्य स्त्रियांची अशाप्रकारे घडण केलेली आहे की, त्यांनी आपली सुंदरता वाढवावी, टिकवावी आणि उच्चपदस्थ, सधन, सबल पुरुष नवरा म्हणून मिळवावा. रंगाने काळ्या-सावळ्या असलेल्या स्त्रिया अधिक पांढऱ्या, चमकदार, सुरकुत्यामुक्त चेहऱ्यासाठी नाना तळ्हेच्या सौंदर्यप्रसाधनांचा सहारा घेतात. कोणत्याही बच्यापैकी

पगारदार पुरुषांच्या बायकांचे ड्रेसिंग टेबल नजरेखालून घाला. तिथे तुम्हाला ‘स्कीन लायटनिंग’, ‘स्कीन ब्रायटनिंग’, ‘स्कीन शायनिंग’, ‘रिंकल्सफ्री स्कीन’ करणाऱ्या तसेच काळी- सावळी त्वचेला उजळगोरी करणाऱ्या ब्लिंचींग क्रिम्स नक्की दिसतील.

म्हणजे, जरा दिसायला ‘देखण्या’ असलेल्या स्त्रियांचे स्वतःचे असे वेगळे विश्व असते. हे सहज दिसते, यासाठी खास अभ्यासाची गरज नाही. लग्न जमवण्याच्या वाटाघाटीत स्त्रियांचं देखणेपण कळीची भूमिका पार पाडत असते. स्त्रीच्या देखणेपणावर तिला मिळणारी सुखसमृद्धी अवलंबून आहे, हे सामाजिक वास्तव आहे. ‘मुलगी खूपच देखणी असल्यामुळे तिला क्लासवन अधिकारी नवरा मिळाला’, ‘मुलगी दिसायला सुंदर असल्यामुळे प्रभावशाली राजकीय घराण्यात बिगरहूऱ्याची गेली.’

या चर्चा ऐकतच आपण मोठे झालेलो आहोत. नाकाने फतन्या आणि रंगाने सावळ्या, उंचीने बुटक्या, बांध्याने जाड्या असलेल्या मुर्लीना शीमंत घराचा नवरा मिळत नाही. किंवा शीमंत सासरी अशा मुर्लीना द्यायचे असेल तर हुंडा खूप लागतो. याउलट रंगाने गोऱ्या, नाकाने तरतीरी आणि बांध्याने सडपातळ असलेल्या मुर्लीना देखणा नवरा आणि शीमंत सासर मिळणार हे निश्चितच असते जणू. त्यामुळे ज्या मुली वाणाने सुंदर नसतात, त्यांना अधिक कला-कौशल्य शिकवण्याकडे कुटुंबाचा कल असतो. ‘वाणाने नाही तर गुणाने’ मुलगी उजवी करण्यासाठीची धडपड आपण बघतोच.

म्हणजे, मुर्लीचे अर्जित गुण हा सुंदरतेला पर्याय म्हणून स्वीकारला जात नाही. सुंदरतेसोबत इतर कलागुण हे अधिकचे ठरतात एवढेच! उच्चशिक्षित, पगारदार पण रंगाने काळ्या, दिसायला ओबडधोबड असलेल्या स्त्रियांना त्यांच्या पदप्रतिष्ठेला शोभेलासा जोडीदार मिळणे आजही कठीण आहे. विवाहसंबंध हेही व्यवहारी/ बाजारू संबंध आहेत. आणि या बाजारात ‘तथाकथित सुंदर’ स्त्रियांची चलती आहे. ‘तथाकथित करूप/ ओबडधोबड स्त्रियांना’ या लग्नबाजारात भेदभाव,

बहिष्कृतीचा, सीमांतीकरणाचा सामना करावा लागतो.

हे लग्नबाजारापर्यंत ठीक होते; पण शाळेत सुंदर मुलींच्याकडे मास्तर लोक जास्त लक्ष देतात. त्यांना काळजीने शिकवतात. १५ ऑगस्ट, २६जानेवारी या राष्ट्रीय सणांच्या कार्यक्रमावेळी पुढच्या रांगेत जागा देतात. राष्ट्रभक्तीगीते म्हणण्याच्या गटात सामील करतात, पाहृण्यांच्या स्वागतासाठी त्यांचीच निवड होते. सूक्रसंचालन वा आभारप्रदर्शनाची जबाबदारीही सुंदर दिसणाऱ्या मुर्लीना मिळते. एवढंच नाही तर अंतर्गत गुण (Internal Marks)मिळवण्यातही सुंदरता कामी येते!

लग्नबाजारात नेहमीच आघाडी घेणाऱ्या सुंदर मुर्लीना विशेष प्रावीण्य आवश्यक असलेल्या क्षेत्रातही पुढे जाण्यासाठी काही प्रमाणात सुंदरतेचा टेकू कामी येतो. हे ‘सुंदर दिसणे’च कार्पोरेट क्षेत्रात नोकरीसाठी प्रवेशपत्रिका असते.

थोडक्यात, विशेष काय मिळवायचे असल्यास तुम्ही सुंदर असायला हवे. सुंदरता ही बाब तुमच्या घडण्याच्या -बनण्याच्या प्रक्रियेत महत्वाची असते. जणू काही सुंदरता ही किमान पात्रता आहे, अशीच स्त्रियांची घडण केली जाते. मग नैसर्गिकरित्या ही किमान पात्रता नसलेल्या स्त्रियांना कृत्रिमरित्या सुंदरतेची पात्रता पूर्ण करण्यासाठी जीवतोड प्रयत्न करावे लागतात. मग कोणी काळा रंग उजळ करण्यासाठी, मिचमिचे डोळे टपोरे दिसण्यासाठी, जाडे बेडौल शरीर सडपातळ सुडौल करण्यासाठी वेळ, पैसा आणि शारीरिक, भावनिक ऊर्जा खर्ची घालतात. तथाकथित सुंदरतेच्या मापदंडामागे पुरुषांच्या तुलनेत स्त्रिया जास्त धावतात. त्याचे स्त्री - पुरुष विषमताधिष्ठीत विचार-व्यवहार हे कारण आहे. काळ्या- कुरुप दिसण्याची भरपाई आर्थिक दर्जने पुरुष करू शकतात. स्त्रियांना तो मार्ग खडतर मग एकच मार्ग उरतो तो म्हणजे काहीही करून स्वीकारार्ह बनवण्यासाठी स्त्रिया स्वतःशी जीवघेणा संघर्ष करतात.

एकत्र सावर्जनिक क्षेत्रातील बहुसंख्य सत्तास्थाने पुरुषांच्या वर्चस्वाखाली आहेत. जी थोडीबहुत जागा उपलब्ध आहे. त्यात प्रवेशित होण्यासाठी, पुढे

जाण्यासाठी किंवा मग सुखवस्तू घरात ‘खपण्यायोग्य’ बनण्यासाठी स्त्रिया सौंदर्यप्रसाधनांना शरण जातात.

या समस्येकडे ‘युनाइटेड नेशन’ने लक्ष वेधून यावर मात करण्यासाठी २०२० साली खास ‘पिढ्यांच्या समानतेसाठी मोठ्या परिणाम करणाऱ्या १२ छोट्या कृती’ (Twelve small action with big impact for generation equality) जाहीर केल्या. त्यात अकराव्या (११) अनुक्रमांकावर ‘सुंदरतेच्या मापदंडाना आव्हान’ (challenge beauty Standard) हा मुद्दा जाहीर करण्यात आला.

मी स्वतः सावळ्या रंगाची, सुरुवातीपासूनच जाडजूळ, ‘नाकाने सरळ नसलेली’ त्यामुळे लहानपणापासून या दिसण्याने कुठे? कशी? वजाबाकी झाली याचे असंख्य तपशील देऊ शकते. लहानपणी हात फडकताना खूपदा आलेला भेदभावाचा अनुभव:

खेड्यात कोणत्याही खेळांची सुरुवात हात फडकून होते. कोणावर राज्य येणार किंवा कोण कशी सुरुवात करणार? यासाठी वेगवेगळ्या पध्दती आहेत. म्हणजे दोन गट, दोन व्यक्तीची लढत असेल तर टॉस केला जातो तसंच काहीसं हे! पण इथे हात फडकताना शेवटी उरलेल्या व्यक्तींवर राज्य येतं. तर या हात फडकण्याच्या कृतीत एकमेकांचे हात हातात घेऊन मग आपापल्या अंदाजाप्रमाणे उलटेपालटे हातावर हात ठेवून ही कृती केली जायची. रंगाने खूपच गोरी असलेली माझीच चुलतबहीण माझ्या काळ्या हाताला हात न लावताच ‘हात फडकत’ असे. ती गोरी असल्याने तिला मराठा जातीच्या मैत्रिणी खूप होत्या. ती त्यांच्या घरीही जात असे.

माझी मात्र कोणाच्या घरी जाणे, मिळून अभ्यास करणे या कृतीतूनही नकळत वजाबाकी होई. अर्थातच हा भेदभाव सातवीपर्यंतच चालू शकला. पुढे या सुंदर मुर्लीना कमी मार्क्स मिळाल्याने, काही नापास झाल्याने आठवीला हायस्कूलला जाण्याची त्यांची वाटच बंद झाली.

दिसण्याबाबतचा अहंकार, वृथा अभिमान हा अशी कर्तव्यच्युती करतो, तुम्हाला गाफिल ठेवतो !

हा धडा मी शालेय जीवनातच घेतला.

वडिलांच्यादृष्टीने दिसण्यापेक्षा अभ्यासाला महत्त्व असल्याने आणि नटण्या-फटण्याचे साहित्य खरेदी करण्याला सक्त मनाई असल्याने शाळेतल्या इतर मुली बन्यापैकी रस घेऊन चर्चा करीत. ते विषय म्हणजे, कानातील डुलं- फुलं, नाकातल्या नथण्या, रंगीबेंगी टिकल्या, बांगड्या, केसांचे चाप.. वगैरे भानगडीतून माझी सहजच सुटका झालेली. ‘घरी वडिलांना असलं चालत नाही.’ एवढेच पुरेसे होते.

मला सुंदरतेकडे चिकित्सक दृष्टिकोनातून पाहण्याची सवयच जडली.

‘भारीतलं स्थळ आलंय!’ असं हायस्कूलमध्ये अभिमानाने सांगणाऱ्या सुंदर मुली शिक्षणाच्या पुढच्या प्रवासातूनच बाद झाल्या. मग काही बारावी, ग्रॅज्युएशनमध्ये खपल्या! पुण्यात वाढीया, फर्ग्युसनमध्ये आल्यानंतरचे अनुभवही असेच होते. म्हणजे जीवनात काहीतरी बनायचं, करून दाखवायचं हे ठरवलेल्या मोजक्याच मिळत. सुंदर मुर्लींची वर्गातली बांकं पटापट रिकामी होतं. काही जणी एखादं वर्ष मंगळसूत्र घालून हौसेहौसे कॉलेज करत; पण एकूण प्रवासच बेभरवशी. आणि वर्गातल्या साधारण मुलीही लग्न जमेपर्यंतच शिकायचं म्हणत. बन्यापैकी सधन घरातल्या मुली अधिक उच्चशिक्षित, उच्चपदस्थ नवरा मिळावा यासाठी शिकत होत्या. जणू त्यांचा शिक्षणप्रवासाचा लग्न हाच अंतिम थांबा होता. या प्रवासात सुंदरता ही बाब खूपच प्रभावी होती. भुवया कोरणे, हाता-पायावरील केस वॅक्स क्रीम लावून जीन्सच्या कापडी पट्टीने उपसून काढणे, चेहन्यावर डाग येऊ नयेत वा आले तर लगेच जावेत याची काळजी घेणे, वजन प्रमाण-मापात ठेवण्यासाठी कमी जेवणे वगैरे थेरं वसतिगृहातील मुली करत. ज्यांना जड बॅगा किंवा काही साहित्य घेऊन तर नाहीच पण दोन-तीन कि.मी.रिकामे चालणेसुद्धा जिवावर येत असे. अशा मुली सतत रिक्षा, बसचा वापर करीत. ही जीवनशैली केवळ लग्नायोग्य बनण्यासाठीच होती असं नाही; तर शहरात

राहण्यायोग्य, मिसळण्यायोग्य बनण्याची धडपडही यात बरीच होती. सुंदरता समतेमधील, न्यायामधील, निर्भेल जगण्यातील अडथळा म्हणून बन्याचदा समोर आली. सुंदरता ही एकप्रकारची सत्ताच आहे. कारण ती निर्णयप्रक्रियेवर प्रभाव गाजवते.

माझ्यापेक्षा रंगाने उजळ नसलेल्या बहिणाला अनेकदा कमीपणा दाखवण्यासाठी, तिच्या बाजूचे सत्य दडवण्यासाठी, तिच्या अवसानघात करण्यासाठी ‘गप्प बस काळे!’ हे अस्त्र कितीदा तरी वापरलंय. आणि मला हे वाक्य माझ्यापेक्षा उजळ-गोऱ्या बहिणीनी कित्येकवेळा याच कारणांसाठी वापरलंय. सगळ्या जुन्या दिसण्यासंबंधाच्या अनुभवाचे पुनर्आकलन केल्यास ‘काळ्या, जाड्या, बुटक्या, फत्न्या, मिचमिच्या’ अशा सौंदर्याच्या मापदंडात न बसणाऱ्या अनेकांना उद्देशून वापरली जाणारी संबोधने या लोकांचे खच्चीकरण, अवसानघात करणारी निश्चित असतात. शारीरिक कमतरता असणाऱ्या लोकांच्या अंतर्मनातील सुंदरतेला बघण्याची तर बहुतेक कोणाची हिंमतेच्छा नसते; पण या तथाकथित सुंदरतेत न बसणाऱ्याच्या आहे त्या क्षमतागुणांना कुरतइन दाबून-दडपून टाकण्याचं काम हे सुंदरतेबाबतचे धारणादृष्टिकोन करतात.

याठिकाणी विशेषांक ‘स्त्री सुंदरता आणि सत्ता’ या विषयावर काढण्यात येणार म्हणून सुंदरतेभोवतीची चर्चा केवळ स्त्रियांपुरती सीमित करण्याचा मुद्दा नाही; तर सुंदरता ही बाब पुरुषांच्या तुलनेत स्त्रियांसाठी संवेदनशील, अटळ आणि अधिक आवश्यक का बनते? हा खरा प्रश्न आहे!

स्त्रिया जेवढ्या सुंदरतेच्या मागे लागतात. तेवढे पुरुष लागत नाहीत. मात्र, स्त्रिया सुंदरता मिळविण्याच्या आणि टिकवण्याच्या अखंड मागे लागतात.

याला छेद देण्याचे काम स्त्रीवादी विचार व्यवहाराने अखंडपणे केले आहे. स्त्रियांना या सुंदरतेच्या मिथकातून बाहेर काढून स्वायत्र खडतर; पण मुक्तिदायी प्रवासाची वाट दाखवली. त्यामुळे सुंदरतेच्या मिथकापुढे मोठे आव्हान उभे केले गेले.

पहिल्या व दुसऱ्या लाटेतील (First Wave of Feminism) स्त्रीवादी चर्चाविश्वाने सुंदरतेला, शरीराला पुरुषसत्ताक दृष्टिकोनातून न पाहता स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून पाहण्याची नजर दिली. सुंदरता वा सौंदर्यीकरण हे पितृसत्ताक संरचनेतील शोषणाचे साधन असल्याचे आकलन- विश्लेषण मेरी वॉल्टोन स्क्राप्ट (१८९३) ते सुसान बोर्डोपर्फ्ट (१९१३) ठळक करण्यात आलेले. विचार वा व्यवहाराच्या पातळीवर पहिल्या, दुसऱ्या लाटेतील स्त्रीवाद्यांनी सुंदरतेला फाटवावर मारणे पसंद केले. उदारमतवादी विचारवंत रूसोवर टीका करताना, ‘स्त्रियांचा जन्म पुरुषांची करमणूक करण्यासाठी झालाय, यावर स्त्रियांनी का विश्वास ठेवावा? “असा तिखट सवाल मेरी वॉल्टोनस्क्राप्टने केला. ‘स्त्रियांनी राजकारणात न पडता पुरुषांना खूश ठेवण्याची कला आणि क्षमता विकसित करावी. कुटुंबाची काळजी घ्यावी. घर सजवावे, स्वतः सुंदर राहावे.’ हा सल्ला रूसोने फ्रान्समधील राजकीय हक्काची मागणी करणाऱ्या स्त्रियांना दिलेला. तेव्हा स्त्रियांचे सौंदर्यीकरण आणि गृहीणीकरणविरोधात मेरीने भूमिका घेतली. पहिल्या स्त्रीवादी प्रवाहातील स्त्रिवाद्यांनी स्त्रियांना पुरुषांसाठी उपभोग्य वस्तू बनवणाऱ्या सर्वच उपभोग्य वस्तूंचा विरोध केला. स्त्रियांची स्तने प्रमाणबद्ध असावीत यासाठी निर्माण केलेल्या ब्रासागरछ्या अंतर्वस्त्राची जाहीर होळीदेखील करण्यात आली. भारतामध्येही हातापायाचे केस वॅक्स न करणे, मेकअप्शिवाय वावरणे, त्वचा उजळक क्रिम्स् न वापरणे, ओठ न रंगवणे स्वतःचा आहे तसा सन्मानाने स्वीकार करणे, हा स्त्रीवादी व्यवहार म्हणून लोकप्रिय झालेला; पण ‘मेकअप् न करणे’ ही बाबसुद्धा कशी ठरावीक स्त्रियांचा विशेषाधिकार असल्याचा प्रतिवाद अनेक सामान्य, साधारण स्त्रियांनी केला. त्याच्यासाठी ‘टापटीप, सुंदर दिसणे’ ही आनंदाशी, स्वविश्वासाशी निगडित बाब असल्याचे ठळक करण्यात येते.

“आम्ही कुणा पुरुषासाठी नटत नाही; पण स्वतःच स्वतःला फ्रेश वाटलं पाहिजे. दुःखी कष्टी का

राहायचं? दिसायला गोरेगोमट्यांना मेकअप्‌ची गरज नाही, ते तसेही कॉन्फिडन्सने वावरतात” असं होस्टेलवरच्या नटणाऱ्या मुली बोलत. तर माझ्यासोबत चळवळीत कार्यरत मैत्रीण, ‘भुवया कोरल्यावर छान, फ्रेश वाटां’ हे कारण देते. प्रत्येकवेळी नटणे, मेकअप करणे सुंदर दिसणे याला वेगवेगळ्या पार्श्वभूमीवर बघितले तर सुंदर दिसण्याबाबतचे विभिन्न दृष्टिकोन पुढे येतात.

उत्तराधुनिक स्त्रीवादी चर्चाविश्वाचा विचार करता ‘सुंदरतेचे’ पहिल्या स्त्रीवादी लाटेतील चर्चेने सध्या लक्षणीय वळण घेतल्याचे दिसते. हे वळण खरं तर स्त्रीवादाला आव्हान म्हणून उभे आहे. उत्तराधुनिकतावादी स्त्रीवादी सौंदर्यप्रसाधने वापरणे, स्त्रीप्रधान अलंकार, पेहराव घालून नटणे हे स्वविश्वास, (self confidence) आणि अंतर्गत ताजेतवाणे राहण्यासाठी आवश्यक असल्याचे सांगतात. यात काळ्या स्त्रीवादी या सौंदर्याच्या गोच्या वर्चस्ववादी दृष्टिकोनाला विरोध करतात. मात्र गोच्यांना पूरक बनवलेल्या सौंदर्यप्रसाधनांचा विरोध करीत असल्या तरी त्या सर्वच सौंदर्यप्रसाधनांचा विरोध करीत नाहीत. काळ्या सौंदर्यविषयक मापदंड, गैरवासोबतच काळ्यांच्या पारंपरिक सौंदर्यप्रसाधनाचा प्रचार –प्रसार करणे काळ्या, समताधिष्ठित सौदर्यमानदंडाची प्रस्थापना करणे, हे उत्तराधुनिकतावादी काळ्या स्त्रीवादी पिढीला महत्त्वाचे वाटते.

स्त्रियांचे शरीर कोणत्या आकारमापाचे असावे? तिच्या अवयवांची ठेवण कशी असावी? तिने काय घालावे इत्यादीवरील पुरुषसत्ताक उपभोगवादी दृष्टिकोन नाकारत स्त्रीवादी जगताने ज्या पर्यायी विचार व्यवहाराची निर्मिती सुरू केली. त्यात गोच्या उच्चवर्गीय स्त्रियांचा प्रभाव जास्त होता. त्यामुळे स्वशरीरावरील स्वतःची मालकी, नियंत्रण, सत्ता अधोरेखित करताना आरोग्य ही बाब बच्याचदा लक्ष्यात घेतली गेली नाही.

वजन आरोग्याला पूरक असलं पाहिजे, या दृष्टीचा अभाव स्त्रियांमध्ये मोठ्या प्रमाणात आहे. स्त्रियांच्या शरीराच्या वजनमापाचा पितृसत्ताक साचा तोडण्यासाठी तीव्र प्रतिक्रिया म्हणून अवाढव्य, अस्ताव्यस्त शरीर

वाढू देणे, शरीर कुचकामी, क्षमताहीन करणे ही स्त्रीवादी नाही तर आळशी, बेजबाबदार वृत्ती आहे. ‘ब्रा’ जाळण्याच्या प्रतीकात्मक आंदोलनाबाबतही निरनिराळे दृष्टिकोन पुढे आले.

त्याचबरोबर भारतातल्या दलित बहुजन स्त्रीवादींनी सौंदर्याबाबत फार स्पष्ट मांडणी केली नसली तरी ब्राह्मणी सुंदरतेचे वर्चस्व नाकारण्यातून त्या उच्चजातीय गोच्या स्त्रियांची कामना करणाऱ्या दलित पुरुषांचीही चिकित्सा करीत असतात. उच्चवर्गीय दलित पुरुषांचे उच्चजातीय स्त्रियांच्यासोबतचे विवाह (बहुतांश ब्राह्मण स्त्रियांसोबतचे) अनेक कारणांमुळे होत असले तरी गोरेपणा वा ब्राह्मणी सौंदर्याला दिलेला अग्रक्रम हे देखील एक कारण आहे.

उच्चपदस्थ दलित पुरुषांच्या प्रतिष्ठेत गोच्या, आखीवेरेखीव स्त्रिया अधिक भर घालतात ही प्रचलित धारणा असल्याने बच्याचदा दलित क्लासवन अधिकारी ब्राह्मणी सुंदरतेच्या कसोळ्यांना उतरणाऱ्या स्त्रियांशी लग्न करतात. यात दलित स्त्रिया बहुतेकदा मागे पडतात. सुंदरता, सौंदर्य याबाबतचे जातीनिर्मूलनवादी चर्चाविश्व अधिक स्पष्टपणे विकसित झालेले नसल्याने, शिवाय जात-वर्ग-प्रादेशिकता-भिन्न सांस्कृतिक ओळखी आणि सुंदरतेचा सहसंबंध हा अधिक गुंतागुंतीचा विषय असल्याने याबाबतची प्राथमिक चर्चा यानिमित्ताने सुरू होईल ही मोठी उपलब्धी आहे. सुंदरतेभोवतीच्या अनेक परस्परविरोधी पण मुक्तिदायी दृष्टिकोनांची अवाढव्यता, गुंता अजून स्पष्टपणे उलगडलेला नाही.

संगळ्याच व्यक्तींमधल्या सुस मानव्याच्या विकासाला, बुध्दत्वाच्या अंकुराला बहरण्याची संधी, प्रोत्साहन देणारा सुंदर लोकांचा समाज, भवताल लवकरात लवकर निर्माण व्हावा यासाठी निरंतर चिकित्सक विचार –व्यवहाराची वाट चालत राहण्याचा दृढनिश्चय अधोरेखित करत काहीसं असमाधान पदरी घेऊन थांबण्यावरी प्रज्ञा, शील, करुणाधिष्ठीत सुंदरतेचा जय होवो ही कामना.

मराठी भाषा आणि साहित्यः नवी आव्हाने, नव्या संधी

आशुतोष रमेश पाटील

संचालक, आजीवन अध्ययन व विस्तार विभाग,
कवयित्री बहिणाबाई चौधरी उत्तर महाराष्ट्र विद्यापीठ, जळगाव.

भ्र. १८२३३६५१९०

एका व्यापक विषयाच्या चर्चाविश्वात शिरण्याचा प्रयत्न या लेखातून करावयाचा आहे. कारण, या विषयाला अनेक कंगारे आहेत, तसेच हा विषय अनेकानेक स्तरांवरून – पातळ्यांवरून विचारात घ्यावा लागतो. मुळात भाषा आणि साहित्य या दोहोंबाबत स्वतंत्रपणे, समांतरपणे आणि बन्याचदा परस्परानुषंगानेही विचार करावा लागतो. तसे पाहता भाषा आणि साहित्य या दोहोंची प्रयोजने व कार्ये भिन्न स्वरूपाची आहेत. भाषेचा संबंध व्यापक जीवनव्यवहाराशी आहे, तर साहित्य ही बाब जीवनव्यवहाराच्या अनेक अंगांपैकी एक आहे. सर्वसामान्य माणूस ते समाजाच्या उच्च स्तरातील माणसांपर्यंत सगळ्यांचाच भाषेशी येणारा संबंध अनिवार्य स्वरूपाचा आहे. साहित्याचे तसे नाही. साहित्याशी, साहित्यव्यवहाराशी संबंधित अशा सहभागी माणसांचे वर्तुळ तसे मर्यादित स्वरूपाचे आहे. समाजव्यवहाराच्या अनेक अंगांपैकी साहित्य हे एक अंग आहे, तर भाषेचा संचार हा समाजव्यवहाराच्या सर्वच अंगोपांगांमधून अविरतपणे सुरूच आहे. साहित्याचे आवाहन हे समाजातील विशिष्ट घटकांनाच असल्यामुळे साहित्यव्यवहाराचा विचार करताना लेखक, प्रकाशक, वाचक, नियतकालिके, साहित्यसंस्था, पुरस्कार आणि वाढमयीन अभिरुचीच्या संकल्पना या सगळ्यांच्या अनुषंगाने तो करायला हवा. दैनंदिन व्यवहारापासून ते व्यवहारदक्ष अशा प्रत्येक क्षेत्रापर्यंत एक व्यापक असा पैस भाषेच्या विचारात अपरिहार्य आहे.

सदर लेखातील विवेचनात सुरुवातीच्या भागात आव्हाने आणि संधी या अनुषंगाने मराठी भाषेसंबंधी काही मुद्दे मांडण्याचा प्रयत्न करणार आहे आणि उत्तरार्धात मराठी साहित्यापुढील आव्हाने आणि संधी यांबाबत मर्यादित स्वरूपाचे विवेचन करण्याचा प्रयत्न करणार आहे.

मराठी भाषा: आव्हाने व संधी

नॅम चॉम्स्की हे प्रख्यात भाषावैज्ञानिक. त्यांनी असं म्हटलेलं आहे की, “A language is not just words. It's a culture, a tradition, a unification of a community, a whole history that creates what a community is. It's all embodied in a language.” त्यामुळे ‘भाषिक अस्मिता’ हा शब्दप्रयोग अत्यंत महत्त्वाचा आहे. मराठी भाषेच्या अस्तित्वासंबंधीच्या चर्चेत ‘भाषिक अस्मिता’ हा शब्दप्रयोग अलीकडच्या काळात सातत्याने वर डोकं काढताना दिसतो. भाषा म्हणजे एक संस्कृतीच असते. कोणतीही भाषा नष्ट होते तेव्हा संपूर्ण समाज त्या विशिष्ट भाषेपासून दुरावत असतो. या दृष्टिकोनातून भाषिक अवशेष टिकवून ठेवणे ही त्या त्या भाषिक समूहाची जबाबदारी ठरते. त्यामुळे भाषिक अस्मिता बाळगणे यात गैर काही नाही. दुसऱ्या बाजूला मराठी भाषेच्या अस्तित्वाचा प्रश्न निर्माण झाला आहे असे म्हणून गळा काढणारे काही कमी नाहीत. नेमकेपणाने सांगायचे तर जागतिकीकरणाच्या प्रभावलक्ष्यी काळापासून मराठी भाषेसंबंधी चिंतेचा सूर आपण ऐकत

आहोत. कधी आपणी ही त्या सुरात सूर मिसळत आहोत. अशा गळेकाढू प्रवृत्तीकडून प्रत्यक्षात मात्र भाषासंवर्धनाचे कोणतेही प्रयत्न होताना दिसत नाहीत. ‘मराठी भाषा संवर्धन पंथरवडा’ साजरा करून किंवा ‘मराठी भाषा गौरव दिन’ साजरा करून मराठी भाषेच्या सुदृढ भवितव्याचा मार्ग आखण खरंच शक्य आहे का? हा एक मोठाच प्रश्न आहे. त्यातून भाषावृद्धीसाठी प्रयत्न केल्याचे फसवे समाधान मिळू शकेल. मात्र वास्तव बदलणार नाही, हे आपण लक्षात घ्यायला हवं. मराठी भाषेच्या सुदृढ भवितव्यासाठी जाणीवपूर्वक प्रयत्न करणे गरजेचे आहे. कारण, भाषेचा तथाकथित विकास हा भाषेच्या प्रसारातून आणि मुख्यतः तिच्या वापरातूनच तपासता येतो, हे आपण विसरता कामा नये. म्हणजेच दैनंदिन व्यवहारात, जीवनव्यवहाराच्या निरनिराळ्या अंगोपांगांमध्ये ती भाषा किंती प्रमाणात वापरली जाते यावरूनच त्या भाषेच्या भवितव्याबाबतचे आडाखे बांधणे शक्य आहे. त्यामुळे मराठी भाषेपुढील आव्हाने आणि उपलब्ध असलेल्या संधी यांचा विचार करताना तो प्रामुख्याने तीन अंगांनी करता येईल असे वाटते.

१. शिक्षणव्यवहारातील मराठी भाषेची स्थितिगती
२. व्यावहारिक जीवनातील मराठी भाषेची स्थितिगती
३. वाड्यमयव्यवहारातील मराठी भाषेची स्थितिगती

समकाळाचा विचार केला असता या मराठी भाषा आणि साहित्य यांच्या सर्वांगांना व्यापून उरणारा, किंबहुना आपल्या प्रभावक्षमतेने वरचढ ठरत असलेला स्तर आहे तो तंत्रज्ञानाचा. तंत्रज्ञानाच्या अफाट कार्यक्षमतेने भाषा आणि साहित्य यांच्या कार्यक्षमतेवर आणि कार्याच्या दिशेवर केलेल्या परिणामांची चर्चाही येथे महत्त्वाची आहे.

महाराष्ट्रातील मराठी भाषक समाजाच्या भाषिक व्यवहारांचे निरीक्षण केल्यास आपल्याला काय लक्षात येतं? तर जन्मल्यानंतर कौटुंबिक परिचितांशी संदेशनाची, व्यवहाराची भाषा ही स्थानिक बोली, त्या त्या विशिष्ट प्रदेशातील एक प्रादेशिक बोली, औपचारिक शिक्षणाचे

माध्यम प्रमाण मराठी, न्यायसंस्था, आर्थिक संस्था, उद्योगांदै वर्गे उपजीविकेशी संलग्न व्यवहाराची भाषा इंग्रजी, शासनव्यवहाराची भाषा मराठी व इंग्रजी, मोठ्या शहरांतील बाजाराची, विनिमयाची भाषा हिंदी, करमणुकीच्या क्षेत्रात मुख्यत्वे हिंदी, केंद्र सरकारच्या कार्यालयांची भाषा हिंदी व इंग्रजी असा भाषिक व्यवहाराचा नकाशा आपल्यासमोर उभा राहतो. अशा भिन्न भाषिक व्यवहारामुळे नेहमीच्या जगण्यातून आपल्याला ज्ञानप्राप्ती होत नाही. मुळात ज्ञाननिर्मितीच्या प्रांतात आपण मराठीचा फारसा वापरच करीत नाही. आपली विद्यापीठे आणि एकूणच शिक्षणव्यवस्था ज्ञाननिर्मितीची नव्हे, तर माहिती वितरणाची केंद्रे झाली आहेत. म्हणून नैसर्गिक विज्ञान, सामाजिकशास्त्रे, मानवविद्या या आधुनिक ज्ञानक्षेत्रांमध्ये जर आपण मराठीतून मौलिक भर घालीत गेलो, तरच या ज्ञाननिर्मितीच्या क्षेत्रातील आपले ‘दुय्यमत्व’ नाहीसे होईल. यासाठी मातृभाषा हीच ज्ञानभाषा होणे हा एक मार्ग आहे. अर्थात मराठीला ज्ञानभाषा बनविण्याचे एक खडतर आव्हान आजही आपल्यासमोर आहे.

आपण सगळ्यात आधी विचार करूया शिक्षणव्यवहाराचा. शिक्षणाचे माध्यम काय असावे ? याबद्दल जागातीकीकरणाच्या प्रभावछायेत सुरु झालेली चर्चा अद्यापही म्हणजे गेल्या तीन दशकांपासून सुरुच आहे. कारण, ब्रिटिश वसाहतीकरणाच्या प्रभावाचे अंश आपल्या मानसिकतेवर स्वातंत्र्याच्या सात दशकांच्या वाटचालीनंतरही अधिकार बाळगून आहेत. वास्तविक इंग्रजी भाषा शिकणे आणि इंग्रजी भाषेतून शिकणे या दोन भिन्न बाबी आहेत, हे आपण लक्षात घ्यायला हवं. इंग्रजी काय जगातील कोणतीही भाषा शिकणे ही गोष्ट उत्तमच आहे. परंतु इंग्रजीतून शिकणे ही बाब आपण खूप प्रतिष्ठेची करून ठेवलेली आहे. केवळ मध्यमर्वांनव्हे, तर निम्न मध्यमर्वां आणि कष्टकरी समाजघटकांनाही इंग्रजी माध्यमातून आपल्या पुढच्या

पिढीला शिकवण्याचे असणारे आकर्षण थक करणारे आहे. मराठी माध्यमाच्या शाळांची रोडावणारी संख्या आणि इंग्रजी माध्यमाच्या शाळांचे इंस्टर्नेशनल स्कूलच्या नावाखाली फोफावणारे तण हे गेल्या दोन दशकांतील मराठी भाषक समाजाचे शैक्षणिक वास्तव अनेकानेक प्रश्न उपस्थित करणारे आहे. शिक्षणाचे माध्यम हे मराठीच असायला हवे, ही बाब आपण नीटपणे समजून घेण्याची अनिवार्यता आजही प्रकराने जाणवत आहे. परंतु याच्या जोडीला आणखी काही आव्हानास्पद मुद्दे आपल्यापुढे 'आ' वासून उभे आहेत. त्यांपैकी एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे तो, मराठी माध्यमाच्या शाळांमधील मराठी विषयाच्या केल्या जाणाऱ्या अध्यापनाचा ! त्याबाबत बरेच काही बोलता येईल; पण एवढे आवर्जून नमूद करायलाच हवे की, मराठी माध्यमाच्या शाळांमधून शिकवल्या जाणाऱ्या मराठी विषयाच्या अध्ययन-अध्यापनाची प्रक्रिया ही शिकणाऱ्या मुला-मुलींच्या भाषिक व वाड्मयीन जाणिवा समृद्ध करणारी असावी यासाठी जाणीवपूर्वक प्रयत्न करणे निकडीचे आहे. दुसरीकडे इंग्रजी माध्यमाच्या शाळांमधील मराठी विषयाच्या अध्यापनाकडे शासकीय आदेशामुळे नाईलाजाने निर्माण झालेली अनिवार्यता म्हणून पाहिले जाता कामा नये. इंग्रजी माध्यमाच्या शाळांमध्ये आज नेमले जाणारे शिक्षक हाही एक चिंतेचा विषय आहे. मुलांच्या स्वाभाविक जीवनधारणेचा विचार न करता त्यावर उपच्या जीवनपद्धतीचे आरोपण करण्याचा सुरु असलेला प्रकार चिंताजनक आहे. स्वभाषेपासून मुलांना दूर नेणे म्हणजे त्यांची सामाजिक-सांस्कृतिक पाळेमुळे खणून काढण्यासारखे आहे. मराठीपण संपूर्णतः ह्रवलेला आणि सकस इंग्रजीकरणापर्यंत न पोहोचलेला असा भाषिकदृष्ट्या अपरिपक्व असा समाज आपण निर्माण करीत आहोत, याचे सजग भान धोरणकर्त्त्यांप्रमाणेच प्रत्येक संजेस मराठी माणसाने बाळगायला हवे. मुळात आजची शिक्षणव्यवस्था (प्राथमिक ते उच्च शिक्षण) मराठी भाषेकडे गांभीर्याने पाहत नाही. पदवीधर होऊनही

दोन ओळी मराठीत नीट न लिहिता येणे किंवा मुद्देसूटपणे आपले विचार मराठीत व्यक्त न करता येणे हे आजचे वास्तव आहे.

विद्यापीठीय व महाविद्यालयीन स्तरावरील मराठी विषयाचे अभ्यासक्रम, त्यांच्या अध्ययन- अध्यापन यांचा दर्जा कमालीचा घसरला आहे. विद्यार्थ्यांच्या विषयज्ञानप्राप्तीला आणि कौशल्यविकसनाला दुय्यम ठरवून पुरेसे विद्यार्थी कागदेपत्री दाखवून आपला विषय टिकवून ठेवण्यात मराठीचे शिक्षक - प्राध्यापक धन्यता मानत आहेत. विद्यार्थ्यांची उपस्थिती, अध्ययन- अध्यापनाचा दर्जा व अपेक्षित उद्दिष्टपूर्ती, कौशल्यप्राप्ती यांची सद्यःस्थिती अत्यंत चिंताजनक आहे. आणखी एक गंभीर बाब म्हणजे, आज मराठी भाषेचे शिक्षण म्हणजे मराठी ललित साहित्याचे शिक्षण अशी स्थूलमानाने स्थिती आहे. त्यामुळे आजचे अभ्यासक्रम साहित्यकेंद्री अधिक आहेत. तोंडी लावण्यापुरता भाषिक अभ्यासाच्या घटकांचा समावेश त्यात आहे. शिवाय मराठीत निरनिराळ्या ज्ञानशाखांतील विषयांची ग्रंथसंपदा पुरेशा प्रमाणात आम्ही निर्माण करू शकलो नाही. मराठीत दर्जेदार पाठ्यपुस्तके, संदर्भग्रंथ नाहीत. ज्ञानकोश, परिभाषाकोश आणि शब्दकोश हे पुरेशा प्रमाणात आम्ही निर्माण करू शकलो नाही. आणि जे निर्माण झालेले आहेत त्यांचे उपयोजन करण्याची दृष्टी आम्ही मराठी भाषक समाजात इतक्या वर्षात रुजवू शकलेलो नाही, ही एक शोकांतिका आहे. मराठीच्या शब्दसंग्रहामध्ये लक्षणीय स्वरूपाची भरही आम्हास टाकता आलेली नाही. शिक्षणाचे माध्यम म्हणून मराठी रुजावी असे आपल्याला वाटत असेल तर त्यासाठी नवी परिभाषा घडविण्याचे, तिला विकसित करण्याचे आव्हान आपल्यापुढे आहे. नवीन राष्ट्रीय शैक्षणिक धोरणाच्या अंमलबजावणीच्या पहिल्या टप्प्यावर आपण आज आहोत. भारतीय भाषांमधून विज्ञान व तंत्रज्ञान, विधि, वैद्यकीय अशा विविध शाखांमधील उच्च शिक्षण देण्यासाठी भारतीय भाषांमधील पुस्तकांच्या निर्मितीवर

या धोरणाचा भर आहे. त्यासाठी विविध ज्ञानशाखांमधील परिभाषा मराठीतून घडविण्याचे, तिला विकसित करण्याचे आव्हान आज तातडीने आपल्यासमोर उभे ठाकले आहे. असे परिभाषा विकसित करण्याचे कार्य लोकभाषेच्या हातात हात घालून पुढे जायला हवे. जेणेकरून मराठी भाषेतून सिद्ध होणारा ज्ञानसाठा मराठी भाषक समाज तत्प्रतेने आपलासा करून घेर्इल. कारण, वर्तमानातील विज्ञानाच्या पाठ्यपुस्तकांमधील मराठी परिभाषा बरीचशी दुर्बोध आणि अर्थाचे नीट वहन न करणारी अशी आहे. बरेचसे पारिभाषिक शब्द संस्कृतोद्दव आहेत. जे दुर्बोध आहेत. वैज्ञानिक परिभाषा व विज्ञानविषयक लेखन विद्यार्थी व सर्वसामान्य नागरिक यांना समजेल, त्यांच्यात विज्ञानविषयक आस्था व अभिरुची निर्माण होईल अशा सोब्या मराठी भाषेत केले पाहिजे. अपरिचित प्रतिमाविश्व असलेले संस्कृत शब्द वैज्ञानिक परिभाषा रूढ करताना वापरण्याएवजी आपल्या बोलीभाषातील, रोजच्या जीवनव्यवहारातील शब्द घेऊन सोपी, सुलभ वैज्ञानिक परिभाषा घडविली पाहिजे. सोप्या व परिचित प्रतिभाविश्वाच्या जवळ जाणाऱ्या परिभाषेची निकड ग्रामीण, बहुजन समाजातील विद्यार्थ्यांना सगळ्यांत जास्त आहे. यादृष्टीने विचार आणि काम करण्याचे आव्हान आपल्यासमोर आहे. ग्रामीण, बहुजन समाजातून आलेले शिक्षक, संशोधक, अभ्यासक यांची याबाबतची जबाबदारी सर्वाधिक आहे. आपल्याला किंवा आपल्यासारख्या लोकांना जे हवे ते आपणच तयार केले पाहिजे. भारतीय राज्यघटनेच्या आठव्या अनुसूचीमधील सर्व बावीस भाषांमध्ये विज्ञान आणि व्यावसायिक विषयाच्या मजकुराचे भाषांतर होणे आवश्यक आहे. यावर नवीन राष्ट्रीय शैक्षणिक धोरणाचा भर आहे. राष्ट्रीय भाषा भाषांतर मोहिमेचा एक भाग असलेल्या सेंटर फॉर इंडियन लॅंगेज टेक्नॉलॉजी, आयआयटी, मुंबईने 'बहुभाषक' नावाचे सॉफ्टवेअर टूल विकसित केले आहे. या सॉफ्टवेअरच्या साहाय्याने

वर्गातील व्याख्यानांचे त्याचवेळी समकक्ष भाषांतर (रिअल टाइम) करणे शक्य होईल. अशा तंत्रज्ञान प्लॅटफॉर्मचा उपयोग अन्य भाषांमधील ज्ञानसंपदा मराठीत आणण्यासाठी करण्याचे आव्हान आज आपल्यासमोर आहे. (When new knowledge is neither created nor shared by a language, the community that uses that language is marginalized and left out of the development debate.) इंग्रजी भाषेसोबतच हिंदी भाषेच्या वाढत्या आक्रमणाचेही आव्हान मराठी भाषेसमोर आहे. स्वातंत्र्यानंतर राष्ट्रभाषा म्हणून हिंदीतून शासनव्यवहार, संपर्कव्यवहार व्हावा यासाठी मराठी माणसांनी सुरुवातीपासूनच पाठिंबा दिला. त्रिभाषा सूत्रानुसार शालेय अभ्यासक्रमात हिंदी भाषेचा समावेश झाला. याचा परिणाम म्हणून महाराष्ट्राच्या खेड्यापाड्यांत हिंदीचा प्रसार झाला. प्रसारामाध्यमे, चित्रपट-दूरचित्रवाणी मालिका ही करमणुकीची क्षेत्रे, बँका, केंद्र शासनाची कार्यालये, जाहिरात क्षेत्र, औद्योगिक कंपन्या अशा माध्यमांमधून हिंदीचा वापर होत असल्याने हिंदीचे प्रभावक्षेत्र कमालीचे वाढले आहे. हिंदी व मराठी एकाच भाषाकुलातील असल्याने हिंदीचा प्रभाव मराठी शब्द-उच्चार यांच्यावर पडत आहे. याच्या जोडीला अनेक हिंदी शब्द व वाक्यप्रयोग मराठीत येत आहेत. हिंदी व्याकरण, हिंदी वाक्यरचना व शब्द यांचाही प्रभाव मराठीवर पडत आहे. यामुळे मराठी आणि हिंदी यांच्या व्याकरणातील भेदही कमी होत चालला आहे.

सर्वदूर पसरलेल्या मराठी माणसाला जोडणारे दूरचित्रवाणी हे एक साधन आहे. परंतु तेथे वापरली जाणारी मराठी कुणाची भाषा आहे? हा मोठा प्रश्न आहे. भडक कथानक, रोमॅटिक प्रसंग आणि तशीच भाषा हे तेथील मराठीचे वास्तव आहे. तर एफएम सारख्या नव्या मनोरंजनाच्या ठिकाणी प्रवाही नव्हे, तर वाहती मराठी वापरली जाते. महानगरातील महाविद्यालयांमधील मुलांची आपापसात गप्पा

मारण्याची भाषा तेथे निवेदनाची भाषा म्हणून वापरली जाते. तेथील निवेदकांच्या भाषेची रचना मराठीची वाटत असली तरी; इंग्रजी, हिंदी भाषेतील शब्दांचा वापर अतिरेकी स्वरूपाचा असतो. त्याचबरोबर लहान मुलांसाठी म्हणून बनवलेले ऐनिमेशनपट तसेच कार्टून नेटवर्क, पोगो या वाहिन्यांवर हिंदी भाषेतल्या मालिका शहरी मुलांबरोबर खेड्यापाड्यांतील मुलांमध्ये लोकप्रिय आहेत. या मालिका हिंदी भाषेत प्रसारित होत असल्याने लहान मुलांच्या भाषेमध्ये हिंदी शब्दांचा प्रभाव वाढतो आहे. हे असेच वाढत राहिले तर आगामी दीड-दोन दशकांत मराठी ही हिंदीची उपबोली होण्याचाही धोका संभवतो. याचा सामना करण्याचे मोठे आव्हान आज मराठी भाषक समाजापुढे आहे. कुठल्याही भाषेच्या अस्तित्वाला आणि विकासाला दोन गोष्टी आवश्यक असतात. एकाच भाषक समूहाने एक सलग भूभाग व्यापलेला असणे आणि अशा भूभागातील सर्व जीवनव्यवहार त्या समाजाच्या भाषेतून होणे आवश्यक असते. आज महाराष्ट्रातील अनेक शहरे ही बहुभाषिक म्हणून हिंदी - इंग्रजीच्या वाढत्या प्रभावकक्षेत येऊ लागली आहेत.

आजचे युग हे अत्याधुनिक तंत्रज्ञानाचे, नवमाध्यमांच्या सर्वलक्ष्यी प्रभावाचे युग आहे. संगणक, भ्रमणध्वनी (मोबाईल), आंतरजाल (इंटरनेट) ही आपल्या जीवनाचा अविभाज्य भाग बनली आहेत. या नवमाध्यमांच्या, माहिती तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रामध्ये मराठीचा अधिकाधिक वापर आपण करायला हवा. ईमेल, एसएमएस, ब्लॉग, फेसबुक, ट्विटर, इन्स्टाग्राम, इंटरनेटवरील विविध संकेतस्थळे (साइट्स) यावर मराठीतून देवाणघेवाण करण्यासाठी सज्ज राहण्याचे आव्हान आज आपल्यापुढे आहे. त्याशिवाय आंतरजालावर मराठीचा डेटा बेस तयार करा होईल ? संगणक, लॅपटॉप यांच्या डिफॉल्ट सेटिंग्समध्ये मराठी भाषेचा पर्याय आपण वापरायला हवा. नवतंत्रज्ञानाच्या ह्या युगात 'वसुधैव मार्केटम्' हा मंत्र महत्त्वाचा ठरतो.

ज्या भाषेला बाजारात भाव आहे त्याच भाषेला महत्त्वाचे स्थान देण्यास नवतंत्रज्ञान बांधील आहे. अशा परिस्थितीत मराठी भाषेत गुंतवणूक व्हावी असे जर आपल्याला वाटत असेल तर त्यासाठी तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रात मराठी भाषेच्या वापराला चालना देण्याचे आव्हान आज आपल्याला प्राधान्याने खुणावते आहे.

संगणकावरील मराठीचा वापर अलीकडच्या काळात बन्यापैकी वाढला आहे. युनिकोडमधील अतिशय चांगले टंक आज उपलब्ध झालेले आहेत. या कामी महाराष्ट्र शासनानेही चांगली पावले उचलली आहेत. शासकीय कामकाजासाठी मराठीचा आणि मराठी युनिकोडचा वापर करण्यासंदर्भात अध्यादेश निर्मित करण्यात आला आहे. मात्र शासकीय पातळीवर अद्याप या अध्यादेशाचे म्हणावे तसे स्वागत झालेले दिसत नाही. परंतु युनिकोडच्या वापराचे अनेक चांगले परिणाम नजरेत येताच ही गोष्ट खोलपर्यंत डिरपणार आहे. युनिकोडच्या निर्मितीचे आणि प्रसाराचे श्रेय मायक्रोसॉफ्ट या अमेरिकन कंपनीला जाते. जागतिक भाषांमधील मराठीचे स्थान ओळखून मायक्रोसॉफ्टने मराठीसाठी युनिकोड प्रणाली अंमलात आणली. अतिशय चांगला फॉन्ट आणि विविध कळफलक तयार करून मोफत वितरीत केले. त्याचा परिणाम म्हणजे संगणकावर, सोशल मीडियावर थेट मराठीतून संवाद करणे सोपे झाले. विकिपिडीया - मुक्त ज्ञानकोशसारखी संकेतस्थळे मराठीतून ज्ञानसंचय, ज्ञानप्रसार करू लागली. आज शेकडो मराठी संकेतस्थळे निर्माण झालेली आहेत. महाराष्ट्र शासनही त्यामध्ये मागे नाही. शासनाने आपले संकेतस्थळ मराठीत तयार करून मराठीतील शेकडो दुर्मिळ पुस्तकं, विश्वकोश, संज्ञा संकल्पना कोश संकेतस्थळावर उपलब्ध केलेले आहेत. ही भाषेच्या दृष्टीने महत्त्वाची गोष्ट आहे. मराठीचा वैश्विक प्रवास त्यामुळे शक्य झालेला आहे. याबरोबरच गुगलने इंग्रजीतून मराठीत अनुवाद करण्यासाठी एक टूल विकसित केले आहे. संगणकक्षेत्रातील मोठ्या

कंपन्यांची, मोबाईल कंपन्यांची मराठीसाठी सुरु केलेले हे काम म्हणजे पंधरा कोटी मराठी भाषकांची त्यांनी ग्राहक म्हणून घेतलेली दखल आहे.

आपली भाषा टिकायची असेल तर ती काळाशी संवादी हवी आणि आजच्या विज्ञानयुगात, नवतंत्रज्ञानाच्या युगात ती प्रामुख्याने विज्ञानाची, नवतंत्रज्ञानाची झाली पाहिजे. नव्या ज्ञानाच्या निर्मितीत तर मराठी भाषक समाज उभा करण्याचे मोठे आव्हान समकाळात आपल्यापुढे आहे. जात-पात-धर्म-पंथ-लिंग- प्रदेश अशा सर्व भेदांना पार करून ज्ञानवितरणाची एक व्यवस्था नवतंत्रज्ञानाने आपल्याला आज उपलब्ध करून दिली आहे. त्याचा उपयोग जुन्या-नव्या ज्ञानाच्या समायोजनासाठी, त्याच्या व्यवस्थापनासाठी आपण कसा करून घेतो यावर मराठी भाषक समाज म्हणून आपले अस्तित्व टिकून राहणार आहे. गण्या, करमणूक, शिव्या, साहित्य यांच्यापुरती मराठी भाषा मर्यादित नाही, याचे भान सतत जागे असणे आवश्यक आहे. मराठीतून नव्या ज्ञानाची निर्मिती होणे शक्य आहे आणि तसे झाले तरच मराठी भाषा टिकेल, हे आपण लक्षात घ्यायला हवे. सगळ्यात आधी नवीन शब्द निर्माण करण्याची क्षमता मराठीत विकसित करायला हवी. उदा. कॉम्प्यूटरला 'संगणक' हा पर्यायी मराठी शब्द आपण शोधला असला तरी माऊस, सॉफ्टवेअर, हार्डवेअर, कीबोर्ड, हार्डडिस्क, मेमरी, सीडी, पासवर्ड, डेस्कटॉप, फोल्डर, फाईल, डिलीट, कर्सर असे अनेक शब्द मूळ इंग्रजी शब्दरूपातच आपण वापरत आहोत. मोबाईलमुळेही असेच पन्नास-साठ इंग्रजी शब्द मराठीत आले आहेत. त्यांना पर्यायी शब्द निर्माण करण्यात आपण कमी पडल्यामुळे मराठीचे वेगाने इंग्रजीकरण होत आहे. तंत्रज्ञानयुगातले अनेक शब्द बोलींमध्येही आज वापरले जात आहेत. त्यामुळे बोलीभाषांचे पारंपरिक नैसर्गिक रूप हरवत असून इंग्रजी-हिंदी शब्दांचा संकर मोठ्या प्रमाणावर होत आहे. विशिष्ट बोलीभाषकांच्या तरुण पिढ्या इंग्रजी या रोजगारभाषेकडे

आकृष्ट झाल्याने पुढच्या पिढ्यांमध्ये बोलीभाषा लोप पावणार हे लछबपणे दिसत आहे. आधुनिकीकरण, स्थलांतर, संपर्क व दलणवळणाची वेगवान साधने, वाढते आदानप्रदान, नवमाध्यमांचा वाढता प्रभाव, इंग्रजीचे वाढते महत्व, रोजगाराच्या संधी यांसारख्या घटकांचा परिणाम प्रादेशिक, स्थानिक बोलींच्यावर होत आहे. पारंपरिक बोलींमध्ये प्रमाण मराठी, इंग्रजी, हिंदी भाषांचा प्रभाव वाढत आहे. ध्वनीपरिवर्तन होत आहे. पोटबोलीतील अंतर कमी होत आहे. त्यामुळेच अल्प प्रभावक्षेत्र असलेल्या बोली आगामी काळात नाहीशा होण्याचा संभव युनेस्कोच्या अहवालामध्ये व्यक्त झाला आहे. हे मोठे आव्हान प्रमाण मराठीला जीवनरस पुरविणाऱ्या बोलींच्या अस्तित्वापुढे उभे ठाकले आहे.

या आव्हानाला आपल्याला सामरो जायचे असेल तर बोली आणि प्रमाण मराठी यांच्यातील अंतर कमी करायला हवे. प्रमाण मराठी अत्यंत सुलभ करायला हवी. आपण आपले व्यवहार मराठीत करायला हवेतच; पण सर्वसामान्य लोकं जी कामं करतात त्या कामातून निर्माण झालेली भाषा ही प्रमाण भाषा म्हणून आपण सिद्ध करायला हवी. मगच ती या मातीतून निर्माण झालेली ज्ञानभाषा ठरेल. मराठी ही ज्ञानभाषा होण्यासाठी केवळ समानार्थी शब्द, शब्दकोश तयार करणे पुरेसे नाही, तर मराठी भाषक गटातील लोकांनी आपल्या कर्तव्यागरीने आपल्या भाषेत नव्या ज्ञानाची निर्मिती करणे अपेक्षित आहे. त्यासाठी मराठी भाषक लोकं प्रत्यक्ष हाताने, डोक्याने, अंतःकरणाने जी कामे करत आहेत ती कामे करताना जे शब्द वापरत आहेत त्या शब्दांचे प्रमाणीकरण करणे आवश्यक आहे. अशी प्रमाण मराठी सुबोध असल्याने सगळे विषय मराठीतून शिकता येतील. कोरिया, जपान, फ्रान्स, जर्मनी, चीन यांनी हे केले आहे. आपणही ते निश्चितच करू शकतो. हाताने काम करणाऱ्यांची भाषा आणि डोक्याने काम करणाऱ्यांची भाषा यांमधील दरी आपण कधी विचारात घेतलीच नाही. हाताने काम करणाऱ्यांची भाषा आपण

ज्ञानभाषेत आणलीच नाही. अपराविद्या म्हणून तिला बाजूला सारलं आणि पराविद्या म्हणजे अध्यात्म वर्गे यात गुंतून राहिलो. त्यामुळे आपल्याकडे वैज्ञानिक भाषा – ज्ञानभाषा विकसित झाली नाही. म्हणून इंग्रजीचा पांगुळगाडा वापरल्याशिवाय आपल्याला ज्ञानक्षेत्रात पुढे जाता येत नाही. येणारा काळ अधिक आव्हानास्पद असणार आहे. कारण, नजीकच्या भविष्यकाळात कृत्रिम बुद्धिमत्तेशी (Artificial Intelligence) भागीदारी कशी करायची हे आपल्याला शिकायचे आहे. कृत्रिम बुद्धिमत्तेशी भागीदारी करून मराठी भाषा अधिक विकसित कशी करायची हे आपल्याला शिकायवे लागणार आहे. त्यादृष्टीने सोपे, अर्थवाही, चपखल, उच्चारायला आणि वापरायलाही सुबोध अशा प्रकारचे शब्द आपल्याला निर्माण करायचेत आणि तसे शब्द लोकव्यवहारात आपल्याला सापडू शकतात याचे भान जर आपण बाळगले तर नवतंत्रज्ञानाच्या अद्यावत अवस्थांमधूनही मराठीचा ज्ञानभाषा म्हणून होणारा प्रवास सुकर होईल.

मराठी साहित्य: आव्हाने व संधी

मराठी साहित्यापुढील आव्हानांचा आणि खुल्या असणाऱ्या वा होऊ शकणाऱ्या मराठी साहित्यासाठीच्या संर्धीचा विचार ठळक मुद्द्यांच्या आधारे संक्षिप्तपणे करावयाचा झाल्यास तो पुढीलप्रमाणे करता येईल असे वाटते. यात आणखी काही मुद्द्यांची भर निश्चितच घालता येईल.

सोशल मीडिया ही आजच्या काळातील मोठी संधी असली तरी त्याचा योग्य तेवढाच वापर करणं हे आजच्या काळातलं एक मोठं आव्हान आहे. व्हॉट्सॲप, फेसबुक यावर मराठी लेखक इतका वेळ घालवतात की लेखणीशी त्यांची नाळ तुटली आहे.

स्वतःला मांडणं, दाखवणं, अधोरेखित करत जाणं ही समकाळातील लेखकाची जगण्याची रीत मराठी साहित्याच्या सुदृढतेच्या दृष्टीने घातक स्वरूपाची आहे. सध्या अस्मितांचे अभिनिवेश, दिखाऊपणा, कंपूशाही,

साहित्यिकांचे क्षुद्र अहंकार आणि तुच्छतावाद यांमुळे मराठी साहित्याचा शक्तिपात होतो आहे. त्याचा निरास करण्याचे मोठे आव्हान लेखकांपुढे आणि एकूणच साहित्यव्यवहारापुढे आहे.

आधुनिक तंत्रज्ञानाने घडवलेली पिढी ही ‘दाखवणारी’ आणि ‘बघणारी’ अशा प्रकारांतील आहे. या पिढीला दृश्यांची भुरळ आहे. भावना, संवेदना, विचार यांच्या अवकाशावर दृश्यात्मकतेचं आक्रमण झालं आहे. येणाऱ्या काळात त्याचा आवका आणखी वाढत जाणार आहे. अशा परिस्थितीत साहित्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेचं काय होत जाईल, हा एक बिकट प्रश्न आहे.

‘भावपरता’ या मूल्याचा मराठी साहित्यावर दीर्घकाळपर्यंत प्रभाव होता. परंतु गेल्या तीन दशकांत ‘वास्तवता’ हे मूल्य मराठी साहित्यावर अधिक प्रभाव गाजवत असल्याचे जाणवत आहे. किंबुना साहित्यनिर्मितीवर वास्तवाचा अतिरिक्त दबाव असल्याचे ध्यानात येते. त्यातूनच वास्तव म्हणजे काय ? कलात्मक वास्तव म्हणजे काय ? असे प्रश्न आपल्याला आज आव्हान देत आहेत. कलात्मक वास्तवाच्या निर्मितीप्रक्रियेचे भान मराठी साहित्यविश्वातून आज अपवादाने प्रत्ययास येत आहे. ‘वास्तवानुभव’ हा ‘कलानुभव – साहित्यानुभव’ व्हावा यासाठी बाब्य पातळीवरील अनुभव जगणं हे आंतरिक पातळीवर मुरवता यायला हवं. याबाबतचे भान निर्माण करणे आव्हानास्पद आहे.

- अजेंडा समोर ठेवून किंवा इझमचं लेबलिंग करून साहित्याची निर्मिती झाली तर ते साहित्य न ठरता प्रचारसाहित्य ठरते. साहित्यविश्वात विविध प्रकारच्या चळवळी आल्या आणि गेल्या. मात्र अखेरीस माणसाचा चिरंतन संर्ध, त्याची आसक्ती-विसंगती, त्याचा आनंद-उदासीनता, त्याच्या आशा-आकांक्षा, त्याचे जीवन आणि पुढे जाण्याची प्रवृत्ती साहित्यात अढळ राहिली.

- जीवनाची गुंतागुंत समजून घेताना ते मानवतेच्या शोधाच्या संकल्पाशी कसे जोडले जाते, हा साहित्याच्या अस्मितेचा निकष असावा. या दिशेने मराठी साहित्याचा प्रवास घडवायचे मोठे आव्हान ‘आ’ वासून उभे आहे.
- लेखकाला स्वतःचं विधान करता आलं पाहिजे. त्यासाठी जीवनानुभवाच्या अस्सलतेसाठी लेखकाचे मन आसुसलेले असायला हवे. वर्तमानात जीवनानुभवाच्या अगणित कक्षा विविध दिशांनी खुल्या झाल्या आहेत, होत आहेत. या संधीचा उपयोग आपल्या जीवनजाणिवांच्या संपन्नतेसाठी मराठी लेखक करून घेणार आहेत का ? हा एक महत्वाचा प्रश्न आहे. आजचे साहित्यिक काळासोबत चालत नाहीत, असे म्हणता येणार नाही. त्याचबरोबर जागतिकीकरण आणि तंत्रज्ञानाची प्रगती यांमुळे समाजात अतिशय वेगाने बदल होत आहेत, हे नाकारून चालणार नाही. हा झापाट्याने होणारा बदल समजून घेण्यासाठी वेळ हवा. मात्र तोदेखील आता नाही. त्याचवेळी बाजाराभिमुख अर्थात विकले जाणारे साहित्य, हे एक नवे आव्हान उभे राहिले आहे. त्यामुळे साहित्यिक काहीसे गोंधळलेले आहेत, हे नाकारता येणार नाही. त्याचवेळी साहित्याला ‘एलिटिस्ट’ जगतातून काढून गावापर्यंत पोहोचविण्याची गरज आहे. त्यासाठी अर्थातच साहित्यिकांना ‘एलिटिस्ट’ वातावरणातून बाहेर यावे लागणार आहे. कारण, महाराष्ट्राच्या गावागावांमध्ये प्रचंड प्रतिभा आहे. आणि या प्रतिभेस शब्दबद्ध करण्याची नितांत आवश्यकता आहे. त्यासाठी महानगरातून बाहेर पडून गावांमध्ये जाणे, तिथला परिप्रेक्ष्य समजून घेऊन, जाणिवा समजून घेऊन साहित्यास सर्वसमावेशक करण्याची गरज आहे. नव्या काळाशी सुसंगत साहित्य निर्माण करण्याचं आव्हान आजच्या आणि येणाऱ्या काळातील लेखकांपुढे आहे.
 - प्रतिसादशून्यतेचे एक बिकट आव्हान मराठी साहित्याला सतावत आहे. व्हॉट्सॲप, फेसबुक आदी नवमाध्यमे यांवरील लाईकच्या प्रतिसादाबद्दल मी बोलत नाही, तर नव्याने प्रकाशित होणाऱ्या साहित्यकृतीबद्दल, तिच्या विशेषांबद्दल, तिच्यातील उणिवांबद्दल अभ्यासपूर्ण विश्लेषणाची अपेक्षा ही वर्तमानात अनाठायी ठरत चालली आहे. उलट अशा गांभीर्यपूर्वक केलेल्या विवेचन, विश्लेषण, अर्थनिर्णयन यांसाठी वर्तमानातील नवमाध्यमांनी व्यापक असा खुला मंच उपलब्ध करून दिलेला आहे. त्याचा वापर स्वप्रतिमेच्या कौतुकारती ओवाळण्यातच मराठी लेखक अधिक प्रमाणात करीत आहेत, असे लक्षात येते. वाडमयीन अभिसरणाच्या प्रक्रियेला चालना देण्यासाठी नवमाध्यमांनी उपलब्ध करून दिलेल्या संधीकडे नीट लक्ष पुरवायला हवे.
 - लेखक व साहित्यकृती यांच्या झाडाझाडीला बाजूला सारून साहित्यनिर्मितीशी संबंधित नसलेल्या विषयांवर कायम वादग्रस्त विधाने करायची आणि चर्चेत राहायचे. अशा प्रकारामुळे साहित्यनिर्मितीविषयक चर्चेचे वर्तुळ अधिकाधिक संकुचित होत चालले आहे. म्हणजे, वाडमयीन चर्चाना बगल देऊन वैयक्तिक, अज्ञानमूलक बाबी चर्चेच्या केंद्रस्थानी आणणे हा एक सध्याचा दुर्धर रोग आहे. त्यावर इलाज शोधण्याचे मोठे आव्हान आहे.
 - इतर लेखकांचं लिखाण न वाचणं ही देखील वर्तमानातील एक गंभीर समस्या आहे. प्रसिद्धीची एवढी घाई की लेखक स्वतःचं लेखनही एकदा लिहून झाल्यानंतर वाचतात की नाही ? असा प्रश्न पडतो. स्वतःच्या लेखकप्रतिमेत मग्र

- असलेल्या तथाकथित लेखकांची मराठीत कमतरता नाही.
- नवतंत्रज्ञान आणि नवमाध्यमे यांमुळे प्रकाशनव्यवहाराला नवसंजीवनी मिळाली आहे, असे म्हणावयास हरकत नाही. परंतु मराठी साहित्याची पुस्तके छापणाऱ्या प्रकाशकांच्या व्यवहाराचे नीट निदान व्हायला हवे. जे केवळ अनुवादित पुस्तकं प्रकाशित करतात त्यांना प्रकाशक म्हणायचं काय? लेखकाकडून पैसे घेऊन पुस्तकं छापतात त्यांना प्रकाशक म्हणायचं काय? यात लेखकांचा उतावीलपणाही दिसून येतो. कारण प्रसिद्धीच्या मागे लागलेले लेखक हेही एक मोठं आव्हानच आहे. ललित आणि वैचारिक साहित्यकृती सातत्याने प्रकाशित करणारे किती प्रकाशक मराठीत आहेत?
 - महाराष्ट्राची लोकसंख्या पंधरा कोटींच्या आसपास आहे; पण मराठीतल्या एकाही पुस्तकाची आवृत्ती दहा हजार प्रतींची निघू शकत नाही, हे दुर्देव आहे.
 - मराठीमध्ये साहित्यनिर्मिती, लेखन हे उदरनिर्वाहाचं साधन होऊ शकतं काय? संगणकावरील मुद्रणामुळे मराठी प्रकाशनविश्वाने कात टाकली आणि आता ई-बुक, ई-नियतकालिके, प्रिंट अॅन ऑर्डर या नव्या आव्हानांचा अपरिहार्यपणे स्वीकार करण्याची वेळ प्रकाशनविश्वावर आली आहे. आज कोरोनातोर काळात घरी बसलेल्या वाचन-लेखन संस्कृतील घटकांनी मुद्रितांच्या ऐवजी पीडीएफ, लिंकची वाट धरली आहे. पुस्तके, नाटके, चित्रपट, ग्रंथालयांतील ग्रंथसाठा आज जो-तो एकमेकांकडे पाठवतोय. वाचकांना साहित्य उपलब्ध होतंय. स्वामित्व हक्क वगैरेची तमा न बाळगता. अमुक एका पुस्तकाची पीडीएफ आहे का, म्हणून विचारणा होते, नेटवर
 - तपासले जाते, असेल तर क्षणात ते पुस्तक वाचन संस्कृतीला उपलब्ध होते. त्यामुळे प्रकाशित होणाऱ्या प्रत्येक पुस्तकाचं ई-बुक व्हायला हवं. ही काळाची गरज आहे.
 - मराठीत इतर भाषांतलं साहित्य मोठ्या प्रमाणात येतंय; पण आपलं मराठी साहित्य मोठ्या प्रमाणात इतर भाषांमध्ये जातेय असे दिसत नाही.
 - शालेय वा विद्यापीठीय अभ्यासक्रमात आपल्या लेखनाचा समावेश व्हावा यासाठी वाढेल त्या थराला जाणारी आमची लेखकमंडळी हे मराठी साहित्यापुढील एक मोठं आव्हान आहे.
 - आपल्या बोलींमधून आपले वास्तव मांडणाऱ्या साहित्यकृती अलीकडे प्रकाशित होताहेत व त्यांना प्रतिसाद देणारा वाचकवर्गही वाढोत आहे. ही भाषा समृद्धीची सुचिन्हेच आहेत. अशा लेखनातील साहित्यिक मूल्यांच्या वृद्धीसाठी आणि अशा लेखनाला उत्तम प्रकाशक व वितरक उपलब्ध व्हावा यासाठी प्रयत्न करणे निकडीचे आहे.
 - सर्वच गोष्टींचे बाजारीकरण झाले. जीवनात पैसा केंद्रवर्ती आला. पर्यटन, माध्यमं, मनोरंजन, संगणकक्रांती, स्मार्ट फोन, सोशल मीडिया, जाहिराती, मॉडेलिंग, मार्केटिंग, आयपीएल क्रिकेट, इंग्रजी माध्यमाच्या शाळा, बहुराषीय कंपन्या, सेझ, तयार आणि घरपोच खाद्यपदार्थ, शितपेय, बंद बाटल्यामधील पाणी, मॉलसंस्कृती असे अनेक बदल वीस-पंचवीस वर्षांतील आहेत. या बदलांमध्येच महाराष्ट्रात सर्गस झालेल्या शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या आणि महानगरांमध्ये वाढणारे गर्भश्रीमंतांचे शिशमहाल यांचे गुपित दडलेले आहे. या अनाकलनीय बदलांचा प्रचंड असा दाब आपल्यावर आहे. या दाबामुळे आपल्या जीवनपद्धतीमध्ये आमूलाग्र बदल झालेले दिसतात. एकीकडे आर्थिक

- समृद्धीचा भास निर्माण केला जात असताना समाजातले वैचारिक दारिद्र्य वाढले. समाजाच्या भौतिक आणि नैतिक जीवनातील दरी वाढली. प्रायव्हसीच्या नावाखाली नाती दुभंगली. आभासी जगात रमणाऱ्यांचे 'लाईक्स' आणि 'कमेंट' यांचे प्रेम आपण अनुभवत आहोत. आपले आयुष्य म्हणजे इतरांसाठीची अभिप्राय वही बनवणाऱ्या तरुणाईचे सत्व आणि स्वत्व हरवताना आपण पाहत आहोत. फड गाजवणे, सभा गाजवणे याप्रमाणे 'पुस्तक गाजवणे' या नव्या रोगाने सध्या लेखकांना ग्रासलेले आहे. या बदलाचे पडसाद साहित्यातून उमटणे अपरिहार्यच आहे. तसे ते उमटूही लागले आहेत; पण पुरेशा प्रमाणात ते उमटताहेत असे म्हणता येत नाही.
- पूर्वी लिहिणाऱ्यांचा वर्ग पुण्या-मुंबईपुरताच मर्यादित होता. आज तशी परिस्थिती राहिलेली नाही. साहित्यनिर्मितीचा केंद्रिंदू पुण्या-मुंबईसारख्या शहरांपासून बाहेर सरकतोय. ग्रामीण, दुर्गम आणि आदिवासी भागातील लोक लिहू लागलेत. जागतिकीकरणानंतर आणि उदारीकरणानंतर जगण्याचा तीव्र संघर्ष साहित्यातून तेवढ्याच प्रभावीपणे प्रकट होत आहे. 'समीक्षेच्या जुन्या फुटपट्ट्यांनी नव्या साहित्याचं मोजमाप करू नका' असा या लोकांचा असलेला आग्रह रास्त आहे. त्याकडे मराठी समीक्षकांनी सकारात्मक दृष्टीनं पाहिलं पाहिजे. नव्या गोर्झींचं पारंपरिक पद्धतीनंच विचार केला पाहिजे. त्यासाठी समीक्षेचा परीघ कसा व्यापक आणि विस्तृत होईल याकडेही लक्ष दिलं गेलं पाहिजे.
 - 'प्राध्यापक कवी, कथा-कादंबरीकार' आणि 'प्राध्यापक समीक्षक' या जमातीमुळे साहित्यविषयक अनेक भ्रामक समज दृढमूल झाले आहेत. त्यात पुन्हा पदोन्नतीसाठी आवश्यक शोधनिबंधांच्या प्रकाशनासाठी चांगल्या-वाईटाचा विवेक हरवून बसलेल्या घटकांमुळे मराठी साहित्याचं भलं निश्चितच होत नाही, हे आपण लक्षात घ्यायला हव. लेखकाच्या जडणघडणीत वाड मर्यादीन नियतकालिके महत्वाची भूमिका बजावत असतात. साहित्यनिर्मितीचे नवे अंकुर रुजण्यासाठी आणि त्यांच्या माध्यमातून साहित्याच्या अभिसरणप्रक्रियेला चालना देण्यासाठी नियतकालिकांचे अस्तित्व टिकून राहणे आवश्यक आहे; पण त्याबाबतचे सजग भान मराठी साहित्याशी संबंधित घटकांमध्ये पुरेशा प्रमाणात नाही, ही शोकांतिका आहे. दर्जेदार वाडमर्यादीन नियतकालिकांचे वर्गीदार होऊन आपले सांस्कृतिक कर्तव्य बजावण्यासाठी मराठी साहित्यव्यवहाराशी संबंधित लेखक, समीक्षक, प्राध्यापक वर्गी ही तत्पर नाही, ही खेदाची बाब आहे.
 - समकाळात वाचनसंस्कृतीचा पोत बदललेला आहे. कविता, कथा, कादंबरी या ललित साहित्यापेक्षा चरित्रपर, प्रेरणापर, माहितीपर, घटनापर पुस्तकांची मागणी वाढली आहे. जीवनजाणिवांचा विस्तार करावा असे वाचकाला वाटत असेल तर त्यात गैर काहीच नाही. मध्यमवर्गाची आर्थिक ऐपत वाढली आहे; पण मॉल, मलिटिप्लेक्स, रेस्टॉरंट, घरातील उंची फर्निचर, महागड्या वस्तू यांवर जितक्या सढल हाताने पैसा खर्च केला जातो तेवढा पुस्तक खरेदीवर खर्च केला जात नाही ही वस्तुस्थिती आहे. हे सांस्कृतिक दारिद्र्य वाढतच आहे.

दुर्गा भागवत : पौर्वात्यवादी व वसाहतिक लेखनपरंपरेचा प्रभाव

●
अनिल जायभाये

साहाय्यक प्राध्यापक, सामाजिकशास्त्रे संकुल, स्वामी रामानंद तीर्थ
मराठवाडा विद्यापीठ, उप-परिसर, लातूर
ajaybhaye@gmail.com भ्र. ८०९०७९५९८९

भारतात लोकसाहित्याची परंपरा फार प्राचीन असली तरी खन्या अर्थाने सुसंबद्धपणे भारतात लोकसाहित्याच्या अभ्यासाची सुरुवात १९ व्या शतकातच झाली. इंग्रजांचे राज्य येथे स्थिरस्थावर झाल्यानंतर अनेक इंग्रज प्रशासक इंग्लंडमधून भारतात आले. त्यांच्या मनात येथील लोकजीवन, त्यांच्यातील रूढी, समजुती यांच्याबद्दल कुतूहल निर्माण झाले. त्यांना या देशात त्यांच्या साम्राज्याची मुळे खोलवर रुजवायची होती. त्यासाठी त्यांनी येथील लोकांच्या जीवनाचा अभ्यास सुरु केला. प्रशासन करण्यासाठी आलेल्या अधिकाऱ्यांनी व खिश्नन मिशनन्यांनी भारतातील लोकजीवन व संस्कृतीच्या अभ्यासाला सुरुवात केली होती. त्यातून त्यांनी अनेक प्रकारची संकलने तयार केली.

१८५८ साली मिस मेरी फ्रियर यांनी लोककथांचा संग्रह ‘ओल्ड डेक्न डेज’ या नावाने प्रकाशित केला. एस्थोवेन यांनी ‘फोकलोर ऑफ बॉम्बे’ हा ग्रंथ लिहिला होता. यासोबतच या काळात अनेक संकलने पुस्तकरूपाने लोकसाहित्य, लोकसंस्कृतीवर लिहिली गेली.

महाराष्ट्रात सर्वप्रथम वि. का. राजवाडे यांनी लोकसंस्कृती हा इतिहासासाठी एक स्रोत आहे. हा दृष्टिकोन मांडला (द्वे, १९९०: ७१-७९). महाराष्ट्र राज्य अस्तित्वात आल्यानंतर महाराष्ट्र शासनाने १९५६ साली ‘मराठी लोकसाहित्य समिती’ स्थापन करून त्यामार्फत मराठी लोकगीत, लोककथा, लोक-

सांस्कृतिक व्यवहारांचा अभ्यास, संकलने आणि लोकसाहित्य व लोकसंस्कृतीवरील अधिवेशने भरविली. त्याच्या प्रकाशनाचे काम महाराष्ट्र लोकसाहित्य समितीने मोठ्या प्रमाणात केले. लोकसाहित्य माला या नावाने मौखिक परंपरांवरील एक मालिकाच प्रकाशित केली. ह्या मालिकेचे संपादन सरोजिनी बाबर, मालतीबाई दांडेकर यांनी केले. या मंडळाच्या अध्यक्षा सरोजिनी बाबर ह्या होत्या त्यांनीही विपुल लेखन व संपादन केलेले आहे. त्याचबरोबर दुर्गा भागवत यांनी आपल्या ‘लोकसाहित्याची रूपरेखा (१९७७)’ या ग्रंथात लोकसंस्कृतीची चर्चा केलेली आहे. १९७७ नंतरच्या कालखंडात रा. चिं. ढेरे यांचा लोकसंस्कृतीवरील अभ्यास महत्वाचा मानला जातो. ‘लोकसंस्कृतीचे उपासक ते लोकसंस्कृतीची क्षितिजे’ हे त्यांचे महत्वाचे ग्रंथ आहेत.

येथे फक्त दुर्गा भागवत यांच्या लोकसंस्कृतीविषयक लिखाणाचा विचार केला आहे. दुर्गा भागवत यांनी वसाहतकालीन व स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर लोकसाहित्य व लोकसंस्कृतीच्या अभ्यासाचा चिकित्सक आढावा घेतला आहे. परंतु त्यांनी संस्कृती व लोकसंकृतीकडे कोणत्या दृष्टिकोनातून बघितले हे सुद्धा चिकित्सकपणे पाहणे गरजेचे आहे.

दुर्गा भागवत यांनी त्यांच्या महाराष्ट्रातील संस्कृती, लोकसाहित्य व लोकसंस्कृती विषयावर प्रामुख्याने ‘लोकसाहित्याची रूपरेखा’ या पुस्तकातून मांडणी केलेली आहे. ‘ऐसपैस गप्पा: दुर्गाबाईशी’ या

पुस्तकातील ‘संस्कृतीच्या पाऊलखुणा’ या प्रकरणातून संस्कृतीबद्दलचे त्यांचे विचार अधिक स्पष्ट होतात. त्यांच्या ‘लोकसाहित्याची रूपरेखा’ या ग्रंथामधील प्रस्तावनेत लोकसाहित्य व लोकसंस्कृतीबद्दलचा विचार मांडताना त्या म्हणतात की,

‘भारताची संस्कृती अत्यंत प्राचीन व प्रगल्भ आहे. प्रांतोप्रांती प्रतित होणारी लोकपरंपरा व वैदिक संस्कृती यांच्यातले सातत्य व वैषम्य यांची चाचणी करण्याचा प्रयत्न कसोशीने केलेला आहे. वेदकाळापासून ते आतापर्यंतचे मिळाले तेवढे कथागीत वाडमय अभ्यासताना एक गोष्ट प्रामुख्याने लक्षात आली. ती संस्कृती वेदकाळापासून ते आतापर्यंत एक गुणाची, वाणाची व कंसाची आहे. भारतीय संस्कृतीचे अंतरंग एकरूप आहे. तिचे स्वरूप अविभाज्य आहे. कालमानाचे अंतर हे रूप बदलू शकले नाही. निरनिराळी धर्ममते ते भंगू शकली नाहीत. प्राचीन आचार किंवा भाषाभेद के वळ नावापुरते निराळे आहेत. सांस्कृतिकदृष्ट्या हजारो वर्षे भारत एकात्म आहे. प्रांतिक भेद आहेत परंतु ते केवळ रुचिवैचित्र दाखवतात. शरीराच्या भिन्न अवयवांत भेद असला, त्यांची कार्ये भिन्न असली तरी जो समन्वय त्यांच्यात आढळतो त्याच तऱ्हेचा समन्वय, भिन्नता असून ही लोकसाहित्यातून प्रतीत होणाऱ्या संस्कृतीत दिसतो.’ (भागवत, १९५६).

वरील मांडणीमधून स्पष्टपणे भारताविषयीच्या पौरात्यावादी मांडणीचा आधार घेतलेला दिसतो. ज्यामध्ये भारतीय संस्कृती म्हणजे ब्राह्मणी हिंदू धर्म व वैदिक काळ आणि हिंदू समाजव्यवस्था या धार्मिक तत्त्वावर आधारलेली असल्याचे मानले गेले आहे. त्याचबरोबर त्यांची अभ्यासपद्धती ही क्षेत्रकार्य/संस्कृत संहितावर भर देणाऱ्या होत्या. थोडक्यात, त्यांच्या मते, भारतीय संस्कृती ही ‘एकरूप’ एकसत्त्व आहे. यामधून बिगर हिंदू गटांचे हिंदू धर्मात/भारतीय संस्कृतीत निरंतर संमिलीकरण होत राहिले. म्हणजे गाभ्याशी हिंदू धर्मच राहतो व इतर धर्म त्यामध्ये येऊन मिसळत आले

आहेत. आर्य आक्रमण सिद्धांताचा आधार घेऊन ब्राह्मणी हिंदू धर्म व जातिव्यवस्थेमध्ये बिगर-आर्य वा बिगर हिंदू गटांना हळूहळू संमिलित करूनच भारतीय संस्कृतीची जडणघडण होत आली आहे हेच त्यांच्या मांडणीमधून प्रतीत होते. भागवत यांच्या निम्नोक्त अवतरणावरून आपल्याला असा निष्कर्ष काढता येतो की, त्यांच्यावर तत्कालीन मानवशास्त्रातील संरचना-प्रकार्यवादाचा प्रभाव होता.

शरीराच्या भिन्न अवयवयांत भेद असला, त्यांची कार्ये भिन्न असली तरी जो समन्वय त्यांच्यात आढळतो त्याच तऱ्हेची समन्वयभिन्नता असूनही लोकसाहित्यातून प्रतीत होणाऱ्या संस्कृतीत दिसतो.

किंवा लोकसाहित्य, नाट्य-नृत्य, वाडमय परंपरेनुसार, अशिक्षितातच टिकलेले असते. अभिजात कलाकृतींची पातळी ते कचित गाढू शकते. अशा स्वरूपाची मांडणी केलेली दिसून येते (भागवत, १९५६: ८).

याचा अर्थ त्यांच्या मते, संस्कृती, साहित्य, कला ह्या समाजाच्या उच्च स्तरांत निर्माण होतात आणि लोकसाहित्य अशिक्षितांतच निर्माण होते आणि टिकते. म्हणजे, लोकसाहित्य आणि संस्कृती, साहित्य, कला यांमध्ये उच्च स्तरांतील लोक आणि अशिक्षित लोक असे परस्परविरोधी द्वैत भागवत उभे करतात. त्याचबरोबर, आदिवासी साहित्याबाबत लिहिताना त्या एकदम वैदिक-संस्कृतीशीच त्याची नाळ जोडतात.

एकूणच, त्यांच्या मांडणीवर Little Tradition and Great Tradition च्या मांडणीचा प्रभाव दिसून येतो किंवा पंडित वर्गच फक्त संस्कृतीचा व साहित्याचा प्रणेता व वाहक असतो असा गर्भितार्थ दडलेला दिसतो.

भारतीयसंदर्भात लोकसाहित्याचा विचार पाश्चिमात्यांपेक्षा वेगळ्या पद्धतीने करायला हवा असे प्रतिपादन जरी त्यांनी केले असले तरी भारतीय साहित्य-संस्कृतीचे नाते शोधताना वैदिक, संस्कृत, नागरी, साक्षर (सुशिक्षित) वर्ग या बाबी त्यांच्या मांडणीत घटू रुजलेल्या आहेत. शिवाय ‘हिंदू’ या संकल्पनेलाही

त्या तपासत आहेत. आदिवासींसंदर्भात लिहिताना, ‘हिंदू आदिवासी, आदिवासी संस्कृती व हिन्दू संस्कृती एकच आहेत’ हे प्रतिपादन त्या सातत्याने करतात.

भागवतांनी ‘लोकसंस्कृतीची रूपरेषा’(१९५६) या पुस्तकात भारतीय संस्कृतीचा वेद घेण्यासाठी वेद, वैदिक, संस्कृत हे मूळ प्रमाण मानूनच पुढे जातात. म्हणजे, त्या काळातील प्रभुत्वशाली अभ्यास चौकट स्वीकारतात; पण भारतीयसंदर्भात भाषेचा, संस्कृतीचा विचार करताना संस्कृतच्या आधी अनेक देशी-प्राकृत भाषा होत्या. वैदिकपूर्व काळात व त्याच काळात अन्य जनसमूहांच्या संस्कृतीही असणार. त्यामुळे वैदिक संस्कृती एकमेव श्रेष्ठ व प्रमाण संस्कृती या गृहीतकातून केलेल्या त्यांच्या विवेचनाला मर्यादा येते.

थोडक्यात, ‘लोकसाहित्याची रूपरेखा’ सांगताना ‘लोक’ विषयक पाश्चिमात्यांच्या ‘लोक’ (folk) चा आशय त्यांच्या मांडणीत घटू रुजलेला असावा असे साधार म्हणावेसे वाटते. म्हणजे मानवशास्त्रात मागास, अशिक्षित, पारंपरिक समुदायांचा अभ्यास करायचा आणि आधुनिक समाजाच्या, समुदायाच्या अभ्यासासाठी समाजशास्त्राचा आधार घ्यायचा या वसाहतकालीन ज्ञानाच्या राजकारणाचा प्रभाव दुर्गाबाईच्या लिखाणावर मोठ्या प्रमाणात दिसतो.

संस्कृतीबद्दलचे त्यांचे विचार व्यक्त करणाऱ्या ‘ऐसपैस गप्पा : दुर्गाबाईशी’ या प्रतिभा रानडे लिखित पुस्तकातील संस्कृतीच्या पाऊलखुणा या पहिल्या प्रकरणात हा विचार आलेला आहे. त्यांच्या मते, संस्कृती या शब्दाची अमुक एक व्याख्या नाही; पण त्या शब्दाचे स्पष्टीकरण मात्र देता येते. संस्कृती हा शब्द माणसे, समाज आणि काळाच्या संदर्भातही वापरला जातो. संस्कृती म्हणजे मुख्यतः ज्ञान, विज्ञान, तत्त्वज्ञान, कला याबद्दलचे विचार आणि आचार, मानवी इतिहासातील जीवनाचा सर्वांगीण विकास, संस्कृती या शब्दाने दाखवता येतो. असे त्यांनी म्हटले आहे. इंग्रजीमधील Culture बरोबरच Civilization हा शब्दही वापरला जातो. परंतु या दोन्हीमध्ये त्या फरक

करतात. जसे की, ‘सिव्हिलिझेशन’ हा शब्द साधारणतः एखाद्या समाजाच्या परिस्थितीबद्दल वापरला जातो. तो समाज शांतताप्रिय व स्फूर्तिदायक, वर्धिष्यू आहे किंवा त्या समाजात क्रौर्य आहे, रानटीपणा आहे, तिथे सतत भांडण, मारामाच्या चालतात का? अशा अर्थाने तो वापरला जातो.

थोडक्यात, दुर्गा भागवत यांचा संस्कृतीविषयक विचार हा पुढीलप्रमाणे दिसून येतो. जसे की, विविधतेत एकता, समन्वय, समीलीकरण या संकल्पनांवर त्यांचे लिखाण आधारित आहे. ह्या संकल्पना राजकीय अभिजनवर्गाने पुरस्कारलेल्या राष्ट्रबांधणीच्या प्रकल्पाशी (Nation Building) जोडलेल्या दिसतात. तसेच, पौर्वात्यवादी व वासाहतिक लेखनपरंपरेचा प्रभाव मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, अभ्यास पद्धती व सिद्धांताचा प्रभाव त्यांच्या संस्कृतीविषयक विचारांमध्ये दिसतो. उदा, मिल्स आणि स्पेन्सरच्या विचारांचा प्रभाव.

दुर्गा भागवत यांच्या मते, ‘भारतीय संस्कृतीच्या जडणघडणीमध्ये हिंदू धर्म व येथील समाजव्यवस्था केंद्रभागी होती व तेच सत्य होते, जे त्यात सहभागी झाले ते हिंदू झाले; पण ज्यांनी त्यात समावेशाला नकार दिला ते त्या सत्त्वाला मुकले.’ (उदा. धर्मातर करणारे किंवा आदिवासी) याचा अर्थ हिंदू धर्म हा केंद्रस्थानी ठेऊन इतरांचे त्या परिघीकरण करताना दिसतात. त्या प्राचीन धर्मग्रंथ, संहितावर भर तर दुसरीकडे युरोपकेंद्री संशोधन पद्धतीने क्षेत्रकार्य करतात. ज्यामधून Synthesis of Hindu and tribal culture of central provinces of India यांचा शोध घेताना दिसतात. अशिक्षित, खेडूत, गावंडळ, निरक्षर, सुशिक्षित, शहरी, साक्षर, सुसंस्कृत अशा द्वैतामध्ये विचार करताना दिसतात. उदा, अभिजात कलाकृती / दुर्यम दर्जाची कलाकृती (लोकनाट्य, लोकनृत्य, लोककाव्य). दुर्गाबाईच्या लिखाणातून पुराणमतवादी आणि आधुनिक विचारांचा एक विलक्षण मिलाफ होताना दिसून येतो. ज्यामध्ये त्या ब्राह्मणी सांस्कृतिक व्यवहारांचे गौरवीकरण करताना दिसतात आणि दुसऱ्या

बाजूला लोकसंस्कृतीला अशिक्षित लोकांची संस्कृती म्हणून हिणवत सुशिक्षितपणाचेही गौरवीकरण करतात (भागवत, १९५६).

थोडक्यात, वसाहतकाळात भारतीय समाजाच्या अभ्यासाची ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनी सुरुवात करून दिली. त्यामध्ये भारत पाश्चात्य समाजापासून विलग, भिन्न आहे. भारतीय समाज मागास आहे आणि भारताचं समीकरण हिंदू संस्कृतीशी जोडण्यात आलं. हेच समीकरण पुढे ब्राह्मणी संस्कृतीशी जोडलं गेलं. वसाहतकाळातील पाश्चात्य-पौर्वात्य, प्रगत-अप्रगत, स्व-एतर, ग्रामीण शहरी अशा द्वैतांमध्ये संपूर्ण भारतविषयक ज्ञान उभं राहिलं गेलं. पुढे स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर हीच द्वैत परंपराह्याधुनिकता आणि राष्ट्र छाराज्य यांना केंद्रस्थानी ठेऊन भारताविषयी मांडणी केली गेली. महाराष्ट्रात ही आपणास दुर्गाबाई भागवतांनी लोकसाहित्य व लोकसंस्कृतीविषयक मांडणी या

चौकटीतून केली गेली.

या महत्त्वाच्या मर्यादा लक्षात घेऊनही दुर्गाबाई भागवतांनी लोकसाहित्य व लोकसंस्कृतीचे विश्लेषणानात्मक विवेचन केले असून त्यापूर्वीच्या लोकसंस्कृती अभ्यासाची मर्यादा दाखवत त्यांनी लोकसंस्कृती अभ्यासाला नवी दिशा दिली आहे.

संदर्भ:

१. भागवत, दुर्गा (१९५६ प्रथम आवृत्ती), १९७७;
२. लोकसाहित्याची रूपेखा, वरद बुक्स, पुणे (दुसरी आवृत्ती) रानडे, प्रतिभा (२०१०); ऐसैस गप्पा: दुर्गाबाईशी, राजहंस प्रकाशन, पुणे, पान क्र. १ ते ३१.
३. डेरे, रा. चिं. (१९१०); राजवाड्यांचा लोकसाहित्याभ्यास, लोकसाहित्य शोध आणि समीक्षा, श्री विद्या, प्रकाशन, पुणे, पान क्र १७१ ते १७९.
४. Cohn, B (2010); Notes on the History of the Study of Indian Society and Culture, An Anthropologist among the Historians and Other essays, Oxford University Press, New Delhi, pp 136-171.



गावमातीतील माणसांच्या
व्यथा-वेदनेला
शब्द देणारा हा कथासंग्रह
समग्र गावगाडा आस्थेवार्इकपणे
मांडतो.

बारदाणा (कथासंग्रह)

लेखक : संजय जगताप

मूल्य २४०/- सवलतीत: १९०/- + टपाल खर्च
शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर

पुस्तक घरपोच मिळवण्यासाठी ९०११२०१४१४ या क्रमांकावर संपर्क करा

किंवा खालील लिंकवर क्लिक करा:

[https://shabdalya.com/product/bardana-kathasangrah/
#shabdalyaprakashan #pustkavari](https://shabdalya.com/product/bardana-kathasangrah/#shabdalyaprakashan #pustkavari)

मार धडक-कर गडप-औरंगाबाद (छ. संभाजीनगर) शहरातील स्थलांतर, वस्त्या आणि दलित पँथर: एक दृष्टिक्षेप

●
डॉ. लिलित भवरे

साहाय्यक प्राध्यापक, स्नी आणि लिंगभाव अभ्यास विभाग,

सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे

E-mail: lbhaware@gmail.com

भ्र. ८०८७५०६२४९

जगातील सर्वच शहरांमध्ये वस्त्या (झोपडपट्ट्या) आणि त्यामध्ये वास्तव्यास असणाऱ्या जनसमूहांची संख्या झपाट्याने वाढत आहे. २०११ साली सहस्राब्दी विकास लक्ष्य (MDGs) कार्यक्रमाने प्रकाशित केलेल्या अहवालानुसार, विकसनशील जगातील शहरी झोपडपट्ट्यांमध्ये वास्तव्य करणाऱ्या लोकांची संख्या १९९० आणि २००० साली अनुक्रमे ६५७ आणि ७६७ दशलक्षाच्या तुलनेत २०१० साली ८२८ दशलक्ष इतकी वाढली आहे (MDGs, २०११). भारताच्यासंदर्भात विचार केल्यास राष्ट्रीय नमुना पाहणी (NSSO) अहवाल- २०१३ नुसार भारतातील शहरी भागातील झोपडपट्ट्यांची संख्या ३३,५१० तर त्यामध्ये वास्तव्यास असलेल्या एकूण कुटुंबांची संख्या ८८ दशलक्ष इतकी आहे. आणि महत्त्वाचे म्हणजे, भारतातील एकूण झोपडपट्ट्यांपैकी सुमारे २३% (७,७२३) झोपडपट्ट्या एकट्या महाराष्ट्र राज्यात आहेत.

शहरी भागातील झोपडपट्ट्यांच्या विस्ताराची अनेक कारणे अभ्यासकांनी नोंदविली आहेत. काळ-वेळ आणि प्रदेशनिहाय झोपडपट्ट्यांच्या विस्तारामध्ये भिन्नता दिसून येते. विशेषत: भारताच्या संदर्भात अनेक संस्थांच्या अभ्यासामधून असे दिसून येते की, ग्रामीण भागातून शहरी भागात होणारे स्थलांतर हे शहरी वस्त्यांच्या निर्मिती आणि विस्ताराचे कळीचे कारण

आहे (Census of India, २०११; NBO, २०१३; UNDP, २००३; Sing, २०१६). बदलत्या सामाजिक, आर्थिक आणि औद्योगिक परिस्थितीमुळे एका बाजूला ग्रामीण भागामध्ये रोजगार मिळणे दुरापास्त होत असताना, दुसऱ्या बाजूला औद्योगिकीकरणामुळे शहरातील रोजगाराच्या संधी बेरोजगार तरुणांना आकर्षित करतात. त्यामुळे मोठ्या प्रमाणात ग्रामीण भागातील मजूर शहरी भागात स्थलांतर करतात परंतु गंतव्यस्थानी अपेक्षित उदरनिर्वाहासाठी लागणाऱ्या उत्पन्नाच्या तुलनेत कमी रोजगार मिळत असल्याने, गरिबीत जीवन जगणाऱ्या कामगारांना झोपडपट्टीत वास्तव्य करणे सक्तीचे बनते. तर अनेकवेळा चांगल्या वस्तीत राहणे परवडत नसल्याकारणानेदेखील स्थलांतरित कामगार निवाऱ्यासाठी झोपडपट्टीचा आशय घेतात.

याशिवाय भारतातील जातीआधारित पदसोपान संरचनादेखील स्थलांतराला प्रेरित करणारे महत्त्वाचे कारण आहे (Sundari, २००४). स्वातंत्र्याच्या ७५ वर्षांतरदेखील जातीआधारित भेदभाव आणि स्पृश्य-अस्पृश्यतेची परंपरा कायम आहे. आजही ग्रामीण भागात निम्न जातीगटांवर बहिष्कार टाकणे, त्यांचे अन्न-पाणी बंद करणे असे प्रकार घडत आहेत. ग्रामीण भारतामध्ये शेतजमिनीची मालकी, व्यवसाय आणि संधीचे वितरण हे जातीधारित आहे. परिणामी निम्न जातीगटांना आर्थिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक स्नोतांमध्ये प्रवेश

नाकारला जातो. ज्याचे पर्यवसान ग्रामीण-शहरी स्थलांतर आणि गंतव्यस्थानी झोपडपट्टीतील वास्तव्य हे आहे. थोडक्यात, बहुताश स्थलांतरित जनसमूहांच्या आर्थिक, सामाजिक, राजकीय आणि अन्य घटकांच्या असाह्यतेचा परिणाम म्हणून शहरी भागात झोपडपट्ट्यांची निर्मिती आणि विस्तार होताना दिसून येतो.

औरंगाबाद शहराची अनन्यता आणि वस्त्या:

वर उल्लेख के ल्याप्रमाणे महाराष्ट्रामध्ये स्थलांतरितांचे आणि त्यांच्या पुढाकाराने वस्तीची निर्मिती करण्याचे प्रमाण अधिक आहे. ज्यामध्ये प्रामुख्याने मुंबई, पुणे, नागपूर आणि औरंगाबाद (छ. संभाजीनगर) या शहरांचा समावेश होतो. त्यापैकी औरंगाबाद शहर हे भारतातील एक ऐतिहासिक शहर म्हणून प्रसिद्ध आहे. १९८०-९० च्या दशकात आशिया खंडातील वेगाने विकसित होणारे शहर म्हणून औरंगाबादची ख्याती होती (अवचार आणि पांडे, २०१६). औरंगाबाद हे मराठवाड्याची राजधानी आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या शैक्षणिक कार्याचे आणि आंबेडकरी चळवळीचे महत्वाचे केंद्र आहे. शहराचे भौगोलिक स्थान, शैक्षणिक संस्थांचा विस्तार, सामाजिक-सांस्कृतिक चळवळी आणि औद्योगिकीकरण व पर्यटनासंदर्भातील विकास लक्षणीय आहे. त्यामुळे औरंगाबाद शहरामध्ये रोजगाराच्या शोधात देशभरातील लोक सतत स्थलांतरित होताना दिसून येतात.

तसेच औरंगाबाद शहरामध्ये स्वातंत्र्यपूर्व आणि स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये दोन अत्यंत महत्वाचे लढे लढले गेले. एक- स्वातंत्र्यपूर्व काळात निजामशाहीच्या गुलामीतून मुक्त होण्यासाठी लढला गेलेला ‘हैद्राबाद मुक्तिसंग्राम’ आणि दोन- स्वातंत्र्योत्तर काळात मराठवाडा विद्यापीठाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव द्यावे यासाठीचा ‘नामांतर लढा’. या दोन्ही लढ्यांमुळे शहराच्या सामाजिक इतिहासात महत्वपूर्ण बदल घडून आले आहेत. नामांतर लढ्याच्या काळात मराठवाड्यात उसळलेल्या जातीय दंगर्लींमुळे ग्रामीण भागातील अनेक

दलितांना औरंगाबाद शहरात स्थलांतर करावे लागले. ज्याचा पुरावा म्हणून आजही शहरामध्ये नामांतराच्या दंगलीत विस्थापित झालेल्या स्थलांतरित दलित लोकांची वस्ती (नामांतरनगर) पाहावयास मिळते.

अशाप्रकारे, सामाजिक- सांस्कृतिकदृष्ट्या वेगळ्या धाटणीची जडणघडण झालेले, त्याकाळात (आणि आजदेखील) ग्रामीण भागातील परीघाखालील समुदायांना रोजगार आणि शिक्षण उपलब्ध करून देणारे महत्वाचे केंद्र बनलेल्या औरंगाबाद शहराला प्रामुख्याने विर्द्ध आणि मराठवाड्याची तील स्थलांतरित जनसमूहांची प्रथम पसंती राहिली आहे. याच जनसमूहांच्या पुढाकारातून शहरात अनेक वस्त्यांचा उदय, विकास झालेला आहे. याचा अर्थ पूर्वी शहरात अशाप्रकारच्या वस्त्या अस्तित्वातच नव्हत्या असे नाही परंतु औरंगाबाद महापालिकेकडे उपलब्ध असलेल्या आकडेवारीनुसार १९३६ साली शहरात केवळ ११ वस्त्यांची नोंद सापडते. तर आज रोजी (२०१०) महापालिकेच्या अंतर्गत एकूण १४३ वस्त्या आहेत. त्यापैकी अधिकृत आणि अनधिकृत वस्त्यांची संख्या अनुक्रमे ५३ आणि ९० इतकी आहे (औरंगाबाद मनपा अंदाजपत्रक, २००९-१०). एकूण वस्त्यांपैकी ७५% वस्त्यांचा उदय १९७० नंतर झालेला आहे. याचे प्रमुख कारण म्हणजे, रोजगार, शिक्षण व अन्य कारणांनी शहरात स्थलांतर केलेल्या अनेक कुटुंबांनी परत आपल्या मूळ वास्तव्याच्या ठिकाणी न जाता, ज्याठिकाणी थोडीशी खाजगी किंवा सरकारी मोकळी जागा मिळेल तिथे अनधिकृत, तात्पुरता निवारा बांधून राहण्यास सुरुवात केली आणि इथूनच झोपडपट्टी/ वस्ती निर्मितीचा प्रारंभ झाला.

मार धडक- कर गडपःनिवडक उदाहरणे

रोजगार व अन्य कारणांनी शहरात स्थलांतर करण्याचा घटनाक्रम जुनाच असला तरी १९७० च्या दशकात देशातील अन्य भागांप्रमाणे औरंगाबाद शहरातील स्थलांतराची प्रक्रिया अधिक पटीनी गतिमान बनलेली होती. कारण, शासनाने औद्योगिकीकरणावर अधिक भर देवून शेती क्षेत्राकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे शेती

व्यवसाय अरिष्टात सापडला होता (मुरुगकर, १९९५). आणि याच दशकात शतकातील सर्वांत मोठा दुष्काळ (१९७२) पडला. परिणामी, शेती व्यवसायातील अरिष्ट आणि १९७२ च्या दुष्काळामुळे होरपळून निघालेल्या हजारो दलित, भूमिहीन, अल्पभूधारक, कष्टकरी, कामगारांनी रोजगार व पोटापाण्याचा प्रश्न सोडविण्यासाठी अन्य शहरांप्रमाणे औरंगाबाद शहरात मोठ्या प्रमाणात स्थलांतर केले.

अशा स्थलांतरितांमध्ये प्रामुख्याने ग्रामीण भागातील भुकेकंगाल, गरीब, गावकुसाबाहेरील निम्नजातीय आणि ज्यांचा पूर्वापार व्यवसाय बुडाल्यामुळे स्वतःच्या मालकीची इतर कोणतीही उत्पादनाची साधने नाहीत, अशांचा भरणा अधिक होता. हे लोक (स्थलांतरित) प्रामुख्याने अशिक्षित, अकुशल कामगार होते. त्यामुळे औरंगाबाद शहरात स्थलांतर केल्यानंतर लगेच त्यांना रोजगार मिळण्याची शाश्वती कमीच होती. परंतु मूळ वास्तव्याच्या, ठिकाणापेक्षा शहरातील परिस्थिती निश्चितच समाधानकारक असेल, असा त्यांना विश्वास होता. त्यामुळे त्यांनी सहकुंबं शहरात स्थलांतर केले. स्थलांतरानंतर काहीअंशी त्यांच्या रोजगाराचा प्रश्न मार्गीही लागला. परंतु वास्तव्याचा प्रश्न निरुत्तरीतच होता. कारण अशा स्थलांतरित लोकांच्या ओळखीचे शहरात फारसे कोणी नव्हते. दिवसभर मिळेल ती कामे करून हा समुदाय आपला उदरनिर्वाह भागवीत होता. दिवसभर स्त्री-पुरुष कामाच्या शोधात शहरभर भटकत असत. आणि संध्याकाळी शहरातील एखाद्या सार्वजनिक जागेवर किंवा शासकीय इमारतीच्या आसन्याने कुटुंबासह राहत असत (पंडागळे, २०१७). याचकाळात दलित पँथर चळवळीच्या अनेक छावण्या शहरात निर्माण झाल्या होत्या. पँथर चळवळीतील कार्यकर्त्यांनी अशा बेघर लोकांना शहरातील मोकळ्या, खासगी आणि शासकीय जागेवर कब्जा करण्याचे आवाहन केले. दलित पँथरने 'मार धडक अन कर गडप' या न्यायाने शहरातील खुल्या जागेवर अतिक्रमण करायला सुरुवात केली

(खरात, २०१७). अशाप्रकारे शहरातील अगदी मोक्याच्या व सार्वजनिक ठिकाणी वस्त्या वसायला सुरुवात झाली.

पँथर नेते गंगाधर गाडे, प्रीतमकुमार शेगावकर, रतनकुमार पंडागळे, दौलत खरात इत्यादी सारख्या नेत्यांच्या नेतृत्वाखाली स्थलांतरित, दलित जनसमूहांनी वस्त्या वसवल्या. जसे, औरंगाबाद शहरातील सर्वांत मोठी वस्ती म्हणून ओळख असलेल्या आंबेडकरनगर वस्तीच्या निर्मितीत पँथर चळवळीतील कार्यकर्त्यांचा पुढाकार होता. विद्युत महामंडळ आणि बांधकाम विभागात कार्यरत असलेल्या पँथरच्या काही कार्यकर्त्यांनी खडी केंद्राच्या/खुल्या जागेवर लोकांना उस्मानपुऱ्याप्रमाणे वस्ती वसवण्याचे आवाहन केले. सुरुवातीला गंगाधर ढेपे, सिरसाट, यशवंत साळवे, लक्षण भूतकर, फुलमाळी, कचरू फतपुरे, सांदू शिंदे, केशव पैठणे, पांडुबाबा गवई, अमृत शिरसाट, नाथाजी हिवराळे यासारख्या काही लोकांनी एकत्र येवून (१९७५ साली) १०-१२ झोपड्या उभ्या केल्या. अशाप्रकारे झोपडीशेजारी झोपडी उभी राहत गेली आणि हळूहळू वस्तीचा विस्तार होत गेला. वस्तीचा प्रचार, प्रसार आणि विस्तार करण्यामध्ये स्थानिक आंबेडकरी कार्यकर्त्यांची खूप मदत झाली. त्यामध्ये अॅड. नरहरी कांबळे, देवतवार साहेब, अर्जुन वाकळे इत्यादींचा सहभाग होता.

त्याच्बरोबर, पँथर चळवळीच्या लाटेवर अॅड. प्रीतमकुमार शेगावकर यांच्या पुढाकारातून क्रांतीनगर वस्तीची निर्मिती झाली. सध्याच्या क्रांतीनगरची जागा ही सरदार दलीपसिंग यांच्या मालकीची होती. सरदार दलीपसिंग हे त्यावेळी औरंगाबाद शहरातील प्रमुख नामवंत श्रीमंतांपैकी एक होते. शहरात विविध ठिकाणी त्यांच्या मालकीच्या जमिनी होत्या. अशीच एक सध्याच्या क्रांतीनगरची पाच- साडेपाच एकरची जागा अगदी शहराच्या मध्यभागी होती. ही जागा खूप वर्षपासून पडीक आणि दुर्लक्षित असल्यामुळे तेथे झाडे- झुडुप आणि जंगल वाढले होते. शहरातील

लोक त्या ठिकाणी कुडा-कचरा आणि घाण आणून टाकत असत. १९७६-७७ साली स्वतः दलित पॅथरचे नेते अॅड. प्रीतमकुमार शेगावकर यांनी सरदार दलीपसिंग यांच्या मालकीच्या जागेवर २५-३० झोपडचा उभारल्या. आणि त्यांनी स्वतःच वस्तीचे नामकरण क्रांतीनगर असे केले. क्रांतीनगर हे भविष्यात दलित चळवळीच्या संघर्षाचे केंद्र बनावे, अशी त्यांची इच्छा होती. ते स्वतः जिवंत असेपर्यंत ह्या वस्तीत राहिले. इतकेच नाहीतर, याच वस्तीमधून ते महाराष्ट्र राज्य विधिमंडळावर 'गृहनिर्माण राज्यमंत्री'पटी नियुक्त झाले होते. त्यामुळे आजही या वस्तीचा नावलैकिक कायम आहे. त्यांनी नियोजनपूर्ण १५ X २० आणि २० X २० चे प्लॉट करून बेघर लोकांना २१ आणि ५१ रुपयांच्या पावत्या देवून जागेचे मालक बनवले. पावत्यांच्या माध्यमातून गोळा होणारा पैसा त्यांनी दलित पॅथर चळवळीच्या वाढीकरिता वापरला.

आंबेडकरनगर, क्रांतीनगरप्रमाणेच रोजगाराच्या शोधात व दुष्काळाच्या परिणामी औरंगाबाद शहरात स्थलांतर केलेल्या निराधार लोकांची वस्ती म्हणून सिद्धार्थनगरची ओळख आहे. ही वस्ती १९७५ साली दलित पॅथरच्या पुढाकाराने शासकीय जागेवर वसवण्यात आली.

आज सिद्धार्थनगरमध्ये वास्तव्यास असलेले कुटुंबे पूर्वी औरंगाबादच्या ऐतिहासिक ५२ दरवाजांमध्ये आणि शासकीय कार्यालयाशेजारी असलेल्या मोकळ्या जागेवर पालं टाकून राहत होते. काही दिवस तेथे राहिल्यानंतर स्थानिक नागरिकांना त्यांचा त्रास होऊ लागला. स्थानिक लोकांनी त्या स्थलांतरित लोकांची तक्रार वरिष्ठ अधिकाऱ्यांकडे करायला मुरुवात केली. जिल्हाधिकारी व पंचायत समितीच्या पदाधिकाऱ्यांनी स्थानिक नागरिकांच्या तक्रारीची गांभीर्याने दखल घेऊन एन दिवाळीच्या सणामध्ये त्या स्थलांतरित कुटुंबांना हुसकावून लावण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. त्यामुळे पुन्हा एकदा बेघर झालेल्या कुटुंबांनी दमडी महालाचा आशय घेतला. दमडी महाल हे ठिकाण त्याकाळी

मानवी वस्ती करण्यास अनुपयुक्त होते. तरीदेखील, वास्तव्यासाठी दुसरा चांगला पर्याय नसल्याकारणाने स्थलांतरितांना तेथे वास्तव्य करणे सक्तीचे बनले. त्यानंतर पॅथरच्या काही कार्यकर्त्यांनी शासनाकडे वरीलप्रमाणे बेघर असलेल्या स्थलांतरित लोकांची कायम व्यवस्था करण्याची मागणी केली. पॅथरच्या लढ्यामुळे शासनाने स्थलांतरित कुटुंबांची व्यवस्था करण्याचे आश्वासन दिले आणि जागेचा शोध मुरू केला. याचसुमारास सिडकोने (शहर आणि औद्योगिक विकास मंडळ) औद्योगिक वसाहत निर्माण करण्याच्या हेतूने शहराच्या पूर्व दिशेला स्थानिक रहिवाशांकडून काही जागा संपादित केलेली होती. ज्या ठिकाणी पूर्वी शेती होत असे. परंतु सिडकोने त्या जागेचे संपादन केल्यानंतर अनेक वर्षे ती जागा ओस पडून राहिली. त्यामुळे त्या ठिकाणी काटे-कुपाटे आणि जंगल वाढले होते. तीच जागा शासनाने स्थलांतरित कुटुंबांना देऊ केली. आणि अशा प्रकारे दलित पॅथरच्या पुढाकाराने आणि शासनाच्या मदतीने, सध्याच्या सिद्धार्थनगरमध्ये १९७५ साली रीतसर २० X ३० चे प्लॉट पाडून २५५ कुटुंबांची राहण्याची व्यवस्था केली.

याशिवाय, १९७० च्यानंतर औरंगाबाद शहरामध्ये नव्याने अस्तित्वात आलेल्या वस्त्यांचा आढावा घेतल्यास आपणास असे दिसून येते की, सध्या अस्तित्वात असलेल्या एकूण वस्त्यांपैकी ५० पेक्षा अधिक अनधिकृत वस्त्या पॅथरच्या पुढाकाराने निर्माण झाल्या. त्यामध्ये प्रामुख्याने पीर बाजार, उम्मानपुरा, जयभीमनगर, सिद्धार्थनगर, अशोकनगर, आंबेडकरनगर, संजयनगर, मुकिंदवाडी, ब्रिजवाडी, नरेगाव, छोटा मुरलीधरनगर, कबीरनगर, मिलिंदनगर, नागसेननगर, चमचमनगर (आनंद गाडे नगर), एकतानगर, हर्षनगर, शहाबाजार, प्रज्ञा नगर, समतानगर, संघर्षनगर, रमानगर, बौद्धनगर, बायजीपुरा, फुलेनगर, भीमनगर भावसिंगपुरा इत्यादिसारख्या काही प्रमुख वस्त्यांचा समावेश होतो.

सारांश:

कमी-अधिक प्रमाणात भारतातील सर्वच शहरांत वस्त्यांच्या निर्मितीची प्रक्रिया सारखीच असली तरी औरंगाबाद शहरातील वस्त्यांच्या निर्मितीमध्ये प्रामुख्याने दलित पैंथर चळवळीचे योगदान उल्लेखनीय आहे. अन्य शहरांप्रमाणे १९७० नंतर शहरांत उदयास आलेल्या सर्वच वस्त्यांना स्थानिक प्रशासन व व्यवस्थेशी संघर्ष करावा लागला. परंतु औरंगाबाद शहरातील वस्त्यांच्या स्थापित होण्यासाठीच्या लढ्याचे नेतृत्व दलित पैंथरने केले. बेघर स्त्री-पुरुषांनी स्थानिक पैंथरच्या कार्यकर्त्यांना सोबत घेऊन जिल्हाधिकारी कार्यालय आणि नगरपालिकेवर मोर्चे, धरणे, आंदोलने केली. ‘वस्ती कायम झालीच पाहिजे, वस्तीला सर्व सुविधा मिळाल्याच पाहिजे’ अशा घोषणा देत, सरकारी कार्यालयांवर धडाका देणाऱ्या आंदोलकांना रसद पुरवण्याचे काम पैंथरने केले.

तसेच, ग्रामीण भागातील पीडलेल्या दलित कुटुंबांना शहरात आणून वसवण्याचे काम पैंथरने केले. सुरुवातीला औरंगाबाद शहरात स्थलांतरित झालेले लोक मिळेल त्या ठिकाणी आपली उघड्यावर बिन्हाड मांडून राहत होती. आणि मिळेल तो व्यवसाय करून उदरनिर्वाह करीत होती. अशा स्थलांतरित, बेघरांना त्यांच्या हक्काचे घर मिळावे यासाठी जोरदार चळवळ उभारली. त्यांनी दलित, स्थलांतरितांना शहरातील मोकळ्या, दुर्लक्षित जागेवर अतिक्रमण करायला प्रोत्साहन दिले. त्यामुळे आज शेकडो कुटुंबांना त्यांच्या हक्काचे छप्पर मिळाले आहे. हे सत्य असले तरी, अर्ध शतकापेक्षा अधिक काळापूर्वी- पैंथर चळवळीच्या पुढाकाराने स्थापित झालेल्या ह्या वस्त्यांची परिस्थिती आजही हलाखीची आहे. काही वस्त्यांचा दर्जा आजही अनधिकृत आणि मानवी वसाहतीच्या मूळभूत सुविधांपासून वंचित आहेत. वस्तीतील घरे अस्त्यंत दाटीवाटीने वसली आहेत. वस्तीच्या अंतर्गत रस्ते, सांडपाणी, गटारे, पथदिवे, पिण्याचे पाणी आदि मूळभूत गरजांची वानवा आहे. या वस्त्यांकडे, स्थानिक प्रशासन व शहरी समाजाचा

बघण्याचा दृष्टिकोन तुच्छतापूर्ण आणि उदासीन आहे. त्यामुळे वस्तीतील जनसमूहांचे जीवन मोठ्या प्रमाणावर परावलंबी आणि मूळभूत नागरी सुविधांपासून वंचित असलेले दिसून येते. यामध्ये बदल होणे आणि भारताचे नागरिक या नात्याने त्यांना त्यांचा हिस्सा सन्मानपूर्वक मिळावा, याकडे विशेष लक्ष देणे आवश्यक आहे.

संदर्भ:

- Census of India (2011). District Census Handbook- Maharashtra, New Delhi: Office of the Registrar General & Census Commissioner, Ministry of Home Affairs, Government of India
- MDGs (The Millennium Development Goals Report) (2011). New York: United Nations
- NBO (2013). State of Slum in India A Statistical Compendium 2013. New Delhi: Ministry of Housing and Urban Poverty Alleviation, National Buildings Organization (NBO)
- NSSO (2013). Key Indicators of Urban Slums in India. National Sample Survey Office, 69th Round (July, 2012- December, 2012), New Delhi: Government of India, Ministry of Statistics and Programme Implementation
- Sing, H. (2016). Increasing Rural to Urban Migration in India: A Challenge on an Opportunity. International Journal of Applied Research, 2(4), 447- 450
- Sundari, S. (2004). Migrant Women and Urban Labour Market: Concepts and Case Studies of Problems, Gains and Losses. New Delhi: Deep and Deep Publications Pvt. Ltd.,
- UNDP (2003). The Challenge of Slums, United Nation Development Programme (UNDP), Nairobi, Kenya: Earthscan Publications Ltd.
- अवचार, स्मि. आणि पांडे, नी. (२०१६). निवाच्यासाठी घरघर- औरंगाबाद शहरातील घरांचा वेद. श्रु. तोबे (संपा.). ‘वेद शहरांचा’. पुणे: डायमंड पब्लिकेशन
- औरंगाबाद महानगरपालिका अंदाजपत्रक (२००९-१०). औरंगाबाद (महाराष्ट्र)
- मुरुगकर, ल. (१९९५). दलित पैंथर चळवळ. पुणे: सुगावा प्रकाशन
- मुलाखत- पंडागळे रत्नकुमार, २० मे, २०१७, औरंगाबाद.
- मुलाखत- खरात दौलत, ८ जून, २०१७, औरंगाबाद.

फ्रॅक्चर्ड फ्रीडम : दुःख निरोधाच्या मार्गावरला दुःखद प्रवास

चंद्रकांत बाबर

बेळंकी रोड, आरग तालुका-मिरज, जिल्हा- सांगली ४१६४०१
cbabar2012@gmail.com प्रे. ७२४९३८०२३२

१

फ्रॅक्चर्ड फ्रीडम ही लौकिकाथने काढंबरी नाही, आत्मचरित्र नाही की प्रवासवर्णन नाही. साहित्याच्या सगळ्या प्रमाण चौकटी मोडून ही वाचकांच्या अंतःकरणाचा संपूर्ण अवकाश व्यापून राहणारी गोष्ट आहे. गोष्ट याकरता सरळसरळ आपले नैतिक भान शाबूत ठेवून केलेल्या सामाजिक-सांस्कृतिक कृतीविषयी अत्यंत टोकाच्या अपमानकारक व त्रासदायक प्रसंगांतून जात राहिलेल्या एका दृढीनिश्चयी कार्यकर्त्याचे ते मनोगत आहे. त्याच्या यातनांची गोष्ट आहे. साधेपणाने, सरळपणाने सांगितलेले हे मनोगत आहे, चिंतन आहे. मात्र ते कुठेही आक्रस्ताळे, आत्मकंद्री व प्रचारकी होत नाही. यामुळे हे पुस्तक साहित्य मूल्यांच्या अधिक दोन बोटे वरचढ मानवी मूल्य अधोरेखित करणारी ललित कृती ठरते. हे या पुस्तकाचे यश म्हणावे लागेल. असं काय आहे जे एका दीर्घ झोपेतून माणसाला खाडकन जागे करते? अगदी डोळ्यात झाणझाणीत अंजन घातल्यासारखे ? हे सगळे प्रकरण मुळापासून वाचण्यासारखे आणि आत्मचितनाला प्रवृत्त करणारे आहे.

एका सुप्रसिद्ध सी. ए. च्या मुलाने मुंबईच्या ‘सेंट ड्वेवियर्स कॉलेज’मधून रसायनशास्त्रात ‘बी.एस्सी.’ची पदवी घेतल्यानंतर १९६८ मध्ये चार्टर्ड अकाऊंटन्सी (सीए) करण्यासाठी ‘यूके’ला घेतलेला प्रवेश. ‘वॉरन स्ट्रीट’वरील भारतीय ‘वायएमसीए’मध्ये राहत असताना पहिल्या काही महिन्यांतर मला भारतीय आणि इतर गैरैतर लोकांच्या विरोधातला वर्णद्वेष जाणवू

लागला. ‘डब्ल्यूओजी’ (वेस्टर्न ओरिएंटल जंटलमन) हा अपशब्द वापर व या सगळ्यांमुळे याच काळात त्याला सामोरं जायला भाग पडलेली व आत्मचितनाला प्रवृत्त करणारे वर्णव्यवस्थेच्या विरोधातले टोकाचे भान. हे भान उराशी घेऊन आपले कापेरिट जगात खुद्दा मारल्यासारखे सुरक्षित आयुष्य बाजूला ठेवत हा तरुण परततो ते काल मार्क्सची कम्युनिस्ट विचारधारा सोबत घेऊनच. आणि सर्वहारा समूहातील, घटकातील व्यवस्थेच्या विरोधात जागृती निर्माण करण्याचे काम करतो. जन्मताच मिळालेली कुशाग्र बुद्धी आणि सुरक्षित असा व्यवसायिक आर्थिक प्लेटफार्म सोडून एक तरुण आडवाटे ने वेगळा जीवनप्रवास सुरू करतो. वर्णव्यवस्थेने, बलशाली सत्तेने सामाजिक-सांस्कृतिकदृष्ट्या केलेली नडवणूक या सगळ्यांची जाणीव करून देते. क्रांतीचे बीज पेरण्याचे काम तो पत्करतो. याच प्रवासात त्याच्यासोबत असते त्याची पत्नी. त्याला केवळ साथच देत नाही तर त्याला अभिप्रेत असणाऱ्या क्रांतीची धग तळागाळात नेण्यासाठी, महिलांच्या काळजात पेटवण्यासाठी खपत राहते. यात तिला आलेलं हुतात्म्य...हो हे हुतात्म्य तर होतं. हा त्यांचा त्याग आणि बलिदान यावर उभारलेला प्रवास... जीवनप्रवास आणि दरम्यान नक्षलवादी म्हणून अटक झाल्यानंतर वाट्याला आलेली अमानुष अमानवी घटनांची जंत्रीच कोबाड गांधी हा सच्चा कार्यकर्ता फ्रॅक्चर्ड फ्रीडमच्या निमित्ताने उभी करतो. हे केवळ वैयक्तिक व सार्वजनिक गतआयुष्यातील प्रसंगांना

अधोरेखित करणारे आत्मकथन नाही. तर सर्वसामान्य जनमानसाच्या वाटचाला आलेले दुःख निवारण करण्याकरिता, दुःख निरोधाकरता पत्करलेला असंख्य दुःख, यातनातून जाणारा खडतर प्रवास आहे. या अशाच प्रवासात तथागत बुद्धाला सापडलेल्या दुःख निरोधाच्या तत्त्वज्ञानासारखेच कोबाड गांधी यांनासुद्धा जे एक तत्त्वज्ञान सापडते, जो एक आनंदाचा निखल मार्ग सापडतो, तो या संक्रमणकाळात महत्त्वाचा आहे. तथागत गौतम बुद्धांना ज्ञानप्राप्तीसाठी सर्वस्व सोडावं लागलं तसाच काहीसा प्रवास कोबाड गांधी यांचा. सहजासहजी लाभलेली आर्थिक संपन्नता लाथाडून ते सर्वसामान्यांच्या दुःखाचा परिहार करायला निघाले आणि यात त्यांना झालेले प्राप्त ज्ञान ते या पुस्तकातून मांडतात. आणि ते मांडत असताना हे केवळ तत्त्वज्ञानावरचे भाष्य करणारे बोजड पुस्तक न होऊ देता हलकेफुलके, रोचक व रंजकही करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केलेला आहे आणि त्यात ते यशस्वी झालेत. मात्र हा सहज, सोप्या पद्धतीने घ्यावा असा विषय नाही. मुळात हे पुस्तक एका गंभीर तत्त्वज्ञानावर आधारलेले आहे. या तत्त्वज्ञानाची त्रिसूत्री ज्या कार्यकर्त्याला सापडली त्याला तो आत्मिक आनंद लाभल्याशिवाय राहणार नाही. अशा आत्मिक आनंदापर्यंत नेणारे आणि केवळ दलित, ब्राह्मणेतर चळवळीचा, वर्गसंघर्षाच्या चळवळीचा हा आढावा नसून संबंध भारतावर रुजलेल्या, अंकुर येऊ लागलेल्या मानवतावादी विचारांना केलेले शिंपण आहे. शिवाय संबंध भारतभारतल्या पुरोगामी चळवळीची ऐतिहासिक नोंद आहे. हा महत्त्वाचा संदर्भग्रंथ आहे. कोबाड गांधी यांनी लिहिलेल्या या पुस्तकाच्या प्रक्रियेलाच ज्येष्ठ विचारवंत प्रा.जी.के. ऐनापुरे दस्तऐवजीकरण असे म्हणतात.कॉ. डॉ. भालचंद्र कानगो पुस्तक प्रकाशित करण्याच्या उद्देशाबद्दल लिहितात, भारतीय न्यायव्यवस्थेत न्याय महाग आहेच. परंतु तो मिळवणे हे अवघड आहे. आणि तो किती महाग आहे ते सांगणारे हे पुस्तक आहे. न्याय्य हक्काच्या बाता मारणाऱ्यांनी ते आपल्याजवळ अवश्य बाळगावे

आणि वारंवार वाचत राहावे. म्हणजे न्यायाची चाढ तयार होईल.

दलितांमध्ये काम करण्यामागे त्यांनी त्यांच्या धमनी त्यांच्यावर लादलेल्या स्थितीचा चूपचाप स्वीकार करू नये हे आमचे उद्दिष्ट होते. आम्ही त्यांना त्यांच्या अधिकारांसाठी आवाज उठवण्यासाठी, तसेच आंबेडकर व मार्क्स या दोघांचाही अभ्यास करण्यासाठी प्रोत्साहित करत होतो. आंबेडकर जातींच्या प्रश्नांबद्दल सखोल अंतर्दृष्टी देतील तर मार्क्सवाद त्यांना अस्मितावादी राजकरणापासून दूर ठेवून कोणत्याही जातीच्या इतर शोषितांबरोबर एकता करण्यासाठी मदत करेल अशी आमची अपेक्षा होती. या दोन विचारप्रणाली त्यांना कुणाला लक्ष्य करायचे आणि कुणाशी दोस्ती करायची त्याबाबत मार्गदर्शन करतील म्हणजेच - ब्राह्मणवादाला (विचारप्रणालीला) आणि त्याचा पुरस्कार करण्याऱ्यांना लक्ष्य करायचे, सगळ्या उच्च जातींना नाही. उलट या इतर जातींमधल्या (जसे की, ओबीसी किंवा अगदी उच्चजातीयही) लोकांनाही त्यांची जातीयवादी भावना फेकून देण्यासाठी शिक्षित करण्याची गरज आहे.(पृष्ठ:८४)

किंवा

कारण काहीही असो, दलित समस्या आणि भारतासारख्या देशातून जातींचे उच्चाटन करणे हा कदाचित स्थूल आणि सूक्ष्म पातळीवर समाजाच्या लोकशाहीकरणाचा मुख्य पैलू नसेल कदाचित. परंतु अत्यंत महत्त्वाचा आहे हे निश्चित. त्याचे महत्त्व सूक्ष्म आणि स्थूल या दोन्ही स्तरांवर समजून घेतले पाहिजे. त्याचप्रमाणे, भारतात अनेक सशक्त अशा अब्राह्मणी परंपरा आहेत, ज्या लोकशाही मूल्यांना पोषक ठरू शकतात व चालना देऊ शकतात; अशा परंपरांचा मार्क्सवादाशी दुवा जोडून घेतला पाहिजे आणि मार्क्सवादाचे भारतीयीकरण साधले पाहिजे. (पृष्ठ: ९७)

प्रा.जी. के. ऐनापुरे यांनी बुद्ध- कार्ल मार्क्स - डॉ. आंबेडकर यांच्या विचारांची सांगड घातली तर पर्यायी व्यवस्था निर्माण होईल असे पाठीमागेच अधोरेखित केले आहे. अगदी हेच चिंतन कोबाड

गांधी मांडताना दिसतात. हे समीकरण तर नेमके काय आहे हे पाहायला हवे. म्हणजे बुद्ध- मार्क्स- आंबेडकर हा विचार घेऊन मानवमुक्तीच्या, मानवाच्या कल्याणाच्या, शाश्वत स्वातंत्र्य, आनंदाच्या, मूलभूत हक्काकरता काय केले जायला हवे? याचे चिंतन किंवा कृती कार्यक्रम उभा करता येर्इल. सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक जडणघडणीकरता अशा कृती कार्यक्रमाची नितांत आवश्यकता आहे. यासाठीच कोबाड गांधी यांनी आपल्या दहा वर्षांच्या तुरुंगावासात केलेले चिंतन आणि या चिंतनातून साकारलेले तत्त्वज्ञान महत्त्वपूर्ण ठरते. ज्योती पुनावानी, गौतम व्होरा, सुर्धींद्र कुलकर्णी, राहुल पंडिता, असंधती रॉय यांच्या लेख आणि पत्रांचे संदर्भ देत पुढे सरकणारी ही कहाणी. या पुस्तकाचे तीन विभाग करण्यात आले आहेत व या प्रत्येक विभागात उपविभाग करण्यात आले आहेत. २७१ पानी पुस्तकाचे भाषांतर अनद्या लेले यांनी उत्तमप्रकारे केले आहे. कार्यामागाची प्रेरणा आणि वाटचाल या पहिल्या विभागात १ लंडन १९७२ सुरुवात आणि शेवट, २ मुंबई मूळगामी परिवर्तनवादी राजकारणाची ओळख, ३ अनुराधा असण्याचे महत्त्व, ४ कुटुंबाविषयी, ५ तळागाळातील लोकांमध्ये, ६ दलित आंदोलने असे सहा भाग करण्यात आले आहेत तर भारतातील तुरुंगामध्ये एक दशक या विभागात १ भारतीय तुरुंगामध्ले जीवन, २ राजकीय व्यक्तींची संगत, ३ मोठे डॉन आणि इतर, ४ न्यायिक प्रक्रिया आणि वकील तर तिसऱ्या चिंतन आणि औपचारिकता विचार या विभागात १ चिंतन आणि औपचारिकता विचार, २ मूळगामी परिवर्तनाचे औचित्य कायम असे उपविभाग बनविण्यात आले आहेत. तर परिशिष्टात गौतम व्होरा यांना तुरुंगातून पाठवलेली काही पत्रे संदर्भाकरता दिली आहेत. शिवाय खटल्याचा सारांश आणि फौजदारी न्यायव्यवस्था अशी एकूण सुट्सुटीत मांडणी असल्यामुळे हे पुस्तक वाचकांसाठी अतिशय सुलभ झाले आहे. या पुस्तकाच्या निमित्ताने असंख्य प्रश्न आणि त्यातून निर्माण होणारे उपप्रश्न अशी एक विचारांची स्वतंत्र

मालिकाच तयार होते. आणि आपण त्या प्रश्नांबोर, विचारांबोर धावायला लागतो. कधी हाती काहीतरी सापडल्याचा आनंद मिळतो तर कधी दमछाक होते... अविश्वसनीय आणि आपण विचारही करू शकत नाही अशा एका वेगळ्या जगाची ओळख यानिमित्ताने आपल्याला व्हायला लागते. एका पातळीवर आपण समृद्ध होत जातो तर दुसऱ्या पातळीवर आपण कमालीचे अस्वस्थ होतो. म्हणजे नेमके काय घडत राहते? याचा शोध यानिमित्ताने आपण घेऊ.

२

अ) समाजवादाकडे झुकण्याची कारणे

आधीच नमूद केल्याप्रमाणे कोबाड गांधी यांना ब्रिटिशांच्या वर्णद्वेषाचा सामना करावा लागला. वर्णद्वेषाची झळ पोहोचली. तेब्हा ते अधिक आत्ममग्न झाले. पॉल बॅरन यांच्या अंदाजानुसार दर वर्षी भारताच्या सकल राष्ट्रीय उत्पन्नाचा (जीएनपी) आठ टके भाग ब्रिटनकडे जात होता. दादाभाई नौरोजी यांनी त्यांचा सुप्रसिद्ध आर्थिक लुटीचा सिद्धांत मांडल्यावर भारतात स्वातंत्र्यलढ्याची ठिणगी पडली. (पृष्ठ २९) हे सगळे भान त्यांना वाचनातून येत गेले. त्यांनी विशेषत: चीनी क्रांतीबद्दलची पाश्चात्य लेखकांची पुस्तके भरपूर वाचली. त्यामध्ये एडगर स्नो, विल्यम हिंटन, जॅक बेल्डन आणि इतर अनेकांच्या पुस्तकांचा समावेश होता. ते पुढे म्हणतात

‘मला एक पुस्तक विशेष आठवते, ते म्हणजे ‘दि स्कॉल्पल, द स्वोर्ड’ हे पुस्तक डॉ. नॉर्मन बेथ्यून या निष्ठावान कॅनेडियन डॉक्टरच्या जीवनावर आधारित होते. जपानी आक्रमकांशी लढत असलेल्या चहनी कम्युनिष्टांवर अहोरात्र उपचार करत असताना या डॉक्टरांचा सेप्टिसेमियाने (त्या काळात प्रतिजैविके नव्हती) मृत्यू झाला. या पुस्तकाने मला खूपच प्रभावित केले. मी नियमितपणे माओवादी आणि ट्रॉट्स्कीवादी यांच्या बैठकांना हजेरी लावू लागलो. (पृष्ठ:३१)

तर आर. पी. दत्त यांच्या ‘इंडिया टुडे’ या पुस्तकाच्या प्रभावामुळे ते मार्क्सवादाकडे झुकले. या

काळात कामगारांच्यापर्यंत पोहोचण्याकरिता कामगारांच्या वस्तीतच कोपरा सभा घ्यायचे ठरले आणि वर्णद्विष व भांडवलशाही व्यवस्था यांच्याविरोधात भाषणे दिली. ही भाषणे सुरु असतानाच कोपरा सभेवर हळ्ळा झाला. वाहतुकीला कुठलाही अडथळा न करताही गांधी व त्यांच्या सहकाऱ्यांना अटक करण्यात आली. हीच खरी क्रांतिकारी चळवळीची सुरुवात होती. खेरे तर याच प्रसंगात किंवा प्रसंगाने गांधी यांना क्रांतिकारी बनवले. गांधी म्हणतात... आणखी एक गमतीची गोष्ट अशी, की आ३४कर वाईल्डलाही त्याच्या तुरुंगवासाच्या काळात वाँडसवर्थ तुरुंगातच ठेवले होते. इथून वर्णद्विषाची समस्या आणि भारतातल्या वसाहती लुटीचा इतिहास यांच्या अभ्यासातून गांधी क्रांतिकार्याकडे वळले. वर्णद्विष आणि आपल्या लोकांचे मोठ्या प्रमाणात झालेले कंगालीकरण या दोन्हींचे मूळ कागण एकच होते- भांडवलशाही / वसाहतवादी व्यवस्था ही जाणीव मला साम्यवादाकडे घेऊन गेली. असं त्यांनी नमूद केले आहे. खेरेतर सी.ए. होण्यासाठी लंडनला आलेल्या गांधींनी वेगळा रस्ता चोखाळायचे ठरवले. केवळ ठरवलेच असे नाही तर हा मार्ग त्यांनी जाणतेपणी स्वीकारला. याबद्दल वडिलांशी चर्चाही केली. खेरेतर कापोरेट जगातल्या हाय-फाय, सुरक्षित, चकाचौंध जगाची आजूबाजूला प्रलोभने खुणावत असतानाही गांधी यांनी निवडलेल्या मार्गाला त्यांच्या वडिलांनीही पाठिंबा दिला. ही घटना आजच्या काळात किती क्रांतिकारी ठरेल याचा केवळ विचारच करायला हवा. मुलाला कॉन्वैट स्कूलमध्ये एक-दोन मार्क्स कमी जास्त झाले तर त्रागा करून घेण्या पालकांसाठी हे देशभक्तीचे व समाजक्रणाचे महत्वपूर्ण उदाहरण म्हणायला पाहिजे. ही साधी सोपी सहज गोष्ट बिलकूलच नाही.

सी. ए. चे शिक्षण अर्धवट टाकून गांधी भारतात परत आले. येताना त्यांनी आपल्या डोक्यात काल मार्क्स आणला होता. इथे त्यांना क्रांतिकार्याची सुरुवात करायची होती. मात्र ती कुटून करावी? हा मुद्दा होताच .ते जिथे राहायला होते त्या वरळी सी फेस वरच्या

घरापासून काही अंतरावर असणाऱ्या मायानगर वरळी नाका इथल्या झोपडपट्टीतून सामाजिक कार्याला सुरुवात केली. दरम्यान, याच काळात दलित पँथरची चळवळ जोरात होती. त्यामुळे दलित व कामगारवर्गात आत्मविश्वास व आत्मप्रतिष्ठा यांची जाणीव तीव्र होऊ लागली होती. इतकेच नव्हे तर सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय बंडाचे निशाण जणू दलित चळवळीने उभे केले होते. बघता बघता गांधी या चळवळीचा भाग झाले... स्वच्छ व वरल्या वर्गात उच्च दर्जाचे आयुष्य जगणाऱ्या गांधींना झोपडपट्टीतील अस्वच्छ वातावरणाचा व तिथल्या खाण्याचा परिणाम सहन करावा लागला. ऐमिक्रिक डिसेंट्रीचा जो भयानक त्रास झाला त्यातून पुढे 'आयबीएस' (इरिटेबल बॉवेल सिंड्रोम) या आजाराने आयुष्यभर त्यांची पाठ सोडली नाही. मात्र गांधींनी चिकाटी सोडली नाही. मायानगर हा झोपडपट्टी परिसर दलित पँथरचे तेव्हा केंद्र बनले होते. या सगळ्यांचा प्रभावही कोबाढ गांधी यांच्या वैचारिक भूमिकेवर पडलेला दिसतो. इथेच मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद यांची सांगड घालण्याचा विचार पक्का होत गेल्याचे जाणवत राहते. आपण ज्या परिसरात राहतो तिथल्या माणसांच्या दुःख, व्यथा, वेदना जेव्हा तुमच्या व्हायला लागतात, तेव्हा तुमचे जगणे त्याच्या समांतर जायला लागते. असे समांतर जगणे कोबाढ गांधी जगताना दिसतात. या काळातले त्यांनी दलित पँथरच्या पार्श्वभूमीवरचे केलेले वर्णन केवळ माहितीपुरते मर्यादित न राहता ज्ञानाच्या पातळीवर आणि प्रा. जी.के. ऐनापुरे यांच्या म्हणण्याप्रमाणे दस्तऐवजीकरणाचा भाग होऊन जातो. त्याचे उत्तम उदाहरण म्हणून खालील परिच्छेद पाहता येईल.

नोव्हेंबर १९७२ मध्ये, अगदी स्वतंत्रपणे नुकतीच सुरुवात झालेल्या दलित पँथरने अचानक वेग पकडला आणि बघता बघता मोठ्या चळवळीचे रूप धारण केले. 'यूएस'मधील नागरी अधिकारांसाठी आणि वर्णद्विषाच्या विरोधात लढण्यासाठी सुरु झालेल्या 'ब्लॅक पॅर्थर्स' या चळवळीपासून प्रेरणा घेऊन लेखक-कवी जे. व्ही. पवार

आणि नामदेव दसाळ यांनी दलित पँथर्सर्ची सुरुवात करायचे ठरवले आणि लगेचच २५ व्या स्वातंत्र्यदिनाच्या उत्सवावर बहिष्कार टाकण्याचे आवाहन केले. त्याचवेळी लिटल मॅगझीन चळवळीतून दलित साहित्य फुलू लागले होते. एक नवीन संतंस भाषा बोलू लागले होते. डॉ. एम. एन. वानखेडे औरंगाबादमधून 'अस्मिता' प्रकाशित करत होते, बाबूराव बागूल यांनी मुंबईमध्ये 'आस्ही' सुरु केले होते. या मासिकांमधून कितीतरी दलित साहित्यिक तारे उदयाला आले होते, ज्यांमध्ये दया पवार, नामदेव दसाळ, अर्जुन डांगळे, अविनाश महातेकर, आणि राजा ढाले ही प्रमुख नावे होती. दसाळांचा 'गोलपिठा' १९७१ मध्ये प्रकाशित झाला. त्यातल्या रोखठाळक अशिष भाषेमुळे गुळगुळीत ढोंगी मराठी साहित्य वर्तुळामध्ये भूकंप झाला. १० जानेवारी १९७४ रोजी भोईवाडा येथे एक मोर्चा जात असताना परळच्या रेल्वे वर्कशॉपजवळच्या इमारतीतून एक मोठा दगड भिरभित आला आणि भागवत जाधवचा बळी घेऊन गेला. दलित पँथरचा पहिला हुतात्मा दसाळ आणि ढाले वक्ते असलेल्या एका कार्यक्रमानंतर हिंसा उसळली. तिथे जमलेल्या लोकांना पोलिसांच्या दमनाचा सामना करावा लागला. पोलिसांच्या मुलांनीही खाकी कपडे घालून शिवसैनिकांबरोबर दलितांवर हळ्ये केले. ढाले बरेच जखमी झाले. याच घटनेनंतर पुढे शिवसेना आणि दलित पँथर्स यांच्यामधली कथित वरळी दंगल घडली.(पृष्ठ:५०)

सलग चार पाने गांधी यांनी दलित पँथर समजून सांगण्याकरता खर्ची घातले आहेत. यातल्या बीडीडी चाळ ,चाळीतून केले जाणारे हळ्ये, मायानगर वरळी हा ठरलेला केंद्रबिंदू, याबरोबरच हिंदू धर्माच्या कुप्रथा विरुद्ध आवाज उठवताना वेगवेगळ्या कल्पना आणि उपक्रमांचा केलेला वापर. यातून शिवसेनेचा ओढवून घेतलेला रोष, भूमिपुत्र संकल्पनेचा वापर करून उभारलेली शिवसेना. दक्षिण भारतीयांवर केलेले हळ्ये, कम्युनिस्टांचे नेतृत्व बहुदा दक्षिण भारतीय होते. याचा फटकाही कम्युनिस्टना बसला. असे सगळे महत्त्वपूर्ण मुद्दे त्यांनी येथे नमूद केले आहेत. हा केवळ दलित

पँथरचा इतिहास राहत नाही तर तो मुंबईचा इतिहास होतो. महाराष्ट्राच्या राजकारणाच्या वेगवेगळ्या बाजू तपासून घेताना एखादे सामाजिक, सांस्कृतिक व राजकीय संघटन कसे मोडीत निघते, तर त्याच बाजूला वर्णव्यवस्थेच्या आडाने एखादा पक्ष आपले वर्चस्व कसे विस्तारत नेतो. हे ही तपासून पाहता येते. याच प्रकरणाच्या पुढल्या भागात लादल्या गेलेल्या आणीबाणीचे वेगवेगळे पैलूही दाखवले आहेत.. आणीबाणीपूर्वी देशभर सुरु असणारा संघर्ष, आंदोलने, मोर्चे हे सगळे दाबून टाकण्याकरता आणि आंतरराष्ट्रीय घडामोर्डीच्या कारणांचा वेधही कोबाड गांधी यांनी घेतला आहे.

आ) त्याग काय असतो?

फ्रॅक्चर्ड फ्रीडम हे पुस्तक केवळ कोबाड गांधी यांच्या तुरुंगवासातल्या दिवसांच्या किंवा तुरुंगवासाच्या कारणांची मीमांसा इलक्यापुरते मर्यादित नाही. हे आधीच नमूद केले आहे. विशेषत: सधन, श्रीमंत कुटुंबातून आलेल्या एका क्रांतिकारी विचारांच्या जोड्याने सबंध आयुष्य सर्वहारा,अस्पृश्य, दलित समजात्या गेलेल्या समाजासाठी केलेले प्रामाणिक कार्य, या कामाची शासनस्तरावर केली गेलेली संभावना आणि पर्यायी सामाजिक, सांस्कृतिक मनोभूमिका तयार करणाऱ्यांच्या पाठीमागे लावलेला पोलिसांचा ससेमिरा,या सगळ्यांबरोबरच या सगळ्या घाणेरड्या अनुभवातून ही तावून-सुलाखून निघालेल्या या क्रांतिकारकांच्या त्यागाचा, बलिदानाचा आणि हौतात्म्याचा घेतलेला प्रामाणिक वेध महत्त्वपूर्ण दस्तावेज आहे.कोबाड गांधी यांनी सोसलेला,भोगलेला तुरुंगवास, या तुरुंगवासातून पदरी आले निराशाजनक सामाजिक, राजकीय भान, यातूनच क्रांती अटळ असल्याचा त्यांचा विश्वास. हे सगळे जितके महत्त्वपूर्ण आहे. तितकेच मनावर, काळजावर घाव घालणारे अनुराधा गांधी यांचे अलौकिक क्रांतीकार्य होय. अनुराधा गांधी या केवळ कोबाड गांधी या क्रांतिकारकांच्या सहचारिणी राहत नाहीत तर स्वतंत्र असे दोन बोटे वरले क्रांतिकारक

म्हणून स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्व व स्वतंत्र चलवळीचे नेतृत्व म्हणून उभे राहते. कुमुद अर्थात अनूच्या आईआधी ‘कामा हॉस्पिटल’मध्ये नोकरी करत होत्या आणि निवृत्तीनंतर अगदी वयस्कर होईपर्यंत एका ‘एनजीओ’मध्ये काम करत होत्या. गणेश शानबाग अर्थात अनूचे वडील हे ‘बॉम्बे हायकोर्ट’मध्ये सरकारी वकील होते. गणेश हे मूळचे कूर्गचे होते आणि ते सफाईदार तुळू बोलत. अनूच्या आई कुमुद औरंगाबादच्या एका कम्युनिस्ट कुटुंबातील होत्या. तिथे त्यांचे भाऊ चंद्रगुप्त चौधरी हे दोन वेळा ‘सीपीआय’चे आमदार झाले होते. त्यांच्या सहापैकी तीन बहिणी ‘सीपीआय’च्या सदस्य होत्या. कुमुद यांच्याप्रमाणे त्या सर्वांनी ही देशभरातल्या विविध भागांमधील कम्युनिस्ट नेत्यांशी विवाह केले होते. अशी कोबाड गांधी यांनी माहिती करून दिली आहे. अनुराधा गांधी यांचा भाऊ सुनील शानभाग संगीत नाटक अकादमी पुरस्कारप्राप्त नाटककार आहे. नाट्य, चित्रपट, दूरदर्शन अशा विविध क्षेत्रांत तो काम करतो. एकूणच श्रीमंत कुटुंबातून अनुराधा आलेल्या आहेत. त्या एलफिन्स्टन कॉलेजमध्ये विद्यार्थी नेत्या म्हणून परिचित होत्या. म्हणजे अगदी कॉलेज वयातच नेतृत्वगुण त्यांच्यात विकसित झाले होते. १९७१ च्या बांगलादेश युद्धाच्या वेळी कॉलेजमधील एका गटाने मध्यप्रदेशातील निर्बासितांच्या कॅम्पला भेट दिली आणि तिथली भयानक परिस्थिती पाहिल्यावर त्या क्रांतीकार्याकडे वळल्या. सत्यदेव दुबे, महेश एलकुंचवार, विजय तेंडुलकर, मिलिंद चंपानेरकर यासारख्या प्रसिद्ध नाटककार व लेखकांशी त्या चर्चा करीत असत. चलवळीबरोबरच विविध कलाप्रकारांतही त्यांना विशेष रस होता. त्यांच्या व्यक्तित्वाचे तीन पैलू कोबाड गांधी सांगतात, पहिला पैलू म्हणजे, त्या पूर्णपणे आपल्या देशातील शोषित जनतेसाठीच्या कामाला समर्पित होत्या तर दुसरा त्यांची असाधारण संघटनात्मक क्षमता आणि तिसरा म्हणजे मार्क्सवादाला भारतीयसंदर्भात सजगतेने लागू करण्याची प्रचंड सैद्धांतिक वैचारिक क्षमता. असे ते नमूद करतात. नागपूरच्या

वास्तव्यात त्यांनी खूप मोठे कार्य केले आहे. ज्या इंदुरा भागात त्या राहायच्या, जिथे त्या एकट्याच रात्री-अपरात्रीसुद्धा सायकलीवरून ये- जा करायच्या. मुक्तपणे वावरत होत्या. त्या भागाविषयी लिहिताना गांधी म्हणतात,

इंदोराबद्दल लोकांच्या मनात खूपच भीती होती. मध्यमवर्गातले लोक अंधार पडल्यानंतर त्या भागात जायला घाबरत. तो गुन्हेगारीचा अड्हा आहे अशी त्याची प्रतिमा असल्याने आम्ही तिथे राहतो हे ऐकून त्यांना धक्का बसत असे. पूर्वग्रामुळे गरीब दलित आणि मुस्लीम वस्त्यांच्या भागांबद्दल अशा प्रतिमा सहज तयार होतात आणि प्रचंड गरिबीमुळे पोट भरायला केल्या जाणाऱ्या भुरुंग्या चोर्यांच्या कथा तिखट-मीठ लावून सांगितल्या जात असल्यामुळे त्यात भर पडते. (पृष्ठ ८३)

इथेच अनुराधा गांधीमुळे कराटेमध्ये ब्लॅक बेल्ट धारक असणारा गोविंद पानतावणे कवी बनला ,तो पुढे परिवर्तनवादी सांस्कृतिक गटाचा मुख्य गायकही झाला. सुरेंद्र गडलिंग याला त्यांनी कायद्याचे शिक्षण घेण्यासाठी प्रोत्साहन दिल. नक्षलवादी असल्याचा आरोप असणाऱ्यांचे खटले तो लढवतो. हे सगळे अनुराधा गांधीच्या प्रभावाखाली झाले आहे. त्याशिवाय सगळ्यात महत्वाचा त्यांनी घेतलेला कठोर निर्णय म्हणजे, मूळ न होऊ देण्याचा. त्यांच्या आई-वडिलांनी त्यांचे मूळ आनंदाने सांभाळले असते, मोठे केले असते. मात्र क्रांतिकार्य करताना कुठल्याही प्रलोभनात व बंधनात अडकू नये, अशी अनुराधा गांधी यांची भावना होती. ती चलवळीसाठी किंती महत्वाची होती, हे ध्यानात येईल. हा त्याग , हे बलिदान, आत्मसमर्पण सोपे नाही. आजही मूळ होणे हे स्त्रीत्वासाठी प्रतिष्ठेचे व महत्वाचे मानले जाते आणि हे निसर्गदत्त देणे अनुराधा गांधी यांनी नाकारले. हे त्यांचे त्यांच्या कार्याच्याप्रति असणारे समर्पण होय. म्हणून त्या आभाळाएवढ्या उंच होतात. २००० सालापर्यंत त्यांना तीव्र संधिवात जडला होता आणि सिस्टिमिक स्कलरोसिस नावाच्या ऑटो-इम्पून आजाराचेही निदान झाले होते. ऑटो

इम्यून म्हणजे आपल्या शरीराची प्रतिकारयंत्रणा आपल्याच पेशीविरुद्ध लढू लागते. हे सगळे असले तरी प्रकृती चांगली नसतानाही झारखंडच्या माओवायांकडून आलेल्या कार्यक्रमाचे आमंत्रण त्यांनी स्वीकारले. तिकडून परत आल्या तेव्हा त्यांना मलेरियाने गाठले होते. हॉस्पिटलला जातानाच मलेरियाचा अटक येऊन त्या कोमात गेल्या .१२ एप्रिल २०१८ ला रात्री त्यांचे निर्वाण झाले. हे निर्वाण केवळ मृत्यु राहत नाही तर हे सर्वहारा समाजासाठीचे हौतात्म्य आहे. हे हौतात्म्य येणाऱ्या पिढीने ध्यानात ठेवायला हवे. प्रकृती ठीक नसतानाही दच्या-खोच्यातून मार्ग काढत महिलांचा वर्ग येणाऱ्या, त्यांना आत्मभान देणाऱ्या, सजग क्रांतीचे धडे देणाऱ्या एका महान क्रांतिकारकाचे हौतात्म्य आहे हे विसरता यायचे नाही. अनुराधा गांधी यांच्या मृत्यूनंतर मुंबईमध्ये ‘अनुराधा गांधी मेमोरियल’ (एजीएम) व्याख्यानमालेची सुरुवात केली गेली. समीर अमिन, जान मिर्दाल, बाबूराम भट्टराय (एकेकाळचे नेपाळचे वरिष्ठ माओवादी नेते. त्यांचा पक्ष, ज्यातून नंतर ते वेगळे झाले, आज तिथे सरकार चालवत आहेत.), अरुंधती रॅय, दलित कवी/कार्यकर्ता मीना कोंडासामी आणि ‘ब्लॅक पॅथर पार्टी’च्या संस्थापक सदस्य आणि अमेरिकेतील ‘ब्लॅक लाइव्हज मॅटर’ चळवळीच्या अग्रदूत अंजेला डेव्हिस यांसारख्या अनेक असामान्य वक्त्यांनी त्या मंचावरून व्याख्यान दिली आहेत. अनुराधा गांधी यांचे पुस्तक ‘स्क्रिप्टिंग द चेंज’ हेही त्यांच्या मृत्यूपश्चात प्रकाशित झाले. शोभा सेन आणि आनंद तेलुंबडे या दोघांनी ते संपादित केले होते (दुर्दैवाने हे दोघेही आज तथाकथित ‘अर्बन नक्षल’ असल्याच्या आरोपांखाली तुरुंगात आहेत.) आणि अरुंधती रॅय यांनी त्याला प्रस्तावना लिहिली आहे. आजही त्यांच्या स्मृती त्यांचे जवळचे कार्यकर्ते व स्नेही जपून ठेवताना दिसत आहेत.

इ) आंबेडकरी चळवळीचा घेतलेला वेध

कोबाड गांधी यांनी आपल्या क्रांतिकार्याची सुरुवातच मायानगरी वरळीच्या झोपडपट्टीतून केली.

येथे सर्वहारा दलित समाजात त्यांच्या कार्याला गती मिळाली. तिथे त्यांना नवा दृष्टिकोन मिळाला व वर्ग व्यवस्थेबरोबरच वर्णव्यवस्थेचे दुष्परिणाम व जातिव्यवस्थेने दबल्या, पिचल्या गेलेल्या सर्वहारा समाजासाठी झोकून देऊन काम करण्याची वृत्ती तयार झाली. यातूनच पुढे नागपूरलाही त्यांनी दलित चळवळीत काम केले. दलित पँचरशीही त्यांचा जवळचा संबंध आला आहे. हे सगळे करत असताना दलित चळवळीच्या खोलातून अभ्यासाला व त्या विषयीचे त्यांचे मर्मग्राही चिंतनही त्यांच्या लेखनात दिसून येते. हे चिंतन अनुभवातून म्हणजेच ग्राऊंड लेव्हलला काम केल्याने विकसित झाले आहे. त्यामुळे ते महत्वपूर्ण असे आहे. नागपूरला काम करत असताना चार मोठ्या दलित चळवळीने महाराष्ट्राला हलवून सोडले. त्यावेळी ते इंदू चळवळीचे केंद्र बनले होते. तेथे ते राहत होते. या चळवळीचा व घटनांचा विविध स्थावरला धांडोळा त्यांनी इथे घेतला आहे. नामांतर चळवळ, १९७८ मध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या ‘रिडल्स इन हिंदुझम’ या पुस्तकावरील बंदी आणि ते उठावी म्हणून चाललेली चळवळ, रमाबाई नगर हत्याकांड, या हत्याकांडात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या पुतळ्याची विटंबना झाली होती. या निषेधार्थ कार्यकर्त्यांनी काढलेल्या मोर्चावर पोलिसांनी केलेल्या गोळीबारात दहा कार्यकर्त्यांचा मृत्यु झाला होता आणि सगळ्यात भयंकर घटना होती, ती खैरलांजी हत्याकांड. खैरलांजीचे दुःख आजही भरून न निघणारे आहे. ही जखम तशीच बहुजन वागवत राहतो. या हत्याकांडाचे आणि त्याभोवती फिरणाऱ्या सरंजामी राजकारणाचेही दर्शन येथे होते. खैरलांजी या गावात भोतमांगे या कुटुंबियांवर सर्वण गावकन्यांनी हळ्ळा केला. या हल्ल्यात अखंड कुटुंबाची हत्या करण्यात आली. केवळ सुरेखाचा पती या हल्ल्यातून बचावला. यावेळी सर्वण गावकन्यांनी आई व मुलींची नग्र धिंड गावातून काढली व जीव जाईपर्यंत त्यांच्यावर सामूहिक बलात्कार केला. मुलांची जननेंद्रिये दगडांनी ठेचून काढली. त्यांची प्रेते कालव्यात फेकून

दिली. महिनाभर मात्र मुख्य प्रवाहातील प्रसारमाध्यमांनी या घटनांकडे दुर्लक्ष केल. एक नोव्हेंबर २००६ रोजी पुरोगामी दलित संघटनांनी स्थापन केलेल्या सत्यशोधन समितीने या घटनेचे तपशील प्रकाशित केले, तेव्हा सत्य जगासमोर आले आणि या हत्याकांडाच्या निषेधार्थ दलित पुन्हा एकदा एकवटला. या घटनेचे वर्णन करताना व त्याचे निरीक्षण करताना कोबाड गांधी खूप हळवे होतात. पुढील परिच्छेदात पाहा:

‘सीपीडीआर’च्या सत्यशोधन समितीच्या अहवालानुसार पोलिसांनी दलितांच्या वस्त्यावर हळे केले; तरुण, वृद्ध, स्त्रिया, पुरुष सगळ्यांना मारहाण केली, अत्यंत अभद्र शिवीगाळ केली. शाळा, कॉलेजात जाणाऱ्या मुलांना कस्टडीत घेऊन त्यांचा छळ केला गेला. खैरलांजीतील हत्या आणि कानपूरमध्ये आंबेडकरांच्या पुतळ्याची झालेली विटंबना याने संतापलेल्या दलितांनी महाराष्ट्रात हिंसक आंदोलन केले. तीन ट्रेनला आग लावली, शंभरपेक्षा जास्त बसेसची मोडतोड केली आणि पोलिसांबोरही त्यांच्या चकमकी झाल्या. त्यात चार लोक ठार झाले आणि ६० पेक्षा जास्त जखमी झाले. दुसऱ्या दिवशीही आंदोलन चालूच राहिले. मराठवाड्यातील नांदेड शहर, पुण्याजवळ पिंपरी आणि उत्तर महाराष्ट्रातील नंदुरबाबा येथे हिंसक घटना घडल्यानंतर सरकारी यंत्रणेने तिथे कर्फ्यू लावला. मराठवाड्यात उस्मानाबादमध्ये दोन लोक पोलिसांच्या गोळीबारात ठार झाले, नांदेड आणि नाशिकमध्येही निर्दर्शकांपैकी एकाचा मृत्यु झाला. मुंबईपासून ५६ किमी अंतरावरच्या ठाणे जिल्ह्यातील उल्हासनगर येथे ६,००० पेक्षा जास्त लोकांच्या जमावाने मुंबई-पुणे डेक्कन क्वीनच्या पाच डब्ब्यांना आग लावली.

खैरलांजीमधल्या त्या भयानक हत्याकांडाचे कारण काय होते? भोतमांगे परिवार आर्थिकदृष्ट्या स्वतंत्र झाला होता आणि सांस्कृतिकदृष्ट्याही जागरूक होता. आई वरिष्ठ जातींकडून होणाऱ्या छळाला उत्तर देणारी होती. आणि मुले गावातील इतरांपेक्षा जास्त शिकलेली होती. ४६ जणांवर गुन्हा दाखल झाला; पण पोलीस, डॉक्टर

आणि सरकारी अधिकारी (त्यापैकी बहुतांश स्वतः दलित) यांनी प्रकरण कमकुवत करण्यास मदत केली. शेवटी फक्त ११ लोकांना शिक्षा झाली. त्यापैकीही अनेकांची उच्च न्यायालयात सुटका झाली. त्यात पुन्हा जे सूरधार होते त्यांच्यावर तर गुन्हाही दाखल झाला नाही असे म्हणले जाते. केवळ त्यातले जे कमजोर होते त्यांच्यावरच गुन्हा दाखल झाला. हे प्रकरण आणि त्यानंतर त्या खटल्यामध्ये घडलेले सर्व प्रकार यामुळे महाराष्ट्रातील सर्व पुरोगाम्यांना धक्का बसला. एक आश्र्याची गोष्ट म्हणजे शेजारच्या गोंदिया जिल्ह्यात नक्षलवादांची मोठी उपस्थिती असली तरीही तिथे या घटनेचा फारसा परिणाम झाल्याचे दिसले नाही. (पृष्ठ: ९३)

ई) मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद यांची सांगड

काल मार्क्सने त्याचा सुप्रसिद्ध ‘दास कॅपिटल’ हा ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ म्हणजे सरंजामशाहीतून भांडवलशाही व्यवस्था कशी उत्क्रांत झाली याचे वैज्ञानिक विश्लेषण आहे. त्याने १८४८ मध्ये कम्युनिस्ट पक्षाचा जाहीरनामा लिहिला ज्यामध्ये एका भावी, न्याय्य व्यवस्थेचे चित्र रेखाटले होते. आजपर्यंत मला भांडवलशाही व्यवस्थेचे अंतर्गत चक्र कसे चालते याबद्दलचे याहून चांगले वैज्ञानिक विश्लेषण सापडलेले नाही. असे कोबाड गांधी म्हणतात. मार्क्सवाद हा भारतीय सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक अशा सर्व पातळ्यावर भारतीय संदर्भाने विकसित करायला हवा. वर्णव्यवस्था ही अंतिमता: वर्गव्यवस्थेचा पाया ठरते. कारण वर्णव्यवस्थेने निर्माण केलेले पुन्हा दोन वर्ग बनतात. जे सरंजामी व सर्वण आहेत. त्यांच्याकडे प्रचंड पैसा, सत्ता व संपत्ती असते व ते इतरांवर आपला हक्क गाजवतात, अधिकार गाजवतात, त्यांचे दमन करतात, त्यांच्या मूलभूत अधिकारांवर गदा आणतात. हे पाहिले असता वर्णव्यवस्था ही वर्गव्यवस्थेचे मूळ केंद्र ठरते. भारतीय संदर्भाने याचा अभ्यास केला असता मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद ही दोन्ही एका नदीची दोन तीरे आहेत. दोन्हींच्या काठाव्यतिरिक्त नदीचे पूर्णत्व जसे शक्य नाही तसेच सर्वहारा समाजाला न्याय, हक्क

देण्याकरता आंबेडकरवाद व मार्क्सवाद यांचे एकत्रीकरण गरजेचे आहे .हा मुद्दाही यानिमित्ताने पृष्ठभागावर येतो. मार्क्सवादी म्हणून घेणाऱ्यांनी वर्णव्यवस्थेने लादलेल्या, गुलाम बनवलेल्या, हक्क हरवून बसलेल्या सर्वहारा समाजाविषयी किंवा त्यांच्या प्रश्नांविषयी गांभीर्याने घेतले नाही. असेही मत गांधी नोंदवतात. त्यामुळे च मार्क्सवादाचा भारतीय स्तरावर प्रभाव कमी असण्याचे कारणही ते अधोरेखित करतात. मार्क्सवाद वाढवायचा असेल किंवा मार्क्सवादाचा प्रचार-प्रसार करायचा असेल व क्रांती घडवून आणायची असेल तर सर्वहारा समजल्या जाणाऱ्या दलितांना आपल्याबरोबर घ्यायला लागेल. असाही निष्कर्ष ते काढतात.

दलितांच्या प्रश्नांना हात घालण्याबाबत कम्युनिस्ट संघटना सुरुवातीपासूनच विचकत होत्या. अनुराधा आणि मी मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून दलितांच्या समस्यांवर काम करण्याची गरज अधोरेखित करणारे अनेक लेख लिहिले. अगदी १९७० पासून कलकत्यातील इंग्रजी साप्ताहिक फ्रंटियर आणि धुळे येथे शरद पाटील काढत असलेले मराठी मासिक ‘सत्यशोधक मार्क्सवाद’ यांनी हे लेख प्रकाशित केलेले खेरे तर अनु आणि मी आमच्या आयुष्याचा बराच भाग महाराष्ट्रातील दलितांचे संघटन करण्यासाठी खर्ची घातला. १५ वर्षांहून अधिक काळ आम्ही महाराष्ट्रातील सर्वांत मोठी दलित वस्ती असलेल्या नागपूरमधील इंदोरमध्ये राहत होतो. (पृष्ठ :१५)

हा अनुभव सांगताना ते दोन्ही चळवळींना एकत्र आणण्याचे आवाहनही करतात. व त्याची गरज अधोरेखित करतात. सगळ्यांत आधी मागच्या चाळीस वर्षांमध्यल्या आमच्या अनुभवाचा विचार करताना, आम्हाला ट्रेड युनियन आणि झोपडपडीतील कामामध्ये मर्यादित यश मिळाले असे मला दिसते. त्या त्या वेळी तात्कालिक यश आम्हाला अनेकदा मिळाले; पण त्यातले फारच थोडे टिकून राहिले. एकाच क्षेत्रात केलेले काम अजूनही काही प्रमाणात टिकून राहिलेले दिसते. ते म्हणजे दलितांमध्ये एक नवीन चेतना जागवण्यामध्ये, इतरांसोबतच, काही प्रमाणात आमचीही काही भूमिका

होती, असे मला वाटते. त्यांच्यामधील ही नवजागृती त्यांच्याबरोबर काम करण्याने आणि त्यांच्यामध्ये राहण्याने शक्य झाली. शिवाय जातीच्या प्रश्नांबद्दल लिहिगे आणि डाव्यांमध्ये विचारधारात्मक चर्चामध्ये हा मुद्दा पुढे आणणे यामुळे काही प्रमाणात बदल होण्यास मदत झाली. आंबेडकरवादी आणि मार्क्सवादी यांच्यामध्ये एकता व्हावी असा जो एक मर्यादित का होईना विचार हल्ळूबद्दल वाढत आहे (जो आनंद तेलतुंबडे यांच्या ‘रिपब्लिक ऑफ कास्ट’ या पुस्तकात दिसून येतो.) त्यामध्ये तसेच दलितांमधून आपल्या हक्कांबाबत आग्रही असणारे अधिकाधिक लिखाण पुढे येत आहे. त्यामध्ये याचे प्रतिबिंब दिसून येत आहे. या दोन्ही विचारांमध्ये वास्तविक द्वंद्व असण्याचे काही कारण नाही. कारण आंबेडकरांचे विचार विशेषत्वाने लोकशाहीवादी होते, विशेषत: भारतीय संदर्भात, आणि कम्युनिस्टही लोकशाहीवादी क्रांतीबद्दल बोलत असतात. (पृष्ठ २२५/२२६)

आजही काही आंबेडकरवादी मार्क्सवादाचा मुळापासून अभ्यास न करता मार्क्सवादी विचारवंतावर टीका करताना दिसतात. अशांची ते कानउघडणी करतात. शिवाय स्वतःला मार्क्सवादी, कम्युनिस्ट, पुरोगामी म्हणवणारे किती कटूरतावादी होतात आणि स्वतंत्र विचार मांडणाऱ्यांवर कसे लेबल लावले जाते व त्याचा विचार पुढे नेऊ दिला जात नाही. याविषयीचे अत्यंत टोकदार भाष्य करताना दिसतात. यावेळी कुठलाही पक्षीय कार्यकर्ता, नेता नाराज होईल किंवा काय अशा कुठल्याही गोष्टीचा मुलाहिजा ठेवत नाहीत. इथे त्यांचे कार्यकर्ता म्हणून प्रामाणिक असणे पुन्हा एकदा अधोरेखित होते.

आज बहुतांश पक्ष आणि संघटनांमध्ये जो कट्टरपणा आला आहे, ते बहुधा नवीन कल्पनांच्या विकासासाठी आवश्यक असलेल्या या प्रक्रियेच्या अभावामुळे च असावा. मार्क्सवादी वर्तुळांमध्ये तर अनेकदा नवीन कल्पनांकडे धोकादायक म्हणून पाहिले जाते आणि त्या मांडणाऱ्या व्यक्तीला ‘लेबल’ लावले जाते, लक्ष्य केले जाते किंवा वेगळे पाडले जाते. विशेषत: जेव्हा समाजात

प्रचंड मोठे बदल होत आहेत आणि बहुतांश चळवळी निव्वळ वेळ काढत आहेत किंवा माघार घेत आहेत अशावेळी संघटनांच्या वाढीसाठी हा मार्ग अजिबात उपयोगाचा नाही. (पृष्ठ: २३८)

याच विषयावर प्रा.जी. के. ऐनापुरे काय म्हणतात? हे पुढील अवतरणात पाहा:

डॉ. अंबेडकरांनी जी आधुनिकता स्वीकारली होती तिचा मुख्य गाभा अंतर्गत आधुनिकता असाच होता. जातिव्यवस्थेला शह देण्यासाठी त्यांनी या अंतर्गत आधुनिकतेचा कल अधिकचा स्वीकारला होता. ह्याचा अर्थ त्यांना बहिर्गत आधुनिकता मान्य नव्हती असा होतो. बहिर्गत आधुनिकता म्हणजे पश्चिमी सभ्यता. ह्या पश्चिमी सभ्यतेला चिटकून आपली मुळे शोधणाऱ्या लोकांनी आपला मोर्चा जर्मन आणि इराणकडे वळवला. हिटलरला वंशज म्हणून जोडून घेतले. त्याला आदर्श मानला. याला विरोध करणाऱ्या लोकांनी या बहिर्गतला आधुनिकतेचा भाग म्हणून कार्ल मार्क्सला निवडले. डॉ. बाबासाहेब अंबेडकरांनी मात्र या बहिर्गत आणि अंतर्गत आधुनिकतेचा मध्य साधत बुद्ध की मार्क्स? असा विचार करून बुद्धाला झुकते माप दिले. याचा अर्थ त्यांनी मार्क्सला पूर्णपणे नाकारले असा होत नाही. हिटलरला जोडून घेणाऱ्या लोकांनी मात्र मार्क्सवादाची कड घेत नवमार्क्सवादाची मांडणी करणाऱ्या ग्रामचीला आणून बहिर्गत आधुनिकताच महत्वाची मानली. बुद्धाच्या मार्गाने अंतर्गत आधुनिकता प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या डॉ. अंबेडकरांना विरोध करण्याचा हा मोठाच प्रयत्न म्हणायला हवा. डॉ. अंबेडकरांनी कार्ल मार्क्सच्या बाबतीत असा विचार कधीच केला नाही. हे सगळं सांगण्याचं कारण असं की, फक्त अंबेडकरवादी असं स्वतःला कोंडून घेऊन समतेची लढाई बहुमताच्या बाजूने लढता येऊ शकते का? असा प्रश्न उभा करणं इतकंच आहे. मार्क्सवादाला न वाचताच शिव्या देऊन आपलं पुढारीपण शाबूत ठेवणाऱ्या लोकांसाठी हे आहे. डॉ. अंबेडकरांनी असा विचार कधीच केला नाही. सामाजिक प्रबोधनाची

बांधिलकी त्यांनी स्वीकारली होती. आणि या प्रबोधनाचा एक मार्ग जाती आणि धर्माबाहेर जाणारासुद्धा होता. डॉ. अंबेडकरांच्या कठोर बांधिलकीवरच त्यांचे साहित्य कालातीत बनले आहे. डॉ. बाबासाहेब अंबेडकर हे त्यांच्या समर्थकांमुळे न टिकून राहता, त्यांच्या लेखनामुळे टिकून राहिले आहेत. अंबेडकवादाचा जयघोष करणाऱ्यांनी ही गोष्ट अधिक समजून घ्यायला हवी. बाबासाहेब अंबेडकरांच्या या कठोर परिश्रमामुळेच आपला समाज आधुनिक म्हणून ओळखला जातो. या आधुनिकतेला आंबेडकरी आधुनिकता म्हणायला हवे. ही आधुनिकता धर्माच्या वर्चस्वातून येणारी आधुनिकता नाकारते. बांधिलकी आणि आधुनिकता यांच्यातील अद्वितीय बंध डॉ. अंबेडकरांच्या लेखनात सापडतो. डॉ. बाबासाहेब अंबेडकरांनी ज्या शोषितांचा, गरिबांचा विचार केला त्या सगळ्यांच्यात हा अद्वितीयपणाचा बंध पाझरत आलेला दिसतो. (सम्यक साहित्य संसद सिंधुदुर्ग आयोजित तिसरे फुले - अंबेडकर साहित्यसंमेलनातील अध्यक्षीय भाषण, पृष्ठ १०/११)

आपल्याकडे वरवर माहिती घेऊन अभ्यासक असल्याचा आव आणणाऱ्या कार्यकर्त्यांची, नेत्यांची काही कमी नाही. त्यांनी केवळ मार्क्स पोथीसारखा वाचला आहे. क्रियाशीलता म्हणून, तत्वज्ञान म्हणून ते कृतीत आणण्यासाठी कुठलाही कार्यक्रम राबविला नाही. अशांना मात्र अंबेडकरवादाची ॲलर्जी होते. मुळात गांधी यांनी भारतात आल्यानंतर मायानगरी या वरळीच्या मुख्य झोपडपट्टीत कामाची सुरुवात केली व पुढे नागपूर या बहुसंख्य असणाऱ्या दलित समाजातील वस्तीत काम केले. या कामामुळे त्यांचे अनुभवविश्व समृद्ध होत गेले. पक्का आणि मजबूत होत गेलेल्या अनुभवावर त्यांचे तत्वज्ञान उभे राहिले. म्हणून अंबेडकरवाद व मार्क्सवाद यांचे एकत्रीकरण करताना गांधींना कुठलीच अडचण येत नाही. आणि याची निकड ते उघडपणे सांगून टाकतात नव्हे, तर तो विचार पुढे पेरण्याचा प्रयत्नही करतात.

अंबेडकरवाद व मार्क्सवाद एकत्र आणण्यासाठी

ज्या विचारवंतांनी प्रयत्न केले. यांत प्राचार्य अशोक बाबर यांचे ही नाव घ्यावे लागेल. त्यांच्याच 'आंबेडकरवाद' या पुस्तकातला हा दाखला पाहिला असता गांधी यांचे म्हणणे किती योग्य आहे ते समजायला सोपे जाईल.

टेरी ईगलटनच्या उपरोक्त अवतरणामध्ये Marxism च्या जागी Ambedkarism हा शब्द घातला तरी या व्याख्येत कसलाही फरक पडत नाही इतके एकमेकांच्या जवळ मार्क्स आणि आंबेडकर आहेत. आंबेडकरी (Ambedkarite) साहित्य म्हणजे दलित साहित्य नव्हे, मराठी साहित्यसुद्धा नाही. किंबहुना भारतीय साहित्य म्हणणेसुद्धा संकुचित होईल म्हणून ज्याप्रमाणे मार्क्सवादी साहित्य / साहित्य सिद्धांत / किंवा समीक्षा सिद्धांत आहेत. त्याप्रमाणे आंबेडकरवादी साहित्य / साहित्य सिद्धांत / समीक्षा सिद्धांत आहेत. अरुण मिरजकर या नाटककाराने प्रेमानंद गज्जी आणि आँगस्त विल्सन या अमेरिकन नाटककारांचा तुलनात्मक अभ्यास आंबेडकरवादी साहित्यमूल्यांच्या आधारे करून आंबेडकरवादी साहित्यमूल्ये कशी वैशिक आहेत आणि प्रेमानंद गज्जी आणि आँगस्त विल्सन हे दलित नाटककार नसून ते आंबेडकरवादी आहेत हे सिद्ध केले आहे. (अशोक बाबर, आंबेडकरवाद, कोटी बाबर पब्लिशर्स एलएलपी, सोलापूर, पृष्ठ: १६२)

मार्क्सवादी विचारवंत व कार्यकर्त्यांनी ही आंबेडकरी किंवा आंबेडकरवादी विचारवंतांना सोबत घेऊन जायला हवे किंवा त्या विषयावर सखोल अभ्यास करायला हवा असे जेव्हा गांधी म्हणतात तेव्हा अशोक बाबर यांचे 'आंबेडकरवादी' मधील हे विधान या भूमिकेवर तपासून पाहण्यासारखे आहे.

कार्ल मार्क्सच्या सर्वात महत्त्वाच्या 'भांडवल' (Das Capital) या ग्रंथामध्ये भारताविषयीचे चाळीसपेक्षा जास्त संदर्भ आढळतात. प्रभात पटनाईक यांनी Karl Marx on India या ग्रंथाचे परीक्षण करताना त्यांच्या या निबंधात असे नोंदविले आहे की, 'कार्ल मार्क्सने न्यूरॉक डेली ट्रिब्यूनमध्ये भारताविषयी

जे लेख लिहिले त्याविषयी जगभरात कोणताही प्रतिसाद दिसला नाही. भारतीय मार्क्सवादी, काही इतिहासकार आणि वसाहतवादाविषयीचे अभ्यासक यांच्यामध्येच मर्यादित अशी या लेखांची चर्चा होत राहिली. मार्क्सवादी लेखकांनी सुद्धा या लेखमालेकडे दुर्लक्ष केले. याची केवळ कीव आल्याशिवाय राहत नाही; कारण मार्क्सने लिहिलेले हे लेख मार्क्सचा विशाल दृष्टिकोण खुला करण्यास मदत करतात आणि त्याच्या 'भांडवल' (Das Capital) या ग्रंथापेक्षाही विस्तृत अशा शक्यता निर्माण करतात.' भारताच्या संदर्भात मात्र पटनाईकांचे हे विधान अर्धसत्यच मानावे लागेल; याची चर्चा पुढे येणार आहेच. तथापि, भारतामधील विद्वान हे एकत्र मार्क्सवादी आहेत नाहीतर आंबेडकरवादी राहिलेले आहेत. ते एकमेकांचे विचार समजून घेण्यास तयार नाहीत, हे आपण पटनाईकांच्या विधानावरून समजून घेऊ शकतो. असे जरी असले तरी मार्क्सवादी अगर आंबेडकरवादी हे दोन्ही दृष्टिकोन आणि विचारधारा दुर्लक्षित, उपेक्षित म्हणून परिघावरच राहिल्या आहेत. या विचारधारांना दोघांनाही केंद्रस्थानी आणता आले नाही. या दोन्ही विचारधारा केवळ प्रचारकी म्हणूनच मोडीत काढण्याचा प्रयत्न सतत होत राहिल्याचे दिसते. पटनाईक यांच्या निबंधातून मार्क्सने ट्रिब्यून लेखमालेतून भांडवलशाहीचे सत्य स्वरूप उलगडून कसे दाखविले आहे, याचे स्पष्टीकरण चांगल्या पद्धतीने केलेले आढळते. (अशोक बाबर, आंबेडकरवाद कोटी बाबर पब्लिशर्स एलएलपी, सोलापूर, पृष्ठ: १५२/१५३)

३

अ) अफजल गुरु माणूस म्हणून कसा होता?

कोबाड गांधी यांना तिहार जेलमध्ये ठेवले तेव्हा ब्लॉक ई मध्ये अफजल गुरुने अचानक त्यांचे स्वागत केले. त्यांच्या याबद्दल त्याने वर्तमानपत्रात वाचले होते आणि इथेच त्यांना आणले जाईल असा त्यांचा विश्वास होता. पुढे सकाळच्या कपभर चहाच्या वेळी आणि नंतर फाशी कोठीला लागून असलेल्या मैदानावर संध्याकाळी फेरफटका मारताना त्याने काश्मीरबद्दलची

परिस्थिती, इस्लामचे प्रगतिशील पैलू आणि सर्वांत महत्त्वाचे म्हणजे सुफी विचार- ज्यांचा तो कट्टर अनुयायी होता. या सगळ्यांची ओळख त्यांना करून दिली असे ते म्हणतात. शिवाय, शोषितांच्या बद्दलच्या त्यांच्या कामाबद्दल त्याला सहानुभूती होती. सहसा इस्लाम व त्यांच्या दृष्टीने कम्युनिस्ट आणि इतर पक्षांमध्ये फरक नसतो.

दुर्दैवाने अफझल गुरुला खलनायक म्हणून रंगवण्यात आले आहे आणि संसदेवर हळ्ळा झाला त्यावेळच्या त्याच्या दिल्ली प्रवासाची योजना एका गुप्तहेर खात्याच्या अधिकाऱ्याने बनवली होती. हेही आता पुढे आले आहे. त्या अधिकाऱ्याला नुकतेच दहशतवादांबरोबर पकडले गेले. अफझल गुरुने त्याच्या निवेदनात याचा उल्लेख केला होता; पण न्यायालयाने त्याकडे दुर्लक्ष केले. खेरे तर, त्याच्या न्यायालयीन कागवाईबद्दल तपशिलात जाऊन अभ्यास केला तर न्यायाची किती चेष्टा झाली आहे हे लक्षात येते. (पृष्ठ: १६९)

यावरून अफजल गुरुवर अन्याय झाला असे गांधी यांचे म्हणणे पटते. गांधीना तो आणखीन एका कारणासाठी जवळचा वाटतो. तो इतर कैदांप्रमाणे कैदी नव्हता . तर तो उत्तम जाणकार वाचक होता आणि गांधीना त्याच्यातला वाचक व जिज्ञासू विचारी कार्यकर्ता आवडला. हे स्वाभाविक आहे .मुळात गांधी यांचे वाचन अफाट आहे. दुसरा एक पैलू या ठिकाणी नमूद करावासा वाटतो तो म्हणजे, गांधी हे कवीमनाचे लेखक आहेत. त्यांनी जलालुद्दीन रूमी या कवीच्या कवितांचे वारंवार केलेले उल्लेख हे त्याची साक्ष देतात . एक तर अर्थशास्त्र या विषयाचे अभ्यासक असणारे गांधी आणि आयुष्यात मी कविता नाही असे म्हणणारे जी. के.ऐनापुरे हे कथाकार, काढंबरीकार व समीक्षक असले तरी त्यांनी कवितेवर बेरेच लेखन केले आहे. हे तुलनात्मक अभ्यासासाठीचे उत्तम उदाहरण म्हणावे लागेल. विशेषत: दोघेही मार्क्सवादी विचाराने लेखन-वाचन व मांडणी करणारे आहेत.

खेरे तर चळवळीच्या सुरुवातीच्या काळात

१९८० च्या दशकात 'जम्मू काश्मीर लिबरेशन फ्रंट'च्या स्वतंत्र काश्मीरच्या मागणीला मोठा पाठिंबा होता, तेव्हा पाकिस्तानने त्यांचे नेटवर्क वापरून काश्मीरी स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणाऱ्या कितीतरी बुद्धिजीवींची हत्या केली असे अफझलने मला सांगितले. तो म्हणाला, 'जेकेएलएफ'चा सदस्य असलेला आणि तिहारमध्ये फाशी देण्यात आलेला पहिला काश्मीरी, मकबूल भट याच्या लिखाणावर भारतातच नाही तर पाकिस्तानातही बंदी आहे. अफझलचेही विचार तसेच होते. त्याचा भारताइतकाच पाकिस्तानवरही अविश्वास होता. पाकिस्तान भारताबोरोबरच्या आपल्या भू-राजकीय खेळींसाठी इंधन म्हणून काश्मीरचा वापर करत आहे असे त्याचे मत होते. (पृष्ठ: १६५)

सुफी संतांच्या विचारांचा अफजल गुरुवर प्रभाव होता ही गोष्ट लक्षात घेतली म्हणजे तो समजायला सोपा जातो. इस्लाममध्ये ज्याप्रमाणे महाराष्ट्रात भक्ती चळवळ राबविली तशीच समांतर मानवतावादी चळवळ या सुफी संतांनी राबवली होती, चालवली होती. त्याचा खूप मोठा परिणाम जनमानसावर आहे. अफजल गुरुसारख्या तरुणाला सुफी विचारांची भुरळ होती किंवा त्यांचा अभ्यास होता हे समजले म्हणजे त्याच्याबद्दलचा पूर्वग्रह गळून पडायला लागतो. किंवा पूर्वग्रह नाहीसा व्हायला सोपे जाते.

तो अनेक वर्षे काश्मीरमधल्या तुरुंगात बदली व्हावी यासाठी जीव तोडून प्रयत्न करत होता, त्याला त्याच्या कुटुंबाच्या जवळ राहायचे होते. तो त्याचा कायदेशीर अधिकार होता. त्याची आई, पत्नी आणि मुलगा गालिब हे त्याला खूप प्रिय होते. मला आठवते, एकदा त्याला कुणाचा तरी फोन वापरायला मिळाला तेव्हा तो त्याच्या पत्नीसाठी फोनवरून गळल गात होता. जवळजवळ तासभर. दर ४-५ महिन्यांनी त्याचे कुटुंबीय त्याला भेटायला येत. (पृष्ठ: १६८)

पत्नीसाठी गळल गाणारा गुरु नकळत हातातली बंदूक टाकून सुंदर असे पांढरेशुभ्र कमळाचे फूल बुद्धाला वाहिल्यासारखा उभारल्यागत वाटतो, हे गांधी यांच्या

व्यक्तिचित्रणाचे महत्वाचे यश म्हणावे लागेल. इतक्या अस्सलपणे व साधेपणाने त्यांनी अफजल गुरु चित्रित केला आहे. मीडियाने आणि प्रशासकीय यंत्रणेने खलनायक म्हणून रंगवलेला अफजल गुरु खलनायक राहत नाही हेही या लेखनामागचे यश. अतिरेकी अशी प्रतिमा तयार झालेल्या अफजल गुरुला माणूस म्हणून उभा करताना ते यशस्वी होतात.

‘पीयूसीएल’चे ॲडव्होकेट पांचोली यांनी त्याला मदत देऊ केली होती. मात्र बाहेरच्या लोकांनी त्यांची मदत नाकारली. अर्थात त्याच्या बदलीची याचिका का फेटाळली जात होती ते आता लक्षात येते. तो काशमीरमधल्या तुरंगात असता तर हे अशाप्रकारे गुपचूप आणि वाट वाकडी करून फाशी देणे कठीण झाले असते. (पृष्ठ: १६९)

अग्वेद अफजल गुरुला फाशी देण्यात आली आणि ज्या थर्मास मधून तो गांधींना चहा द्यायचा तो थर्मासही गांधीनी मागून पाहिला; पण तो त्यांना मिळाला नाही. यातच माणूस म्हणून असणारे गांधींचे मोठेपण आणि अफजल गुरुशी सगळ्या शक्यता नाकाऱ्यन केवळ माणूस म्हणून निर्माण झालेले निरागस नाते स्पष्ट होते. आणि वाचकही अस्वस्थ होतो.

आ) खलिस्तानी व इस्लामवादी यांच्याविषयी

आता अनेक ‘डेरां’ना, ते शीख धर्माला अपवित्र करत आहेत. असा आरोप करून लक्ष्य करत होते. यापैकी अनेक डेरांना दलितांचा पाठिंबा होता हे लक्षत घेतले पाहिजे. त्यांना सध्याच्या शीख धार्मिक व्यवस्थेमध्ये स्थान मिळत नाही. सध्या या व्यवस्थेवर ‘शीख गुरुद्वारा प्रबंधक कमिटी’ (एसजीपीसी) या जाटांद्वारे चालवल्या जाणाऱ्या सर्वोच्च शीख धार्मिक संघटनेचे वर्चस्व आहे. खरे तर पंजाबमधल्या जवळजवळ प्रत्येक गावामध्ये जाट आणि दलितांचरिता वेगवेगळी गुरुद्वारे आहेत असे मला समजले. माझ्यासाठी दोन कारणांसाठी हे धक्कादायक सत्य होते. एक म्हणजे, मला पंजाबमधील अनेक शेतकरी नेते माहीत आहेत. कापूस क्षेत्रातील शेतकऱ्यांच्या आत्महत्यांबाबत

खेडेगावांमध्ये एक सर्वेक्षण करण्यासाठी मी महिनाभर पंजाबमध्ये राहिलो होतो. आणि तरीही तिथे जातीयता / दलित प्रश्न एवढा मजबूत व तीव्र आहे याची मला जराही कल्पना आली नव्हती. योगायोगाने हे बरेचसे नेते एक तर जाट किंवा उच्चजातीय ब्राह्मण घरांमध्ये होते. (पृष्ठ: १६१-६२)

योगायोगाने भारतभारतल्या कुणालाही शीख धर्मातसुद्धा जातीयता आहे ही गोष्ट माहीत नाही. खरेतर श्री गुरुगोविंद साहेबांनी जातीयता नष्ट करण्याकरिता शीख धर्माची स्थापना केली आहे. शीख हा सुद्धा खूप मोठा सहिष्णूवादी विचार पुढे घेऊन जाणारा धर्म आहे. अशी जगभर असलेली समजूत यानिमित्ताने खोटी पडायला लागते आणि नामदेवाला जो की, शिंपी समाजातून येतो त्याचा गुरु म्हणून केलेला स्वीकार आणि नंतर तयार झालेला कटूरतावाद हा भयानक वाटायला लागतो.

दुसरे कारण म्हणजे, माझ्या माहितीप्रमाणे शीख धर्माने केलेली सर्वात मोठी सुधारणा ही जातीसंस्थेच्या विरोधातली होती. त्यामुळे कोणत्याही ‘कटूर’ शिखाने जातीसंस्थेला विरोध केला पाहिजे, आणि गुरु ग्रंथ साहिबमध्ये सांगितल्याप्रमाणे दलितांना आपल्यामध्ये सामावून घेण्याचे समर्थन केले पाहिजे असा माझा समज होता. तरीही हे स्वतःला कटूर म्हणवणारे हे खलिस्तानी, जे बहुतांशी जाट होते. शीख धर्माच्या या सर्वात महत्वाच्या गुणवैशिष्ट्याला नाकारत होते. तसेच गुरुद्वारा म्हणजे खुली धार्मिक केंद्रे असणे अपेक्षित आहे. जिथे धर्म, लिंग किंवा जारींचा विचार न करता प्रत्येकाला खुला प्रवेश असला पाहिजे. तरीही त्यांच्या सामाजिक जीवनामध्ये ‘जाट’ हा घटक खूपच ताठर असल्याचे दिसून येत होते. दलितांचे पाठबळ असलेल्या डेरांना लक्ष्य करणारे खलिस्तानी त्यांच्या धर्माला पुढे नेण्याएवजी त्याचे नुकसानच करत आहेत असे मला वाटले... (पृष्ठ: १६२)

हा सडेतोड युक्तिवाद महत्वपूर्ण वैचारिक टप्प्यावर नेऊन ठेवतो. खलिस्तानी आणि इस्लामवादी यांना

आतल्या बाजूने असणारी राजकीय, सांस्कृतिक फूस आणि याला बळी पडलेल्या गोष्टीविषयी कोबाड गांधी अतिशय परखड आणि स्पष्ट शब्दात सुनावतात. खालील अवतरणे मुद्रामहून मुळापासून वाचण्यासारखी आहेत:

पाक-सौदी युती त्यांचा भू-राजकीय कार्यक्रम पुढे नेण्यासाठी, सर्व संघटनांना मूलतत्त्ववादी बनवण्याचा प्रयत्न करत आहे आणि हे सगळे 'यूएस'च्या आदेशावरून होत आहे असे दिसते. शेवटी 'यूएस'नेच १९७० आणि ८० च्या दशकात मध्य पूर्वमध्ये आधी कम्युनिस्ट प्रभावाला आणि नंतर सोव्हिएट प्रभावाला विरोध करण्यासाठी आक्रमक इस्लामवादी विचारधारेचा वापर केला होता. खरे तर भारतातील खलिस्तानी आणि इस्लामवादी हे दोघेही 'आरएसएस'च्या नाण्याचीच दुसरी बाजू झाल्यासारखे वाटतात. प्रत्येक जण दुसऱ्याला खतपाणी घालत असतो...

'फोडा आणि राज्य करा' हे सत्ताधारी वर्गाचे नेहमीचे धोरण असते. भारतात ब्रिटिशांनी ते चांगलेच उपयोगात आणले. 'आरएसएस' आणि 'तबलिंगी' या दोन्हीची स्थापना १९२० च्या दशकात झाली हा काही योगायोग नाही. तसेच त्याच काळात 'खिलाफत चळवळी'च्या विरोधात सौदीमधील वहाबी बाहुला राजा म्हणून गादीवर बसवणे हा उद्योग ब्रिटिशांनी केला. भारतात मुस्लीम हे हिंदुत्ववादी धोरणांमुळे पीडित असले तरीही मूलतत्त्ववाद हा जमातवादाशी लढण्याच्या दृष्टीने फायद्याचा तर नाहीच, उलट नुकसान करणाराच असतो. महत्त्वाचे खरे सांगायचे तर तो हिंदुत्ववादी कार्यक्रमाला आणखी खतपाणीच घालतो..

आजही राज्यांना जास्तीचे अधिकार देणे आणि जमातवादाचा विरोध हे दोन्ही मुद्दे त्या वेळेपेक्षाही जास्त झाले आहेत. कारण गेल्या काही वर्षांमध्ये सत्तेचे आणखी केंद्रीकरण झाले आहे. तसेच हिंदुत्व प्रकल्पामुळे इस्लामविरोध शिखरावर पोहोचला आहे. दुर्देवाने राजकीय विरोधकसुद्धा या मुद्द्यांकडे दुर्लक्ष्य करत आहेत, किंवा त्यांचा मतपेटीच्या राजकारणासाठी उपयोग करत आहेत. दोन्हीचा काहीही परिणाम होताना

दिसून येत नाही. (पृष्ठ: १६४/१६५)

एकूणच संवेदनशील व महत्त्वाच्या विषयावर इतक्या टोकाच्या शांतपणाने उत्तर दिले जाऊ शकते, हे ही कोबाड गांधी यांच्या वैचारिक उंचीचा भाग ठरते. ही वैचारिक प्रगल्भता जगभारातल्या वैचारिक व वाडमयीन साहित्याचा केलेला अभ्यास, पुस्तकांचे वाचन व आयुष्यभर वेगवेगळ्या आंदोलनांशी, चळवळीची, सामाजिक, आर्थिक प्रश्नांशी बांधून घेणे आणि त्याचा टोकाचा विचार करणे यातून त्यांचा हा विचार खुलत गेल्याचे दिसते. या विचारातून साध्य झालेल्या या पुस्तकामुळे वाचकांचे अनुभवविषय अधिक समृद्ध होते.

इ)चित्रपट निघाले

एखाद्या विषयावर मीडियात सुरु असणारी चर्चा, मीडियाने उचलून धरलेले मुद्दे याचा खोलवर परिणाम समाजमनावर होत असतो. आणि समाजमनाची हीच नाडी पकडून आपल्याकडे चित्रपटनिर्मिती, टीव्ही सिरीयल आणि नाटक आदी कलाकृती तयार होतात. हा आपल्याकडल्या कलाकृतींचा इतिहास आहे. शिवाय ज्या गोष्टीवर एखादी कलाकृती उभी राहते ती गोष्ट नीट तपासून घेण्याची किंवा समजून घेण्याची तसदीदेखील आपल्याकडे बन्याच वेळा घेतली जात नाही. मनोरंजन आणि यापाठीमागून मिळणारा पैसा, आर्थिक आणि राजकीय अशा साठ्यालोट्यातून तयार झालेली ही किंवदंती व्यवस्था बनते. कधी कधी एखादा संवेदनशील विषय तितकाच संवेदनशील लेखक, दिग्दर्शक व अभिनेता ताकदीने उभा करत असेल तर ती गोष्ट सुसह्य होते. तर काहीवेळा विषयाचा वरपांगी अभ्यास करून केलेली निर्मिती असह्य व्हायला लागते. या टप्प्यावर मीडियात खूप मोठ्या प्रकारे चर्चेत आलेल्या कोबाड गांधी यांना मध्यवर्ती ठेवून किंवा त्यांच्याविषयी खरे-खोटे लिहून आलेल्या, सांगून झालेल्या गोष्टींवर चित्रपटनिर्मिती झाली. या चित्रपटांविषयी गांधी यांना कौतुक असायचे काही कारण नाही. तसे ते नाहीच. मात्र अगदी फिल्मी स्टाइलने कोबाड गांधी यांना

सोडविण्यासाठी नक्षलवादी रेल्वेच्या रेल्वे हळ्ळा करून हायजॅक करणार अशी अफवा पसरवणे आणि त्याभोवती पोलिसांचे आणि प्रशासनाचे गरगर फिरणे हे सगळे दुःखदायक ,यातनादायक आणि तितकेच हास्यास्पद असल्याचे गांधी नमूद करतात. हे सगळे असले तरी गांधींना अटक झाली इथपासून मीडियात सुरु असलेली चर्चा, प्रसारमाध्यमे मात्र गांधींच्या सुटकेला कुठलीच प्रसिद्धी देताना दिसत नाहीत. यामागेही असणारे कारण गांधींना माहीत आहे.

..त्यामुळे च माझ्या अटकेनंतर माझे जीवन, आणि मी शेषितांसाठी करत असलेले काम यांच्यावरून प्रेरणा घेतल्याचा दावा करणारे तीन मुख्य धारेतील चित्रपट प्रकाशित झाले. प्रकाश झा यांचा 'चक्रव्यूह' (ज्यामध्ये ओम पुरीने माझी भूमिका केली होती असे म्हणतात.) - हा चांगले संशोधन करून चलवळीचे बरेचसे वास्तव चित्र उभे करणारा चित्रपट होता. मणी रत्नम यांचा 'रावण' (ज्यामध्ये अभिषेक बच्चनने माझी भूमिका केल्याची जाहिरात करण्यात आली होती.) - हा चित्रपट मी पाहिला नाही; पण मला जे समजले त्यावरून त्याचा मी किंवा माझ्या कामांशी काहीच संबंध नव्हता. तिसरा चित्रपट होता फारसा गाजावाजा न झालेला 'रेड अलर्ट.' या चित्रपटात भाजप नेता आणि अभिनेता विनोद खन्ना यांनी नक्षलवादी कार्यकर्त्यांची भूमिका केली होती. (पृष्ठ:१६१)

इतक्या उल्लेखापुरता हा चित्रपट आणि मीडियाचा उल्लेख गांधी करून थांबतात.

ई) काही रंजक, गोचक आणि नवीनही

या पुस्तकात असंख्य वेगवेगळ्या विषयांवर चर्चा करण्यात आली आहे.आदिवासींची परंपरा,आदिवासींचे मूल्यभान, आदिवासींचे जगणे या सर्वांबरोबर स्वातंत्र्य चलवळीतील त्यांचे योगदान हा विषयही गांधीच्या नजरेतून सुरु नाही. गांधी यांची चिकित्सकवृत्ती यानिमित्ताने अधोरेखित होते. त्यांच्या सेवेकरिता असणाऱ्या कार्यकर्त्यांचे वेगवेगळे अनुभव आणि त्यांच्या कहाण्याही या पुस्तकभर विखुरलेल्या आहेत. त्या सगळ्याच वाचनीय व चिंतनीय अशा आहेत.

४

अ) संत परंपरा ते क्रांतिकारी उठावापर्यंतची चर्चा

फॅक्चर्ड फ्रीडम या पुस्तकाच्या मराठी भाषांतराच्या मनोगतात गांधी म्हणतात: महाराष्ट्राला सामाजिक सुधारणेच्या चलवळींची आणि पुरोगमी विचारांची मोठी परंपरा आहे - अगदी अगदी भक्ती परंपरेपासून ते पुढे महात्मा फुले आणि डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरप्रणित चलवळीपर्यंत. असं असल्याने हे पुस्तक मराठी वाचकांपर्यंत पोचवावे अशी माझी तीव्र इच्छा होती. या निवेदनातच त्यांचे संत परंपरेविषयीचे ज्ञान स्पष्ट होते. १४व्या शतकातल्या चक्रधर स्वार्मींच्या महानुभाव पंथापासून तुकारामापर्यंत आणि महात्मा फुले, पेरियार आणि आंबेडकर यांच्यापर्यंतचा जाती वर्णव्यवस्थेविरुद्धचा लढा अथवा उठाव अतिशय टोकदारपणे गांधी स्पष्ट करतात .त्यांना ब्राह्मणांनी चक्र धर स्वार्मींची केलेली हत्या. ते धनगर, लाकूडोड्या,धोबी,चांभार, दारुडा अशा सगळ्या लोकांना लिहिण्याचा अधिकार देणारे बसवन्ना यांचा मृत्यू नैसर्गिक झाला किंवा नाही त्याबद्दलचीही शंका उपस्थित करतात. जातीयवाद आणि पितृसत्ता यांच्या विरोधात उभारलेली ही संत परंपरा कम्युनिस्ट विचारवंतांनी अधिक ताकदीने पुढे न्यायला पाहिजे होती असे मात्र वाटत राहते. आणि हे सगळे गांधी चिकित्सकपणे आत्मावलोकन करायला भाग पाडत राहतात.

. खेरे तर, आपण जर महानुभाव चलवळीचे प्रणेते चक्रधर स्वामी यांनी सुरु केलेल्या तेराव्या आणि चौदाव्या शतकातल्या भक्ती परंपरेचा इतिहास पाहिला तर, काही शतकांपूर्वीसुद्धा कदाचित परिस्थिती यापेक्षा बरी असावी असे वाटते. त्यावेळच्या अत्यंत सरंजामी व्यवस्थेमध्ये सुद्धा (आजच्यापेक्षा खूपच वाईट) जातिव्यवस्थेच्या शोषणाविरुद्ध किमान सातत्याने आवाज तरी उठवला जात होता. जरी अधिक कर्मठ सत्ताधारी ब्राह्मणांनी चक्रधर स्वार्मींची हत्या केली असली, तरी भक्ती परंपरा नंतर आलेले १२ संतकवी आणि सुधारकांच्या मार्फत पुढे चालू राहिली. यामध्ये

प्रामुख्याने ज्ञानदेव, एकनाथ, बहिणाबाई, नामदेव, तुकाराम आणि यांच्याव्यतिरिक्त पंधराव्या शतकातले कबीर आणि गुरुनानक यांचा समावेश होतो..

याच्याही आधी बाराव्या शतकामध्ये उत्तर कर्नाटकातील प्रसिद्ध समाजसुधारक बसवण्णा यांनी, ते स्वतः ब्राह्मण असूनही, जातिव्यवस्थेला जोरदार विरोध केला होता. या कालावधीत कन्नड साहित्यात निम्न जातीतील लोकांनी मोळ्या प्रमाणात साहित्यनिर्मिती केली. एक धनगर, एक लाकूडतोड्या, एक धोबी, एक चांभार, आणि एक दारू गाळणारा अशा लोकांनी काही रचना करणे याची त्या काळात कोणी कल्पनाही केली नसेल. यापैकी अनेकांची कर्मठांनी हत्या केली आणि बसवण्णा यांचाही मृत्यू नैर्सार्गिक कारणांनी झाला वा त्यांचीही हत्या झाली ते ज्ञात नाही. समाजसुधारणांची ही भक्ती परंपरा मागच्या शतकात फुले, पेरियार आणि आंबेडकर यांनी पुढे नेली. परंतु आजच्या भारतात ती गायब झाल्याचे दिसते. खरे तर समाजाचे आणखी लोकशाहीकरण करण्यासाठी भक्ती चळवळीच्या आणि 'विसाव्या शतकातील समाजसुधारकांच्या परंपरा पुढे घेऊन जाणे हे खूप आवश्यक होते. (पृष्ठ: २२६/२२७) आ) हे चिंतन तत्त्वज्ञानापर्यंत कसे पोहोचते?

कोबाड गांधी यांना तुरुंगातील वेळेचा लेखन, वाचन यासाठी चांगला उपयोग करता आला हे ही आणखी महत्त्वपूर्ण आहे. मूलगामी परिवर्तनाकरिता त्यांनी काही महत्त्वपूर्ण विचार मांडले आहेत. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय अशा सगळ्या संदर्भाने आपली भूमिका मांडताना ते तत्त्वज्ञानावर भाष्य करत राहतात. हे तत्त्वज्ञान त्यांना असे सहजासहजी सापडलेले नाही. याकरिता त्यांना खूप मेहनत व कष्ट घ्यावे लागले आहेत. नवीन स्वच्छ व चांगल्या चरित्राचा माणूस उभा करण्यासाठी हजारो क्रांत्या कराव्या लागतील असे मतही ते या ठिकाणी नमूद करतात. माणसांचे नैतिक अधःपतन, स्वार्थी वृत्ती यावरही गांधी ताशेरे ओढतात. चांगले जीवन वाट्याला येण्याकरिता स्वातंत्र्य, चांगली मूल्ये आणि आनंद या त्रिसूत्रीची गरज ते पुन्हापुन्हा मांडत राहतात. ही त्रिसूत्री स्वातंत्र्य, समता,

बंधुता या विचारांच्या आसपास जाते, नव्हे हाच विचार घेऊन वेगळी मांडणी करते.

पैसा आणि सत्ता यांच्या प्रभावाला परिणामकारकतेने विरोध करायचा असेल, तर सर्वोच्च आनंद साध्य करण्याच्या एकंदर ध्येयासह चांगली मूल्ये आणि स्वातंत्र्य / लोकशाही असणे ही पूर्वाट ठरते. जर ही चेतना असेल तर नकारात्मक परिणाम पूर्ण नाहीसा झाला नाही तरी कमी होऊ शकतो. यात शॉटकट नसतात. शिवाय, ही एकदाच करून संपणारी गोष्ट नाही. असे सातत्याने करावे लागेल आणि तो स्वतःच्या आत व बाहेर चालू असणारा सततचा संघर्ष असेल. एका नव्या माणसाची निर्मिती करण्यासाठी हजारो सांस्कृतिक क्रांत्या कराव्या लागतील, तर आणि तरच एक न्याय्य आणि स्थिर नवीन व्यवस्था निर्माण होऊ शकेल; स्वप्नातला युटोपिया वास्तवात येऊ शकेल. रुमीने म्हटले आहे, 'झाडासारखे बना आणि मृत पाने गळून जाऊ द्या.'

...प्रत्येक व्यक्तीने एक नवीन मूल्यसंच घेऊन सुरुवात केली पाहिजे आणि सततच्या अंतर्गत संघर्षमधून ती स्वतःमध्ये खोलवर रुजवली पाहिजेत. जर हे अगदी अंशतः जरी साध्य झाले तरी ते नंतर आपल्या इतरांबोरच्या परस्परक्रियांमध्ये परावर्तित होईल आणि एक लोकशाहीचे, स्वातंत्र्याचे वातावरण निर्माण होईल. अशा वातावरणात सगळेच बहरू शकतील. (पृष्ठ: २४६)

अशी मांडणी करत असताना कोबाड गांधी यांच्यासमोर जातककथा व पंचतंत्रासारख्या लघुकथा लहान मुलांना वाचायला द्याव्याशा वाटतात. हा सुरु असणारा प्रवास दुःख निरोधाच्या मार्गावरचा प्रवास आहे हे नक्की. या प्रवासात कोबाड गांधी यांच्या काळजात तथागताची करुणा पसरत चालल्याचा नक्कीच भास होतो.

फ्रॅक्चर्ड फ्रिडम : कोबाड गांधी

अनुवाद : अनंदा लेले

प्रकाशक : राजन बावडेकर लोकवाडःमय गृह, मुंबई

पृष्ठे : २७१ किंमत : ३०० रुपये

‘काल – त्रिकाल’ – एक कालातीत कादंबरी

प्राचार्य डॉ. पंडितराव शा. पवार

‘सरस्वती’, नंदनवन,
चांदशी, नाशिक. भ्र. १४२३१८१०८७

डॉ. नागनाथ कोतापले मराठवाड्याच्या भूमीतून प्रतिकूल परिस्थितीतून उभे राहिलेले प्रगमनशील वृत्तीचे लेखक म्हणून ख्यातकीर्त आहेत. मराठवाड्याबरोबरच अन्य प्रदेशांतील सर्वसामान्य माणसाचे दारिद्र्य, प्रतिकूल परिस्थितीशी असणारा संघर्ष, सरंजामी राजवटीतील सामान्य जनतेची लूट, अंधश्रद्धा आणि कर्मकांड इत्यादी अंगांचा त्यांनी डोळसपणे केलेला अभ्यास हे त्यांचे चिंतनाचे आणि अभिव्यक्तीचे विशेष आहेत. त्यांच्या यापूर्वीच्या ‘उलट चालिला प्रवाहे’ या कादंबरीत वरील काही विशेष प्रातिनिधिक स्वरूपात प्रकटलेले आहेत.

अलीकडे (त्यांच्या निधनानंतर) त्यांची ‘काल-त्रिकाल’ ही बृहद-कादंबरी पुण्याच्या सायन प्रकाशनाने प्रकाशित केली आहे. कादंबरीच्या नावावरून ‘काळ’ ही जीवनव्यापी खोल संकल्पना आणि भूत- वर्तमान आणि भविष्यकाळाचे चिरंतन कालचक्र आणि त्याचा मानवी व्यवहाराशी जोडलेला संबंध यांचा अन्योन्य संबंध रूपकात्मक पातळीवर सूचित होतो. त्यामुळे या कादंबरीचा अवकाश खूप विस्तृत आणि समाजकारण, राजकारण, धर्मकारण, सत्तास्पर्धा, स्वार्थ आणि मानवी कल्याणाचा विशाल पट धारण करणारा आहे. या कादंबरीतील घटना प्रसंग, पात्रे काल्पनिक असली तरी ती स्वप्नसृष्टीतील नसून वास्तवाचा त्यास कुठेतरी आधार रूपकात्मक पातळीवर जाणवल्याशिवाय राहत नाही. निदान कादंबरीतील आशय आणि विषय तरी वाचकांच्या मनाला तसा स्पर्श करीत राहतो. कारण, काळाच्या ओघात सार्वजनिक जीवनात बदल झाले

तरी भूतकाळाच्या खुणा वर्तमानात डोके वर काढून पाप-पुण्याची चिन्हे त्या काळाची निर्दर्शक म्हणून आपले अस्तित्व दाखवीत राहतात. आणि इतिहास त्याची साक्ष असतो, यावर लेखकाचा दृढ विश्वास आहे, हे त्यांच्या ‘अर्पण’मधील उद्धारातून सूचित होते. काळाचा वेग ध्यानी घेऊन त्याप्रमाणे वाटचाल व्हावी, अन्यथा काळ पाठीवर बसेल, हेच चिरंतन सत्य आहे.

‘काल-त्रिकाल’ मध्ये साधारणतः इ.स. १७५५ ते इ.स. १९४७ पर्यंतचा कालखंड आलेला आहे. मुंधोळ हे एक संस्थान आणि त्याचे सत्ताधारी यांचा वंशही येथे लेखकाने आशयाच्या बळकटीसाठी दिलेला असून ते आहे. मुंधोळ राज्याचे संस्थापक मल्हाराव बाबर यांनी मुंधोळ किल्ल्याची उभारणी केली. पानिपतच्या युद्धात पत्तीसह ते कालवश झाले आहेत. त्यानंतर मल्हाराव बाबर यांचा बारा वर्षांचा राजपुत्र सावाजीराव गादीवर आल्यावर (इ.स. १७६१) तोही इ.स. १७६५ मध्ये अपघातात मृत्यू पावतो. आणि त्यानंतर दिवाण चंद्रप्रताप अमृते यांचा राज्याभिषेक होऊन अमृते घराण्याची सत्ता प्रस्थापित होते. तेथून पुढे जवळजवळ पावणेदोनशे वर्षे राजे सूर्यप्रताप यांच्यापर्यंत या राजघराण्याची सत्ता होती. पेशवाईपासून ते इंग्रजी राजवटीपर्यंत या घराण्याचे संस्थानिक राज्योपभोग घेत होते. म्हणजे पेशवाई, इंग्रजी राजवट आणि भारतीय स्वातंत्र्याची सुरुवात या काळातील राजकीय, धार्मिक, सामाजिक आणि ऐहिक घडामोडींचा लेखाजोखा कलात्मक पातळीवर येथे साकारलेला आहे.

चिरेबंदी भिंतीआडचे निःश्वास, नव्या वाटा, नवे अंकुर, स्वच्छ कोवळ्या किणांच्या दिशेने आणि सत्त्वाचे पारडे या उपशीर्षातून या संस्थानाची स्थिती, अधोगती आणि समासी अशा अवस्था काढंबरीतून अतिशय संयमित आणि लालित्यपूर्ण शैलीत विविध आयामातून लेखक मांडतो. चिरेबंदी किल्ला म्हणजे एकप्रकारची दहशत. राजा मित्रप्रताप आणि त्यांचे थोरले राजपुत्र सूर्यप्रताप यांचीच कारकीर्द येथे अधिक प्रभावशाली दिसते. सूर्यप्रतापांचे मधले बंधू चंद्रप्रताप असंतुष्ट आणि काहीसे विक्षिप्तच. त्यातच ते घातपातात गेले. त्यांचे पुत्र विजयप्रताप मध्ये मध्ये डोकावतात. तर धाकटे बंधू सत्यप्रताप हे सत्ताकांक्षी असून वैफल्याने एका आशमात भगवी वस्रे धारण करून भोळ्या भाविकांची खोटीच समाजसेवा करतात. त्यांची पत्नी राधा ही विमनस्क विवस्त्रावस्थेत ध्यानमग्न असते. म्हणून अखेरीस राजे सूर्यप्रताप आणि राजपुत्र शिवप्रताप हेच उरतात.

संस्थानिकांचे किल्ले, राजवाडे, शाही बागा, प्रचंड मोठी जंगले, पहारेकरी, सैनिक, नोकरचाकर, राणीवसा, बैठका, हँड्या - झुंबरे इत्यादी वैभव हे राजेशाहीचे अस्तित्वदर्शक घटक. संस्थान पोसणारे इनामदार, वतनदार, सावकार, देशमुख, तलाठी यांचे सारा वसुली आणि अधिकारांची अमानुष पद्धत हे संस्थानाची समृद्धी बाढविणारे हस्तक. पेशवाईचा अस्त होताच युनियन जँकचा झेंडा ब्रिटिशांनी फडकवला. व्यापार करता करता सत्तेचा पाया घालण्यास सुरुवात केली. संस्थानात इंग्रजांचे रेसिडंट आणि कलेक्टरही हळूहळू देखरेख करू लागले. त्यांनाही भारतीय जनतेच्या कल्याणात फारसा रस नव्हताच; पण त्यांनी भारतीय समाजमनाचा अभ्यास करून संस्थानिकांना हाताशी धरून जातीपातीत समता आणण्याचा प्रयत्न केला आणि आपले बस्तान बसविले.

अशा स्थितीत संस्थानिकांनी आपले स्थान आणखी बळकट केले. आपल्या कार्यकर्तृत्वाचा आढावा आणि डौल, पराक्रम इत्यादींचा लेखाजोखा ऐतिहासिक 'बखरी' तून मांडला. दिवाण, दस्तदार यांच्या साहाय्याने माथव खारेपाटणकर या निराशित मुलास आधार देऊन

त्यांचेकडून 'मुधोळची बखर' सहा अध्यायात लिहून घेतली. या बखरीची भाषा, त्यातील आशय पेशवाईतील व अन्य बखरींशी साम्य दर्शवितात. तसेच निजामशाहीचेही काही संदर्भ येथे जुलमी राजवट म्हणून येतात. आपल्या संस्थानचे एक मुख्यपत्र म्हणून 'प्रताप-विजय' सुरू करून सर्वच वृत्ते, राजवैभव दाखवले आणि प्रजेत दहशत निर्माण करण्यासाठी त्याचा उपयोग लेखकाने रूपकात्मक पातळीवर करून घेतला आहे.

संस्थानिकांचे ऐश्वर्य, रंगेलपणा, राज्याचा हवा तसा उपभोग घेणे आणि हाच धर्म मानण्यात आला. 'राजा हा विष्णूचा अवतार' असून 'रयत ही शासन करण्यासाठीच जन्म घेते' ही भूमिका मांडण्यात आली. ब्रिटिश राजवटीत कुणी गांधी बाबा धुडगूस घालतो म्हणून त्याचाही विरोध चढ्या स्वरात सगळ्यांनी केला. एकंदरीत, राजेशाहीच्या ऐश्वर्याला हळूहळू धक्के बसू लागले आणि धर्माधिष्ठित राजेशाही लोकतंत्राकडे फिरू लागली, हाही काळाचा महिमाच होय, हा द्रष्टेपणा लेखक मांडतात.

काढंबरीतील कालखंड साधारणत: चारशे वर्षांचा असला तरी पूर्वाधारी राजेशाही, त्यांची दंडेली, दहशत, आशम, मंदिरे, पुजारी, त्यांचे धार्मिक उपक्रम, धर्मश्रद्धा यांचे स्तोम माजविणारा तपशील लेखकाने अतिशय खुबीने मांडला आहे. वरवर प्रजेच्या कल्याणाचा देखावा असला तरी लुबाडणूक आणि छळणूकच आहे, हे पानोपानी प्रतिबिंबित झाले आहे.

काढंबरीच्या उत्तराधीत मात्र राजेशाही, ब्रिटिश सत्ता आणि धर्मद्रोह उद्धवस्त करण्याची भूमिका लेखकाने विविध घटना, पात्रे आणि प्रसंग यातून आविष्कृत केली आहेत. त्यात सर्वसामान्य माणसे, अलुतेदार-बलुतेदार, स्त्रिया आणि अनेक अन्यायग्रस्त समाजघटक स्वखुशीने या नव्या मनूच्या यज्ञात सहभागी झाले आहेत. कारण सर्वसामान्य जनतेचा अन्यायकारक छळ राजा आणि त्याचे हस्तक यांच्याकडून मोठ्या प्रमाणात सुरू झाला. गुंड-पुंड यांच्यामार्फत निरपराध पाटील संग्राव शिंदे यांचे अपहरण, गांधीवादी कार्यकर्ता

विनायक देशपांडे यांचा खून, प्रचंड दहशतीत लोकांना छळणे असे प्रकार सुरु झाले. त्याचा अपरिहार्य परिणाम म्हणजे गांधी विचाराने लोक देशभर पेटून उठले. मुंधोळ राज्यात ही गंगाधर फड, नागोराव नाईक, तात्या पाटील यासारख्या खंद्या लोकांची ‘वादळसे ना’ साम्राज्यशाहीच्या विरोधात अगोदर भूमिगत आणि नंतर उघडपणे दंड थोपून उभी राहिली. कारण, साम्राज्यशाहीतील देशमुख, वतनदार तलावातील उन्मत्तपणे वावरणाऱ्या मगरींसारखे वागत होते. त्यांना वठणीवर आणणे समाजहितासाठी निकटीचे झाले होते. नागलवाडीची सखूबाई, गोदावरी मनेरीकर यासारख्या निधळ्या छातीच्या खिल्या या वादळसेनेच्या कामात सक्रिय झाल्या. अलुतेदार-बलुतेदार यांचाही सहभाग लक्षणीय होता. राजा हा ईश्वराचा अंश आहे आणि धर्म हाच राज्याचा पाया आहे, अशी धारणा असणाऱ्या उन्मत्त राजेशाहीला उल्थून लावण्याचे काम शर्थाने सुरु झाले. राजाचा ‘मनकर्णिका सेवक संघ’ आणि ‘सनातन महासभा’ यांची ध्वजपताका फडकत होती. ती नेस्तनाबूत करण्याचे कल्याणकारी काम सुरु झाले होते.

इ.स. १९३७ मध्ये इंग्रजांच्या अधिपत्याखाली देशात प्रांतिक सरकाराच्या निवडणुका झाल्या होत्या. त्यात काँग्रेस पक्ष सर्वत्र विजयी झाला होता. इंग्रजांचा जाच आणि राजकीय धोरणे यांचा एकंदर भारतीय जनतेला त्रास होतच होता. क्रांतिकारकांचा छळ, तुरंगवास आणि फाशी देणे हेही अटळ होते. त्यातच महात्मा गांधींची ‘चले जाव’ची हाक मुंधोळ साम्राज्याचाही पाया खिल्खिला करणारी ठरली. राजा निवडणुकीने निवडला जाणे हा विचारच ‘अखिल राजा महासभे’ला अमान्य होता. ‘मनुस्मृती असताना राज्यघटनेची आवश्यकता तरी काय?’ अशी भूमिका ‘प्रताप विजय’चे संपादक राघो रंगारी यांनी राजांच्या वतीने मांडली. एवढेच नव्हे, तर पराक्रमी, परमदयावू राजे सत्यप्रताप यांना दिल्लीला आणि त्यांचे पुत्र शिवप्रताप यांना मुर्बईला पाठवावे, त्यांच्या विरोधात कुणीही उभे राहण्याचे धाडस करू नये, असाही इशारा देण्यात आला.

याखेरीज काही कटू विरोधकांना तुरुंगात डांबून ठेवणे आणि गुंडांकडून काही सज्जनांना त्रास देणे हे प्रकारही सुरुच होते. आणि अखेर देश स्वतंत्र झाला.

अशा परिस्थितीत राज्यघटनेप्रमाणे देशात सार्वत्रिक निवडणुका लागल्या. संस्थानिकांना धके बसू लागले. स्वतः राजा सूर्यप्रताप खासदारकीला आणि राजपुत्र शिवप्रताप विधानसभेला उभे राहिले. सनातन धर्मपरिषद आणि धर्मराज्य परिषद यांनी त्यांचा प्रचार अंगावर घेतला. इकडे वादळसेनेकडून राजे सूर्यप्रताप यांच्याविरुद्ध तात्या तर राजपुत्र शिवप्रताप यांच्याविरुद्ध अण्णा हे निवडणुकीला सिद्ध झाले. आणि साम्राज्याचा प्रवास स्वच्छ कोवळ्या किरणांच्या दिशने सुरु झाला.

दोन्ही पक्षांनी कोणत्याही निवडणुकीच्या प्रचारात वापरली जाणारी तंत्रे वापरली. एकीकडे सत्तेचे पारडे यंत्रणा आणि पैसा यामुळे जड होते; पण त्यात धर्म, दहशत, अन्याय, कर्मकांड, अत्याचार, लूटमार इत्यादींचे भरघोस वजन होते. तर दुसऱ्या पारऱ्यात अन्यायग्रस्त प्रजा, सत्त्वशील कार्यकर्ते, विचार आणि लोककल्याण इत्यादींचे वजन होते. यात नैतिकता होती. म्हणून ते पारडे जड होऊन सत्त्वाने ते शेवटी अधिक सामर्थ्यवान ठरले. प्रजेचा विजय झाला.

या सार्वत्रिक निवडणुकीत वादळसेनेसाठी लेखकाने प्रचारकांची, विचारकंतांची केवढी मोठी फळी उभी केली आहे. म. फुले यांचे विचार, प्रतिसरकारचे कृतिशील वर्तन, शेतकरी कामकरी पक्षाचे शेतकरी-कामकरी वर्गाचे हितकारी जागरण आणि म. फुले यांचा सत्यशोधक समाजाचा जागर, लो. टिळकांची स्वातंत्र्य प्रतिज्ञा, आगरकरांचा सुधारणावाद, डॉ. आंबेडकरांची समतेची भूमिका, राजर्षी शाहू महाराजांची कृतिशील बहुजन समाजाची दृष्टी, महात्मा गांधींचे सर्वधर्मसमभावाचे जातिपातीविरहित सत्याचे तत्त्वज्ञान इत्यादींमुळे सत्त्वाचे पारडे जड झाले. त्यामुळे चारशे वर्षांची मुंधोळच्या किल्ल्याची गढी, बुरुज यांना तडे गेले. त्याची जाणीव राजे सूर्यप्रताप यांना प्रचारादरम्यान दिसलेली बेर्इमानी, अन्यायग्रस्ताचे निःस्वार्थ आणि

समस्त प्रजेची पिढ्यानुपिढ्यांची नाराजी स्पष्टच झाली होती. आपल्या राजेशाहीचा मुकुट खाली उतरणार हे सत्य स्वीकारण्याची वेळ जबळ आल्याचे दिसत होते. हाच काळाचा महिमा त्यांना आता सूर्यप्रकाशाइतका प्रत्ययास येत होता. आणि अखेर पराभव स्वीकारावा लागला. संस्थाने खालसा झाली.

यासंदर्भात लेखकाचे काळासंदर्भातले चिंतन महत्त्वाचे आहे. काळ चिरंतन जागतो. कोणत्याही गोष्टीला ‘काळ’ हेच औषध असते हे खरेच; पण आजचा वर्तमान या भूतकाळ होतो. त्यामुळे भविष्यात जाताना वर्तमानात काय बदल होतील हे तरी आज कुठे सांगता येते; पण क्रिया आणि प्रतिक्रिया हे नियम काळच दर्शवित असतो. म्हणून लेखक लिहितात, “‘माणसामधला भूतकाळ किती जुना असतो ? शोधावा तितका तो खोलवर असतो. महाराज सूर्यप्रताप जेव्हा स्थियांच्या विरोधात बोलतात तेव्हा ते चौथ्या-पाचव्या शतकात वावरतात असे वाटते. ते जेव्हा अस्पृश्यांबद्दल कठोर भूमिका घेतात, तेव्हा ते दोन-अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या काळात वावरताहेत असे वाटते.... भूतकाळात रुजलेला माणूस वर्तमानकाळात वावरताना त्याची दृष्टी भविष्यकाळावरही असतेच की. त्याची सारी तडफड भविष्यकाळासाठीच असते. असा हा साया काळांना आपल्यात सामावून घेणारा माणूस म्हणजे काळाची एक प्रदीर्घ अशी अंधारी गुहाच असते.” हेच काळाच्या प्रचंड अवकाशातील सत्य आहे. हीच लेखकाची प्रतिभा जाणीव आहे, असे म्हटले तर वावो ठरू नये.

ब्रिटिश साम्राज्याचा सूर्य कधीही मावळणार नाही असे म्हणणाऱ्या इंग्रजांना आणि राजा हा ईश्वराचा अंश असल्याने त्याचे साम्राज्य अबाधित राहील ही धारणा असलेल्या धर्माधिष्ठित राजांना म. गांधी यांच्या सत्यावर अधिष्ठित विचार - विश्वाचा आवाका आणि प्रजेचा असंतोष यांचा अंदाज न आल्याने त्यांचे पारडे उचलले गेले, ही वस्तुस्थिती आहे. राजकीय रूपकाचा मराठीत झालेला ‘काल त्रिकाल’ या काढबरीचा प्रयोग मराठी साहित्यात मैलाचा दगड आहे. या काढबरीतील रूपक

अतिशय अर्थपूर्ण विशाल अवकाश मांडणारे आहे. राजेशाही आणि घराणेशाही, धर्मार्थ सत्ता आणि तिचा दुरूपयोग, दंडशक्तीचा आणि अस्तित्वाचा अहंकार, सामान्य जनतेची छळवणूक आणि मूल्यन्हास अशा कितीतरी घटकांचा येथे वेद घेतलेला आहे. त्यामुळे ही काढबरी समकालीन राजकीय परिप्रेक्ष समोर उभे करते. म्हणून ती त्रिकाल प्रतिभा आशय मांडण्यात प्रतिभा पातळीवर श्रेष्ठ दर्जाची ठरली आहे.

समकालीन इतिहास, स्वातंत्र्योत्तर काळ आणि वर्तमानकाळ असे प्रमुख तीन कालखंड येथे लेखकाने मांडले आहेत. असा विशाल पट मांडताना लेखकाला कितीतरी घटना-प्रसंगाचे भान ठेवावे लागते. त्यात लेखकाचा ‘कस’ लागतो, हे निर्विवाद सत्य होय. या लेखाचा समारोप सुप्रसिद्ध साहित्यिक भारत सासणे यांच्या अभिप्रायातून करावासा वाटतो. ते आपल्या ‘न पाठविलेल्या पत्रात’ लिहितात, “.. तुमची ही काढबरी त्रिकालाचा पट मांडते. आधुनिकोत्तर संकलनपा सांगते आणि अंततः प्रकटणाऱ्या ‘सत्योत्तर सत्या’ चेही दर्शन घडविते हे विशेष. ही काढबरी सापेक्ष विचारांमार्फत सामान्य माणसाच्या कल्याणाची चर्चा करते, चिंता वाहते, म्हणून या काढबरीत विश्वकरुणाही प्रवाहित होते आहे. म्हणून ही काढबरी श्रेष्ठत्वाच्याही दिशेने जाऊ पाहते.... दुःस्वप्न संपावं ही चिंतनशील लेखकाची इच्छा, अपेक्षा. सरंजामशाही नष्ट होऊन रयतेचं राज्य यावं ही सुद्धा अपेक्षा. या अपेक्षेचं वास्तवात रूपांतर व्हावं असं वाटणं हे जिवंत लेखकाचं लक्षण काढबरीच्या अखेरच्या प्रसंगात प्रतीकात्मक असं तुमचं जे ‘पारड’ ते रयतेच्या आनंदाशूनीच जड होतं आणि सत्याच्या बाजूने झुकतं. आपलं हसू लपवीत आणि पदर सावरत ‘बाया-बापड्या’ मतदानासाठी बाहेर पडल्या आहेत. मोठ्या संघेने त्या एकत्र होत आहेत. हे असंच व्हावं असं आपल्या संगव्यांना शतकांपासून वाटत आलेलं आहे, तशी सर्वांचीच इच्छा आहे आणि म्हणून मी काढबरीतीलं हे श्रेष्ठत्व शोधत आहे.” (पृ. १०-११). श्रेष्ठत्वाकडे जाणाऱ्या, सत्योत्तर सत्य मांडणाऱ्या आणि

आधुनिकोत्तर अशा कालातील काढंबरीला निखळ भाष्यावर अधिक प्रतिक्रिया देण्याची गरज उरत नाही.

काढंबरीतील पात्रे, प्रसंग आणि घटना काल्पनिक असल्या तरी आशय मात्र समकालाबरोबरच वर्तमानाला स्पर्श करणारा आहे. मराठवाडा आणि आंग्धी प्रदेश सीमेलगतचा प्रदेश लेखकाने कवेट घेतला आहे. ऐतिहासिक बखरीसारख्या वाढमयप्रकारचे आशय परिपृष्ठीसाठी उपयोजन भाषेसकट समर्थेपणे केले आहे. मराठवाड्यातील बोलीभाषेतून विविध स्तरांतील पात्रे गावशिवारांत जिवंतपणे वावरताहेत. त्यातून आशय सजग

झालेला आहे. त्यामुळे 'काल- त्रिकाल' ही काढंबरी डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले यांच्या शीरपेचात मरणोत्तरही विराजमान झाली आहे, हे कुणीही वाचक मान्य करील.

'काल- त्रिकाल'

नागनाथ कोत्तापल्ले

सायन पब्लिकेशन, पुणे - ३०.

पृष्ठे - ४७० मूल्य रु. ७७०/-

१५ ऑगस्ट २०२३

साभार पोच

१) पांढरे हत्ती, काळे दात	विलास कांतिलाल मोरे	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.	१८८-२७०
२) शाळेला सुटटी लागली रे	विलास कांतिलाल मोरे	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे	३०-९०
३) कुनबाची पोरं	अपासाहेब खोत	संस्कृती प्रकाशन, पुणे.	१४८-३००
४) काळीज विकल्याची गोष्ट	आपासाहेब खोत	लिलित पब्लिकेशन, मुंबई.	१६० - २५०
५) सोयगावची शतकी नाट्यपरंपरा	डॉ. बी.आर.दहिफळे	अरुणा प्रकाशन, लातूर.	१७६-२००
६) जगणे असह्य झाले	महेंद्र गायकवाड	देवयाणी प्रकाशन, नवी मुंबई.	५२-१००
७) अस्तित्व गमावलेली माणसं	महेंद्र गायकवाड	संघर्ष प्रकाशन, नागपूर.	१०४-१००
८) ओलीस ठेवलेली माणसे	महेंद्र गायकवाड	संघर्ष प्रकाशन, नागपूर.	६४-८०
९) काजव्यांच्या खांद्यावर संगिनी	महेंद्र गायकवाड	शब्दमित्र प्रकाशन, पुणे.	४८-६०
१०) बोधिन्हाचा वाद प्रतीकांचे सांस्कृतिक राजकारण	दिलीप चव्हाण	मुक्ता प्रकाशन, अमरावती.	१५०-२००
११) अक्षर संवादिनी	डॉ. दीपक चिद्रवार	गुरुमाऊली प्रकाशन, उद्गीर.	३१६-३२५
१२) डाहाका विधी आणि गाणी	डॉ.बाळासाहेब दहिफळे	अरुणा प्रकाशन, लातूर.	९६- १००
१३) संत तुकारामांचे अभ्यंग	डॉ. बी.आर.दहिफळे,डॉ. पी.एन.धोंडगे	अरुणा प्रकाशन, लातूर	१२०-१२०
१४) राजमाता जिजाऊ	प्रकाशन पवार	सकाळ प्रकाशन	२७८-४९९
१५) लोकजागर	प्रा. सुरेश गर्जे	जनशक्ती वाचक चलवळ, औरंगाबाद	१८४-२००
१६) आई	संपा डॉ.सुरेश सावंत	संगत प्रकाशन, नांदेड.	७२-१००
१७) तुका आकाशाएवढा	प्रा. सुरेश गर्जे	सकाळ प्रकाशन	१३६-२२०
१८) विषजंजाळ	अनंत राऊत	कैलास पब्लिकेशन, संभाजीनगर	३१४-४५०
१९) बारदाणा	संजय जगताप	शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर.	१३६-२४०
२०) स्पार्टीकसी मरण आले तरी	प्रमोद नारायणे	ग्रंथालयी प्रकाशन, मुंबई	१२४-२५०
२१) मिर्कल	डॉ. सुनील विभुते	राजहंस प्रकाशन, पुणे	११८-२००
२२) रंगमुद्रा	दत्ता चव्हाण	मैत्री पब्लिकेशन, पुणे	५६-१६०
२३) वसा केशवाचा	केशव बा. वसेकर	प्रतिभास प्रकाशन, परभणी	५०४-००
२४) शिवारप्रतिभा	संपा. मीलिंद बागुल	अरथव पब्लिकेशन्स, धुळे	३९२-६९५
२५) दौऱाड	डॉ. नंदुकमार राऊत	राजहंस प्रकाशन, पुणे	४४२-६००
२६) आबेंडकरवाडी साहित्यसमीक्षा	बी. रंगराव	पुस्तक मार्केट प्रकाशन, पुणे	१५८-२५०
२७) मरणदशा	बाबाराव मुसळे	इसाप्र प्रकाशन, नांदेड	१९२-३८०
२८) सगळेच पर्याय संपले आहेत	उषा हिंगोणेकर	वर्णमुद्रा प्रकाशन, शेगाव	१२८-३००
२९) अंतर्बांधी	शशिकात हिंगोणेकर	सृजनसंवाद प्रकाशन, ठाणे	१२८-२५०
३०) जागरण	भारत सातपुते	मांजरा प्रकाशन, लातूर	३०२-६००

असीम प्रदेश : मानुषतेच्या कविता

दीपक बोरगावे

बी-विंग, ५०१, मोरेला सोसायटी, सिटीन सोसायटी समोर,
सरकार चौक, मारुंजी, पुणे.

भ्र. ९४२२५१८८६४

मुधा देशांडे यांचे माती, शिल्प, रंग, चित्र आणि ‘इतरत्वाशी’ सातत्याने नाते जोडलेले आहे. कविता, कथनसाहित्य हा त्यातलाच त्यांचा एक कलात्मक अभिव्यक्तीचा भाग आहे. या सर्वांतून त्या ‘स्व’ आणि ‘स्वातंत्र्या’चा शोध घेताना दिसतात. ‘असीम प्रदेश’ या त्यांच्या कवितासंग्रहात पानोपानी याच खुणा उमटलेल्या आहेत.

समाजकारण, राजकारण आणि एकूणच जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन यांचा विचार करता महात्मा फुले, पंडित जवाहरलाल नेहरू, महात्मा गांधी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, रवींद्रनाथ टागोर, विनोबा भावे, जे. कृष्णमूर्ती यांच्या विचारविश्वाचा आणि चर्चाविश्वाचा (Discourses) प्रभाव त्यांच्या कलाविष्कारावर झालेला आहे. या सर्व गोष्टी समकालीन वास्तवाशी आणि अनुभवांशी लावत असताना, त्यांची चित्रे, शिल्प, कथा आणि कवितांचे सूजन झालेले दिसते. या संस्काराचे संचित बरोबर घेऊन उच्चभू समाजातील एक संवेदनक्षम स्त्री भवतालाच्या विषमतेकडे आणि अन्यायग्रस्त वास्तवांकडे कशी पाहते? याचा प्रत्यय त्यांच्या कला आणि साहित्यातून पदोपदी जाणवतो. ‘असीम प्रदेश’ या त्यांच्या कवितासंग्रहातील काव्य संवेदना हीच आहे.

महानगरातील घुसमट, अतिशहरीकरणातून होणारे अमानवीकरण (Dehumanisation) आणि माणसांमध्ये निर्माण झालेली संवेदनशून्यता, आज भवताली निर्माण झालेली आपल्या अस्तित्वातील

निर्थकता, शून्यत्व वैरे, गुलामगिरीतून मुक्ती, धर्म, विज्ञान याविषयीचे प्रश्न, स्त्री-पुरुष नात्याचे प्रश्न, पुरुषत्व, पुरुषसत्तेचा प्रश्न, स्त्रीचे असणेपण (Beingness), स्त्रीत्व, या नात्यात झाकोळणारा स्वातंत्र्याचा प्रश्न, विवाहसंस्था, सामाजिक आणि राजकीय संस्था, गतकालीन स्मरणे, शिल्प, चित्रे, माणूस आणि निसर्ग हे द्वंद्व, प्रस्थापित विस्थापित हा द्वंद्व, शब्द, आशय, आविष्कार, सगुणता, निर्गुणता, निराकारता आणि इतर असे अनेक थीम्स या कवितांमधून इतस्ततः विखुललेले आहेत.

विस्थापित लोळळ्याचे स्टेशनवरील एक अस्ताव्यस्त चित्र, काठीवर तोल सांभाळणारी दारिद्र्यरेषेखालील महानगरातील डोंबारी पोरं, सफाई कामगार, घर कामगार, कुपोषित वेठबिगार हे सर्व शापित चक्रव्यूह २८, २९, ३० या क्रमांकाच्या कवितांतून चित्रित झालेले आहेत. शहरीकरण हा विषय असलेल्या कवितांतून माणसाचे तुटलेण आणि त्यातून माणसाचे होणारे अमानवीकरण याची सक्षम चित्रे उमटलेली आहेत. याचबरोबर या संग्रहात ‘पुरुष’ या घटितला समोर ठेवून स्त्री संवेदनाच्या काही कविता आहेत.

काही उदाहरणे पाहा.

‘तू एक देश वसवलास’ (पृ. ३९) ही १९ नंबरची कविता आहे. निवेदिका बहुतेककरून आपल्या जोडीदारास उद्देशून म्हणते, ‘तू देश वसवलास, भोवतीने सीमी ओढल्यास, मनमानी त्यात आलेख चितारलेस, बांधीव घटना निर्मिलीस, अन्न, वस्त्र-निवाच्याची तजवीज वैरे

तपशिलांचा उल्लेख ती करते. यातील कर्ती (निवेदिका) या वरील तपशिलाच्या आधारे आपल्या जोडीदाराला त्याने निर्माण केलेल्या ‘सतेच्या नेटवर्कची’ जाणीव करून देते. हा जो ‘देश’ त्याने तिच्यासाठी निर्मिला आहे, त्या देशाच्या झेंड्याखाली तिला स्वतःचं अस्तित्व नाही. किंबहुना, या झेंड्याखाली तिचं अस्तित्व नाकारलं गेलं आहे. म्हणूनच शेवटच्या चार ओळीमध्ये निवेदिका म्हणते की, तिने तिच्यात ‘सीमारेषाविहीन अद्भुत प्रदेश’ (हाच आहे तो ‘असीम प्रदेश’) वसवला आहे. हा तो तिचा ‘स्वतःचा प्रदेश’ आहे. हा प्रदेश ‘त्याच्या’ देशातला असला तरी, तिथे ‘सुखाने नांदण्याचे स्वातंत्र्य’ तिला प्राप्त झाले आहे, असे ती शेवटाला म्हणते.

अन् माझ्यात सीमारेषेवील

अद्भुत प्रदेश वसवला,

तुझ्या देशातल्या माझ्या प्रदेशात

आता मी सुखेनैव नांदतेय

वरवर पाहता ही कविता स्त्री-पुरुष नात्याची जरी असली तरी तिचे पुनर्वाचन केल्यास या कवितेच्या आकलनक्षमता वाढत जातात. हे ‘द्वंद्व’ मग केवळ स्त्री आणि पुरुष यामधील न राहता त्याची कक्षा रुदावत राहते, जसे- हे द्वंद्व ‘देश आणि नागरिक’, ‘वरिष्ठ आणि कनिष्ठ’, ‘प्रस्थापित आणि विस्थापित’ (काही शक्यता इथे दिल्या आहेत) असे विरचनात्मक आकलन आपणाला करता येते.

स्त्री-पुरुष नात्यांवर प्रकाश टाकणाऱ्या अशाच थीम्स असलेल्या अजून बच्याच कविता या संग्रहात आहेत. उदा - ‘तू मला म्हणालास’ (क्र. २०), ‘घन अंधारी अशा’ (क्र. २१), ‘माझ्या स्वतंत्र भूमिकेच्या गाभ्याकडे निघाले असताना’ (क्र. १६), ‘तिनं जिवंतपणीच तिचा शिलालेख करायला घेतलाय’ (क्र. १५), ‘शतकांनुशतकं / तिनं खोदायला घेतलंय’ (क्र. १८). या प्रत्येक कवितेत स्त्री आणि पुरुष या नात्यावर काही विधान करत कवित्री स्वतःचा शोध घेताना दिसते.

‘तू मला म्हणालास’ या कवितेत पुरुषसत्तेला निवेदिका सपशेल नकार देते. अन्न-वस्त्र-निवाच्याची

सोय केली म्हणून आपल्या जोडीदाराच्या विचारांची ‘बांधिलकी’ आणि ‘इड्डम’ स्वीकारणे हा खूप ‘महाग सौदा’ आहे असं ती त्याला स्पष्ट बजावते.

‘एक दिवस तो तिला म्हणाला’ (क्र. २२) या कवितेत स्त्री ही सर्व मानवी संस्कृतीच्या सृजनाची जननी आहे याचा प्रखर प्रत्यय येतो. स्त्री आणि कुटुंबसंस्थेचे पायाभूत नाते काय असते/असावे? एक शिकलेती स्त्री ही हजार शिक्षकांपेक्षा अधिक सक्षम आणि सृजनशील असते. सुसंस्कृत समाजाच्या निर्मितीचा तळ हा स्त्रीच असते हे महात्मा फुले आणि सावित्रीबाई फुले यांनी अनेकदा त्यांच्या लेखनातून अधोरेखित केले आहे. याचे स्मरण ‘लग्न’ (क्र. २२) या कवितेत स्पष्टपणे उमटलेले आहे.

१९७०/८० च्या दशकांत स्त्रीमुक्तीचे वारे आपल्या देशात आले (स्त्रीमुक्तीचा विचार हा आपल्या देशात पूर्वी नव्हता असा याचा अजिबात अर्थ नाही. बाराव्या शतकात कर्नाटकमध्ये महात्मा बसवेश्वरांनी स्त्री-स्वातंत्र्याच्या आणि जातीअंताच्या प्रश्नासाठी क्रांतिकारक चळवळी केल्या. तो एक स्वतंत्र विषय आहे). स्त्रियांच्या अस्मितेचा, स्त्री स्वातंत्र्याचा आणि स्त्री-पुरुष नात्याचा प्रश्न या निमित्ताने ऐरणीवर आला. एकोणिसाव्या शतकात महात्मा फुले आणि सावित्रीबाई फुले या दोघांनीही तो गडद आणि प्रखरतेने प्रत्यक्ष रणांगणात राबविला. पण तो पुढे विसाव्या शतकात म्हणावा तेवढा लावून धरला गेला नाही. याची सहवेदना या कवितांतून उमटलेली दिसते.

या संग्रहात ‘पौर्णिमेचा चंद्र भरतीला’ (क्र. १३) अशी एक तरल आणि रोमांटिक कविताही आहे.

पौर्णिमेचा चंद्र भरतीला / सागराची गाज टिपेला

डोम गहिरा झुकता / गर्दनिळा मोर फिरता

अचानक तू अवतीर्ण / अपेक्षाही नसता उभा

माझ्यासमोर ध्यानीमनी नसता (पृ. ३१)

अलीकडे च पुण्यात या संग्रहाचे प्रकाशन झाले. याप्रसंगी बोलताना माझे कवीमित्र राहुल फुंगलिया यांनी एक-दोन महत्त्वाचे मुद्दे मांडले होते. या लेखाच्या

निमित्ताने त्याचा पुनरुच्चार इथे माझ्या शब्दांत करतो.

कदाचित ही चर्चा थोडीशी ‘कविताबाबू’ घटकांची होण्याची शक्यता आहे; पण वास्तविक पाहता ‘बाबू’ घटकच व्यक्तींच्या जाणिवा आणि अनुभवविश्वावर सातत्याने प्रभाव टाकत असतात. याचा अभ्यास घटितशास्त्रात (Phenomenology) केला जातो. मानवी जाणिवांचा विकास किंवा भवतालाच्या अस्तित्वाला प्रतिसाद देणाऱ्या ‘स्व’जाणिवेचा आविष्कार कसा घडत जातो, याचा तत्त्वज्ञानात्मक चौकटीत हा अभ्यास केला जातो. यालाच घटितशास्त्र असे म्हटले जाते. मुग्धा देशपांडे यांच्या कवितांचा विचार करता, त्या आपल्या स्वतःच्या आणि भवतालाच्या अस्तित्वाला कसा प्रतिसाद देत आहेत, हे या चौकटीतून पाहता येते.

स्वातंत्र्योत्तर काळात ‘नेहरू युगाचा’ प्रभाव हा १९६० ते १९९० या कालखंडात होता. मात्र, १९९० नंतर यात कमालीचा फरक पडत गेला. सत्तेच्या विकेंद्रीकरणातून विज्ञान, निर्धर्मवाद, समाजवाद आणि कल्याणकारी कार्यक्रमातून सामान्य जनतेपर्यंत विकासाचे स्रोत घेऊन जाण्याचे प्रयत्न ‘नेहरू युगात’ जाणीवपूर्वक आणि व्यापक प्रमाणात झाले. दलित, स्त्री, लहान मुले यांच्याकडे विशेष लक्ष पुरवण्यात आले. आरोग्य, शिक्षण, कृषीक्षेत्र, बँकिंग क्षेत्र, रस्ते, रेल्वे, पोस्ट, आर्थिक कार्यक्रम हे व असे अनेक प्रश्न सोडविण्याचे कल्याणकारी कार्यक्रम मोठ्या प्रमाणात राबविले गेले. भारतामध्ये एक सक्षम समाज उभा करण्याचे हे प्रयत्न या कालखंडात झाले; पण या महाकाय देशात इतके काही प्रश्न इतक्या मोठ्या लोकसंख्येच्या मानाने सोडविले जाणे अवघड आणि आव्हानात्मक होते. यामुळे यात उणिवा ह्या राहिल्याच; पण हा कार्यक्रम पुढे ज्या पद्धतीने जायला हवा होता, तसा तो गेला नाही. ही स्वप्न अपुरी राहिली. १९९० नंतर तर खाजगीकरणाचा रेटा वाढला आणि सारे काही हव्हूह्वू कोसळतच गेले. यातून उपेक्षा, दुःख, दैन्य वाढत गेले. गरिबी आणि दारिद्र्याचा प्रश्न भयंकर झाला.

स्वातंत्र्याचा प्रश्न हा एक मोठा पोकळीचा प्रश्न म्हणून आपल्यासमोर उभा राहिला. मुग्धा देशपांडे यांच्या कवितेत या स्वप्नपूर्तीचा एक आशावाद अत्यंत निरागसपणे व्यक्त होताना दिसतो.

आज तर आपल्या देशात ‘धर्म’ या नावाने बराच गोंधळ माजलेला किंवा माजवलेला आहे. हिंदू आणि भारतीय या दोन संकल्पना तशा पाहिल्या तर ‘समानर्थीच’ आहेत. गांधीजींनी जी आदर्श राज्याची संकल्पना मांडली होती त्यामध्ये ‘राम’ ('रामराज्य') होताच. अगदी फार पूर्वीपासून गावाकडे (आणि अर्थात शहरात सुद्धा) भारतीय आणि हिंदू कोणीही भेटल्यानंतर ‘रामराम’ ही ग्रीटिंग पद्धती आपल्या परिचयाची आहे. ‘जय श्रीराम’ असे कोणीही म्हणताना आपण आजपर्यंत बघितलेले/ऐकलेले नव्हते. ते गेल्या दीड दशकांत सुरु झाले आहे. याचा वेगळ्या पद्धतीने विचार करता, या पद्धती आपल्या देशात अल्पसंख्याकांमध्ये रूढ होत्या. दलितांमध्ये ‘जयभीम’, लिंगायतांमध्ये ‘शरण्, शरणार्थीं’, मुस्लिमांमध्ये ‘सलाम आलेकुम’, जैनांमध्ये ‘जय जिनेन्द्र’. हिंदू हे बहुसंख्याक असल्यामुळे ‘जय श्रीराम’ असे म्हणण्याची काही आवश्यकता नाही. हिंदू लोक ‘रामराम’ या पद्धतीने ते पूर्वीही म्हणत होतेच. आज ही ग्रीटिंगची पद्धत ('जय श्रीराम') जी रूढ केली जात आहे, ती अर्थातच अनावश्यक आहे. बहुसंख्याक संस्कृतीलाच असुरक्षित करण्याचे हे राजकारण आहे. यातून सांस्कृतिक दहशत आणि भीती उत्पादित करण्याची एक चाल यात दडलेली आहे.

या अशा भयंकर सांस्कृतिक आणि राजकीयदृष्ट्या ग्रस्त असलेल्या अस्तित्वाला उद्देशून लिहिलेल्या या कवितांचे पुनर्वाचन करता येते. ‘गुलामगिरी’ हा एक भीतीचा आविष्कार आहे असे म्हणता येते. तो राजकीय आणि सांस्कृतिकसुद्धा आहे. ‘गुलामगिरी’ या विषयाला धरून या संग्रहात एक कविता आहे.

गुलाम देहाचे

गुलाम मनाचे

गुलाम जाती-धर्म वर्णवंशाचे

महंमद अर्थ आणि सतेचे
गुलामांच्या तनामनात
गुलामांचे देश विदेश
गुलामांची गावं शहरं,
गुलामीचेच अभिनिवेश

मुंधा देशपांडे यांच्या कवितांमध्ये दाह आहे; पण द्रोह नाही. द्रोह करणे हा या कवयित्रीचा स्वभाव नाही. या कवितांत परिवर्तनाची आस आहे. म्हणून स्वप्न आहेत; पण स्वप्नांची पूर्ती होत नाही म्हणून दुःख आहे. मात्र ही स्वप्न पाहण्याची कवयित्रीची दृष्टी काही संपत नाही. जरी या संग्रहात निरागसता, आशावाद आणि मानवतावादी मूल्ये केंद्रस्थानी आहेत असे जरी समजले तरीही, या कविता 'अ-राजकीय' आहेत असे मात्र अजिबात म्हणता येणार नाही. अर्थात, त्या उघडपणे आणि निश्चित राजकीय

आहेत का? याचे विरचित पुनर्वाचन पुन्हा एकदा करायला हवे. थोडक्यात, या छोटेखानी संग्रहात 'मानुषता' हे मूल्य सगळ्याच कवितांमध्ये प्रतिबिंबित झाले आहे, असे म्हणायला हवे.

या संग्रहात एकूण ३१ कविता आहेत. दोन-तीन पानांच्या (याला आपण दीर्घकविता म्हणूया) अशा चार-पाच कविता सोडल्यास, सगळ्याच कविता या एका पानाच्या वर नाहीत. संक्षेप, प्रतिमांचा नीट आणि संक्षिप्तपणे प्रयोग हे या कवितांचे वैशिष्ट्य म्हणावे लागेल.

मुंधा देशपांडे, 'असीम प्रदेश' (मार्च २०२४)

प्रकाशक: वर्णमुद्रा पब्लिकेशन्स, शेगाव

मूल्य १५०/- रुपये



लोकायत विचारमंच



पुरोगामी विचाराच्या एलागार बुलंद करण्याच्या हेतूने २०१६ ला लोकायत विचारमंचाची स्थापना करण्यात आली. समकालीन समाजजीवनातील अस्वस्थेतचा पार्श्वभूमीवर समविचारी लोक एकत्र येऊन मंच स्थापन केला. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक क्षेत्रातील ज्या प्रश्नामुळे सामान्य माणपूस होरपलून निघत आहे अशा कळीच्या प्रश्नांवर विवेकाचा जागर करून त्यातून चळवळीना बळ मिळावे, या उद्देशाने लोकायत विचारमंचाचा वतीने दरवर्षी विवेक जागर परिषदेचे आयोजन करण्यात येते.

- विवेकी लोकांच्या होत्या, झुऱ्डशाही, जात-धर्मेंद्री राजकारण व तथाकथित राष्ट्रवाद या पार्श्वभूमीवर 'मूलतत्त्ववाद आणि सांस्कृतिक संघर्ष' (२०१६, नारेडे) या विषयावर पहिली परिषद झाली.
- शासनाच्या शिक्षण धोरणाने शिक्षण व्यवस्थेत निर्माण केलेल्या गंभीर प्रश्नामुळे 'समकालीन शिक्षण : संधी, गुणवत्ता व समानता' (२०१७, लातूर) या विषयावर दुसऱ्या परिषदेत चिंतन व चर्चा करण्यात आली.
- जागातीकीकरणाने निर्माण केलेल्या प्रश्नांच्या पार्श्वभूमीवर 'जागातीकीकरण : भारतीय शेरी व जातिव्यवस्था' (२०१८, अमरावती) या विषयावर तज्ज्ञांनी तिसऱ्या परिषदेत विचारांचा जागर केला.
- समकाळात भारतीय लोकशाही धोक्यात आल्याचे दिसून येत आहे. तसेच संविधानासमोर अनेक प्रश्न निर्माण केले जात आहेत. या अनुषंगाने 'लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान' (२०१९, औरंगाबाद) या विषयावर चौथ्या विवेक जागर परिषदेचे आयोजन केले होते.
- समाजजीवनातील विविध क्षेत्रे माध्यमांनी प्रभावीत झालेली आहेत. हे लक्षात घेऊन पाचव्या परिषदेत 'समकालीन भारतीय समाज आणि माध्यमांची भूमिका' (२०२०, परभणी) या विषयावर विचारमंथन करण्यात आले.
- भारतातील विषमतेच्या भीषण वास्तवाच्या पार्श्वभूमीवर 'समकालीन भारत : विकास आणि विषमता' (२०२२, वसमत) या विषयावर परिषदेत मांडणी करून सामाजिक चळवळीना ऊर्जादायी संदेश देण्याचा प्रयत्न करण्यात आला.
- भारतीय इतिहास लेखनावर अनेक वेळा प्रश्न उपस्थित करण्यात आले. या पार्श्वभूमीवर इतिहास लेखनाची चिकित्सा करण्याच्या हेतूने सातव्या विवेक जागर परिषदेत 'भारतीय इतिहास लेखन व समकालीन राजकारण' (२०२३, जालना) या विषयावर परिषदेचे आयोजन करण्यात आले.

पुरोगामी विचाराच्या जागरासाठी महाराष्ट्रातील विविध शहरात समकालीन महत्वपूर्ण विषयावर परिषदेचे आयोजन वारंवार केले जावे अशी लोकायत विचारमंचाची अपेक्षा आहे.

आगामी परिषद - स्थळ ??? विषय ??? व दिनांक ???

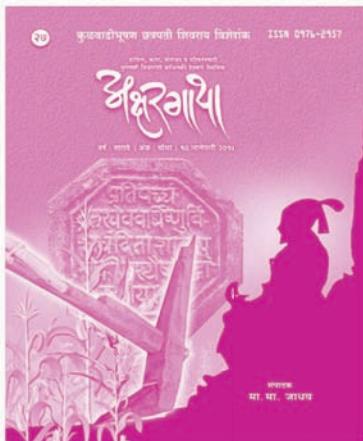
संपर्क

अध्यक्ष : मा.मा. जाधव ९४२२८७४३३६

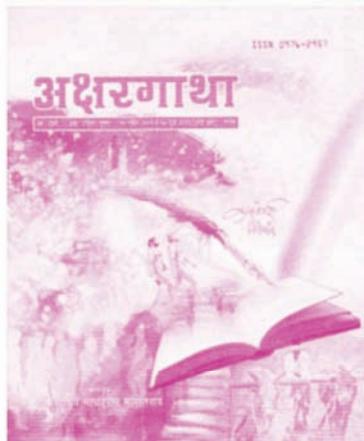
सचिव : कमलाकर चव्हाण ९४२१३८१३५०

अक्षरगाथाचे संग्राह विशेषांक

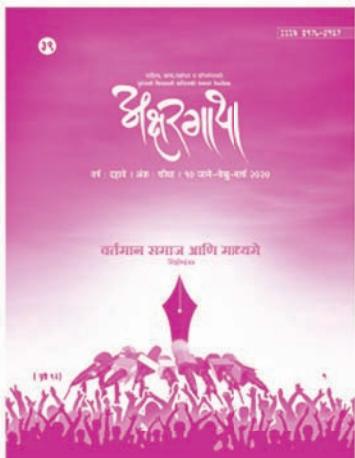
कुळवाडीभूषण छत्रपती शिवराय विशेषांक



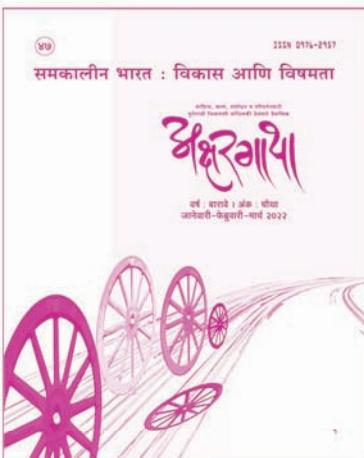
कादंबरी विशेषांक



वर्तमान समाज आणि माध्यमे विशेषांक



समकालीन भारत : विकास आणि विषमता



। अक्षरगाथाचे वर्गणीदार व्हा! ।

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

‘अक्षरगाथा’ला साहित्य पाठवताना

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

प्रकाशन/शिक्षण/संशोधन संस्था यांना आवाहन

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

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

जाहिरातीचे दरपत्रक

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

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

जाहिरातीसाठी : akshargatha@gmail.com

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

'अक्षरगाथा'च्या
वर्गणीसाठी
QR कोड



Printed Book
(छापील पुस्तक)

प्रति,

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

पीन कोड

'अक्षरगाथा' हे त्रैमासिक मुद्रक प्रलहाद उत्तमचंद साहनी यांनी मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अॅन्ड प्रोसेसर्स, शारदा टॉकीजजवळ,
एम.जी. रोड, नांदेड - ४३१ ६०३ येथे मुद्रित करून प्रकाशक अर्धना 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