४१

ISSN 0976-2957

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

अक्षरगाथा

वर्ष : तेरावे । अंक : दुसरा
जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२२

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

अक्षरगाथा

वर्ष : तेरावे । अंक : दुसरा । जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२२, नांदेड

संपादक : **मा. मा. जाधव**

संपादक मंडळ : बजरंग बिहारी, अनिल जायभाये, विवेक घोटाळे, संतोष सुरडकर, कमलाकर चव्हाण

कार्यकारी संपादक : दिलीप चव्हाण, भगवान फाळके

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

मुद्रिततपासणी
राजेश मुखेडकर
भ्र. ९८९०१५३७००

मुद्रक
मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अँड प्रोसेसर्स
शारदा टॉकीजजवळ,
एम. जी. रोड, नांदेड-०३.

मुखपृष्ठ व अक्षरमांडणी
विजयकुमार चित्तरवाड

अक्षरजुळणी
गिरीश कहाळेकर
भ्र. ९८९०५९७७१४

साहित्य व वर्गणी पाठविण्याचा पत्ता

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

वार्षिक वर्गणी : व्यक्ती : ₹ ३००/- संस्था : ₹ ४००/- **त्रैवार्षिक वर्गणी** : व्यक्ती : ₹ ८००/- संस्था : ₹ १०००/-
१० वर्षासाठी : व्यक्ती : ₹ २५००/- संस्था : ₹ ३०००/- **अंकाचे मूल्य** : ₹ १००/-

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

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

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

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

 (मुखपृष्ठ व मलपृष्ठासह या अंकाची एकूण पृष्ठसंख्या १५६ आहे)

UGC CARE listed and Peer Reviewed Journal

(४९)

अक्षरगाथा

जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर २०२२

| अ नु क्र म |

विभाग एक – ज्ञानदीप लावू जगी

- आधुनिक मराठी साहित्य आणि संस्कृतीचा आदिपुरुष : म. फुले — नागनाथ कोत्तापल्ले — ५
- महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे सामाजिक सुधारणा... — जगदीश सोनवणे — २३

विभाग दोन – तुका म्हणे झरा

- **कविता** : देविदास कळसकर, भगवान निळे — २७
- नक्षत्रांचे देणे : अस्वस्थ आवृत्तीचे अक्षर लेणे — संतोष पवार — २९

विभाग तीन – विशेष लेख

- मुक्तिबोधांची कादंबरीत्रयीः मार्क्सवादी आकलन — जी.के. ऐनापुरे — ३८

विभाग चार – सहावी विवेक जागर परिषद

- आजचे समाजवास्तव आणि प्रसारमाध्यमांची भूमिका — अमेय तिरोडकर — ७६
- सामाजिक चळवळी आणि बुद्धिजीवींची भूमिका — दत्ता देसाई — ८२
- अब की बार रोजगार — अजित अभ्यंकर — ९३
- आर्थिक विषमता आणि बेरोजगारी — बी. युवराज — ९६
- लोकशाही आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य — असीम सरोदे — १०२
- भारतीय शेतीवास्तव व कृषिधोरणे — श्रीनिवास खांदेवाले — १०८

विभाग पाच – भाष्य

- महाराष्ट्राच्या भावी राजकारणात शिवसेनेचे भवितव्य ... — सचिन गरुड — ११३
- स्वातंत्र्योत्तर भारतातील आर्थिक स्थित्यंतरे — मारोती तेगमपुरे — १२६

विभाग सहा – समीक्षा / पुस्तक परिक्षण

- सम्यक स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारे ऊर्जादायी आत्मकथन 'भुरा' — मोना चिमोटे — १३२
- 'टिळा' : कृषीजनसंस्कृतीचा लेखाजोखा मांडणारा मूल्यनिष्ठ आविष्कार — योगेश महाले — १४१
- देशोधडी : भटक्या-विमुक्तांच्या अर्थविश्वाची उकल करणारे आत्मचरित्र — सुभाष भोसले — १५१

विभाग एक

ज्ञानदीप लावू जगी

आधुनिक मराठी साहित्य आणि संस्कृतीचा आदिपुरुष : म. जोतिबा फुले

■

नागनाथ कोत्तापल्ले

आधुनिक मराठी साहित्य आणि संस्कृतीचा आदिपुरुष : म. ज्योतिबा फुले हा लेख आदरणीय डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले यांनी त्यांच्या मृत्यूपूर्वी काही काळ अगोदर संपर्क करून आवर्जून पाठवला होता. दुर्धर आजाराशी संघर्ष करत लिहिलेला हा लेख त्यांच्या आयुष्यभराच्या चिंतन आणि बांधिलकीचे प्रत्यतंर देणारा आहे. तसेच त्यांची लेखन, समाजपरिवर्तन यावरील निष्ठा व्यक्त करणाराही आहे. हा लेख त्यांच्या मृत्यूपूर्वीच प्रसिद्ध व्हावा अशी आमची इच्छा होती. परंतु काळाने घाला घातल्यामुळे त्यांचे त्यापूर्वीच दुर्दैवी निधन झाले. त्यांचा हा लेख 'अक्षरगाथा'च्या वाचकांसाठी क्रमशः प्रसिद्ध करीत आहोत. आदरणीय डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले सरांच्या सर्जनशील आणि प्रेरक स्मृतीस विनम्र अभिवादन !

१

जे. जे. बोलले जाते, त्याला आपण 'वाङ्मय' म्हणतो. परंतु जे जे वाङ्मय असते, ते ते साहित्य असतेच असे नाही. 'साहित्य' या संज्ञेने सूचित होते ती निर्मिती-नवनिर्मिती. अर्थात ही नवनिर्मिती मानवी जीवनाच्या संदर्भात अर्थपूर्ण असली पाहिजे, असेही गृहित असते. कधी साहित्य जीवनाचा नवा अन्वयार्थ लावीत असते, तर कधीकधी जीवनासाठी नव्या दिशाही सूचित करीत असते. निदान ते जीवनाशी संबंधित तरी असतेच. म्हणून तर साहित्यासंबंधी विविध सिद्धांत जगभर मांडले जातात. साहित्यामुळे जीवनात काय घडू शकते, घडते. याबद्दलचे हे सिद्धांत असतात. उदा. 'कॅथार्‌शिस' हा ऑरिस्टॉटलने मांडलेला सिद्धांत असो की, मम्मटाने मांडलेला. साहित्याच्या प्रयोजनासंबंधीचा सिद्धांत असो. या सिद्धांतात मम्मट असे सांगतात की, साहित्याची विविध प्रयोजने असली तरी, 'कांतासंमित उपदेश' हेही एक प्रयोजन असते. याचा अर्थ असा की, साहित्य निर्मिती आणि जीवन यांच्यामध्ये एक अतूट नाते असते. अगदी रंजनप्रधान साहित्य घेतले तरी, तेथेही जीवन आणि साहित्य यांचे नाते असते. साहित्यामध्ये नवनिर्मिती असते, म्हणजे तेथे लालित्य निर्माण झालेले असते. एका नव्या स्वायत्त विश्वाची निर्मिती झालेली असते. असे स्वतंत्र, स्वायत्त विश्व निर्माण झालेले असले तरी, ते जीवनाशी फटकून वागणारे असते, असे मात्र नाही. ते जीवनाशी विविध पातळ्यांवर संबंधितच असते. अशी निर्मिती करणाऱ्याला आपण लेखक, साहित्यिक, प्रतिभावंत म्हणतो.

जगामध्ये विविध प्रकारचे लेखन सातत्याने चालू असते. (जसे-विविध प्रकारचे बोलणे होत असते तसे) बातम्या लिहिल्या जातात, वृत्तांत लिहिले जातात, स्वयंपाकासंबंधी लिहिले जाते. तसेच विविध शास्त्रांची पुस्तकेही लिहिली जातात. ती अभ्यासातून सिद्ध झालेली

 ISSN : 0976-2957

असतात आणि ती समाजाची गरज म्हणूनही निर्माण होतात. पण तेथे नवनिर्मिती असत नाही. अभ्यासपूर्णता असते. अनुभवही असू शकतो. असतो. असे सारे लिहिणाऱ्यांनाही आपण लेखक म्हणतो. 'लेखक' अशी संज्ञा अशी सर्वांसाठी वापरली जाते. पुष्कळदा समीक्षेपासून कथा-कादंबऱ्यांपर्यंत लिहिणाऱ्यांनाही 'लेखक' असेच म्हटले जाते. किंबहुना ते रूढ झालेले आहे.

वाङ्मयापासून साहित्य हे जसे आपण वेगळे करतो, तसे लेखकांपासून साहित्यिकही आपण वेगळा करतो. जो निर्मिती - नवनिर्मिती करतो, तो साहित्यिक असे गृहित असते.

साहित्यिक कधी एकसाची असत नाहीत. व्यक्ती तितक्या प्रकृती असे एकूण मानवजातीबद्दल म्हटले जाते. तसेच साहित्यिकांचेही असते. (कारण आधी ते मानव समूहाचे घटकच असतात.) ते विविध प्रकृतीचे असतात. त्यातील काही भावूक असतात. काही बंडखोर असतात, तर काही पारंपरिक वृत्तीचे असतात. काही बंडखोरीचा आव आणणारेही असतात. काही चिंतनशील वृत्तीचे असतात. विचारवंत असतात. काही तत्त्वचिंतन करणारे तत्त्वज्ञही असतात. आणखीही काही भेद करता येतील. पण त्याची काही आवश्यकता नाही.

हे विविध प्रकृतीचे लेखक विविध साहित्य प्रकारांतून जसे लिहितात, तसेच विविध प्रकृती धर्माचेही लेखन करीत असतात. ललित गद्याची निर्मिती करणारे साहित्यिक जसे असतात, तसे वैचारिक 'वाङ्मया'ची निर्मिती करणारे साहित्यिकही असतात.

वैचारिक लेखनाला वाङ्मय म्हटले जाते. तेथे निर्मिती असण्यापेक्षा वस्तुनिष्ठता, सुस्पष्टता असते. कुठल्याही प्रकारची संधिग्धता असणार नाही, याची काळजी तेथे घेण्यात आलेली असते. अर्थात हे वैचारिक लेखनही मानवी जीवनाशी संबंधितच असते. म्हणून तर वाङ्मयाच्या इतिहासात त्याचा समावेश केला जातो.

वैचारिक लेखनाचे मानवी जीवनात एक महत्त्वाचे स्थान असते. तसेच वैचारिक लेखनाला साहित्याच्या दृष्टीने महत्त्व असते. वैचारिक लेखन त्या त्या भाषिक संस्कृतीचे वेगळेपण अधोरेखित करीत असते. तसेच ते साहित्यिकांना, म्हणजे ललित साहित्याच्या निर्मात्यांना एक नवी दिशा देण्याचीही शक्यता असते. नव्हे, ते पुष्कळदा देतातही. उदा. हरिभाऊ आपटे यांच्या कादंबऱ्यांमध्ये मर्यादित स्वरूपाची आधुनिक दृष्टी दिसते, त्याचे कारण त्यांच्यावर समाजसुधारक गोपाळ गणेश आगरकर यांचा प्रभाव होता, असे सांगितले जाते किंवा विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचा प्रभाव अनेक लेखकांवर पडला होता, असेही दिसते. कृ. पा. खाडिलकरांवर प्रारंभी लो. टिळकांचा प्रभाव होता. पुढे ते म. गांधी यांच्या प्रभावात आले हे सर्वश्रुत आहे. येथे मराठी साहित्यातील काही उदाहरणे दिली आहेत. कारण यांची सतत चर्चा होते.

पण ज्याची कधीच चर्चा होत नाही किंवा फारशी चर्चा होत नाही, ती म्हणजे म. जोतिबा फुले आणि सत्यशोधक साहित्य प्रवाहाची म्हणूनच त्यासंबंधी येथे थोडी चर्चा करणे आवश्यक वाटते.

वस्तुतः म. जोतिबा फुले यांचे साहित्य वाचून, त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाने प्रभावित होऊन मराठीमध्ये 'सत्यशोधक साहित्याचा' एक स्वतंत्र प्रवाहच अस्तित्वात आला. साधारणातः १८७०-७१ पासूनच म्हणजे म. जोतिबा फुले यांचे लेखन व कार्य भरभराटीला आले होते, तेव्हापासूनच सत्यशोधक जीवनदृष्टीचा स्वीकार करून साहित्यनिर्मिती होत होती. कृष्णराव भालेकर, नारायण मेघाजी लोखंडे, ताराबाई शिंदे, असे काही लेखक म. फुले यांच्या काळातच साहित्यनिर्मिती करीत होते. पुढे मुकुंदराव पाटील, भास्करराव जाधव दिनकरराव जवळकर आणि इतर असंख्य लेखक सत्यशोधकी साहित्य निर्माण करीत होते. पुढे हा प्रवाह मंदावला. म्हणजे १८७० ते १९३० असा कालखंड घेतला तर, तो साठेक वर्षांचा होतो. इतकी प्रदीर्घ काळ मराठीतील कोणतीही साहित्य चळवळ चालली नाही.

पुढे म. जोतिबा फुले यांचा प्रभाव १९७० नंतर मराठीमध्ये ग्रामीण, दलित, आदिवासी इ. साहित्य चळवळी सुरू झाल्या, त्यावरही पडलेला दिसतो.

आजही म. जोतिबा फुले यांच्या प्रभावातून लिहिणारे अनेक लेखक आहेत. म्हणजे साहित्यावर इतका प्रदीर्घ काळ प्रभाव गाजविणारे आणि प्रेरणा देणारे व्यक्तिमत्त्व म. जोतिबा फुले यांच्याशिवाय अन्य कोणी दिसत नाही. (पुढच्या काळात डॉ. आंबेडकर यांचा उल्लेख करावा लागेल. तसेच कार्ल मार्क्सचाही उल्लेख करता येऊ शकेल.)

खरे म्हणजे, 'सत्यशोधक साहित्याचा प्रवाह' तर म. जोतिबा फुले यांच्यामुळे सुरू झालाच, पण एवढेच काही त्यांच्यामुळे झाले नाही. कितीतरी क्षेत्रांत त्यांच्यामुळे मोठा बदल झाला. सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक आणि आर्थिक क्षेत्रातही नव्या जाणिवा निर्माण होऊन, मोठे बदल झाले. त्यांच्यामुळे शूद्रतिशूद्रांनाच नवे भान आले असे नाही, तर उच्च वर्णियांनाही नवे भान आले.

शैक्षणिक क्षेत्रातील बदल तर लक्षणीय आहेत. रा. शाहू महाराज, कर्मवीर भाऊराव पाटील, विवेकानंद शिक्षण संस्थेचे बापूजी साळुंके, भंग्यांसाठी आणि दलितांसाठी शाळा काढणारे विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे कार्य लक्षणीय आणि सर्वश्रुत आहे. परंतु महाराष्ट्रात शैक्षणिक संस्था काढणारे कार्यकर्ते पुढे निर्माण झाले.

सत्यशोधक विचारांनी प्रभावित होऊन महाराष्ट्रात आणि महाराष्ट्राबाहेर कितीतरी वर्तमानपत्रे, नियतकालिके निघाली. त्यात साप्ताहिके, पाक्षिके, दैनिके आहेत. त्यांची संख्या किमान १०० ते १२५ इतकी आहे.

सत्यशोधक नियतकालिकांचा प्रारंभ बिंदू म्हणूनही आपणास, म. फुले यांच्याकडे पाहता येईल. त्यांनी 'सत्सार' या नियतकालिकाचे दोन अंक प्रकाशित केलेले होते. या नियतकालिकांमधील संपूर्ण लेखन म. जोतिबा फुले यांनी केलेले असून ते म. जोतिबा फुले यांच्या इतर लेखनाप्रमाणे तिखट आणि रोखठोक आहे.

महाराष्ट्रात अधूनमधून मराठीमध्ये/महाराष्ट्रात विचारवंत उरले आहेत का? असे प्रश्न विचारले जातात. (तसे तर इतरही खूप प्रश्न विचारले जातात.) आजूबाजूला नीट विचार करणारे काही विद्वान असतानाही असे प्रश्न का विचारले जातात, हा अधिक गंभीर प्रश्न आहे. या प्रश्नाचा शोध घेताना नको ते कटू निष्कर्ष हाती येण्याची शक्यता आहे.

तेव्हा उपरोक्त प्रकारच्या चर्चा बाजूला ठेवून विचारवंत कोणास म्हणावे, या विषयी थोडा विचार करता येईल.

साधारणातः भावना, परंपरा, धर्म, श्रद्धा-अंधश्रद्धा या साऱ्यांच्या पलीकडे जाऊन केवळ बुद्धीच्या निकषांवर प्रत्येक प्रश्नाचा विचार करणारा तो विचारवंत, असे थोडक्यात म्हणता येईल, तसेच धर्मचिकित्सा करणारा, काळाचा अन्वयार्थ लावून वर्तमानकाळाच्या दृष्टीने निर्भीड विचार करणारा, बंडखोर, प्रस्थापितांना धक्के देणारा, बऱ्यावाईटाची पर्वा न करणारा (म्हणून प्रस्थापितांकडून संपविला जाण्याची शक्यता असतानाही, बोलत लिहीत राहणारा) ही आणखी काही विचारवंतांची लक्षणे असतात. आणखी एक लक्षण प्रसिद्ध समाजचिंतक रा. ना. चव्हाण यांनी सांगितले आहे, ते पुढील प्रमाणे, 'विवेक जागवितो तो विचारवंत' हे सारे पाहतानाच आणखी एक दिसते. ते असे की, विचारवंताला समाजाबद्दल विशेषतः धर्माच्या, प्रस्थापित व्यवस्थेच्या चरकात फिरणाऱ्या शोषितांबद्दल एक अथांग करुणा असते. किंबहुना या करुणेपोटीच त्यांची बंडखोरी असते.

म. जोतिबा फुले यांच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये उपरोक्त साऱ्याच गोष्टी असून भरलेल्या दिसतील. म्हणजे ते समाजाबद्दल नवा विचार करणारे, समाजाची लौकिक दृष्टीने पुनर्मांडणी करू पाहणारे बंडखोर, निर्भीड असे विचारवंत आहेत, याबद्दल दुमत होण्याचे कारण नाही. असे हे म. जोतिबा फुले 'आपले विचारवंत असणारे व्यक्तिमत्त्व' घेऊन ललित साहित्याच्या निर्मितीकडे वळतात. तेव्हा त्यांच्या निर्मितीचे स्वरूप इतर निर्मितीपेक्षा वेगळे असणार हे सुस्पष्ट आहे.

तेव्हा संत ज्ञानेश्वरांना जसे 'तत्त्वज्ञ कवी'(Philosaper Poet) म्हटले जाते, तसे म. जोतिबा फुले यांना 'विचारवंत साहित्यिक' म्हणता

येईल.

नाहीतरी 'विचारवंत' आपल्या वेगळ्याविचारसरणीच्या साह्याने समाजाला नवी दिशा देण्याचा प्रयत्न करतात. संतही हे कार्य करायचे, म्हणून नव्या काळातील संत म्हणजे विचारवंतच होत. लोकहितवादींपासून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांपर्यंत सारेच विचारवंत समाजाची नव्याने घडण करू पाहतात. ही यादी डॉ. बाबा आढाव, शरद पाटलांपर्यंत वाढविता येईल.

आजच्या काळातील एक अंतर्विरोध असा की, मध्ययुगीन संतांचा वारसा सांगणारे आजचे संत (काही अपवाद सोडून) समाजाला मध्ययुगात कसे नेता येईल, याचा प्रयत्न करतात. उलट उपरोक्त ज्या विचारवंतांचा निर्देश केला, ते संतांचा वारसा सांगत नसले तरी, (त्यांच्यावर संतांचा काही संस्कार असू शकतो.) समाजाची माणूसपणाच्या पातळीवर उभारणी करू पाहतात. ही श्रेष्ठतर मानवी मूल्यांचा उद्घोष करणारी भूममिका असते आणि आपल्या भूमिकेवर हे विचारवंत ठाम असतात.

मध्ययुगीन संतांमध्ये आणि आधुनिक काळातील विचारवंतांमध्ये आणखी एक महत्त्वाचा फरक आहे. मध्ययुगीन संत जीवनानंतरच्या पारलौकिकाचा अधिक विचार करतात. पारलौकिकाच्या दृष्टीने कुठल्या तरी तत्त्वज्ञानाचा खुंटा घट्ट पकडून ठेवतात. उदा. द्वैती, अद्वैती, विशिष्टाद्वैती, चैतन्यवादी इ. परिणामी लौकिक जीवनातील भेद तसेच राहतात. म्हणूनच चोखोबा आणि सोयराबाई यांना 'परम भगवत भक्त' असूनही विठोबाच्या मंदिरात कधीच प्रवेश करता आला नाही. मग व्यवस्था बदलण्याचा प्रश्नच नाही.

या उलट 'तत्त्वज्ञाने खूप झाली. मुद्दा जग बदलण्याचा असतो.' अशा प्रतिज्ञेने विचारवंत कामाला लागलेले असतात. त्यातील काही लेखन करतात. ललित साहित्याची निर्मितीही करतात. अशा ललित साहित्याची निर्मिती करणाऱ्या साहित्यिकांमध्ये म. जोतिबा फुले प्रथम क्रमांकावर, म्हणजे मागच्या दिडशे वर्षांपासून उभे आहेत. त्यांच्या साहित्य निर्मितीचा येथून पुढे शोध घ्यावयाचा आहे.

तो यासाठी घ्यावयाचा आहे की, आजही म. जोतिबा फुले लेखक आहेत, पण 'साहित्यिक' म्हणजे ललित साहित्याचे निर्माते आहेत का, याबद्दल निश्चितार्थाने फारसे लिहिले जात नाही. बोलले जात नाही. अलीकडे मकरंद साठे आणि डॉ. दत्ता भगत यांनी त्यांच्या नाटक आणि रंगभूमीच्या इतिहासांमध्ये म. जोतिबा फुले यांच्या 'तृतीय रत्न' या नाटकाचा आवर्जून विचार केला आहे. १९९९ मध्ये डॉ. रवींद्र ठाकूर यांनी म. फुले यांच्या कवितेचे संपादन 'क्रांतिजागर' या नावाने केलेले आहे. अगदी अलीकडे डॉ. विश्वनाथ शिंदे यांनी 'सत्यशोधक साहित्याचे प्रणेते म. जोतिबा फुले' हा ग्रंथ प्रकाशित केला आहे. असे अगदीच थोडे अपवाद आहेत. या अपवादांची संख्या वाढून निर्माते म. जोतिबा फुले यांचा एल्गार झाला पाहिजे, असे वाटते.

म. जोतिबा फुले हे एक बंडखोर विचारवंत म्हणून साहित्य निर्मिती करतात. याचा अर्थ असा की, त्यांच्या या व्यक्तिमत्त्वाचा परिणाम त्यांच्या वैचारिक लेखनावर जसा झालेला दिसतो, तसा तो त्यांच्या ललित साहित्यावरही झालेला आहे. त्यामुळे त्यांचे साहित्य त्यांच्या तत्कालीन साहित्यापेक्षा वेगळे झाले आहे.

एक सर्जनशील लेखक म्हणून त्यांच्या एकूण व्यक्तिमत्त्वाचाही विचार करणे आवश्यक वाटते. अर्थात ललित साहित्याचा विचार करताना लेखकाच्या वैयक्तिक जीवनाचा विचार करावा की नाही, हा एक वादग्रस्त प्रश्न आहे. या उलट लेखनातून/साहित्यातून प्रकट होणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घ्यावा, असे सांगितले जाते. ते तर येथे केले जाणारच आहे, पण म. जोतिबा फुले यांचे वैयक्तिक जीवन कायम, एखाद्या उघड्या पुस्तकाप्रमाणे आहे. ते पाहावयाचे नाही, म्हटले तरी समोर येतेच. त्यांनी स्त्रियांसाठी आणि अस्पृश्यांसाठी काढलेल्या शाळा, अनैतिक संबंधातून होणारी बाळंतपणे करणे आणि ती मुले सांभाळणे, अस्पृश्यांसाठी घरची

विहीर खुली करणे, सत्यशोधक समाजाची स्थापना करणे आणि सार्वजनिक सत्यधर्माची मांडणी करणे, या साऱ्या गोष्टी सुप्रसिद्ध आहेत. त्या पहावयाच्या नाहीत, म्हटले तरी दिसणारच. त्यातून त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे कितीतरी पैलू दिसतात. ते त्यांच्या ललित आणि इतर लेखनातूनही दिसतात. त्यातील प्रमुख दोन गोष्टींचा प्रारंभी निर्देश करता येईल. त्यापैकी एक म्हणजे ते प्रारंभापासून सत्यवर्तनी सामाजिक कार्यकर्ते आहेत. घरात बसून भारेच्या भारे खल्लड ग्रंथांची निर्मिती करणाऱ्या लेखकांच्या लेखनापेक्षा त्यांचे लेखन प्रत्यक्षानुभवावर, समाजाच्या सूक्ष्म अवलोकनावर भर देणारे आहे. थोडक्यात भारतीय समाज रचनेचे अंतरंग त्यांना नीट कळलेले आहे. असे म्हणता येईल. हे ते कार्यकर्ते असल्यामुळेच शक्य झालेले आहे.

दुसरी गोष्ट अशी की, ते रोखठोक बोलणारे आणि दृढनिश्चयी आहेत. ब्राह्मणांच्या बहकावण्यामुळे प्रत्यक्ष वडिलांनी या पतीपत्नीला घरातून काढून दिलेले असतानाही, ते आपल्या दृढनिश्चयापासून ढळले नाहीत. शेवटपर्यंत आपले कार्य ते करीतच राहिले. असे दृढ निश्चयी असणारे म. जोतिबा फुले कमालीचे रोखठोक बोलणारे आणि लिहिणारे आहेत. याची नोंद यासाठी केली पाहिजे की, लेखकांवर सगळीकडून दबाव येत असतो. जातीचा, धर्माचा तर मोठा दबाव असतो. सामाजिक, सांस्कृतिक दबाव आणला जातो. त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे रोखठोकपणे, निर्भीडपणे सत्य सांगणाऱ्या व्यक्तिमत्त्वाची कोंडी करण्यासाठी त्याची आर्थिक नाकेबंदी केली जाते. जसे की घरातून काढून देणे. पुष्कळदा अशा कार्यकर्त्यांना कर्जबाजारी होण्याचीही वेळ येते. पण सच्चे कार्यकर्ते हे अशा साऱ्याच दबावांना झुगारून देत असतात. त्यांच्यावर जातीचा, धर्माचा केवढा दबाव असणार, हे त्यांच्या साहित्यातून जाणवते. तसे ते त्यांनी लिहिलेल्या मृत्युपत्रातूनही जाणवते. आपल्या भावकीतील, जातीतील काही लोकांनी आपल्या प्रेतालाही हात लावता कामा नये, असे त्यांनी आपल्या मृत्युपत्रात लिहिले आहे. तत्कालीन सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक सत्ताधीश असणाऱ्या ब्राह्मणांनी त्यांच्यावर मारेकरी घातले, सावित्रीबाईंवर शेणमारा केला, तरी त्यांनी त्यांची भूमिका सोडली नाही. म्हणजे धर्माचा दबावही त्यांनी पूर्णतः झुगारून दिलेला होता, असे म्हणता येते. त्याचे परिणामही त्यांच्या ललित व इतर लेखनावर झालेले दिसतात.

आणखी एक गोष्ट नोंदविली पाहिजे, ती अशी की, ते अंतर्बाह्य निर्मळ आणि प्रांजळ आहेत, स्वतःबद्दलही ते मोकळेपणे बोलतात. आपल्या कोणत्या चुका झाल्या, ते ते निःसंकोचपणे सांगतात. तसेच मर्यादांही सांगतात.

म. फुले यांचे काही ग्रंथ संवादात्मक पद्धतीने लिहिले आहेत. त्यापैकी 'गुलामगिरी' हा एक इतिहासाचा नवा अन्वयार्थ लावणारा ग्रंथ संवादात्मक पद्धतीने लिहिलेला आहे. त्यात म. जोतिबा फुले यांना त्यांच्या वैयक्तिक जीवनाबद्दलचेही प्रश्न आहेत. उदा. धोंडिबा, 'तर मग तुम्ही लहानपणी दांडपट्ट्याची आणि गोळी मारण्याची कसरत कशाकरिता करीत होतात.' हा प्रश्न विचारतो. त्याचे उत्तर म. फुले स्वच्छपणे आपल्या दयाळू इंग्रज सरकारास पालथे घालण्याकरिता.'' असे देतात. पुन्हा धोंडिबा विचारतो की, ''असली दृष्ट मसलत कोठून शिकला?'' या प्रश्नाचे उत्तर म. फुलेंनी विस्ताराने दिले आहे. ते म्हणतात की, ''चार सुधारल्या भट विद्वानांपासून'' एवढे म्हणून ते थांबत नाहीत. तर पुढे आपले हे कृत्य म्हणजे 'वेडाचार' होते हे लक्षात आले असे म्हणतात. त्याचे कारण इंग्रजांमुळे या देशातील शूद्रातिशूद्रांवर होणाऱ्या अन्यायाची जाणीव आम्हाला झाली, हे म्हणून आपले कृत्य 'वेड्यात' जमा होणारे होते. अशी कबुली देतात. थॉमस पेनमुळेही आपल्याला बरेच काही कळले असेही म. जोतिबा फुले सांगतात.[१] तसेच 'गुलामगिरी' या ग्रंथामधील धोंडीबाच्या एका प्रश्नाला उत्तर देताना ते आपले इंग्रज अधिकाऱ्यांशीही मतभेद झाले, हे सांगतात. १८५७ च्या 'भटपांड्या'च्या बंडानंतर तर

सर्व युरोपियन लोक पूर्वीप्रमाणे आपल्याशी बोलत नाहीत. उलट कपाळास आठ्या घालू लागले आहेत. असेही कबूल करतात. ही गोष्ट यासाठी महत्त्वाची की, इंग्रजांनी काही चांगले केले असले तरी, त्यांच्याशी वाद घालू नये, असे थोडेच आहे? त्यांच्याशी वाद घातले पाहिजेत, असे स्पष्टपणे म. जोतिबा फुले आपले अतःकरण[२] उलगडून सांगतात.

म. गांधी साधनसुचितेला अतिशय महत्त्व देत असत. पण त्याआधी म. जोतिबा फुले यांना साधनशुचितेचा उल्लेख केला आहे. ते म्हणतात, ''चांगले काम शेवटास नेण्यासाठी वाईट उपाय योजू नयेत, नाही तर त्या कामाच्या चांगुलपणाला बट्टा लागतो.''[३]

म. जोतिबा फुले यांनी स्थापन केलेल्या सर्व संस्थांचे हिशेब प्रांजळ, स्पष्ट आणि पारदर्शक होते, हे 'सत्यशोधक' समाजाचे व 'शाळांचे अहवाल' वाचले की, लक्षात येते. तसेच त्यांच्या कृती आणि उक्तीमध्ये कधीही फरक पडला नाही. ते ज्याचा उच्चार करीत असत, त्याप्रमाणे वर्तन करीत असत. उदा. पुरोहितांशिवाय लग्न लावण्याबाबत ते शेवटपर्यंत आग्रही होते. या प्रकरणात कोर्टबाजीही झालेली दिसते. त्यांनी पुनर्विवाहही लावले. त्यांच्या प्रेरणेने पुरोहितांशिवाय पिंडदानही करण्यात आले. या प्रकरणात मुंबईत ब्राह्मणांनी दगडफेकही केलेली दिसते.

म. जोतिबा फुले व त्यांनी स्थापन केलेला 'सत्यशोधक समाज' सतत पीडितांच्या बाजूने उभा आहे, असे दिसते. उदा. अहमदाबादमध्ये मोठा पूर आला, तेव्हा तेथील लोकांना सत्यशोधकांतर्फे रु. ३२५ ची मदत पाठविण्यात आलेली होती. काही मुले या समाजामुळे इंजिनिअर होऊ शकली, दुष्काळामध्ये मदत करता आली. इ. कामे केली. याची नोंद सत्यशोधक समाजाच्या तिसऱ्या वार्षिक समारंभाचा वार्षिक अहवाल वाचताना लक्षात येते.

स्त्री वर्गासंबंधी आत्यंतिक कळवळा हेही म. जोतिबा फुले यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे महत्त्वाचे वेशिष्ट्य आहे. 'स्त्री शिकली तर, सारे जग सुधारते' यावर त्यांचा विश्वास होता, म्हणून स्पृश्य, अस्पृश्य असा भेद न करिता त्यांनी मुलींसाठी शाळा काढली. शिवाय पुरुष जसे विविध कारणांनी चारचार लग्ने करतात, तरीही पुरुष वेसवा-रांडांकडे जातात. स्वतःच्या स्त्रीसमक्ष पात्रांना अगर त्यांच्या पोरांना स्वतःच्या मांडीवर बसवून घेतात, असले प्रकार स्त्रिया करतात का, असा प्रश्नही ते उपस्थित करतात. वेळ पडल्यास आपल्या सहकारी, अनुयायांवर टीका करण्यासही ते मागेपुढे पहात नाहीत, पं. रमाबाईंनी जेव्हा ख्रिश्चन धर्मात प्रवेश केला, तेव्हा महाराष्ट्रातले गो. ग. आगरकरांसह भले भले सुधारक टीका करीत होते. मात्र म. जोतिबा फुले हे एकटे पं. रमाबाईंच्या बाजूने ठामपणे उभे होते.

स्त्री ही निर्माती आहे, आपले पालनपोषण करते, म्हणून ती पुरुषांपेक्षा श्रेष्ठ असते, असेही म. फुले यांचे मत होते. तरीही युद्धाच्या प्रसंगी सर्वाधिक अत्याचार स्त्रियांवर होतात, याबद्दल ते दुःख व्यक्त करतात.

स्त्रियांप्रमाणेच शूद्रनिशूद्रांनी सर्व प्रकारच्या शोषणातून मुक्तता व्हावी, या तीव्र इच्छेपोटी त्यांनी आयुष्यभर संघर्ष केले, हे सर्वश्रुत आहे. त्याद्दबल येथे पुनरावृत्ती नको.

'धर्म' या संकल्पनेचा उदय झाल्यानंतर जगभर किती युद्धे झाली आणि मानवतेला काळिमा फासला गेला, त्याबद्दल वेगळे सांगायचे कारण नाही. या पार्श्वभूमीवर म. जोतिबा फुले मात्र धर्माकडे अतिशय समंजसपणे पाहतात. कुठलाही धर्म हा त्या त्या काळाप्रमाणे निर्माण झालेला असतो. परंतु पुढील काळात, त्यात काळानुरूप बदल होत नाही, त्यामुळे धर्मविद्रुप होऊन जातात. असे त्यांचे मत आहे. तसेच जगातला कुठलाही धर्म स्त्रीने लिहिला नाही, म्हणून सर्वत्र तिच्यावर दुय्यमत्व लादले गेले, असेही ते सांगतात.

धर्म ही गोष्ट जन्माने प्राप्त न होता, अभ्यासाने स्वीकारावयाची गोष्ट आहे, म्हणूनच एकाच घरात विविध

धर्माचे लोक गुण्यागोविंदाने राहिले पाहिजेत, अशीही त्यांची अपेक्षा आहे. शिवाय धर्माने आर्थिक शोषण करता कामा नये, असेही त्यांनी सूचित केले आहे. धर्मासंबंधीची अशी उदार, समंजस भूमिका असल्यामुळेच ते धर्मांतराकडे एका 'सामाजिक प्रक्रियेचा' भाग म्हणून पाहिले पाहिजे असे म्हणतात. म्हणूनच ते जे मुस्लीम किंवा ख्रिश्चन झाले. ते अन्यायी व्यवस्थेतून सुटले, अशी आनंदाची भावनाही व्यक्त करतात.

आपल्या भूमिकांशी कधीही प्रतारणा न करणारे बंडखोर विचारवंत आणि समाज सुधारण्यासाठी विविध चळवळी उभारणारे म. जोतिबा फुले नावाचे हे व्यक्तिमत्त्व जेव्हा ललित साहित्य निर्मितीकडे (आणि वैचारिक साहित्याच्या निर्मितीकडेही) वळले, तेव्हा ते त्यांच्या सर्वच साहित्यातून व्यक्त होणारच आणि तसे ते झाले आहे. म्हणूनच आजही त्यांचे साहित्य प्रेरणा देत उभे आहे.

त्यांच्या साहित्य निर्मितीकडे वळण्याआधी आणखी एकदोन गोष्टींचा निर्देश करावा लागेल. त्यापैकी एक, म्हणजे त्यांच्या विस्तृत वाचनाचा निर्देश करावा लागेल. थॉमस पेन या ग्रंथाकाराने तर त्यांना प्रभावितच केले होते. शिवाय विविध देशांचे इतिहास आणि इतर इंग्रजी ग्रंथ त्यांनी वाचले होते. त्यासंबंधी त्यांनी आपली मतेही व्यक्त केली आहेत. वेद आणि इतर प्राचीन संस्कृत ग्रंथांचाही त्यांनी धांडोळा घेतलेला दिसतो. मराठीतील मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर, रामदास, संत तुकाराम इ. ग्रंथकारही त्यांनी नीट अभ्यासलेले आहेत, 'रामायणा'सारखे ग्रंथ त्यांनी किती बारकाईने वाचले होते, तेही त्यांचे साहित्य वाचताना लक्षात येते.

संत कबीर हे त्यांचे अत्यंत आवडते संत कवी आहेत, आणि म. फुले सतत कबीर मठाच्या संपर्कात राहत असत, असेही दिसते. सत्यशोधक समाजाच्या बैठकांसाठी कबीर मठातील ज्ञानगिरी बुवा येत असत आणि कबीराच्या 'बीजक' ग्रंथातील ब्रीप्रमती या भागाचा मराठी तर्जुमा करून सांगत असत, याची नोंद तुकाराम हनमंत पिंजन यांनी केली आहे.[४]

म. जोतिबा फुले यांच्या वाचनाचा आवाका, स्वरूप त्यांची आवड आणि त्यांचे समृद्ध व्यक्तिमत्त्व लक्षात यावे म्हणून त्याचा निर्देश केला. त्यांनी काही ग्रंथावर अभिप्राय नोंदिविले ओहत. काही ग्रंथांची व ग्रंथकारांची समीक्षाही केलेली आहे. ही समीक्षा महत्त्वाची आहे. त्यातून ते साहित्याकडे कोणत्या दृष्टींने पाहतात, ते लक्षात येते.

त्यांची साहित्याकडे पाहण्याची दृष्टी स्पष्ट, रोखठोक आणि विद्रोही असल्याचीही जाणीव होते. ही त्यांची दृष्टी समजावून घेतल्याशिवायही त्यांच्या साहित्याचे वेगळेपण लक्षात येणार नाही.

वस्तुतः म. फुले, ताराबाई शिंदे आणि इतर सत्यशोधक लेखकांनी समीक्षा लिहिली आहे. ग्रंथ व ग्रंथकारांसंबधी अभिप्राय व्यक्त केले आहेत. परंतु त्यांच्याकडे मराठीमध्ये सपशेल दुर्लक्ष करण्यात आले. म. जोतिबा फुले यांनी भारतीय साहित्यातील काही ग्रंथांबद्दल व ग्रंथकारांबद्दल जे अभिप्राय व्यक्त केले आहेत, 'संस्कृती समीक्षा' म्हणूनही पाहता येते.

नीती नेमकी कशी असली पाहिजे, याची चर्चा करताना म. जोतिराव फुले यांनी 'रामायण' व 'भागवत' या ग्रंथावर पुढीलप्रमाणे अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

'' 'रामायण' व भागवतांतील इतिहासात एकंदर सर्व नीति खरी व विश्वसनीय आहे, असे कोणाच्याने म्हणवेल? कारण रामायणातील अनेक गोष्टी जंबुकांच्या तोलाच्या असंभवनीय आहेत व भागवतांतील एकंदर सर्व गोष्ट असंभवनीय, आपल्या सर्वांच्या निर्मिकाच्या नावाला बट्टा लावणाऱ्या आहेत.''[५]

या आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ रावणाची दहा मुखे, सीतेने खेळासाठी परशुरामाचे धनुष्य वापरणे, ते धनुष्य रावणास उचलता न येणे, पण सीतेला खांद्यावर टाकून घेऊन जाणे, या गोष्टी अतिशयोक्त वाटतात. म्हणजे रामायणाचा पायाच ते पोखरून काढतात. पुढे रामाने मर्कटांद्वारे अहिमहिच्या पत्नीस कसे फसविले, याचा उल्लेख करून रामाच्या एकूण वर्तनावर शंका उपस्थित करतात. इतरही अशाच गोष्टींचा निर्देश करून या साऱ्या

 ISSN : 0976-2957

भाकडकथा आहेत, हे सूचित करतात. अर्थात यात नीती नाहीच, हेही सांगतात.

'रामायणा'प्रमाणेच 'भागवता'तील गोष्टीही असंभवनीय असल्याचे सांगून ३०० मुखांचा दुंदुभी, कृष्णाने द्रोणागिरी पर्वत करंगळीवर उचलून धरणे, यमुनेतील कालिया सर्पाला मारणे इ. गोष्टी असंभवनीय असल्याचे सांगतात. कृष्णाने केलेल्या दुंदुभीचा वध, त्याचे दहीदूध चोरून खाणे, पोहणाऱ्या गवळणीची वस्त्रे घेऊन कदंब वृक्षावर जाऊन बसणे, त्याला सोळा हजार एकशे आठ बायका असणे, राधेवर पुन्हा प्रेम करणे अशा सगळ्या बाबी म. फुले यांच्या दृष्टीने अनीतिमान तर आहेतच, पण निर्मिकाच्या नावास बट्टा लावणाऱ्याही आहेत, असे म. जोतिबा फुले हे प्रस्थापित धर्ममार्तंडांची भीती न बाळगता सांगतात. जणू 'सत्यमेव जयते' हेच त्यांना येथे सांगायचे आहे.

१८७९ मध्ये जन्मलेले तमिलनाडूचे सुप्रसिद्ध विचारवंत रामास्वामी नायकर यांनी 'रामायण'वर व इतर अशाच ग्रंथावर टीका केली. त्यावरून मोठा वाद झाला. पुढे भास्करराव जाधव आणि डॉ. आंबेडकरांनी रामायणावर लेखन केले. परंतु त्याचा प्रारंभ मात्र म. जोतिराव फुले यांच्यापासून होतो, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

शेवटी नीती म्हणजे काय याचा शोध घेताना सर्व मानवास सारखीच वर्तणूक असावी, दुसऱ्याने आपणाशी कसे वागावे असे वाटते, त्याप्रमाणे आपणही दुसऱ्याशी वागावे, असे ते सागतात. म्हणजे 'मनुस्मृती' प्रमाणे भेदभाव नकोत, हेच सूचित करतात. इतर ठिकाणी 'मनुस्मृती'बद्दल त्यांनी अभिप्राय व्यक्त केलाच आहे.

मुस्लिमांमध्ये सर्व लोक भावंड भावाने वागतात, असेही त्यांनी म्हटले आहे, तो भावंडभाव जातीग्रस्त समाजात असत नाही, असे त्यांचे स्वच्छ मत आहे.

आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट ते सांगतात की, जगातील सर्व धर्मग्रंथ कोणालाही वाचता येतात. मग हिंदू धर्माने त्यांचे ग्रंथ स्त्रियांना आणि शूद्रांतिशूद्रांना वाचण्यास बंदी का घातली? असा प्रश्न उपस्थित करतात. त्यातील खोटेनाटे लोकांच्या लक्षात येऊ नये, हाच त्यामागे हेतू आहे, असेही स्वच्छपणे सांगतात.

हिंदूमुस्लीम संबंधाबद्दल लिहिताना त्यांनी मराठी संतांच्या ग्रंथातील 'पाखंडीपणा' स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करतात. ते म्हणतात, ''मुकुंदराव, ज्ञानोबा, रामदास वगैरे बृह्मवृंदांतील महाधूर्त साधूंनी कल्पित भागवतांतील कावेबाज अष्टपैलू काळ्या कृष्णाने कुतर्कभरीत गीतेत पार्थास उपदेश केलेला मात्र उचलून त्यांनी प्राकृत भाषेत विवेकसिंधू, ज्ञानेश्वरी, दासबोध वगैरे अनेक प्रकारचे थोतांडी ग्रंथ रचून त्या सर्वांचे...''[६]

पुढे तर्क या प्रकरणामध्ये 'ज्ञानेश्वरी'च्या बाराव्या व तेराव्या अध्यायातील काही ओव्या उद्धृत करून कृष्णाच्या वर्तनातील विसंगती स्पष्ट करतात.

ज्ञानेश्वरांप्रमाणेच रामदासांच्या लेखनातील पूर्वसंचित, दैव इ. बाबींचा खोटेपणा उघड करतात. तसेच त्यांच्या 'जगीं सर्व सुखी असा कोण आहे, विचारी मना तूंच शोधुनी पाहे' या श्लोकाच्या हेतूविषयी शंका घेतात. अज्ञानी शूद्रादी-अतिशूद्रांचे मनात संसाराविषयी वीट निर्माण करून स्वतःच्या जातीचा मतलब साधावयाचा आहे, असे त्यांनी म्हटले आहे.[७]

वेद, मनुस्मृती, दशावतार या संबंधीची म. जोतिबा फुले यांची मते बहुपरिचित आहेत. त्याचा येथे पुन्हा उच्चार करण्याचे कारण नाही.

म. जोतिबा फुले यांची वरील साहित्य समीक्षा/संस्कृती समीक्षा पाहताना ते साहित्याचे प्रयोजन नेमके काय असावे, हे सूचित करीत आहेत, हे लक्षात येते.

साहित्यांचे प्रयोजन मानव उद्धाराचे असावे, माणसांना अधिक सुखाने जगता येईल, असे असावे, तसेच मानवी जीवनाला अधिक उन्नत करणाऱ्या श्रेष्ठत्तर मूल्यांचा उद्‌घोष करणारे असावे, असे त्यांचे मत यातून सूचित होते. माणसांमध्ये भ्रम निर्माण करून दुर्बलांचे शोषण केले जात असेल, तर असे साहित्य त्यांच्या दृष्टीने त्याज्य होय. त्यांच्या या दृष्टीने भारतातील बहुसंख्य साहित्य त्याज्य आहे. संत कबीर आणि संत तुकाराम यांचा मात्र म. जोतिबा फुले आदराने उल्लेख करतात.

साहित्याच्या प्रयोजनासंबंधी अशी स्वच्छं व स्पष्ट भूमिका असल्यामुळे आपण साहित्य निर्मिती व इतरही लेखनही का करतो, ते त्यांनी अनेक ठिकाणी स्पष्टपणे नोंदवून ठेवलेले आहे.

२

म. जोतिबा फुले यांनी आपल्या ललित साहित्य आणि वैचारिक साहित्य निर्मितीमागील कोणती भूमिका आहे, ती वेळोवेळी मांडलेली आहे. ती त्यांची भूमिका लक्षात घेणे गरजेचे आहे.

१८५५ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'तृतीय रत्न' या नाटकाच्या प्रारंभांत शेतकरी स्त्री गरोदर राहिल्याचे हेरून गावातील जोशी तिच्याकडे पोचतो. आणि 'मोठ्या हुलथापी देऊन तिजला द्रव्यहीन कसकशी करितो याविषयी मी लिहीन.' असे म्हटले आहे. म्हणजे शेतकऱ्यांच्या आर्थिक पिळवणुकींसंबंधी आपण लिहिणार असल्याचे स्पष्ट केले आहे.

'तृतीय रत्न' या नाटकाच्या निर्मितीनंतर १८६९ साली म. फुले यांनी तीन पोवाडे लिहिले आहेत. त्यापैकी पहिल्या 'छत्रपती शिवाजीराजे भोसले' यांच्यावर लिहिलेल्या पोवाड्याच्या प्रारंभी कुणबी, माळी, महार, मांग वगैरे पाताळी घातलेल्या क्षेत्रांच्या उपयोगी पडावा, असा माझा हेतू आहे.'' म्हणजे येथील शूद्रतिशूद्रांच्या मनात स्वाभिमान जागृत व्हावा, हा येथील स्वच्छ हेतू आहे. या पोवाड्यानंतर म. फुले यांनी पोवाडा विद्याखात्यातील 'ब्राह्मण पंतोजी' आणि 'ब्राह्मणांचे कसब' असे पोवाडे लिहिले आहेत. 'ब्राह्मण पंतोजी' शूद्रतिशूद्रांच्या मुलांना शिकवू इच्छित नाहीत, हा आशय असलेल्या पोवाड्याच्या प्रारंभी भारतीय शिक्षण व्यवस्था ही बाह्मणांच्या ओझ्याने वाकलेली आहे, असे सांगतात, (Our Brhamin-ridden policy-education system)

'ब्राह्मणांचे कसब' या पोवाड्याच्या प्रारंभी म. फुले यांनी अधिक विस्ताराने आपली भूमिका मांडलेली आहे. त्यात त्यांनी बाहेरच्या देशातून येथे आलेले आर्य, ब्राह्मण येथील शूद्रतिशूद्रांना गुलाम करून कित्येक वर्षे त्यांचे शोषण करीत आहेत व आजही त्यांना गांजत आहेत, या विषयी आपला पोवाडा असल्याचे सांगतात.

या पोवाड्यातून म. फुले भारतीय इतिहासाचा एक नवा अन्वयार्थ लावताना दिसतात. तसेच ब्राह्मणी मनोवृत्ती आणि त्यांच्याकडून होणाऱ्या छळाचे स्वरूपही स्पष्ट करतात.

नाटके आणि पोवाड्यानंतर म. फुले यांनी 'अखंड' या शीषर्काने काव्यनिर्मिती केलेली आहे. परंतु या काव्यरचनेच्या प्रारंभी त्यांना प्रास्ताविक करण्याची आवश्यकता वाटली होती, असे दिसत नाही. कारण अखंडांच्या रचनेतून त्यांना जे मांडावयाचे आहे, ते ठसठशीतपणे व्यक्त होत असल्यामुळे त्यांनी प्रारंभी काही भूमिका मांडलेली नसेल, असे वाटते.

वैचारिक आणि इतर निर्मितीच्या आधीही काही ठिकाणी म. फुले यांनी आपल्या लेखनामागील भूमिका ठसठशीतपणे आणि रोखठोक अशी मांडलेली दिसते.

'शेतकऱ्याचा असूड' या महत्त्वाच्या ग्रंथाच्या आरंभी म. जोतिबा फुले यांनी अगदी छोटीशी टीप इंग्रजी आणि मराठीमध्ये दिलेली आहे, ती महत्त्वाची आहे. हा ग्रंथ आपण 'शूद्र शेतकऱ्याच्या बचावाकरिता केला आहे. (For the defence of Shudra (Dasua) Community) असे म्हटले आहे. ही टीप छोटी असली तरी आपण शूद्र शेतकऱ्यांच्या कळवळ्यातून लिहीत आहोत, हे त्यांनी प्रथमतः सांगून टाकलेले आहे.'

'गुलामगिरी' हा भारतीय इतिहासाचा नवा अन्वयार्थ लावणारा ग्रंथ या ग्रंथाला त्यांनी प्रथमच : इंग्रजी आणि नंतर मराठी प्रस्तावना लिहिली आहे. या दोन्ही प्रस्तावना विस्तृत आणि अभ्यासपूर्ण आहेत. (इंग्रजीत प्रस्तावना इंग्रजांसाठी लिहिली जात होती.)

विशेषतः इंग्रजी प्रस्तावना विविध संदर्भांनी अधिक परिणामकारक झालेली आहे. ब्राह्मण बाहेरून आले, त्यांनी येथील लोकांना जिंकून एतदेशियांना गुलाम केले व आजतागायत शूद्रातिशूद्रांचा छळ करीत आहेत, असे या प्रस्तावनेमध्ये म्हटले आहे. तसेच हे भारतातील पहिले वसाहतीकरण होते असेही म्हटले आहे.

संस्कृतमधून त्यांनी लिहिलेल्या खोट्यानाट्या, अन्यायाचे समर्थन करणाऱ्या 'खल्लड' ग्रंथांची दहशतही अज्ञानी लोकांना कशी बसेल, त्याची धोरणेही त्यांनी आखली, असे प्रतिपादिलेले आहे. या ग्रंथाच्या मराठी प्रस्तावनेमध्ये या ग्रंथाचा मुख्य उद्देश कोणता, तो त्यांनी प्रारंभीच सांगून टाकला आहे. आज शेकडो वर्षे शूद्रातिशूद्र, ब्राह्मण लोकांचे राज्य झाल्यापासून सतत दुःखे सोशीत आहेत व नाना प्रकारच्या यातनेत आणि संकटात दिवस काढीत आहेत, तर या गोष्टीकडे त्या सर्वांचे लक्ष लागून, त्यांनी तिजविषयी नीट विचार करणे व येथून पुढे भटब्राह्मण लोकांचे अन्यायी जुलमापासून आपली सुटका कशी करून घेणे हाच काय तो आहे.

म्हणजे ब्राह्मणीपाशातून स्वतःची सुटका करून घेण्यासाठी शूद्रातिशूद्रांनी विचार केला पाहिजे, किंबहुना त्या विचारांना चालना देण्यासाठीच हा ग्रंथ आपण लिहीत असल्याचे त्यांनी म्हटले आहे.

'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तकांच्या प्रारंभीच हा ग्रंथ जनसामान्यांसाठी आपण लिहिल्याचे स्पष्ट करतात. तसेच त्यांच्या 'इशारा' या छोट्याशा पुस्तिकेमध्येही म. जोतिबा फुले यांची साहित्यविषयाची भूमिका स्पष्ट झालेली आहे. परंतु या सर्वांपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे त्यांनी न्याय. रानडे यांना पहिल्या ग्रंथकार संमेलनाच्या निमित्ताने जे पत्र लिहिले आहे, त्यातून त्यांची साहित्यविषयक भूमिका अधिक ठसठशीतपणे व टोकदारपणे व्यक्त झालेली दिसते. ब्राह्मण ग्रंथकार आम्हाला म्हणजे शूद्रातिशूद्र लोकांना शाब्दिक पातळीवरही समानतेची वागणूक देणार नसतील तर, त्यांच्या संमेलनांना आम्ही का यावे, असा सवाल म. फुले यांनी केला आहे. याचा अर्थ असा की, 'समेतेचे आणि सामाजिक न्यायाचे मूल्य हे म. फुले यांच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे.'

त्या काळात इतक्या रोकठोकपणे आणि कोणाची भाडमूर्वत न बाळगता आपली भूमिका मांडणे, ही फार अवघड गोष्ट होती. सामाजिक-धार्मिक दबाव असणारच होते. परंतु, त्यापेक्षाही त्यांना मानवी समता, सामाजिक, न्याय, बंधुभाव, स्वातंत्र्य ही मूल्ये अधिक महत्त्वाची होती. आणि ती प्रस्थापित करण्यासाठी ब्राह्मणी षड्यंत्र उलगडून दाखविणे, त्यांना गरजेचे वाटलेले आहे व ते त्यांनी त्यांच्या ललित साहित्यातून तसेच वैचारिक वाङ्मयातून उलगडून दाखविलेले आहे.

३

म. फुले यांच्या ललित साहित्याचे वेगळेपण

म. जोतिबा फुले यांनी साहित्यक्षेत्रात पदार्पण केले, ते नाटक लिहून याची नोंद यापूर्वी केलेलीच आहे. हे नाटक त्यांनी दक्षिणा प्राईझ कमिटींकडे सादर केलेले होते. तेथे ते डावलेले गेले. त्यामुळे असेल किंवा विविध सामाजिक कामांमध्ये गुंतल्यामुळे असेल, हे नाटक मागे पडले असावे असे म्हणता येईल.

हे नाटक एका गरीब शेतकरी कुटुंबाला आणि त्याचे धार्मिक कारणाने होणाऱ्या आर्थिक शोषणाला केंद्रस्थानी ठेवून लिहिले गेलेले नाटक आहे. हे कुटुंब शिक्षणापासून वंचित असणारे, अज्ञानी व अंधश्रद्धाळू आहे. त्याचाच येथे फायदा घेतला जातो आहे. परंतु नाटकाच्या शेवटी हे कुटुंब पूर्णतः बदलून गेलेले दिसते. म्हणजे दगडाच्या मूर्तीमध्ये परमेश्वर असत नाही, ब्राह्मणी कर्मकांड म्हणजे केवळ शोषण या गोष्टी तर या कुटुंबाच्या लक्षात येतातच, पण या साऱ्यातून सुटका व्हायची असेल तर म. जोतिबा फुले यांनी सुरू केलेल्या रात्रीच्या शाळेत दोघांनाही गेले पाहिजे. येथपर्यंत त्यांचा मानसिक आणि बौद्धिक प्रवास होत जातो. अर्थात हा त्यांचा प्रवास घडवून आणल्यासारखा यांत्रिक पद्धतीने होत नाही, तर स्वाभविक पद्धतीने होत जातो. त्यासाठी विदूषक, पाद्री, मुस्लीम धर्मगुरू त्यांच्या मतांना आकार देत जातात. या दृष्टीने हे नाटक एक यशस्वी आणि साहित्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे, असे लक्षात येते.

शेतकरी कुटुंबामध्ये घडणारे मानसिक व बौद्धिक परिवर्तन चित्रित करण्यासाठी या नाटकाचा रूपबंध साधारणतः 'रस्ता नाटकासारखे आहे', असे म्हणता येईल. या नाटकाचे प्रयोग त्या काळांत झाले होते,

असे दिसत नाही. ते होणेही शक्य नव्हते. परंतु त्यांना स्वतःला हे रस्ता नाटक रस्तोरस्ती करावयाचे होते का? या संबंधीचीही काही माहिती मिळत नाही. कदाचित करावयाचे असावेत. कारण म. जोतिबा फुले हे प्रचंड ऊर्जा असणारे व्यक्तिमत्त्व होते. पण तेही झाले नसावे. मात्र त्यांना या नाटकाचे प्रयोग करावयाचे असावेत, असे नाटकाचे स्वरूप पाहता अंदाज बांधता येतो.

या नाटकाच्या बलस्थानासंबंधी खूप काही सांगता येईल. पण येथे फक्त काहीच गोष्टींचा निर्देश करावयाचा आहे. त्यापैकी एक असे की, तत्कालीन मराठी रंगभूमीवर पौराणिक नाटके सादर केली जाऊ लागलेली होती. या पोराणिक नाटकांचा हेतू करमणुकीबरोबरच धार्मिक भावना जागविणे हाही असावा, असे वाटते. पौराणिक नाटके सादर करताना विविध अन्वयार्थ ध्वनित करता येऊ शकतात. पण निदान या काळात तरी तसे काही होत नव्हते. उलट पुराणात असलेली कथा जसच्या तशी, पण अधिक चटकदार करून सांगण्याकडे नाटककारांचा कल होता. या नाटकाचे सादरीकरणही ठरीव पद्धतीचे असायचे. म्हणून या नाटकांना 'अलडुर्र' नाटके म्हटली जात असत. याच काळात इंग्रजी नाटकांची मराठी भाषांतरेही सुरू झालेली होती.

नाटकाचे आणखी एक रूप या काळात लोकरंगभूमीवर प्रकट होत होते, ते म्हणजे 'लोकनाट्याचे' अगर 'वगनाट्याचे' यातही अतिशयोक्ती व चित्ताकर्षक कथानक इ. असे 'मोहना बटाव'चा वग याच काळात लिहिला गेला असावा, असे सांगितले जाते.

रंगभूमीवर सादर होणाऱ्या या दोन्ही लोकप्रिय रूपांच्या कच्छपी न लागता किंवा भाषांतरित नाटकांपासून अंतर राखून दीनदुबळ्यांचे होणारे सामाजिक व आर्थिक शोषण प्रकट केले पाहिजे, असे दीडशे वर्षांपूर्वी वाटणे आणि त्या तीव्र इच्छेतून नाटक लिहिणे, हीच गोष्ट अपूर्व आहे, असे म्हटले पाहिजे. तसेच या काळातील बहुसंख्य नाटकांच्या संहिता संपूर्णपणे लिहिलेल्या होत्या, असे दिसत नाही. या उलट 'तृतीय रत्न'ची मात्र बंदिस्त अशी लिखित संहिता आहे.

या नाटकाचे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे, हे नाटक विविध प्रकारच्या चर्चांना स्वाभाविक स्थान देऊन त्यांना नाट्यरूप देते. म्हणजे हे मराठीतील पहिले चर्चानाट्य होय, असेही म्हणता येते. पारंपरिक शोषणाधारित आणि अंधश्रद्धांना खतपाणी घालणारी ब्राह्मणी विचारधारा आणि लौकिक जगाचा, विचार करणारी आधुनिक विचारधारा यांचा हा संघर्ष आहे. आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे हा संघर्ष 'धर्म' नावाच्या अतिसंवेदनशील प्रांतात होतो. त्यासाठी जोशी, त्याची बायको, त्याचे सारे भाईबंध हे एकीकडे, तर दुसरीकडे ख्रिश्चन धर्मप्रचारक पाद्री व मुस्लीम धर्मगुरू अशा व्यक्ती आहेत. त्यांच्यात प्रत्यक्ष काही चर्चा होत नाहीत. परंतु शेतकरी पती-पत्नीकडे दोन्हीकडून जे विचार पोचतात, त्यातून हे चर्चानाट्य आकाराला येत जाते. किंबहुना या चर्चानाट्याची फलश्रुती म्हणजे शेतकरी कुटुंबाचे विचारविश्वच बदलून जाते. ते शोषणमुक्तीच्या दिशेने वाटचाल करायला लागतात, ही या नाटकाची सगळ्यात मोठी जमेची बाजू आहे.

या चर्चानाट्याला गतिमान करण्याचे कार्य या नाटकामध्ये 'विदूषक' हे पात्र करते, हे विशेष...

म. फुले यांच्यापूर्वी किंवा त्यांच्या समकालिनांपैकी कुठल्या नाटककाराने विदूषकाचा वापर केला असेल, असे वाटत नाही. विदूषक हे पात्र मुख्यतः संस्कृत नाटकांमधून येत असे. ते प्रामुख्याने श्रोत्यांना हसविण्यासाठी असे. आपल्या मर्कटचाळ्यांनी किंवा दुर्गुणांनी श्रोत्यांना हसविणे हे त्याचे काम तसेच क्वचित रंगमंचावर चालणाऱ्या प्रसंगामध्ये हस्तक्षेप करूनही तो हास्य निर्माण करीत असे. इंग्रजी नाटकांमध्येही 'क्लाऊन' आहे. त्याचे स्वरूप फारसे वेगळे नाही. काही नाटकांमध्ये तो श्रोत्यांच्या मनावर आलेला ताण कमी करण्याचा प्रयत्न करीत असे. 'तृतीय रत्न' या नाटकातील विदूषक हास्य तर निर्माण करतोच, पण येथील ब्राह्मणी षड्यंत्रही उलगडून दाखवतो. किंबहुना हे 'तृतीय रत्न' या नाटकाचे

अत्यंत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे.

नाटक म्हणजे नटांनी समोरासमोर उभे राहून उच्चारावयाचे संवाद असत नाहीत, तर हे संवाद अभिनयाला अनुकूल असतील, उच्चारातून शब्दांच्या विविध अर्थच्छटा ध्वनित करणारे आणि अल्पाक्षरी असावेत, अशी अपेक्षा असते. किंबहुना या सर्व घटकांमधून 'नाट्य' निर्माण होत जाते. अशा प्रकारचे नाट्यच एकूण नाटकाचे विविध अर्थ ध्वनित करू शकते. या अर्थानेही हे नाटक यशस्वी झाले आहे, असे म्हणता येईल.

उदाहरणादाखल म्हणून प्रारंभीचेच काही संवाद येथे उद्धृत करता येतील. जोशी जेव्हा तुझ्या होणाऱ्या मुलावरती संकटे येतील असे सांगतो, ग्रहांच्या पीडा त्याला छळतील असे शेतकरी पत्नीला सांगतो तेव्हा, विदूषक म्हणतो, 'विदूषक जोशी जर मरणापासून माणसे वाचवितात तर, इंग्रज सरकार सर्व औषधी उपाय करण्यास एकीकडे ठेवून सर्व इस्पितळे मोडून, ते सर्व काम जोशीच्या गळ्यात का बांधीत नाहीत?'

अर्थात हे बोलणे प्रेक्षकांसाठी असते. म्हणजे स्वगत असते. मग बाई पुन्हा उपाय सुचविण्याचा आग्रह करते. तेव्हा माझा उपाय तुला तुझ्या गरिबीमुळे झेपणार नाही, असे सांगतो. त्यावर पुन्हा विदूषक स्वगत बोलतो.

''जोशांना जर भविष्य कळून सांगता येते, तर कारंज्यावर उडी मारून मेलेल्या पेशव्याविषयी सर्व त्यांच्या सरदारास पूर्वी कळवावे, म्हणून जोशीचे ज्ञान त्यावेळीस कोठे बंगल्यात गेले होते काय?''

त्यानंतर बाई आग्रहच करीत राहते, तर तो म्हणतो, 'माझ्या भिक्षेची वेळ झाली आहे, तेव्हा नंतर सांगेन.' ती बाई त्याला भिक्षा द्यायला तयार होते, तेव्हा तो म्हणतो, 'तू दाणे देशील खरे, पण त्याला दळणवळण, जळण, याखेरीज भाजी, तुंपाला नको? तुझे एकटे दाणे घेऊन, घुगऱ्या करून खाऊ का?'

या प्रसंगातून तसेच येथील संवादातून जोशीच्या हावरटपणावरती जसा प्रकाश पडतो, त्या प्रमाणेच हतबल, अंधश्रद्धा आणि घाबरलेल्या एका असाहाय्य स्त्रीवरही प्रकाश टाकतात आणि या सर्वांपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे, जोशीच्या फसवणुकीचे, तसेच त्याच्या आर्थिक शोषणाचा तंत्रकौशल्यावरतीही भक्कम प्रकाश टाकतात.

या सर्व विवेचनाचा अर्थ इतकाच की, कधीकधी 'तृतीय रत्न' हे नाटक व्यवहारोपयोगी नाटकंच आहे, असे सुचविले जाते, तसे ते नाही. शेवटचे चार-सहा संवाद म. फुले यांच्या शाळेत जाण्यासं बंदीचा निर्देश करणारे असले तरी, त्यामुळे संपूर्ण नाटकावर या संवादांची छाया पडलेली आहे. असे मात्र म्हणता येणार नाही. तर सामाजिक जागृतीसाठी लिहिलेले, सामाजिक प्रश्नांवर केंद्रित झालेले आणि नाटकाच्या साऱ्या अटी पूर्ण करणारे हे नाटक आहे, असे माझे ठाम मत आहे. जरी त्याचे रंगभूमीवर प्रयोग झालेले नसले तरी!

म. जोतिबा फुले यांचे काव्यलेखन

'तृतीय रत्न' या नाटकाच्या लेखनानंतर म. जोतिबा फुले काव्यलेखनाकडे वळलेले आहेत. त्यांनी प्रामुख्याने पोवाडे, अभंग आणि अखंड लिहिलेले आहेत. त्यांच्या या निर्मितीशील साहित्याचा विचार करण्यापूर्वी काही गोष्टींची नोंद करणे आवश्यक आहे. त्यापैकी एक म्हणजे म. जोतिबा फुले यांच्या जीवन कार्यावर 'महात्मा' ही महत्त्वाची कादंबरी लिहिणाऱ्या डॉ. रवींद्र ठाकूर यांनी केलेल्या 'क्रांतिजागर' या संपादनाच्या प्रस्तावनेमध्ये म. जोतिबा फुले यांच्या काव्यलेखनाची विस्तृत चर्चा केली आहे.

विशेषतः म. फुले यांच्या काव्यलेखनाच्या प्रेरणा, त्याचे स्वरूप यांची तर चर्चा केलीच आहे, पण तात्कालिक संदर्भही उलगडून दाखविले आहेत. तसेच अभंग आणि अखंड यांतील अंतर काय आहे, तेही सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. एकंदरीत निर्मितीच्या अंगाने डॉ. रवींद्र ठाकूर यांनी म. फुले यांच्या काव्यनिर्मितीचा वेध घेतला आहे.

म. फुले यांच्या काव्य निर्मितीचा विस्तृत वेध डॉ. विश्वनाथ शिंदे यांनीही त्यांच्या 'सत्यशोधक वाङ्मयाचे प्रणेते म. जोतीराव फुले'(नोव्हे.२०२१) या ग्रंथामधूनही

घेतला आहे. डॉ. विश्वनाथ शिंदे यांनी म. फुले यांच्या काव्यनिर्मितीचे वेगळेपण आणि महत्त्व विशद केले आहेच, पण 'पोवाडा', 'दांगटी पोवाडा' या लेखन प्रकाराची चर्चा करीत म. जोतिबा फुले यांच्या 'पोवाडा' लेखनाचे वेगळेपण आणि वैशिष्ट्य सांगितले आहे. 'पोवाडा' हा जसा श्राव्य लेखन प्रकार आहे, तसाच तो दृश्यप्रकारही आहे आणि त्यामुळे पोवाड्यात कोणती वैशिष्ट्ये निर्माण होतात, त्याची तात्त्विक चर्चाही केली आहे. या पार्श्वभूमीवर म. फुले यांच्या पोवाड्यांचे वेगळेपण आणि सामर्थ्य यांची फार चांगली चिकित्सा डॉ. विश्वनाथ शिंदे यांनी केलेली आहे.

या दोन्ही अभ्यासकांनी म. फुले यांच्या काव्याची केलेली मीमांसा लक्षात घेऊनही येथे म. फुले यांच्या काव्यलेखनासंबंधी काही विचार व्यक्त करणे आवश्यक आहे, असे वाटते.

म. फुले ज्या काळात काव्यलेखन करीत होते, तो काळ शाहिरी वाङ्मयाच्या अस्ताचा काळ होता. शाहिरी वाङ्मय मोठ्या प्रमाणात राजाश्रयावर बहरणारे वाङ्मय होते. पेशवाई बुडाली आणि तो राजाश्रय गेला. तत्कालीन सगळे शाहीर उघडे पडले. मग कोणा श्रीमंतावर पोवाडे लिही, खोटी स्तुती कर, असे प्रकार सुरू झाले. म्हणजे मराठीमध्ये रुजलेल्या काव्यप्रकाराचा ऱ्हास सुरू झाला होता. या उलट येथे इंग्रजी काव्याच्या संपर्काने इंग्रज काव्य रसिकांना मोहित करीत होते. एवढेच नाही, तर इंग्रजी कवितेतील स्फुट कवितांचा मराठीमध्ये अनुवादही होऊ लागला होता. हे अनुवाद फारसे चांगले नसले तरी, त्यातून लौकिक जीवनाचे संदर्भ असल्यामुळे येथील रसिकांना काही प्रमाणात मोहित करीत होते. स्फुट काव्याबरोबरच इंग्रजीतील दीर्घ कथा, काव्येही मराठीत अनुवादित होत होती. उदा- 'इंदिरा' हे काव्य. यातून एक आधुनिक विचार येथे पोचत होता व तो येथील नवशिक्षितांना मोहित करीत होता. लोकगीते निर्माण होतच असणार, पण त्यांची त्या काळात दखल घेतली जाण्याचे कारण नव्हते. परंतु ज्या काव्याची काही दखल घेतली गेली. ती पंडिती परंपरेचे पुनरुज्जीवन करणाऱ्या पंडितांनी लिहिलेल्या काव्याची अर्थात संस्कृत प्रचुरतेमुळे या काव्यलेखनाचा मोठा दबदबाही त्या काळात होता, पंडिती काव्याच्या दबदब्याला भीक घालणारे म. जोतिबा फुले नव्हतेच. कारण त्यांना जनसामान्यांमध्ये जागृती करण्यासाठी आणि जनसामान्यांना कळेल अशा भाषेत आपले लेखन करावयाचे होते. मग ते ललित साहित्य असो, की वैचारिक; म्हणूनच म. जोतिबा फुले यांनी छत्रपती शिवाजी महाराजांवर लिहिलेल्या पोवाड्याच्या प्रारंभी पुढील प्रमाणे नोंद केली आहे की, 'कुणबी, माळी, महार, मांग वगैरे पाताळी घातलेल्या क्षेत्र्यांच्या उपयोगी हा पोवाडा पडावा असा माझा हेतू आहे. लांबच लांब मोठाले संस्कृत शब्द मुळीच घातले नाहीत व जेथे माझा उपाय चालेना तेथे मात्र लहानसहान शब्द निर्वाहापुरते घेतले आहेत. माळी कुणव्यास समजण्याजोगी सोपी भाषा करून होण्यांविषयी फार परिश्रम करून त्यांस आवडण्याजोग्या चालीने रचना केली आहे.'

म्हणजे संस्कृतप्रचुर भाषा आपण का वापरत नाहीत, त्याचे स्पष्ट कारण त्यांनी दिलेले आहे. संस्कृतप्रचुरता म्हणजे एकाप्रकारे 'ब्राह्मणी वर्चस्व' स्वीकारणेच होय, याची त्यांना स्पष्ट जाणीव आहे.

म. मो. कुंटे यांनी सामान्यांना कळेल, अशा भाषेत काव्य लिहिले पाहिजे, अशी भूमिका घेणारे व त्या दृष्टीने 'राजा शिवाजी' हे काव्य लिहिणारे पहिले कवी आहेत, अशी नोंद सर्वत्र केली जाते. परंतु म. फुले यांनी वापरलेल्या साध्या भाषेकडे आणि म. मो. कुंटे यांच्यापूर्वी म. जोतिबा फुले यांनी लिहिलेल्या छत्रपती शिवाजी महाराजांवर लिहिलेल्या पोवाड्याकडे का दुर्लक्ष केले जाते, त्याचे इंगित शोधले पाहिजे.

उत्तम इंग्रजी वाचणाऱ्या आणि लिहू शकणाऱ्या म. जोतिबा फुले यांना इंग्रजी काव्यातून येणाऱ्या लौकिक जीवन-जाणिवा आणि आधुनिक मूल्ये मोहित करीत नसतील, असे म्हणण्याचे कारण नाही. तरीही ते इंग्रजी वळणाची स्फुट किंवा दीर्घ कविता लिहीत नाहीत. त्याचे कारण त्यांना शूद्रातिशूद्रांना जागृत करावयाचे आहे. त्यांच्यामध्ये नव्या जाणिवा पेरावयाच्या आहेत

आणि ते करावयाचे असेल तर, जनसामान्यांना परिचित असणाऱ्या आणि त्यांना मोहित करणाऱ्या लेखन प्रकारांचा स्वीकार केला पाहिजे, याविषयी त्यांची खात्री आहे. म्हणून ते नव्याने इंग्रजी प्रभावातून येणाऱ्या काव्याच्या कच्छपी लागत नाहीत. सर्वसामान्यांना परिचित असणारा पोवाडा, अभंग, अभंगाशी नाते सांगणाऱ्या अखंड, आरती, मंगळाष्टक इ. परिचित काव्यप्रकारांचा स्वीकार करतात.

परंतु या सर्व काव्य लेखनाचे अतिशय महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे मराठी काव्य परंपरेतील लोकांना परिचित असणारे लेखन प्रकार म. जोतिबा फुले यांनी स्वीकारले असले तरी, त्यातून प्रकट होणाऱ्या जाणिवा मात्र नव्या आहेत. वेगळ्या आहेत. विशेष म्हणजे त्या आधुनिक आहेत. शूद्रातिशूद्रांमध्ये परिवर्तन करणाऱ्या आहेत. आणि ही गोष्ट अतिशय महत्त्वाची आहे. नाही, तर आधुनिक लेखन प्रकार वापरायचे आणि जाणिवा मात्र अत्यंत बुरसटलेल्या वापरायच्या, (पुन्हा पुरस्कार मिळवायचे) असे प्रकार मराठी साहित्यात प्रत्यही घडतात. त्या दृष्टीने म. जोतिबा फुले यांचे वेगळेपण त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या एकसंघतेत आणि विचारांवरील अजोड निष्ठेत आहे असे दिसते.

१८६९ साली जोतिबा फुले यांनी 'पवाडा : छत्रपती शिवाजीराजे भासले यांचा' व 'ब्राह्मणाचे कसब' असे दोन अत्यंत महत्त्वाचे पोवाडे लिहिले आहेत. अभ्यासकांनी 'ब्राह्मणांचे कसब' या काव्यास पोवाडा मानलेला नाही. तो रचनेच्या दृष्टीने संमिश्र आहे. तसेच प्रारंभीचे काही भाग पोवाडासदृश्य आहेत. परंतु त्यातील बहुसंख्य भाग हा अभंगांनी व्यापलेला आहे. असे असले तरी 'ब्राह्मणांचे कसब' हा पोवाडाच आहे, असे म. जोतिबा फुले यांनी प्रारंभीच्या टीपेमध्ये म्हटले आहे. (हिंदुस्थानात ब्राह्मण सत्ताधारी... पाताळी घालून आद्यापी त्यास कसे गांजीत आहेत, या विषयी पवाडा.) म्हणून त्याच्या रूपबंधाचा विचार न करता या काव्याचा येथेच विचार करीत आहोत.

या दोन्ही काव्याचा एक महत्त्वाचा विशेष म्हणजे म. जोतिबा फुले यांनी जो भारतीय इतिहाससंबंधीचा नवा दृष्टिकोन पुढे 'गुलामगिरी' आणि इतर लेखनामध्ये व्यक्त केलेला दिसतो, त्याचा पायरव या दोन्ही काव्यामधून प्रथमतः प्रकट झालेला आहे. भारतातील वेद, मनुस्मृती, यासारखे ग्रंथ आणि पाश्चात्त्य इतिहासविषयक ग्रंथ वाचून त्यांची भारतीय इतिहासाबद्दलची निश्चित अशी भूमिका तयार झालेली होती. आर्य, ब्राह्मण बाहेरून आले, त्यांनी येथील एतदेशीयांना जिंकून घेतले, त्यांच्यावर गुलामी लादली आणि ही गुलामी कायम राहावी, म्हणून विविध ग्रंथ लिहिले व त्यांचा परिणाम आजही दिसतो, असे त्यांचे स्थूलमानाने म्हणणे आहे. म्हणजे येथे मोठा वर्णसंघर्ष झाला. त्यात जे हरले, ते राक्षस, दैत्य, किकाटस म्हणून ओळखले जाऊ लागले आणि जेते 'ब्राह्मण' ठरले. श्रेष्ठ ठरले.

धर्माचेही ठेकेदार झाले, हे उलगडून दाखविण्यासाठी म. फुले : यांना दशावतारांचे आणि इतर दैवतांचे मिथक भंजन करावे लागले. त्याचे विस्तृत विवेचन प्रस्तुत लेखकाने आपल्या 'जोतिपर्व' या ग्रंथात प्रथमतःच केले आहे. ते जिज्ञासूंनी वाचावे.

इतिहासाचा हा जो नवा अन्वयार्थ म. फुले मांडत होते, त्याचा पायरव या दोन्ही काव्यात प्रथमतः पाहावयास मिळतो. उदा. बाल शिवाजीला मातोश्री जिजाऊजी भारताचा इतिहास सांगतात, त्यात प्रथमतः मांडतात की, अन्यदेशींचे दंगेखोर हिमालयी आले. आणि त्यांनी येथील क्षत्रियास गुलाम केले. मग ब्रह्मा, परशुराम इ. राजे झाले. परशुराम अतिशय क्रूर होता, ते पुढे अनेक ठिकाणी म. जोतिबा फुले यांनी मांडले आहे. त्यांच्या या चिंतनाचा पायरव येथे असा प्रकट झाला आहे.

'मुख्य राजा ब्रह्मा झाला जाने कायदे केले।
त्याचे पुढे भेद केले।।
ब्रह्मा मेल्यावर परशुराम पुंड माजले।
उरल्या क्षत्रिया पीडिले।।'

छत्रपती शिवाजी महाराजांसंबंधीची वेगळी भूमिका या काव्यात आहेत; पण प्राचीन भारतीय वर्णसंघर्षाचा इतिहासही येथे आहे.

भारतीय संस्कृतीमध्ये आणि इतिहासामध्ये अतिशय चातुर्याने जितांमधील काही महत्त्वाचे नायक पळविण्याचे प्रकार दिसतात. उदा. भगवान गौतमबुद्ध, म. बसवेश्वर इ. आधुनिक काळात म. गांधी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि स्वामी विवेकानंद हे प्रमुख होत.

अर्थात महापुरुषच केवळ पळविले जातात असे नाही, तर प्रार्थना स्थळे ताब्यात घेणे, तेथील कर्मकांडे ताब्यात घेणे हे प्रकारही घडत असताना दिसतात. सत्ता प्रस्थापित करण्याचाच हा प्रकार असतो.

एकोणिसाव्या शतकापासून पुढे छत्र. शिवराय, रामदास स्वामी यांच्याबद्दल मोठ्या प्रमाणात लेखन होऊ लागले. शिवाजी महाराजांचे दादोजी कोंडदेव कसे गुरू आहेत, याची प्रस्थापना सुरू झाली. हा शूद्रातिशूद्रांचा राजा आपल्या छावणीतीलच कसा आहे, हे सिद्ध करावयास प्रारंभ झाला. म्हणजे छ. शिवाजी महाराजांना पळविण्याचे प्रकार सुरू झाले. त्यासाठी समर्थ रामदासांच्या काव्याचे संदर्भ दिले जाऊ लागले. थोडक्यात म्हणजे ते हिंदू राजे आहेत. मुस्लीम विरोधक आहे, हे ठसविण्याचा जोरकस प्रयत्न सुरू झाला. त्याला सर्वप्रथम जर कुणी विरोध केला असेल तर, तो म. जोतिबा फुले यांनी केला आहे. या पोवाड्याचा प्रारंभच मुळी पुढीलप्रमाणे आहे.

'कुळवाडी-भूषण पवाडा गातो भोसल्याचा।
छत्रपती शिवाजीचा।।'

येथे कुळवाडी भूषण हे विशेषण छत्रपती शिवाजी महाराजांसाठी आहे. कारण छत्रपती शिवराय हे शेतकऱ्यांपैकी आहेत, शूद्रतिशूद्रांपैकी आहेत, अशी म. जोतिबा फुले यांची धारणा आहे. ती त्यांनी त्या पोवाड्यात शेवटी व्यक्त केली आहे.

'जोतिराव फुल्याने गाईला पुत क्षूद्राना।
मुख्य धनी पेशव्याना।।'

धार्मिक कर्मकांडांच्या माध्यमातून आणि ग्रहताऱ्यांची भीती घालून ब्राह्मण पुरोहित वर्षभर सातत्याने ग्रामीणांचे कसे आर्थिक व इतर शोषण करतात, त्यासाठी ते नेमकी कोणती यंत्रणा उभी करतात याचे चित्रण करणे हा 'ब्राह्मणाचे कसब' या काव्याचा मुख्य हेतू आहे व तो सफलही झाला आहे.

हे शोषक बाहेरून आले, येथील लोकांना त्यांनी गुलाम केले व तेव्हापासून आतापर्यंत ते सातत्याने शोषण करीत आहेत, म. जोतिबा फुले यांचा भारतीय इतिहासविषयक दृष्टिकोन आहे. पुढे तो 'गुलामगिरी', 'शेतकऱ्यांचा असूड' या ग्रंथांमधून सविस्तर आला आहे. परंतु मागील पोवाड्याप्रमाणे 'ब्राह्मणांचे कसब'मध्येही त्याचा पायरव दिसतो.

आर्य येथे येण्यापूर्वी येथे अनार्यांची सत्ता होती. ती खूप मोठी व नऊ खंडात विभागलेली होती. जनता सुखी होती. कारण बळीसारखा राजा येथे राज्य करीत होता. त्याने लोकांच्या सोयीसाठी खंडोबा, काळबहिर, म्हसोबा, मल्हारी, असे नऊ खंडाने अधिकारी नेमले होते, असे त्यांनी प्रतिपादिले आहे.

म्हणजे बहुजन ज्यांची 'देव' म्हणून पूजा करितात, ते मुळातील राजा बळीचे अधिकारी आहेत, असे म. फुले यांना सांगावयाचे आहे. भारतीय इतिहास विषयक हा दृष्टिकोन म. फुले प्रारंभी प्रकट करतात व त्यानंतर शोषण यंत्रणांचा वेध घेतात. इतिहासविषयक दृष्टिकोन मांडताना त्यांनी पोवाड्याचा आधार घेतला आहे. परंतु शोषण यंत्रणांचा वेध घेण्यासाठी अभंगांचा वापर केला आहे. यापूर्वीच्या काव्याच्या शेवटीही म. फुले यांनी एक अभंग लिहिलेला दिसतो. म्हणजे ते १८६९ पासून किंवा त्याच्या आगेमागेपासून म. फुले अभंग लिहीत होते. हे स्पष्ट होते.

या काव्यातील अभंग अतिशय गतिमान आणि चित्रदर्शी आहेत. उदा-

'सोहम कोहम नाद इतक्यांत।
आला गृहतात जोशीबुवा।।१।।
...
पोटा जाळू नका लोकां फसवून।।
देवा रागावून जोती म्हणे।।१२।।'

या पहिल्या तुकड्यात आर्थिक शोषणाचे, अंधश्रद्धेचे, त्यामुळे होणाऱ्या मृत्यूचे अतिशय परिणामकारक चित्रण केले. या प्रमाणेच पुढील अभंगही आहेत.

१८६९ मध्येच त्यांनी ‘पवाडा : विद्याखात्यातील ब्राह्मण पंतोजी’ हा पोवाडा लिहिलेला आहे.

इंग्रजांची सत्ता येताच येथे शूद्रांना, कष्टकऱ्यांना आणि बहुजनांना शिक्षणाची दारे किलकिले झाली. परंतु, त्यांना शिकवायला शिक्षक मात्र त्यांचा द्वेष करणारे ब्राह्मण, वर्गातील होते, असा एक अंतरविरोध या काळात निर्माण झालेला होता. जनतेच्या करातून त्यांचा पगार केला जात होता, परंतु ते फक्त ब्राह्मण मुलांना मनःपूर्वक शिकवीत व बहुजन मुले कधी शिकणार नाहीत, हे पाहत. शिकविण्याचे काम न करता गावात पोथ्या वाचणे व इतर धार्मिक कामे करून पुन्हा ग्रामीणांचे शोषण करीत, याचे अतिशय विदारक व प्रभावी चित्रण या पोवाड्यातून म. फुले यांनी केले आहे.

इंग्रजांच्या आगमनानंतर सर्वांना शिक्षण हे धोरण जसे अवलंबिले गेले, तसेच विकासाची काही कामेही सुरू झाली. उदा. रस्ता बांधणे, पूल उभारणे, तलाव खोदणे इ. अर्थात त्याचा फायदा इंग्रज व्यापरांसाठी होणार होता. तरीही त्याचे फायदे एतद्देशीयांना मिळणार होते. या विकास कामांसाठी इंजिनियरांची गरज होती. त्याप्रमाणे ते नेमले गेले. परंतु त्यांच्याएवढी आर्थिक दुर्व्यवहार करणारे लोक दुसरे कुणीही नसतील, असे म. फुले यांचे मत अनुभवांनी बनले होते. या अनुभवाला व्यक्त करण्यासाठी १८७३ साली भटकामगार इंजिनियर खात्यात कशी पेंढारगर्दी करतात या विषयी पवाडा लिहितात व ‘गुलामगिरी’ ग्रंथाच्या शेवटी देतात. मजुरांच्या खोट्या नोंदी लावणे, मुकादमांकडून वसुली करणे, स्वतः भ्रष्टाचार करणे, असे अनेक अनैतिक प्रकार इंजिनिअरिंग खात्यातील हे भट कसे निर्लज्जपणे करतात, याचे फार विदारक चित्र म. जोतिबा फुले उभे करतात. या पोवाड्याच्या भाषेचाही विशेष उल्लेख केला पाहिजे. प्रारंभीच त्यांनी पेशवाईच्या रमण्याची व होळकरांनी पुण्याच्या केलेल्या लुटीची आठवण जागवतात. या पोवाड्याचे ध्रुपद पुढीलप्रमाणे आहे.

‘पेशवाई दक्षिणा रमणा इंजिनिअर खाती।
भरिती होळकर पोती।।धृ।।’

शूद्रातिशूद्र कष्टकरी समाज अज्ञानी व अंधश्रद्धा असल्यामुळे तो ब्राह्मणांच्या पुन्हा पुन्हा कच्छपी लागतो आणि स्वतःचे शोषणही होऊ देतो. त्यामुळे म. जोतिबा फुले अतिशय अस्वस्थ होतात. शूद्रातिशूद्रांमध्ये जागृती तर काही होतच नाही आणि त्यांची एकीही होत नाही, हे म. फुले यांचे मोठे दुःख १८८७ साली लिहिलेल्या ‘दस्यूचा पोवाडा’ यातून व्यक्त झाले आहे. एका प्रकारचे हे चिंतनापर काव्य आहे, असेही म्हणता येईल.

‘पोवाडा’ हा सादरीकरणाचा प्रकार आहे. त्यात नाट्य, अभिनय, संगीत, त्यासाठीची डफ इ., वाद्ये त्यांचा ताल इ. गोष्टी असणारा लेखनप्रकार आहे. तरीही तेथे काही तरी ‘कथन’ असते हे लक्षात घेतले पाहिजे. एकदा कथन आहे म्हटले की, व्यक्तिचित्रण, त्यासाठीच्या कृती, उक्ती यांचे विचारविश्व त्यांची नाट्यपूर्ण अभिनयानुकूल अभिव्यक्ती आणि वातावरण निर्मिती करणे आवश्यक ठरते. ऐतिहासिक पोवाड्यात इतिहासातील तो कालखंड जिवंत करणेही आवश्यक असते. किंबहुना त्या साठीच हे कथन असते. यातूनच नवनिर्मिती साधली जाते, प्रतिभावंतांचा कस लागत असतो व कथनासाठी आवश्यक असणाऱ्या भाषेचाही कवीला शोध घ्यावा लागतो. उपरोक्त सर्व दृष्टींनी विचार करता छत्रपती शिवाजी महाराजांवर लिहिलेला पोवाडा अतिशय प्रभावी आहे.

छत्रपती शिवाजी महाराजांचा जन्म, बालपण पुढे सहकारी जमविणे, स्वराज्यासाठीचा संघर्ष, राज्याभिषेक या सर्व वाटचालीमधून एक आदर्श राजा म. जोतिबा फुले यांनी उभा केला आहे. त्यांचे धोरणीपण, मुत्सदेगिरी, आवश्यक तेथे संघर्ष आणि क्षमाशीलताही हे सारेच गुण म. फुले विविध प्रसंगाधारे साक्षात करतात. त्यांच्या मातोश्री जिजाऊ यांचे सांसारिक आयुष्य, शिवबांवरील त्यांचे संस्कार शिवबातील क्षात्रवृत्ती जागृत करणे इ. गोष्टींबरोबर त्यांचे विचारविश्व उभे राहत जाते. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व साक्षात होत जाते. शिवचारित्रातील विविध प्रसंग अतिशय प्रभावीपणे पुनर्निर्मित झाले आहेत. विशेषतः छत्रपतींच्या महानिर्वाणाच्या प्रसंगीचा शोक वाचकांना व्याकूळ

करून सोडतो.

प्रसंगोचित वातावरण निर्मिती करण्यातही कवी यशस्वी झाले आहेत. थोडक्यात असे सांगता येईल की, शाहिरी काव्याच्या पडत्या काळात शाहिरी काव्याला ऊर्जा पुरविण्याचे कार्य म. फुले यांनी केले आहे. पण त्याकडे दुर्लक्ष केले गेले.

'ब्राह्मणांचे कसब' मध्ये घरोघरी आर्थिक शोषण करीत फिरणारा भट, त्याची लबाडी, बोलण्यातील चातुर्य, ग्रहताऱ्यांच्या व कर्मकांडाच्या त्याच्या भूलथापा या सगळ्यांमधून जोशीबुवाचे व्यक्तिमत्त्व तर साकार होतेच, पण शंभर दीडशे वर्षांपूर्वीचे ग्रामीण वातवारणही साकार केले गलेले आहे. जोशीबुवांप्रमाणेच पंताजीच्या मनातील कपट, त्यासाठीची काम टाळण्याची प्रवृत्ती, नको ते उद्योगधंदे करीत राहणे, पुन्हा आपण उपकार करीत आहोत, असे दर्शविणे या सगळ्यांमधून ब्राह्मण पंतोजी साक्षात होतो. येथेही तत्कालीन ग्रामीण वातावरण साक्षात होते. उरलेले दोन पोवाडेही तत्कालीन वातावरणाचा प्रत्यक्ष घडविणारे आहेत.

म. फुले यांनी लिहिलेले पोवाडे पाहू लागलो की, त्यांचे कवी म्हणून असणारे सामर्थ्य लक्षात येते. त्या त्या प्रसंगाप्रमाणे ते भाषा वापरतात. व्यक्तिचित्रण, वातावरण निर्मिती आणि त्या सगळ्यांमध्ये म. जोतिबा फुले यांचे विचारविश्वही ध्वनित होत जाते.

त्या काळी विविध कारणांसाठी काव्याचा/पद्याचा वापर केला जात असे. उदा. चिंतामणराव देशमुख मॅट्रिकच्या परीक्षेत सर्वप्रथम आल्याबद्दल त्यांचे कौतुक करणारे काव्य गोविंदाग्रजांनी लिहिले होते. अशा प्रकारचे पद्यलेखन केशवसुतांसह इतरही कवींनी केलेले दिसते. म. जोतिराव फुले यांनी पद्यरूप पत्रे लिहिलेली आहेत. वादासाठीही पद्ये लिहिली आहेत. ती सारी रचना बाजूला ठेवून त्यांची स्फुट रचना व अखंड यांचा विचार येथे करावयाचा आहे. म. जोतिबा फुले कवितेतून प्रकट होणाऱ्या जाणिवा, त्यांच्या काव्यप्रकृतीचे वेगळेपण, त्यांची काव्यलेखन शैली आणि त्यांनी मराठी कवितेत घातलेली भर कोणती आहे. या अनुषंगाने येथे विचार करावयाचा आहे. अर्थात यापूर्वी पोवाड्यांचा विचार केलेलाच आहे.

१८६९ पासून म्हणजे छत्र. शिवरायांवरील त्यांनी केलेल्या पोवाड्यापासून म. जोतिबा फुले अभंग लेखन करीत आहेत, याचा निर्देश यापूर्वी केलेलाच आहे. परंतु पुढे मात्र अभंग लेखन न करता ते 'अखंड' लेखनाकडे वळले.

'अभंग' आणि 'अखंड' यांच्या रचनाबंधातील पूरक कोणते हा प्रश्न बाजूला ठेवला तरी या दोन्हीमध्ये निश्चितच साधर्म्य आहे, असे सांगता येते. असा साधर्म्य असणारा रचनाबंध वापरत असूनही म. जोतिबा फुले त्यास 'अखंड' का म्हणतात, याचे विवेचन डॉ. रवींद्र ठाकूर[८] आणि डॉ. विश्वनाथ शिंदे[९] यांनी केलेले आहे. साधारणतः संताच्या पारंपरिक, आध्यात्मिक दृष्टीपासूनच आपली दृष्टी वेगळी आहे, हे त्यांना त्यातून सुचवाचे आहे, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

म. जोतिबा फुले यांची ही कविता तत्त्वचिंतनपर असून मुख्यतः इहवादी दृष्टी प्रकट करणारी आहे. तत्त्वचिंतनपर कवितेसाठी लागणारी नेमकी, नेटकी, अल्पाक्षरी तरीही अर्थपूर्ण भाषा म. जोतिबा फुले यांच्याकडे आहे. तसेच तत्त्वचिंतनपर काव्य लेखनासाठी काहीशी प्रौढ भाषा आवश्यक असते, याचेही त्यांना भान आहे.

या संदर्भातील म. फुले यांची सर्वोत्कृष्ट चिंतनपर काव्य रचना म्हणून 'सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तका'च्या प्रारंभी दिलेल्या अखंडाचा उल्लेख करता येईल.

'सत्य सर्वांचे आदी घर। सर्व धर्मांचे माहेर।।धृ।।
जगांमाजी सुख सारे। खास सत्याचीं तीं पोरे।।१।।
सत्य सुखाला आधार। बाकी सर्व अंधकार।।
आहे सत्याचा बा जोर। काढी भंडाचा तो नीरं।।२।।
सत्य आहे ज्याचे मूळ। करी धूर्तांची बा राळ।।
बळ सत्याचें पाहुनी। बहुरूपी जळे मनी।।३।।
खरे सुख नटा नोव्हे। सत्य ईशा वर्ज्यू पाहे।।
जोती प्रार्थी सर्व लोकां। व्यर्थ डंभा पेटू नका।।४।।'

तत्त्वचिंतनपर काव्यासाठी ज्या प्रकारची भाषा लागते, तसे एक बंदिस्त, प्रौढ भाषिक रूप येथे दिसते. तत्त्वचिंतनपर काव्याच्याच नाही, तर एकूणच

काव्याबद्दल असे म्हटले जाते की, कवितेतील कुठल्याही शब्दाला आपल्याला हलवता येत नाही, दुसरा शब्द तेथे प्रतिशब्द म्हणून देता येत नाही किंवा कुठल्याही शब्दाचे स्थानांतरण करता येत नाही. त्या दृष्टीनेही ही चिरेबंदी रचना आहे.

येथे 'सत्य' या मानवी जीवनातील सर्वश्रेष्ठ मूल्यासंबंधीचे चिंतन आहे. हे चिंतन सत्याच्या अश्रयाला येणाऱ्याला सुख देते, परंतु, बहुरूपी मात्र त्याच्या अश्रयाला येऊ शकत नाहीत. हे सूचित करते, किंबहुना सत्य हाच ईश्वर असतो, असेही येथे सूचित केले गेले आहे. या आगळ्यावेगळ्या चिंतनातून भारतीय ब्राह्मणी धर्म व ईश्वर कल्पना या असत्यावर आधारित आहेत, असे म. जोतिबा फुले यांना सुचवायचे आहे आणि हे अधिक महत्त्वाचे आहे. म. फुले यांची काव्यप्रकृती ध्वनित करणारे आहे.

मराठीमध्ये तत्त्वचिंतनपर काव्याची परंपरा नाही, असे नाही. ती 'मुंगी उडाली आकाशी/ तिने गिळिले सूर्य' इथपासून ते १८८५ नंतर लिहिल्या गेलेल्या 'झपूर्झा' या कवितेपर्यंत ती आहे. केशवसुतांच्या काही समकालीनांनी अशी कविता लिहिली आहे. 'पिंपळपान'(गोविंदाग्रज), 'पिंगा'(कवी बी), 'कविबाळे'(बालकवी) अशा आणखी काही कवितांचा निर्देश करता येईल.

या आणि अशा साऱ्याच सौंदर्यवादी कवितांमध्ये एक पारलौकिक, अद्भुत, अनाकलनीय असे बेहोष करणारे जग असते, असे गृहित असते. अशा पारलौकिक अद्भुत जगावर तर म. जोतिबा फुले यांचा विश्वास नाही, हे सारेच जग कल्पित-असत्य आहे, अशी त्यांची धारणा आहे. त्यामुळे त्यांचे नाते भारतीतील रहस्यमयी गूढगुंजन परंपरेशी (Mystic Traditions) जोडले जाऊ शकत नाही. त्यांचे नाते भारतीय परंपराशी जोडायचेच असेल तर, ते चार्वाक परंपरांशी जोडता येऊ शकेल, असे काही अभ्यासकांनी सुचविले आहे.

म्हणून असे म्हणता येईल की, म. जोतिबा फुले यांची तत्त्वचिंतनपर कविता ही आधुनिक मराठीतील गूढगुंजनपर परंपरेला समांतर असणारी, त्या परंपरेला शह देऊ पाहणारी फार मौलिक कविता आहे. किंबहुना या कवितेने एकूण मराठी कविता समृद्ध झाली आहे, असे म्हणता येईल परंतु, गुढतेच्या मागे लागलेल्या समीक्षकांना हे वेगळे तत्त्वचितन लक्षात आले नाही, ते येणेही शक्य नव्हते म्हणा! गूढ, रहस्यमय गोष्टींपेक्षा 'सत्य' हे म. जोतिबा फुले यांना अधिक मौलिक वाटते. महत्त्वाचे वाटते. त्याप्रमाणेच मानवाचे ऐहिक जीवन, या जीवनातील हर्षामर्ष आणि या लौकिक जीवनाचे उत्थापन म. फुले यांना मौलिक वाटते. या सर्व दृष्टीने ते आपल्या कवितांमधून काही तत्त्वचिंतन प्रकट करतात.

आधुनिक कालखंडाच्या आगमनापर्यंत पारलौकिक जीवन फार महत्त्वाचे मानले जात होते. त्यामुळे स्वर्ग, नरक, देव, दैव, नामस्करण, मुक्ती, सायुज्य, पाप, पुण्य यासारख्या संकल्पनांवर लाखोच्या संख्येने निर्मिती होत होती. पुन्हा राम, कृष्ण, अवतार, असंख्य कल्पित चमत्कार कथांमध्ये आधुनिकपूर्व काळातील कवी (त्यात संतही आलेच) रमून जात असत. परंतु एकदा पारलौकिक अस्तित्वाची शक्यताच नाकारली की, या सर्व जाणिवा कवितांमधून येणे शक्य नाही. म्हणून म. जोतिबा फुले यांची सर्व तत्त्वचिंतनपर कविता वर सुचविण्याप्रमाणे लौकिक जीवनासंबंधीची आहे.

संदर्भ टीपा :

१. 'म. फुले समग्र वाङ्मय', आ. ४, संपा. हरी नरके, पृ. १८६-१८७.
२. तत्रैव, पृ. १९३.
३. तत्रैव, पृ. १९२.
४. तत्रैव, पृ. ७१७.
५. तत्रैव, पृ. ४८८.
६. तत्रैव, पृ. ४९४-४९५.
७. तत्रैव, पृ. ४५७.
८. डॉ. रवींद्र ठाकूर : 'क्रांतिजागर', आ.१, पृ. २७-२९.
९. डॉ. विश्वनाथ शिंदे : 'सत्यशोधक साहित्याचे प्रणेते : म. जोतिराव फुले', आ.१, पृ.९९.

(क्रमशः)

महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे सामाजिक सुधारणा चळवळीतील योगदान

डॉ. जगदीश छबुराव सोनवणे
सहयोगी प्राध्यापक, इतिहास विभाग,कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय, सोनई.
ता. नेवासा, जि. अहमदनगर. भ्र. : ९४२३२१०२६० / ७२४९०२७१२५

वसाहतपूर्वकालीन भारतीय समाज हा पूर्णपणे मागासलेल्या अवस्थेत होता. या समाजात प्रचलित असणाऱ्या विषम सामाजिक रचना, सामाजिक-आर्थिक विषमता, अस्पृश्यता, लिंगभाव विषमता, अंधश्रद्धा आणि विविध प्रकारच्या अनिष्ट प्रथा, अन्याय, अत्याचार यामुळे ब्रिटिश राजवटीच्या आगमनापर्यंत भारतीय समाजाचे चित्र विद्रूप झालेले होते. ब्रिटिशांनी त्यांच्या प्रशासकीय सोयीसाठी इथे इंग्रजी शिक्षण सुरू केले. इंग्रजी शिक्षणामुळे नावशिक्षित भारतीय तरुणांना स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, उदारमतवाद यासारख्या सार्वत्रिक कल्पनांचा परिचय झाला आणि त्यांनी काही प्रमाणात जुन्या संकल्पनांना फाटा दिला. सुशिक्षित लोकांनी समाजाच्या सामाजिक रचनेचे वास्तविक स्वरूप समजून घेतले आणि येथील प्रत्येक सामाजिक-आर्थिक व्यवहारामध्ये क्रूरता, अन्याय, विषमता दिसून आली. यामुळे मानवजातीच्या संपूर्ण विकासामध्ये हा महत्त्वाचा अडथळा असल्याचे त्यांच्या लक्षात आले. भारतात सामाजिक-धार्मिक सुधारणा चळवळीचे बीज यामुळे पेरले गेले. महात्मा ज्योतिराव फुले यांनी सत्यशोधक समाजाच्या माध्यमातून सुरू केलेला समतेचा देदीप्यमान लढा भारताच्या इतिहासातील एक सुवर्णपान म्हणून ओळखला जाते. ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज आणि आर्य समाज यांनीही भारतातील सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत योगदान दिले. या संस्थांनी महाराष्ट्रात सामाजिक-धार्मिक, आर्थिक आणि राजकीय क्षेत्रांचा समावेश असलेल्या बहुविध सुधारणांमध्ये योगदान दिले. महात्मा फुले हे एक आद्य क्रांतिकारी समाजसुधारक होते, त्यांनी जातिव्यवस्था आणि तिला कारणीभूत असणारे विषमतामूलक धार्मिक ग्रंथ नाकारून ब्राह्मणी वर्चस्वाला आव्हान दिले. त्यांनी या पारंपारिक विषमतामूलक ब्राह्मणी संस्कृतीला नाकारून पर्यायी समतेवर आधारित अब्राह्मणी (ब्राह्मणेतर) संस्कृतीचे कार्यक्षम प्रारूप दिले. सत्यशोधक समाजाने लोकांना नवी उमेद दिली आणि त्यांना ब्राह्मणवादाच्या जोखडातून मुक्त केले.

विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी महाराष्ट्राने कोल्हापूर संस्थानामध्ये वेदोक्ताच्या प्रकरणावरून ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर दुफळी पाहिली. या वादाने ब्राह्मण आणि ब्राह्मणेतर यांच्यातील दरी रुंदावत तिने विकृत वळण घेतले. त्यामुळे राजर्षी छत्रपती शाहू महाराजांनी आपल्या कोल्हापूर संस्थानात विविध प्रकारच्या सामाजिक-धार्मिक सुधारणा कायद्याने अमलात आणण्याचा धडाका लावला. अशा प्रकारे विसाव्या शतकाच्या प्रारंभीच महात्मा फुले यांच्या सत्यशोधक चळवळीने तीव्र वळण घेतले आणि तिला ब्राह्मणेतर चळवळीचे स्वरूप प्राप्त झाले.

विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी एक नवीन दृष्टिकोन मांडून दलित आणि महिलांच्या मुक्तिप्रक्रियेला चालना दिली. उच्चशिक्षित, विवेकवादी, उदारमतवादी आणि मानवतावादी असलेले डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आपल्या प्रखर बुद्धिमत्तेचा यथायोग्य उपयोग करून मुक्तीच्या लढ्यामध्ये प्रसंगानुरूप

धोरणात्मक बदल करून दलित चळवळीचे नेतृत्व केले. त्यांनी एक वैचारिक लेखक, राजकीय नेता, पत्रकार, घटनाकार, कार्यकर्ता आणि प्रशासक, या विविध भूमिकांतून दलित चळवळीच्या सिद्धांत आणि व्यवहारात महत्त्वपूर्ण योगदान दिले.

महर्षी विठ्ठल शिंदे यांनी आयुष्यभर अस्पृश्यतानिवारण आणि बहुजन समाजाच्या प्रबोधनाचे काम केले, ते सामाजिक-धार्मिक सुधारणांसाठी कार्यरत होते. त्यांनी दलितांच्या शिक्षणासाठी 'डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन' ची स्थापना केली. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या प्रयत्नाने सामाजिक परिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान झाली. त्यांनी रयत शिक्षणसंस्थेच्या माध्यमातून ग्रामीण भागातील जनतेला जात, धर्म, लिंगभेद असा कोणताही भेदभाव न करता शिक्षण दिले आणि विद्यार्थ्यांमध्ये समानतेची भावना रुजविण्याचा प्रयत्न केला. संत गाडगेबाबांनीसुद्धा पोकळ अंधश्रद्धेवर हल्ला चढवला. त्यांनी संपूर्ण भारतभर प्रवास केला आणि आपल्या कीर्तनाद्वारे समता आणि स्वच्छतेचे महत्त्व लोकांना शिकवले.

महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे हे दलितांच्या मुक्तीसाठी त्यांनी दिलेल्या योगदानासाठी प्रसिद्ध आहेत. ते प्रार्थना समाजाशी संबंधित होते आणि त्याच्या मुंबई शाखेचे सचिव म्हणून काम करत होते. त्यांनी ऑक्सफर्डच्या मँचेस्टर कॉलेजमधून पदवी प्राप्त केली. त्यांनी १९०१ ते १९०३ या काळात तुलनात्मक धर्मांचा अभ्यास केला आणि परत आल्यावर प्रार्थना समाजात मिशनरी म्हणून सामील झाले. प्रार्थना समाजाच्या तत्त्वांचा प्रचार करण्यासाठी त्यांनी भारतभर प्रवास केला. संपूर्ण भारतभर फिरल्यानंतर त्यांनी अस्पृश्यांच्या दयनीय स्थितीचे अवलोकन केले होते, त्यांना दलितांच्या दुःखाची जाणीव झाली होती. त्यामुळे दलितांच्या मुक्तीसाठी काम करण्याचा निर्णय घेतला. त्यांनी दलितांच्या उन्नतीसाठी 'डिप्रेस्ड क्लासेस मिशन सोसायटी ऑफ इंडिया' अथवा 'भारतीय निराश्रित साह्यकारी मंडळी' ही संस्था १६ ऑक्टोबर १९०६ रोजी स्थापन केली.१९०६मध्ये मुंबई येथे 'सोशल रिफॉर्म असोसिएशन' पुढे त्यांनी एक व्याख्यान देऊन त्यात प्रथमच हिंदुस्थानच्या बहिष्कृत वर्गाच्या अडचणी, त्यांची प्रांतवार संख्या, इत्यादी बाबींची व्यवस्थित मांडणी केली. ह्या लोकांच्या उद्धारासाठी जिवंत व्यक्तिगत पुढाकार आहे, असे मिशन तयार झाले पाहिजे व अशा मिशनने ख्रिस्ती मिशनऱ्यांप्रमाणे ह्या लोकांच्या जीवितामध्ये क्रांती नव्हे, तर विकास घडवून आणला पाहिजे, अशी त्यांची भूमिका होती.

एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यावर महात्मा ज्योतिराव फुले यांनी आधुनिक भारताच्या इतिहासात प्रथमच अस्पृश्यतेच्या दुष्ट प्रथेविरुद्ध उठाव केला होता. परंतु, तरीसुद्धा अस्पृश्यता समाजात घट्ट रुजलेली असल्याने विसाव्या शतकात ती भारतात सर्वत्र कठोर स्वरूपात प्रचलित होती. त्यामुळे अस्पृश्यांना मदत करण्याच्या उद्देशाने डिप्रेस्ड क्लासेस मिशनची स्थापना ही आधुनिक भारताच्या सामाजिक इतिहासातील एक महत्त्वाची घटना मानली जाते. या संस्थेने दलितांना शिक्षण देण्याचे महत्त्वपूर्ण कार्य केले आणि त्यांना आर्थिकदृष्ट्या स्वतंत्र होण्यासाठी विविध प्रकारची तांत्रिक कौशल्ये शिकवली. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी या संस्थेच्या माध्यमातून दलितांसाठी मुंबईत चार शाळा उघडल्या आणि नवऱ्याने टाकून दिलेल्या किंवा एकाकी पडलेल्या दलित स्त्रियांसाठी 'निराश्रित सेवा सदन' उघडले. त्यांनी मुंबईबरोबरच भावनगर, अकोला, नागपूर, पुणे, इंदूर, हुबळी, धारवाड मद्रास, मंगळुरू इत्यादी ठिकाणी 'निराश्रित सेवा सदन'च्या १२ शाखादेखील उघडल्या. अस्पृश्यतेचा प्रश्न मांडण्यासाठी १९०९ आणि १९१२ मध्ये पुण्यात परिषदा आयोजित केल्या, तसेच १९१८ साली त्यांनी मुंबईत एक विशाल परिषद आयोजित केली होती.

मुंबईत झालेल्या परिषदेला एक वेगळेच महत्त्व होते. कारण, टिळकांनी स्वतः शिंदेंच्या विनंतीवरून त्यात हजेरी लावली, अस्पृश्यतेच्या प्रथेच्या विरोधात भाषणही केले. परंतु, वैयक्तिक जीवनात अस्पृश्यता पाळू नये, अशा ठरावावर स्वाक्षरी करण्यास त्यांनी नकार

दिला. टिळकांचा नकार हा त्यांच्या म्हणजेच एका राष्ट्रीय नेत्याच्या प्रतिगामी मानसिकतेचे प्रतीक होता. टिळकांचा हा नकार उच्चजातीय हितसंबंधांच्या सामूहिक मानसिकतेचे प्रातिनिधिक स्वरूप होते. टिळक हे सनातनी विचारांचे राष्ट्रवादी नेते असल्यामुळे त्यांनी त्याविरुद्ध बहुमत आपल्या बाजूने जमा केले. ही घटना एका अर्थाने ऐतिहासिक आहे. कारण, ती तत्कालीन राष्ट्रवादाच्या राजकीय स्वरूपावर लक्ष केंद्रित करते. अशा राष्ट्रवादाला पारंपरिक सनातनी धार्मिक व्यवस्था आणि उच्च जातींचे जातिव्यवस्थेने मिळालेले विशेषाधिकार टिकवून ठेवण्यात रस होता. दलितांच्या अस्मितेच्या मूळ प्रश्नाबाबत राष्ट्रवादी चळवळ कशी उदासीन होती, हे यातून ठळकपणे दिसून येते.

अस्पृश्यतानिवारण कार्याबरोबरच त्यांनी इतर स्वरूपाचे सामाजिक कार्यही केले. त्यांनी मुरळी प्रथेविरुद्ध आवाज उठविण्यासाठी मुंबईत एक संस्था स्थापन केली आणि तिच्या माध्यमातून १९११ साली एक मुरळी प्रतिबंधक परिषद भरवली. तरुण मुलींना मुरळी सोडण्याची प्रथा बंद करावी यासाठी त्यांनी भरपूर पर्यटन केले. तसेच महर्षी शिंदे यांनी स्त्रियांच्या प्रश्नांकडेदेखील आस्थेने पहिले आणि त्यांच्या उन्नतीसाठी कार्य केले. १९११ मध्ये पुणे म्युनिसिपालिटीने केवळ मुलांसाठीच सक्तीच्या प्राथमिक शिक्षणाची योजना तयार केली होती. मुलींनाही मुलांप्रमाणेच सक्तीचे प्राथमिक शिक्षण असावे यासाठी टिळकांच्या विरोधात जाऊन त्यांनी चळवळ केली.

महर्षी शिंदे हे विवेकवादी असल्यामुळे त्यांनी अस्पृश्यतेच्या समस्येकडे विविकवादी दृष्टिकोनातूनच पाहिले; त्यांनी भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसच्या इतर नेत्यांचे लक्ष सर्वप्रथम अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाकडे वेधले. परिणामी, भारतीय राष्ट्रीय काँग्रेसच्या स्थापनेपासून प्रथमच तिच्या ३२व्या अधिवेशनात कलकत्ता येथे डॉ. ॲनी बेझंट यांच्या अध्यक्षतेखाली अस्पृश्यतेच्या जघन्य प्रथेच्या निर्मूलनाचा ठराव मंजूर करण्यात आला. अर्थात, त्यापूर्वी सलग सात-आठ वर्षे त्यांनी यासाठी सातत्याने प्रयत्न केले होते. काँग्रेसने लोकांना दलितांशी मानवतेने वागण्याचे आणि अस्पृश्यतेसारख्या अनिष्ट प्रथांचे पालन न करण्याचे आवाहन केले. त्यानंतर काँग्रेसच्या ठिकठिकाणच्या प्रांतिक परिषदांमध्येही अशाच प्रकारचे ठराव पारित करण्यात आले. अस्पृश्यतानिवारण हा काँग्रेसच्या कार्याचा एक भाग झाला. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी अस्पृश्यतानिवारणाचे कार्य संस्थात्मक प्रयत्नांच्याद्वारे पहिल्यांदाच अखिल भारतीय पातळीवर नेले. यामधून त्यांची अस्पृश्यतानिवारण आणि दलितउद्धाराची तळमळ व दूरदृष्टी दिसून येते.

दलितांची लष्करी सेवेत भरती व्हावी आणि ते आर्थिकदृष्ट्या मजबूत व्हावेत यासाठी महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे आग्रही होते. मात्र ब्रिटिश सरकारने दलितांची सैन्यभरती बंद केलेली होती, तेव्हा त्यांनी राज्यपालांना लष्करी दलात दलितांची भरती करण्याची विनंती केली आणि ती पहिले महायुद्ध सुरू असल्याने आणि भारतीय ब्रिटिश सैन्याचा युरोपमध्ये पराभव झाल्यामुळे १९१७ मध्ये मंजूर करण्यात आली. यामुळे प्रसिद्ध 'महार बटालियन' पुन्हा तयार करण्यात आली होती. त्यामुळे महर्षी शिंदे यांचे प्रयत्न फलदायी ठरले आणि दलितांच्या सैन्यभरतीचे त्यांचे प्रयत्न सत्यात उतरले.

महर्षी शिंदे दलितांच्या उद्धारासाठी अनेक बाजूंनी काम करत होते. दलितांच्या सामाजिक-आर्थिक परिस्थितीत सुधारणांची आवश्यकता समजावून सांगण्यासाठी लेखन करत होते. परिषदा आयोजित करत होते आणि शाळांमधून काम करत होते. त्यांचा ''भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न या विषयावरचा प्रबंध १९३३ मध्ये प्रकाशित झाला. त्यांनी 'अ मिशन फॉर द डिप्रेस्ड क्लासेस- ए प्लीआ', 'बहिष्कृत भारत' यासह इतर अनेक लेख लिहून दलित आणि अस्पृश्यतेची दुष्ट प्रथा आणि त्यामुळे दलितांवर होणारा प्रचंड अन्याय याविषयी जनजागृती करण्याचा प्रयत्न केला.

महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी दलितांच्या मुक्तीसाठी आपापल्या परीने अथक प्रयत्न केले. अर्थात, या दोन महान व्यक्तिमत्त्वांमध्ये विचरसरणीचे काही मूलभूत मतभेद होते

आणि हे भिन्न दृष्टिकोन साऊथबरो समितीसमोर साक्ष देताना प्रकर्षाने समोर आले. त्या वेळी महर्षी शिंदे यांनी दलितांसाठी स्वतंत्र मतदारसंघाला विरोध केला. परंतु, दलितांना प्रतिनिधी म्हणून सहकारी निवडण्याची सूचना केली. त्यांच्या या भूमिकेमुळे महाराष्ट्रात वाद निर्माण झाला आणि समाजातील विविध घटकांकडून तीव्र टीका झाली. सरकारने दलितांचे म्हणजे 'डिप्रेस्ड क्लासेस' चे प्रतिनिधी नियुक्त करू नयेत, तर त्यांना निवडून आलेल्या सदस्यांनीच निवडून द्यावे, अशी सूचना त्यांनी केली होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी शिंदेंच्या या उदासीन दृष्टिकोनावर टीका केली आणि त्यांच्या नैतिकतेवरच प्रश्नचिन्ह उपस्थित केले. तसेच, महर्षी शिंदे संचालित संस्था 'निराश्रित सेवा सदन' च्या नियामक मंडळात एकाही दलिताचा समावेश नव्हता, हा विरोधाभास त्यांनी निदर्शनास आणून दिला.

येथे, राजर्षी छत्रपती शाहू महाराजांचा दृष्टीकोन लक्षात घेतला पाहिजे. त्यांच्या मते केवळ सहानुभूतीपेक्षा प्रत्यक्ष अनुभव जास्त महत्त्वाचा असून, दलित चळवळीचे नेतृत्व कोणत्याही गैरदलिताने करण्याच्या कल्पनेला त्यांचा विरोध होता. त्यांनी नेहमीच दलितांना स्वतःचे नेतृत्व स्वत:च करायला सांगितले आणि म्हणूनच १९२० साली माणगाव येथे भरलेल्या दलितांच्या परिषदेत त्यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नेतृत्व स्वीकारण्याचे आवाहन सर्व दलितांना केले होते.

महर्षी शिंदे यांनी दलितांच्या मुक्तीसाठी आणि त्यांच्यासाठी शैक्षणिक संस्था उभ्या करणे यासारख्या उपक्रमांद्वारे, त्यांच्या लेखणीतून दलितांवर होणारे अनन्वित अत्याचार चव्हाट्यावर आणले आणि दलितमुक्तीसाठी निष्ठेने कार्य केले. अस्पृश्यतेचा प्रश्नही त्यांनी राष्ट्रीय स्तरावर उचलून धरला आणि सर्वतोपरी प्रयत्न केले. अस्पृश्यता या अनिष्ट प्रथेच्या निर्मूलनाचा ठराव मंजूर करून घेतला. १८८५ मध्ये स्थापनेनंतर पहिल्यांदाच काँग्रेसने अस्पृश्यतेच्या या महत्त्वाच्या प्रश्नाकडे लक्ष दिले होते. महर्षी शिंदे यांच्या सततच्या मागणीचा हा परिणाम होता. पण, त्यांची दलित प्रश्नाबाबतची धारणा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांइतकी स्पष्ट नव्हती आणि त्यामुळे त्यांना दलितांकडून तीव्र टीकेला सामोरे जावे लागले.

परंतु, आधुनिक भारताचा इतिहास त्यांना दलितांचे मुक्तिदाता म्हणून स्मरणात ठेवेल आणि त्या दिशेने त्यांनी केलेले कार्यही अत्यंत महत्त्वाचे होते. त्यांनी अस्पृश्यता आणि 'मुरळी' सारख्या वाईट प्रथानिर्मूलनासाठी कठोर परिश्रम केले. या प्रथेनुसार दलितांना त्यांच्या मुलींना हिंदू धर्मातील एक महत्त्वाचे दैवत, खंडोबाच्या नावावर समाजसेवेसाठी दान करण्यास भाग पाडले जात असे. पण दलितांच्या समस्यांचे भान दलितांनाही नीटपणे आलेले नव्हते. मात्र, त्यांना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारखा महान नेता लाभला आणि त्यांनी भारतीय राज्यघटनेच्या माध्यमातून आणि सतत अभ्यासपूर्ण विचारांनी दलितांना सामाजिक न्याय मिळवून दिला.

महाराष्ट्रात अशा अनेक समाजसुधारकांची ब्राह्मणेतर आघाडी समाजात सकारात्मक बदल घडवून आणण्यासाठी महत्त्वाची ठरली, असे म्हटले पाहिजे. महर्षी विठ्ठल शिंदे यांनी दलितांवर होणारे अन्याय, अत्याचार याच्याविरुद्ध सातत्याने आवाज उठवला आणि त्यापासून मुक्तता मिळवून देण्यासाठी अखंड प्रयत्न केले. त्यांनी दलितांच्या उद्धारासाठी आपले आयुष्य वेचले. स्वत: दलित वसतीमध्ये जाऊन वास्तव्य केले. दलित मुक्तीचे प्रश्न नेहमीच त्यांच्या कार्यात अग्रभागी राहिले आणि त्यांना राजकीय-सामाजिक-आर्थिक न्याय मिळावा यासाठी त्यांनी आयुष्यभर प्रयत्न केले. अस्पृश्यतानिवारणाचे कार्य हा महर्षी शिंदे यांच्या जीवनकार्याचा एक महत्त्वाचा भाग होता. मानवी जीवनाला कलंकभूत असणारा जातिभेद नष्ट व्हावा, यासाठी त्यांनी आयुष्यभर ध्यास घेतला होता.

■

विभाग दोन

तुका म्हणे झरा

पाच कविता

१) माणूस खऱ्या अर्थाने

जगात अंतिम असं काहीच नाही
प्रेमही नाही
माणूस खऱ्या अर्थाने प्रेम करतो
ते स्वत:वरच
स्वत:चा फोकल पॉईन्ट स्वत:तच असतो
दुसऱ्याशी समरसता तादात्म्य निर्माण होत असलं तरी

जगणं हा एक उत्सव असतो
स्वत:पासून सुरू होणारा
तो साजरा करण्यासाठी दुसऱ्या व्यक्तीला
शोधत असतो आपण
पण दुसरी व्यक्ती हा त्या उत्सवाचा अंतिम भाग नसतोच

व्यक्ती बदलून जातात किंवा निघून जातात कायमसाठी
रिक्तता येते दीर्घ, पुन्हा भरली जाते

मात्र यात्रा स्वतःचीच असते
बाकी सर्व सहप्रवाशी
प्रवासात भेटणारे
माणूस स्वत:पेक्षा जास्त कुणाला
महत्त्व देवू शकत नाही
स्वत:चं अस्तित्व धोक्यात येत असेल तर
कितीही प्रिय असणाऱ्या गोष्टींचा
नात्याचा, माणसांचा त्याग करू शकतो

माणूस खऱ्या अर्थाने प्रेम करतो
ते स्वत:वरच.

२) येणारी प्रत्येक गोष्ट

सांगून जाईल
न सांगता जाईल
पूर्ण करून जाईल
अधुरं ठेवून जाईल
आज जाईल किंवा
उद्या जाईल
येणारी प्रत्येक गोष्ट
कधी ना कधी निश्चित जाईल

येणं जाणं चालू राहील
जगरहाटी सुरू राहील
जगाच्या पाठीवर एकीकडे हर्षोल्लास
तर दुसरीकडे दु:खाचे कढ
असा विरोधाभास
तर आज जिथे हर्ष तिथे उद्या दु:ख
जिथे आज दु: ख तिथे उद्या पुन्हा सुखाचा वर्षाव
होत राहील
जसा आपल्याकडे दिवस
तर जगाच्या दुसऱ्या टोकावर रात्र
चक्र फिरत राहील.

३) काही दिवस

काही दिवस
तुला माझी आठवण येत राहील
काही दिवस मला तुझी

 ISSN : 0976-2957

काही दिवस तुझा जीव
माझ्यासाठी घुटमळत राहील
काही दिवस माझाही जीव तुझ्यासाठी
घुटमळत राहील

काही दिवसानंतर सर्व विरळ होत जाईल
पुसट होत जाईल
एखादवेळी माझी आठवण तुझ्या मनात तरळून जाईल
तुझी आठवण माझ्या मनात

हळू हळू तू मला विसरून जाशील
आणि हळूहळू मीही तुला..

सर्व काही पूर्ववत होईल
जसे आपण भेटण्यापूर्वी होतं.

४) माझ्यातलं काही

तुझ्या येण्यानं अन् जाण्यानं
माझ्यातलं काही
हलणार नाही हरवणार नाही
अशी अवस्था निर्माण करण्याचा
माझा प्रयत्न असफल ठरतोय.

५) अर्क

दोन पैशाच्या मजुरीत
फुलून येणारा नर्क
चरम सिमेवर उकळल्यावर
ओकणारा कवितेचा अर्क
तसंही कविता लिहून
काय झ्याट होणार आहे
आपण आपलं व्हावं मोकळं.

देविदास कळसकर
शेगाव, भ्र. ८४३२४२०७४१

■

।। 'मृत्यू' हा केवळ एक शब्द ।।

'मृत्यू' हा केवळ एक शब्द आहे
त्याला न घाबरणाऱ्या जित्याजागत्या माणसासाठी

मृत्यूचे घर काळोखाचे कोठार आहे
अन त्याने पांढरा झब्बा घातलेला आहे
तो एक भावनाविरहित आकृती आहे
हवेसारखी पृथ्वीतलावर सर्वत्र हिंडणारी
मी घेत असलेल्या प्रत्येक श्वासामध्ये
मला मृत्यूचा आवाज ऐकू येतो
अनेकदा तो मला खेटून पुढे गेलेला आहे.

सगळ्यांसारखाच मीही मरण्यासाठी जन्म घेतलाय
एक ना एक दिवस
फुंकर मारून तो माझी वात विझविणारच असल्याने
मी कशाला त्याला मरायला घाबरू?

मला शोधत मृत्यू भटकत भटकत येणारच असल्यानं
हल्ली मी घराचा दरवाजा उघडाच ठेवतो
खिडक्याही लावून घेत नाही
तो कधी रेंगाळत उभा राहिला माझ्या दारासमोर
तर मी त्याचे स्वागत करून
त्याला माझी जीवनावरची कविता वाचून दाखवीन.

भगवान निळे
ठाणे (पश्चिम) भ्र. ९०८२६०२८०९

नक्षत्रांचे देणे : अस्वस्थ आवृत्तीचे अक्षर लेणे

संतोष पद्माकर पवार
अधिव्याख्याता, मराठी, दहिवडी कॉलेज, दहिवडी,
ता. माण, जि. सातारा, पीनकोड - ४१५५०८, भ्र. ९४२२७९६६७८.

सत्यकथेच्या परंपरेत राहून चि. त्र्यं. खानोलकर यांनी 'आरती प्रभू' या टोपणनावाने केलेले जोगवा (१९५९), दिवेलागण (१९६२), नक्षत्रांचे देणे (१९७५) या काव्यसंग्रहातील कवितालेखन महत्त्वाचे ठरते. सत्तर आणि ऐंशीच्या दशकातील कविता ही बहुतांश प्रदीप्त झालेली दिसते. नामदेव ढसाळ, अरुण कोलटकर, दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे, भालचंद्र नेमाडे, ना.धों. महानोर या कवितेतल्या नव्या पिढीने मराठीचा अवकाश आपल्या काव्याने व्यापायला सुरुवात केलेली होती. मराठीतील परंपरागत संचितांची सोडचिठ्ठी या नव्या कवींनी घेतली होती. त्याच काळात मर्ढेकरांच्यानंतर निर्माण झालेल्या कवितेच्या नव्या वळणात 'आरती प्रभू' या नावाने केलेले कवितालेखन विशुद्ध भावकवितेच्या परंपरेतले होते. सभोवतालापेक्षा निराळे आणि स्वत:च्याच मस्तीमधले होते. बालकवी, भा.रा. तांबे, अनिल, विंदा करंदीकर यांच्या सौंदर्यवादी परंपरेतले कवी म्हणूनदेखील आरती प्रभूंकडे बघावे लागते. अनिल, विंदा करंदीकर हे आरती प्रभूंचे विशेष आवडते कवी होतेच. मर्ढेकरांचे अनुकरण याकडेदेखील आरती प्रभूंचा विशेष कल होता.

'जोगवा' या कवितासंग्रहातील कविता निसर्ग आणि मानवी संबंधाचा धागा स्पष्ट करणारी आहे. आरती प्रभूच्या पहिल्या कवितासंग्रहातल्या कवितांना त्यांच्या उमेदीच्या काळातल्या कविता म्हणता येतील. 'जोगवा' मध्ये व्यक्त झालेली भोवतालच्या निसर्गाची विविध रूपे आणि मानवी जीवनाविषयी अपार दु:खभोगाची जाणीव यांचा मेळ साधला गेला आहे. उत्कट निसर्गाकडून निराशेच्या सुराकडे त्यांचा सुरू झालेला प्रवास 'जोगवा' या संग्रहात सापडतो, निसर्गसंपन्न कोकणाची रूपे चितारत असताना त्यांचे मन गूढ, अनाकार अशा विश्वाकडे कायमचे ओढले गेले; मानवी अस्तित्वाविषयी आणि विशेषतः स्वत:च्याच मृत्यूची काळजी त्यांना घेरू लागली होती. त्याचे काव्यात्मक रूप त्यांच्या 'दिवेलागण' या दुसऱ्या काव्यसंग्रहात दिसून येते. कोकणातल्या संस्कृती-मातीचा स्पर्श लाभलेली 'दिवेलागण' ही कवीच्या मनात निर्माण झालेल्या हुरहूर आणि उदासीची दाट छाया त्यांच्या आयुष्यावर पडल्याचे द्योतक प्रतिमा होती. साठोत्तरी मराठी कविता भरात येत असताना आरती प्रभूंनी आपल्या संवेदनेची तार ही जुन्या प्रतिमा-प्रतीकांशी तुटू दिली नाही, याची ही कविता साक्ष ठरू शकते. परंपरेला घट्ट चिटकून राहण्याची प्रवृत्तीदेखील एखाद्या संक्रमण अवस्थेत बळावत असू शकते, याचेही हे उदाहरण होते. मराठी कवींनी निरंजन, गाभारा, दिवेलागण, परवचा, संध्या यांच्याबाहेर मराठी कविता आणून सोडल्याची भाषा सुरू केली असताना आरती प्रभू आपल्या मूळ प्रेरणा आणि जुन्या संस्कृतीकडे आपल्या आत्मविष्कारासाठी वळले. या कवितेत दाटून आलेल्या उदासीचा थेट मृत्यूशी संवाद सुरू असल्याचे दिसते.

तात्पर्य आरती प्रभू यांच्या 'नक्षत्रांचे देणे' या संग्रहात येणाऱ्या कवितांची दिशा आधीच्या दोन

कवितासंग्रहांनी नक्की केली होती, असे म्हणता येईल. 'नक्षत्रांचे देणे' मध्ये आलेली निसर्गप्रेम, उदासी आणि मृत्यूची चित्रे आधीच्या कवितेच्या वाटेवरून चालली असल्याचे दिसते. 'नक्षत्रांचे देणे' हे शीर्षक 'जोगवा' मधल्या 'मनाचा दगड' या कवितेतून घेतलेले दिसते.

गेले द्यायचे राहून
तुझे नक्षत्रांचे देणे
माझ्यापास आता कळ्या
आणि थोडी ओली पाने

कवीचे व्यक्तिगत आयुष्य आणि त्याची कविता यांचे एक एकात्म नाते असते. आरती प्रभूंच्या संपूर्ण जगण्याचा संबंधच त्याच्या साहित्याशी या आधी अभ्यासकांनी जोडल्याचे दिसते. मर्ढेकरांनंतर इतक्या बारकाईने केवळ आरती प्रभूंचे जीवनउत्खनन मराठीत झालेले आहे. (उमेदीच्या भरात झालेल्या कवीच्या अकाली मृत्यूमुळेदेखील त्याच्या सर्व जीवनाची चर्चा मराठीत झाली असावी. उत्सुकता असणाऱ्यांनी तत्कालीन 'सत्यकथा' आणि 'युगवाणी,' 'ललित' यांचे नियमित अंक/दिवाळी अंक यांमधील जया दडकर, मधू मंगेश कर्णिक, माधव मनोहर, पु. ल. देशपांडे, प्र. श्री. नेरूरकर यांचे लेखन अवश्य वाचावे.)

'नक्षत्रांचे देणे' प्रसिद्ध होत असताना आरती प्रभू आपल्या कथा, कादंबऱ्या तसेच नाटक, चित्रपटांमुळे चांगल्यापैकी प्रसिद्धीला आलेले आणि आर्थिकदृष्ट्या स्थिरस्थावर होत आलेले कवी होते. 'नक्षत्रांचे देणे'मधील कवितांचा भावदेखील परिपक्व आणि सफलतेच्या विश्वासाचा त्याचमुळे वाटतो. तरीदेखील आधीच्या दोन संग्रहांतील निसर्ग, मानवी संबंधांची गूढता आणि मृत्यूविषयीचे भयानक चिंतन 'नक्षत्रांचे देणे' मध्ये आले आहे. उणेपुरे शेहेचाळीस वर्षे आयुष्य या कवीला लाभले आणि आपल्या जगण्याचा प्रत्येक क्षण आपल्या साहित्यनिर्मितीने साजरा करण्याची त्याची प्रवृत्ती कलावादाला ओलांडून जाणारी होती. कोकणच्या मातीत जन्मलेल्या या कवीची नाळ अखेरपर्यंत त्याच मातीशी जोडलेली असल्याचे त्याच्या लेखनातून जाणवते. मुंबईकडे केलेले स्थलांतर केवळ शारीरिक होते, मनाने ते कोकणातच होते आणि मुंबईच्या वैविध्याचा आणि वैचित्र्याचा परिणाम झाला खरा. परंतु, गतजीवनाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन तिथेच व्यापक होत गेल्याचे दिसते. अस्वस्थ भाववृत्तीच्या कवीने निर्मिलेले हे अक्षरलेणे ठरते. 'नक्षत्रांचे देणे' या संग्रहातील कविता वाचून पाहताना त्यात काही ठळक आशयसूत्रे हाती लागतात. आधीच्या कवितालेखनातून आलेली प्रेम, निसर्ग, निराशा, मृत्यू यांचीच परंतु आणखी व्यापक अशी मांडणी कवीने इथे केलेली दिसते. गतआयुष्यातल्या विविध प्रसंगांना आरती प्रभूनी प्रसंगी कथा, कादंबरी, नाटक आदी माध्यमांतून चितारले. तर, त्यांची संपृक्त अशी रूपे कवितेत बघण्यास मिळतात. कविता आणि कवी यांचा संबंध अतिशय घनिष्ठ असल्याने, तसेच कविता हा आत्मनिष्ठ वाङ्मयप्रकार असल्याने मनातल्या अनेक गूढ भावनांचे पहिले चित्र कवितेतून उमटल्याचे दिसून येते. त्या दृष्टीने कवीच्या आत्मचरित्रात्मक कवितांचा विचार करूया...

१) आत्मचरित्रात्मक कविता :

आपल्या कवितेविषयी सजग असलेल्या कवीला इतरांनी केलेल्या उपेक्षेची बोच खूप लागून राहिली होती. 'नक्षत्रांचे देणे' मधील पहिल्याच कवितेत आरती प्रभूंची कविताविषयक भूमिकाही आपल्यासमोर येते. कुडाळसारख्या गावात खानोलकरांची थट्टा चालत असल्याचे संदर्भ यांच्यावरील संशोधनात डॉ. माधुरी वैद्य यांनी शोधले आहेत. व्यवहारी आणि अडाणी लोकांकडून झालेली कवितेची थट्टा आरती प्रभूंना असह्य होत असणार. तसेच, मुंबईत आल्यानंतर आरती प्रभूंना मिळणारी प्रसिद्धी आणि त्यातून अनुभवास आलेले कटू बोल 'कविता' या कवितेतून प्रकट होतात.

मी स्वतः पाहतोय स्वतःच्याच कवितेला
एखाद्या पेटलेल्या दिव्याप्रमाणे दूर ठेवून

अशी कवीची आत्मनिष्ठ साक्ष त्याच्या कवितेबाबत इथे सापडते. केवळ कवितेत 'मी' हा निवेदक आल्याने कविता आत्मचरित्रात्मक ठरत नाही. कवितेत ही गोष्ट बऱ्याचदा रसिकांना फसवी ठरण्याची

शक्यता असते. आरती प्रभूंची प्रकृती पाहता त्यांच्या कवितेतला 'मी' हा निवेदक त्यांच्या आत्मचरित्रात्मक लेखनात स्वतः तोच असल्याची शक्यता दिसते. कोकणातून मुंबईत आल्यानंतर झालेली घुसमट आणि परवड 'ही दोन बकरीची पोरे' (पा. क्र.९) या कवितेत येते. सामाजिक आशयासोबत शहरी वातावरणातील भेसूर आणि बकालपणाचे रंग कवीने या कवितेत भरले आहेत. एका चरणात समुद्राकाठी कवी गेल्यावर तिथे एक बाक दिसतो. त्यावर तो बाक कुणा इंदू या कुमारीच्या स्मृतिप्रीत्यर्थ बांधल्याचा उल्लेख वाचून कवीला तेथे बसावे न वाटणे, हा कवी म्हणूनचा संवेदनशीलतेचा प्रत्यक्ष चटका वाचकालादेखील लागतो.

'अर्पण करता येतंय तुला' (पा. क्र. २४) आरती प्रभूंच्या प्रेमाची साक्ष या कवितेत त्यांच्या 'मी' या उच्चाराने मिळते खरी; पण ती तेवढ्यापुरतीच. या प्रेमाला दिलेला सफलतेचा सूर धूसरच आहे. सामाजिक बंधनाचे ओझेच या कवितेत वागविल्याची भाषा अवतरते. कवितेचा दुसरा नऊ ओळींचा भाग प्रेमाच्या संवादातल्या संभ्रमाने संपतो.

'वाफ' (पा. क्र. २०) या कवितेला खऱ्या अर्थाने आत्मचरित्रात्मक सूर सापडतो. कोकणातून मुंबईत आल्यावर ज्या अडगळीच्या घरात आरती प्रभू राहत आले त्याचे वर्णन 'वाफ' या कवितेत येते. अभंगरचनेत तयार झालेली ही रचना पावसाळ्यात झालेली कवीची वाताहत सांगते, कवीचे घर पाण्यात वेढले असताना आई, बायको यांची विनोदबुद्धी फुलून आली आहे, तर मुलगी पाण्यात होड्या सोडत आहे. बिकट दारिद्र्य संपूर्ण घर एक प्रकारे साजरे करीत असल्याचे वेगळे चित्र या कवितेत आलेले आहे. संकटात सापडलेली माणसे स्वतःवरच विनोद करून वेळ मारून नेतात, असे करुणास्पद वातावरण या कवितेत येते.

'अर्थ' (पा. क्र. ३१) हीदेखील कविता आरती प्रभूंचे व्यक्तिगत जीवनाचे संदर्भ सांगू पाहते. परंतु, पुढे ती दुर्बोध होत जाते.

तरी पाहा ना कशी फुल फुलण्याच्या प्रक्रियेसारखी
हळुवारपणे जिरवतेय ही माझ्या तान्ह्याच्या टाळूवर
तेल!

अशा ओळींमधून त्याचे व्यक्तिगत जीवन ठळक होत जाते; पण ते रात्रीच्या अंधारात चकाकून जाणाऱ्या उल्केसारखेच; फारसे काही हाती येत नाही.

'असो आज इंद्रियात' (पा. क्र. ३७) ही कविता आरती प्रभूंच्या आपल्याशी चाललेल्या स्वगताची कविता आहे. स्वतःच प्रश्न विचारत उत्तरे मांडत जाण्याची खास आरती प्रभू शैली आहे.

संसारात राहून काय झालो?
पोराबाळांचा फक्त बाप झालो.

संसाराचा कंटाळवाणा अनुभव वाढला म्हणजे येणारे विचार या कवितेत गर्दी करतात. जगण्याची आच जागी ठेवणारी इंद्रियेच जगण्याचे प्रयोजन निर्माण करतात, असाच कयास शेवटी काढला गेला असे दिसते.

याव्यतिरिक्त इतर कवितांतही 'मी' हे कर्तेपण घेऊन काही कविता 'नक्षत्रांचे देणे' मध्ये अवतरल्या आहेत, मात्र विषयाच्या संपूर्ण वेगळेपणामुळे त्यांचा इतर गटात समावेश होतो आहे.

३) उदासी आणि निराश छायेच्या कविता :

उदासी आणि निराशा हा आरती प्रभूंचा स्थायिभावच आहे. जीवनाविषयी अत्यंत निराश असेच त्यांचे विचार होते. हे त्यांच्या जीवनचरित्रावरून दिसून येते. जगण्याचे ओझे अंगावर घेऊन जगणारी माणसे हे कवीचे भावुक कसे वळण होते. कवीच्या बालपणापासून घडत गेलेल्या एकेक विपरीत घटना, आर्थिक संकटे, सभोवती कलेबद्दलची अनास्था, याने संवेदनशील कवीच्या मनात उदासी आणि निराशाच उत्पन्न केली, जीवन जगण्याची खूप इच्छा असूनही त्यांच्यातल्या अस्वस्थ कलावंताला सुखाची झोप घेता आलेली नाही, याचीच परोपरीने जाणीव त्यांच्या कवितांतून होते. 'जोगवा' आणि 'दिवेलागण' या कवितांतून ही निराशेची वृत्ती बळावली याचे चित्र दिसते. तो आरती प्रभूंचा स्थायिभाव बनून गेलेला दिसतो. 'संध्याकाळ' (पृष्ठ

१३) या कवितेत या उदासीचा प्रत्यय येतो. संध्याकाळ, कातरवेळ, दिवेलागवण यांच्या अनेक वेळा टिपणारे आरती प्रभू हे खरे तर अशा उदासी परंपरेतले महत्त्वाचे कवी. संध्याकाळच्या प्रत्येक रंगाने त्याला अस्वस्थच केले आहे. ग्रामोफोनची अडकलेली पीन, कबुतराचे विचित्रपणे फडफडून विसावा घेणे, म्हाताऱ्या घोड्याचे मन असलेला कारकून, तरुण वेश्येच्या भडक रंगाची संध्याकाळ, तिचे महारोगात रूपांतर होण्याची दखरी कळ या कवितेने शब्दबद्ध करून ठेवली आहे. याच प्रकारचा प्रत्यय 'नि:स्तब्ध' (पृ.क्र.३०, ३१) कवितेत येतो. 'गाडा' (पा.क्र. २५) ही कवितादेखील संसाराचा गाडा कशासाठी, कुणासाठी, कुठवर इमानाने रेटायचा, असा प्रश्न करीत उदासी, हुरहूर यांचा प्रत्यय याही कवितेतून येतो. 'चाहूल' (पा.क्र.३३) या कवितेतून संधिप्रकाशाच्या संदर्भाने येणाऱ्या उदासीचे रंग 'सूर्यास्तपरी मंद हळूहळू ये डोळ्यांवर पडदा' असल्या ओळींमधून अधिक गडद होत जातात. 'सर्वत्र काय' (पा.क्र.६१) या कवितेतूनही उदासी, निराशेचाच प्रत्यय येतो. 'दु:ख न आनंदही' या कवितेत या निराशेचा पैलू गाठण्याचा प्रयत्न दिसतो,

दु:ख न आनंदही अन् अंत ना आरंभही
नाव आहे चाललेली कालही अन् आजही

परंतु, निराशेचा ध्वनी कविता संपताना तीव्रच होत जातो. पुढचीच कविता 'पारवे' (पा.क्र.६९) याच आविष्कारासारखी आहे. स्त्री निवेदकाचा चेहरा लाभलेली 'काय म्या द्यावे' (पा.क्र.७५) ही कवितादेखील उदासपणा आणि निराशेचे सूर छेडते. 'लकेरताना' (पा.क्र. ८६) या गझलेत ही भावना पक्ष्याच्या प्रतीकातून अधिक सुस्पष्टपणे येते. उदासी, निराशेच्या स्पष्ट उल्लेखावाचून ती भावना सुरेखपणे रचली गेली आहे. आरती प्रभूंची उदासी आणि निराशा संपूर्ण संग्रहातल्या इतरही अनेक कवितांतून व्यक्त होताना दिसते आहे.

२) निसर्ग आणि प्रेमभावना व्यक्त करणाऱ्या कविता' ह्न

आरती प्रभूंचे निसर्गसंपन्न कोकण आणि वेंगुर्ला, सावंतवाडी, कुडाळमध्ये गेलेले उमेदीपर्यंतचे दिवस यातच त्यांच्या निसर्ग आणि प्रेमभावनेच्या कवितांची जडणघडण दिसून येते. या आशयसूत्रात संग्रहातील अधिकांश कविता मोडतात. निसर्गवर्णनात मनाचे रंग कधी मिसळून जातात. तर, मनातील झाडावेलींना प्रेमभावनेचे भरते आल्याचे दिसते. आरती प्रभूंचा 'नक्षत्रांचे देणे' प्रकाशनाचा काळ हा त्यांच्या जीवनातला स्थिरतेचा कालावधी ठरतो. मर्यादित पण पुरेसे सुस्थिर करणारे यश त्यांना लाभले होते आणि जीवनाकडून काही सकारात्मक अपेक्षांची वाढ त्याच्या मनात निर्माण होऊ लागली होती. पावसाच्या विविध रूपांपासून बदलणाऱ्या निसर्गाची विविध रूपे या कवितांमधून उजागर होतात. मनातील प्रेमभावना याआधीच्या कवितांतून 'ये रे घना' सारख्या कवितांतून जशी व्यक्त झाली. तसाच धागा संपूर्ण प्रेमभावना आणि निसर्ग' कवितांच्या बाबतीत असलेला दिसून येतो. आरती प्रभूंच्या मनाचा एक परिपक्व टप्पा या संग्रहात दिसतो आणि प्रेमाकडे बघण्याच्या पहिल्या दृष्टिकोनामध्ये या परिपक्वतेचा अंश वाढल्याचे निरीक्षण डॉ. माधुरी वैद्य यांनी त्यांच्या चरित्राधारे केले आहे.

'उदासी' (पा. क्र. ३२) या कवितेत (ज्याचे नंतर गीतात रूपांतरही झाले)

ती येते आणिक जाते
येताना कधि कळ्या आणिते
जाताना पण फुले मागते

ही प्रेम कविता प्रेमाच्या सफलतेची खूण म्हणावी अशी वाटते; पण कवितेच्या शेवटाकडे पाहिल्यावर 'उदी उदासी पानी भरते' या ओळींमुळे ते अप्राप्यच दिसते.

'निसर्गचित्र' (पा.क्र.४४) या कवितेत,

नक्षत्रांनी गोंधळलेल्या
काळोखाहून सौम्य आभाळी तिचे डोळे
ती स्वत:तच त्या डोळ्यातील
किंचित ओले निसर्गचित्र

प्रेम आणि निसर्गाचा उत्कट आविष्कार या कवितेत दाटला आहे. अशी अनेक रूपे 'नक्षत्रांचे

देणे' या संग्रहात सापडतात. 'सर्सर सर्सर वाजे' (पा.क्र. ४७) ही कविता आणखी एक वेगळे रूप घेऊन येते.

सर्सर सर्सर वाजे
पत्ताच पत्ताच नाही
वाऱ्याशी निरोप आला
आत्ताच आत्ताच नाही

टप्पोर टप्पोर, झंझन झंझन, झर्झर झर्झर, थर्थर थर्थर अशी ध्वनी निर्माण करणारी निसर्गाशी तादात्म्य पावणारी भाषा हे आरती प्रभूंच्या कवितेच्या अभिव्यक्तीचेदेखील मोठेपण आहे. 'रावबाच्या लेकीवरील दोन कविता' (पा.क्र. ५४) ही कविता उपवर झालेल्या मुलीची अवस्था प्रकट करणारी आहे. उपवर कन्या, गर्भवती लेक आणि तिला झालेला मुलगा असा त्या व्यक्तिरेखेचा या कवितेत प्रवास घडतो. 'पात वाकली भारानं' (पा.क्र. १८) या कवितेतदेखील 'रावबाजीची लेक' ही व्यक्तिरेखा येऊन जाते. समाजातील कित्येक घटनांचा साक्षीभाव कवीने इथे बाळगलेला आपल्याला दिसतो. कादंबरी, नाटकातून अनेक पात्रांना अजरामर करणारे आरती प्रभू कवितांतदेखील तसा अवकाश निर्माण करताना दिसतात.

'ओंझळ' (पा.क्र. ५९) या कवितेत 'एकमेकांसमोर बसून राहा वनांतील शांतपणे' अशा ओळी प्रेम आणि निसर्गाचा सहसंबंध अगोदर करतात.

उन्हे पिळणार आता, यायचीच पाखरं
हुरहुर पाहू लागली तुझ्या डोळ्यांची कोकरं
(थोडे चोर थोडे साव, पा.क्र.५८)

अशा ओळीदेखील प्राणी, पाखरं यांना सहभागी करून घेत मानवी भावनांचे आविष्कार ठळक करतात. 'तूं' (पा.क्र. ६२) या कवितेत (याचेही गीत झाले)

तू तेव्हा अशी,
तू तेव्हा तशी
तू बहरांच्या बाहूंची

तिचे अनोखेपण गातागाता कवी तिला कवितेचा ईश्वर ठरवतो. प्रेम, निसर्ग आणि ईश्वर यांचे अतूट संबंध आरती प्रभूंनी अलवारपणे जोडले आहेत. असेच आणखी एका कवीच्या कवितेच्या झालेल्या गीतात (पा.क्र. ६५)

लवलव करी पातं
डोळं नाही पात्याला
एकटक पाहू कसं
लुकलुक ताऱ्याला?

प्रणयोत्सुक प्रेयसी सामाजिक बंधनात अडकल्याची ही बहारदार कविता आहे. मनातल्या प्रेमभावाला निसर्गही जोरदार साथ देतो; पण भारतीय स्त्रीचे जात्याच असलेले संकेत पालनाचे स्वभाव आरती प्रभू खुबीने मांडतात. गझल लिहिण्याचा प्रयत्नातल्या कवितात.

तसेच प्रत्यक्ष काही यशस्वी गझलांमध्ये आरती प्रभू यांनी प्रेमाचा आविष्कार खूपच टोकदारपणे केलेला आढळतो.

जाहला सूर्यास्त राणी, खोल पाणी जातसे
दूरचा तो रानपक्षी ऐल आता येतसे (पा.क्र. ७०)
किंवा
चाललो गर्दित दोघे हात हाती गुंफिले
हरवलो गर्दीत दोघे एकमेकां शोधिले (पा.क्र.७१)

यासारख्या द्विपदींमधून प्रेमाचे संदर्भ येत राहतात, जे इतर स्फुट प्रेमकविता आणि गीतातल्या बोलांपेक्षा अधिक बोलके असतात. आरती प्रभूंची मनोवृत्ती गझलेला अधिक अनुरूप होती. मात्र, उशिरा आलेल्या आयुष्यातल्या अशासारखीच त्यांची गझल लिहिण्याचा प्रयत्नाची अभिव्यक्ती ठरली. 'सांजतारा' (पा.क्र. ७४), 'काय म्या द्यावे' (पा.क्र. ७५), 'का उदासी' (पा.क्र. ७६), 'रंग' (पा.क्र. ७७) या कवितात गझल फसली तरी प्रेमकविता मात्र यशस्वी ठरल्याचे दिसते. 'का असे येता' (पा.क्र. ७९), 'ऊन ओल्या' (पा.क्र. ८२), 'प्रांत फिरुनी मागते' (पा.क्र.८४) या गझलेच्या आकृतिबंधाच्या मर्यादा पडतात. परंतु, एकच एक भावना व्यक्त करीत असल्याने, तसेच संवादासारख्या द्विपदी रचनांमुळे ती नाट्यगीतांसारखी भासत असावी. (असे समीक्षक डॉ. अविनाश सांगोलेकर यांनी आपल्या ग्रंथात तीन कवितांबाबत म्हटले आहे). मात्र, प्रेमाचा आशय पाहता ह्या कविता म्हणून खूपच यशस्वी ठरतात.

गझलेला आवश्यक अशी भाववृत्ती लाभलेली असूनही आरती प्रभू या काव्यप्रकाराकडे उशिरा वळले, हे मराठीचे मोठे नुकसानच म्हणावे लागते.

दोन हे आहेत पेले आपले नाही जणू;
कोणता आहे तुझा अन् कोणता माझा म्हणू?
(पा.क्र. ८३)

यातून कवीच्या उत्कट जगण्याची साक्ष पटते, प्रेमभावनेला आवश्यक असा झोकून देण्याचा स्वभावदेखील या ओळींतून दिसतो

वाजेल पावरी का पुन्हा फिरून?
येईल बावरी का पुन्हा तशी दुरून?
(पा.क्र. ९०)

प्रेमातल्या दुराव्याचा हा सूरदेखील खूप आर्ततेनेच व्यक्त होतो. संपूर्ण संग्रहात प्रेम आणि निसर्ग यांचा मिलाफ सादर करत, कधी दोन्ही भावना स्वतंत्र जपत, त्यांना वेगळ्या चिंतनाची डूब देत कवी आपल्या सफल / असफल प्रेमाची साक्ष देत राहतो.

४) कविता आणि संगीतविषयक कविता :

आरती प्रभूंच्या संपूर्ण कवितेमधून कविता तसेच संगीतविषयक कवितांचे संदर्भ मोठ्या प्रमाणावर असल्याचे दिसते. यातून त्यांची काव्यविषयक भूमिका जशी व्यक्त होते, त्याचप्रमाणे एक कलावंत म्हणून इतर ललितकलांमधला आरती प्रभूंचा रस लक्षात येतो. जेथेजेथे हे संदर्भ आले आहेत, त्यातून आरती प्रभूंची काव्यविषयक भूमिका कशी व्यक्त होते, ते पाहू या. संग्रहातल्या पहिल्याच कवितेत 'माझ्या माझ्या या अजाण कवितेचा का अपमान करता बाबांनो-का?' असा काकुळतीला आलेला प्रश्न येतो. त्यातूनच ही कविता स्वतःचे वेगळेपण कसे वागवत आहे, याचे विवेचन कवीने केले आहे.

आपल्या कवितेकडे जाण्याची वाटही कवीने इथे दाखविली आहे. त्या कवितेकडे बघण्याचा तटस्थ दृष्टिकोन शेवटच्या दोन ओळींतून व्यक्त झाला आहे. (सदर ओळींचा संदर्भ आत्मचरित्रात्मक कवितात येऊन गेलाच आहे.) 'कुठल्या कवितेसाठी' (पा.क्र. ६६) या कवितेतही,

विचित्र आकारांच्या आडून
कोण हलवतो छातीवरचा
दगडा नि झाडून मोहर सारा
वेध घेतसे त्या कवितेचा

कवितेच्या निर्मितीचे गूढ उकलण्याचा हा कविताचाच खास प्रयत्न म्हणावा लागतो. आपल्या कवितेबद्दलचा हा स्वतःच्या आतून घेतलेला शोध आहे.

'जाईन दूर गावा' (पा.क्र. ८८) या कवितेत

पाण्यात ओंझळीच्या आला चुकून मीन
चमकून हो तसाच गाण्यांत अर्थ जावा

या ओळींमधून तर गाणे आणि त्याचा अर्थ धारण करणारे शब्द या दोन्हींचा सहसंबंध स्पष्ट केलेला दिसतो. आरती प्रभूंना आपल्या कवितेतला असा चमकून जाणारा अर्थ कायमच अपेक्षित असल्याचे दिसते. म्हणूनच कवीच्या संगीतविषयक ज्ञानाचेदेखील इथे खूप महत्त्व आहे. मराठीतल्या थोर म्हणविणाऱ्या लेखकांची आपला आवडता वाङ्मयप्रकार वगळता दुसऱ्या वाङ्मयप्रकारास नावे ठेवण्याची तुसडी परंपरा (थोर वगैरे) अस्तित्वात असताना आपल्या लेखनाचे नाते इतर सहललितकलांशी जोडण्याची आरती प्रभूची क्रिया वाखाणण्याजोगी आहे. त्यांची स्वागतशीलता माणसाच्या उदार हृदयाची खरी परंपरा असल्याचे दिसते.

कथा, कविता, कादंबरी, नाटक याप्रमाणेच संगीताविषयी चि. त्र्यं. खानोलकर अर्थात आरती प्रभूंचे सख्य खूप काही सांगून जाणारा आहे. संगीताविषयीचे आरती प्रभूचे ज्ञान सखोल असावे, निदान शास्त्रोक्त संगीताचे बारकावे एक रसिक म्हणून त्यांनी आत्मसात केल्याच्याच या खुणा आहेत.

तारांवरी पडावा केव्हा चुकून हात
विस्तीर्ण पोकळीचा गंधार सापडावा (पा.क्र.८८)

या ओळी संगीताच्या बारकाव्याचे चित्रण नाही तर अनाहूतपणे कलावंतांनी लावलेल्या शोधांची कहाणी आहे. सर्जक कलावंत म्हणून मिळणारे निर्मितीचे सुख प्रत्येक कलावंताला हवे असते. निर्मितीच्या एका उंच क्षणी मिळालेल्या आनंदाची, काही सापडल्याची

साफल्याची ही खूण आहे. कलावंताला कायम असणारा अज्ञात तत्त्वांचा शोध आरती प्रभूच्या या ओळींतून दृगोचर झाला आहे. कवीने आपल्या उमेदीत संगीताचा ध्यास घेतला होता, त्याची अधिक सजाण आणि परिपक्व रूपे मात्र कवितेत उमटली. 'गाणे' (पा.क्र. ८८,८९) ही कविता प्रेमाची गोष्ट सांगते. परंतु, या प्रेमाचा झालेला मिलाफ –

एक संबंध गाणेच गाणे म्हणतेय
आणि एक संबंध गाणेच गाणे ऐकतेय (पा.क्र. २९)

या कावितिक शब्दांतून प्रकटला आहे. 'गाण्याच्या वेळा' (पा.क्र. ३५) ही कविता असो किंवा भविष्यकविता असो, संगीतज्ञानाचे काही संदर्भ (कधी सबंध कविताच) विखरून आलेले दिसतात.

गाणाऱ्या नुसते नये जाऊ गाऊन
जाताना गाणेच सबंध जावे घेऊन (पा.क्र. ४५)

गाणाऱ्याने गाणे सोबत घेऊन जाण्याची किमया त्याने कशी साकारावी, ते तर सगळ्यांच्याच कानात आणि मनात घर करून राहणारे असते. संगीताची खरी साधना करता आली नसली तरी कवीने संगीताचे असे सूर आपल्या कवितेत छेडले आहेत. 'एकत्र गाठू तळ' (पा.क्र. ५६) या कवितेत,

येतो चुकून आर्त हृदयी त्यांच्याच दीर्घ स्वर
या ओळीतून असो किंवा
ही वेळ गाण्याची... दूर डोंगराची रेघ (पा.क्र. ५८)
किंवा
नाद आहे या घड्याला अन घड्याच्या भोवती
(पा.क्र.६८)
तसेच
का दुभंगू का नाही हा क्षितीज पडदा एकदा?
फक्त कानी येत दिडदा ये दिडदा सर्वदा

यासारख्या ओळीतून येणारे संगीतांचे संदर्भ हे कवीच्या संगीताविषयी सान्निध्याचे पुरावे होत. 'गीतगाणी', गीत, मैफल, मंद्र, मध्य, तार, सम, दीर्घ स्वर, गुणगुण अशा अनेक शब्दांतून हे भान दिसून येते. त्यापैकीच 'दाद द्या' ही संपूर्ण कविता संगीत विषयावर बेतलेली आहे. श्रोत्यांना केलेले आवाहन, त्यांनी आपले गाणे फूल किंवा पाकळी स्वरूपात नेण्याची माफक अपेक्षा, गाण्याहून दाद देणे अत्यंत अवघड असल्याचे पर्यायाने श्रोत्यांची भूमिका मोठी असल्याचे महत्त्वाचे सूचन या कवितेत आहेच (ज्ञानेश्वरांनी 'रसिकत्वही परतत्त्व स्पर्शू जैसा' अशी सत्त्वाची केलेली मांडणी इथे आठवते)

तीर तो उतरो उराशी, दर्द हो गाण्यातला
पूर्ण जरीही लाभला ना, लाभू दे अर्धी कला
(पा.क्र.७३)

यासारखी आळवणी कवीची आर्तता व्यक्त करणारी आहे. एक कलावंत म्हणून कलेचा घेतलेला ध्यासच कविता आणि संगीत या विषयांच्या कवितेत एकत्रित आलेला दिसतो.

५) मृत्यूविषयक कविता –

कवीचे जीवन हे अत्यंत दुःखी स्वरूपाचे होते. दुःखाची परिणती अटळ नाशाकडे नेणारी ठरते. त्याचप्रमाणे आरती प्रभूंच्या आयुष्यातील अनेक दुःखद प्रसंगांतून त्यांची हताशा, निराशा कवितेत उतरल्याचे दिसते. दुःखाचे कलाकृतीमधले स्थान कायमच वरचे राहिले आहे. आरती प्रभूंच्या कवितांत त्या दुःखाला जोडूनच मृत्यूचेदेखील असंख्य विचार आले आहेत. लहानपणापासून बघितलेले मृत्युप्रसंग, नातलग, जीवलग तसेच स्वतःचा मुलगा यांचे मृत्यू पाहिल्याने त्याच्या मनात मृत्यूने घरच केले होते. या दुःखाला आकार नसतो, तरीही तो अदृश्य राहून छळत असतो. आरती प्रभूंना मृत्यूच्या कल्पनांनी घेरले होते. अल्पायुषी ठरलेल्या कवीने आपल्या मृत्यूचा सोहळाच आपल्या कवितात आधी मांडून ठेवला होता. लहानपणापासूनच हळव्या असलेल्या कवीला त्याच्याभोवतीच्या संस्कारांनी भित्रे बनविले होते. आपले घर शापमय आहे, आपण यशस्वी होऊ शकत नाही, हे विचार त्यांच्या मनात येत. न्यूनगंडाने कवीला पुरते पछाडलेले होते. तो त्यामुळे दैववादी आणि नियतिवादी झाला होता. पाप-पुण्याचा खेळ त्याचमुळे आपल्या लेखनातून त्याने मांडला होता. एका कवितेचे नावच 'सरणार्थ' (पा.क्र. ३) आहे. सरणार्थ शब्दाचे हे वेगळे मृत्यू

सूचन करणारे रूप सगळेच जीव सरणावर जाण्यासाठी जन्मले आहेत, असा सुसंगत असला तरी विचित्र भाव कवीच्या मनात कायम जागता दिसतो.

देवे दिलेल्या जमिनीत आम्ही
सरणार्थ आलो, शरीरेही त्यांची
दरसाल येतो मग पावसाळा
चिंता कशाला मग लाकडांची? (पा.क्र.३)

मृत्यूचे विचार एकटे असत नाहीत, त्यांच्याआधी काळोख, भीती, गूढता या संदर्भांनी कविता काजळली जाते. संध्याकाळ, कातरवेळ, रात्र यांचे अर्थ बदलतात, मृत्यू हाच सर्व घटनांचा अपरिहार्य शेवट असल्याची जाणीव वाढीस लागते. 'जाग आली' (पा.क्र. ४) या कवितेत,

तो साज खरा होता देहा इतकाच, देहाशिवाय
आणखीही खूप खरे होते
वेळ लागत नाही माणूस मरायला हेही खरे

स्वतःच्या मरणाचे भास कवीला होत होते आणि त्यातून तो आणखी व्याकूळ होत होता. 'मुंग्यांची रांग' (पा.क्र. ८) यामध्ये अशाच अज्ञात तत्त्वाच्या शोधात कवी अडकल्याचे दिसते. कुणाच्यात लेली 'खार' (पा.क्र. २७) ही कविता बघण्यासारखी आहे. दहाव्या ओळीपासून मरणाराला रामायणातल्या खारीची उपमा दिल्याने मूळ आशय बदलत गेला असला तरी

तो जगला आणि मेला या वाक्यांत
फार शब्दांचा पेंढा भरता येईल

अशी महत्त्वपूर्ण समारोपात्मक भाषा कवी करण्याचा प्रयत्न करतो. मृत्यूने कवीला घेतलेच होते.

'दूर दिवा' (पा.क्र. ४२) या कवितेतदेखील

सायंकालीन घन एखादा मंद किरमिजी
असेल सुद्धा गतजन्मींचा पोशाखही तो

अशी भावना व्यक्त करत मनातल्या मृत्यूच्या भीतीला दालन उघडे करून देण्याचाच प्रकार ठरतो. माणूस मेल्यानंतर शरीर त्यागतो आणि नंतर नवे धारण करतो, हा 'पोशाखी' विचार गीतेने आपल्या तत्त्वज्ञानात सांगून ठेवला आहे. त्याचे मृत्यूशी निकटचे नाते आहे आणि त्याचे अस्तित्व आरती प्रभूंच्या कवितेत ठायीठायी आहे.

'सर्व ठिकाणी' (पा.क्र.४३), 'श्रद्धांजली' (पा.क्र.४९) या कवितांत कुणाच्या तरी मारण्याचे स्मरण कवीला होते. त्या निमित्ताने कवीचे मृत्यूविषयीचे वाटणारे आकर्षणही स्पष्ट होते. दैववाद आणि नियती यांच्याच रांध्यातून मृत्यूचे चित्र गडद करणारी,

कुणाच्या खांद्यावर कुणाचे ओझे?

यासारखी ओळ कवी लिहून जातो. त्याच कवितेचे शेवटचे चरण असे...

अंत झाला अस्ता आधी, जन्म एक व्याधी
वेदनांची गाणी म्हणजे पोकळ समाधी
कुणी देतो एक हळी, त्याचाच पडतो बळी
हारा सारखे हौतात्म्य त्याच्या येथे गळी
(पा.क्र.५३)

यातून मृत्यूचे हौतात्म्य हे एक परिमाण शोधले आहे. मात्र इथे हे हौतात्म्य संघर्ष देणाऱ्या जिवाच्या हत्येच्या रुपाने अवतरते. जगाच्या पाठीवर अशी काही माणसे जगतात, ज्यांचा कधी काही दोष नसतो, त्यांना आरोपी ठरवले जाते, गुन्हा नसताना शिक्षा दिली जाते, संघर्ष करणाऱ्याची हत्या होते. केवळ व्यक्तिगत मृत्यूचे सावट आरती प्रभूंना छळत नव्हते, तर समाजात निरनिराळ्या कारणांनी मरणाऱ्या जनतेबद्दलचेच हे काव्यउद्गार आहेत असे वाटते. 'एकत्र गाठू तळ' (पा.क्र. ५६) यामध्ये मरणाचे, आत्महत्येचे रूप सापडते.

दे दे अशीच पूर्ण घटिका काल प्रवाही बुडू

या ओळीत हे रूप प्रकटते. 'आजची तारीख' (पा.क्र.५७) या कवितेत हा मृत्यू 'शवयात्रेच्या' निमित्ताने आला. 'विष' (पा.क्र.७१) कवितेत मृत्यूचे प्रेमिकाच निवेदन करते आहे.

तू म्हणाली; रे, जळू दे आपली दोन्ही शवे
बांधलेली रे मिठीने आंधळ्या वन्ही सवे

मृत्यूकडे बघण्याचे हे निरनिराळे दृष्टिकोन 'नक्षत्रांचे देणे' मध्ये अवतरतात. 'सूर्यास्त' (पा.क्र.७०) या कवितेतल्या

काचसा काळोख भोती : त्यांतुनी गावांतल्या
थेंब जैशा दीपपंक्ती हालती काळ्यानिळ्या

(पा.क्र.७०)

मृत्यूचे सूचन करणारी ही ओळ म्हटली पाहिजे. 'काय म्या द्यावे' या कवितेत

हे जुने पोशाख झाले, संपलेली ही तनू
दागिने उतरू निघाले, काय मी माझे म्हणू?
(पा.क्र. ७५)

या आधीचा पोशाखाबद्दलचा विचार येथे लागू होतो. 'मृत्यूत कोणी हासे' (पा.क्र. ८१) या गझलेतल्या प्रत्येक द्विपदींमधून मृत्यूचे अतिशय कलात्मक वर्णन येते.

मृत्यूत कोणी हासे, मृत्यूस कोणी हासतो,
कोणी हसून मरतो, मरत्यास कोणी हसतो

मृत्यू कुणाला कुठे आणि कसा याचे गझलेच्या धाटणीने वर्णन येते. शेवटच्या द्विपदीमध्ये

कोणी दिव्याशिवाय होतो स्वतः दीप
कोणी दिव्यावरी अन टाकून झेप देतो (पा.क्र. ८१)

असा खुबीने केलेला शेवट मृत्यूची कविता असूनही चैतन्य निर्माण करणारा ठरतो.

तेव्हा मलाच माझा वाटेल फक्त हेवा
घरदार टाकुनी मी जाईन दूर गावा (पा.क्र. ८८)

यासारख्या ओळींतून कवी मृत्यूशिवाय कुठे जायची गोष्ट करीत नाही. हे एव्हाना संग्रह वाचून संपवताना वाचकाच्या ध्यानी येत राहते. 'सांगेल राख माझी' ही गझल देखील याच भावनेची उत्कटता व्यक्त करते. 'सप्रेम द्या निरोप' (पा.क्र.९३) या कवितेत गझलेच्या फॉर्म मधील माळ्याच्या व्यक्तिचित्रण कवितेत

बोले अखेरचे तो : आलो इथे रिकामा,
सप्रेम द्या निरोप, बहरून जात आहे

जगाचा असा हत्या निरोप घेणारा कवी मृत्यूविषयक सकारात्मक आणि परिपक्व विचार करू लागला होता. हे ध्यानी येते. अगदी स्वतः कवी मृत्युशय्येवर असताना

शेवटच्या वळणावर यावा
मंद सुगंधी असा फुलोरा
थकले पाऊल सहज उठावे
अन सरावा प्रवास सारा (अप्रवाहित)

कवी मृत्यूचे कसे स्वागत करीत होता; हेच ध्यानी येथे.

एकूण 'नक्षत्रांचे देणे' या कवितेचे हे आकलन थोडक्या अवकाशात व्यक्त होणे शक्य नाही. हे सर्व असले तरी आरती प्रभू यांच्या कवितेच्या काही ठळक मर्यादा देखील आहेत. 'जोगवा', 'दिवेलागण' आणि 'नक्षत्राचे देणे' हा कवितेचा प्रवास काहीसा व्हावयास पाहिजे होता. भावनेचे एक कारे, पण सतत भीती काळजी आणि मृत्यूचे सूर हे खेळत राहिले. कवितेची दुर्बोधता आणि गुड त्याची जाणीवपूर्वक रचना आणि मुक्तछंदांमध्ये आशय सोडून भरकटण्याची वृत्ती त्यांच्या प्रकृतीला साजेशी नसलेली मढेकरी अनुकरणाची प्रवृत्ती यामुळे त्यांच्या कवितेला काहीसे उणेपण येते. तरीही चि. त्र्यं. खानोलकर उर्फ आरती प्रभू हे कवी मराठीतल्या विशुद्ध भावकवींच्या परंपरेतले कवी ठरतात; हे त्यांच्या संपूर्ण अभिव्यक्तीतून दिसते. मुक्तछंद, अभंग, अक्षर गुणवृत्ते, मात्रा गुणवृत्ते यांचे पालन करीत लिहिलेल्या कविता, स्फूट कविता, गझल सुनीत हे सारेच प्रकार कवितेच्याद्वारे हाताळणाऱ्या कवीने आपल्या जीवनसंदर्भांना गुंफित केलेली कविता म्हणून 'नक्षत्रांचे देणे'कडे पाहावे लागते.

(विशेष सूचना : कवितांची अवतरणे ही पुस्तकाच्या मूळ रुपाप्रमाणे दिली असून ती जुन्या शुद्धलेखनाच्या, कवितेच्या सोयीसाठी निर्माण झालेली आहेत.)

संदर्भ :

१. नक्षत्रांचे देणे - आरती प्रभू, मौजे प्रकाशन, आवृत्ती सातवी, फेब्रुवारी २००६
२. आरती प्रभूंची कविता ह्र डॉ. माधवी वैद्य, नीहारा प्रकाशन पुणे, आवृत्ती : मे-९०
३. मराठी गझल - १९२० ते १९८५, प्रा. डॉ. अविनाश कांबळे/ सांगोलेकर, नीहारा प्रकाशन, प्रथमावृत्ती १२ जून १९९५
४. चिंतामण त्र्यंबक खानोलकर, लेखक - दीपक घारे, हे निबंध लेखकाने १९९० च्या आसपास चरित्र वाचले होते, प्रकाशन आठवत नाही.
५. जोगवा - आरती प्रभू, मौजे प्रकाशन
६. दिवेलागण - आरती प्रभू, मौजे प्रकाशन

■

 ISSN : 0976-2957

विभाग तीन

विशेष लेख

मुक्तिबोधांची कादंबरीत्रयी : मार्क्सवादी आकलन

जी. के. ऐनापुरे
३०, कृष्णाजी, रघुवंश सोसायटी, विजयनगर, (पूर्व) वानलेसवाडी, सांगली-४१६४१४.
भ्र. ९४२३०१७८३६

(क्रमशः)

मार्क्सवादाचे आकलन आणि उपयोजन ह्या संदर्भात कॉ.शरद पाटील ह्यांनी जी पारदर्शकता दाखवली, त्याचे पडसाद आजही मराठी साहित्यात दिसत नाहीत, ही गंभीर गोष्ट आहे. पद्मश्री नामदेव ढसाळांनी त्यादरम्यान आपल्या लेखनात सुस्पष्टता, सयोगांचा मार्ग ठळक केला होता. मार्क्स-माओ-आंबेडकर हा त्यांच्या लेखनाचा जीव होता. 'कॉम्रेड अर्थात बारा बलुतेदार', 'मौलाना भेंडी बाजार', 'मूर्ख म्हाताऱ्याने डोंगर हलविले' (दीर्घ कविता), इ. कविता उदाहरण म्हणून सांगता येतील. मार्क्सवादी आकलनाच्या सीमा, जात, वर्ग एकल संस्कृतीला मागे टाकत सेक्युलर प्रदेशापर्यंत विस्तारलेल्या दिसतात. ढसाळ ह्यांचे हे आकलन पाहिल्यावर मार्क्सवादाच्या काठिण्याचा प्रयत्न आपोआपच निकालात निघतो. रा. ढसाळ ह्या सगळ्याला सामोरे जात असताना कोणत्याही टप्प्यावर पंडिती वळण, ब्राह्मणीकरणाच्या जाळ्यात अडकत नाहीत.

मध्ययुगीन आणि प्राचीन इतिहासाकडे निःपक्षपातीपणे पाहिले तर तैमुरलंग, अल्लाउद्दिन खिलजी, औरंगजेब यांच्याइतकेच जुलमी हिंदू राजे नव्हे काय? मुसलमानांच्या राजवटीत हिंदूंच्यासोबत बौद्ध-जैनांची मंदिरे पाडली गेली. त्यांच्या अनुयायांना सूडबुद्धीने ग्रासले नाही, हे देशाचं सुदैवच होय. आठशे वर्षांच्या मुसलमानी राजवटीबद्दलचा राग व्यक्त करणे आणि आजच्या मुसलमानाला वेठीस धरणे हे किती न्यायनीतीचे आहे? या देशातील अल्पसंख्यांक समाजाचा एक हिस्सा अस्पृश्य समाज आहे आणि मुसलमान दुसरा - आजच्या मुसलमान समाजातले नव्वद टक्के लोक आणि त्यांचे पूर्वज पूर्वाश्रमीचे अस्पृश्य आहेत. कायदेआझम जिनाचा खापरपणजोबा चक्क सुरतेतील एक अस्पृश्य होता. देशाच्या फाळणीचा सर्व राग आणि त्याची शिक्षा हे सांप्रदायिक राजकारणी फक्त मुसलमानांनाच का देतात? नेहरू आणि सरदार पटेलांना का देत नाहीत? (२००७:३७१)

साम्यवाद किंवा समाजवाद स्वीकारल्यानंतर सांस्कृतिक व्यवहारात जो खुलेपणा यायला हवा होता, तो आलेला दिसत नाही. त्यासाठी डॉ.रा.भा. पाटणकर ह्यांनी 'सँपल सर्व्हे' टाईपसमोर आणलेली दोन टोकाची उदाहरणे (गंगाधर गाडगीळ, विंदा करंदीकर) अगोदरच विवेचनात पाहिली. साहित्य संस्था, प्रकाशन व्यवसाय, ह्याला जोडून असलेल्या सरकारी संस्था, त्यांचे कार्यक्रम, पुरस्कार, योजना ह्यावरील पगडा ब्राह्मणीकरणाची पकड ढिली करण्यासाठी किंवा शून्यवत करण्यासाठी ह्या इझमवर चालणारे पक्ष, यंत्रणा, नेतृत्व ह्यांचा भरभक्कम, पर्यायी, प्रारूपसदृश वापर झाल्याचे

सांस्कृतिक दृश्य समोर नाही. विचारधारेचा जनाधार वाढविण्यासाठी, त्याचे रूपांतर संसदीय बहुमतात करण्यासाठी अशा अनेक कृती गरजेच्या असतात. सरकारी हस्तक्षेपाला वगळून, सहभागाला कंटाळलेल्या जनतेला वेठीला धरून केलेल्या कृती कार्यक्रमाला संयोगात्मक मूल्य तर नसते. उलट, नकारात्मक भावनाच वाढीला लागलेली दिसते. डॉ.तेलतुंबडे म्हणतात, त्या सैद्धांतिक अधःपतनाला अशा दोन्ही बाजू आहेत. कॉ.शरद पाटील ह्यांनी केलेल्या मांडणीला मिळालेला प्रतिसाद संघटनात्मक कमी उथळ फार अशा मार्गाला लागला आहे. ब्राह्मोकम्युनिस्ट (नेमाडे) आणि दलित कम्युनिस्ट (डॉ.सदानंद मोरे) हे विकृतिमय अस्सल मराठी विभाजन टाळण्यासाठी प्रयत्न करायला हवेत. मार्क्सवादाच्या आकलनाची समस्या, तिचे मूळ इथेच आहे. ह्याच्या आसपास हातपाय मारून विस्तार आणि बहुमताची वाट पाहणे म्हणजे संघटनात्मक संपलेपणाला नियंत्रण दिल्यासारखे आहे. ह्या पार्श्वभूमीवर मार्क्स आणि बुद्ध दुवा साधणारे स्मरण कॉ.शरद पाटील ह्यांनी दिले आहे, ते तितकेच महत्त्वाचे आहे.

कोणतेही तत्त्वज्ञान अनंत नसते, हे मार्क्स ओळखू शकला नाही; मात्र बुद्धच ओळखू शकला म्हणून त्याने जातिव्यवस्था अंतासाठी नव्या तत्त्वज्ञान निर्माणाचा भिक्खू संघाला आदेश दिला (२००७ः०६)

मार्क्सवादाच्या आकलनाची समस्या, त्या संदर्भातील एकत्र संस्कृतीच्या बाहेर असलेल्या चर्चेची थोडक्यात ओळख करून देण्याचा प्रयत्न केला. ह्या चर्चेला मुक्तिबोधांबरोबर जोडून, त्यांच्या भूमिकेचा थोडक्यात विचार करून, त्यांच्या कादंबरीत्रयीतील कम्युनिस्ट पात्रांकडे विवेचनासाठी जाणार आहोत.

मुक्तिबोधांचा मृत्यू १९८४ साली झाला. त्यांचे शेवटचे पुस्तक *सृष्टिसौंदर्य आणि साहित्यमूल्य* १९७८ला आले. म्हणजे १९७५च्या आसपास फुटकळ कविता वगळता त्याचे लेखन जवळजवळ थांबलेलेच होते. ह्या शेवटच्या समीक्षाग्रंथात त्यांनी अनेक नवीन धाडसाच्या गोष्टी केल्या आहेत. ह्या गोष्टींची सुरुवात त्यांनी *'नवी मळवाट'* ह्या पहिल्या कवितासंग्रहाला ज्या दोन विस्तृत प्रस्तावना (१९४९, १९६४) लिहिल्या त्यात केली होती. ह्या भूमिकेचे सैद्धांतिक रुप म्हणजे, त्यांनी सांगितलेले *मानुषता* हे तत्त्व. ते ह्या तत्त्वाला ललितकृतीचे *'संघटक तत्त्व'* म्हणतात. वास्तववादी कादंबरी परंपरेचा विचार करताना मानुषता हे तिचे एकक म्हणून सांगता येऊ शकते. ह्या परंपरेचा अविभाज्य भाग असलेल्या सुधारणापर्वाला मानुषता (मानवता-नवमानवता-मानुषता) संयोगात्मक 'मूल्य' अशा अर्थाने जोडल्यास, वास्तवाचे अधोरेखन आणि सतर्क भान, भूमिका म्हणून न्याय आणि सत्याच्या बाजूला उभे राहते. ही त्यांची भूमिका, सिद्धांतन मार्क्सवादाला पूरक असेच आहे. मुळात मुक्तिबोधांनी ज्या काळात लिहायला सुरुवात केली, त्या काळात कम्युनिस्ट हा शब्द गांधीवादाला पर्याय म्हणून अधिक समर्पक आणि आधुनिक होता. लोकमान्य टिळकांनी कॉ.लेनीनला वैचारिक विरोध केल्यानंतर कम्युनिस्ट आणि वैदिक असा आधुनिकतेच्या विरोधात जाणारा सांस्कृतिक व्यवहार पक्का झाला. तो भारतातल्या कम्युनिस्ट चळवळीचा पाया बनला. त्याच्यावर कॉ.श्रीपाद अमृत डांगे ह्यांनी *गांधी विरुद्ध लेनीन* (१९२१) ही पुस्तिका लिहून इमला उभा केला. Budha or Karl Marx (1956) ह्या डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांनी काठमांडू (नेपाळ) येथील धम्मपरिषदेत केलेल्या भाषणामुळे सांस्कृतिक कोंडी (कम्युनिस्टांची) दोन्ही बाजूंनी सुरू झाली. कम्युनिस्ट चळवळीअंतर्गत ब्राह्मणीकरण, त्या ओझ्याखाली तयार होत गेलेली लिडरशिप हा मुक्तिबोधांसाठी भूतकाळ होता. ह्याच भूतकाळात पं.नेहरू आणि साथी जयप्रकाश नारायण स्वतःला कम्युनिस्ट समजताना दिसत होते. १९६३ नंतर कम्युनिस्ट ह्या शब्दाचे उपयोजनातील अर्थ बदलत गेलेले दिसतात. त्याची सुरुवात मार्क्सवाद, नक्षलवाद अशी झाली. त्यातून वेगळ्या पक्षसंघटना जन्माला आल्या. नंतरच्या काळात माओवाद (कोबाड गांधी), मार्क्सवाद-लेनीनवाद (विनोद मिश्रा), सत्यशोधक

(कॉ.शरद पाटील), आंबेडकरवादी (डॉ.रावसाहेब कसबे) इ. अनेक नव्या सौत्रांतिक उपयोजनाला धार आली. कम्युनिस्ट हा शब्द मार्क्सवादी असा पर्यायी झाला. ह्या नव्या शक्यता उपयोजनातील समस्या, त्याच्यावरचे उपाय ह्यातून निर्माण झाल्या आहेत. अगदी विसाव्या शतकाचा शेवट आणि नव्या एकविसाव्या शतकातील साम्यवादाला जोडून आलेल्या सगळ्या घडामोडी पाहिल्या तर वर्गाची जागा जात घेत असल्याचे येथे दिसून येते. बिहार-उत्तर प्रदेशमधील रणवीर सेना विरोधातील संघर्ष असो, नाहीतर खासदार फुलनदेवीचा उगम असो, जात हा घटकच अधिक प्रभावित झाल्याचे ध्यानात येते. ह्या लढाईचे स्वरूप बौद्ध विरुद्ध ब्राह्मण अशा वळणावर जात असल्याचा नवा निष्कर्ष मार्क्सवादाला स्वीकारावा लागत आहे. रा.मुक्तिबोधांना हा मार्क्सवादी चळवळीचा उत्तरार्ध जोडण्याचे कारणच नाही. सुरुवातीचे पार्टी विभाजन, त्यातील अंतर्गत विरोधाभास, वंदे मातरम्‌चे आकर्षण, स्वातंत्र्य चळवळीच्या आसपास असलेली युवा पिढी, नक्षलवाद ह्याचे प्रभावी, विस्तारपूर्ण चित्रण, काळाचा अपव्यय न करता *जन हे...* ह्या १९६९ साली आलेल्या कादंबरीत्रयीच्या शेवटच्या भागात येते. त्यामुळे अनेकांना ही शेवटची कादंबरी, त्रयीचा भाग वाटत नाही. हे सगळे घटक नायकाच्या आसपास ठेऊन मुक्तिबोधांनी त्याला मार्क्सवादापासून लांबच ठेवले आहे. सामान्य-असामान्य नायक ह्या द्वंद्वापासून त्यांना सुटका करून घ्यायची असावी.

आधुनिकतेला *'नवी मळवाट'* म्हणण्याचे धाडस मुक्तिबाधांनी मर्ढेकर युगातच केले होते. हे त्यांचे मार्क्सवादी आकलन भारतातील सांस्कृतिक व्यवहाराला असलेले सनातनी, धार्मिक अधिष्ठान आणि त्यातून निर्माण होणारे समूहवर्चस्व ह्या अवलोकनातून आलेले महत्त्वाचे सूचन आहे. पुढच्या काळात प्रस्थापित झालेल्या मर्ढेकरी संकेतव्यूहांना (केशवसूतांसह) धक्का देण्याचे काम त्यांनी केले. मात्र, आधुनिक कवितेच्या मोजमापनाचा खुंटा त्यांना मर्ढेकरांपासून दूर ठेवता आला नाही; ह्याबद्दल मतभेद असू शकतात. पुरोगामी बैठक सुटल्यावर कवितेचा ऱ्हास होतो, हा त्यांचा मार्क्सवादी विचारव्यूहाला जवळ करणारा निष्कर्ष त्यामुळेच अजब वाटतो. ह्या त्यांच्या निष्कर्षाच्या गंभीर विचार केल्यास त्यांनीच सांगितलेले कवी-नवकवी (चित्र-कोलटकर) आपोआपच बाद होतात. मुक्तिबोधांच्या मार्क्सवादी विचारांचे मुख्य सूत्र व्यष्टी, समष्टी व सृष्टी हे आहे. त्यांच्या पहिल्या संग्रहाच्या, दुसऱ्या आवृत्तीला जी विस्तृत प्रस्तावना लिहिली (५२ पृष्ठे) त्यात ह्या विचारांचा विस्तार झालेला दिसतो. पुढे सृष्टी, *सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य* ह्यात ती विकसित झालेली दिसते. ह्या भूमिकेचे उपयोजन कादंबरीत्रयीत उत्तरोत्तर विकास पावताना दिसते. मुक्तिबोधांची ही भूमिका ८०-९०च्या दशकात अनुकरणीय अशी बनली होती. ह्या भूमिकेत एक प्रकारचा 'जनवादी कडकपणा' होता. ह्याच त्यांच्या भूमिकेचे मानुषता सिद्धांतात विस्तार झालेला दिसतो. सुरुवातीच्या त्यांच्या ह्या भूमिकेतील काही महत्त्वाच्या जागा अवलोकनासाठी उद्‌धृत करायला हव्यात.

राहते शहर - मजूर चळवळीचं केंद्र. सर्वत्र दिसणारे जीवनवैषम्य. मार्क्सवादाने एक ऐतिहासिक वस्तुनिष्ठ दृष्टी दिली. हा मानववाद व्यवहारात आणायचा तर त्यासाठी निव्वळ वैयक्तिक श्रेष्ठत्व, निव्वळ त्याग, निव्वळ धार्मिकता हे अखेरीस उपयोगी पडणारे नाही किंवा मानवतेवर नुसते प्रेम करूनही ती अखेरीस सुखी होऊ शकणार नाही. इतिहासाची साक्ष तशीच आहे. चालू युगातील अलौकिक पुरुषांनी केलेले व चालविलेले प्रयोगही हेच सांगतात. वर सांगितलेल्या सर्व गोष्टी हव्या, पण त्यांच्या जोडीला जीवनपरिवर्तनाचे शास्त्रही हवे. जीवनपरिवर्तनाचे शास्त्र म्हणजे समाजवाद (१९७३:३०).

मुक्तिबोधांनी संताच्या कार्याची दखल घेत, मानवधर्माच्या झालेल्या आगनाचा उद्‌घोष करून, समाज बदलला नाही. मानवसंबंधही तेच राहिल्याचे अनुमान समोर ठेवतात. त्यांच्या म्हणण्यानुसार, फक्त वातावरण बदलले, पण समस्या नष्ट होऊ शकली

नाही. ह्या चारशे वर्षांचे सुंदर, सहज असे विश्लेषण त्यांनी केले आहे. हे करताना ते जातिव्यवस्थेच्या जवळ आले आहेत.

व्यक्ती बदलणे निराळे, समाज बदलणे निराळे. व्यक्तीचा कायदा वेगळा, समाजाचा वेगळा. समाज बदलायचा तर तो ज्या पायावर उभा आहे तो पायाच बदलला पाहिजे. त्यासाठी जनतेच्या भौतिक जीवनाचाच विचार केला पाहिजे व त्याच्या परिवर्तनाचा प्रयत्न केला पाहिजे. हाच श्रेष्ठ मानवधर्म होय. मात्र, हे परिवर्तन घडवून आणताना मानवी मूल्यांचा विसर पडला तर जे संचित निर्माण होईल तेही समाजाचा पाया बदलूनसुद्धा समाजाला बराच काळ भोगावे लागेल. या प्रक्रियेतूनच बाह्यतः दीनदरिद्री दिसणाऱ्या समाजाचे अंतःसौंदर्य प्रकट होऊ शकेल व मानवी सुखाची स्वप्ने साकार होतील. (१९७१:३१)

मार्क्सला जग बदलायचे होते. त्यासाठी त्याला प्रश्न पडला होता, ते कसे बदलायचे? त्याला अन्वेषण पद्धती अभिप्रेत होती. ह्या अन्वेषण पद्धतीचे अधिक विश्लेषण लेनीनने अधिक केले. कॉ.स्तालीलने प्रत्यक्ष कृती कार्यक्रमाचे प्रात्यक्षिक रशियात यशस्वीपणे करून दाखवले. माओने चीन मध्य, रशिया कोसळला किंवा चीन भांडवलशाहीच्या मार्गाने चालला आहे असे म्हणणाऱ्या लोकांनी तिथला पाया (structure) बदलला आहे का, ह्याबद्दल बोलणे टाळले आहे. *ग्लासनोस्त अँड पेरेस्रोइका* हे मार्क्सवादाचे उपयोजन होते की नव्हते, हे सांगायलासुद्धा हे विरोधक कचरतात. मार्क्सने सांगितलेल्या जग बदलण्याच्या पद्धतीत पहिल्यांदा जग-समाज-व्यक्ती अशी उतरंड आहे. ह्या संदर्भातला उपयोजनाचा विचार बंगाली, हिंदी साहित्यात अधिक आहे. मराठीत ही स्थिती कविता सोडल्यास अधिकच गंभीर आणि रूपवादाकडून ब्राह्मणीकरणाकडे सरकणारी आहे. शरच्चंद्र मुक्तिबोध, अण्णा भाऊ साठे, नामदेव ढसाळ ते अलीकडचा राकेश वानखेडे (*गिनिपीग*) अशी नावे फार विचार करून सांगावी लागतात. मुक्तिबोधांच्या कादंबरीत्रयीचा विचार करताना, मार्क्सवादी सिद्धांताचे उपयोजन किती सतर्कपणे करता येते, ह्याचा अंदाज सापडतो. ह्या कादंबरीत्रयीतील पात्रे आणि घटना ह्यातील समन्वयाचा घट्टपणा आशय त्यातील विस्तारात कसा खाली प्राप्त करतो, हे ह्या अंदाजाचे उगमस्थान आहे. संत, त्यांचे साहित्य ह्यांच्या प्रभाव आणि ह्या संस्कारातून नायकाचा (बिशू) झालेला प्रवास, वयपरत्वे त्याच्यात आलेले बदल, त्याचे निर्णय, सांस्कृतिक व्यवहारावर त्याने दिलेल्या प्रतिक्रिया, नातेसंबंधातील भावनिक सहजता इ. गोष्टी मुक्तिबोधांच्या उपयोजनात समाज (स्वतःचा) आणि मार्क्सवाद ह्यांच्यातील विरोधाभासाच्या दृष्टीनेही आपल्याला दिसत राहतील. ते वास्तव आहे. ह्या पाया बदलाच्या पार्श्वभूमीला, भूमिकेला आधार देताना नायकाला घेऊन मुक्तिबोध गांधीवादापर्यंत आलेले दिसतात. ह्याचा अधिक विचार केल्यास मुक्तिबोध टिळक-डांगे ह्यांच्या पारंपरिक प्राचीन साम्यवादाला मार्क्सवादी म्हणून विरोध करत आहेत, असे वाटत राहते. ह्या संदर्भातला विचारसुद्धा त्यांनी अगदी नीटपणे केलेला आहे. त्यातला रूपवादी विरोध थेटच दिसतो.

वाङ्मयापुरताच असा विचार मी कधीच केला नाही. वाङ्मयाच्याच कक्षेत राहून ललित वाङ्मयाचे रहस्य व महत्त्व कळू शकत नाही, असे माझे स्पष्ट मत आहे. अभिव्यक्तीचे महत्त्व नकारून कसे चालेल? परंतु, कलात्मक कलात्मक वृत्तीमुळे कला जिवंत राहू शकत नाही, असे मला वाटते. वाङ्मयाच्या उपकारक व प्रेरक शक्तीवर माझी पूर्ण श्रद्धा आहे. विज्ञान व वाङ्मय यांच्याद्वारे मानवाचे वस्तुज्ञान व आत्मज्ञान वाढत जाते व मानवाची माणुसकी विकसित होत जाते, असे मला मनापासून वाटते. ललित वाङ्मय हे जीवनाचे एक अंग असल्यामुळे त्याचे जीवनविकासांत काहीतरी 'उपयुक्त' कार्य आहे, हेही निश्चितपणे मला जाणवते (१९९७:५१).

मुक्तिबोधाच्या भूमिकेचा हा आरंभबिंदू पोथीनिष्ठ वाटेल इतपत मार्क्सवादाच्या जवळचा आहे. साम्यवादाकडून मार्क्सवादाकडे जाण्यासाठी जी

परिपक्वता, चिंतन, अभ्यास अभिप्रेत होता तो मुक्तिबोधांनी आत्मसात केलेला दिसतो. त्यांच्यातील चिंतनाचा हा विकासक्रम रससिद्धांत, लयसिद्धांत ह्या अभिजनी, ब्राह्मणी, पाश्चात्त्य सिद्धांतांना विरोध, मानुषता हा सिद्धांत असा सांगता येतो. रससिद्धांताला विरोध करताना मुक्तिबोधांनी डॉ.रा.भा. पाटणकरांच्या व्यक्तिनिबद्धता (स्वार्थीपणा-लौकिकता, साधारणीकरण = निःस्वार्थीपणा = अलौकिकता) ह्या संकल्पनेला विरोध केला आहे. त्या संदर्भातील त्यांचे विवेचन वर्ग आणि वर्ण (जात) ह्या दिशेने जाते.

माणसाच्या प्रत्यक्ष व्यवहारातील संबंध व्यक्तीशीच असतो. व्यक्तीतील जातीशी कधीच नसतो. कोणत्याही मानवी व्यक्तीचा व्यवहार मनुष्यत्व या जातीशी (सामान्याशी - Universal शी) कधीच नसतो; तर विवक्षित 'क्ष' या व्यक्तीशीच असतो. ती 'क्ष' ही व्यक्ती माणूस किंवा 'गो' या जातीतील आहे हे आपणास माहीत असते, तरी व्यवहार व्यक्तीशीच (Particular) ठेवावा लागतो. व्यवहारातील व्यक्तिनिबद्धता याचा अर्थ व्यक्तीची स्वार्थनिबद्धता नव्हे तर व्यक्तिमात्राची विवक्षिताशी (Particular) निबद्धता होय. मग तो विवक्षित एखादी व्यक्ती, एखादा प्राणी असो, किंवा एखादे दृश्य असो. थोडक्यात लौकिकात किंवा व्यवहारामध्ये कोणतीही मानवी व्यक्ती असो तिचा संबंध व्यक्तीशीच (विवक्षिताशीच) असतो व स्व-पर-तटस्थ तीन प्रकारचाच असतो. (१९९७:१२०)

रससिद्धांताच्या मूळ, अभिजन वर्गाशी मर्यादित ठेवण्याच्या कल्पनेला मुक्तिबोधांनी मतभेदाच्या पातळीवर आणले आहे. ह्या सिद्धांताच्या विरोधातले त्यांचे निष्कर्ष सांस्कृतिक - सामाजिक व्यवहाराला (संस्कार) अनित्य करताना दिसतात. अर्वाचीन ललित कृतींच्या संदर्भात रसतत्त्व अनुभवसिद्ध नाही. रसात्मकता हे कलाकृतीचे व्यवच्छेदक लक्षण नाही. आजच्या युगात प्राचीन भारतीय पुनूर्थनिष्ठा अमान्य, होण्याची शक्यता. समाजशास्त्रीय अर्थाने विभावादींच्या सामान्यत्वाला नकार. ह्या सिद्धांतामुळे अर्थाला ज्या मर्यादा येतात त्याला विरोध. साहित्यशास्त्राने सिद्ध केलेल्या सामान्यत्वाचा स्वीकार. व्यक्ती आणि तिची सर्वसामान्य चित्तवृत्ती ही गोष्ट आस्वादासाठी पूरक ठरते; असा हा, ह्या रससिद्धांताच्या विरोधातील निष्कर्षाचा गोषवारा सांगता येईल. आधुनिक काळात रससिद्धांताची उपयुक्तता संपुष्टात आलेली आहे, असे मुक्तिबोधांच्या विवेचनावरून, निष्कर्षावरून स्पष्ट होते.

रा.मर्ढेकरांच्या लयसिद्धांताला ते विरोध करतात. त्याचीच उदाहरणे देऊन, विरोधाचे विवेचन उभे केले आहे. त्यांच्या म्हणण्यानुसार चित्रशिल्पमध्ये ललितकृतीच्या रूपरचनेचे (Form) चिंतन असते तसे वाङ्मय ललित कृतीच्या बाबतीत मुळात नसते. ह्यातून मुक्तिबोध रूपवादाला विरोध करतात. मराठीमध्ये काय जगभरात मार्क्सवादाला भांडवलदारी कलावादाच्या प्रदेशात नेऊन तो गढूळ करण्याचे, मर्यादित करण्याचे काम रूपवाद्यांनी केलेले दिसते. मुक्तिबोधांनी रूपरचनेच्या अस्तित्वाबद्दल, विश्लेषणासाठी पिकासोच्या *गुएर्निका*, जेम्स जॉईसच्या *Ulysses*, विल्यम् फॉमनरच्या *the sound and the fury (1929)*, तुकारामांच्या अभंगाचा विचार केला आहे. गुएर्निका रुपरचनेचे जे आकलन आणि चिंतन येते ते वाङ्मयीन कलाकृतीत येत नाही (वर दिलेल्या. मर्ढेकर तसे समजतात). मर्ढेकरांच्या ह्या लयसिद्धांतात, व्यावहारिक अनुभव व कलात्मक अनुभव ह्यातील भेद व तसा भेद असल्याची जाणीव दिसत नाही, असा निष्कर्ष मुक्तिबोधांनी काढलेला आहे. ललितकृती घटकांमध्ये संवाद विरोध संबंध त्यामागील मूल्याला संदर्भामधूनच होऊ शकतात, असे मते ते नोंदवतात. थर्मोडायनॅमिक्सच्या पहिल्या नियमाचा आधार घेत रूपसिद्धी ही निसर्गनियमानुसार होते आणि ती कमीत कमी जागेत अधिकाधिक समतोल रूपव्यवस्थेची प्रक्रिया असते. ह्याला समांगता (symmetry) असेही म्हटलेले आहे. ती रूपव्यवस्थेशी जोडलेली असते. घटकांचा कमी-जास्तपणा (दीर्घ-लघू) म्हणजे

लयसंबंधाचा कमीजास्तपणा श्रेष्ठकनिष्ठतेचा निकष ठरेल, असे मुक्तिबोधांना वाटत नाही. मर्ढेकरांनासुद्धा लयसिद्धांताद्वारे ते सिद्ध करता आलेले नाही. ह्यातूनच संवाद-विरोध-समतोलाचे तत्त्व पुढे आले आहे. ज्याला ते निसर्गनियमानुसारची रूपसिद्धी असेही संबोधतात. ह्या संदर्भातील अंतिम निष्कर्ष त्यांनी दोन भागांत सांगितला आहे.

मर्ढेकरांची लयबद्धता ही ललितवाङ्मयीन कलाकृतीची एक अपरिहार्य उपाधी ठरते. संपूर्ण निसर्गाच्या रूपायन प्रक्रियेचाच तो एका विशिष्ट स्तरावरील आविष्कार असतो. ललितकृतीमधील लयनिष्ठता हे निसर्गशास्त्रीय तत्त्व असून ते कलाशास्त्रीय तत्त्व नाही ही गोष्ट कटाक्षाने लक्षात ठेवली पाहिजे (१९९७:१३७)

दुसरा शेवटचा भाग,

ललितकृतीचा आस्वाद म्हणजे लयतत्त्वाचा आस्वाद कधीच नसतो, तर एक सखोल साक्षात्कार, असे त्या अनुभवाचे स्वरूप असते (१९९७:१३७).

मुक्तिबोधांनी रससिद्धांत, लयसिद्धांत ह्यातील अर्थहीनता स्पष्ट केल्यानंतर मानवता हा सिद्धांत समोर आणला. ह्या सिद्धांताची त्यांनी केलेली मांडणी सामाजिकता, मूल्यसंघर्ष, निसर्गातील मानवाचे अस्तित्व अशा विविधांगी घटकांना समोर ठेवून केलेली आहे. मानुषता ही अनुभूती आहे. सामाजिकतेच्या सापेक्षा पातळीवर निसर्गाशी द्वंद्वात्मकतेने निगडित असलेला माणूस मानुषतेच्या पातळीवर तिच्याशी आंतरिकतेने निगडित आहे. मार्क्सच्या म्हणण्यानुसार हे समानतेचे तत्त्व आहे. परात्मभाव (समाजाच्या संदर्भातील) नष्ट झाल्यानंतर निर्माण झालेला माणूस सर्जनशील बनेल. सर्व आंतरिक मूल्यांचे जतन करीत. अशा वेळी नैसर्गिक मानुषता असलेला माणूस आणि समाजशील असलेला माणूस यात कोणताच भेद उरणार नाही. म्हणजे परात्मता नष्ट करण्याच्या प्रक्रियेलाच सामाजिक प्रगती म्हणता येते, ह्या मार्क्सवादाच्या सिद्धांताजवळच मानुषता सिद्धांत येतो. परात्मभाव आणि त्यातून सुटण्याचा व्यक्तिनिष्ठ मार्ग म्हणून मुक्तिबोधांनी (Intersubjectivism) हा ज्या पॉल सोर्त्रच्या कल्पनेचा उल्लेख केला आहे. हा सिद्धांत वर्ग आणि वर्ण ह्यातील अंतर पुसून टाकण्यासाठी उपयुक्त ठरू शकतो. कारण त्यात संवादाच्या शक्यता आहेत. मानवी अस्तित्वाला सामाजिक करण्याची सतर्कता त्यात समाविष्ट आहे. मानवता, सकलात्म मानुषता हे ललितकृतीचे संघटक तत्व आहे. ह्या विधानापर्यंत मुक्तिबोध आलेले दिसतात. त्यासाठी त्यांना पुस्तकामध्ये सृष्टिरूपांची लयनिष्ठ संघटना, सृष्टिनिर्मिती व ललितनिर्मिती संवेदना आणि अनुभव अशा तीन वेगवेगळ्या परिशिष्टांमध्ये ह्या सिद्धांताच्या उपयोजनांची उपयुक्त अशी चर्चा केली आहे. हा सिद्धांत त्यांनी खालील प्रमाणे सांगितला आहे, त्याची उपयोजनात्मकता गृहीत धरून.

मानवता हे तत्त्व मानल्याने ललितकृतीचे व्यवच्छेदक लक्षण वेगळे व श्रेष्ठ - कनिष्ठतेचा निकष वेगळा ही आपत्ती येऊ शकत नाही. वाङ्मयीन ललितकृतीचे या दृष्टिकोनाच्या आधारे खऱ्या अर्थाने मूल्यमापन करता येऊ शकते. भाषेपासून कधीही वेगळे न करता येऊ शकणारे असे तिचे घटक लक्षात घेऊन ललितकृतीच्या साकार संवेद्य स्वरूपाच्या सामर्थ्याची चर्चा करता येऊ शकते; तिचा एकार्थ ध्यानात घेऊन तिच्या (Form) चीही चर्चा करता येऊ शकते; घटकांचे जातिरूप आणि विशिष्टता पाहून ललितकृती ही कलात्मक पातळीवर आली आहे की नाही, हे पाहता येते, तसेच एकार्थाच्या संदर्भात घटकांची अपरिहार्यता व अस्सलपणा पाहून ललितकृतीचा अस्सलपणा ठरविता येतो व याच घटकांच्या स्वरूपांची मूल्यात्मता पाहून त्यांच्याद्वारे कोणत्या पातळीवर मानुषतेचा एकार्थ ललितकृतीला प्राप्त झालेला आहे, ते पाहता येते व त्याद्वारा तिची श्रेष्ठता ठरविता येते. (१९९७:१६०)

मुक्तिबोधांच्या ह्या सिद्धांताची (तत्त्वाची) मराठी बौद्धिक विश्वात फारशी चर्चा झालेली दिसत नाही. मार्क्सवादावरची अपार श्रद्धा, मर्ढेकर विरोध आणि

अमराठी भूप्रदेशातील वास्तव अशा अनेक गोष्टी त्यांच्यासाठी अडचणीच्या ठरलेल्या दिसतात (मुक्तिबोधांप्रमाणे डॉ.विलास सारंग, डॉ.आनंद पाटील ह्या द्वयीचा मर्ढेकर विरोधही फारसा पृष्ठभागावर येऊ दिलेला नाही. सांस्कृतिक व्यवहारातील ह्या विरोधाचे महत्त्व बहुजन कोर्टात वकिली करणाऱ्या न्यायाधीश असणाऱ्या अनेकांना कळलेले नाही, हे विशेष) ह्या सिद्धांतनाच्या विरोधातील सूर मात्र एकवटलेला दिसतो. ही कोंडी *सत्याची जात* ह्या कवितासंग्रहाला रा.भा.पाटणकरांनी लिहिलेल्या प्रस्तावनेत फुटलेली दिसते. मुक्तिबोधांच्या ह्या सिद्धांताचे वर्णन द्विधा मनःस्थिती असे केले आहे. ह्या कामाला (समीक्षा) त्यांच्या कादंबऱ्यांपेक्षा कितीतरी कमी प्रतीचे (१९८६:१३१) असे त्यांनी म्हटलेले आहे. त्यांच्या मार्क्सवादी आकलनावरच संशय व्यक्त करण्याचा हा प्रयत्न आहे.

त्यांची मार्क्सवादी निष्ठा त्यांना सर्व माणसांशी समरसता स्वीकारायला लावत होती, तर दुसऱ्या बाजूला त्यांचे स्वतःचे माणसाबद्दलचे निरीक्षण त्यांना माणसामाणसांमध्ये फरक करायला लावत होते. सर्व नव्हे, तर फक्त समानधर्मीय अशा थोड्या माणसांशी कवी एकरूप होऊ शकेल, हे मुक्तिबोधांना जाणवत असणार. खऱ्या अर्थाने चांगली, अस्सल माणसे व बेगडी तरतरीत माणसे यांच्यातील भेद समाजरचनेवर अवलंबून नसल्याचेही मुक्तिबोधांच्या लक्षात आले असणार. मानवी वस्तुस्थितीचे मूल्यमापन करण्यासाठी मुक्तिबोधांजवळ दोन वेगळे, एकमेकांशी संलग्न नसलेले असे निकष होते आणि त्यांच्यामध्ये ते कायम स्वरूपाचा समन्वय साधू शकत नव्हते (१९९८:२९)

मानुषता सिद्धांच्या निमित्ताने दुखावलेले पाटणकर व्यक्ती म्हणून मुक्तिबोधांचा टोकाचा तिरस्कार करतात की काय असे, वाटत राहते. त्यासाठी त्यांनी *कवीचा मृत्यू* ह्या कवितेचा आधार घेतला आहे. त्या तिरस्काराला व्यक्तिगत पातळी प्राप्त झाल्याचे दिसते. पाटणकरांना मार्क्सवादाबद्दल असणारे थोडेफार प्रेमसुद्धा इथे संपुष्टात आले आहे. ते समूहनिष्ठेच्या, नकळतपणे बाहेर आल्याची जाणीव, त्यांच्याबद्दल विचार करणाऱ्याला ठळकपणे जाणवत राहते. त्यांच्यातील मार्क्सवादी श्रद्धेला बाजूला सारून त्यांचे स्वतःचे मानवविषयक निरीक्षण त्यांना बहुसंख्य माणसांपासून दूर नेत होते. सामान्य माणसांपासून दुरावलेल्या कवीला समानधर्मी असे कवी, कथाकार व विद्वान सापडणे हे कठीण होते. (१९९८:२९)

मुक्तिबोधांनी मानुषता सिद्धांत मांडताना अर्वाचीन ब्राह्मणीकरणाची मर्ढेकर-केशवसुत-ज्ञानेश्वर ही जी प्रक्रिया आहे, तिला विस्कळीत करण्याचा प्रयत्न थंडपणे केलेला आहे. एका बाजूला वर्ग (मार्क्स) तर दुसऱ्या बाजूला वर्ण (सिद्धार्थ गौतम बुद्ध) ह्या वैचारिक पेचातून सुटण्यासाठी त्यांनी स्वीकारलेला हा मध्यम मार्ग आहे. हे सिद्धांत मांडत असताना समूहनिष्ठा अदृश्य (Invisible) करण्यावर त्यांनी अधिक भर दिलेला आहे. कलात्मकता, पुरोगामित्व ह्यातील विरोधाभास थेटपणे सांगून कल्पनेपेक्षा, मानवी अस्तित्व, त्यातून बाहेर पडणारे व्यवहार ह्येच सामाजिक वास्तव अधोरेखित करण्यावर त्यांनी भर दिलेला आहे. ह्या सगळ्याचे मुख्य सूत्र अर्थातच व्यष्टी-समष्टी-सृष्टी हे आहे.

माणसामाणसांमधील भेदाचे सूक्ष्म आकलन, त्यातील समायोजन ह्यातील प्रगल्भता कादंबरीत्रयीमध्ये सुसंगत अशी दिसून येते. मुक्तिबोधांनी जी भूमिका घेतली (सैद्धांतिक आणि वैचारिक) त्याला समांतरपणे ह्या कादंबरीत्रयीतील विन्यासाचा पोत विस्तारताना दिसतो. ह्या त्रयींच्या पुढची कादंबरी (कदाचित) लिहिली गेली असती तर भूमिका, तिचे उपयोजन ह्या संदर्भातील विन्यासाचा उत्तम नमुना वाचायला मिळाला असता. कादंबरीत्रयीतील पात्रपसाऱ्यात ह्या दृष्टीने नजर टाकल्यास अनेक निष्कर्ष हाताला लागतात. पुढच्या विवेचनात त्या संदर्भात विचार करायचा आहे. हे नगरकर-डॉ.जोशी ह्यांच्यातील भेद निर्मला मावशीच्या निमित्ताने ओळखीचा होतो. तो संपूर्ण कादंबरी व्यापत

नाही (वर्ण) सनातनी आणि मिशनरी ह्यांच्यातील हे द्वंद्व सरहद्दचा मुख्य विस्तार झाला असता तर मार्क्सवादाच्या अंतरंगातील मानुषता ह्या सिद्धांताची सुलभता, समीक्षेकडे सांस्कृतिक बदल म्हणून पाहणाऱ्या लोकांच्या हाताला लागली असती. ती भूमिका म्हणून अनुकरणीय होण्याची शक्यता तेथे अधिक होती. मराठीतल्या मार्क्सवादी उपयोजनाला (रुपवादी) योग्य पर्याय सापडला असता. येथे ह्या भूमिकेच्या पार्श्वभूमीवर विश्वास-मधुकर ह्यांच्यातील भेदाची उजळणी करता येईल. मुक्तिबोधांनी त्यासाठी अनेक घटनाप्रसंगाची योजना कादंबरीत्रयी मध्ये केली आहे. येथे मधुकरचा मार्ग बाहेर-आत-बाहेर असा व्यापक आणि वैश्विक (cosmopolitan) असा आहे. त्याचे अनुभव ब्राह्मणीकरणाला पुसून टाकणारे आहेत. मेरी, मुस्लिमअनुनय, भावेबरोबरची टोकाची मलभिन्नता ह्या गोष्टी त्यांच्यासाठी सहजसुलभ आणि मानसिक आहेत. हा भेद मिटवून टाकण्याचा प्रयत्न म्हणून विश्वास (बिशू)चा स्वातंत्र्य चळवळीतला सहभाग, तुरुंगवास, तेजपूरच्या राष्ट्रीय शाळेत (जिथे शेतकरी आणि हमालांची मुले शिकायला येतात) शिकवायला जातो; अशा घटकांचे नियोजन मुक्तिबोधांनी केलेले आहे. मी गरिबीत राहीन, असे तीन वेळा म्हणून बापूचा नवरा म्हणून स्वीकार करणारी रमा - सामाजिक परिस्थितीला नकार देणारी, तसे धाडस दाखवणारी निर्मला मावशी - संसाराचा गाडा रेटणारी गीताबाई ह्या स्त्री व्यक्तिरेखा वेगवेगळ्या परिस्थितीतून निर्माण झालेल्या आहेत. नर्सचा अनुभव घेणाऱ्या निर्मलामावशीपेक्षा, रमा-गीताबाई ह्याचे विश्व अधिक बंदिस्त, कौटुंबिक चौकटीला धक्का न देणारे आहे. सुमा-निमा-अक्का-कमल ह्या तरुण मुलींच्या विश्वात डोकावताना मुक्तिबोधांच्या विन्यासातील नियोजन त्यांच्या भूमिकेजवळ जाणारे दिसते. बापू-वामनराव-नाना-पाध्ये ह्यांच्यातील, व्यक्तिरेखा म्हणून निर्माण झत्तलेल्या शक्यता पुरुषी वर्चस्वाकडे जात नाहीत; हा विशेष ध्यानात येतो. बंगाली वातावरण, कादंबऱ्या ह्यातून ह्या निमित्ताने मुक्तिबोधांनी स्वतःला सोडवूनच घेतले आहे. (विश्वासला बिशू असे म्हटल्याने सुरुवातीला तसे वाटते) काही ठिकाणी सारखेपणाचा (Mirror Image) धोका त्यांनी पत्करलेला आहे. बिशू आपल्या वडिलांच्या छायेत असल्यासारखा मूल्यात्मक वागत असतो. बाकीची पात्रे त्याला ही जाणीव पुन्हापुन्हा करून देतात. पण शेवटी बिशू त्यातून सुटका करून घेतो. मधुकरची जागा राजा (गीताबाईचा मुलगा) *सरहद्द*मध्ये घेतो. कमल-विश्वास, सुमा-निशिकांत सरंजामे, मधुकर-निमा ह्यांच्यातील संबंध सारखेच, हुरहुर निर्माण करणारे वाटतात. ते अंतिम टप्प्यापर्यंत जात नाहीत (ह्या नियोजनात मुक्तिबोधांनी खांडेकरी मोह सहजपणे टाकला आहे) बापू-नाना-अक्का ह्यांचे कादंबरीत्रयीतील मृत्यू, दर्शनी सारखेपणाच्या पातळीवर असल्यासारखे दिसत असले तरी त्यांचे स्वरूप, छटा व्यक्तिगत-सार्वजनिक (सामाजिक) - अंतर्गत अशा आहेत. ह्या मृत्यूला सामोरा जाणारा बिशू, मानसिक पातळीवर एकटा पडतो. त्याच्यातील आंतरिक संवादाच्या शक्यता खुंटतात. वर्तन, परिस्थिती, सामाजिक स्थिती, मानसिकता ह्यातून माणसातील परात्मताभेद वाढीस लागतो. हा भेद संपुष्टात आणण्याचे काम मानुषता करते. कादंबरी त्रयीमध्ये ह्या तत्त्वाचा वापर वर्गवादी जाणीवेतून झालेला असला तरी उत्तरार्धात तो वर्णवादाकडे जाण्याची दिशा दाखवत राहतो. अगोदर भूमिका नंतर उपयोजन असे सूत्र मुक्तिबोधांच्या सर्वच साहित्यात सुसंगतपणे अस्तित्वात आल्याचे दिसून येते. त्याची सुरुवात *व्यष्टी-समष्टी-सृष्टी* अशी (कवितेपासून) झाली तर शेवट सृष्टी, *'सौंदर्य' आणि साहित्यमूल्य* ह्या समीक्षा ग्रंथात झाला. मानुषता हा त्यांनी दिलेला सिद्धांत (तत्त्व), हे त्यांचे योगदान म्हणून स्वीकारावे लागते.

॥ ८ ॥

भारतातील डाव्या (साम्यवादी आणि समाजवादी) चळवळीची सुरुवात १९२० पासून झाली असे मानले जाते. *भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष* (भाकप)

१९२५ला स्थापन झाला. संघटित पक्ष म्हणून त्याचे अस्तित्व १९३४पर्यंत ठळक झाले. ह्या काळातल्या पक्षाच्या जनाधाराबद्दलची माहिती पाहण्यासारखी आहे.

त्या काळात *'भाकप'*च्या नेतृत्वाला लाभलेला सामाजिक आधार तसं पाहिलं तर संकुचितच होता. त्या नेतृत्वामध्ये जास्त करून उच्च जातीच्या सवर्ण हिंदूंचंच प्राबल्य होतं आणि त्यात काही सुशिक्षित मध्यमवर्गीय मुस्लिमांची (विशेषतः बंगालमध्ये) आणि ख्रिश्चनांची (केरळमध्ये) केवळ नावापुरती पखरण केलेली होती. पूर्वीच्या नतागणांमध्ये दलित आणि स्त्रियांचा समावेश तर जवळपास नसल्यागतच स्थिती होती आणि कामगार, शेतकरी आणि शेतमजूर यांचंही प्रतिनिधित्व अगदीच अत्यल्प होतं. *'भाकप'ने* १९४३ पर्यंत आपल्या पहिल्या काँग्रेसचं आयोजन केलेलं नव्हतं (२०१८:३०) स्वातंत्र्य चळवळीच्या अंतरंगात अनेक प्रवाह होते. त्यांच्यातील विरोधाभासी हालचाली पाहण्यासारख्या आहेत. हिंदू महासभा आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ह्यांच्या ह्या चळवळीतल्या भूमिका दुहेरी-तिहेरी बहुरूपी अशा होत्या. समाजवादी संघटना आणि गांधीवादी (काँग्रेस) ह्यांचा वापर त्यांनी पृष्ठभागावर टिकून राहण्यासाठी, मोक्याच्या जागा पटकावण्यासाठी केला. ह्याचा उपयोग त्यांना धर्मसत्तेचे प्राबल्य प्रस्थापित करण्यासाठी आणि सांस्कृतिक नेतृत्वाला तळागाळात मान्यता मिळविण्यासाठी झाला. ह्याचे विश्लेषण प्रफुल्ल बिडवईसारखे डावे विश्लेषक कशा पद्धतीने करतात, हे पाहण्यासारखे आहे. अर्थात हे अनुवादामध्ये आहे.

तळागाळात काम उभं करून राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ (रा.स्व.संघ) आणि हिंदू महासभा यांना तुल्यबळ असं संघटन उभं करणारे, डाव्या प्रवाहामधील एकमेव नाही, तरी सर्वाधिक महत्त्वाचे हे समाजवादीच होते (२०१८:४२)

हे सांगून त्यांच्या संघटन आणि कार्यपद्धतीची वैशिष्ट्ये थोडक्यात सांगतात. मात्र, ह्या विवेचनाचा त्यांचा शेवट मात्र बुद्धिभेद करणारा आणि संशयास्पद वाटतो. त्यावरून ते डावे पण उजवीकडे, मन लावून पाहणारे समाजवादीच अधिक वाटतात.

डाव्या प्रवाहांमधील इतरांनीही सेवादलाच्या अशा उपक्रमांना पाठिंबा दिला असता वा अशाच प्रकारच्या कार्यासाठी पुढाकार घेतला असता, तर भारतात हिंदू संप्रदायाला अधिक सशस्त विरोध उभा राहिलेला पाहण्यास मिळाला असता (२०१८:४२).

रा. बिडवई ह्यांच्या मताचा आदर करून इतिहास तपासला तर हाताला काहीच लागत नाही. उलट समाजवादी मार्क्सवादाला विरोध म्हणून ग्रामचीचा नवमार्क्सवाद सांगण्याचे साहस करून संघाला मदत करताना दिसतात. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर आणि कम्युनिस्ट ह्यांच्यात ह्या काळातील घडामोडीचा अभ्यास केला, तर अनेक बाबतींत असलेले साम्य दिसून येईल. इंग्रजांचे भारतातील अस्तित्व, मुस्लिमांची पाकिस्तान मागणी अशी उदाहरणे देता येतील. १९४२च्या 'चले जाव' आंदोलनाला कम्युनिस्टांनी विरोध केला होता. १९४७ पर्यंत ट्रेड युनियन्स आणि किसान सभा हाच कम्युनिस्टांचा मुख्य जनाधार होता. येथे डॉ.आंबेडकरांच्या भूमिकेच्या संदर्भात (स्वातंत्र्य चळवळ) विचार करायला हरकत नाही. नागपूरमध्ये ८ ऑगस्टमध्ये १९३० मध्ये भरलेल्या ऑल इंडीया डिप्रेस्ड क्लासेस काँग्रेस (AIDCC) च्या पहिल्या सत्रात बोलताना डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्य चळवळीच्या एकूणच भूमिकेला विरोध दर्शविला होता. ह्याला काँग्रेसने जवाहरलाल नेहरू ह्यांच्या दबावाखाली प्रमोट केले होते. डिसेंबर १९२९च्या अधिवेशनात त्या वेळेला AIDCC ने पत्रक प्रसिद्ध केले होते.

> the depressed classes welcomed the British as their deliverers from age-long tyranny and oppression by the arthodox Hindus (2016 : Indian express.com)

पुढे १९३६च्या दरम्यान annihilation of caste ह्या न केलेल्या भाषणात त्यांनी देशप्रेमाची

व्याख्या, हिंदुत्ववाद्यांच्या डोक्यात असलेली राष्ट्रवादाची भाषा ह्याविरोधात स्वच्छ भूमिका घेतली.

> whenever there is any conflict of interest between the country and the untouchables, so far as I am concerned, the untouchables interests will take precedence over the interests of the country (2016:Indian express.com)

शिवाय, हजारो जातींमध्ये विभागलेल्या मानवी समूहाला देश कसे म्हणायचे, असा प्रश्न त्यांनी उपस्थित केला होता. ४० आणि ५०च्या दशकातील घडामोडीला देश, धर्म, स्वातंत्र्य, वळवळी, युवा पिढी, विचारधारा, जातवास्तव असे अनेक कंगोरे आहेत. त्यातील ऐतिहासिक माहिती किंवा लेखन ह्याला वंचित (subaltern) व्याप्त स्पर्श नसल्याने अनेकदा नवीन नवीन गोष्टी समोर येत असतात. स्वातंत्र्य चळवळीचा इतिहास वस्तुनिष्ठ नाही, हे साम्यवादी-डॉ.आंबेडकरांनी घेतलेल्या भूमिकेमुळे अधिकच स्पष्ट होते. रा. स्व. संघ आणि हिंदू महासभावाले ही आकाराला येणारी वस्तुनिष्ठता देशप्रेम आणि देशद्रोह अशा दोन्ही अर्थांनी वापरताना दिसतात. ह्या संदर्भातील त्यांचा हेतू ही वस्तुनिष्ठता आकाराला येऊ नये, पुसली जावी असाच आहे. ह्यासाठी हे समूह संघटनात्मक पातळीवर राष्ट्रवाद आणि धर्म ह्याचा आधार घेताना दिसतात. मुक्तिबोधांच्या कादंबरीत्रयीत दुसऱ्या भागातील उत्तरार्धात, तिसऱ्या भागात केंद्रस्थानी ही स्वातंत्र्य चळवळ आहे. ह्या आशयाचा विस्तार करताना त्यांनी ह्या चळवळीचे मार्क्सवादी आकलन प्रस्तुत कूेले आहे. त्या काळातील साहित्य-संस्कृती व्यवहार, युवा वर्ग आणि चळवळीचे पडसाद ह्यातील अंतर्विरोध अगदी वस्तुनिष्ठ पद्धतीने दाखवले आहेत. गांधीवादाची सर्वसमावेशकता, मार्क्सवाद्यांनी त्यातून टिकवलेली वेगळी ओळख, ह्यातून निर्माण झालेले वर्गनिष्ठ (आधुनिक) द्वंद्व हा जन हे... चा मुख्य गाभाच आहे. तर ह्या विस्तारात आलेल्या काही साम्यवादी पात्रांचा (व्यक्तिरेखांचा) आधार घेत, वर उल्लेख केलेल्या वस्तुनिष्ठतेबद्दल विचार करणार आहेत. निर्मलामावशी, भावे, विश्वरूप ह्यांची घरे सांस्कृतिक व्यवहाराचा, चर्चा करण्याचे अड्डे आहेत. गांधीवादी डॉ. हरदयाळ ह्यांची ओळख विश्वासला होतो. तत्वज्ञानाचे पंडित-व्यायाम आणि तत्त्वज्ञान त्यांचे आवडीचे विषय त्यांनी मंदिरात बसून कांट घोटलाय. ते खेड्यात शाळा चालवतात. घट्टी पिसतात. चरखा चालवतात... येथेच कविराज ह्याचीसुद्धा ओळख होते. ते फक्त कविता लिहितात. सिगरेट ओढतात. कविराज ह्यांची खरी ओळख, आदर्शवादियों के खेमेमें सब एक जैसे नही होते... उस में भगोडे भी शामिल होते है... (१९६९:३८) डॉ. हरदयाळ आणि कविराज ह्यांच्यातील विरोधाभास दूध आणि चहा असा आहे. विश्वास ही ओळख विश्वरूप म्हणजे टुमदार माणूस... आणि कविराज म्हणजे अव्यवस्थितपणाचे अवतार... अशी स्वतःसाठी करून घेतो. विश्वरूप म्हणजे निर्ढावलेला पोटभरू वाटतो. येथेच त्याच्यात आणि भावेमध्ये स्वतंत्र ह्या शब्दाची चर्चा होते. भावेला त्या शब्दाचा अर्थ कळलेला नाही. तरी तो त्याबद्दल बोलतो.

नुसता भ्रम... कल्पना, एक दंतकथा, स्वातंत्र्य म्हणजे! जे आहे ते नाहीसं कसं करता येईल? ते तर अटळ आहे. त्याला मान तुकवणं म्हणजेच स्वातंत्र्य... बाकीचे स्वतंत्र राहूच शकत नाहीत... ते भ्रमात राहतील... भ्रमनिरासाचं महादुःख त्यांच्या वाट्याचं चुकायचं नाही... (१९६९:४१)

स्वातंत्र्य चळवळीला प्रश्नार्थक करणारी ही उजवी बाजू. भावेचा आधार घेऊन मुक्तिबोधांनी हे सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. दुसऱ्या बाजूला जास्त पुस्तके वाचणारा राजा ह्या चळवळीला प्रश्नार्थक करतो *(सरहद्द)*. ती पार्श्वभूमी कविसंमेलनाच्या निमित्ताने आपल्या समोर येते. राजा जितका धाडसी. तितका तो तुच्छतावादी आणि बंडखोर आहे. जमलेल्या कवींमध्ये सगळ्यात श्रेष्ठ आपणच आहोत, अशी भावना त्याच्याजवळ आहे. त्याची विचारधारा ईश्वर असेल का रे, (१९६२:१५२) ह्या त्याच्या प्रश्नातून ओळखीची होते. कविसंमेलनातील

त्याचे वर्तन, सगळया कवींना 'तमासगीर' म्हणण्यापाठीमागचा त्याचा त्रागा ध्यानात येतो (हे दृश्य, त्याचा पसारा अनेक मराठी कादंबऱ्यांमध्ये नंतरच्या काळात आलेला आहे) राजाच्या काव्यवाचनाचे वर्णन मुक्तिबोधांनी केले आहे ते एकमेवच.

''ते सभागृह जणू विषारी धुरानं भरून गेलं. ओहो! ते काहीतरी विलक्षण आणि एकदम जिवंत होतं. सजीव-निर्जीवातलं अंतर इतक्या स्पष्टपणे पूर्वी कधीच जाणवलं नव्हतं. जिवंत, परंतु कटू, अप्रिय, विलक्षण! वाचनाचा अनिवार आवेगच त्याचं वृत्त होतं. त्यातील ओळीच काळ्याभोर रोरावत्या लाटा होत्या. त्या आदळून शेकडो प्रतिमांत फुटत होत्या. वेडसर, दात विचकणाऱ्या, अर्धपरिचित प्रतिमा. त्या बेसुमार आवेगानं भिरकावल्या जात होत्या व काचेच्या धारदार तुकड्याप्रमाणे खोलवर रुतून रक्त काढीत होत्या. ते काव्य नव्हतं. वेदनेचा हलकल्लोळ होता.'' (१९६२:१५०)

त्या काळातला हा कवी कोण होता (प्रत्यक्षातला) ह्याचे कुतूहल शिल्लक राहते. मुक्तिबोधांनी राजाच्या व्यक्तिमत्त्वाला दिलेली धार जातवास्तव अशा अर्थाने दिसत राहते. भारतीय साहित्यव्यवहारातल्या एकल संस्कृतींचा डागही ह्या कवी संमेलनाच्या निमित्ताने ठळक होतो. राजाचे स्वातंत्र्य चळवळीचे वरील प्रश्नार्थक होणं त्यामुळेच अधिक योग्य वाटते. नाना (वडील) गांधी टोपी घालून स्वातंत्र्य चळवळीत सहभागी. त्यांचा मृत्यूही त्यातच होतो. मुलगा (राजा) ह्या चळवळीच्या बाबतीत उदासीन. दोन पिढ्यांतील ताण, अंतर हे त्या काळातील वास्तव कादंबरीत्रयीत अनेक ठिकाणी दिसून येते. विश्वास आणि राजा ह्यांच्या संवादातून ते अधिकच गडद होते. नवी पिढी ह्या चळवळीबद्दल काय विचार करते आहे. ह्याचा आरंभ *सरहद्द*च्या उत्तरार्धापासून दिसायला लागतो.

''समोर बघ! तुला समोर काहीच
का दिसत नाही?''
''मला गर्दी दिसत आहे...''
राजा निगर्गट्टपणे म्हणाला.
''फक्त गर्दीच...''
''स्वातंत्र्यासाठी चळवळ...''
राजा खालच्या सुरात म्हणाला.
''आणि?''
''माणसांसाठी नाही!'' राजा संतापून म्हणाला (१९६२:१५३)

निर्मलामावशीच्या घरी येणारे मिसेस पाध्यांचे यजमान विलायतेहून दिल्लीत आले होते. अनेक दिवसांच्या पाठपुराव्यानंतर ते सहपरिवार मावशीच्या घरी येतात. हिंदी माणसाला स्वातंत्र्याची पात्रता अजून आलेली नाही; गबाळेपणा, देशभक्तीचे लक्षण, चळवळ देशाला घातक; बुद्धिवादी माणसाला ह्या चळवळीची बुवाबाजी कळते. इंग्रजांच्या सामर्थ्यापुढे टिकाव लागणार नाही; अशी मते मि. पाध्ये व्यक्त करतो. इंग्रजांच्या पगारी चाकरांना... म्हणून बिशू त्यांना विरोध करतो. ह्या प्रसंगात नानाच्या गांधीटोपीची टिंगल होते. नानांनी गांधीजींचा फक्त फोटो पाहिलेला आहे. मिसेस पाध्येच्या, 'काय देणार ते तुम्हाला?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर, त्यांना पाहिल्यावर अंगावर मूठभर मांस चढते, असे ते म्हणतात. गांधीच्या ह्या प्रभावाबद्दल मि. पाध्यांना भीती वाटते. ती ते बोलून दाखवतात.

''गांधीजींच्या या खुळानं आज समाजाची घडी पार बिघडून गेली आहे. मुलांनी शाळा-कॉलेज सोडायची, डॉक्टरांनी डॉक्टरी नि वकिलांनी वकिली सोडायची... सगळे कामधंदे सोडायचे अन् करायचं काय, तर चरखे चालवायचे.. तुरुंगात जाऊन बसायचं... अशानं काय व्हायचं आहे? पण, आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे चांगले शिकलेले लोक, मोठेमोठे बॅरिस्टर, वकील, डॉक्टर गांधीच्या इशाऱ्यावर नाचताहेत...'' (१९६२:१५८)

राजा-भावे-मि.पाध्ये ह्यांच्या स्वातंत्र्य चळवळीच्या संदर्भात प्रश्नार्थक होणे, त्या संदर्भातील आकलन वर्ग आणि वर्ण ह्या भोवती घुटमळणारे आहे. राजा मात्र त्यात समन्वय साधताना दिसतो. त्याला

मनुष्यकेंद्री चळवळ अभिप्रेत आहे. गांधीवादी नाना, भूमिगत निशिकांत सरंजामेपेक्षा अधिक ठळक होताना दिसतात. विश्वासचे गांधीवादी होणं ही त्या काळातील वर्गीय मजबुरी ठरण्याची शक्यता आहे. आजही गांधीवाद ही समाजवादी-हिंदुत्ववाद्यांसाठी धर्मनिरपेक्ष पळवाट आहे. ती कधी ब्राह्मणीकरणाच्या जाळ्यात अडकली जाईल, ह्याबद्दल बोलणे कठीण. ही पळवाट एकल संस्कृतीच्या मजबुतीचा मुख्य आधार आहे. मुक्तिबोधांनी नायकाला बिशूला त्या अर्थानेच जन हे... च्या शेवटापर्यंत नेले आहे. मधुकर-राजा ह्यांनासुद्धा क्रिया-प्रतिक्रिया अशा अंगाने साम्यवादाच्या जवळ आणले आहे. पण, त्या छायेत नाही. *सरहद्द*च्या मध्यापासून ह्या मार्क्सवादी उपयोजनांची सुरुवात होते. हिंदीत बोलणारी कश्यप नावाची व्यक्तिरेखा पहिल्यांदा ह्या त्रयींमध्ये येते. हा कश्यपू पंचविशीचा आहे (पलीकडचा) तो हॉटेलमधल्या टेबलावर मूठ आपटून समोर बसलेल्या दोन तरुणांना काही तरी समजावून सांगतोय. त्यातला एक तरुण चष्मेवाला आहे. दुसरा लहान आणि स्वनाळू डोळ्यांचा आहे. ह्या तिघांचे बोलणे ऐकत नानांचा दुसरा मुलगा बंडू ऐकत बसला आहे. ज्याला समाज-चळवळ कशाचेच देणेघेणे नाही. ह्यांच्यातील बोलण्यातला सार येथे सांगायला हवा. तो साम्यवादी विचाराची दिशादर्शकता दाखवणारा आहे. कश्यप बुर्झ्वाकरणाच्या विरोधात बोलतोय. कामगारांचे प्रश्न, भूक, मोडणारे संसार ह्याबद्दल तो पोटतिडकीने बोलतोय. *'क्यों न हम सब कुछ निछावर कर दे... क्यों न हम बुर्जुआजी के खिजाफ इस जंगमें कुद पडे?'* असा आक्रमकपणा आहे. कामगारांचे प्रश्न हे सगळ्यांचे प्रश्न. काँग्रेसचे काय, जनता गांधी नेहरूंच्या मागे का जाते, असे प्रश्न विचारले जातात. काँग्रेस जनतेची नाही तर भांडवलदारांची पार्टी आहे; नेहरू समाजवादी नाहीत; राजकारणामध्ये भावुकतेला स्थान नाही; असे अनेक निष्कर्ष प्रश्नाची उत्तरे म्हणून समोर येतात. कश्यप आणि जाड भिंगाचा चष्मा असलेला तरुण ह्यांच्यामध्ये (साम्यवादी) विचारधारेचा समन्वय दिसून येत होता. चष्मेवाला कश्यपला विरोध करीत होता. काँग्रेसची बाजू मांडत मध्येच तो काश्यपची बाजू घेत होता. काँग्रेसला विरोध करत होता. त्यांच्यातला समन्वय असा युक्तिवादी (Dialectical) होता. येथे चष्मेवाल्याबद्दल लेखक अधिक माहिती देतो. कश्यपच्या बोलण्यातील संगती चष्मेवाल्याला कळलेली आहे. तीच तो समजावून सांगतोय. फर्स्ट क्लास करियरचा विद्यार्थी. सर्व प्रकारच्या पुरोगामी गटांमधून चर्चा करणारा उत्कृष्ट वक्ता. श्रीमंत, बुद्धिमान ह्यामुळे तो कौतुकाचा विषय... ती अशी. ह्याच्या उलट कवी असलेला तिसरा तरुण गोंधळलेला आहे. त्याच्या डोक्यात अनेक प्रश्न आहेत. त्या प्रश्नाची उत्तरे त्याच्या डोक्यावरून जात आहेत. कश्यप त्याला कोरे कवी म्हणतो. सल्ला देतो.

जनता नही जानती कि उसके सच्चे हमदर्द कौन है. सच्चे नेता कौन है... कार्ल मार्क्स और लेनिन-स्तालिन की किताबोंका पहले अध्ययन करो... कोरी भावुकतासे काम नही चलता (१९६२:११७)

कवी असलेल्या तरुणाला त्यांच्या बोलण्यातली विसंगती जाणवत राहते. ह्या प्रसंगाच्या पुढच्या भागात हॉटेलमधून बाहेर आलेल्या बंडाला माणेक मिल्सच्या गेटवर गर्दीत भाषण करणारा आणखीन एक कामगार नेता दिसतो. पण, ह्या तिघांपेक्षा तो वेगळा आहे. लेखक त्याचे वर्णन करतानासुद्धा, पांढराशुभ्र खादीचा पायजमा, नेहरू शर्ट, वर भगव्या रंगाचे जाकीट असे काळजीपूर्वक करतो. त्याच्या दीर्घ भाषणात (पृ.१२१) तो संप ह्या कामगाराच्या शस्त्राचे महत्त्व पटवून सांगत असतो. हा गोल गरगरीत उंच हत्तीसारखा तरुण. ह्या भाषणानंतर कामगारांची मिरवणूक निघते. घोषणा ऐकायला मिळतात. बंडा, नुरे नावाच्या मुस्लिम कामगाराकडे पैसेवसुलीसाठी आलेला असतो नरेला शोधण्यासाठी तो ह्या मिरवणुकीत सामील झालेला. त्यासाठी तो मिरवणुकीतल्याप्रमाणे घोषणासुद्धा द्यायला लागतो. ही मिरवणूक शिपाई उधळून लावतात. *सरहद्द*मधील असे अनेक प्रसंग कादंबरीत्रयीतील

कथनाला वेगळया पार्श्वभूमीवर घेऊन जातात. *जन हे...* मध्ये हे प्रसंगच अधिकपणे विस्तारलेले दिसतात. मुजूमदार, भागवत अशी समाजवादाला जोडून असलेली पात्रे अधिक ठळक होताना दिसतात. लेखकाने ह्या पात्रांची केलेली वर्णने पुन्हापुन्हा येताना दिसतात. *सरहद्द*मधील चष्मेवाला तरुण *जन हे...* मध्ये सुरुवातीलाच ट्रेनमध्ये बिशूला दिसतो. विश्वरूपांच्या घरी त्याची ओळख थोडी विस्तारते. जबलपूरहून कामगारांत काम करण्यासाठी पळून आलेला तरुण अशी होते. विश्वरूपांच्या अभिजनी चर्चेत याच्यावर, त्याच्या नावावर जास्त चर्चा होत नाही. पुढे हीच व्यक्तिरेखा जगदीश, मुजूमदार अशी विभाजित होते. व्यक्तिमत्त्व, चर्चा, चहा, सिगारेट, बिडी बोलण्यातला थेटपणा, वर्गीय जाणीवेतून आलेला तुसडेपणा, अंधाऱ्या गेलेल्या, छोटी टपरीवजा हॉटेल अशातूनसुद्धा त्यांच्या साम्यवादी असण्याची ओळख होते. ह्या विवेचनाचा आधार म्हणून *सरहद्द*मध्ये आलेली कश्यप आणि चष्मेवाला तरुण ह्यांची व्यक्तिमत्त्वात्मक वर्णने येथे देत आहे. सुरुवातीला कश्यप.

''केसाळ लोंबत्या भुवया, खोल पण चमकदार डोळे. पुढे आलेली हनुवटी आणि दोन-तीन दिवस वाढलेली दाढी असा त्या तरुणाचा खाक्या होता. त्यानं एक जाडजूड लोकरी कोट घातलेला होता आणि तो समोर बसलेल्या दोन तरुणांना टेबलावर मूठ आपटून आवेशानं काही तरी समजावून सांगत होता.'' (१९६२:११५)

चष्मेवाल्या तरुणाचे वर्णन *जन हे...* मध्ये पुन्हापुन्हा आलेले दिसते.

''पांढराशुभ्र शर्ट, कडक इस्त्रीची पँट, किडकिडीत अंगयष्टी, गुळगुळीत दाढी, चापूनचोपून बसविलेले केस, जाड भिंगांचा चष्मा, हातापायाची कमीत कमी हालचाल, आणि निर्विकार गोरीपान मुद्रा!'' (१९६२:११६)

जन हे... मध्ये हा तरुण अठरा-एकोणीस वर्षाचा आहे. बिडीचा लांबलचब झुर्का घेत तो बोलतो. त्याचे वर्णनसुद्धा पाहण्यासारखे आहे.

''हळकुंडासारखे पिवळेपिवळे, लांबलांब दात दाखवीत एक सुकलेला, हडकुळा चेहरा दाराशी हसत उभा होता. अंगावरचा डगला, जणू नुकताच धुळीत गडबडा लोळून आल्यासारखा. मिर्चीसारखं लांब नाक, विडीच्या झुक्याबरोबर दाताबाहेर पडणारा धूर. पिशवीत वृत्तपत्रांचा गठ्ठा. चर्येवर बेफिकीर वृत्ती. अगदी सरळ हास्य.'' (१९६९:३४)

सत्तर-ऐंशीच्या दशकातील कॉम्रेड (कार्यकर्ता)चे हे व्यक्तिचित्र. ह्या चळवळीच्या अगदी जवळ असलेल्या व्यक्तीला, कार्यकर्त्याला ही व्यक्तिमत्त्वात्मक वर्णने वाचल्यावर कॉ.चारू मुझूमदार ह्यांची आठवण झाल्यावाचून राहणार नाही. तर अलीकडच्या लोकांना कॉ.कोबाड गांधी आठवतील. मुक्तिबोधांच्या ह्या कादंबऱ्याचा काळ सत्तरचे दशक आहे. त्या काळात तरुणांमध्ये नक्षलवाद, कॉ.चारू मुझूमदार, कॉ.कनू सन्याल ह्यांची एक क्रेझ होती. कादंबरीतला काळ अगोदरचा असला तरी जगदीश, मुझूमदार ही पात्रे नंतरच्या काळातल्या ह्या साम्यवादी नेत्यांबरोरब जुळवून त्यांनी अजब अशी कल्पकता साधण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. कॉ. चारू मुझूमदार ह्यांचा फोटो पाहिल्यावर ही वर्णने किती जवळ जातात हे अधिक स्पष्ट होईल. सत्तरचे दशक हा नक्षलवादाचा सुवर्णकाळ होता (१९६२-१९७२) ह्या चळवळीचा नेता स्वतःबद्दल (कॉलेजचा काळ) काय सांगत आहे, हे पाहण्यासारखं आहे.

> "I became addicted to drinks and consumed liquor regularly at the college hostel. I used to get rs.25/- per month from my father of which I used to spedns rs.6/- as college fees, Rs.7/ - as hostel charges and the rest rs.12/- for wine. at later stages, I also became addicted to Ganja, Bhang, opium, charas and siddhi which I continued for long." (2007:290)

हे वाचल्यावर आश्चर्य वाटल्यावाचून राहणार

नाही. अगोदरच्या विवेचनात रेमंड विल्यम्स् ह्यांचे मूल्यात्मक मार्क्सवादाच्या संदर्भातील उद्धृत केले होते. त्यात त्यांनी मार्क्सवाद बौद्धिक, बोहमिअन जीवनशैली ह्यातील संबंधाबाबत ग्रामची आणि वॉल्टर बेंझामिन ह्यांची उदाहरणे देऊन सांगितले आहे. येथे कॉ.चारू मुझूमदार हे ह्या मिश्रणाचे उत्तम उदाहारण आहे (भारतीय) युवक कॉ.चारू मुझूमदार ह्यांच्या विचाराकडे, व्यक्तिमत्त्वाकडे आकर्षित होण्याचे कारण त्यांच्या जीवनशैलीतले हे अद्भुत मिश्रणच. ह्या मिश्रणाची दुसरी बाजू पाहण्यासाठी कॉ.मुझूमदार ह्यांनी लिहिलेल्या A few words on guerrilla action (1970) ह्या पुस्तिकेतील उतारा पाहू जो Arm revolution साठी युवकांना प्रोत्साहित करतो.

"The Guerrila Band should be formed in complete secrecy.... the method of forming these bands is conspiratorial... the conspiracy should be on personal and individual basis. the intellectual comrades should take the initiative in this matter... (who) should approach the poor peasants with required potentials and whisper 'won't it be good to liquidate such and such jotedar'... For this... we should start by liquidating local 'class enemies'... the guerrilla band should be small, compact and mobile... each band shuld be limited to the maximum of seven. Normally the qualifying test of a guerrilla band will be their capability in handling ordinary weapons in killing one or two persons in sudden raids... Hatred against a particular class enemy should be fomented... the guerrillas shuld move in form different directions pretending to be harmless people, meet at a pre-selected place, wait for the enemy and as soon as the opportunity arises jump on the enemy and liquidate him..." (2007:13)

बौद्धिक-बुद्धिमत्ता-हिंसा असा नवीन ट्रेंड भारतीय डाव्या चळवळीत सुरू करण्याचे काम नक्षलवादी चळवळीने केले. सशस्त्र क्रांती हे ह्या चळवळीचे ध्येय होते. सत्तर-ऐंशीच्या दशकात अनेक तरुण ह्या चळवळीमध्ये दाखल झाले. शिक्षित, बुद्धिमान, तरुणांसाठी ही चळवळ आकर्षणाचा केंद्रबिंदू होती. नितीश भट्टाचार्य, नागभूषण पटनाईक, कनू सन्याल, सोरेन बोस, श्यामलकुमार घोष, असीम चटर्जी, सुधन सरकार, चारू मुझूमदार अशी काही महत्त्वाची नावे हाती लागतात. पैकी कॉ.चारू मुझूमदार, कॉ.कनू सन्याल, कॉ.सोरेन बोस ही नावे आजही नव्या शतकात कार्यकर्त्यांच्या स्मरणात आहेत. खास करून कॉ.चारू मुझूमदार हे नवव्यक्तिमत्त्व, जीवनशैली, विचार, कार्यपद्धती ह्यासाठी लोक आठवतातच. ह्या कादंबरीत्रयीच्या संदर्भात कॉ.मुझूमदार समोर येण्याचे कारण, ह्यातील अमराठी बोलणारी साम्यवादी पात्रे. मुक्तिबोधांनी ह्या पात्रांचा विस्तार कॉ.मुझूमदार ह्यांना समोर ठेऊन केला आहे का, मुक्तिबोधावर नक्षलवादी चळवळीचा प्रभाव होता का, कॉ.चारू मुझूमदार ह्यांच्या विचाराचा, व्यक्तिमत्वाचा प्रभाव होता का, असे अनेक प्रश्न ह्या साम्यवादी पात्रांचा विचार करताना समोर येतात. मुक्तिबोधांचे व्यक्तिमत्व, त्यांचे विचार-व्यवहार हिंसा, बोहेंमिअन शैलीपासून दूर जाणारे आहेत. पण, त्यांच्यातला 'कडक मार्क्सवादी' शेवटपर्यंत ह्या सगळ्याच्या आसपास असल्यासारखा वाटत राहतो. रस सिद्धांत, लय सिद्धांत ह्या सिद्धांतीना विरोध करण्याचे धाडस ह्या प्रभावातच शोधता येईल. मध्य प्रदेश, नागपूरमधील वास्तव हेसुद्धा ह्या प्रभावाखाली येण्याचे कारण असू शकते. ह्या प्रभावाखाली जाण्याचे आणखी एक मुख्य कारण त्यांचा मुलगा प्रा. प्रदीप मुक्तिबोध ह्यांनी सांगितलेल्या आठवणीत सापडते. तो म्हणजे, मुक्तिबोधांचा अस्थम्याचा आजार.

कॉ. मुझुमदार आणि त्यांच्यातला हा समान

 ISSN : 0976-2957

दुवा. सतत भूमिगत राहणाऱ्या तुरुंगात जाणाऱ्या कॉ. मुझुमदार ह्यांची मुख्य अडचण हा अस्थमाच होता. त्यांना पंप ओढावा लागायचा. त्यांचा मृत्यू (तुरुंगात झालेला) हा ह्या अस्थम्याच्या अॅटॅकनेच झाला आणि तो घडवून आणला, अशी चर्चा (कुजबूज) आजही नक्षलवाद आणि कॉ. मुझुमदार ह्यांचा विषय निघाला की चालू राहते. मुक्तिबोधांचे सगळे व्यवहार ह्या आजाराखालीच दबले गेलेले दिसतात. कॉ. मुझुमदार आणि प्रा. मुक्तिबोध ह्यांच्यातील ही तुलना मतभेद निर्माण करणारी वाटू शकते. पण, ती कादंबरीत्रयीच्या आधारावर मांडलेली वस्तुस्थिती आहे. आपल्यावरील मार्क्सवादाच्या प्रभावाबद्दल सांगताना ज्येष्ठ मार्क्सवादी साहित्यरसिक ग.रा.खंडकर, समवयस्क तरुण श्री.लागू व श्री.राजू ह्यांचा उल्लेख केला आहे. मार्क्सवादी झाल्यानंतर कामगारात जाऊन विचार आणि कृती यांमध्ये एकरूपता सिद्ध करणे गरजेचे असते, अशी एक भूमिका त्या काळात प्रचलित होती. पण, घरच्या बिघडलेल्या परिस्थितीमुळे प्रत्यक्ष कार्यात सहभागी होता आले नाही, हे दुःख त्यांनी स्वतःच सांगितले आहे. मार्क्सवादी विचारधारा स्वीकारल्यानंतर, ती विचारात साहित्य-संस्कृती व्यवहारात मुरल्यानंतर, वर्ग आणि वर्ण ह्यातील भेद कसा पुसून जातो, हे सांगताना ते म्हणतातः

मूल्यनिष्ठ कृतीतून जगाकडे पाहण्याची वृत्ती स्वभावरूप बनल्याने, प्रत्यक्ष व्यवहारात वर्तनही तसेच होऊ लागले. व्यक्ती कितीही श्रेष्ठ पदावर असो, त्या गोष्टीचा माझ्या मनावर परिणाम होण्याची शक्यता फार कमी झाली व व्यक्ती कितीही तथाकथित कनिष्ठ पदावरील वा वर्गातील असो, तेवढ्यावरून ती हीन मानण्याची शक्यताही कमी झाली. व्यक्तिगत, वर्गगत, जातिगत व राष्ट्रगत खोटा अहम् मला कमीत कमी ग्रासित जाण्याची शक्यता निर्माण झाली व इतरांच्या ठायी तिची विविध स्वरूपे ओळखता येऊ लागली. निखळ मनुष्यतेच्या दृष्टीने जगाकडे पाहण्याची ही वृत्ती मुळात होतीच; मार्क्सीय दृष्टीमुळे विरोधी मुद्द्यांचा व वर्तनांचा व्यवस्थासापेक्ष अर्थ कळू लागला. मार्क्सवादाने माझ्या कृतिव्यवस्थेची मोडतोड न करता तिलाच अधिक डोळस व म्हणून अधिक व्यापक केले. त्यामुळेच माझ्या दृष्टिकोनात, भाववृत्तीत व वर्तनात किमान एकात्मता राहू शकली असावी, असे वाटते. (१९८६:२११)

मार्क्सवादाचे इतके थेट, सरळ आकलन, जे ब्राह्मणीकरणाला नकार देते, आपल्याला वाचायला मिळत नाही. मार्क्सवादाच्या स्वीकृतीमुळे व्यक्तीच्या व्यक्तिमत्त्वामध्ये एकात्मता टिकून राहते, हा त्याचा निष्कर्ष अभ्यासकांसाठी अधिक महत्त्वाचा. मानुषता ह्या सिद्धांताचा हा पायासुद्धा आहे. ह्या निष्कर्षाला ते वाङ्मयाच्या निर्मितीबरोबर पडताळून पाहताना, त्याचे उपयोजन करताना दिसतात. हे करीत असताना ते वाङ्मयीन कृतीच्या रूपाला महत्त्व देताना दिसत नाहीत. कादंबरीत्रयीच्या विन्यासाची सूक्ष्म पाहणी केल्यावर ही गोष्ट अधिक नजरेत भरते. त्यामुळे ह्या त्रयीतील साम्यवादी पात्रे ह्याच विचार-निष्कर्षाची वाहक असल्याप्रमाणे व्यक्त होत राहतात. त्याच्या वर्तनालासुद्धा हाच आधार आहे. हा निष्कर्षाप्रत येण्याचा मनातला संघर्ष त्यांनी लिहून ठेवलेला आहे.

मार्क्सवादी झाल्यावर माझ्या मनात एक तीव्र कलह निर्माण झाला. एकीकडे माझे पाय घरच्या ढासळलेल्या परिस्थितीत खोलवर रुतत होते, तर दुसरीकडे माझ्या ह्या अगतिकतेशी - परिस्थितिनिष्ठ अगतिकतेशी - झगडत माझे मन मानवाच्या खऱ्याखुऱ्या ऐतिहासिक संग्रामाकडे मनस्वी ओढ घेत होते. वाङ्मयावर प्रेम असल्यामुळे नव्हे, रचनासौंदर्यात वृत्ती रमत असल्यामुळे नव्हे, तर अंतरीच्या तीव्र अस्वस्थतेमुळे मी लिहीत होतो. विज्ञान व ललित वाङ्मय यांचे सतत संस्कार होत गेल्यामुळे माझ्या व्यक्तित्वाला जी काही थोडीबहुत प्रगल्भता आली असेल, त्याचप्रमाणे मूल्यघटित व्यक्तिमत्वातून निर्माण झालेल्या नैतिकदृष्टीमुळे जे आत्म-वस्तूचे प्रत्यय माझ्यात निर्माण झाले असतील, त्यातून माझ्या वाङ्मयाची निर्मिती झालेली आहे, असे मी म्हणू

शकतो. माझ्या आंतरिक नैतिक स्थितिगतीच्या संघर्षातून व त्यातून मुक्त होण्याच्या स्वप्नातून मी सर्व स्तरांवरील, विशेषतः राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय स्तरावरील, संघर्ष आकळले आहेत व त्यांची दर्शने सगुण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. समीक्षकांना त्याचे संपूर्ण आकलन अजून होऊ शकलेले नाही. ऐतिहासिक सम्यक-दृष्टीमुळे जीवनाचे प्रवाहरूपत्व मला स्पष्ट जाणवते. व्यक्ती-व्यक्तीच्या अनन्यसाधारण वृत्तिसंघर्षामागे समाजातील वर्गसंघर्ष व वर्गांतर्गत संघर्ष दिसत असतात व त्याहीमागे मनुष्यपणाची निरनिराळी व्याकूळ रूपे व माणसाची अपूर्णता, तद्गर्भ परिपूर्णतेचा संकेत माझ्या कादंबरीवाङ्मयात रेखाटण्याचा प्रयत्न दिसतो. कादंबऱ्यांचे असे रूप परिचित नसल्यामुळे कदाचित, त्याचेही परिपूर्ण आकलन होऊ शकले आहे, असे म्हणवत नाही. (१९८६:२११)

१९४० ते १९६४-६५ ह्या वीस-पंचवीस वर्षांच्या काळातील मुक्तिबोधांचे हे चिंतन-मार्क्सवाद, वाङ्मयीन व्यवहार, कादंबरीचे रूप आणि स्व अशा अनेक गोष्टींना जोडून विस्तारते. त्या पाठीमागे असलेली ऐतिहासिक सम्यक - दृष्टी ध्यानात घेतल्यावर त्यांना जाणवलेले जीवनाचे प्रवाहरूपत्व कादंबरीत्रयीतील आशय-विस्तारात अधिक विचारगर्भ आणि समृद्धपणे उतरलेले दिसते. पण मुक्तिबोध ही गोष्ट मान्य करताना दिसत नाहीत. जीवनाच्या अपूर्णतेला ते महत्त्व देताना दिसतात. काश्यप, चष्मेवाला तरुण *(सरहद्द)*, जगदीश, मुजुमदार, भागवत *(जन हे...)* ह्या कादंबरीत्रयीतील सर्व साम्यवादी पात्रांना ह्या चिंतनाच्या पार्श्वभूमीवर बघायचे आहे. *सरहद्द* आणि *जन हे...* मधील जुळणारा धागा चष्मेवाला तरुण आहे. त्याची ओळख, तो दोनदा समोर येऊन सुद्धा (*जन हे...* मध्ये) ठळक होत नाही. नंतर ही ओळख जगदीश आणि मुजुमदार अशी ठळक होते. विभागली जाते. ह्या पात्रांना *जन हे...* मध्ये मध्यवर्ती स्थान आहे. *सरहद्द* मध्ये तसे होत नाही. भगव्या रंगाचे जाकीट घातलेला, संपाचे महत्त्व कामगारांच्या समोर (भाषणात) पटवून देणारा तरुण, कश्यप, चष्मेवाला तरुण ह्यांच्या बरोबर येतो. पण कादंबरीत्रयीच्या विस्तारात त्याला जास्तीचे फुटेज नाही. अगोदरच्या विवेचनात त्याबद्दलचा सविस्तर तपशील आलेला आहेच. आता *जन हे...* मधील पात्रांचा सविस्तर आढावा घेऊन ह्या संदर्भातील चर्चा थांबवता येईल. कादंबरीत्रयीतल्या शेवटच्या कादंबरीची सुरुवात अनोखी आहे. रेल्वेत बसून विश्वास आपल्या गावाकडे निघाला आहे. दोन तासांनंतर त्याची आणि आईची - सुमाची भेट होणार आहे. ह्या हळुवार भावनेच्या जोडीला वर्णनपरता (बाह्य/निसर्ग) आल्याने ह्या भागाची वाचनीयता अधिकच भिडणारी झाली आहे. जन हे... मधील पुढच्या विस्तारात येणारी अनेक पात्रे-व्यक्तिरेखा ह्या रेल्वेच्य डब्ब्यामध्ये विश्वासच्या आसपास दिसून येतात. त्यांच्यातील संवादातून ओळखीचा धागा हाताला लागतो. सरहद्दमध्ये काश्यप आणि चष्मेवाला तरुण बंडूला, त्याच्या शरीरयष्टीवरून गुप्त पोलीस समजतात. स्वातंत्र्य चळवळीचा काळ असल्याने भूमिगत (राष्ट्रवादी), साम्यवादी कार्यकर्ते ह्यांच्याभोवती गुप्त पोलिसांचा वावर असे; हे वास्तव कादंबरीत अधूनमधून कामापुरते दिसून येते. विश्वासच्या घरातून बाहेर पडलेल्या, निशिकांत सरंजामे ह्या भूमिगत गांधीवादी कार्यकर्त्याला पकडल्यानंतर ह्या गुप्त पोलिसांची भानगड एकदच खरी वाटायला लागते. सरहद्दमधील काश्यप आणि चष्मेवाला तरुणसुद्धा ह्या डब्ब्यात आहेत. काश्यम येथे उंची कोटवाला तरुण म्हणून येतो. तर चष्मेवाला तरुण, जाड भिंगवाला तरुण झालेला आहे. ह्या जाड भिंगवाल्या तरुणाला पाहिल्यासारखं विश्वासला वाटत राहते. तर तो तरुण त्याच्याशी संवाद साधताना त्याला थेट इंदूरला पाहिल्यासारखे वाटतंय, असे सांगून टाकतो. त्यांचा हा संवाद आजारी आई, भरणारा बाजार, असा होत, वि.स. खांडेकर ह्यांच्या *हिरव्या चाफा* ह्या पुस्तकापर्यंत येऊन थांबतो. ह्या जाड भिंगवाल्या तरुणाचे येथील वर्णन अधिक जवळचे वाटते.

जाड भिंगवाला तरुण आता बिडी ओढीत होता आणि समोरच्या विस्कटत्या धुराकडं शांतपणे बघत

होता. आपले बारीक पिवळे पाय त्यानं समोरच्या बेंचावर पसरून दिले होते... खादीची विटक्या रंगाची निकर आणि तसलाच एक डगला (१९६९:११)

हाच तरुण विश्वरूप ह्यांच्या घरी विश्वासला दिसतो. फक्त त्याच्या डोळ्यावर जाड भिंगाचा चष्मा नाही. विश्वरूप त्याला पुन्हा यायला सांगतात. वेळ देतात. त्याची ओळख थोडी विस्तारते. घरदार सोडून, कामगारामध्ये काम करण्यासाठी जबलपूरहून पळून आलेला पोरगा. पुढे विश्वासला शिक्षणसंस्थेत मुलाखतीला गेल्यावर आणखी एका तरुणाची ओळख वाचकांना होते. कळकट खादीचा पायजमा, ढिला सदरा, ठेंगणा, बाहेर आलेली पिवळ्या दातांची कवळी अशा विशेषणांमधून ही ओळख विस्तारते. काही नवीन गोष्टी ह्या ओळखीमध्ये घुसतात. वरखाली नाचणारा छातीचा पिंजरा-छाती दाबून खोकताना त्याचे डोळे तांबडेलाल होत आहेत. श्वास घेताना नाकपुड्या फुगताहेत. कफ थुंकून बाह्यांनी तोंड पुसायची सवय. ह्या ओळखीबरोबर त्याला पहिल्यांदा नाव मिळते. मुजुमदार - त्याचे वडील जॉबर आहेत. ते मजुरांच्या लालचाळीत राहतात. मुजुमदार शिक्षण संस्थेच्या मालकांना शिव्या घालतो. विश्वासला तो अभद्र उपहास वाटतो. मुजुमदार कॉलेज विद्यार्थी-त्यामुळे त्याच्या बोलण्यात 'डावा' विश्वास अधिक. रशियन क्रांतीचा संदर्भ देऊन तो भारतातल्या भांडवलदारांचे दिवस संपल्याचे तो विश्वासला सांगतो. जनता फार दिवस अज्ञानात राहणार नाही; हा त्याच्या बोलण्यातला आत्मविश्वास धक्कादायक आणि नवीनसुद्धा. पुढे गाडीत भेटलेल्या त्या उंची कोटवाल्या तरुणाची ओळख मुक्तिबोध निशिकांत सरंजामे अशी करून देतात. येथे वाचकांचा अंदाज खोटा ठरतो. *सरहद्द*मधील काश्यप मागे पडतो. अनोळखी होतो. विश्वास आणि मुजुमदार ह्यांच्यातील आणखी एक भेट (प्रकरणः १३) कादंबरीत होते. कॉ.मुजुमदार किसानपुऱ्यात (हरिजनवस्ती) मध्ये पार्टी पेपर द्यायला गेलेला असतो. गरिबी, नोकरी, दुष्काळ (बंगाल), देश इ. विषयावर त्यांच्यावर मुक्तपणे चर्चा होत राहते. ह्या भेटीचा शेवट विश्वास, कॉ.मुजुमदारांच्या भाषेत बोलतो असा आहे. विश्वास मुजुमदारच्या बोलण्याने भारावून गेला आहे, ह्याचे सूचन मिळते. ह्या संवादातील कॉ.मुजुमदारच्या प्रतिक्रिया पाहण्यासारख्या आहेत. वर्ग आणि वर्ण ह्यातील समन्वय येथे पाहायला मिळतो.

''दुसरं ह्या देशात आहे काय? अठराविश्वदरिद्री लोकांचाच हा देश आहे ना?... हजारो सालोसे यही चला आया है'' (पृ.१३७)

इंग्रजाच्या काळात (मुळे) ह्या देशात दुधादह्याच्या नद्या वाहत होत्या, अशी अंधश्रद्धा व्यक्त करतो. त्यावर मुजुमदार...

''असतील नद्या म्हणून काय झालं? सगळ्या रिचवल्या जात होत्या मूठभर लोकांच्याच पोटात! हे अस्पृश्य, हे शूद्र कोण आहेत पाहिलं? कोण आहेत हे? त्यांचे चेहरे पाहिले? त्यांची अंगकांती पाहिली? खुजांची जमात -अरे, ये तो हजारो सालोंके भूखमरे है...? हां, फरक इतना जरुर हुआ - कि गोरे आए तो कालोंको लात मारकर दूर कर दिया. करने लगे, पहले हम खून चुसेंगे, बचाखुचा तुम चुसना... अब तुम्हारा नंबर दुसरा - हीः हीः! म्हणे दुधादह्याच्या नद्या!'' (पृ.१३८)

बंगालच्या दुष्काळाचा विषय निघाल्यावर, हिंदू-मुसलमान असे सुरू होते.

''मी म्हणतो ती तर सुजलाम् सुफलाम् भूमी आहे ना? जमीनदार तर आपलेच हिंदू आहेत. वहा कलकत्ते की गटारोंमे लाशे सड रही है! लोकबाग अपने बच्चे बेच रहे है! सासू-बहूमें कांपिटिशन लगती है, कौन अपने को सस्ते दामों बेचता है... अनाज का मालिक तो हिंदू ही है... लेकिन वह तो अंग्रेजों को अनाज बेच रहा है... पेट के लिए हजारो नामशुद्र मुसलमान हो गए... फिर भी बच कोई नही रहा है... सब मर रहे है...'' (पृ.१३८/१३९)

विश्वासने धर्माचा विषय काढल्यावर मुजुमदार चिडतो. मध्यमवर्गीय अशी ठेवणीतली शिवी तो

विश्वाससाठी काढतो.

''परे पेटीबुर्जुआ हो! गेल्या जन्मीची पाप हेच ना? आणि हे जमीनदार -भांडवलदार गेल्या जन्मीचे पुण्यात्मे! म्हणून ह्या जन्मी पापं करायला मोकळे! शाबास! बहोत अच्छे! खूप सांगितलं तुम्ही! धरम की बात ले आए... सोचता था कुछ क्रांतिकारी तबियत के होंगे... निकले पूरे मध्यमवर्गीय!'' (पृ.१३९)

दुनिया बदलली जाऊ शकते का? सगळी दुःखे दूर होऊ शकतात का? कॉ.मुजुमदार विश्वासच्या त्या प्रश्नांसाठी होकारार्थी आहे. त्याच्याजवळ रशियाचे उदाहारण आहे. कॉ.मुजुमदार, विश्वासला सुदामाच वाटतो, हे विशेष. विश्वासच्या सर्व शंकाचे समाधान कॉ.मुजुमदार ज्या पद्धतीने करतो; त्यावरून त्याची मार्क्सवादाशी असलेली जवळीक अधिक नजरेत भरते. *पेटीबुर्जुआ* ह्या शब्दामुळे त्याची जाणीव होते. मुक्तिबोध ह्या, केडरबेसला उपयोजन म्हणून कसे प्रस्तुत करतात, हा भागसुद्धा विश्वास - कॉ.मुजुमदार, ह्यांच्यातील ह्या संवादाने अनुकरणीय होण्याची शक्यता समोर ठेवतो. अर्थात, ही विन्यासातील तत्परताच म्हणायची. मुक्तिबोधांनी कादंबरीत्रयीचा शेवट विश्वास - कॉ.मुजुमदार ह्यांच्या भेटीवरच केला आहे. विश्वास तेजपूर येथील डॉ. हरदयाळ ह्यांच्या शाळेत नोकरीसाठी म्हणून चाललेला असतो. कॉ.मुजुमदार त्याला 'हमारी बिरादरीमें क्यों नही आ जाते?' असे विचारतोच. क्रांतीचा विचार डोक्यात असणारा प्रत्येक कॉम्रेड सैनिकाच्या शोधात असतो. त्याला प्रत्येकाला आपल्याबरोबर घ्यायचे असते. विचारधारेचा विस्तार करायचा असतो. कॉ.मुजुमदार त्यानुसारच धडपडताना दिसतो. येथे शूद्रकाच्या 'मृच्छकटिक' ह्या संस्कृत नाटकाची आठवण होते. ह्यामध्ये शर्विलक नावाच्या चोराच्या मागे क्रांतिकारक लागलेला असतो. ह्या चोराचे नुकतेच लग्न झालेले असते. तो हनीमूनला चाललेला असतो. हा क्रांतिकारक क्रांतीचे महत्त्व शर्विलकाला समजावून सांगत, त्याला क्रांतीच्या प्रक्रियेमध्ये समाविष्ट करून घेतो. चोरसुद्धा हनीमूनला जायचे रद्द करून क्रांतिकारकाच्या मागे जातो. येथे कॉ.मुजुमदार - विश्वास ह्यांच्यातील संबंध असेच आहेत. फक्त काळानुरूप त्यातील संदर्भ बदलले आहेत. येथे विश्वास कॉ.मुजुमदार ह्यांच्या मागे जात नाही. त्याचे विचार पटण्यासारखे वाटत असतानासुद्धा आपली बिरादरी, कामगारांची आहे. जी मागे हटली तर देशाचा डब्बा गूल होईल. धडधडणाऱ्या कारखान्यांना लकवा मारेल. धावणारी रेल्वेगाडी ठप्प होईल. जान मुर्दा होऊन जाईल. समुद्रावरची जहाजे प्रेतासारखी पाण्यावर तरंगत राहतील... कामगार जागा झाला तर दुनिया बदलेल. गरीब-श्रीमंत असा भेदच राहणार नाही. आयुष्य फुलासारखे फुलेल; हसत राहील... गरिबांची एकच बिरादरी असते विश्वास. ना जात ना पात. ना लहान ना थोर. सगळे एक... कष्टकरी जागा होईल नि जुने जग उद्ध्वस्त होऊन जाईल... पुन्हा नवीन दुनिया जागी होईल... कोणी त्रासलेला नसेल... कोणी रडणारा नसेल... क्रांतीनंतरच्या जगाचे स्वप्न कॉ.मुजुमदार सांगण्याचा प्रयत्न करतोय. अगदी साधेपणाने वेगळ्या अर्थाने क्रांतीचे तत्वज्ञान सांगण्याचाच हा प्रकार. कॉ.मुजुमदार त्याच्या शेवटच्या पायरीवर आहे. विश्वास-कॉ.मुजुमदार ह्यांचे प्रस्थापित होणारे संबंध पाहिल्यावर त्यातील संवादाचे धागे अधिकपणे उलगडत जातात. विश्वासचे प्रश्न, कॉ.मुजुमदारची उत्तरे हा संबंध विद्यार्थी - शिक्षक असा बनत जातो. आशय पाहिल्यावर (संवादातील) मार्क्सवाद समजून सांगणारा आणि ते आत्मसात करण्याच्या पायरीजवळ आलेला नवखा कार्यकर्ता अशा अंगानेसुद्धा ह्या संवादाचा विस्तार पाहता येईल. ह्या संवादाचे शेवटचे टोक, कॉ.मुजुमदार, रेल्वे प्रवासाला निघालेल्या विश्वासला स्वतःबरोबर जेवणासाठी विचारतो. बरोबर आणलेली चटणीभाकरी काढतो. दोघे जेवायला बसतात, ह्या प्रसंगात पाहता येईल. कॉ.मुजुमदार संवादाचा सर्व शक्यता विश्वासवर अजमावून बघतात. विचासरणीच्या स्विकृतीसाठी. जेवणाची, चटणीभाकरी खण्याची शक्यता शेवटची. पण, त्यात यश येत नाही. येथे तुमची धुंदी मजजवळ

कुठे आहे? असे नकारात्मक, सावध उत्तर विश्वासकडून येते. मुजुमदार नाराज होईल म्हणून विश्वास म्हणतो, लेकिन मै अलग नही रहुंगा... ह्याचा अर्थ विश्वास आपल्या निर्णयावर ठाम आहे. मार्क्सवाद-गांधीवाद ह्यातील फारकत येथे स्वातंत्र्य चळवळीच्या पार्श्वभूमीवर अधिक स्पष्ट होते. ह्या प्रसंगामध्ये जेवण चालू असताना हरिजन वस्ती (किसानपुरा)चा संदर्भ येतो. तिथल्या समूहाच्या समजून घेण्याच्या पद्धतीवर समाधानी असलेला कॉ.मुजुमदार, आपली कल्पना असते ते अनुभवाचं सत्य असतं. त्यांच्या - तुमची कल्पना... त्याचं सत्य! (पृ.२१३) असे सैद्धांतिकतेच्या जवळ जाणारे वाक्य बोलून जातो. मुक्तिबोधांच्या मानुषता सिद्धांताचा हा पाया आहे; असे म्हटले तर वावगे ठरणार नाही. *तुमची कल्पना... त्यांचं सत्य* हे भारतीय मार्क्सवादाच्या आकलनातील समस्येचे मूळ आहे. सिद्धांत आणि अनुभव ह्यातील अंतर कमी करण्यातून मजबूत पाया (structure) तयार होतो. त्यावरील हमला ... ह्यातील अनुभवाधिष्ठित उपयोजनातून आकाराला येतो, असे मान्य करून सांस्कृतिक व्यवहाराचे प्रारूप सांगितल्यास मार्क्सवादाच्या उपयोजनाचे योग्य वळण हाताला लागू शकतो. ह्या वस्तुस्थितीची दोन टोके म्हणजे नक्षलवाद आणि माफुआ हे तत्त्वज्ञान. पहिल्याचे उपयोजन संसदीय (मार्क्सवादी-लेनीनवादी), असंसदीय (माओवादी) असे विभाजित आलेले आहे. तर, दुसऱ्याच्या उपयोजनाच्या समस्या जातीय बनल्या आहेत. मुक्तिबोध कल्पना आणि सत्य ह्यातील भेद मिटविण्याच्या दृष्टीने प्रयत्न करताना दिसताहेत. तर, मराठीतील रूपवादी समीक्षक त्यांच्या ह्या प्रयत्नांना मार्क्सवादाच्या नावाखालीच दाबून टाकण्याचा अटीतटीचा प्रयत्न टिकवून ठेवण्यासाठी धडपडत आहेत. कल्पना आणि सत्य ह्यातील भेद मिटविण्याचा मार्ग अनुभव-उपयोजन-सिद्धांत हा आहे. पण, ब्राह्मणीकरणामुळे तो कल्पना-उपयोजन-सिद्धांत असा आकाराला (सांस्कृतिक व्यवहारात) येत असल्याने मार्क्सवादाच्या विस्तार-बहुमताच्या शक्यता आपोआपच हाताबाहेरच्या बनतात. कॉ.मुजुमदार ह्यांच्या तोंडून तुमची कल्पना... त्यांचं सत्य हे सांगण्याचा प्रयत्न, भारतातील मार्क्सवादी आकलनाच्या समस्या आणि उपयोजनातील लबाडी ह्यातील प्रत्यक्षता (नाराजी) अशा अर्थाचा आहे. विश्वासचा तेजपूरला जाण्याचा निर्णय गांधीवादाकडे झुकणारा आहे. हा निर्णय व्यक्तिरेखा आणि लेखक ह्यातील द्वंद्वाच्या पाताळीवर गेलेला दिसतो. ह्या द्वंद्वात मुक्तिबोधांनी व्यक्तिरेखा प्रमाण मानल्याचे दिसते. समूह, त्याला जोडून असणारे वास्तव हेसुद्धा त्यांनी महत्त्वाचे मानले आहे. कॉ.मुजुमदाराच्या मागे न जाण्याचा निर्णय विश्वासच्या दृष्टीने अधिक अनुभवाधिष्ठित आणि सुरक्षित असा आहे. त्यामुळे त्या निर्णयाला गांधीवादाचे वळण असले तरी मुक्तिबोधाच्या मनातील अनुभव-उपयोजन-सिद्धांत असे जे सत्याजवळ जाणारे मार्क्सवादाचे वळण आहे त्याचेच ते रूप आहे, असे सांगता येईल. कॉ.मुजुमदार आणि विश्वास ह्यांच्यातील हा शेवटपर्यंत आलेला संवाद मार्क्सवादी उपयोजन अशा अर्थाने महत्त्वाचा आहे.

आणखी एका जाड भिंगवाल्याची ओळख *जन हे...* च्या मध्यावर पूर्ण होते. कॉ.जगदीश - पहिल्यांदा एकच व्यक्ती नंतर ह्या व्यक्तिरेखेतून दुसरी व्यक्ती असा हा व्यक्तिरेखांचा विकासक्रम तो मुजुमदार - जगदीश ह्यांच्याबाबतीत दिसून येतो. कॉ.मुजुमदार -विश्वास, कॉ.जगदीश - मधुकर असा हा क्रमसुद्धा नंतर ठळक होतो. कॉ.जगदीशला कर्मरत, दहशतवादी, मार्क्सवादी, भूमिगत, निष्ठावंत, क्रांतिकारक अशी अनेक विशेषणे मुक्तिबोधांनी लावलेली आहेत. दुसऱ्या महायुद्धात हिटलरनं रशियावर आक्रमक केल्यानंतर तो उघडपणे मजूर चळवळीत काम करू लागला. राष्ट्रीय चळवळीच्या तळातून वाहणारा कार्यकर्ता असाही त्याचा उल्लेख येतो. एका जुन्या कॉलेज काळातील जुन्या घटनेत, भूमिगतांच्या धरपकडीमध्ये त्यालाही (त्याच्याबरोबरचा आणखी एक कैदी रामगोपाल-आपल्याला कुटुंब असल्याचे सांगत, पोलिसांना हवी असलेली माहिती

देत, (फितूर होत तुरुंगातून सुटका करून घेतो.) पकडले जाते. ह्या भूतकालीन उपकथानकात त्याचा उल्लेख लाल डगलेवाला कुबडा असा होतो. कॉ.जगदीश ही व्यक्तिरेखा प्रत्यक्षातल्या व्यक्तीवर बेतलेली आहे, असे म्हणल्यास भरपूर वाव आहे. अगोदरच्या विवेचनात त्याबद्दल सलगपणे विचार केलेला आहे. कॉ.जगदीशच्या व्यक्तिमत्त्वाचे अनेक पैलू मुक्तिबोधांनी दिलेले आहेत. त्यातले एक-दोन, ही व्यक्तिरेखा समजून घेण्यासाठी अधिक उपयुक्त आहेत, असे वाटते.

त्या व्यक्तीच्या सर्वच हालचाली अलगद होत्या. निःशब्द होत्या. प्रकाशाच्या अभावामुळे निस्तेज, पांढुरकी बनते तशी त्याची कातडी होती. जणू तो अनेक वर्षे भूमिगत राहिला होता. कोपऱ्यात दडण्याची, प्रकाशात उघडपणे न येण्याची सवय त्याच्या अंगवळणी पडलेली दिसत होती. त्यात बिडी शिलगवताच क्षणभर त्याची धाडसी नि बेरकी चर्या उजळून निघाली. (१९६९:१११)

कॉ.जगदीश राहत असलेल्या एरियाचे (असपासच्या) वर्णनसुद्धा पाहण्यासारखे आहे. मिल एरिया.

ते एका अंधाऱ्या खोलीत आले. लठ्ठ घुशी तुरूतुरू पळत सुटल्या. कुबट दमट वास. मधुकरने रुमाल काढला. नाकाला लावला. ते एका अंधाऱ्या, बारक्या गटारगल्लीत निघाले. जेमतेम एक माणूस जाईल अशी आकाशाला भिडलेली उंच गल्लीत मधोमध वाहणारी गटारं. चष्मेवाला विष्ठेवरून सराईतपणे उड्या मारीत चालला होता. (१९६९:११३)

'टी' आकाराच्या गलिच्छ हॉटेलात मधुकर आणि कॉ.जगदीश ह्याची ओळख होते. त्यांच्याबरोबर सुलतान ह्या कुत्र्याला घेऊन फिरणारे सदाशिवरावसुद्धा आहेत. कमी जागेतल्या हॉटेलात सदाशिवराव सुलतानला माणसाप्रमाणे ट्रिटमेंट देत आहेत ह्याचा राग मधुकरला यायला लागतो. सदाशिवराव त्याच्याजवळ बसून पुन्हा स्वातंत्र्य चळवळीबद्दल बोलायला लागतात. मधुकरचा राग अनावर होतो. साशिवराव आणि सुलतानला हॉटेलच्या बाहेर फेकून देण्याची मधुकर भाषा करतो. त्यातून सदाशिवराव मुंबईकरांची रीतभात मला कशी ठाऊक असणार, असे म्हणून माघार घेतात. सुलतानला घेऊन निघून जातात. ह्या दृश्याकडे नजर ठेवून असणारा कॉ.जगदीश (जाड भिंगवाला) स्वतःच मधुकरशी जवळीक करतो. ओळख सांगतो. त्याचं मुख्य कारण मधुकरचा आक्रमकपणा त्याला भिडलेला असतो. ह्या निमित्ताने त्याने आणखी दोन निष्कर्ष काढलेले असतात. पहिला निष्कर्ष मधुकर हा कुठल्यातरी चळवळीशी संबंधित असावा आणि दुसरा सदाशिवराव हा इंटलिजन्स ब्रँचचा माणूस आहे. तो मधुकरच्या पाळतीवर आहे. ओळखीचे सोपस्कार पूर्ण झाल्यावर कॉ.जगदीश खोलीकडे ह्या छोट्याशा प्रवासाच्या दरम्यान कॉ.जगदीश मधुकरला कंटाळतो. त्याला बाहेर घालवण्याची तयारी करतो. त्याच्या हातात बंदी असलेली (वाचायला) पुस्तके देतो. हे करत असताना तो मधुकरबद्दलचे अवलोकन सांगतो. ते असे; वैसे काम का आदमी हो सकता है... स्वतःला दिपविण्यासाठी हा आनंदानं फासावर जाईल... याचा उपयोग करता येईल (१९६९:११९) मधुकरच्या संदर्भात कॉ.जगदीश ह्या निर्णयापर्यंत का आला हे पाहण्यासाठी त्यांच्या बोलण्यातल्या अनेक छोट्या मोठ्या गोष्टी इथे थोडक्यात सांगायला हव्यात. मधुकर आणि कॉ.जगदीश ह्यांच्यातील भेट भावेच्या मृत्यूच्या पार्श्वभूमीवरची आहे. सदाशिवराव आणि भावेचा 'ड्रॉइंग मास्टर' असा उल्लेख कॉ. जगदीशने केल्यानंतरचे मधुकरचे भडकणे हे ह्या मृत्यूच्या छायेखालचे आहे. कॉ.जगदीश तो खलाशी असल्याचे ध्यानात आल्यावर त्याच्या कलाने, त्याच्याच अस्तित्वाला ठळक करत राहतो. गुप्त पोलीस त्याच्या मागावर आहेत म्हटल्यावर मधुकर एकदमच खुश होतो. ही त्याची खुशी त्याला भावेच्या मृत्यूच्या छायेतून बाजूला करते. दारू घेतल्यावर आपल्या उदासीला तो वाट करून देतो. जगायचं कशासाठी? मरून का जाऊ नये? स्वप्न, कविता, कवी (मधुकरला कवी असल्याचे विस्मरण

झालेले असते) स्वातंत्र्य इ. गोष्टीभोवती चर्चा फिरत राहते. मधुकरला सर्व बंधनांपासून मुक्त असे 'निर्झर' स्वातंत्र्य हवे असते. कॉ.जगदीश जी विचारधारा मानत असतो, त्याला सुसंगत नसणाऱ्या ह्या सगळ्या गोष्टी *साहित्यिक झुरळ* अशा टिकेपर्यंत कॉ.जगदीश येऊन पोचतो. त्याची आत्मनिष्ठा त्याला आवडत नाही. ह्याचा समाजासाठी उपयोग नाही. अशा लोकांबद्दल कॉ.जगदीशचे मत तसेच असते; अशा लोकांना सक्तमजुरीसाठी सायबेरियात पाठवले पाहिजे, बेदम मार दिला पाहिजे... कॉ.जगदीश, ह्या सगळ्या बोलण्यातनं काय अंदाज काढायचा ते काढतोच. कादंबरीत कॉ.जगदीश आणि मधुकर ह्यांच्यातील आणखी एक प्रसंग विस्तारात येतो. स्थळ मधुकरचे घर आहे. तेथून निघताना विश्वासची ओळख होते. रेल्वेत *हिरवा चाफा* वाचणारे; ही ती ओळख; काश्यप आणि सरंजामे ह्यांच्यातील ओळखीचा गोंधळ जसा दूर होतो तसाच कॉ.मुजुमदार आणि कॉ.जगदीश ह्यांच्यातील ओळखीचा गोंधळ ही असाच येथे दूर होतो. तो रेल्वेतला तरुण म्हणजे कॉ.मुजुमदार नव्हे, तर कॉ.जगदीश हे स्पष्ट होते. मुक्तिबोध ह्या पात्रांची ओळख चळवळीचा चेहरा अशी करता करता त्यातील आंतरिक छटा दाखवत, स्वतंत्र दृष्टीही प्रदान करताना दिसतात. माणसांतील भेद आणि साम्य, विचार-चळवळीचा चेहरा अशी करता करता त्यातील आंतरिक छटा दाखवत, स्वतंत्र दृष्टीही प्रदान करताना दिसतात. माणसांतील भेद आणि साम्य, विचार-चळवळीच्या पातळीवर कसे पुसून टाकता येतात, समूह म्हणून त्यांच्यातील बंध कसे प्रस्थापित होतात हे दाखवण्याचा त्यांचा हा प्रयत्न असावा असे वाटते. ह्या पात्रांकडे आणि त्याला जोडून येणाऱ्या प्रसंगाकडे 'मानवाच्या सामाजिक उपयुक्ततेचा शोध आणि त्याची ट्रायल' असेही पाहता येईल. मधुकरच्या घरातील ह्या प्रसंगात त्याचा खासा अंदाज येतो. येथे नेहमीप्रमाणे गरिबी, पैसा, कौटुंबिक रडगाणे गाताना दिसतो. ह्यावरून तो दुसऱ्याचा जीव घेणे अशा उपसिद्धांतावर येतो. मधुकरच्या ह्या सगळ्या पार्श्वभूमीला वर्गीय जाणिवेतून बघणारा कॉ.जगदीश निराश होतो. त्याला वाटणारी सहानुभूती हळूहळू नष्ट होते. तो निर्णायक होतो. त्याला मधुकर कनिष्ठ मध्यमवर्गाचा रोगी वाटतो. त्याच्या बोलण्यातला क्रोध, विचारधारा अशा अंगाने ध्यानात घेण्यासारखा आहे.

"तुमचं स्वातंत्र्य! तुमचा मोक्ष! तुमची स्वप्ने! तुमचे प्रश्न! माझ्या दृष्टीनं कवडीइतकी किंमत नाही या गोष्टींना! तुमच्या समोर भारतीय जनतेचा नुसता उल्लेख केला तर अपमान होईल तिचा! आणि माफ करा! मला फुरसत नाही चर्चा करायला. तेवढं तुमचं महत्त्व नाही. तुम्ही जगला काय, मेला काय, त्याचं महत्त्व जगाला असायचं कारण?" (१९६९:१३०)

येथे निशिकांतच्या अटकेची बातमीसुद्धा कॉ.जगदीश विश्वासला सांगतो. शिवाय हतबद्ध झालेल्या विश्वासला प्रतिक्रिया देऊन त्यातून बाहेर काढतो. "पकडला गेला म्हणजे सुटला. दगदग संपली. त्याला साऱ्या सुखसोयी मिळतील... श्रीमंताचं लेकरू ते!" (पृ.१३१) कॉ.जगदीशची ही प्रतिक्रिया अनेकार्थी आहे. अर्थाच्या अनेक छटा त्यातून व्यक्त होताना दिसतात. त्यात विचारधारेतील फरक अभिप्रेत आहे. श्रीमंताचं लेकरू हा निशिकांतसाठी उपयोगात आणलेला शब्दप्रयोग, सर्व गांधीवादी कार्यकर्त्यांसाठी (सत्याग्रही) वापरला असावा, असे ध्यानात येते. सरकारी हस्तकावर हल्ला केल्याप्रकरणी विश्वासला चार महिन्यांची सक्तमजुरीची शिक्षा होते. त्यावेळी कॉ.जगदीश, कॉ.मुजुमदारसह विश्वासला तुरुंगात भेटायला जातात. कॉ.मुजुमदार त्याला सर्वहारा बनल्याचे सांगतो. विश्वास त्याला *पेटी बुर्ज्वा* ह्या शब्दाची आठवण करून देतो. कॉ.जगदीश त्याच्या आईला भेटून आल्याचे सांगतो. विश्वासच्या आईला पोलिसांनी धरून नेल्याचे सांगितल्यावर धक्काच बसलेला असतो. रमाबाई झोपूनच असतात. ह्या काळात कॉ.जगदीश-मुजुमदार त्यांच्याकडे अधूनमधून जात असतात. ते त्यांना सांगत असतात; विश्वासने चांगलं काम केलेलं आहे. वाईट नव्हे. रमाबाईंना ह्या दोघांचा मानसिक आधार वाटायला

लागतो. त्यांना हे दोघे मधुकर-विश्वासच वाटतात. इथपर्यंत सगळं प्रकरण गेलेले असते. ह्या सगळ्याची आठवण सांगितल्यावर विश्वास सुखावतो. कॉ.मुजुमदारने दिलेल्या सिगरेटचा झुरका मारताना त्याला ठसका लागतो. सुटल्यावर तुमच्या बरोबर येईन... ह्या विश्वासच्या बोलण्याने हा भेटीचा प्रसंग राजकीय वळण घेतो. प्रत्यक्षात तसे होत नाही. ही मुक्तिबोधांनी सांगितलेली डाव्या चळवळीतल्या समर्थकांच्या बाबतीतली वस्तुस्थिती आहे. आजही ह्या वस्तुस्थितीत फरक पडलेला नाही. आत्मकथनात्मक शक्यता असलेल्या मुख्य कथानकात कॉ.जगदीश आणि कॉ.मुजुमदार ही साम्यवादी पात्रे सहजतेने विरघळून जातात, ही ह्या कादंबरीत्रयीच्या विन्यासाची क्षमता.

काश्यप-कॉ.जगदीश-कॉ.मुजुमदार ह्या पात्रांचे (व्यक्तिरेखांचे) अधोरेखन (आशयातील) ठळक करीत असताना, समोर आलेली सगळ्यात मोठी गोष्ट म्हणजे, स्वातंत्र्य चळवळीच्या पार्श्वभूमीवर ही पात्रे आकार प्राप्त करतात. स्वातंत्र्य चळवळीत कम्युनिस्टांची भूमिका काय होती, ह्या प्रश्नाचे उत्तर वाङ्मयकृतीत शोधायचे असेल, तर ह्या कादंबरीत्रयीला अजून तरी पर्याय दिसत नाही. कामगार-शेतकरी-दलित-गरीब ह्यांच्या ढासळलेल्या मानसिकतेला आधार-आकार देण्याचे काम कम्युनिस्टांनी केले. सत्याग्रह-आंदोलने - चळवळी ह्यात बेबस, भयग्रस्त झालेल्या सामान्य लोकांना त्यांची बिघडलेली दिनक्रमाची घडी सुरळीत करण्यासाठी मदत केली. मदत करताना कोणताही भेदभाव केला नाही. स्वातंत्र्य-चळवळीची वस्तुस्थिती ह्या लोकांना अवगत व्हावी, ह्यासाठी सातत्याने प्रयत्न केले. अशाच प्रयत्नांच्या दुसऱ्या टोकाला डॉ.आंबेडकर आणि त्यांची चळवळ होती. ह्याचा पूर्वार्ध महात्मा फुलेंनी आपल्या सांस्कृतिक हस्तक्षेपाने टिकवून ठेवला होता. अशा प्रश्नांकन करणाऱ्या कलाकृतींना वास्तववादी कादंबरीच्या परंपरेत (इतिहासात) अढळ स्थान असते. येथे रा.दूधनाथसिंह ह्यांच्या *आखिरी कलाम* (२००६) ह्या हिंदी कादंबरीचे उदाहरण देता येईल. मुक्तिबोधांच्या कादंबरीत्रयीनंतर तसा प्रयत्न झालेली आणखी एक कादंबरी-बाबरी विध्वंसाच्या काळात मार्क्सवादी काय करत होते, ह्या शोधाच्या आसपास ही कादंबरी फिरत राहते. ह्या पार्श्वभूमीवर (स्वातंत्र्य चळवळीच्या) कॉ.जगदीश-कॉ.मुजुमदार ह्यांच्या साम्यवादी (मार्क्सवादी) असण्याचा खडतर प्रवास येथे दिसून येतो. चटणीभाकरी खाणारा मुजुमदार आणि कामगार वस्तीतल्या दारूच्या गुत्यावर दारू झोकून, जगभर फिरून आल्यावरसुद्धा गावात आल्यावर मध्यमवर्गीय चाकोरीत अडकून गेलेल्या मधुकरचे बौद्धिक घेणारा कॉ.जगदीश असा त्यांचा जमिनीवरील कार्यकर्तेपणा ध्यानात राहतो. कॉ.मुझुमदार आणि कॉ.जगदीश ह्यांच्यातील साम्ये आणि भेदही दिसून येतात. कॉ.जगदीश एकदम ठाम (Hard core) तर कॉ.मुजुमदार मऊ, (soft) विचारधारा कलाकलाने सांगणारा -मुजुमदारने तुरुंगातल्या विश्वाससमोर कवितावाचन केल्यानंतर, त्यांच्यातील मतभेद अधिकच समोर येतात. असे असले तरी काश्यप-मुजुमदार-जगदीश हे एकच पात्र आहे. आणि आत गेल्यावर, त्यातल्या सूक्ष्म छटा पाहिल्यावर ह्या व्यक्तिरेखा वेगवेगळ्या आहेत, हे खोलवर रुजते. प्रत्यक्षातल्या काही लोकांची आठवण होते.

जन हे... च्या उत्तरार्धात, विश्वास तुरुंगात गेल्यावर, भागवत नावाची आणखी एक व्यक्तिरेखा येते. ह्या व्यक्तिरेखेच्या संदर्भात सांगितल्याशिवाय ह्या विवेचनाला अर्थ नाही. ह्या व्यक्तिरेखेच्या निमित्ताने मार्क्सवादाचे तुलनात्मक आकलन (विचारधारा अशा अर्थाने) समोर येते. ह्याला देशी-विदेशी असे स्वरूप प्राप्त होते. काश्यप-कॉ.मुजुमदार - कॉ.जगदीश ह्यांचा मार्क्सवाद चीन-रशिया ह्या प्रारूपावर आधारल्यासारखा त्यांच्या वर्तन-संवाद-विरोधातून सातत्याने समोर येत राहतो. जग बदलण्याची पद्धती रशियाला सापडली (ऑक्टोबर क्रांती) असे पुन्हापुन्हा वाचायला मिळते. कार्यपद्धती रशियाची, अनुकरण चीनचे अशा कार्यपद्धतीत भारतातले कम्युनिस्ट होते. मात्र, ह्या

 ISSN : 0976-2957

कादंबरीत्रयीत ह्या भूमीतला मार्क्सवाद सांगण्याचा प्रयत्न, भागवत ह्या पात्राच्या आधारे मुक्तिबोध करताना दिसतात. कॉ. मुजुमदार, कॉ. जगदीश आणि भागवत ह्यांच्यातील मार्क्सवादी विचारातील फरक हिच भारतातील उपयोजन, आकलनाची मुख्य समस्या राहिली आहे. वर्ग की वर्ण? धर्म की धर्मारहित? ब्राह्मणी की बौद्ध? रूपवाद की कलावाद की जीवनवाद?... अशा अनेक गंभीर प्रश्नांची उकल करण्याचा प्रयत्न सातत्याने होताना दिसत आहे. त्यातून प्रत्यक्ष चळवळीत आणि संसदीय राजकारणात मार्क्सवाद ब्राह्मणीकरणाच्या धर्मांध पकडीतून बाजूला राहिलेला नाही. भागवत ह्या पात्राच्या निमित्ताने ब्राह्मणीकरणाच्या जाळ्यात अडकलेल्या मार्क्सवादाचे भारतीय रूप वाचकांसमोर उलगडताना दिसते. हा डावा-उजवा फरक फरक बुद्धकाळापासूनच अस्तित्वात आलेला आहे. येथे कादंबरीत्रयीतील नायक विश्वास हा डाव्यांमधील डाव्या-उजव्या चक्रात अडकलेला दिसतो. तुरुंगातून सुटल्यानंतर तुमच्याबरोबर राहीन, असे मुझुमदार आणि जगदीशला म्हणणारा विश्वास तुरुंगात भागवतांच्या प्रभावाखाली जातो आणि तुरुंगातून सुटल्यानंतर मुझुमदार बरोबर असतानासुद्धा गांधीवादी शाळेत शिकवायला जाण्याचा निर्णय बदलत नाही. मार्क्सवादापासून सुटका करून घेण्यासाठी भारतातील काही लोकांनी (लिडरशीपच्या शीर्षस्थानी असलेल्या) जिवंत ठेवलेला उजवा मार्क्सवाद कसा उपयोगात आणला जातो. ह्याचे प्रात्यक्षिक मुक्तिबोधांनी केले की, विरोधाभासी कृती हा गांधीवादाचा मूळ चेहरा सत्याग्रही वळणाने जातीकडे अगदीच कलंडलेला दिसतो. स्वातंत्र्य चळवळीचा काळ हा अशाच दुहेरी वर्तन करणाऱ्या अभिजनी लोकांनी व्यापलेला आहे. एकाच वेळी ते स्वातंत्र्यसैनिकही होते नि इंग्रजसेवेसाठी सदासर्वकाळ वाहून घेणारेसुद्धा होते. ह्या दोन्ही कृतींतून धर्मसत्तेला पुष्ट करण्यासाठीची रसद त्यांना इंग्रजांकडूनच मिळत होती. किंवा, सहजपणे ती ते मिळवत होते. विश्वासच्या ह्या निर्णयाला भागवत जसे जबाबदार आहेत, तशी त्याची समूह पार्श्वभूमीही जबाबदार आहे. मुझुमदार आणि जगदीशसारख्या साम्यवादी कार्यकर्त्यांच्या विश्वासला आपल्याकडे खेचून घेण्याच्या प्रयत्नांना मर्यादा येतात हे मार्क्सवादाला संसदीय (सांस्कृतिक) राजकारणात बहुमत का मिळाले नाही, किंवा संघाने बहुमत कसे मिळवले, ह्या प्रश्नांना दिलेल्या उत्तरासारखेच आहे. मार्क्सवादाचा मूळ ढाचा वर्ग ह्या संकल्पनेभोवती फिरणारा. भारतात त्याला जातिव्यवस्थेचा मोठा अडथळा - जात आणि वर्ण ह्यातील धार्मिक, सांस्कृतिक समस्यांना जोडून, त्यावरील उपाय (जग बदलण्याची पद्धती) शोधून, त्यावरील उपयोजन सिद्ध करणे, हा भारतातील मार्क्सवादी आकलनाचा मुख्य सूर व्हायला हवा. पण तसे होताना दिसत नाही. मार्क्सवादाची अंतर्गत लढाई आता बौद्ध विरुद्ध ब्राह्मण अशा आंबेडकरवादी समन्वयाकडे वळलेली आहे. मार्क्सवादाचा विचार करणाऱ्या कार्यकर्ता, नेतृत्वाला ह्याच्यावर विचार करायची वेळ आली आहे. मार्क्सवादाचे हे देशी रूप शोधताना विरुपण-निरूपण अशी फाळणी झालेली आहे. ह्या दोन्ही गटांना आपला विरोधी गटच मार्क्सवादाचे विरूपण करत आहे, असे वाटत आले आहे. मुक्तिबोधांनी ह्या दोन्ही गटांना कादंबरीत्रयीत जागा दिलेली आहे. त्या काळात देशी आणि विदेशी अशा दोन्ही गटांत जात-वर्ण-धर्म ह्यांना थारा नव्हता. आंबेडकरप्रणीत चळवळीमुळे साम्यवादी चळवळीच्या विचारव्यूहात ह्या सर्व घटकांना प्रवेश मिळाला. सत्तरच्या दशकात ह्यामध्ये स्वदेशी भान असलेला नवीन अदृश्य गट अस्तित्वात आला आणि साम्यवादाची अर्थातच मार्क्सवादाची सांस्कृतिक पिछेहाट सुरू झाली. मार्क्सवाद ज्या सांस्कृतिक डावपेचाने पोखरला जात होता. तोच डावपेची, ब्राह्मणीकरणातून आलेला व्यूह निसरड्या गांधीवादावर (त्यांच्याच) उभ्या असलेला काँग्रेसला गिळून मोकळा झाला. बाबरी विध्वंस हे त्याचे उत्तम उदाहरण. कॉ. श्रीपाद अमृत डांगे आणि नरसिंहराव

ह्या नव्या स्वदेशी गटातील ठळक नावे, जी डाव्या-उजव्या बाजूंना सारख्याच प्रमाणात कार्यरत होती. हे स्वदेशी भान जागृत झाल्यावरच जातभानाच्या दिशेने मार्क्सवाद (साम्यवाद) कार्यरत झाला. कॉ.अच्युतानंदन ह्यांचे मुख्यमंत्री होणे (केरळ), कॉ.डी.राजा ह्यांचे सीपीआयचे सरचिटणीस होणे, कॉ.आनंद तेलतुंबडे ह्यांना झालेली अटक ही मार्क्सवादातील जातभानाच्या कार्यकारी भावाची अलीकडच्या काळातील ठळक उदाहरणे. हे जातभान विरूपण-निरूपण अशा अर्थानेसुद्धा गंभीर वळणावर आले आहे.

बोलण्यात येत नाही. सुरुवातीला. पण, नंतर जगदीशच्या वस्तुनिष्ठ आकलनासमोर गप्प बसतो. त्यामुळे विश्वासचा हीह्या भागवतभेटीचा अनुभव मार्क्सवादी खडतरपणातून सुरुवातीलाच बाजूला करतो. भागवत अव्याहतपणे बोलत राहतात. ते स्वतःला सामान्य समजतात. ते एका संपात पकडले गेले आहेत. स्वातंत्र्य चळवळीचा त्यांनी काढलेला अर्थ वेगळा आहे. त्याच्या म्हणण्यानुसार ती सर्वच क्षेत्रांत सर्व रूपांत असते. ही लढाई देशाला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतरही सुरू राहील. पुढची लढाई वर्गभेद, पैशाची प्रतिष्ठा खतम करण्याची

विरूपण ⇄ निरूपण (मार्क्सवाद / मार्क्सवाद)

(कॉ.श्रीपाद अमृत डांगे)	(कॉ.शरद पाटील)
ब्राह्मणीकरण	बहुजनीकरण
(रूपवाद - कलावाद)	(जीवनवाद / देशीवाद / आंबेडकरवाद)
गांधीवाद, समाजवाद	

वरील चर्चेच्या पार्श्वभूमीवर भागवत ह्या पात्राचा विचार करणार आहोत. भागवत विश्वासला तुरुंगात भेटतात. ते प्रौढ आहेत. पहिल्या भेटीतच विश्वास त्यांच्याबरोबर इतक्या मोकळेपणानं बोलतो की, तो अचानकपणे गप्प होतो; आपण इतके कसे काय बोलू शकलो, ह्याचेच त्याला नवल वाटायला लागते. हा भागवत ह्याच्याबद्दलच्या आकर्षणाचा आरंभबिंदू आहे. एखाद्या व्यक्तीबरोबर बोलत असताना मानसिकदृष्ट्या सुरक्षित असणे अधिक महत्त्वाचे. ही स्थिती कॉ.जगदीश-कॉ.मुजुमदार ह्यांच्या बरोबर विश्वास अनुभवताना दिसत नाही. तो त्यांच्याबरोबर इतक्या मोकळेपणाने बोलतसुद्धा नाही. तो त्यांच्या बोलण्याने भारावून जातो. पण त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात मुरलेल्या खडतरपणामुळे दबावाखाली जातो. त्याच्या गरिबीपेक्षा, त्यातून आलेल्या अनुभवापेक्षा हा खडतरपणा भयंकर वाटतो त्याला. बेदरकार मधुकर कॉ.जगदीशच्या

आहे. त्यासाठी शास्त्र आहे. मार्क्सवाद - कार्ल मार्क्सच्या ओळखीपर्यंत भागवत असे येतात. ते त्याच्यासाठी साक्षात्कार, महर्षी असे देशी शब्द वापरतात. त्यामुळे त्याला ते नाव पहिल्यांदाच ऐकल्यासारखे वाटते. ह्या शब्दांमुळे मार्क्सची ओळख थोडी धूसर होते. पण, नंतर त्याला कॉ.जगदीशची आठवण होते. मार्क्स, मार्क्सवादाच्या विरूपणाच्या शक्यता कशा सुरू होतात, त्याचा हा नमुना. भागवत विश्वासला कोणत्या मार्क्सची ओळख करून देत आहेत आणि कॉ.जगदीश - कॉ. मुजुमदार ह्यांनी कोणत्या मार्क्सची ओळख करून दिली, असा तुलनात्मक दृष्टकोन वाचकांच्या मनात तयार होतो. तो अधिक गडद तुम्ही तर सकाळी स्तोत्र म्हणत होता (पृ.१७६), असे स्मरण भागवतांना करून दिल्यावर होतो. स्तोत्र ऐकून त्यातला अर्थ विश्वासला कळत नव्हता. पण, ऐकल्यावर आनंद होत होता. भागवतांबरोबर बोलताना

विश्वास विचार आणि अनुभव अशी फारकत करतो. त्याच्यावर भागवत गोंधळतात. ते विश्वासलाच विचार म्हणजे काय, असे विचारतात. ''जो खरा असेल! ज्यात जगाचं खरं प्रतिबिंब पडेल!'' (पृ.१७६) हा अगोदरच्या दोघांनी शिकवलेल्या मार्क्सवादाचा प्रभाव भागवत जेवताना विश्वासला *परब्रह्म* समजावून सांगतात. त्या संदर्भाने त्यांनी सांगितलेला विचार.

''भाकरीच्या ऐवजी गरिबांना गोटा देण्याचंच काम आजवर धर्म करीत आला आहे.'' (पृ.१७७)

''आता भाकरीसाठी जे जे लढतात त्यांची सात्विक भावना जागृत होते, त्यांच्या मनाचे सारं अध्यात्म सारी माणुसकी त्यामागं उभी राहते, तशी त्यानंतर उभी राहणार नाही!'' (पृ.१७७/१७८)

''कायद्यानं सारं मिळायला लागेल, शरीर सुखी होईल! पुढं काय?.. सगळीकडं रेलचेल झाली की त्यातलं अध्यात्म गेलं!... मग त्या वेळी सगळ्यांसमोर कोणतं अध्यात्म ठेवणार बाबा? कोणती नीती ठेवणार?'' (पृ.१७८)

''भौतिकतेच्या टोकाकडून अध्यात्माचा टोकाकडं! हा इतिहासाचा झोका आहे'' (पृ.१७९)

''मार्क्स सांगतो, जग कसं बदलता येईल! आम्ही सांगतो, मन कसं बदलता येईल!... मन बदलल्यानं जग बदलेलच असं नव्हे... परंतु जग बदलल्यानं मन बदलेल खरं, पण पूर्णपणे बदलेलच असेही नव्हे. दोन्ही कायदे अखेर एकमेकांना पूरक आहेत.'' (पृ.१८०)

भागवत हे गीता हातात घेऊन मार्क्सवाद सांगत आहेत. भारतातल्या मार्क्सवादाला वळण लावण्याचा हा प्रयत्न. अध्यात्म, धर्मसत्ता ह्याला मार्क्सवाद जोडून मनुस्मृती प्रस्थापित करण्याचा हा प्रयत्न ब्राह्मणीकरणाचा व्याख्येला अधिकच घट्ट करणारा आहे. भगवंताची चिंता त्यांचा सामाजिक अग्रक्रम आहे. जग बदल्यानंतर आपलं काय?.... मार्क्सनुसार, भारतात जग बदलणे म्हणजे धर्मसत्तेला आव्हान देणे. तिच्या कल्पनेतून अस्तित्वात आलेल्या जातिव्यवस्थेला संपवून समता प्रस्थापित करणे. मार्क्सला अपेक्षित असलेली जग बदलण्याची पद्धती हा आंबेडकरवादाचा पाया आहे. हा पाया बुद्ध तत्त्वज्ञानाचा गाभा आहे. हा पाया मजबूत कसा होणार नाही; तो उद्ध्वस्त कसा करता येईल; धर्मसत्तेच्या आवाक्यात माणसाचे स्वातंत्र्य कसे राहील; असा प्रयत्न स्वतःला मार्क्सवादी, साम्यवादी म्हणवणाऱ्या लोकांनी केला. मन बदलणे (बुद्ध-देशी) आणि जग बदलणे (मार्क्स-विदेशी) हे दोन्ही मार्ग (भागवत त्याला कायदे म्हणतात). पूरक कसे राहणार नाहीत, ह्याचीच काळजी ब्राह्मणीकरणाच्या प्रक्रियेमध्ये अधिक घेण्यात आलेली दिसते. भारतातील मार्क्सवादाच्या उपयोजनातील अडचणी निर्माण करणारे मुख्य केंद्र हे आहे. भागवत मार्क्सवादाबद्दल सांगताना (विश्वासला) हेच करताना दिसतात. पण, कामगार चळवळीत आयुष्य घालवलेल्या भागवतांच्या ह्या मार्क्सवादी आकलनाला नव्या कार्यकर्त्यांमध्ये मान्यता नाही. नवे कार्यकर्ते त्यांना हसतात. अर्धवट समजतात. म्हातारचळ लागलाय म्हणतात. भागवतांनी राजकारणात धर्म आणू नये, ह्या म्हणण्यावर हे कार्यकर्ते ठाम आहेत. भागवत ही व्यक्तिरेखा कादंबरीच्या उत्तरार्धात (१६वे प्रकरण) येते. त्यासाठी मुक्तिबोधांनी जी सनातनी वातावरणनिर्मिती तुरुंगात केलेली आहे, तीसुद्धा पाहण्यासारखी आहे. येथे तुलसी रामायणाचे दोहे ऐकायला येतात. समर्थांच्या श्लोकाच्या ओळी, घोगऱ्या आवाजात कोणीतरी अमृतवर्षा म्हणतंय. स्वतः भागवत स्तोत्र, ईशस्तवन म्हणताना दिसताहेत. *भगवद्गीता* तर त्यांच्या हातातच आहे. कायम तिला प्रमाण मानून ते मार्क्सवाद सांगत आहेत. कादंबरीत्रयीत अनेक ठिकाणी अशा ओळी पेरलेल्या आहेत. तिसऱ्या कादंबरीचे शीर्षकच त्या संदर्भातले आहे. (संत) साहित्य, उर्दू, हिंदी, संस्कृत इ. अनेक संदर्भपूरक ओळी आशय - विस्ताराला पुष्ट करताना दिसतात. बऱ्याच ओळींचे संदर्भ सापडत नाहीत. काहींचे सापडतात. हा संदर्भशोध संशोधनाचा, वेगळ्या दीर्घ लेखाचा विषय होऊ शकतो. मुक्तिबोधांच्या अभ्यास,

चिंतनाचाच हा शोध म्हणता येईल. ह्या ओळींमुळे कादंबरीत्रयीच्या समृद्धीत, संदर्भूल्य अशा अर्थाची मोठी भर पडली आहे, असे म्हणता येईल. ह्याला जोडून ह्या विवेचनाचा शेवट करताना, कादंबरीत्रयीला मार्क्सवादाची पृष्ठभूमी देण्यासाठी मुक्तिबोधांनी अगदी शेवटच्या क्षणी भागवत ह्या पात्रांचे नियोजन विन्यासाच्या केंद्रस्थानी आणले आहे. ह्या पात्रामुळे काश्यप-मुजुमदार-जगदीश ह्या साम्यवादी पात्रांच्या विस्तारातील अस्तित्वाला खोली पात्र होताना दिसते. मार्क्सवादी चर्चेला वस्तुनिष्ठ समतोल प्राप्त होतो. मुक्तिबोधांनी हे पात्र कॉ. श्रीपाद डांगे ह्यांच्यावरून बेतले असावे, असे वाटत राहते. कॉ. डांगे ह्यांनी मार्क्सवादाला (साम्यवाद) ज्या पद्धतीने लोकमान्य टिळकांच्या विचारव्यूहाला जोडून घेतले त्याचे परिणाम ह्या चळवळीला आजतागायत भोगावे लागत आहेत. मार्क्सवादाचे हे एक प्रकारचे विरूपणच. कॉ. डांगे ह्यांनी आपल्या बोलण्या-लिहिण्यात ह्या विरूपणाला अनुकरणीय केले. पार्टी फुटल्यानंतरसुद्धा ह्या विरूपणाला बाजूला करण्यात यश आलेले नाही. ह्या अनुकरणातून निर्माण झालले ब्राह्मणीकरण सांस्कृतिक व्यवहारात सॅक्शनचे मुख्य अंग बनले आहे. हाच खरा मार्क्सवाद अशी समजूत कायम टिकून राहिल्यामुळे, ह्या बिघाडाला दुरुस्त करण्याचा प्रयत्नात असलेले कॉ.शरद पाटील ह्यांच्यासारखे प्राच्यविद्यापंडित समूहापासून दूर विजनवासात पोचले. मार्क्सवादी पक्ष मतांची टक्केवारी गमावून बसले. ब्राह्मणीकरणाच्या अंगाने येणारे अतिक्रमण सुलभ झाल्यामुळे त्याच्या मुळापर्यंत जाऊन पोचणे अवघड होऊन बसले. ह्याचा गैरफायदा बुद्धिभेद करण्यासाठी, वर्चस्व टिकविण्यासाठी साहित्य-संस्कृती व्यवहारात कसा घेतला जातो हे पाहण्यासारखे आहे. त्यासाठी आपण रा. प्रभाकर पाध्ये ह्यांच्या उद्‌धृताचा वापर करणार आहोत. पाध्येसारखा माणूस ज्या पद्धतीने हा तळ गाठतो, त्यातून ब्राह्मणीकरणामध्ये मूल्यनिष्ठा ही नेतृत्वापुरतीच असते आणि कोणत्याही परिस्थितीत तो समूहनिष्ठेला वाऱ्यावर सोडत नाही, हे ठळक होते. ह्याच्या ह्या ब्राह्मणीकरणाचे अनुकरण करणारे बहुजनी मूल्यनिष्ठा प्राणपणाने जपत समूहनिष्ठेला वाऱ्यावर सोडतात. ब्राह्मणीकरणा आणि धर्मनिरपेक्षता त्यामुळेच एकमेकांच्या विरोधात जाणाऱ्या गोष्टी बनतात. हे ब्राह्मणीकरण जागतिक मूल्य मिळविण्यासाठी धडपडते, त्या वेळी त्यातील पोरकटपणा विनोदी पातळीवर जातो. ह्या मूल्यांना आदिशक्ती म्हणण्याचे धाडस रा. प्रभाकर पाध्येसारखा समाजवादी करतो, त्या वेळी त्यातील पोकरकटपणा विनोदी पातळीवर जातो. ह्या मूल्यांना आदिशक्ती म्हणण्याचे धाडस रा. प्रभाकर पाध्येसारखा समाजवादी करतो, त्या वेळी मार्क्सवादाचे जातिव्यवस्थेला पुष्ट करणारे प्रारूप किती सहजपणे ह्या लोकांनी सांस्कृतिक व्यवहारात विषासारखे भिनवले आहे, हे ध्यानात येते.

''केशवसुतांच्या काव्याचे हे सत्य अवघ्या वाङ्मयसृष्टीला व्यापून राहिले आहे. महामानवाचे आदिम आकर्षण, मेथ्यूसेलाचे प्रमाशी स्वप्न, मिल्टॉनिक प्रतिभेची भव्यता, शेक्सपिरियन कल्पनेचा गगनस्पर्श, रामायण-महाभारताची आदिशक्ती... आकाशाची नक्षत्रे खुडणारी कालिदासाची प्रतिभा, भवभुतीचा अंतर्मुख आवेग, गटेच्या शैलीचे उसळते चैतन्य, किट्स्-एलियटच्या प्रतिमांचा नवान्मेष, दोस्तोयेव्हस्कीची झपाटलेली शैली हेमिंग्वेच्या शैलीचा आवेग, टॉलस्टॉयच्या अनुभवाचा आकाशाएवढा आवाका-वाङ्मयसृष्टीचे हे अक्षय चमत्कार एकाच आदिशक्तीचे आविष्कार होत.'' (१९८०:७८/७९)

ग. पाध्ये ह्यांचे हे उद्‌धृत कादंबरीत्रयीतल्या साम्यवादी भागवतांच्या विचार करण्याच्या पद्धतीला उजागर करते. कॉ. डांगे ह्यांनी *India from primitive communism to slavery : A maxist study of ancient history in outline* (1955) ह्या ग्रंथात *Primitive communism* चा ब्रह्म असा जो अर्थ लावला त्याला हवा देण्याचे काम बाकीच्यांनी आंधळेपणाने केले. रा. प्रभाकर पाध्ये ह्यांचा हा आदिशक्ती प्रकार त्यातल्याच. मुळात भारतीय

 ISSN : 0976-2957

कम्युनिस्टांची विचार-व्यवहार करण्याची पद्धती संसदीय-अ-संसदीय अशी विभागलेली आहे. संसदीय व्यवहारात ते स्वतःला वर्गीय समजून कार्यरत असतात, तर असंसदीय व्यवहारात ते धर्म-वर्ण-जात ह्या सांस्कृतिक घटकांना अधिक चिटकून, छुपे-प्रकट व्यवहार करीत राहिल्यामुळे संघाने बहुमत प्राप्त केले. भारतात कम्युनिस्ट विरुद्ध कम्युनिस्ट ही लढाई बौद्ध विरुद्ध ब्राह्मण अशा निर्णायक वळणावर चाललेली आहे. अर्थातच ब्राह्मणीकरणाला उखडून फेकायचे असेल तर ह्या वळणावरच सगळ्यांनी (सेक्युलर म्हणवणाऱ्यांनी) जायला हवे. किंवा, समग्र सांस्कृतिक व्यवहारासाठी हे वळण आत्मसात करायला हवे. कॉ. शरद पाटील ह्यांनी त्याचा एक मसुदा आपल्यासमोर ठेवलेला आहे. नाही तर मग ब्राह्मणीकरणाचे परिणाम कोणत्या प्रकारचे जाच अस्तित्वात आणतात, हे बघत बसण्याशिवाय कोणतेच काम आपल्यासमोर उरणार नाही. हे जाच कोणत्या प्रकारचे आहेत / असतात ह्याचा पुरावा म्हणून कॉ. बाबूराव बागूल ह्यांनी मुक्तिबोधांना लिहिलेल्या पत्रातल्या ह्या काही ओळी.

अेका जगड्व्याळ बेचैनीचा मी बंदी आहे. ती बेचैनी दूर करण्यासाठी मी क्रांतिकारी चळवळीत काम करू लागलो. महारवाड्यात राहणारा मी; त्याचा पक्ष, पुढारी सोडून परक्या पक्षांत गेलो. खूप कौटुंबिक आणि सामाजिक यातना सहन केल्या. अनेक वेळा गोळीबारांत सामील झालो, अनेक सत्याग्रह केले. दोन-तीन वेळा लहानलहान तुरुंग पाहिले. पण माझ्या प्रश्नांना उत्तरे मिळाली नाही. पार्टी समाजजीवनावर सत्ता गाजवू शकली नाही. अनेक महारवाडे, मांगवाडे परंपरेच्या पावलांखाली रगडले गेले, समाजवादी चळवळीने माणसाला मोठे केले नाही. नवे केले नाही. विश्वास तुटू लागला. कार्यकर्ता म्हणून राहण्यापेक्षा लेखक म्हणून रहावे, असे वाटू लागले. कलावंताला पक्ष हवाच तरी कशाला? (२०२०:७२)

पक्ष, कार्यकर्ता आणि व्यवहार ह्यावर एकल संस्कृती कशी सत्ता गाजवते ह्याचा अर्थ सांगणाऱ्या ह्या ओळी. लेखक म्हणून सुद्धा रा.बागूलांना ह्याच पातळीवर राहावे लागले. त्या संदर्भातला मजकूर ह्याच पत्रातला; दुसऱ्या कथासंग्रहाची फार परवड झाली. पहिल्यांदा १ वर्षे 'परचुरे' प्रकाशनाकडे होता. ते लवकर छापत नाहीत म्हणून 'पॉप्युलर' प्रकाशनाला विचारले. ते छापायला तयार होते, पण वेळेची अट त्यांना नको होती. म्हणून 'व्हिनस'ला विचारले. ते तयार झाले. त्यांनी १ वर्षे ठेवला आणि मी विचारले, त्या वेळी अजून मुदत मागितली. मी मागून घेतला. पैशाच्याही अडचणीत होतो. अेक नवा प्रकाशक तयार झाला होता. संग्रह मागविला आणि त्याने आपला पुस्तक प्रकाशनाचा संकल्पच बदलून टाकला. सूर्य अजून आंधळा आहे, हा संग्रह असा माझेजवळ पडून आहे. 'मरण स्वस्त होत आहे' हा पाठक प्रकाशनाकडे अुजेडाची वाट बघत आहे. नोकरी सोडल्यानंतर दोन कादंबऱ्या लिहिल्या. अेक अपुरी आहे. अेक भलतीच मोठी आहे. तिचे नाव 'भूमिहीन' आता तिच अस्वस्थता उरी बाळगून आहे. (२०२०:७२)

रा.बागूल ह्यांचे हे पत्र साहित्य-सांस्कृतिक व्यवहारातील समानधर्मी अशा अर्थाचे आहे. मार्क्सवादी लेखकाचे ब्राह्मणीकरणाच्या प्रक्रियेमध्ये काय होते, ह्या प्रश्नाचे ते उत्तर आहे. कादंबरीत्रयीतील साहित्य व्यवहाराच्या ज्या जागा आहेत, तिथे (खास करून *सरहद्द*मध्ये जास्त) मुक्तिबोधांनी त्यातील दांभिकपणाला उघडे पाडण्याचा प्रयत्न केला आहे. साहित्यिका लुकडा दिसू नकोस. (पृ.११), बाकी साहित्यिक तेवढे मूर्खच बेटे! अंथरूण पाहून पाय पसरावे हे काही त्यांना कळतच नाही. (पृ.११), गोपाळराव म्हणजे लघुकथा लिहितात ते का? (पृ.११), माझे पैसे उधळून लावण्यासाठी नाहीत. तुझ्या साहित्याचं मला नाही सोयरसुतक. (पृ.११). ह्या एकाच पृष्ठावरील प्रतिक्रिया पाहिल्यावर हा प्रयत्न ध्यानात येतो. विश्वरूप, कविराज, राजा, भावे, मधुकर, कॉ. मुजुमदार असे सगळेच ह्या व्यवहाराला जोडलेले आहेत. कविता लिहिणे हा त्या काळातही चेष्टेचा विषय होता. कविसंमेलन, राजाचे काव्यवाचन, कॉ.मुजुमदारचे

विश्वासला तुरुंगात कविता ऐकवणे आणि कॉ.जगदीशने त्याला बकवास, उटपटांग म्हणणे इ. गोष्टी मुक्तिबोधांचा साहित्यव्यवहाराबद्दलच्या दृष्टिकोनाचा अंदाज घेण्यासाठी पुरेशा आहेत. समीक्षा आणि कवितालेखनात त्यांनी, व्यूहाला केंद्रीय आणि पूरक अशा जागी पृष्ठभागावर ठेवून, विविधतेला मुठमाती देत असते; त्याला विरोध करताना दिसतात. कादंबरीत्रयीतील मार्क्सवादाचे उपयोजन ह्या विरोधाचाच एक भाग आहे. कॉ. मुजुमदार-कॉ.जगदीश आणि भागवत ह्यांच्यातील साम्यवादी (मार्क्सवादी) असण्याचा मुद्दा अधिक महत्त्वाचा आहे. ब्राह्मणीकरणाच्या विरोधाच्या पार्श्वभूमीवर अधिक महत्त्वाचा आहे. भागवतांच्या आध्यात्मिक-वैदिक मार्क्सवादाच्या (टिळकप्रणीत) गौरवीकरणाला मुक्तिबोध हातभार लावताना दिसत नाहीत. ते स्वतः सनातनी वातावरणात वाढलेले असूनसुद्धा ह्याच्याउलट कॉ. मुजुमदार-कॉ.जगदीश ह्यांच्यातील मार्क्सवादी खडतरपणा ते अधिक ठळक करताना दिसतात. नायक विश्वास मात्र ह्या मार्क्सवादाच्या दोन्ही रूपांना भाळलेला असला तर वास्तव म्हणून तो गांधीवादाच्या जवळ जातो. विश्वासचे वय, भोवताल, कौटुंबिक-आर्थिक परिस्थिती पाहता त्याच्या ह्या निर्णयावर प्रश्नचिन्ह उपस्थित करण्याचे कारण नाही. कथनाला आत्मकथनात्मक पार्श्वभूमी असतानासुद्धा मुक्तिबोधांनी मूल्यनिष्ठेला अधिक महत्त्व दिल्याने वास्तववादी, कादंबरीचा इतिहास ह्या कादंबरीत्रयीशिवाय पूर्णच होऊ शकणार नाही. हे यश लेखनाला मार्क्सवादाचा पाया दिल्याने, ते शेवटपर्यंत टिकवून ठेवल्यानेच त्यांना प्राप्त झाले, असे म्हणता येईल.

''मार्क्सवादी विचारधारा ही कष्टकऱ्यांच्या मुक्तीचा प्राधान्याने विचार करीत असली तरी मूलतः मानवमुक्तीचा विचार मांडणारी ती विचारधारा आहे. ही बाब मराठी समाजाने फारशी विचारात घेतलेली दिसत नाही. परिणामी मराठी साहित्यक्षेत्रात ज्यांचा मार्क्सवादी म्हणून उल्लेख करावा, असे साहित्यिक संख्येने अगदी अल्प आहेत. साहित्यव्यवहार हा सर्वसामान्यपणे मध्यमवर्गाशी निगडित असल्यामुळे आणि मध्यमवर्गाची मार्क्सवादाविषयी एक संकुचित जाणीव असल्यामुळे साहित्य व्यवहारातही मार्क्सवादी साहित्यिकांविषयी फारसे प्रेम व आस्था जाणवत नाही, ही वस्तुस्थिती नाकारता येण्यासारखी नाही. या सर्वांचा एक परिणाम म्हणून काही साहित्यिक काही काळ मार्क्सवादाशी संबंधित राहतात व काळाच्या ओघात त्यापासून दूर होतात, असे चित्र मराठी साहित्यक्षेत्रात दिसते. या पार्श्वभूमीवर सुरुवातीपासून शेवटपर्यंत मार्क्सवादी ही आपली ओळख कायम ठेवणारे मुक्तिबोध हे मराठीतील एक वैशिष्ट्यपूर्ण साहित्यिक ठरतात.'' (२०२०:४७)

भावेप्रेमी, समीक्षक स.दिगंबर पाध्ये मुक्तिबोधांच्या संदर्भातील ही वस्तुस्थिती सांगायचे धाडस करतात, हे विशेषच.

।।९।।

मराठी साहित्यविश्वामध्ये मार्क्सवादी समीक्षा-साहित्य व्यवहार का रुजला नाही, ह्या प्रश्नाचे उत्तर मुक्तिबोधांचे उदाहरण देऊन सांगता येण्यासारखे आहे. आतापर्यंतच्या विवेचनात ह्याच्या आसपास राहण्याचा प्रयत्न होताच. मुक्तिबोधांच्या समीक्षेचा सुरुवातीचा भाग (*नवी मळवाट*च्या पहिल्या आवृत्तीची प्रस्तावना) सोडल्यास, नंतरच्या काळात मुक्तिबोध अधिकच मार्क्सवादी झालेले दिसतात. सुरुवातीच्या त्यांच्या समीक्षा लेखनावरून जो अंदाज काढला गेला त्याच्या विपरीत नंतरच्या त्यांच्या लेखनातील मुख्य जागा होत्या. खास करून *सत्याची जात* (कवितासंग्रह), जन हे वोळतू जेथे (कादंबरी), *सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य* (समीक्षा) ह्या पुस्तकातील आशय मार्क्सवादी (प्रचलित) लाईन चालविण्याचे जे सूत्र होते (ब्राह्मणीकरण, रूपवाद) त्याला बगल देण्याचे काम मुक्तिबोधांनी केले. रससिद्धांत, लयसिद्धांत अशा समूहनिष्ठा, मार्क्सवादाच्या विरोधात जाणाऱ्या, बूड नसलेल्या सिद्धांताला थेट विरोध केला. त्याला मानुषता असा पर्याय दिला. ह्या गोष्टी सहन न झाल्याने त्यांच्या सॅक्शनचा मार्ग अधिक चिंचोळा, मौन संप्रदायापासून अधिकच दूर जाणारा ठरला. त्यांनी *जन हे*... मध्ये

निर्माण केलेल्या भागवत, ह्या पात्रामुळे अगोदर नाराजी ओढवून घेतली होती. ही नाराजी शत्रुत्वाच्या टोकाला जाऊन पोचली आणि मग त्यांना समूहांतर्गत विरोध सुरू झाला. अभिजन वर्गाच्या जवळ राहून, त्यांच्या प्रभुत्वाला, त्यांच्या छुप्या अजेंड्याला विरोध करण्याचे काम मुक्तिबोधांनी शेवटपर्यंत केले. समूहाअंतर्गत लढाईला तोंड द्यावे लागले. ह्या समूहातील एकमेव म्हणून मार्क्सवादी मुक्तिबोध अधिक ठळक होतात. कॉ. शरद पाटील हे आणखी एक उदाहरण. त्यांची समूहातील ओळख अधिकच कठीण होऊन बसली होती. त्यांच्यासाठी ब्राह्मणीकरणाला लागून असलेला अभिजनवर्ग हाच समूह होता. ह्या समाजाबरोबरच त्यांनी वैचारिक द्वंद्व केले. ज्या बहुजनांसाठी आणि मार्क्सवाद्यांसाठी त्यांनी हे केले त्यांनी त्यांच्या सॅक्शनला कोणत्याही अर्थान होणार दिला नाही. हिच अवस्था कॉ.नामदेव ढसाळ, रा.बाबूराव बागूल, ह्यांच्या वाट्याला आली. समूह (प्रत्यक्ष) आणि विचाराधारेतून निर्माण झालेला समूह अशा दोन्ही बाजूच्या संघर्षाला त्यांना शेवटपर्यंत तोंड द्यावे लागले. काहींनी ह्या गोष्टी उजव्यांच्या, समाजवाद्यांच्या नादाला लागून स्वतःच ओढवून घेतल्या. कदाचित मार्क्सवादी असण्याचा किंवा होण्याचा जाच त्यांना पेलवला नसावा. समतोलामध्ये बदलता आला नसावा. येथे मुक्तिबोध हा विषय असल्याने पुन्हा आपल्याला त्याच विषयावर यायला लागणार आहे. मुक्तिबोधांनी घेतलेल्या मार्क्सवादी भूमिकेचे स्वागत मराठी साहित्य-संस्कृती व्यवहारात तितक्या जोमाने झालेले दिसत नाही. उलट मार्क्सवादी म्हणून आपण उघडे पडतोय (expose) ह्या भीतीपोटी अनेकांनी बचावात्मक पवित्रा घेतला. त्यात प्रा.दि.के. बेडेकर ह्यांचा उल्लेख करायला हवा. त्यांनी मुक्तिबोधांच्या निमित्ताने स्वतःचा केलेला बचाव अनेक अर्थांनी धक्कादायक, गर्भित आणि सूचक आहे. 'मुक्तिबोधांची त्रिदल कादंबरी' ह्या लेखात त्यांनी मांडणी करताना अशा पद्धतीचा विचारव्यूह समोर ठेवलेला आहे. त्याचे स्वरूप 'व्यक्तिगत' असे बनलेले आहे.

''मार्क्सवादाची ओळख मला व मुक्तिबोधांना आहे, या गोष्टीची दखल मी येथे घेत आहे. कादंबरी कशी लिहावी आणि वाचावी याचे ठोकताळे मार्क्सवादाने सांगितलेले नाहीत. साम्यवादी चळवळीला पोषक ठरेल अशी पक्षसंघटनेची 'लाईन' असते, असेही नाही. मग पार्टीलाईनला धरून कादंबरी किंवा इतर कोणती कलाकृती असली पाहिजे, या दंडकाला काय अर्थ आहे? हे सारे झालेच, पण यापेक्षा मूलभूत प्रश्न आहे तो कलावंताच्या जबाबदारीचा आहे. तो कोणाशी प्रामाणिक राहतो किंवा त्याने कोणाला जबाबदार राहावे, ही दृष्टी किंवा तत्त्व मार्क्सवादी म्हणविणारे काहीजण पत्करतील; काही जण पक्षसंघटनेला, नेत्यांना जबाबदार राहाणे हे अंतिम तत्त्व मानतील. मानवी प्रत्यक्षाला जबाबदार राहण्याची भूमिका मुक्तिबोधांची आहे, असे मला वाटते. माझी स्वतःची ती भूमिका आहे. या कादंबरीत साम्यवादी जगदीश आहे, पण तो कार्य करीत बिशूच्या शेजारी इतरांप्रमाणे उभा आहे. मुक्तिबोधांना साम्यवादाचा प्रचार करावयाचा असता, तर जगदीशला त्यांनी अधिक वाव दिला असता. पण, तसे ते करीत नाहीत. हे सारे लिहिताना मला अवघडल्याप्रमाणे होत आहे व लाज वाटत आहे. ती या गोष्टीची की, आपल्या साहित्यसमीक्षेत साम्यवादी, राष्ट्रवादी, अमुकवादी, तमुकवादी ठरवून, एखाद्या लेखकाची कलाकृती ही प्रचारात्मक, कलाहीन लेखन आहे, असा शेरा मारण्याची बालिश खोड अजून जागा धरून आहे. मराठी साहित्य अनेक मुखांनी वाढत असताना ही खोड किंवा पूर्वग्रहदूषित प्रवृत्ती शिल्लक राहावी, याची मला लाज वाटते व आश्चर्य वाटते. मुक्तिबोध मार्क्सवादी आहेत; पण या कादंबरीपुरते ते एक मोठे कलावंत मला वाटतात आणि ते कोणत्याही सामाजिक व राजकीय मतप्रणालीचे असते तरी वाटले असते.'' (२०२०:५७)

प्रा. बेडेकर ह्यांच्या ह्या प्रतिक्रियेचे खंडण करण्याची ही जागा नाही. पण, ह्या उद्धृताच्या निमित्ताने ध्यानात आलेली गोष्ट म्हणजे, जे लोक स्वतःला

मार्क्सवादी समजतात त्यांनाच हा इझम सांस्कृतिक व्यवहारात जग बदलावयाची मेथड असा चालवायचा नाही, तर आहे ती स्थितिगती टिकविण्यासाठी, धर्मसत्तेला पूरक असा चालवायचा आहे. प्रा. बेडेकरांनी आपली प्रतिक्रिया नकारात्मक आवाजाची ठेवून तिला सकारात्मक करण्याची 'रूपवादी' चलाखी दाखवली आहे. रा.मुक्तिबोधांना साम्यवादाचा प्रचार करायचाच आहे; पण पार्टीलाईन म्हणून हे दोघेही मुक्तिबोधांना 'समानधर्मी' वाटत असावेत. प्रा. बेडेकरांना हीच गोष्ट जिव्हारी लागलेली दिसते. कादंबरीचा नायक विश्वास हा भागवताच्या प्रभावाखाली तितका जात नाही जितका तो ह्या दोघांच्या जातो. तो भागवतांच्या प्रभावखाली राहिला असता, कादंबरीचा शेवट त्याप्रमाणे झाला असता तर कदाचित बेडेकरांनी त्याला 'मार्क्सवादाचा प्रचारक' असा दाखला सहजपणे दिला असता. पण, ब्राह्मणीकरणाला मार्क्सवादाचा आधार घेऊन प्रवाही करण्याला नकार दिल्यानेच बेडेकर पार्टीलाईनकडे (CPI) आले असावेत. तरीही अवघडल्याप्रमाणे, लाज वाटत आहे, कोणत्याही सामाजिक व राजकीय मतप्रणालीचे हे त्यांच्या उद्‌धृतातील शब्दप्रयोग त्यांच्या सहनशीलतेच्या मर्यादा स्पष्ट करणारे आहेत. कादंबरीत्रयीतील मार्क्सवादी उपयोजनाच्या श्रेयाला अप्रत्यक्ष नकार देण्याची सावधगिरी बाळगताना, त्याचे खापर मराठी समीक्षेवर फोडताना ते दिसतात. मुक्तिबोधांच्या कादंबरीत्रयीला अशा पद्धतीने सॅक्सनबाहेर करताना त्यांच्या (बेडेकर) मर्ढेकरप्रेमाची चाहूल लपत नाही; मार्क्सवादी विचारव्यूह खालच्या पातळीपर्यंत नेण्यासाठी उपयोजनाचा दुसरा कोणता व्यूह अपेक्षित आहे ह्याचा विचार पार्टीलाईन अशा अर्थाने, प्रा.बेडेकरांच्या मार्क्सवादी समीक्षेमध्ये सापडत नाही, हे विशेष. मराठीत मार्क्सवादी, साहित्यव्यवहार का विस्तारला नाही, ह्याचे उत्तर अशा प्रवृत्तीच्या कार्यपद्धतीशी अधिक निगडित असल्याचे दिसते. स्वतःला मार्क्सवादी म्हणवणारे जवळपास सर्व समीक्षक ह्या कार्यपद्धतीला आत्मसात करताना दिसतात, ही तितकीच लज्जास्पद गोष्ट आहे. कम्युनिस्ट म्हणवून घेताना.

रा. भा. पाटणकर हे मुक्तिबोधांचे मुख्य समीक्षक (टीकाकार) राहिले आहेत. त्यांनी मांडलेले अनेक मुद्दे आणि निष्कर्ष असे काठावरचे आणि त्यांनी निर्माण केलेल्या अभ्यासप्रवृत्तीशी जुळणारे नाहीत. हे त्यांचे सर्व लेखन मुक्तिबोधांच्या मृत्यूनंतर प्रसिद्ध झाल्याने ते एकांगी अशा अर्थानेच अस्तित्वात राहिले. ह्या सर्व मुद्द्यांचा अभ्यास केल्यानंतर असे ध्यानात येते की, मुक्तिबोधांच्या भूमिकेबद्दल दोन्ही बाजूंनी समूहसमीक्षेचा प्रयत्न चालला होता. पाटणकरांनी ह्या प्रयत्नात त्यांच्या कुठल्याही लेखनात सापडणार नाही, असे टोक गाठलेले दिसते. अगोदरच्या विवेचनात ह्या संदर्भातील काही गोष्टींना समोर आणले होते. त्याला जोडूनच काही उद्‌धृते समोर ठेवत आहे. मुक्तिबोधांच्या समीक्षेने, मार्क्सवादी भूमिकेने त्यांचे कवी असणे, कादंबरीत्रयीचे महत्त्व अडचणीत आणण्याचे, दुय्यम करण्याचे प्रयत्न समीक्षा व्यवहारात रुजत चालल्याचे दिसते. पाटणकर त्यांच्या व्यक्तिमत्वाची चाचपणी करत अनोखा निष्कर्ष काढतात.

"बुद्ध, येशू, गांधी हे सर्व जण मानवी व्यक्ती न राहता प्रतीक बनले होते; पण याचा अर्थ असा, की हे महान लोक इतरांच्या दृष्टीने प्रतीक बनले होते; ते स्वतःच्याही दृष्टीने प्रतीक बनले होते असा अर्थ घेणे योग्य नाही. पण मुक्तिबोध तसा अर्थ घेत असावेत असे वाटते. कारण नाहीतर त्यांचा कवी सामान्यांपासून दूर जाणे अपरिहार्य नव्हते व उचितही नव्हते." (१९९८:१७)

मुक्तिबोध स्वतःला काय समजत होते किंवा काय समजतात? असे कायतरी पाटणकरांना म्हणायचे असावे; तस एकच अर्थ त्यातून ध्वनित होतो. पण, असे समजल्याने त्यांचा कवी सामान्यांपासून दूर गेला असे म्हणणे म्हणजे मुक्तिबोध मार्क्सवादी नसल्याचा पुरावा सादर करण्याचा प्रयत्न केल्यासारखेच आहे. कादंबरीत्रयीच्या संदर्भात त्यांनी नोंदवलेली निरीक्षणे महत्त्वाची वाटली तरी कादंबरी वाङ्मयाच्या इतिहासाच्या दृष्टीने मूल्यांकन, पुनर्मूल्यांकन अशा संदर्भाने ती अपूर्ण

आणि सावध वाटतात. त्यात टीकाकाराचा खुलेपणा नाही आणि समर्थनाची निकोपता नाही.

''या कादंबरीत्रयीमधील पायाभूत जीवनदर्शनला जे दोन तीन महत्त्वाचे पैलू आहेत त्यातला एक पैलू म्हणजे त्यात अभिप्रेत असलेला विशिष्ट प्रकारचा व्यष्टी-समष्टी संबंध हा होय. व्यक्तीने समष्टीचे, तिच्या सामर्थ्याचे महत्त्व ओळखावे, व्यक्तीला अस्तित्व व वैशिष्ट्य जे लाभते ते तिच्या अखिल समष्टीमधील स्थानामुळेच लाभते याचीही जाणीव ठेवावी, तिच्याशी एकरूप होण्याचा जास्तीत जास्त प्रयत्न करावा, असा या कादंबऱ्यांचा एकूण सूर असल्याचे सतत जाणवते. पण, हे एकरूप होणे म्हणजे पाण्याच्या थेंबाने जलाशयात मिसळून जाणे नाही.'' (पृ.१२३)

''कादंबऱ्या वाचीत असताना हे सर्व काळ जाणवते की, लेखक जीवनाच्या अगदी तळाशी जाऊन त्याच्या रहस्याचा शोध घेतो आहे; चाचपडतो आहे; काही वेळा तो यशस्वी होतो आहे, काही वेळा प्रश्न सोडविता न आल्यास हताश होतो आहे. काहीही झाले तरी शोध चालूच ठेवायचा, ही जिद्द मात्र सर्वत्र दिसते. असा जिद्दीने, सचोटीने केलेला शोध फक्त मोठ्या वाङ्मयातच पाहायला मिळतो.'' (पृ.१२७)

''मुक्तिबोधांनी जास्त कादंबऱ्या लिहिल्या असत्या तर त्या बीजांमधून मोठाले वृक्ष निर्माण झाल्याचे आपल्याला दिसले असते. बीजे आहेत, ती काही प्रमाणात अंकुरतात, वाढतात; पण वृक्ष निर्माण होत नाहीत, असे का?'' (पृ.१२७)

रा. पाटणकर मुक्तिबोधांच्या कादंबरीत्रयीला मोठ्या वाङ्मयात मोजू पाहतात. पण ओझरते. मुक्तिबोधांच्या संदर्भात त्यांनी जो प्रश्न उभा केला आहे तो, स्वतः पाटणकर ज्या परंपरेचे, विचारधारेचे पाईक आहेत, त्यातील, सदासर्वकाळ अग्रक्रमाला मुद्दामहून आणलेल्या लेखक - कवीच्या संदर्भात उभा करायला हवा होता. उलट, ते आणि बाकीचे सर्व केशवसुत-मर्ढेकर-आपटे-केतकर ह्यांच्यासारख्या ब्राह्मणीकरणाचा दबाव कायम ठेवणाऱ्या लोकांच्या नसलेल्या प्रभावाबद्दल नव्या शतकातसुद्धा अव्याहतपणे बोलताना दिसतात. मात्र, अस्तित्वात असलेल्या मुक्तिबोधांच्या प्रभावाबद्दल ठामपणे बोलताना दिसत नाहीत. हा मुक्तिबोधांनी कडकपणे (Hard core) स्वीकारलेल्या मार्क्सवादाला विरोध आहे. मुक्तिबोधांचा प्रभाव रोखण्याची ही क्लृप्ती असेल तर बाकीचे ढसाळ-बागूल-कॉ. पाटील-प्रकाश जाधव - तेलतुंबडे ह्यांच्या अस्तित्वात असलेल्या प्रभावाबद्दल बोलण्याचा प्रश्नच नाही. कारण, ते मार्क्सवादी उपयोजनांच्या नव्या शक्यता, समोर आणून, समूहनिष्ठेपेक्षा, मूल्यनिष्ठा भारी ह्याचे सूचन साहित्य सांस्कृतिक व्यवहारात पसरवताना दिसतात. अस्तित्वात नसलेल्या प्रभावाबद्दल सातत्याने बोलून भ्रम निर्माण करणारी समीक्षा मृत असल्यासारखीच असते. समीक्षेचे (टीका) मुख्य कार्य जीवनव्यवहार प्रवाही करणे हे असते. वर्तमान मराठी समीक्षेचे कार्य अशा व्यवहाराखाली प्रभावहीन होताना, दम तोडताना दिसत आहे. मार्क्सवादी शरच्चंद्र मुक्तिबोधांचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करण्यासाठी अशा समीक्षेची उपयुक्तता निकामी असल्यासारखीच आहे.

मार्क्सवादी उपयोजनामुळे मुक्तिबोध वास्तववादी कादंबरी परंपरेशी जोडले जातात. ब्राह्मणीकरणाच्या जाळ्यात अडकलेली ही परंपरा ह्या प्रक्रियेला विरोध करून ती पुनः प्रस्थापित केली. त्यांच्या कादंबरीत्रयीतील नवता प्रवाही काळानुरूप विस्तारणारी होती. अनेक नव्या शक्यताच्या नवकादंबरीला पूरक आहेत त्याची बीजे त्यांच्या आशय-विस्तारात कथांश पातळीवर संपुष्टात येताना दिसतात. गटारात उतरलेला माणूस, चिंध्यादेवी, सदाशिवराव आणि त्यांचा कुत्रा सुलतान, साहित्यिक वातावरण-त्यांची चर्चा, इ. कथांश आणि उपकथानके वानगीदाखल सांगता येतील. ब्राह्मणीकरणाला आशयाच्या अंगाने (संस्कार वगैरे) पर्याय देण्यासाठीच त्यांनी मार्क्सवादी उपयोजनाचा वस्तुपाठ समोर ठेवला आहे. ह्या ब्राह्मणीकरणाची चिकित्सा त्यांचे ज्येष्ठ बंधू कॉ. गजानन माधव मुक्तिबोध ह्यांनी त्यातील विविधांगी छटा दाखवत केली आहे.

''भारताच्या उच्च वर्गांचे बरेचसे कर्णधार थेट पाश्चिमात्य साम्राज्यवादी विचारप्रवाहांना आत्मसात करून त्यांचा प्रचार करीत असतात. त्या विचारप्रवाहांचा आणि दृष्टींचा प्रचार साहित्यातही होत असतो. ही विचारधारा अधिक सूक्ष्म, अधिक, युक्तियुक्त होऊन, औचित्याचा आणि सोबतीचा पोषाख चढवून साहित्यात अवतरत असतात, एवढाच एक फरक आहे. असे विचारप्रवाह जनभय आणि जनघृणेवर आधारित आहेत. भारतातील उच्चतर, पश्चिमेच्या साम्राज्यवादी देशांच्या सध्याच्या राजकीय आणि सांस्कृतिक मनोवृत्ती आत्मसात करीत आपला सांस्कृतिक प्रभाव विस्तारित करू इच्छितात. छोट्या किंवा मध्यम वर्गाचे महत्त्वाकांक्षी लेखक, पद आणि प्रतिष्ठेच्या लोभात त्यांच्याच दरवाजांकडे जातात. त्यांच्याशीच सामंजस्य स्थापित करतात आणि कळत नकळत, साहित्यात त्याच उच्चतर वर्गाच्या सध्याच्या राजकीय-सांस्कृतिक मनोवृत्तींचे, त्यांच्याच विचारांचे व प्रभावांचे, त्यांच्याच दृष्टींचे व भावनांचे संवाहक होऊन जातात. हे एक खरेखुरे जीवनसत्य आहे. हे नाकारता येत नाही. त्यांच्या दरवाजावर जाऊन, त्यांच्या कृपेने प्रतिष्ठित सुंदर साजसज्जा प्राप्त करून ते ज्या वर्गात जन्मले होते त्यांची, आपल्या लोकांची घृणा व तिरस्कार करू लागतात, ईथपर्यंत त्यांची मजल जाते. त्या आपल्या लोकांच्या जीवनाचा बेहाल चेहरा त्यांच्यात त्यांच्याविरूद्ध, एक तडफडती प्रतिक्रिया निर्माण करतो. त्या आपल्यांपासून दूर जाऊन ते आपल्या मालकांची किंवा उच्चपदस्थ अधिकाऱ्यांची किंवा लाभदायक प्रभावी व्यक्तींची चापलुसी करण्यात परस्परांची स्पर्धा करीत असतात आणि अशी स्पर्धा करण्यात एका व्यक्तीच्या किंवा सत्तेच्या आसपास गट किंवा दल तयार होतात. चारित्र्याचे संकट उत्पन्न होते. साहित्यिक क्षेत्रात हे चारित्र्यसंकट एक प्रकारे व्यक्त होते, तर आर्थिक क्षेत्रात दुसऱ्या प्रकारे आणि राजकीय क्षेत्रात तिसऱ्याच प्रकारे व्यक्त होत असते. मुळात हे संकट लाभ-लोभामुळे आणि त्या लाभलोभाने प्रेरित समजूतदारपणाने निर्माण होत असते. जोपर्यंत समाजावर धनसत्ता असेल, तोपर्यंत हे चारित्र्यसंकट जास्तीत जास्त असंतोष आणि अस्वस्थता निर्माण करण्याबरोबरच मानवमूल्यांच्या नाशासोबतच लाभलाभाने प्रेरित 'समजूतदारपणा'ला प्राधान्य देत राहील, माणूस जास्तीत जास्त हीन आणि क्षुद्र होत जाईल. परिणामी सामान्य जनतेवर त्यांच्या दासानुदासांकडून शोषणाचे ओझे वाढत जाईल, आणि त्या मालकांच्या दासांच्या आणि अनुदासांच्या चारित्र्य-अधःपतनाने उत्पन्न परिस्थितीही सामान्य जनतेसाठी अधिकाधिक भयावह आणि असह्य होत जाईल. अशा भयानक दृश्यांचा विस्तार भारतात आजही कमी नाही.'' (२०१२:२३०/२३१)

ब्राह्मणीकरणाचे समर्थन कोणत्या थराला जाऊ शकते, ह्याचा उत्कृष्ट नमुना रा.वि.का. राजवाडे ह्यांच्या लेखनात शोधण्याचे कष्ट न करता सहजच सापडतो. राधामाधवविलासचंपूला त्यांनी लिहिलेली प्रस्तावना वाचताना हे ध्यानात येते.

''चातुर्वण्याचा इतिहास म्हणजे त्यातील स्त्रिया व शूद्र यांचा इतिहास प्रामुख्येकरून आहे. त्या प्रचंड ऐतिहासिक नाटकात ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ही तीन पात्रे एका बाजूला आपली आसने सदैव स्थिर करण्यात गुंतलेली दिसतात आणि ती आसने डळमळविण्याचा भगीरथ प्रयत्न करणारे शूद्र हे पात्र दुसऱ्या बाजूला जीवापाड मेहनत घेताना आढळते. त्या सगळ्यात विजयश्री कधी ब्राह्मणादींच्या गळ्यात माळ घालते व कधी शूद्रांवर फिदा होते आणि शेवटी दोन्ही पक्ष हार न खाता, तिसरे पात्र जे स्त्री त्यांच्याद्वारा, तडजोडीने वेळोवळी भांडण मिटवताना दृष्टीस पडतात.'' (१९२२:१५५/१५६)

ही दोन्ही उद्धृते ब्राह्मणीकरणाच्या प्रक्रियेकडे नकारात्मक (रा. गजानन माधव मुक्तिबोध) व सकारात्मक (रा. वि. का. राजवाडे) बघण्याचा दृष्टिकोन प्रदान करतात. भारतातील पूर्वापार चालत आलेल्या सांस्कृतिक व्यवहारावर त्याचा मोठा पगडा आहे. ह्या दृष्टिकोनातून वास्तववादी कादंबरीचा इतिहास,

पाहिल्यास अनेक महत्त्वपूर्ण गोष्टी ध्यानात येतात. त्यातली सगळ्यात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ब्राह्मण किंवा ब्राह्मणीकरणाच्या आहारी गेलेली व्यक्ती कादंबरी लिहू शकत नाही. ह्या विधानाला जोडून उदाहारण द्यायचे झाल्यास रा. श्याम मनोहर (कळ). गेल्या साठ–सत्तर वर्षांतील ही, वाङ्मयीन वस्तुस्थिती. ह्या वस्तुस्थितीला पहिल्यांदा व्यवहारात आणण्याचे काम ग. श्री. ना. पेंडसे ह्यांनी स्वतःला दुय्यम दर्जाचा पराभूत कादंबरीकार असे जाहीर करून केले. ह्या पराभवाचे कारण त्यांनी ब्राह्मणी संस्कार असे सांगितले. ही खूप महत्त्वाची घटना आहे. कादंबरी वाङ्मयप्रकाराच्या समीक्षेला जुंपून घेतल्याचे सांगता दादागिरी करणाऱ्या लोकांनी ह्यातील 'समाजशास्त्रीय भान' साहित्य व्यवहाराच्या केंद्रस्थानी आणून त्याच्यावर चर्चा, वादसंवाद, संशोधन अशा अंगाने बघायला हवे. रा. पेंडसे ह्यांचा हा अनुभव विन्यासपूरक असा आहे. फक्त विन्यास कादंबरीला कोणत्याही अर्थाने वाचवू शकत नाही. श्री. ना. पेंडसे आणि त्र्यं. वि. सरदेशमुख ह्यांनी कादंबरी लिहिण्याचा आटोकाट प्रयत्न केलेला आहे. पण, ब्राह्मणीकरण आणि सुधारणापर्व ह्यांतील अंतर ते कमीत कमी करू शकले नाहीत. शत्रुत्व संपवू शकले नाहीत. वास्तववादी कादंबरी परंपरेचा विचार करताना ते आपोआपच बाजूला पडतात. पेंडसे ह्यांच्या ध्यानात ही गोष्टी आली असावी. म्हणूनच त्यांनी कादंबरी लिहिण्याच्या निरर्थकतेवर शिक्कामोर्तब केलेले दिसते.

डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांनी अशा 'प्रमोद' (संपादक : ह. वि. देसाई) नावाच्या साप्ताहिकाला दिलेल्या मुलाखतीत, शिकण्यासाठी वाङ्मय वाचतो. मनोरंजनासाठी नव्हे, असे म्हटले होते. ह्यातच पुढे त्यांनी स्वतंत्र कादंबरी लिहिण्याची घोषणा केली होती. ही १९४०ची गोष्ट. यमुनापर्यटन ह्या बाबा पद्मनजी ह्यांच्या कादंबरीनंतर वास्तववादी कादंबरी परंपरेचे काय झाले, ह्या पार्श्वभूमीवर ह्या घोषणेचे महत्त्व आहेच. हा प्रश्न सुधारणापर्वाशी जितका जोडला जातो, तितकाच तो शिक्षण प्रसाराबरोबरही जोडायला हवा. पण, तसे झालेले दिसत नाही. रा. बाबा पद्मनजी ह्यांच्यानंतर ही परंपरा ब्राह्मणीकरणाच्या प्रक्रियेत खोल बुडाली. विसाव्या शतकातील पन्नासच्या दशकात तिच्या सुटकेसाठी प्रयत्न झाले. ह्या प्रयत्नांना यश सत्तर आणि ऐंशीच्या दशकात आले. रा. रणजित देसाई– रा. भालचंद्र नेमाडे – प्रा. आनंद यादव – रा. बा. स. हाटे ह्यांनी ह्या परंपरेला विविध अंगाने समृद्ध केले. प्रस्थापित केले. डॉ. शरणकुमार लिंबाळे, रा. रमेश इंगळे उत्रादकर, रा. बाबाराव मुसळे, डॉ. महेंद्र कदम, रा. राकेश वानखेडेसारख्या अनेकांनी आपण ह्या परंपरेत लिहीत आहोत ह्याचे भान ठेवून कादंबरीलेखन केले. ह्याचा आधार घेत सांस्कृतिक व्यवहाराला युद्धपातळीवर नेले. तर, प्रस्थापित झालेल्या अनेकांनी सत्ता ताब्यात घेऊन कादंबरीलेखनातूनही, वरच्या रा. गजानन माधव मुक्तिबोध ह्यांच्या उद्धृतात सांगितल्याप्रमाणे व्यवहार करत करत, स्वतःला सम्राट समजत ब्राह्मणीकरणाला कवटाळताना दिसतात. सरंजामी मानसिकतेमुळे त्यांना संस्कृती गुलामीचे भय वाटत नाही, हे विशेष. रा. शरच्चंद्र मुक्तिबोध ह्यांनी साठच्या दशकात ब्राह्मणीकरणाच्या अपहरणातून, मार्क्सवादाचा आधार घेऊन वास्तववादी कादंबरीला सोडविण्याचा मोठा प्रयत्न केला. वास्तववादी कादंबरी परंपरेत मार्क्सवादाला थोडीफार जागा करून देणारे मुक्तिबोध पहिले. ह्यादृष्टीने त्यांची कादंबरीत्रयी, मानुषता सिद्धांत अनुकरणीय आणि महत्त्वाचा आहे. त्यांचे काळाला समांतर राहण्याचे भान, एका गावात / देशात एक गरीब ब्राह्मण राहत होता, ह्या कथनाला बाजूला करून, कधीकधी कलावंताची 'मानुषता' एवढी थोर असते की, ती त्याच्या ideology च्या पलीकडे जाते, असे म्हटल्यामुळे टिकून राहते.

संदर्भ आणि टिपा :

६६. डॉ.शरणकुमार लिंबाळे (२००७), *शतकातील दलित विचार* (संपादन), दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.

६७. पहा : *साहित्य निर्मितीचा व्यवहार सवंग नाही* (अध्यक्षीय भाषण), नामदेव ढसाळ, दलित साहित्य संमेलन, लातूर, १९९५.

६८. *गांधी विरूद्ध लेनीन* (१९२१) ह्या कॉ.श्रीपाद अमृत डांगे

ह्यांच्या पुस्तकात साम्यवादाचे समासीकरण (Marginalization) करून टिळकांचा दृष्टीकोन अधिक ठळक (लेनीन विरोध) करण्याचा थेट प्रयत्न म्हणता येईल. साम्यवादाच्या ब्राह्मणीकरणाचा हा प्रयत्न काही अपवाद वगळता भारतभर तो विखुरला. साम्यवादी चळवळी अनेक तुकड्यात विभाजित होऊन, जनाधार गमावून बसला, त्याचे मूळ ह्या समासीकरणामध्ये आहे. दुसऱ्या बाजूला मार्क्स, मार्क्सवादावर प्रतिक्रिया देताना डॉ.आंबेडकरांनी, कॉ.डांगे ह्यांच्या प्रमाणे समासीकरणाचा प्रयत्न, *Budha or Karl Marx (1956)* केला नाही. त्यांनी मार्क्सवादी तत्वज्ञान कायम गर्भित ठेवले. त्यामुळेच ब्राह्मणीकरण त्यांच्या विचारव्यूहाच्या केंद्रस्थानी प्रस्थापित होऊ शकले नाही. आंबेडकरी म्हणणाऱ्या लोकांचा मार्क्सवादी तत्वज्ञानाला विरोध म्हणजे ब्राह्मणीकरणाला प्रस्थापित करण्याचा अज्ञानी प्रयत्नच म्हणायला हवा. आंबेडकरवादी तत्वज्ञान आणि त्याच्या उपयोजनाचा विस्तार अधिक समृद्ध आणि मजबुत करायचा असेल तर ह्या अज्ञानाला बाजूला करण्याची सक्तीच करायला पाहिजे. अर्थात हे चळवळ म्हणणाऱ्या लोकांच्या हातात अधिक आहे.

६९. कोणासहि मराठीचे केशवसुत म्हणणे मानाचे असले तरी पूर्णपणे अशास्त्रीय आहे (१९९७:१०२) हे मुक्तिबोधांचे म्हणणे बेडेकर कंपनी, प्रा.स. त्र्यं. कुळ्ळी सारख्या समीक्षकांनी मार्क्सवादी समीक्षेत शास्त्रीय करून दाखवले आहे. सोईने मार्क्सवादी होणाऱ्या काही रुपवादी -कलावादी समीक्षकांनी शब्दांची परिच्छेदाची उलटापालट करत केशवसुत-मर्ढेकरांची आधुनिक गाथा सांगण्याचा पराक्रम आजही करताना दिसतात. त्यावेळी ते मराठीचे प्राध्यापक म्हणून अधिक शोभूत दिसतात.

७०. दलित साहित्याची व्याख्या सांगताना रा.भालचंद्र नेमाडे ह्यांनी *व्यष्टी-समष्टी* असा शब्द वापरला होता. त्याच्यावरची प्रतिक्रिया प्रतिवाद म्हणून कॉ.नामदेव ढसाळ ह्यांनी *सर्व काही समष्टीसाठी* असे म्हटले होते. शिवसेनेचे मुखपत्र असलेल्या दै.सामनामध्ये अनेक वर्षे ह्या शिर्षकाने त्यांनी सदर लेखन केले. परममित्र प्रकाशन; ठाणे ह्यांनी त्याचे काही खंड प्रकाशित केले आहेत. हे लेखन इतिहास लेखनाचा उत्तम नमुना आहे.

७१. पहा : *नवी मळवाट* ह्या कवितासंग्रहाच्या दुसऱ्या आवृत्तीची प्रस्तावना, दु.आ. १९६४.

७२. *ग्लासनोस्त ॲण्ड पेरेस्रोईका* म्हणजे *खुलेपणा आणि सुधारणा.* रशियाच्या विघटनाला कारणीभूत ठरलेली घोषणा. रशियाचे राष्ट्राध्यक्ष गोर्बाचोव्ह ह्यांच्या काळात, हे शब्द परवलीचे होते. ह्या संदर्भात रशियात जो मोठा बदल झाला त्याला *तिसरी क्रांती* सुद्धा म्हणतात.

७३. अनुकरण हे अचानकपणे नकळत होत असते. मुक्तिबोधांची *चिंध्यादेवी* अशीच. रा.नामदेव ढसाळ ह्यांनी लिहिलेल्या (स्त्रियांकरिता) कवितांचे संकलन *चिंध्यादेवी* आणि इतर कविता (२०१२) ह्या नावाने प्रसिद्ध झाले (संपादन : डॉ.प्रभा गणोरकर). हा संदर्भ असा जुळला. चिंध्यादेवी म्हणजे हातात गठडं घेऊन भिक मागणारी म्हातारी. बिशुला ती पहिल्यांदा शेवचिवडेवाल्याजवळ दिसते. तिच्या हाताची बोटे तुटलेली असतात. ह्या म्हातारीचे दर्शन आणि अक्काचा मृत्यू असा भावनिक हेलकावा बिशूच्या अंतरंगात जन्म घेतो. ही म्हातारी बिशूकडे भीक मगाण्यासाठी येते आणि बिशूच्या तोंडातून 'मा' असा शब्द निघतो. त्यावरची म्हातारीची प्रतिक्रिया लेखकाने दिलेली आहे. ती अशी : *हा शब्द जणू काही प्रभावी शक्ती होती. त्या शक्तीच्या आकस्मिक आघातानं म्हातारी सुन्नबधीर होऊन गेली. तिच्या बगलेतलं गाठोडं खाली गळून पडलं. तिचे पाय किंचित कापू लागले. तिचा बोट तुटका हात वर उचलला गेला* (१९८६:१६७). म्हातारी त्याला त्याच्या चिंतेबद्दल विचारते. आशीर्वाद देते. लेखकाने चिंध्यादेवीचे केलेले वर्णन, खांद्यावरून गळून रस्त्यावर पडलेला पदर, सुरकुतलेले काळे काळे लोंबणारे *स्तन, डोक्यावर टूथब्रशवजा पांढरे केस, चिरफाळलेली विटक्या रंगाची साडी, तोंडावर नि गळ्यावर शेकडो सुरकुत्या नि टापसलेल्या पापण्या डोळ्यावर लोंबत असलेल्या!!* (१९८६:१६५) रा.ढसाळांच्या जगातील स्त्रियांसाठी समर्पक शब्द चिंध्यादेवी.

७४. *पासोडी* हा सुद्धा शब्द मुक्तिबोधांनी *जन हे...* मध्ये वापरलेला. नवा शतकात पृष्ठभागावर आला.

७५. पुमर्थनिष्ठा म्हणजे शास्त्रकारांची जीवननिष्ठा. ती दुसरी तिसरी काही नसून अभिजात वर्गीय आचारांचे व विचारांचे आदर्श नाटकात आणलेच पाहिजेत. विभावादींचा तसा content असलाच पाहिजे अशी सक्ती करणारी शास्त्रकारांनी ठरवून दिलेली व परंपरेने मान्य केलेली अशी अवश्योणर्धा आहे. (१९९७:११६) डॉ.ग.त्र्यं. देशपांडे.

७६. विभावादी म्हणजे विभावाला मान्यता देणारे. व्यक्तींच्या हालचालींचा, हावभावांच्याऐवजी अनुभव व सुखदुःखादी बदलत्या भावनांच्या ऐवजी त्या प्रतीत करून देणारे व्यभिचारी वा संचारी भाव म्हणजे विभाव.

७७. मुक्तिबोधांनी रुपरचनेच्या अस्तित्वात येण्याला सृष्टीशी जोडलेले आहे. त्यासाठी ते उर्जेचा पहिला नियम सांगतात. गर्भित उर्जा (Potential energy) ही किमान पातळीवर येऊनच आपला समतोल (Equilibrium) साधीत असते. गर्भित उर्जा ही जे स्थिररुप धारण करते ते तिच्या किमान शक्तीच्या पातळीवर करते. (The first law of thermodynamics states that, Energy can neither be created nor destroyed, only altered in form) ह्या नियमांचा आधार घेत ते समांगता (symmetry) कडे येतात. समांगताचे प्रकार पाहिल्यावर हा संवाद विरोध समतोलाची कल्पना अधिक स्पष्ट होईल. समांगताचे तीन प्रकार आहेत. नियमित समांगता (Regular symmetry), अनियमित समांगता (Irregular symmetry), द्विपक्षीय समांगता (Bilateral symmetry). पहिल्या दोन प्रकारामध्ये समतोल नियमित - अनियमित साधला जातो. अस्तित्वात आलेले रूप किंवा रचना केंद्रबिंदूपासून (central axis), विभाजन केल्यास (कोणत्याही कोनातून) सारखाच समतोल साधते, कोणत्याही कोनातून (विभाजन केल्यास) निटपणे समतोल साधत नसेल तर ती अनियमित समांगता. शेवटच्या प्रकारात ती एकाच कोनातून समतोल साधते. वाङ्मय कृतीतील घटकांतील संवाद विरोध समतोल शक्यता पडताळून पाहण्यासाठी आशयात विखुरलेली मुख्य कथानके, उपकथानके ह्यांचा आधार घेता येईल. रुपरचना (Form) अस्तित्वात येण्याला हा समांगतीय समतोल जबाबदार असतो.

७८. Intersubjectivism हा अस्तित्वासाठी तत्ववेत्ता ज्याँ पॉल मार्त्रने सांगितलेला परात्मभावातून सुटण्याचा व्यक्तिनिष्ठ मार्ग. संवाद साधणे किंवा आंतरिक ओढीने जोडून घेणे असेही ह्या शब्दाचा अर्थ सांगताना म्हणता येईल. मात्र आंतरिक संबंध स्थापित करण्याची शक्यता मानतो. अस्तित्वाने व्याकूळ होणे, परात्मभावाचे दुःख सांभाळणे ह्येच मुळात मानवतेच्या आंतरिक ओढीची प्रस्थापना करण्यासारखे आहे.

७९. रा.मुक्तिबोधांनी सांगितलेली मानुषता ह्या सिद्धांताचे आरंभाचे महत्त्वाचे चिंतन पुढीलप्रमाणेः सामाजिक मुल्यात्म जीवन हा मानवी व्यावहारिक अस्तित्वाचा एक पैलू आहे. तर 'मानवता' हा त्याच मानवी अस्तित्वाचा दुसरा पैलू होरा. एक परिवर्तनशील आहे, तर दुसरा शाश्वत आहे. एक इतिहाससापेक्ष आहे, तर दुसरा इतिहासामध्ये अनुस्युत आहे. मानवी समाजाची एक प्रक्रिया आहे, निसर्गाशी द्वंद्व साधीत घडत जाण्याची : तर दुसरी, निसर्गाशी आंतरिक एकात्मता स्थापित असतेपणाची (being) अनुभूती आहे. एक माणसाचे कालसापेक्ष अस्तित्व रूप (existance) आहे, तर दुसरे त्याचे तद्‌गर्भ कालातीत सत्व (essence) आहे. अस्तित्व (existence) समाजाच्या संस्थात्मक, स्थैर्यासाठी असणाऱ्या मूल्यव्यवहारातून प्रत्यक्ष जीवनव्यवहार रुपाने साकार होणारे आहे. तर सत्व (essence) त्याच जीवन व्यवहारामधून सदोदित प्रतित होत राहणारे आहे. (१९९७:१४८)

८०. मुक्तिबोधांचे साहित्य (१९८६) ह्या मौज प्रकाशन गृहाने प्रसिद्ध केलेल्या पुस्तकाची अनुक्रमणिका धक्कादायक आहे. प्रस्तावनेसह ह्या पुस्तकाला चार प्रकरणे असल्याचे छापले आहे. प्रत्यक्षात ह्या पुस्तकात तीन प्रकरणेच आहेत. समीक्षक मुक्तिबोध ह्या चौथ्या प्रकरणाचा पृष्ठ क्रमांक १७७ असा दिला आहे. पण हे पुस्तक १७६ पृष्ठावर संपते. अगदी शेवटच्या क्षणाला पाटणकरांनी मुक्तिबोधांच्या समीक्षेचा प्रतिवाद करायचा टाळले असावे. पण ह्या पुस्तकासाठी लिहिलेला मजकुर त्यांनी *सत्याची जात* ह्या संग्रहाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेसाठी अधूनमधून वापरला असावा असे दिसते.

८१. पहा : *सत्याची जात* ह्या कवितासंग्रहाला रा.भा. पाटणकरांनी लिहिलेली प्रस्तावना.

८२. कवि-मृत्यू-संवाद (पाटणकरांनी तिचा उल्लेख कवीचा मृत्यू असा केला आहे) (पृ.३-११) ही कविता *सत्याची जात* ह्या कवितासंग्रहात समाविष्ट.

८३. कादंबरीत्रयीनंतर चार खंडाची नवीन कादंबरी लिहिण्याचे मुक्तिबोधांचे प्रयोजन होते. त्यासंदर्भात मुक्तिबोध पत्रात लिहितात, चालू जीवनाचे माझे जे आकलन आहे ते चार अवस्थांमधून साकार (प्रतीयमान) होऊ शकेल, असे वाटल्यावरून मी चार खंड कल्पिलेले आहेत. (श्री.पु. भागवत ह्यांना लिहिलेले पत्र/१५/६/८३) त्यातील पहिल्या खंडाची किंवा पहिल्या कादंबरीची हस्तलिखित १०० पानेच मुक्तिबोधांच्या हातून लिहून झत्तलेली दिसतात. (श्री.पु. भागवतांनी लिहिलेली तळटिप), (१९८६:१६९/१७०)

८४. *जन हे वोळतु जेथे* ह्या कादंबरीचे पहिले नाव *शोध* असे होते. नंतर त्यांनी ते बदलून जन हे वोळतु जेथे असे केले. पुन्हा ते पहिल्या शिर्षकावरच ठाम राहिले (भागवतांच्या तळटिपेतूनः पृ.१६९)

८५. *भारतातील डाव्या चळवळींचा मागोवा इतिहास, आव्हानं आणि नवसंजीवनीच्या शक्यता* ह्या पुस्तकात अगदी सरवातीपासून कम्युनिस्ट पक्षाचे नेतृत्व करणाऱ्या ब्राह्मणाचा उल्लेख उच्च जातीतील सवर्ण हिंदू असा केला आहे; हे विशेष.

८६. Praful Bidwai (2015) *The phoenix movement challanges compronting The Indian Left, Harper Colling India* ह्या पुस्तकाचा मिलिंद चंपानेरकर ह्यांनी केलेला मराठी अनुवाद, भारतातील डाव्या चळवळीचा मागोवा इतिहास, आव्हानं आणि नवसंजीवनीच्या शक्यता हा रोहन प्रकाशन पुणे ह्यांनी प्रसिद्ध केला. प.आ. २०१८.

८७. १९४३ मध्ये झालेल्या भाकपच्या पहिल्या अधिवेशनात, पक्षाची सैद्धांतिक मांडणी करताना कॉ.गंगाधर अधिकारी ह्यांनी पाकिस्तानच्या मागणीचे समर्थन केले होते. त्यासाठी त्यांनी जोसेफ स्तालीन ह्यांच्या राष्ट्रवादाच्या व्याख्येचा आधार घेतला होता. कॉ.स्तालीन ह्यांनी राष्ट्र आणि राष्ट्रवादाची व्याख्या करताना त्यात (एखाद्या प्रदेशाचा वा समाजाच्या) काही स्वाभाविक गुणधर्माचे निकष मानले होते व त्यांत धर्माचाही समावेश होता. अधिकारी यांनी त्या व्याख्येचा शब्दशः अर्थ घेऊन ते विश्लेषण केलेले होते. ह्या बिडवई ह्यांच्या म्हणण्याला सबळ पुरावा नाही. कम्युनिस्टांनी ह्या मागणीचे केलेले समर्थन, डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांनी Thoughts on Pakistan (1945) ह्या ग्रंथात केलेली, मांडणी ह्यात फार अंतर नाही. पण आंबेडकरांनी ह्या मांडणीत *हिंदू महासभा* आणि *मुस्लिम लिग* ह्यांचा फाळणीच्या संदर्भातील भूमिकेला उघड केले आहे. हे सांगताना त्यांनी काँग्रेस आणि ब्रिटिश सरकार ह्या मागणीला कसे खतपाणी घालत होते हे सांगितले आहे.

८८. Dr.Babasaheb Ambedkar (1936), Annihilation of caste, state government of Maharashtra, Mumbai.

८९. Christophe Jaffrelot (2016), Ambedkar against nationalism, indian express.com

९०. Arun Prasad Mukharjee (2007), *Mooist 'Spring Thunder', The Naxalite Movement (1969-1972),* K.P. Bagchi and company, Kolkata.

९१. चारु मुजुमदार (१९१९-१९७२), भारतीय कम्युनिस्ट पार्टी (मार्क्सवादी-लेनीनवादी)चे सस्थापक नक्षलवादी चळवळीचे मार्गदर्शक-सशस्त्रक्रांती हा चळवळीचा केंद्रबिंदू-ऐतिहासिक आठ दस्तऐवजाचे लेखक. हा दस्तऐवज क्रांतिकारी कम्युनिस्ट चळवळीचा पाया मानला जातो. The Indian state was a bourgeois institution and that the main Indian communist parties had embraced revisionism by agreeing to operate within the framework of the constitution of India हा त्या दस्तऐवजाचा मध्यवर्ती विचार.

९२. Bappaditya Paul (2014), *The first Naxal (An Authorised Biograpy of Kanu Sanyal)* Sage Publictions, New Delhi.

९३. पहाः *मी आणि माझे लेखन*, शरच्चंद्र मुक्तिबोध ह्यांनी लिहिलेले टिपण, प्रथम प्रसिद्धी : युगवाणी, जाने-मार्च १९८०. *सरहद्द*च्या दुसऱ्या आवृत्तीत (१९८६) प्रसिद्ध. पुनः प्रकाशनः युगवाणी, जुलै-ऑगस्ट-सप्टे.२०२१

(शरच्चंद्र मुक्तिबोध जन्मशताब्दी विशेषांक)

९४. शुद्रक (251 AD), तिसऱ्या शतकातील संस्कृति नाटककार. मृच्छकटिकम्, वासवदत्ता, पद्मप्रभृतका ही नाटके प्रसिद्ध.

९५. पहा : गिरीश कर्नाड दिग्दर्शित हिंदी सिनेमा *उत्सव* (१९८४). ह्यात शर्विलक ह्या चोराची भूमिका कन्नड अभिनेता रा.शंकर नाग ह्याने केली होती. तर क्रांतीकारकाच्या भूमिकेत रा.कुलभूषण खरबंदा होता.

९६. दधनाथसिंह (२००६), *आखिरी कलाम,* राजकमल प्रकाशन, दिल्ली.

९७. कॉ.सुधीर ढवळेसारख्या सामान्य कार्यकर्त्याला भिमा कोरेगावच्या सभेत फक्त कॉ.नामदेव ढसाळ ह्यांची कविता (भाषणात) वाचली म्हणून देशद्रोही अशा अर्थाने अटक होणे धक्कादायक आणि असंविधानीक आहे.

९८. *जन हे वोळतु जेथे* ह्या कादंबरीत भागवत नावाचे जे साम्यवादी पात्र आलेले आहे ते नावापुरते, व्यक्तिमत्वापुरते मौज प्रकाशन गृहाचे रा.श्री.पु. भागवत ह्यांच्यावरून बेतलेले असावे; अशी खाजगीतली चर्चा नेहमीच होते. पण हे भागवत नावापुरते सुद्धा साम्यवादी नव्हते. साम्यवादाबद्दलचा (मार्क्सवाद) दृष्टीकोनाबद्दल अधिक चर्चा झालेली नाही. मुक्तिबोधांचे साहित्य त्यांनी छापले; ह्यावर प्रश्नार्थक होणे ही एक सहज प्रतिक्रिया. भागवतांनी विश्वासबरोबर साधलेला संवाद पाहिल्यावर, त्यातील *भागवत्‌गीता* ह्या ग्रंथाचे महत्त्व ध्यानात घेतल्यावर हे पात्र कॉ.श्रीपाद अमृत डांगे ह्यांच्यावरून बेतल्याचे स्पष्ट होते. पण ह्या पात्राला भागवत हे नाव देण्याची हुशारी मुक्तिबोधांची. लेखक - प्रकाशक ह्यांच्यातील मतभेद (वैचारिक) सौहार्दपूर्ण करण्याचा हा प्रयत्नही म्हणता येईल.

९९. प्रभाकर पाध्ये (१९८०), *सौंदर्यानुभव,* मौज प्रकाशन, मुंबई.

१००. *सौंदर्यानुभव* हा जातिव्यवस्थेबरोबर कसा समांतर राहतो; ह्यासाठी उपयोगात आणलेले उद्धृत. त्यात महत्मा फुले, तुकाराम ह्यांची नावे नाहीत. आदिशक्ती, अक्षय चमत्कार हे शब्द अस्सल स्वदेशी. ते ह्या सौंदर्यानुभवाला जागतिक पातळीवर आणल्याने बाधा आणतात. तुलनात्मक पातळी दुय्यम करतात.

१०१. S.A. Dange (1955), *India From Primitive Communism to Slavery,* People's Pub-House, Bombay, 3rd edition.

१०२. *युगवाणी* (२०२०), जुऑस, शरच्चंद्र मुक्तिबोध जन्मशताब्दी विशेषांक (संपादकः प्रफुल्ल शिलेदार)

१०३. रा.बाबूराव बागूल ह्यांनी प्रा.शरच्चंद्र मुक्तिबोध ह्यांना लिहिलेले पत्र (७/२/६८ युगवाणीः २०२०)

१०४. पहाः *ज्वालेचे फूल* ह्या प्रा.शरच्चंद्र मुक्तिबोध ह्यांच्यावरील पुस्तकाला प्रा.दिगंबर पाध्ये ह्यांनी लिहिलेली प्रस्तावना.

१०५. प्रा.मुक्तिबोधांनी मर्ढेकर विरोधाचे स्पष्टीकरण मराठीतल्या एका ज्येष्ठ कविला पत्रोत्तर म्हणून लिहिले आहे त्याचा भाग येथे उद्धृत करत आहे. (२२/०७/८२)

मर्ढेकरांचा ध्वज खांद्यावर घेऊन धों.वि. देशपांड्यासारखे सांस्कृतिनिष्ठ व इतर कलावादी पुरोगाम्यांवर आज वर्षानुवर्षे तुटून पडत आले आहेत. लोकवाङ्मयानेही त्याला मान्यता द्यावी ही पटत नाही. असो. पण तुम्ही सर्वांनी विचार केला असणारच माझ्या काव्यसंग्रहातील प्रस्तावना मान्य असतील तर मर्ढेकरांना जे स्थान आता रुढपणे दिले जाते आहे ते आपण मान्य करू शकत नाही. हेगेल मोठा खरा, अर्थात हेगेल व मर्ढेकरांची कोणत्याही अर्थाने तुलना नाही, आपण डोळसपणे मार्क्सवंदनाच करणार. नाहीतर ideological struggle वगैरेला अर्थच उरत नाही (२०२०:८२)

ह्याच पत्रात पुढे ते म्हणतात. मर्ढेकरी कविता मानुष अनुभवांनी ओतप्रोत भरलेली नसून ideologyने भारावलेली आहे व म्हणूनच मुख्यतः पटलेली आहे. जुन्या संस्कृतिवाद्यांना- 'नळीतले जग नळीत' - सर्वेरांग हे घटकाभर दुःख वस्तुस्थिती म्हणून मान्य. पण असेच गांधीजी हे मुंगी - हे कसे मान्य करू? घटकाभर मार्क्सवादी असल्यामुळे तसेही मान्य केले तरी मार्क्स मुंगी, लेनिन मुंगी हे आपण कसे मानू? पृथ्वीतलावरील मनुष्यजातीच्या स्थितीगतीनियमतीचे सम्यक्‌दर्शन घडवून मानवजातीला एका उच्चतर क्रांतिकारी अशा अवस्थेप्रेत नेऊन पोचविणारा कार्ल मार्क्स कसा मुंगी ठरणार? मर्ढेकरांना माणसाच्या दुर्बलतेचाच प्रत्यय आणून द्यायचा आहे. माणसाची क्षुद्रता व नियतीची अर्थशून्य प्रबळता हीच तर जीवनदृष्टी मर्ढेकरांनी पुन्हा पुन्हा वेगवेगळे विरोध साधून आपल्या कवितेतून मांडली आहे. म्हणून एका वर्गाला ते पटतात. तुम्हाला त्यांची अशी ideology तच वैशिष्ट्य असलेली कविता कोणत्या अर्थाने पटते? कधी कधी कलावंताची मानुषता एवढी थोर असते की ती त्याच्या ideologyच्या पलीकडे जाते. तसे मर्ढेकरांचे झालेले नही. (२०२०:८२)

१०६. पहा : दि.के. बेडेकर ह्यांच्या *विचारयात्रा* ह्या ग्रंथातील *मुक्तिबोधांची त्रिदल कादंबरी* हा लेख.

१०७. पहाः *एका दीर्घकवितेचा अंत* ह्या अनुवादीत लेख मूळ हिंदीमध्ये पहिल्यांदा नवलेखन (जाने १९६३)मध्ये प्रसिद्ध झाला. *तो एक साहित्यिक की डायरी* मध्ये संकलित.

१०८. वि.का. राजवाडे (२०११), पहा : प्रस्तावना : राधामाधवविलासचंपू, वरदा प्रकाशन, पुणे.

१०९. वास्तववादी कादंबरी परंपरेतील, रा.नेमाडे ह्यांचे स्थान *चांगदेव चतुष्ट्य* (बिढार, हूल, जरीला झूल) पुरते मर्यादित आहे. *हिंदू* कादंबरी मागील भूमिकेमुळे त्यांनी ह्या परंपरेला ब्राह्मणीकरणाच्या जाळ्यात ती पुन्हा अडकली जाईल अशा बिंदूजवळ आणून ठेवले आहे.

११०. पहाः डॉ.म.ना. वानखेडे ह्यांनी केलेले भाषण. बौद्ध साहित्य संमेलन, भुसावळ १९६७

१११. १९८० नंतरची मराठी कादंबरी हा प्रदीर्घ निबंध, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर येथील अभ्यासवर्गात (२०, २१ फेब्रुवारी २००२) दिलेल्या व्याख्यानावर आधारित होता. तो तीन भागात होता. पहिला भाग : साहित्य, कला, संस्कृती आणि व्यवहार, दुसरा भाग : मुक्तिबोधांची कादंबरी, तिसरा भाग : १९८० नंतरची मराठी कादंबरी. पहिले दोन भाग अन्वयार्थ (...) ह्या सांगली येथील चित्रकला वार्षिकात प्रसिद्ध झाले. तर शेवटचा भाग *समाज प्रबोधन पत्रिका* ह्या त्रैमासिकात दोन भागात प्रसिद्ध झाला. तर मुक्तिबोधांची कादंबरीत्रयी ह्या दुसऱ्या भागाचे हे पुनर्लेखन नव्हे तर पूर्ण नुतनीकरणच.

११२. *सर्वधारा* (२०२१), मुक्तिबोध जन्मशताब्दी विशेषांक.

■

 ISSN : 0976-2957

विभाग चार

सहावी विवेक जागर परिषद

समकालीन भारत : विकास आणि विषमता

इ. स. २०१६ साली लोकायत विचारमंचची स्थापना करण्यात आली असून पुरोगामी विचारांचा एलगार बुलंद करण्याच्या उद्देशाने हा मंच कार्यरत आहे. समकालीन समाजजीवनातील अस्वस्थतेच्या पार्श्वभूमीवर समविचारी लोक एकत्र येऊन मंच स्थापन करण्यात आला. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय, आर्थिक क्षेत्रातील ज्या प्रश्नांमुळे सामान्य माणूस होरपळून निघत आहे, अशा कळीच्या प्रश्नांवर विवेकाचा जागर करून त्यातून चळवळींना बळ मिळावे, या हेतुने लोकायत विचारमंचच्या वतीने दरवर्षी विवेक जागर परिषदेचे आयोजन करण्यात येते.

लोकायत विचामंचच्या वतीने 'मूलतत्त्ववाद आणि सांस्कृतिक संघर्ष' या विषयावर पहिली विवेक जागर परिषद (२०१६) नांदेड येथे घेण्यात आली. तर 'समकालीन शिक्षण : संधी, गुणवत्ता व समानता' हा विषय घेऊन दुसरी परिषद (२०१७) लातूर येथे घेण्यात आली. 'जागतिकीकरण : भारतीय शेती व जातिव्यवस्था' या महत्त्वपूर्ण विषयावर तिसऱ्या विवेक जागर परिषदेचे (२०१८) अमरावती येथे आयोजन करण्यात आले होते. तसेच 'लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान' हा मध्यवर्ती विषय घेऊन चौथ्या विवेक जागर परिषदेचे यशस्वी आयोजन करण्यात आले. 'समकालीन भारतीय समाज आणि माध्यमांची भूमिका' या विषयावर पाचव्या परिषदेत (२०१९) परभणी येथे विचारमंथन करण्यात आले. दरम्यानच्या काळात कोरोना महामारीने जगाला नियंत्रित केले होते. त्यामुळे दोन वर्ष परिषद घेता आली नाही. कोरोनाचे महाभंयकर संकट आपण सर्वांनी अनुभवले आहे. कोरोना महामारीचे संकट ओसरल्यानंतर 'समकालीन भारत : विकास आणि विषमता' हा मुख्य विषय घेऊन सहाव्या विवेक जागर परिषदेचे आयोजन (२०२२) वसमत जि. हिंगोली येथे केले. ही परिषद दोन दिवशीय घेण्यात आली.

दि. ०९-१० एप्रिल २०२२ रोजी सहावी विवेक जागर परिषद व्यंकटेश्वरा सभागृह, वसमत, जि. हिंगोली येथे संपन्न झाली. पहिल्या दिवशी ०३ सत्र व दुसऱ्या दिवशी ०३ सत्र अशा एकूण ०६ सत्रांत ही परिषद पार पडली. दि. ०९ एप्रिल २०२२ रोजीच्या पहिल्या सत्रात 'आजचे शिक्षणवास्तव आणि शिक्षण धोरण' या विषयावर डॉ. डी. एन. मोरे, नांदेड यांनी अभ्यासूपर्ण मांडणी केली. तर 'अब की बार रोजगार' हा विषय घेऊन मा. अजित अभ्यंकर, पुणे यांनी मूलगामी चिंतन व्यक्त केले.

दुसऱ्या सत्रात मा. सुखदेव थोरात, दिल्ली यांनी 'शिक्षण आणि समकालीन सामाजिक प्रश्न' या

विषयावर आभासी दूरदृष्य प्रणालीद्वारे अत्यंत प्रभावी, ससंदर्भ विचार मांडले. परिषदेच्या तिसऱ्या सत्रात 'भारतीय शेतीवास्तव व कृषी धोरणे' या विषयावर मा. श्रीनिवास खांदेवाले, नागपूर यांनी शेतकरी जीवन आणि अर्थव्यवस्था यांचा सहसंबंध उलगडून दाखविला. तर मा. निर्मला जाधव, औरंगाबाद यांनी 'स्त्रीमुक्तीः आजचे संदर्भ' या विषयावर स्त्रीजीवनाचे दाहक वास्तव सभागृहासमोर मांडले.

दि. १० एप्रिल २०२२ रोजीच्या परिषदेच्या चौथ्या सत्रात मा. ॲड. असीम सरोदे, पुणे यांनी 'अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याचा प्रश्न आणि लोकशाही मूल्ये' या विषयावर अतिशय मार्मिक व समर्पक मांडणी केली. तर मा. अमेय तिरोडकर यांनी 'आजचे समाजवास्तव आणि प्रसामाध्यमांची भूमिका' हा विषय घेऊन अत्यंत चिंतनशील विचार मांडले. पाचव्या सत्रात मा. अनिल सदगोपाल, भोपाळ यांनी 'भारत की आजादी की लढाई और शिक्षा का विमर्श' या विषयावर आभासी दूरदृष्य प्रणालीद्वारे आपले अभ्यासपूर्ण विचार या परिषदेत मांडले. सहाव्या आणि शेवटच्या सत्रात मा. प्रज्ज्वला तट्टे, नागपूर यांनी 'शेती, शेतकरी आणि आंदोलने' हा विषय घेऊन आपले विचार व्यक्त केले. तर 'सामाजिक चळवळी आणि बुद्धिजीवींची भूमिका' या विषयावर मा. दत्ता देसाई, पुणे यांनी चळवळींच्या संदर्भाने अंतर्मुख करणारे प्रेरणादायी विचार मांडले.

या परिषदेला यशस्वी करण्यासाठी लोकायत विचार मंचचे मा. मा. जाधव, सूर्यप्रकाश जाधव, कमलाकर चव्हाण, शारदा कदम, अहमद शेख, नवनाथ गोरे, बालासाहेब काळे, विजयकुमार बेंबडे, सुखदेव उंदरे यांनी परिश्रम घेतले. तसेच स्थानिक संयोजन समिती, वसमतचे मा. आ. पंडितराव देशमुख, मा. ॲड. रामचंद्र बागल, नामदेव दळवी, मा. शंकरराव कदम, मा. सुभाषराव भोपाळे, मा. संजयकुमार माचेवार, प्रा. पंजाब अंभोरे, श्रीरंग थोरात, ॲड. राजा कदम, बाळासाहेब भिंगोले, संगीता देशमुख, बी. एस. खिल्लारे, प्रेमानंद शिंदे, अभय कोसलगे यांच्यासह असंख्य कार्यकर्त्यांच्या अविरत प्रयत्नानेच ही परिषद कमालीची यशस्वी झाली, याची नम्र जाणीव संयोजन समितीला आहे. परिषदेत ग्रंथ प्रदर्शन व विक्रेत्यांनी सहभाग घेऊन उत्तम प्रतिसाद दिला. परिषदेचे सुरुवात ग्रंथपूजन व 'तुफानातील दिवे' या वामनदादा कर्डक यांच्या क्रांतिकारी गीताने झाले. या दोन दिवसीय परिषदेतून अनेक स्फूर्तिदायक गीतांचे सादरीकरण गजानन जाधव, परमानंद जाधव वाटेगावकर व श्वेता कल्याणकर यांच्या संचाने केले. ग्रंथपूजनाने परिषदेचे झालेले उद्घाटन, भव्य व आकर्षक रांगोळी, सभागृहातील आसन व्यवस्था इ. बाबी उपस्थितांचे लक्ष वेधून घेणाऱ्या व वेगळेपण सिद्ध करणाऱ्या ठरल्या. महाराष्ट्राच्या विविध भागातून प्रतिनिधी, अभ्यासक, संशोधक, मोठ्या प्रमाणावर श्रोते या परिषदेत सहभागी झाले होते.

या परिषदेत राष्ट्रीय पातळीवरील अत्यंत अभ्यासू वक्त्यांनी मांडलेले विचार व झालेली चर्चा परिवर्तन घडवून सामान्य माणसांना वाटचालीचा दिशासूचक विचार व कार्यकर्त्यांना बळ देईल, अशी आशा आम्ही बाळगून आहोत.

डॉ. कमलाकर चव्हाण
भ्र. ८४८२८३२४७८

परिषदेत झालेली अभ्यासपूर्ण, प्रेरणादायी मांडणीचे शब्दांकन 'अक्षरगाथा'च्या वाचकांसाठी या विभागात प्रसिद्ध करीत आहोत.

 ISSN : 0976-2957

आजचे समाजवास्तव आणि प्रसारमाध्यमांची भूमिका

■

अमेय तिरोडकर
मुंबई, भ्र. ९८९९३९५५६१
शब्दांकन – पंडित सारंग
परभणी, भ्र. ९४२३७५९५८१

सर्वसामान्य माणूस सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आणि राजकीय क्षेत्रातील अनेक अनुत्तरित प्रश्नांनी अस्वस्थ होत आहे. अशाच काही महत्त्वाच्या प्रश्नांवर विवेक जागर करून पुरोगामी विचारांना बळकटी देण्याचं कार्य सन २०१६पासून आजपर्यंत 'लोकायत विचारमंच', 'विवेक जागर परिषदे'च्या माध्यमातून करीत आहे. त्यातून सामान्य माणसांना स्वाभिमानाने जगण्याची ऊर्जा मिळते, असे माझे स्पष्ट मत आहे. समाजाचे उद्‌बोधन, प्रबोधन करण्यापासून ते कला, साहित्य, संस्कृती, मानवी मूल्य, भाषा या विषयांच्या दृष्टीने माध्येमं ही संस्कार बीजे पेरण्याची महत्त्वाची भूमिका बजावत असतात, अशी सर्वसामान्य माणसाची धारणा आहे. प्रसारमाध्यमांचा सर्वसामान्य माणसांच्या मनावर असलेला प्रभाव आणि प्रसारमाध्यमांच्या स्क्रीन मागे दडलेलं नग्नसत्यच समजून घेणे महत्त्वाचे आहे.

सर्वसाधारणपणे आपण अशा काळात जगतो आहोत की, एकमेकांना टोकाचा विरोध करणे म्हणजेच आपली भूमिका मांडणे होय.या सर्व परिस्थितीच्या केंद्रस्थानी आहे मिडिया. प्रिंट मीडिया, इलेक्ट्रॉनिक मीडिया, वेबसाईट मीडिया या सर्व माध्यमांबद्दल आपली सरसकट भूमिका असते. हे चांगले आहेत किंवा वाईट आहेत. त्यात आपण कोणाला शिल्लक ठेवलेलेच नाही. तर आपण व्हॉटसअपवर भांडतो, फेसबूकवर भांडतो, ट्वीटरवर भांडतो. तसेच टिव्हीवर दोन-तीन माणसं चर्चेच्या नावाखाली एकत्र येऊन अक्षरशः मूळ विषय बाजूला सारून एकमेकांत भांडण करत बसतात. आणि या माध्यमांचा संस्कार म्हणून की काय, आपणही आपापसात भांडतो. म्हणूनच माध्यमांबद्दल बोलताना समाजात एक वर्ग म्हणतो की, यांनी दाखवले आहे म्हणजे ते पूर्ण सत्य आहे. तर दुसरा वर्ग म्हणतो यांनी दाखवले म्हणजे ते संपूर्ण असत्य आहे. तर त्याच वेळी त्यातील काही एक सत्याचा अंश असू शकतो आणि काही एक असत्याचा अंश असू शकतो, अशी कोणतीच दोन्ही बाजू मानत नाहीत. त्यामुळे माध्यमांबद्दल बोलताना जपूनच बोलावं लागतं.

मग आताचा मीडिया असा का वागतो, असा का झाला, हे जर नीट समजून घेतलं नाही तर आपला मोबाईल आपल्याशी असं का वागतो, हेही कळणार नाही. व्हाट्सअप, फेसबूक , ट्विटर आणि वयाच्या पंचविशीतले वापरतात तो इंस्टाग्राम हे असे आजचे मीडियाप्रकार झाले. कारण टीव्ही, प्रिंट आणि वेबसाईट यांचा अजेंडाच ही माध्यमं राबवतात. म्हणूनच आपण त्यांना समाजमाध्यमं म्हणतो. कारण आपण आज व्हाट्सअप वर येणारं सर्वच खरं मानतो. अर्थात सर्वच खोटंही असतं असं काही नाही. म्हणूनच मला वाटतं जोपर्यंत आपण यामागचा इतिहास आणि यामागची इकॉनॉमी पाहणार नाहीत, तोपर्यंत आपणास काही कळणारही नाही. सर्वप्रथम आपण यामागचा इतिहास आणि यामागची इकॉनॉमी पाहूया. खरं तर हा सर्व इतिहास आपल्या डोळ्यासमोरच घडलेला आहे . फक्त आपलं त्याकडे लक्ष नसतं.

साधारणपणे २४ तास ही चॅनेल्स भारतात २००२

– २००३ या काळात सुरू झाली. २००५ ते २००६ ला ती फार वाढली. पण २००७ – २००८ पासून यांना एक धक्का बसला. तो धक्का भारतीय नव्हता, तर अमेरिकेतल्या वित्तीय संस्था कोसळल्या आणि तिथली अर्थव्यवस्था कोलमडली आणि तिथे मंदी आली आणि मंदी आल्यामुळे मोठ्या कंपन्यांनी मोठ्या चॅनेल्सला आणि वर्तमानपत्राला जाहिराती देणे कमी केलं, बंद केलं नाही. त्यामुळे भारतात नुकतंच बाळसं धरणारी चॅनेल्स यांनी माणसांची कपात केली. अर्थात त्यांच्यासमोर दुसरा पर्याय नव्हता. कारण कोणीही आपल्या उत्पन्नापेक्षा खर्च जास्त होणार नाही, याचा विचार करतो. जो की, त्यांनीही तो विचार करणे स्वाभाविकच होतं. याचा परिणाम असा झाला, पूर्वी जो आपणास दिसणारा रिपोर्टर आणि त्यांच्या हातात असणारा बूम, त्याच्यामागे व्हॅन, कॅमेरामन हा सर्व प्रकार २००७ – २००८ नंतर कमी झाला. जसं पूर्वी एखाद्या गावातील बातमी तयार करायची किंवा त्या गावातील एखाद्या समस्येवर अर्ध्या तासांचा शो करायचा असेल तर चॅनलसला प्रत्यक्ष त्या गावात रिपोर्टर पाठवणं, त्याच्यासोबत कॅमेरामन, या सर्वांचं त्या गावात तीन – चार दिवस राहणे आणि तिथे ग्राऊंडवर राहून गोळा केलेली सर्व माहिती मुंबईस्थित असणाऱ्या कार्यालयात पाठवणं. नंतर तिथे बसणारा एक जण ती माहिती पुन्हा एडिट करून मग प्रक्षेपित करणे. हे सर्व करताना यात वेळ आणि पैसाही भरपूर जायचा. याला पर्याय म्हणून म्हणा किंवा गरज म्हणून आणि बातम्या अर्धा तास नाही तर चोवीस तास चालल्या पाहिजेत... यासाठी नवीन पर्याय समोर आला. जसे 'वसमत येथील पाणीटंचाई प्रश्न' या विषयासंबंधी एखादी बातमी प्रसारित करायची असेल तर रिपोर्टर, व्हॅन, कॅमेरामन यांचा वापर न करता थेट वसमत शहरातून ऑनलाईन दोन माणसे बसवायची ज्यांची सत्ता आहे त्या पक्षाचा पहिला, विरोधी पक्षाचा दुसरा आणि दूर कोठेतरी मोठ्या शहरात पाणीटंचाई या विषयाचे ज्ञान असणारा तसेच त्या विषयावर तटस्थ भूमिका मांडणारा अभ्यासक आणि स्टुडिओत एक अँकर सुरू झाले लाईव्ह प्रक्षेपण. यात काय झालं वसमत येथील दोन माणसांना पैसे द्यायची गरज नाही. कारण त्यांना आपापले पक्ष वाढवायचे असतात. अभ्यासक हा वेळ देतो, अभ्यासाच्या दृष्टीने मत मांडतो , त्याबद्दल त्यांना काही पैसे देण्याची गरज आहे. परंतु त्या वेळेस चॅनेल्स त्यांना सांगतात, आम्ही तुम्हाला प्लॅटफॉर्म देतो. तोही ते मान्य करतो. आणि अँकरला तर दरमहा वेतन असतंच. परिणाम असा झाला पैसा, खर्च आणि वेळ वाचला. पण त्या उलटपक्षी दोन पक्षांच्या भूमिका मांडणारे प्रवक्ते आणि तथाकथित अभ्यासक यांच्या विचार, आणि भूमिकेपलीकडेही एक सत्य असते . जसे नळाला पाणी का येत नाही, तर पाईप गंजलेत काय? पाईपलाईन फुटली असेल काय? भ्रष्टाचार झाला असेल काय? लाईट नसेल काय? अशा हजारो शक्यता असू शकतात. त्या शक्यतांची सत्यता पडताळण्याची संधी रिपोर्टरला होती ती इथे संपली. आणि टीव्हीवर उरलं काय तर दोन प्रवक्त्यांचं भांडण आणि तथाकथित अभ्यासकाची एक प्रतिक्रिया. इथेच सामान्यांचा आवाज थांबला.

याचा पहिला प्रयोग कधी झाला माहीत आहे? २००८ साली मुंबईवरचा २६.११ चा हल्ला. ताज, ओबेरायवरील दहशतवादी हल्ला . खरं तर हे सर्व कॅमेऱ्यांच्या समोर घडत होतं. फक्त बाजूला उभा राहून कॅमेरा फिरवत आणि रिपोर्टर उभा राहून बातमी देऊ शकत होता. पण इथेही तसं न होता तिथे काय झालं स्टुडिओत चार एक्स्पर्ट आणून बसवले. टीव्हीच्या एका कोपऱ्यात हल्लयाची क्षणचित्रे दाखवायची. तर दूसरीकडे त्या हल्लयासंबंधी एक्स्पर्ट वाटेल ते म्हणजे अक्षरशः वाटेल ते बोलायची. हा सर्व हिट प्रकार व हल्ला म्हणून गावोगाव लोक २४ तास टीव्हीसमोर बसून हल्लयाची बातमी बघायची, ऐकायची आणि एक्स्पर्ट जे बोलतात तेच खरं मानायचे. टाइम्स नाऊ, इंडिया टुडे त्या वेळेसचे हेडलाइन टुडे या चॅनल्सच्या स्टुडिओत बसलेल्या एक्सपर्टने असे मत मांडले की, मला पाकिस्तानच्या सूत्राने अशी माहिती दिली की, आता

पाकिस्तानातील सर्व आतंकी संपले आहेत. हे सर्व २४ तास घडायच्या अगोदरच एक्सपर्टने सांगितले. आणि लोकांनी ते ऐकलं त्यावर विश्वास ठेवला आणि ते खरंही मानलं. आणि तिथेच या 'ऑनलाइन डिबेट शो ' नावाच्या मॉडेलचा प्रकार यशस्वी झाला. परिणाम काय त्यांचा प्रचंड टीआरपी वाढला. त्यामुळे जाहिराती वाढल्या आणि निवडणुकीत या मॉडेलचा पुरेपूर वापर केला गेला. या मॉडेलचा राजकीय परिणाम म्हणूनच मराठवाड्यातील विलासराव देशमुख यांची विकेट गेली.आणि २००९ ला 'ऑनलाइन डिबेट शो मॉडेल' थोडं थंडावलं. २०१० ला ताकदीने पुढे आलं आणि डिबेट शोमधून चर्चेपेक्षा आक्रस्ताळेपणा अधिक वाढला. आणि या आक्रस्ताळेपणाचा दुसरा राजकीय बळी अशोकराव चव्हाण यांचा गेला, 'आदर्श केस'. आदर्श ही लष्कराची जमीन नाही. महाराष्ट्र सरकारची जमीन आहे. त्यात नियमबाह्य कृती झाली . शंभर टक्के झाली, त्याच समर्थन नाहीच; पण ती लष्कराची जमीन नाही. लष्करातील काहींनीच आपापसातील भांडणातून हे प्रकरण बाहेर काढलं. अशा प्रकारच्या पत्रकारितेच्या आदर्शने या मॉडेलवर शिक्कामोर्तब केलं. पण आजपर्यंत 'आदर्शचं' काय झालं, याचे उत्तर बारा वर्षे झाली तरीही सीबीआयला सत्य रेकार्ड मांडता आल नाही. किंबहुना ते जनतेसमोर आले नाही. यापुढेही अशाच डिबेट शो मॉडेलमुळेच शशी थरूर, अश्विनकुमार, पवनकुमार बंसल (सर्व केंद्रीय मंत्री) गेले. पण टीव्हीचं हे डिबेट शो मॉडेल यशस्वी झाले. बरं यात टीव्हीमालकांना फक्त खर्चापेक्षा उत्पन्न अधिक हवं होतं ते त्यांना या डिबेट शोने दिले. गावोगाव गल्लीबोळात फिरून माहिती देणारा रिपोर्टर या मॉडेलने संपवला. याचाच अर्थ तुमचा टीव्हीवरचा आवाज संपला. याच वातावरणात २०१४ सालचं अण्णा हजारे यांचं आंदोलन हे याच मॉडेलची परिणती होय. आंदोलनाचं पुढे काय झालं? आंदोलनातील माणसांचं काय झालं? ती कोठे गेली? आपण पाहतो. पण याचाच परिणाम २०१४ ला सत्तापरिवर्तन झाले.

आज या देशात सर्वात मोठा माध्यमसमूह आहे नेटवर्क एटीन आणि याचा सर्वस्वी मालक आहे मुकेश अंबानी. ते या देशातल्या मोठ्या नऊ माध्यम समूहात गुंतवणूक करून बसले आहेत. काही ठिकाणी ते १०० टक्के मालक आहेत, तर काही ठिकाणी ५० टक्के, काही ठिकाणी ३० टक्के, तर काही ठिकाणी १५ टक्के तर काही ठिकाणी १० टक्के मालक आहेत. अर्थात तो त्यांचा व्यवसाय आहे. त्यांच्यावर टीका करण्याचं काही कारण नाही. आणि मी टीकाही करत नाही. परंतु त्यांचं बिझनेस मॉडेल काय आहे हे सांगतो. मग लक्षात घेऊ प्रसारमाध्यमं आपल्याशी असं का वागतात. त्यांचं बिझनेस मॉडेल असं आहे की, आता सध्या जो माणूस सत्तेत आहे ना त्याला सत्तेत येण्यासाठी म्हणून जी वातावरणनिर्मिती करावी लागते, ती करायची. प्रत्यक्षात खाली काहीच कामे झालेली नाहीत, केलीही नाहीत. ज्यांना वाटतं त्यांनी केलीत त्यांना माझा राम राम! आणि अजूनही ज्यांना वाटतं भविष्यात ही माणसं काम करतील, त्यांना तर साष्टांग नमस्कार! जर त्यांनी काही कामं केली नाही तर काय करावे लागते तर वातावरणनिर्मिती. मग यासाठी हाताशी कोण लागतं तर मीडिया लागतो.या देशात तुम्ही बघू शकणाऱ्या ऐंशी टक्के मीडियाचा मालक किंवा तो मीडिया एकाच माणसाच्या हाती असेल तर तुम्ही काय बघणार, तर तो जे ठरवणार तेच बघणार. तो काय करणार, काय ठरवणार तर हा माणूस सत्तेत राहावा आणि आपले उद्योगधंदे वाढावेत.

मुकेश अंबानी हे २०१४ साली जगातील अकराव्या क्रमाकांचे श्रीमंत व्यक्ती होते. २०२१ साली ते जगातील दुसरे श्रीमंत झाले आहेत. तुम्ही कसे राहता आणि किती रुपयांवर जगता याच्याशी त्यांना काही देणंघेणं नाही. त्यांच्या एका पेट्रोलच्या उद्योगातून येणारा वार्षिक नफा हा मागच्या वर्षभरामध्ये साधारणपणे पंच्याहत्तर हजार कोटी रुपयांनी क्रॉस केला आहे. याचा अर्थ काय यांची सत्ता यावी यासाठी आणि ती सत्ता कायम बरकरार कशी राहील याची काळजी ते घेतात. मग याला आव्हान देणारी माध्यमं कोणती तर सोशल मीडिया, ट्वीटर, इन्स्टाग्राम, व्हाट्सअप,

फेसबूक आणखी जी-जी तुम्हाला माहिती आहेत ती सर्व. मुळात व्हाट्सअप, फेसबूक आणि इन्स्टाग्राम या तिन्हींची मालकी एकाच माणसाकडे आहे. तो अमेरिकेत बसलाय त्याचं नाव आहे मार्क झुकेरबर्ग. तो आहे पस्तिशीच्या आत बाहेरचा पण फार हुशार आहे. त्याला माहिती आहे हा १२० कोटीचा देश आहे. इथे ४५ कोटी लोक स्मार्टफोन वापरतात. तुम्हाला माहिती आहे ४५ कोटी म्हणजे किती? तर ऐका अमेरिकेची लोकसंख्या ३२ कोटी, फ्रान्सची लोकसंख्या ०९ कोटी तर ब्रिटनची लोकसंख्या ०८ कोटी. अमेरिका, फ्रान्स आणि ब्रिटन जेवढं आहे, तेवढे लोक भारतात स्मार्टफोन वापरतात. एवढे प्रचंड मार्केट भारतात आहे. हे जर ताब्यात घ्यायचं असेल आणि व्हाट्सअप, फेसबूक आणि इन्स्टाग्रामची सेवा सुरळीत आणि वेगात प्रत्येकापर्यंत पोहोचली पाहिजे. यासाठी दीड-दोन लाख कोटींच्या इन्फ्रास्ट्रक्चरची गुंतवणूक लागते. ती गुंतवणूक सामान्य माणसाला शक्य नाही. मग हे कोण करू शकेल तर मोठा उद्योगपती. ती ताकद कोणाकडे आहे तर मुकेश अंबानी मग त्याच्या 'मेटा' कंपनीचा 'जिओ' शी करार झाला. आता तुम्ही कोणत्याही कंपनीचा नेटवर्क वापरा, जर तुम्ही व्हाट्सअप बघता म्हणजे तुम्ही मुकेश अंबानी उद्योगसमूहालाच एक प्रकारे मदत करतात. म्हणजेच फेसबूकवर काय दाखवायचं याचा निर्णय आपण नाही, तर तेच घेणार मग काय! आपण फेसबूक उघडल्याबरोबर मोदी विश्वगुरू, अमित शहा चाणक्य, देवेंद्र फडणवीस हुशार माणूस अशी काही पेजेस बघतो. फेसबूक उघडताच हे सर्व आपणास गरज नसतानाही दिसतं.

अजून सांगायचं झालं तर युक्रेन-रशिया युद्ध मोदींनी एक फोन करून सहा तासासाठी थांबवलं हे व्हाट्सअपवर आलं की नाही. हे कसं आलं, कोणी पाठवलं. त्यांच्यातलं युद्ध असं थांबतं का? हा काय हुतुतूचा खेळ नाही ते युद्ध आहे.त्यात माणसं मरत आहेत. फोन करून युद्ध अशी थांबत असतात का? हे कसं आलं आपल्याकडे, कारण आपण जे नेटवर्क वापरतो ते जिओचा आहे. आपण जे व्हाट्सअप वापरतो ते जिओच्या भागीदारीचे आहे. आपण जो टीव्ही बघतो तो जिओच्या मालकाचा आहे. आणि पुढचं सांगायचं, तर मी लखीमपूर खेरीला होतो. तिकडे काय झालं? तर अखिलेश यादव, प्रियंका गांधी यांना एवढा प्रतिसाद असूनही त्यांच्या पक्षाचा पराभव का झाला, कसा झाला... तर आपण सोपी उत्तरं शोधतो आणि गप्प बसतो. जसं मशीन मॅनेज झाली असेल. मशीन मॅनेज होते की नाही, माहीत नाही. मशीन मॅनेज करू नये ही नैतिकताही महत्त्वाची, पण ती त्यांच्यात आहे की नाही, तर नाही. पण वस्तुस्थितीपासून फार दूर पळणं काही फार शहाणपणाचे लक्षण नाही. माझी मतं, माझी इच्छा आणि वस्तुस्थिती यात फार फरक असतो. आणि तो फरक प्रामाणिकपणे उघड्या डोळ्यांनी बघितला पाहिजे. तेव्हा आपल्याला कळतं की, असं का झालं तर, लखीमपूर खेरीमध्ये उमेदवारांना गावात फिरता येत नव्हतं. फिरूही दिले जात नव्हतं. पण एक दिवस अशी बातमी येते की , मोदींच्या एका फोनमुळे युक्रेन-रशिया युद्ध सहा तास थांबलं आणि युक्रेनमध्ये अडकलेली सर्व मुलं भारतात यायला मोकळी झाली. हे बुजुर्ग लोकांनी ऐकलं त्याचं नाव होतं 'ऑपरेशन गंगा' आणि गावातील लोकांनी ठरवलं या माणसाच्या फोनमुळे आपली मुलं सुखरूप येत आहेत. म्हणजे हा माणूस चांगलाच आहे. याला मत नाही तर कोणाला मत द्यायला पाहिजे? मतं मिळाली पण सत्य काय? तर असा फोन केला गेला नाही. असा फोन करून युद्ध थांबत नाही हा इतिहास आहे. जगाच्या पाठीवर असं कधी झालं नाही. होत नसतं. आणि असं होणारही नाही. पण ते व्हाट्सअपवर, टूवीटरवर आणि फेसबूकवर झालं. आजतकवर झालं, झीवर झालं आणि एवढ्या सर्व माध्यमांनी सांगितलं म्हटल्यावर विश्वास ठेवायचा की नाही? का ठेवायचा नाही? विश्वास ठेवणाऱ्यांची काहीच चूक नाही. चूक त्यांची आहे जे खोटं पसरवतात. हे असं खोटं पसरवणेचं ज्यांची भूमिका आहे. त्यांच्याकडून काय अपेक्षा करणार? सरकारच्या विरोधात बातमी देणे हेच पत्रकारितेचे बेसिक वर्क आहे. हे २०१४ पूर्वी होतेही, पण ज्या प्रसारमाध्यमांची

भूमिकाच खोटं सांगायची आहे आणि त्यांना खोटं सांगण्यासाठीच ठेवलेले आहे . त्यासाठी ज्यांनी दोन लाख, पाच लाख, दहा लाख , कोटी रुपये त्यात ज्यांनी गुंतवले आहेत त्यांच्याकडून कसल्या अपेक्षा करायच्या! आणि त्यांच्याकडून आपण अपेक्षा करणे हे मूर्ख असल्याचं लक्षण आहे. आणि भविष्यातही परिस्थिती बदलेल असं वाटणं शतमूर्ख असण्याचे लक्षण आहे. ज्यांना कोणाला वाटतं या माणसांचं हृदयपरिवर्तन होऊन सर्वकाही बदलेल तर त्यांना पुन्हा एकदा नमस्कार!

मुद्दा हा प्रसारमाध्यमं आता भूमिका घेणार नाहीत. ते भूमिका घेतील असं वाटणं मूर्खपणा आहे. कारण भूमिका घेण्यासाठी हात मोकळे असावे लागतात. ज्या मोठ्या संस्था असतात त्या चालवायच्या तर शंभर-दोनशे कोटी रुपये वर्षाला लागतात. त्या संस्था भूमिका घेणार नाहीत कारण त्यांना येणारा फायनान्स दोन-तीन स्त्रोतांतूनच येतो. त्यामुळे या संस्था स्पष्ट भूमिका घेणार नाहीत. त्यामुळे रविशकुमार जसे म्हणतात 'टीव्ही पाहणं बंद करा', 'व्हाट्सअप ग्रुपमधून बाहेर या'. तसेच नरेंद्र दाभोळकर म्हणायचे गाणगापूर , अक्कलकोट आणि तुळजापूर हा भक्तीचा बर्मुडा ट्रँगल आहे. एका ठिकाणी गेलात तरी तीनही ठिकाणी पोहोचता. तसेच ट्वीटर, फेसबुक आणि व्हाट्सअप हा माणसाला वेडा बनविणारा बर्मुडा ट्रँगल आहे. यातून बाहेर या. यातून बाहेर कसे यायचं हा प्रश्न राहुल गांधीना पडला आहे, शरद पवारांना पडला आहे. थोडक्यात काय तर त्या त्या ठिकाणी सर्वांनाच पडला आहे. पण मला वाटतं, यातून बाहेर पडण्याचा एकच मार्ग आहे. आपण स्वतः प्रसारमाध्यमं व्हायचं, पत्रकार व्हायचं कारण या देशात भोंग्याचे प्रश्न नाहीत तर या देशात भुकेचे प्रश्न आहेत, हे वास्तव प्रसारमाध्यमे कधीही मांडणार नाहीत. वाईट वाटेल तुम्हाला महागाई, बेरोजगारीने तुम्ही जगलात काय? मेलात काय? किंवा नामशेष झाला काय? इथल्या मीडियाला याच्याशी काही देणंघेणं नाही. तुम्ही आता माणूस नाहीत, माणूस असता तर तुमच्या वेदना त्यांना कळाल्या असत्या . त्यामुळे आता तुम्ही मशीनवर पाच वर्षाला एकदा जाऊन बटन दाबणारे रोबोट झाला आहात. तुम्ही तसे झालात म्हणून तुमच्या सोबत ते असे वागतात. नाहीतर ते असे वागूच शकत नाहीत.

१२० कोटी लोकसंख्येच्या देशात एक कोटी लोक जरी रस्त्यावर उतरले तरी परिस्थिती बदलता येते. जसं अडीच लाख शेतकरी जेव्हा बारा महिने रस्त्यावर बसले आणि त्यांनी यांना गुडघ्यावर आणलं. पण आता १२० कोटींचा देश हा माणूस नाही, तर मशीन झाला आहे. म्हणून देशातील मशीन मॅनेज नाही, तर माणसाचा मेंदूच मॅनेज झाला आहे. मशीन मॅनेज होते का तर नाही होत. मशीन मॅनेज केली असा प्रचार करणे हा षंढांचा प्रचार आहे . ज्यांना लढायचं नसतं ते असं सांगतात. मी मशीनच्या विरोधात आहे. पण यासाठी नाही तर यासाठी विरोधात आहे की, इथे बसलेल्या प्रत्येक माणसाला हा अधिकार आहे की, माझं मत कोणाला गेलं हे जाणून घेण्याचा.जर्मनीमध्ये या मशीन बंद केल्या, तेव्हा तेथील सुप्रीम कोर्टानं जो निकाल दिला तो मला मान्य आहे आणि तो मला पटतो. तो निकाल असा आहे की, प्रत्येक माणूस टेक्नॉलॉजिकली सुपिरिअर नसतो. प्रत्येकाला कळत नाही की, मशीन काय काम करते? मशीनचं चीप काय काम करते? किंवा ते कसं काम करते? इंजिनिअरला कळतही असेल. ते आपलं काम नाही. परंतु मतदान करणे हा माझा मूलभूत हक्क आहे, कर्तव्य आहे. आणि मला माझं मत कोणाला गेलं हे समजून घेण्याचा अधिकार आहे. आणि तो शेवटपर्यंत समजून घेण्याचा अधिकार आहे. मशीन त्याची क्लिअरिटी सर्वसामान्य माणसाला देत नाही. म्हणून मशीन नको. असा तो निकाल आहे. मशीनला यासाठी माझा विरोध आहे. हे जे मशीन मॅनेजचा प्रचार, प्रसार करतात. तो भंपकपणा आहे. ही परिस्थिती आहे. प्रसारमाध्यमं आता वेगळी राहिली नाहीत. तर ती आता एक्स्टेन्शन झाली आहेत.

शेवटचा आणि महत्त्वाचा मुद्दा हा की, प्रसारमाध्यमं स्पष्ट भूमिका का घेत नाहीत. त्या मागचं शेवटचं कारण हे आहे की, या सत्तेचं जे चारित्र्य

आहे. ते येथील बहुतेक पत्रकारांना मग ते टीव्हीत काम करणारे असो किंवा पेपरमध्ये काम करणारे असो त्यांना आपल्या स्वतःच्या चारित्र्यासारखं वाटतं. त्यांना हे जे सरकार मुसलमानांच्या, हिजाबच्या विरोधात, मुस्लीम करीत असलेल्या तथाकथित तीन बायकांच्या विरोधात, हे स्वतःहून त्यांना खरं वाटतं. या त्यांच्या स्वतःच्या वैयक्तिक धारणा आहेत. पण हे जास्त करून २०१४ नंतर लक्षात यायला लागलं. ही माणसं अशी का वागतात कारण त्या त्यांच्या वैयक्तिक धारणा आहेत. हे त्यांना खरं वाटतं की, मुसलमान तीन बायका करतात. पण आपण कोणत्या काळात जगतो, हे वागणं वस्तुस्थितीला धरून सत्य आहे का, हे न पाहता ज्यांना हे सत्य वाटतं. ज्यांची धारणाच तशी आहे, त्यांनाही सरकार आपलं वाटतं. हे जी भाषा बोलतात ती आपलीच वाटते. म्हणजेच काल जो कोणी भगवे कपडे घातलेला गुंड होता, तो म्हणाला की, मी महिलांवर रेप करीन, मुस्लीम महिलांवर या फँटसीझ आहेत. कारण त्यांच्या लैंगिक भावनांचा वेळोवेळी निचरा न झाल्याने तयार झालेल्या या विकृत फँटसीझ आहेत. त्यांना कोणी ब्रह्मचारी राहा असा फोर्स केला नव्हता. वस्तुस्थिती, या भावना खऱ्या वाटतात, तसेच फँटसीझ माझ्या वाटतात इथल्या बहुतांश मीडियाला. तुलनेने मराठी मीडियात चांगली परिस्थिती आहे. महाराष्ट्र सेन्सिबल आहे. हिंदी मीडियात एकमेकांच्या अंगावर तुटून जाणे, मुसलमानांना तू मियाँ बोल, नवाब मियाँ तू अब बात कर, हे जे आपण ऐकतो ना त्याचं कारण त्याला हे खरं वाटतं.

या सत्तेचं चारित्र्य आणि मीडियाचं चारित्र्य एकसारखं आहे, एकच आहे. म्हणून त्यांच्याकडून या सत्तेच्या विरोधात भूमिका घेतली जाईल, ही अपेक्षा आयुष्यभर करू नका. इथे असलेल्या संविधानामुळे जात व्यवस्थेला चॅलेंज करायला मिळालं. संविधान नसतं तर चॅलेंज करायला कधीच मिळालं नसतं हे आपण मान्य करायला हवं. याच 'अक्षरगाथा' त्रैमासिकात सवर्णांचं बंड म्हणून लेख आहे. तो वाचा, हे सवर्णांचं राज्य आहे. त्यांचं मीडियावर कंट्रोल आहे. आणि हा त्यांचा देश सुरू झाला आहे. तो गरिबांचा नाही, मध्यम वर्गाचा नाही. तुम्ही-आम्ही गरीब आहोत, मध्यमवर्गीय आहोत. आपलं आपल्या देशावर प्रेम आहे. या देशाच्या धोरणांमध्ये, पॉलिसीमेकर्स आणि मत बनविणारे (पॉलिसी इनमेकर्स आणि ओपिनियन इनमेकर्स) या दोघांच्या लेखी आपली किंमत शून्य आहे. आणि ही शून्य किंमत असणं याची आपल्याला स्वतःला कधीतरी जाणीव होण्याची गरज आहे. ज्या दिवशी या देशातील ११०-११२ कोटी जनतेला जाणीव होईल की, उरलेले पाच कोटी लोक आपल्याला मोजत नाहीत, त्याच वेळेस ही परिस्थिती बदलेल. तोपर्यंत बदलणार नाही.

निवडणुकांत हार-जीत होत असते. हे आत्ताचं महाराष्ट्रात जे कडबोळं बसलं आहे, खिचडी. असल्या खिचड्या होत राहतील त्याला काही अर्थ नाही. हे खिचडी हे सरकार फुले-शाहू-आंबेडकरांचे नाव घेतं, पण पुण्यात होणाऱ्या नास्तिक परिषदेला ना परवानगी देतं ना सुरक्षा देतं. असलं हे सरकार! याचं काय कौतुक करायचं. मतदान करीत असाल तर करा,नका करू.पण यांच्या प्रेमात वगैरे पडू नये ही परिस्थिती आहे. जोपर्यंत आपण स्वतः परिस्थिती समजून घेत नाहीत आणि आपल्यासारख्या रोज दहा लोकांना सांगत नाहीत तोपर्यंत ही परिस्थिती बदलणार नाही. म्हणून टीव्ही पाहणं बंद करा. पेपर वाचा. वाचलेले सोडून द्या, अशा प्रकारच्या व्हाट्सअप ग्रुपमधून बाहेर पडा. फेसबूक बघा. आपल्या स्वतःचे, मित्रांचे, नातेवाइकांचे, फोटो शेअर करा. लग्न समारंभाला जा, फोटो शेअर करा, लाईक मिळवा. पण तेथील राजकीय विचाराच्या प्रभावात येऊ नका. हे असं आपण ठरवून केलं तरचं आपले आयुष्य सुखकर जाईल. काळाच्या ओघात परिस्थितीत बदल होईल, नाही तर होणार नाही. मी निराशावादी नाही; पण वस्तुस्थितीपासून फारकत घेणं माझ्यासारख्या माणसाला शोभत नाही.

■

ISSN : 0976-2957

सामाजिक चळवळी आणि बुद्धिजीवींची भूमिका

दत्ता देसाई, पुणे, भ्र. ७५८८४६८६०३
शब्दांकन - भगवान फाळके, अमरावती, भ्र. ९६५७४४९५६५

एका महिन्यापूर्वी युनियनच्या एका कार्यक्रमासाठी मराठवाडा आणि विदर्भाच्या सीमेवरील तालुक्याच्या ठिकाणी मी गेलो होतो. तिथे सांस्कृतिक क्षेत्रातील एक तरुण कलाकार भेटला. त्या वेळी त्याच्याशी बोलणे झाले. त्यावेळी तो म्हणाला, 'काय आहे हो, की इकडच्या लोकांना डोकं नाही. पश्चिम महाराष्ट्रातील लोक कसे हुशार आहेत, तसे इकडे नाही. सगळा प्रॉब्लेम आहे.' त्यावर मी त्याला म्हटले, 'काही वर्षांपूर्वी हा प्रदेश संपन्न आणि बुद्धिमान असेल इतिहास वाचला का, कदाचित पश्चिम महाराष्ट्र त्यावेळी सर्वार्थाने दगडांचा देश असेल. त्यामुळे टर्म बाय टर्म इतिहास कसा फिरत असतो, हेही आपण समजून घ्यायला पाहिजे.' सतराव्या शतकापर्यंत युरोप आणि अमेरिका मागास होते. आशिया फार प्रगत होता. पुढे गेल्या तीनचारशे वर्षात युरोप अमेरिका प्रगत झाले. आशिया मागास ठरवल्या गेला. आता जे काही पंधरावीस वर्षे झाले चाललंय, ते बघता पुढील पन्नास वर्षात युरोप आणि अमेरिका पुन्हा इतिहासाच्या चक्रात मागे जाणार आहेत. इतिहासाचे हे जे चक्र आहे, ते आपण लक्षात घेता मराठवाडा आणि विदर्भ हे जे वैचारिक मंथन होईल, ते उद्याला पश्चिम महाराष्ट्राला नक्कीच मार्गदर्शन करू शकेल. ती हिंमत आपल्या मध्ये पाहिजे. आपण त्या जिगरने काम केले पाहिजे. इतिहास वळणावळणाने जात असतो, आपण ते लक्षात घेतले पाहिजे. एखाद्या विशिष्ट कालखंडात मागे सरकलेले प्रदेश हे दुसऱ्या कालखंडात झेप घेत असतात. मघाशी अनिल सद्गोपाल जे अमेरिकेविषयी म्हणाले, ते पश्चिम महाराष्ट्र, मुंबई-पुणे-नाशिक त्रिकोणाचे जे खरे आहे. भांडवल आहे तिथे, बुद्धिमत्ता गेली आहे. जगभरातील बुद्धिमान पोरं अमेरिकेत जात आहेत. त्यामुळे ते प्रगत वाटते. मात्र विदर्भ मराठवाड्यात देखील प्रचंड बुद्धिमत्ता आहे. इथल्या शेतात काम करणाऱ्या व्यक्तीचे ज्ञान प्रचंड आहे. आदिवासी मुला-मुलींना शिकवणाऱ्या शिक्षकांना माहिती नसतील, इतक्या औषधी वनस्पतींची माहिती या मुला- मुलींना आहे. याचा अनुभव आम्ही घेतला आहे. अशा काही संदर्भांकडे बघता मला खात्री आहे की, मराठवाडा आणि विदर्भात प्रचंड बुद्धिमत्ता आहे, ती वर कशी येईल, याकडे लक्ष देणे आवश्यक आहे. परिवर्तनाची किल्ली यातच आहे, असे मला वाटते.

आजच्या विषयासंदर्भात विचार करता हा जो कालखंड आहे, तो एका मोठ्या कलाटणीचा कालखंड आहे. मोठी कलाटणी या अर्थाने केवळ महाराष्ट्र नव्हे, त्या काळामध्ये जगत असताना काही वेळेला आपल्याला लक्षात येते, काही वेळेला नाही. आज ट्रम्प, पुतीन, झिनपिंग, इम्रान खान, मोदी यांच्या सत्ताकाळात जे सुरू आहे, ते एक प्रकारे तुंबलेपण आहे. ज्यावेळी कोंडी निर्माण होते, असे तुंबलेपण निर्माण होते, त्यावेळेला ही निर्माण होणारी गदळ आहे. त्यातून या सर्व अपप्रवृत्ती वर आलेल्या आहेत. या अपप्रवृत्ती एका कोंडीतून वर आलेल्या आहेत. एका तुंबलेपणातून वर आलेल्या आहेत. अशा वेळी जे पृष्ठभागीय सत्य सांगितले जाते, त्याच्या पोटात शिरून आतील सत्य उकरून पुढे आणणे, ते सत्य सांगणे, हे बुद्धिजीवींचे प्रथम कर्तव्य असते. नाहीतर स्वतः ला

बुद्धिजीवी म्हणून घेण्याचा अधिकारच नाही. सत्य काय आहे, की ज्या वेळेला तुंबलेपण आहे, ज्या वेळेला प्रतिगामी शक्ती जोरदार झालेल्या आहेत, त्यावेळेला त्याच्या पोटात अशा कोणत्या प्रक्रिया आहेत, जे नवं जग घडवण्यासाठी उत्सुक आहेत. त्यांच्यात त्यासाठीच्या क्षमता आहेत, ते शोधून वर काढणे, हे बुद्धिजीवींचे कर्तव्य आहे. मला खात्री आहे की, हे काम जगभर सुरू आहे. ते विखुरलेले आहे. त्याचा आवाज कदाचित कमी असेल, परंतु येत्या काळात ते आकार घेणार आहे. ते कसे आकार घेईल, याला हातभार लावणे आणि त्याला मदत करणे, हे काम बुद्धिजीवींचे असते. बुद्धिजीवींचे काम एकमेकांचे डोके खाणे हे नसते. आता मात्र व्हाट्स ॲप आणि सोशल मीडियावर एकमेकांचे डोके खाणे म्हणजेच बुद्धिजीवीपणा समजला जातोय, असा विचित्रपणा सुरू आहे. आपण लक्षात घेतले पाहिजे की, बुद्धिजीवींचे जे पहिले कर्तव्य आहे, ते म्हणजे बुद्धिजीवींनी भूमिका घेणे होय. असे का म्हणावे लागते तर, सन्मानीय अपवाद जर सोडले, भारतातील बुद्धिजीवींचा एक मोठा गट हा उजव्या शक्तींकडे आहे. बरेच लोक कुंपणावर बसलेत. यातील तिकडे उड्या मारणारे रोज आपल्याला दिसतात. याशिवाय एक मोठा वर्ग असा आहे की, जो अचंबित नजरेने पूर्वी ज्याला पिंगपाँग म्हटले जायचे किंवा नंतर ज्याला टेबल टेनिस म्हटले जाऊ लागले. त्यातील चेंडू इकडून तिकडे आणि तिकडून इकडे जाताना प्रेक्षक जसा त्याकडे टकमक बघत बसलेला असतो, तसे भारतातील बरेच बुद्धिजीवी डावीकडे आणि उजवीकडे बघत बसलेले आहेत. कुठलीही गोष्ट आली तरी भूमिका घ्यायची नाही. हीच त्यांची भूमिका आहे. आपल्याला पहिल्यांदा त्यांना जागे करावे लागेल की, घाबरू नका. एकच जीवन आहे आणि त्या आयुष्यात भूमिका घेऊन जगलो याचा आनंद स्वतः घ्या आणि लोकांनाही द्या. बुद्धिजीवींनी भूमिका घेणे आणि त्यांना ती घ्यायला लावणे, हे आपलं महत्त्वाचे काम आहे.

सुरुवातीला म्हटल्याप्रमाणे आजचा काळ जसा कलाटणीचा आहे, तसाच तो वेदनेचा आणि वेणांचा काळ नव्या अपत्याला जन्म देण्यापूर्वी स्त्री ज्या यातना अनुभवते, तसा पण हा काळ आहे. आपल्याला या वेदना आणि वेणांमधून नव्या गोष्टीकडे जात असताना आपण विविध विषयांवर चर्चा करतो. त्या सर्वांची एक ब्रॉड फ्रेम / पुढील दिशा काय असेल, त्याबाबत मी काही विचार व्यक्त करतो. पहिली गोष्ट जगाला हादरून सोडणारी विशाल अशी राष्ट्रीय चळवळ म्हणजे भारतीय स्वातंत्र्य लढा होता. त्याचे पंचाहत्तरावे वर्ष सध्या सुरू आहे. स्वातंत्र्य लढ्यानंतर पुढील काही वर्षे ब्रिटनमध्ये त्याचे नाव काढले की, तेथील अभिजन वर्गाच्या उरात धडकी भरायची. त्यांना भीती वाटायची. भारतीय स्वातंत्र्य लढा इतके महान प्रकरण होते. या स्वातंत्र्य लढ्याला साम्राज्यशाही विरोधी आणि अंतर्गत वर्ण-जातीविरोधी असे दोन आयाम होते, याविषयी गेल ऑमव्हेट आणि अन्य काही अभ्यासकांनी मौलिक मांडणी केली आहे. यातूनच स्वातंत्र्य म्हणजे काय, राष्ट्रवादाचा आशय काय, याबाबत संघर्ष झाले होते. हे संघर्ष तीन शक्तींमध्ये घडत होते. त्यातील एक शक्ती ही, भारतातील अभिजन वर्ग ज्यामध्ये उच्च वर्ण जातींचा होता, दुसरी शक्ती परकीय अभिजन वर्ग ज्यामध्ये वसाहतवादी भांडवलदार वर्ग होता. याशिवाय तिसरी शक्ती ही येथील आम जनतेची होती. ज्याला सबालर्टन/बहुजन/महात्मा फुले ज्यांना शूद्रातिशूद्र स्त्रीपुरुष म्हणत या तीन शक्तींमधील संघर्षातून भारतीय स्वातंत्र्य आंदोलन घडले. या तीन शक्ती आणि भारतीय स्वातंत्र्याला असणारे वरील दोन आयाम या संदर्भात भारतात पाच प्रवाह होते. त्यातील एक प्रवाह म्हणजे १७५७ - १९४६ पर्यंत म्हणजे प्लासीच्या लढाई, वहाबी संन्याशांची बंडे यांपासून तर १९४६ च्या मुंबई आरमारी उठावापर्यंत / आझाद हिंद फौजेपर्यंत झालेले सर्व सशस्त्र उठाव यांचा होता. दुसरा प्रवाह हा आर्य समाज किंवा देव बंद स्कूल (धर्माच्या आधारे काही बाबतीत पुनरुज्जीवनवादी भूमिका घेऊन, पण साम्राज्यवादविरोधी आणि स्वातंत्र्यासाठी लढणारे)

यामध्ये आरएसएसचा अजिबात समावेश करीत नाही. कारण आरएसएसने स्वतःच भूमिका स्पष्ट केली होती की, आम्ही राजकीय संघटना नसून केवळ सांस्कृतिक संघटना आहोत. स्वातंत्र्य लढ्यात आम्ही सहभागी नाही. बंगालपासून क्रांतिसिंह नाना पाटील यांच्या आंदोलनापर्यंत स्वातंत्र्य लढ्यात सहभागी झालेल्या अनेकांची माहिती या संघटनेने ब्रिटिशांना पुरवण्याचे कार्य केले आहे. या संदर्भातील बातम्या त्याकाळी प्रसिद्ध झालेल्या आहेत. हेडगेवार चुकून एक वेळ तुरुंगात गेले, त्या वेळेला त्यांनी तुरुंगात जाण्याबद्दल सांगितले की, काँग्रेसच्या आंदोलनातून आलेले जे लोक होते, त्यांना या आंदोलनात तुम्ही राहू नका, स्वातंत्र्य तसेही मिळणारच आहे. स्वातंत्र्यानंतरचा भारत घडवण्यासाठी तुम्ही सांस्कृतिक कामात या, असे कळवले. तिसरा प्रवाह मध्यममार्गी उदारमतवादी प्रवाह राहिला आहे. दादाभाई नौरोजी, टिळक यांपासून महात्मा गांधी, नेहरूपर्यंत सगळे त्यामध्ये येतात. चौथा प्रवाह हा महात्मा फुले, छत्रपती शाहू महाराज, महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा आहे. हा प्रवाह केरळ सामाजिक सुधारणावादी नव्हता, तर सामाजिक क्रांतीचा होता. त्यात सामाजिक बदलांसोबत राष्ट्रीय स्वातंत्र्याला व्यापक आशय होता. पाचवा प्रवाह हा 'समाजवादी-साम्यवादी' होता. यात भगतसिंह यांचा समावेश होता. या पाच प्रवाहांमध्ये जे मंथन घडले त्याला आजही आयसोलेशनमध्ये बघण्याची परंपरा आपल्याकडे कायम आहे. एकेका प्रवाहाकडे सुटे सुटे बघायचे, त्या त्या प्रवाहाचे मूल्यमापन करायचे, त्या त्या प्रवाहाचे मोठेपण-छोटेपण मांडायचे. यातील विविध प्रवाहांचा एकत्रित विचार करण्याचे फारच कमी प्रयत्न दिसून येतात. पण मी असे म्हणेल की, या पाचही प्रवाहांचा एकत्रित अभ्यास केला पाहिजे. त्याचे प्रमाण कमी आहे. मात्र आता हे व्यापक पातळीवर मोठ्या प्रमाणात होणे गरजेचे आहे. या पाचही प्रवाहांचा एकमेकांवर काय प्रभाव पडत होता, याचा अभ्यास झाला पाहिजे. उदा, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची चळवळ आणि भगतसिंह आणि आझाद यांची हिंदुस्थान सोशालिस्ट रिपब्लिक असोसिएशन ही चळवळ यांचा गांधीजींवर काय प्रभाव पडला, हे दाखवता आले पाहिजे. १९१७-१८ मध्ये गांधीजींच्या भूमिका काय होत्या, त्या पुढे १९३०-३१ काय होत्या, १९४६ मध्ये काय झाल्या, जातीच्या प्रश्नावर, हिंसेच्या प्रश्नावर काय होत्या याचा अभ्यास केला पाहिजे. त्यावरून आपल्याला दाखवता येते की, गांधींच्या भूमिकांमध्ये कसे कसे बदल झालेत. हे बदल या प्रवाहांच्या दबावाखाली झाले, या उलटही काही झाले. महात्मा गांधींसोबतच्या संवादामुळे, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या भूमिकांमध्ये काही बदल आलेत. भगतसिंघ आणि त्यांच्या काही साथीदारांनी बदल केले. मुद्दा कोण लहान-मोठे यांचा नाही, तर भारतातील आणि महाराष्ट्रातील बुद्धिजीवींनी याची नव्याने फेरमांडणी केली पाहिजे. भारतातील स्वातंत्र्य लढ्याचा इतिहासाचे नेतृत्त्व अभिजनांकडे होते, पण त्याची शक्ती अभिजन नव्हते. हे वेगवेगळे प्रवाह कसे एकमेकांशी झगडत होते, याची त्या काळातील समीकरणे काय होती, गेल्या ७५ वर्षात या प्रवाहांची समीकरणे कशी बदलली. आज आपली कोंडी घडण्यामागे असे काय घडले आहे की, आपण ही कोंडी अनुभवत आहोत. या पाच प्रवाहांमधील जो पुनरुज्जीवनवादी प्रवाह काहे, त्यालाही मागे टाकून एक कम्युनल, एक अत्यंत धर्मांध-जमातवादी असा स्वतःला राष्ट्रवादी म्हणून स्थापित कसा काय करू शकतो, हा प्रश्न येथील बुद्धिजीवींना पडला पाहिजे. त्याला त्यांनी हात घातला पाहिजे. तरच आजची कोंडी दूर करण्यासाठी पुढील २५ वर्षात आपल्याला इतिहासातून काही शिकता येईल. नाहीतर इतिहास 'इतिहास' म्हणून राहील आणि आपण पुन्हा नव्याने परिवर्तनाचा विचार करू. तर बुद्धिजीवींसमोरील पहिले आव्हान हे स्वातंत्र्य लढ्याची पुनर्मांडणी, फेर मूल्यमापन करणे आवश्यक आहे. ते केवळ स्मारके बांधण्यासाठी नव्हे, तर नवा इतिहास घडवण्यासाठी आवश्यक आहे.

आज या दिशेने जाण्यासाठी आपण काय केले पाहिजे. भगतसिंघ फेब्रुवारी १९३१ मध्ये फाशीच्या आधी त्यांनी एक दस्तऐवज लिहिला आहे. त्यामध्ये तरुण राजकीय कार्यकर्त्यांना पत्र लिहिले आहे. भारतीय क्रांतीचा कार्यक्रम लिहिलाय. भगतसिंघ आणि त्यांच्या काही सहकारी यांचे १२३ दस्तऐवज आज उपलब्ध आहेत. त्यातील १२० भगतसिंघ यांचे आहेत. उर्वरित तीन हे भगवतीसिंग व्होरा आणि भगतसिंघ यांचे आहेत. या दस्तऐवजांचा उपयोग आपण करू शकतो. भारतीय स्वातंत्र्य लढ्यात तीन व्यक्ती नेतृत्व करीत होते. त्या म्हणजे महात्मा गांधी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि भगतसिंघ होय. यांकडे केवळ व्यक्ती म्हणून नाही, तर पूर्वी उल्लेख केलेल्या प्रवाहांचे प्रतिनिधी म्हणून बघणे आवश्यक आहे. यामध्ये भगतसिंह यांचा प्रवाह होता की, जो पाचही विचार प्रवाहांवर प्रभाव टाकणारा होता. भगतसिंह यांचा प्रभाव महाराष्ट्र आणि भारतातील विविध भागांमध्ये वाढला होता. इतिहासातील ही प्रभावशाली पाने उकरून काढून ती पुन्हा मांडली पाहिजे. भगतसिंघ आपल्या दस्तऐवजात म्हणतात, 'क्रांती ही परिश्रमी विचारवंतांची आणि परिश्रमी कार्यकर्त्यांची निर्मिती असते.' दुर्दैवाने भारतीय क्रांतीचे बौद्धिक अंग नेहमीच कमकुवत राहिले आहे. त्यामुळे क्रांतिसाठीच्या आवश्यक गोष्टी आणि पार पडलेल्या कार्याचा प्रभाव याकडे लक्ष दिलेले नाही. कार्यकर्त्यांनी अभ्यास व चिंतन ही आपली पवित्र जबाबदारी मानली पाहिजे. यामधील क्रांतिकारक शब्द कसा घ्यायचा, कोणत्या अर्थाने घ्यायचा याच्या खोलात मी जात नाही, तुम्हाला वाटल्यास तिथे परिवर्तनवादी म्हणा, विवेकवादी म्हणा किंवा स्वातंत्र्यप्रेमी म्हणा, जे काय म्हणायचे ते म्हणा, अथवा संवेदनशील नवनिर्मती करू इच्छिणारा जो कुणी असेल तो म्हणा, त्याचा अर्थ एकच आहे. भारतात काम प्रचंड झालं आहे. पण त्याचे नीट मूल्यमापन करणे, त्या कामाला पुढे नेणे, त्याचे बौद्धिक अंग घडवणे, हे आपण केलेले नाही. दुर्दैवाने ९०-९१ वर्षांनंतर आपला पुन्हा म्हणावे लागते की, भारतात स्वातंत्र्यपूर्व आणि स्वातंत्र्योत्तर काळात ज्या चळवळी झाल्या, जे बदल झाले , त्यांवर काम भरपूर झाले. हे काम चळवळी आणि अकादमिक जगातून झाले. असे असले तरी चळवळीची एक दिशा शोधण्याच्या दृष्टीने अजून बरेच काम होण्याची गरज आहे. भगतसिंघ यांच्या दस्तऐवजामधून ते ध्वनित होते. त्यामुळे मी असे म्हणेल की, अशी दिशा शोधणे हा बुद्धिवंतासमोरील दुसरा अजेंडा असला पाहिजे.

वर्तमानकाळात चाललेल्या प्रक्रिया काय आहेत, परिवर्तनाचे गाडे कुठे अडले, हे समजून घेऊन त्याचे बौद्धिक अंग आपण कसे बळकट करू, हे बघणे आवश्यक आहे. त्यासाठी आपण केवळ रसिक, प्रेक्षक, श्रोता असून चालत नाही. ते असणे चांगलेच असते. पण त्या पलीकडे बुद्धिजीवींनी वर उल्लेखित दिशा शोधण्याच्या दिशेने गेले पाहिजे. काही मुद्दे मी आपणा समोर चर्चेला ठेवतो. मांडणीच्या सुरुवातीला ज्या कोंडीचा/ ज्या तुंबलेपणाचा मी उल्लेख केला. त्या संदर्भात मी तीन मुद्दे मांडतो. भांडवलशाहीचे नेहमीच स्वप्न असते की, व्यक्ती या सुट्या सुट्या असल्या पाहिजेत. त्या कामगार / ग्राहक असल्या पाहिजेत. त्यांच्यात एकजूट नसावी. त्यांच्यावर राज्य करता येण्यासाठी ते केवळ नागरिक असले पाहिजे. त्यात ते जर बांग्लादेशी/रोहिंगे असल्यास ते नागरिकही नसतात. नागरिक नसले म्हणजे तुम्ही माणूससुद्धा नसता. भांडवलशाहीला व्यक्ती सुट्या सुट्या स्वरूपात हव्यात. त्यासाठी कोरोना काळात आलेले सोशल डिस्टन्सी पूरक ठरले. हे कोरोना काळातील सोशल डिस्टन्टन्सी हे केवळ आरोग्यासंदर्भातीलच होते, हा भ्रम आपण सर्वप्रथम डोक्यातून काढून टाकला पाहिजे. कोरोनाचा जंतू खरा होता. कोरोनाचे बळीदेखील खरे होते. पण कोरोना किंवा तत्सम साथ आली तर काय करावे, याची २००८ च्या जागतिक महाअरिष्टानंतर २००९ मध्ये गुड क्लबमध्ये काही बिलेनिअर्स अमेरिकेत एकत्र आलेत. बिल क्लिंटन यांनी त्यात पुढाकार घेतला. २०१९ पर्यंत ते पद्धतशीरपणे प्लॅन करतात. त्याचे

रिपोर्ट्स तयार होतात आणि चीनमध्ये त्याचे पहिले गळती होण्याआधी WHO ला घेऊन गेट्स फाउंडेशन सिम्युलेशन करते. अशा पद्धतीची महामारी आल्यास आपण काय काय केले पाहिजे. त्या संदर्भातील व्हिडीओ युट्यूबला टाकतात. नंतर बोंब झाल्यावर मात्र तो व्हिडीओ काढून टाकतात. २००९ मध्ये सीआयएचा रिपोर्ट होता की, आशियात रोगसाथ आली तर काय होईल. हे जर अंदाज यांना दिसत होते तर, १० वर्षे यांनी जगाला अशा महामारीपासून वाचवण्याऐवजी यांनी काय केले तर, लॉकडाऊन लावला. लॉकडाऊन किंवा लॉकस्टेप नावाचा प्रकार कसा असेल, लोक हे सुटे सुटे कसे असतील. कामगारांना कोट्यवधीनी कमी कसे केले जाईल, त्यांची वेतन पातळी एकतृतीयांशावर कशी आणता येईल आणि आपल्याकडे जे प्रचंड अतिरिक्त उत्पादन झालेले आहे, (जे पूर्वी समुद्रात टाकून किंवा अन्य प्रकारे त्याची विल्हेवाट लावली जाते असे) ते खपवण्यासाठी आपल्याला उत्पादन कसे थांबवता येईल, ते विकण्यासाठी आपल्याला अमेझॉन किंवा फ्लिपकार्डचा वापर कसा करता येईल, छोटे उद्योगधंदे कसे बसवता येतील, याचे प्लॅनिंग जर तुम्ही करू शकता, तर हे कोरोनाचे राजकीय अर्थशास्त्र आणि सत्ताकारण होते आणि आहे. कोरोनाचा वापर करून सर्विलंस सिस्टीम जगभर बसवणे, आपल्या प्रत्येकाच्या फोनमध्ये ॲप घालायला लावणे, प्रत्येकाला ट्रॅक करता येईल, अशी यंत्रणा जागतिक पातळीवर विकसित करण्यात आलेली आहे. तुमचे आमचे बायोमेट्रिक्स घेणे, अशा सर्वांमधून त्यांना असे वाटते की, जगावर भांडवलशाहीचे राज्य टिकू शकेल. भांडवलशाही ही संक्रमणशील आहे, हे कार्ल मार्क्स यांनी शास्त्रीय पद्धतीने सांगितले होते. त्यांच्या पूर्वी काहींनी हे सांगितले होते. मात्र ते शास्त्रीय पद्धतीने नव्हते इतकेच. भांडवलशाही ही जाणार आहे. मात्र जाण्यापूर्वी हे उपदव्याप ते करणार आहे. स्वत:ला टिकवण्यासाठी आटोकाट प्रयत्न सुरू आहेत. त्यामुळे कोरोना काळातील सोशल डिस्टन्सीमधून आलेली पहिली कोंडी म्हणजे माणसांना एकत्र न येऊ देणे, त्यांना आंदोलन न करू देणे, या दिशेने जे चालेले आहे, ते आपल्या समोरचे पहिले आव्हान आहे. त्यामुळे कोरोना महामारीकडे बुद्धिजीवींनी केवळ आरोग्याचा प्रश्न म्हणून न बघता, त्या मागील अर्थकारण, राजकारण काय आहे, हे त्यांनी शोधले पाहिजे. यामधून कोणते वर्ग आणि कुठले व्यावसायिक उद्ध्वस्त होत आहेत, हे बुद्धिजीवींनी सांगण्याची गरज आहे.

दुसरा मुद्दा हा 'उजवा लोकानुरंजनवादाचा' आहे. ज्याला 'नव फासीवाद' म्हणतात. तो भारतात मोदी आणि आरएसएसच्या रूपात, अमेरिकेत ट्रम्पच्या रूपात, रशियात पुतीन, ब्राझीलमध्ये बोल्से नारोच्या रुपात ही सगळी मंडळी आपल्याला उजवे अंग दाखवण्याचा प्रयत्न करतात. त्यामुळे या नव्या आव्हानाविरुद्ध आपल्याला एक मोठे काम करावे लागणार आहे. हे सर्व का उद्भवले, हे शोधणे बुद्धिजीवींचे काम आहे. भ्रम जर घालवायचे असतील तर, केवळ भ्रमांविरुद्ध लढून चालत नाही, तर भ्रमांची मुळं तपासावी लागतात. इतकेच नव्हे तर, भ्रमांची ज्यामुळे लोकांना गरज निर्माण होते, त्याचीही तपासणी करावी लागते. त्यामुळे आज नव फासीवादाची मुळं कुठे आहेत, तर भारताच्या संदर्भात ती वर्ण-जाती, पुरुषप्रधानता, वैदिक संस्कृतीपासून ते अदानी-अंबानीच्या कार्पोरेट बिलिअर्सच्या सत्तेपर्यंत ती आहेत. जे भांडवलदार सेक्युलराइझमची भूमिका घेत होते, त्या भांडवलदारांना मोदी सरळ सरळ मिटिंगमध्ये म्हणतात, 'मेरे स्युडो- सेक्युलर दोस्तो' आणि हे भांडवलदार मान खाली घालून बसतात. सीआयए आणि फिक्कीपासून सगळ्या गोष्टी तोडून अंबानी आणि अदानी गुजरातमंधील भांडवलदारांना पुढे करून मोदींच्या मागे उभे करतात. याचे नाते उलघडणे आवश्यक आहे. देशातील सर्वात मोठा उदारमतवादी उद्योगपती टाटा यांनी १००० कोटी सीएसआर फंड वेगवगेळ्या कंपन्यांचा एकत्र घेऊन नागपूर येथील आरएसएसच्या कार्यालयात रेशीम बागला जातात. तुमच्या

संघटनेच्यावतीने भारतातील एक हजार गावे विकासासाठी घेऊ म्हणतात. त्यासाठी हे १००० कोटी देऊ म्हणतात. आरएसएसचे भागवत मुंबईच्या शेअर मार्केटमध्ये येतात. तेथील बुल्ससमोर रत्न टाटा आणि मोहन भागवत फोटो काढतात. या देशातील भांडवलदारांमधील शेवटचा सेक्युलर किल्ला जर अशा प्रकारे ढासळत असेल तर, आपल्याला दुसऱ्या नंबरचा विचार केला पाहिजे. या सर्वांची मुळं तपासून लोकांपर्यंत मांडली पाहिजेत. बुद्धिजीवींचे हे काम आहे. त्यांचे काम वरवरच्या गोष्टी सांगण्याचे नाही. ते बाकी लोक करतातच. आपले काम मुळं शोधण्याचे आहे.

तिसरा मुद्दा जगातील आत्ताचे जे संकट आहे, ते संकट ओळखणे हे होय. आमचे काही मित्र म्हणतात, भांडवलशाहीमध्ये तेजी-मंदीची चक्रे येतच असतात. त्यात विशेष काय, तसेच आताचे तेजी-मंदीचे चक्र आहे. मात्र हे संकट भांडवलीशाहीतील नेहमीच्या तेजी-मंदीच्या चक्रासारखेच आहे का, तर तसे नाही. जगभरातील तज्ज्ञ याला संरचनात्मक अरिष्ट असे म्हणतात. व्यापार, बाजारपेठ पुरते मर्यादित नाही, तर ते संरचनेच्या पातळीवरील आहे. हे भांडवली अर्थतज्ज्ञ देखील मान्य करतात. काहींचे मत असे आहे की, हे युगांतकारी अरिष्ट आहे. ते २०-४० वर्ष आणखी टिकेल. त्यानंतर आपल्याला पर्यायाकडे जावे लागेल. अन्यथा आणखी मोठे घोटाळे होतील. त्यातील एक घोटाळा सुरु आहे, ज्याला हवामान बदलाचे अरिष्ट म्हणतात. या सर्व बाबी बुद्धिजीवींनी गांभीर्याने घेण्याची गरज आहे. झाडांना केव्हाही मोहर येणे, कोंबड्यांना केव्हाही पिल्ले होणे, मुलींना लवकर मासिक पाळी येणे, हे सर्व का घडत आहे, असे प्रश्न पडत आहेत. एक इंच तापमान वाढले तर, ज्वारीला एक इंच तर गव्हाला दोन इंच जास्त पाणी लागते. ते पाणी भारत जर देऊ शकला नाही तर उत्पन्न घटणार आहे. तिसऱ्या जगातील उत्पन्न कमी होणार आहे. या हवमान बदलामुळे समतोष्ण कटिबंधातील उष्णता वाढणार आहे. उत्पन्न घटणार आहे. परिणामी कॅनडा, अमेरिका आणि युरोपाची अन्नधान्याच्या क्षेत्रातील दादागिरी आणखी वाढणार आहे. काही वर्षांपूर्वी एमएनसी बहुराष्ट्रीय कंपनीचा एक चेअरपर्सन म्हणाला होता, 'फूड इज वेपन', आता ते पुढील काळात वापरल्या जाण्याची शक्यता आहे. त्यामुळे हवामान बदलाच्या अरिष्टापासून युगांतकारी अरिष्टापर्यंत परस्परांमधील नाते काय आहे, त्यातील संबंध काय आहेत, हे बुद्धिजीवींनी शोधले पाहिजे. ती त्यांची खरी जबाबदारी आहे. आतापर्यंत आपण चर्चा केलेले तीन मुद्यांचे आव्हान वर्तमान काळात आपल्या सर्वांसमोर आहे. त्यामध्ये बुद्धिजीवींची भूमिका महत्त्वाची ठरणार आहे.

या तीन मुद्यांच्या दृष्टीने आपण भारत आणि महाराष्ट्र यांच्या संदर्भात काय केले पाहिजे, या दृष्टीनेही विचार करणे आवश्यक आहे. तर त्या दृष्टीने करण्यासारखे बरेच काही आहे. त्यातील पहिला भाग हा विचारप्रणालीचा आहे. विचारप्रणालींची आजची परिस्थिती काय आहे, हे समजून घेणे अत्यावश्यक आहे. विचार जेव्हा जनसमुदायाच्या मनाची पकड घेतात, त्यावेळेला ते भौतिक शक्ती बनतात, असे म्हटले गेलेले आहे. आपल्याला कल्पना असो अथवा नसो, मात्र आपल्या डोक्यात काहीतरी विचार/कल्पना असतात. उदा. जेव्हा एखादा वारकरी भजन म्हणताना किंवा जेवण करताना पांडुरंगाचे नाव घेतो, तेव्हा त्याच्या डोक्यात एका विचारसरणीची/तत्त्वज्ञानाची भूमिका असते. माणूस हा विचार/कल्पना यांच्याशिवाय जगू शकत नाही, तो त्यांसोबतच जगत असतो. दर क्षणाला त्याचे अर्थ लावत असतो. मनात या कल्पना आणि विचारांची तो जुळणी करीत असतो. त्या आधारे तो जगत असतो. इच्छा असो अथवा नसो, आपल्या प्रत्येकाची एक विचारप्रणाली असते. 'आम्ही विचारप्रणालीच्या पलीकडे आहोत', असे म्हणणारे जे असतात, ते खोटे बोलत असतात. विचारप्रणालीची आजची परिस्थिती काय, याचा वेध आपण घेणे आवश्यक आहे. फेसबुकवर सातत्याने एकमेकांवर टीका करण्यात बुद्धी खर्च करण्यात येते. आंबेडकरवाद्यांनी

गांधीवाद्यांशी, गांधीवाद्यांनी आंबेडकरवाद्यांशी, आंबेडकरवाद्यांनी मार्क्सवाद्यांशी, मार्क्सवाद्यांनी समाजवाद्यांशी सतत वाद घालण्याचे प्रकार फेसबुकवर दिसून येतात.

वर्तमान भारतीय समाजातील अरिष्टांतून बाहेर पडण्यासाठी काही मित्र मार्क्स-फुले-आंबेडकर यांचे विचार एकत्रितपणे समजून घेतले पाहिजे, त्यांचे असे म्हणणे बरोबर आहे. काही जण म्हणतात, मार्क्स-आंबेडकर- गांधी यांचा विचार एकत्रितपणे केला पाहिजे. तेही बरोबरच आहे. भारतीय संदर्भात मी असे म्हणेन की, विचारप्रवाहाचे प्रतिनिधी म्हणून भगतसिंग-गांधी-आंबेडकर यांचाही एकत्रित विचार आपण केला पाहिजे. मात्र, अशा कोणत्याही प्रकारे विचारवंतांच्या विचारांना एकत्रितपणे आजपर्यंत जसे बघितले गेले, तसेच आपण बघायचे आणि पुढे जायचे का? त्यांच्या बद्दल जे आपण शिकलो, वाचले आणि ऐकले तेच जसेच्या तसे घ्यायचे का? या विचारवंतांचे विचार एकत्रितपणे समजून घेणे म्हणजे केवळ त्यांच्या विचारांची एकत्रित बेरीज करणे आहे का? तर निश्चितच तसे अपेक्षित नाही. काही अपवादात्मक अभ्यासक आणि कार्यकर्ते या पलीकडे जाऊन कार्य करीत आहेत. मी त्यांच्याबद्दल बोलत नाही. असे अपवाद वगळता जी सर्वसाधारण स्थिती आहे, त्याबाबत माझे हे म्हणणे आहे. एकूणच परिवर्तनाचा विचार करणाऱ्या विविध विचारप्रवाहांनी एकत्रित कसे यावे, असा प्रश्न पडतो. आजची परिस्थिती ज्या प्रकारे कलाटणी घेत आहे, ज्या प्रकारचे बदल मागत आहे, ते लक्षात घेऊन या विचारप्रणालींनी स्वत: अधिक रॅडिकलाईझ होण्याची गरज आहे. त्यांनी कालपर्यंत ज्या प्रकारे भूमिका घेतल्या, त्यांच्या तुलनेत आज अधिक मूलगामी भूमिका घेण्याची गरज आहे. रॅडिकलचा अर्थ केवळ 'जहाल' नाही, तर 'मूलगामी भूमिका' अपेक्षित आहे. यादृष्टीने सर्व परिवर्तनवादी विचारप्रवाहांनी स्वतःला तपासण्याची गरज आहे. मी असे का म्हणतोय, याबाबतीत एक उदाहरण देतो. असे म्हटल्या जाते की, भारतात आणि महाराष्ट्रात मार्क्सवाद्यांचे नेतृत्व ब्राह्मणी राहिले आहे. क्षणभर मीही ते मान्य करतो. मात्र अभ्यासक म्हणून मी म्हणेल की, आपण तसे न बघता असे बघू या की, कुठल्याही प्रवाहामध्ये खरोखर तसे आहे किंवा नाही, येथून तपासणी सुरू करू या. पण क्षणभर आधी म्हटल्याप्रमाणे मान्य करू या. मी मात्र दुसऱ्या बाजूने असे म्हणणाऱ्यांना उलटा प्रश्न विचारेल, की मराठा, दलित, ओबीसी अशा विविध चळवळी आणि संघटना मागील काही दशकांमध्ये काम करीत आहेत. त्यांचे काही पक्ष आहेत. तिथे तर काही ब्राह्मणी नेतृत्त्व नाही. तिथे तर त्या त्या संबंधित जातीचे नेतृत्व आहे. अशा चळवळींनी परिवर्तनात पुढाकार का घेतलेला नाही, या चळवळी भारताला वेगळे वळण देण्याच्या पातळीवर का पोहोचल्या नाहीत, असे प्रश्न विचारताना मला कोणत्या जातीची बाजू घ्यायची नाही. मी ब्राह्मण्यवादाच्या विरुद्ध असेलेलाच माणूस आहे. असे मित्र म्हणूनच या चळवळीबाबत मी हे प्रश्न उपस्थित केलेत. त्यामागे माझा एवढाच हेतू आहे की, आपण मूळ प्रश्नाच्या दिशेने गेलो पाहिजे. केवळ कुठल्याही पक्षाच्या नेतृत्वाकडे बघून त्या पक्षाचे मूल्यमापन करणे आणि स्वत:ची मात्र त्यातून सुटका करणे यातून भारतातील / महाराष्ट्रातील परिवर्तनाचा प्रश्न सुटणार नाही. सगळ्यांना एकच कसोटी लावली पाहिजे. नेतृत्व हे जनसहभागावर आधारलेले आहे किंवा नाही, त्या चळवळीमधून कष्टकऱ्यांचे, स्त्रियांचे, दलितांचे, आदिवासींचे, भटक्या विमुक्तांचे, अल्पसंख्यांकांचे नेतृत्व ठामठोकपणाने उभे राहते किंवा नाही, हे बघितले पाहिजे. तिथे संकुचितपणा, घराणेशाही, मनमानी नेतृत्व हेच आजही काम करीत आहेत का, हा प्रश्न आपल्याला पडला पाहिजे. तो आपण विचारला पाहिजे. या बाबतीत चळवळीनी बुद्धिजीवींचे कान पकडले तरी चालेल, कारण तो चळवळीचा अधिकार आहे. कारण कुठलीही चळवळ कोणत्याही बुद्धिजीवींपेक्षा मोठी असते. पण त्याचबरोबर बुद्धिजीवीलादेखील हा अधिकार आहे, की चळवळीबाबत काही प्रश्न आपण उपस्थित केले

पाहिजेत. गांधीवाद असो, आंबेडकरवाद असो, मार्क्सवाद असो, या सगळ्यांमध्ये आपले कुठे तुंबले, हे आपण तपासले पाहिजे. मार्क्सवाद यांत्रिकतेत अडकलाय का, आंबेडकरवादामध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या विचारातील क्रांतिकारक, बंडखोर किंवा ज्याला आपण डावा आंबेडकरवाद म्हणून शकू तो विचार मागे टाकण्यात आला का, गांधीवादातून गांधीचा जो लोकांचा भाग होता, तो मागे टाकला गेला का, गांधींना एक विशिष्ट अशा कर्मकांडाचे प्रतीक बनवल्या गेले का, हे प्रश्न उपस्थित केले पाहिजेत. गांधीजींचा जो वारसा आहे, तो जे. सी. कुमार आप्पा पुढे नेत होते का, जे. सी. आप्पा यांना कम्युनिस्ट म्हणून बाजूला टाकल्या गेले का, गांधी आयुष्यात उत्तरार्धात समाजवादाकडे वळायला लागले होते का, अशा प्रश्नांकडे आपण गांभीर्याने बघत नसल्यामुळे आपल्याला या आजच्या कोंडीतून बाहेर पडता येत नाही. अशा प्रश्नांच्या दृष्टीने गं. बा. सरदार, नलिनी पंडित आणि अलीकडे रावसाहेब कसबे यांनी गांधीच्या संदर्भात या दृष्टीने केलेली मांडणी महत्त्वाची आहे. कॉ. शरद पाटील आणि इतर काहींनी अशा काही प्रश्नांच्या दृष्टीने काम केलेले आहे. त्यांचाकडे मात्र आज गांभीर्याने बघितले जात नाही. आपण कोंडीतून बाहेर पडू शकत नाही. परिणामी आपल्या विचारसरण्यांना आपल्याला वर्तमानासंदर्भात अधिक मूलगामी करता येत नाही. करिता त्यांना अधिक मूलगामी करण्यासाठी आपण प्रयत्न करणे आवश्यक आहे. 'मूलगामी करणे' / 'जहाल होणे' याचा अर्थ संकुचित करणे नव्हे. आपल्याकडे काही गमतीशीर समज प्रचलित आहेत. म्हणजे मी लोकशाहीवर टीका केली तर, मी हुकूमशाहीवादी आहे, असे समजल्या जाते. त्या लोकशाही पलीकडे जाणारी लोकशाही असू शकते, असे जर म्हटले तर लोकांना वाटते की, मी स्टॅलीनच्या ब्युरोक्रॅटीक सोशालिझमवाला आहे. अशा गैरसमाजांच्या पलीकडे आपण जाणे आवश्यक आहे. म्हणून जहाल / मूलगामी होणे म्हणजे अधिक व्यापक होणे होय. विविध परिवर्तनवादी विचारसरणी या कडेकोट बंदिस्त नाहीत, तर त्या पोरस आहेत. म्हणून त्यांना छिद्र आहेत. त्यांना एकमेकात जाता येतात. परस्परांमध्ये मिसळण्याची त्यांची क्षमता आहे. त्या जिवंत माणसांच्या संघर्षाची अभिव्यक्ती आहेत. त्यामुळे त्या एकमेकांमध्ये समाविष्ट होऊ शकतात. शिवाय व्यक्ती या समाजविज्ञानातील एखाद्या विशिष्ट विषयात मर्यादित असे नव्हे, तसेच कोणत्याही एकाच विचारसरणीच्या चौकटीत त्यांनी स्वत:ला बांधून घेतलेले असते असे नाही. त्यामुळे व्यक्तीच्या जगण्याला या सर्व परिवर्तनवादी विचारसरण्यातील भाग कसा भिडेल, या दृष्टीने प्रयत्न करणे अवघड नाही, ते आवश्यक आहे. यादृष्टीने छोट्या छोट्या गटांमध्ये विचारसरणीच्या पातळीवर न अडकता अधिक व्यापक भूमिका कशी घेता येईल, या संदर्भात बुद्धिजीवींनी प्रयत्न करणे आवश्यक आहे. मतभेद/मतमतांतरे मांडताना ते बंधुभावाने/भगिनीभावाने मांडण्याची संस्कृती अधिकाधिक कशी विकसित होईल, यावर आपण काम केले पाहिजे.

स्वातंत्र्य चळवळीपासून संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीपर्यंत आपल्या विविध चळवळीमध्ये वैचारिक स्पष्टता, राजकीय भूमिका यांसोबतच आस्था, आत्मीयता, राग, लोभ हे सर्व होते. १९६०-६५ नंतरच्या ज्या पिढ्या आल्या त्यांपासून मात्र हे प्रमाण काहीसे कमी झाले की काय, असा माझा प्रश्न आहे. मी चुकीचा असेल तर तसे तुम्ही मला तसे स्पष्ट सांगा. माझ्या निरीक्षणानुसार गेल्या ३०-४० वर्षांत परिवर्तनवादी चळवळीमध्ये एकप्रकारचा कोरडेपणा आला आहे. एक तर कठोरपणा दिसतो, नाही तर पाठखाजवेपणा आला आहे. पाठखाजवेपणा हा अनेक विद्यापीठांमध्ये मी बघितला. विद्यापीठामध्ये माझे काही चांगले मित्र प्रामाणिकपणे चांगले काम करीत आहेत, त्या छोटा गटाला वगळून मी हे विधान करतोय. पाठ खाजवेपणाच्या स्थिती विद्यापीठांमधील अनेकजण एकमेकांच्या भूमिकांवर चिकित्सक चर्चा करीत नाही,

टीका करीत नाहीत. हेच चित्र सामाजिक-राजकीय क्षेत्रातही दिसून येते. हे नवउदारमतवादी जगाचे लक्षण आहे, उदारमतवादी नाही. उदारमतवादी याकरिता नाही की, त्यामध्ये किमान एकमेकांवर टीका करणे गृहीत होते. उदा, नेहरूंच्या काळात एकमेकांवर टीका केली जायची. आता मात्र नवउदारमतवादी काळात असे झाले आहे की, एकमेकांवर टीकाच करायची नाही. अर्थात अशा टीकेत म्हणजे व्यक्तिगत टीका करणे अपेक्षित नाही, तर लेखनातून, वैचारिक चर्चांमधून, तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर अशा विविध प्रकारे करणे अपेक्षित आहे. टीका करताना प्रेम, आस्था यांना जागा ठेवणे आवश्यक आहे. राग असेल तर तोही सहृदयतेने व्यक्त करणे, हे आपण बंद केले आहे. असे घडण्यामागे एक कारणे असावे, ते म्हणजे उजवे भावनिक राजकारण करतात म्हणून मग आपण कोरडे राजकारण केले पाहिजे, अशी काही तरी आपली सर्वांची धारणा झाली असावी, असे वाटते. पण मी म्हणेल आपले राजकारण क्रांतिसिंह नाना पाटील, भगतसिंग, गांधी यांसारख्या आपल्या महामानवांच्या विचारांनुसार भावनेने ओथंबलेले असावे. आस्था आणि प्रेमाने भरलेले असावे. आपल्या विचारांमध्ये, आपल्या व्यवहारात जर जिव्हाळा, प्रेम, आस्था दिसली नाही तर, सामान्य लोक आपल्याकडे कसे काय येतील, ते येणारच नाहीत. त्यासाठी सामान्य लोक जबाबदार नाहीत, त्यांना आपण दोष देऊ शकणार नाही. अशा कोरड्या व्यक्तींकडे कोण जाईल? कोरड्या स्वभावाच्या बापाकडे पोरगं देखील जात नाही, ते आईकडेच जाते. लोक संतांकडे का गेलेत, संत कान धरत होते, गाडगेबाबा झाडूने प्रसंगी मारत होते, तरी लोक त्यांच्याकडे जायचे. यातून आपण शिकले पाहिजे. आपल्या चळवळीतून अशी माया, प्रेम, ममता, उमाळा प्रत्यक्षात दिसली पाहिजे. मात्र असे दिसत नाही, याचे कारण आपण मूठभर असलो तरी जग बदलू शकतो, आत्मविश्वास गमावला आहे का, हा प्रश्न आपण स्वत:ला विचारला पाहिजे. १९२०-३० च्यादरम्यान भगतसिंग आणि त्यांच्या काही मित्रांनी मिळून ब्रिटिश साम्राज्यशाहीचे वस्त्रहरण केले. त्यांच्या कार्यामुळे काँग्रेसमध्ये डावा विचार विकसित होण्यास मदत झाली. अशा कार्यातून आपण ऊर्जा आणि प्रेरणा घेऊन कार्य करणे आवश्यक आहे. असे काही प्रयत्न कार्यकर्ते करताहेत. त्यांच्याविषयी मी बोलत नाही. मी बुद्धिजीवींविषयी बोलत आहे, यादृष्टीने त्यांनी आपली जबाबदारी ओळखून कार्य केले पाहिजे.

आपण व्यवहारावादाच्या फार जास्त आहारी जात आहोत. मुलाला के. जी. मध्ये प्रवेश मिळालाच पाहिजे. मुलगा इंजिनिअर नाही तर डॉक्टर झालाच पाहिजे. त्याला नोकरी मिळालीच पाहिजे. असे वाटणे गैर नाही, मात्र त्याचा अतिरेक होऊन फक्त व्यवहारवादच खरा असतो, असे मानल्या जाते, हे वाईट आहे. ते जाणिवेत रुजले आहे. परंतु अशा व्यवहारवादाने गेल्या सत्तरऐंशी वर्षात काय दिले. त्यातून आता युक्रेन-रशिया युद्धापर्यंत आलोय आणि हवामान बदलाच्या अरिष्टापर्यंत आलोय. कोणतीही गोष्ट का करायची, तर हेच व्यावहारिक आहे, असे सरळसोट सांगितल्या आणि मानले जाते. पण हे सत्य नाही. १९९०-९१ ला भारतातील सोने गहान ठेवण्यापर्यंत गेलेले जे आर्थिक संकट होते. ते स्वाभाविक नव्हते, तो भारतातील अभिजनांचा डाव होता. त्यावेळेसच्या फायनान्स सेक्रेटरी यांच्याशी मी वैयक्तिक बोललो होतो. हे सर्व कसे कसे घडले, ते त्यांनी सांगितले. भारतातील अभिजन वर्गाला भारतातील नेहरूयुगाचा कणा मोडायचा होता. कल्याणकारी धोरणापासून दूर जायचे होते. येऊ घातलेल्या जागतिकीकरणाशी स्वत:ला जोडून घ्यायचे होते. त्यासाठी या आर्थिक संकटाची तजवीज करण्यात आली. स्टँडर्ड आणि प्युअर संस्थेने त्या काळात आपले रेटिंग कमी केले. त्यांनी अचानकपणे असे रेटिंग का कमी केले, असा प्रश्न त्याही काळात आमच्या सारख्यांनी विचारला होता. त्यातून देशातील परदेशी गुंतवणूक अचानक बाहेर गेली आणि त्यातून तत्कालीन आर्थिक संकट निर्माण झाले. हे आर्थिक संकट जागतिक

आणि भारतीय भांडवलदार वर्गाच्या संयुक्त हितसंबंधांचा भाग होता. हा व्यवहारवाद आहे. म्हणून व्यवहारवादाच्या नादी लागण्यात अर्थ नाही. आपण व्यवहार पूर्ण केले पाहिजेत. व्यावहारिक असले पाहिजे. मात्र व्यवहारवादी असू नये. practical असणे वेगळे आणि pragmatic असणे वेगळे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. व्यवहारवाद म्हणजे व्यवहारापलीकडे मला काही माहिती नाही, अशी भूमिका घेणे होय. याचाच अर्थ मी तत्त्व, आदर्श, नैतिकता, सिद्धांत मानत नाही, त्यांच्याशी मला काही देणेघेणे नाही, हा व्यवहारवाद आहे. त्याचा मोदी हा उघडानागडा नमुना आहे, त्यावर ते हिंदुत्वाचा केवळ मुलामा चढवतात. ते त्यांचे वेगळेच रसायन आहे. अशा व्यवहारवादाच्या आहारी राजकीय पक्षांसकट आपण सर्व जण चाललो आहोत का, याबाबत आपण तपासणी केली पाहिजे. याबद्दल आपण जागृत झाले पाहिजे. उजव्यांना आणि मध्यमवर्गीय/ मध्यममार्गी यांनाही याच्याशी काही देणेघेणे नाही. नेहरूनंतर केवळ व्यवहारवाद सुरू झाला. त्यामुळे आता आपली भूमिका घ्यावी. डॅनिअल सिंगर नावाचा लेखक असे म्हणतो, 'तुम्ही मनोराज्यवादी भूमिका स्वीकारत आहात किंवा तुम्ही स्वप्नाळू लोक आहात, असे जर तुम्हाला कुणी म्हणत असेल तर, ती टीका आनंदाने स्वीकारा. अभिमानाने सांगा, हो, आम्ही मनोराज्यवादी भूमिका स्वीकारली आहे आणि आम्ही स्वप्नाळू लोक आहोत. आम्ही नव्या जगासाठी लढणारे लोक आहोत', हे या लेखकाचे म्हणणे महत्त्वाचे आहे. कारण जगामध्ये किंवा भारतामध्ये स्थित्यंतरांची / परिवर्तनाची सुरुवात ही स्वप्नांमधूनच झाली. कार्ल मार्क्सने स्वप्नाळू समाजवाद्यांचे कौतुक केले. त्यांच्या मर्यादाही दाखवल्या आणि त्याला शास्त्रीय पाया दिला. एका व्यापक अर्थाने मार्क्सने देखील एक नवे स्वप्नच बघितले आहे. गांधी, नेहरूंनी, भागतसिंह, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी भारताचे एक स्वप्न बघितले. त्यातूनचे कार्य पुढे आले. त्यांच्या सर्व विश्लेषणे आणि रणनीती ही भाविकाळ डोळ्यापुढे ठेवून भूतकाळाची आणि वर्तमानकाळाची केलेली समीक्षा त्यात आहे. आता देखील आपण यापद्धतीने परिवर्तनाचे स्वप्न बघत कार्य करणे गरजेचे आहे. तेव्हाच तरुणाई आपोआप सोबत येईल. उजव्या बाजूने सर्व वयोगटातील व्यक्तींना खोटी स्वप्ने दाखवली जात आहेत. ही स्वप्ने खोटी, विकृत, भ्रामक, उफराटी आहेत. असे असले तरी, स्वप्न तिथे दाखवली जातात. अशावेळी आपण सर्व सामान्य कष्टकरी वर्गाशी जुळलेले खरे, वास्तव आणि चांगले स्वप्न दाखवले पाहिजे. आपली स्वप्ने साकरच होणार नाहीत, याची तीव्र निराशा आल्यामुळे शेतकऱ्यांच्या, छोट्या व्यापाऱ्यांच्या, तरुणांच्या, तरुणींच्या , विद्यार्थ्यांच्या आत्महत्या होत आहेत. त्यामुळे आपण वास्तवाधारित स्वप्नांशी स्वत:ला जोडून घेतले पाहिजे. छोट्या आणि मोठ्या स्वप्नांना जोडून घेतले पाहिजे. त्यांचे अर्थ लावले पाहिजेत. त्यांना केवळ डोक्यात न ठेवता त्यांना हात आणि पाय कसे फुटतील, हे बघितले पाहिजे. हे काम चळवळी करीत असतात. बुद्धिजीवींनी त्यांच्याशी नाते जोडले पाहिजे. त्या दृष्टीने चळवळीतही काही सुधारणा आवश्यक असल्यास त्याही केल्या पाहिजेत.

आपण ज्ञानाची उतरंड मोडली पाहिजे. भारतात तर ती फारच वाईट आहे. जगात ती मोठी तयार झाली आहे. भारतातील जातिव्यवस्थात्मक उतरंडीचे रोपण आधुनिक शिक्षणावर झालेले दिसून येते. त्यामध्ये भांडवली उतरंड तयार झालेली आहे. अशी उतरंड आपल्या जगण्यापासून आपण तोडतो की नाही. चळवळी आणि संघटनेत मी ती तोडतो की नाही, इथपासून प्रश्न आहे. अशा विविध उतरंडी समाजवाद अस्तित्वात आल्यावर संपतील, असे म्हणणे आणि समजणे चूक आहे. खरे तर समाजवाद तेव्हा येईल, जेव्हा अशा उतरंडी तुटतील. आज आपण काय करणार आहोत, त्यातून उद्या निश्चित होतो, यात समाजवादाचे गमक आहे. तुम्ही कुठल्या पद्धतीचे संघटन, शिक्षण, संस्कृती तयार करता, त्यातून ते घडते. शिक्षणामध्ये विषमता मोठी आहे. पढीक शिक्षण आणि कृतिशील

शिक्षण यात भेद आहे. कृतिशील शिक्षणात श्रमिक जाती पुढे जातात. परंपरागत बुद्धिजीवी मानल्या गेलेल्या जाती मागे राहतात. तर पढिक पंदित्यात त्या पुढे जातात. अशा स्थितीत ज्ञानाच्या क्षेत्रातील उतरंड तोडण्याचे काम बुद्धिजीवींनी करणे आवश्यक आहे. बुद्धिजीवींचे ते स्वत:चे क्षेत्र आहे. तो त्यांचा आखाडा आहे. त्यात त्यांनी कामगिरी करणे आवश्यक आहे.

वरील सर्व दृष्टीने दोनतीन कार्यक्रम महत्त्वाचे वाटतात. त्यातील एक म्हणजे, आपण नवसांस्कृतिक राजकारण उभे केले पहिजे. ते कसे करायचे, त्याचे अनेक प्रयोग, अनेक चळवळी आणि लेखन होत आले आहे. प्रश्न इतकाच आहे की, त्याला आपण सार्वत्रिक कसे बनवणार, त्याला बहुजनांचे/सर्वहारांचे कसे बनवणार, या दृष्टीने कार्य केले पाहिजे. त्याची भूमिदृष्टी काय असणार हे ठरवावे लागेल. गांधीचा शेवटचा माणूस, बाबासाहेबांचा दलित/सामाजिक सर्वहारा, कम्युनिस्टांचा सार्वत्रिक सर्वहारा यांचा विचार त्यात करावा लागेल. त्यावर आधारित नवसंस्कृतीचा विचार करावा लागेल. त्यावर आधारित नवसंस्कृतिक राजकारण आपल्याला उभे करावे लागेल. दुसरा मुद्दा विकासाच्या राजकारणाचा आहे. शाश्वत विकास, समन्यायी विकास आणि शांतता यांच्या दृष्टीने आपण कसे गेले पाहिजे, हे ठरवणे गरजेचे आहे. जगभरातील युद्ध आणि अशांतता हे भांडवली व साम्राज्यवादी भूमिकेतून वाढलेली आहेत. त्याचे आकलन करून याबाबत विचार करणे आवश्यक आहे. तिसरा मुद्दा लोकशाहीकरणाचा आहे. आपण आज लोकशाही बचाव एवढ्यापुरते मर्यादित राहता कामा नये, तर लोकशाहीचा विस्तार कसा करायचा, ती सखोल कशी करायची, हा खरा मुद्दा आहे. क्रांतिसिंह नाना पाटील, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, गांधी, टागोर अशा अनेकांनी केलेली मांडणी या दृष्टीने उपयुक्त आहे. एके काळी जगाला कलाटणी देणारी रशियन क्रांती होती. नंतर चायनीज क्रांती होती. आपण असा विश्वास बाळगायला हरकत नाही की, पुढील क्रांती दक्षिण आशियातील असू शकेल. दक्षिण आशिया हा भांडवलशाही विकासाचा सर्वाधिक अंतर्विरोध असणारे ठिकाण आहे. अशा स्थितीत भारत यात चांगला पुढाकार घेऊ शकेल. त्यातून जगाच्या राजकारणाला भारत कलाटणी देऊ शकेल, असा विश्वास आपण सर्वांनी बाळगला पाहिजे.

■

अक्षरगाथाचे वर्गणीदार व्हा!

- कोणत्याही महिन्यापासून वर्गणीदार होता येते.
- www.akshargatha.com या संकेतस्थळावर 'अक्षरगाथा'विषयी संपूर्ण माहिती उपलब्ध आहे.
- 'अक्षरगाथा' त्रैमासिक असून त्याच्या प्रकाशनाचा नियतकाल १० एप्रिल (एप्रिल-मे-जून), १० जुलै (जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर), १० ऑक्टोबर (ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर), १० जानेवारी (जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च) असा आहे.

'अक्षरगाथा'ला साहित्य पाठवताना

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

अब की बार रोजगार

अजित अभ्यंकर
पुणे, भ्र. ९४२२३०३८२८
शब्दांकन : डॉ. कमलाकर चव्हाण
योगानंद महाविद्यालय, वसमत. भ्र. ८४२२८३२४७८

'विवेकजागर परिषद' ही महत्त्वपूर्ण काळात होते आहे. विवेकाचा आवाज दाबण्याचा देशपातळीवर संघटितरीत्या प्रयत्न होत आहे. अशा काळात ही परिषद होत आहे, हे महत्त्वाचे आहे. या काळात मला 'अब की बार रोजगार' हा विषय अत्यंत महत्त्वाचा वाटतो. या विषयावर कृती होणे महत्त्वाचे आहे. कारण बाकी सर्व प्रश्नांचे निदान या विषयाच्या पोटात दडलेले आहे, या निष्कर्षापर्यंत मी आलेलो आहे. आज यूपीएससीच्या एक हजार जागांसाठी दहा लाख तरुण परीक्षा देतात. यामध्ये एक जागेसाठी एक हजार तरुण परीक्षा देतात, असा त्याचा अर्थ आहे. मोठ्या शहरांतून खूप मोठ्या प्रमाणात विद्यार्थी स्पर्धा परीक्षेची तयारी करतात. आयुष्यातील महत्त्वाची काही वर्षे खर्च करूनही नोकरी मिळत नाही, तेव्हा नाकारलेपणाचे विचार तरुणांच्या मनात येतात. आर्थिक परिस्थिती चांगली नसतानाही मुले स्पर्धा परीक्षेची तयारी करतात.

सरकारचा दोन वर्षांपूर्वीचा एक रिपोर्ट सांगतो की, देशातील ४५ वर्षांतील सर्वांत जास्त बेरोजगारीचे प्रमाण झालेले आहे. तो अहवाल सरकारने प्रकाशित केला नाही, परंतु एका वृत्तपत्राने तो छापला. डिसेंबर २०२१ मध्ये CMIE या खाजगी संशोधन संस्थेने दिलेला रिपोर्ट सांगतो की, भारतातील बेरोजगारीचा दर ७.३१ इतका आहे. २० ते २९ या वयोगटात बेरोजगारांचे प्रमाण २७% आहे. केवळ नोकरीच नव्हे तर, विविध क्षेत्रांत, शेतीत काम करणारी माणसेही बेरोजगारीमध्ये येत नाहीत. रोजगारीची व्याख्या खूप व्यापक आहे. तरीही सद्यःस्थितीत प्रचंड प्रमाणात बेरोजगारी दिसून येते. २० ते २९ वयोगटातील पदवीधर असणारे ६३% बेरोजगार आहेत. १५ ते ६४ हा वयोगट कामकरी लोकांचा समजला जातो. या वयोगटातील पदवीधर १९% बेरोजगार आहेत. शिक्षण ज्या प्रमाणात वाढत आहे, त्याप्रमाणात बेरोजगारीही वाढत असल्याचे लक्षात येते. १८ ते २३ हा उच्च शिक्षणाचा वयोगट आहे. या वयोगटात जागतिक पातळीवर विचार केला असता. ५१% युवक-युवती शिक्षण घेतात. भारतातही प्रमाण २७% एवढे आहे. देशात एका वर्षांत ८० लाख पदवीधर निर्माण होतात. शासनाने शिक्षण आणि रोजगार याचा गांभीर्याने विचार करायला हवा. देश महासत्ता बनविण्याचे स्वप्न चांगले आहे. परंतु, आपल्या सामाजिक वास्तवतेचा आरसाही आपल्याला माहीत असणे गरजेचे आहे. या संदर्भातील आकडेवारी तांत्रिक वाटेल, परंतु, ती सांगणे मला महत्त्वाचे वाटते. कारण अतिसुलभीकरणामुळे आपण सत्यापासून दूर जाऊ शकतो आणि आपल्याला कोणीही फसवू शकतो. एखादा नेता आपल्याला सांगतो की, आम्ही गेल्या दोन वर्षात ५० लाख रोजगार निर्माण केले आहेत. असे मोघम बोलण्यापेक्षा बेरोजगारीच्या प्रमाणाबद्दल बोलणे गरजेचे आहे. लोकसंख्या आणि दिलेल्या नोकऱ्या, रोजगार यांचे प्रमाण मोठ्या प्रमाणात वाढणे आवश्यक आहे. केवळ आकडेवारी सांगून चालत नाही, तर बजेटच्या किती टक्के रक्कम कोणत्या क्षेत्राला दिली गेली, यासंबंधीचे आकडेवारी महत्त्वाची असते.

फक्त एखाद्या क्षेत्राला ५० कोटींची तरतूद केली, असे जाहीर केले जाते. आणि तेच प्रसारमाध्यमांतून लोकांसमोर येत असते. हे योग्य नाही, तर ही तरतूद एकूण बजेटच्या किती टक्के आहे व त्याचा फायदा एकूण लोकसंख्येच्या किती टक्के लोकांना होणार आहे, याची वस्तुनिष्ठ माहिती समाजाला देणे अत्यंत आवश्यक आहे.

आपल्या देशात एकूण लोकसंख्येच्या प्रमाणात प्रत्यक्ष काम करणारी लोकसंख्या ही स्त्री, पुरुष मिळून ४०% आहे. यामध्ये स्त्रियांचे हे प्रमाण ९% इतके आहे. ग्रामीण भागात हे प्रमाण किंचित जास्त आहे. कारण तेथे स्त्रिया शेतीत काय करतात. आणि तेही काम रोजगारात धरले जाते. लोकांची इच्छा असून, पोटात भूक असूनही त्यांना आपण काय, रोजगार देऊ शकत नाही, ही परिस्थिती आहे, यालाच विकास म्हणायचे असेल तर, तो मला मान्य नाही. देशातील अनेक तरुण पदवीधर होतात, स्पर्धा परीक्षेची तयारी करतात. परंतु, त्यांना नोकरी नाही, यावरील माझे विश्लेषण असे आहे की, भारतातील शिक्षण, विकास आणि रोजगार यांचा सांधा निखळलेला आहे आणि हीच भारतासमोरील सर्वांत मोठी समस्या आहे. देशातील शिक्षणव्यवस्था समजून घेतल्यास लक्षात येते की, विद्यापीठांना संमांतर खाजगी विद्यापीठे आणली जात आहेत. अनुदानित शिक्षणसंस्था बंद करून विनाअनुदान शिक्षण संस्कृतीला प्रोत्साहन दिले जात आहे. खाजगी शिक्षणाचा विकास कसा होईल, याची काळजी सरकार घेत आहे, हे काय गेल्या २० वर्षांपासून अत्यंत नियोजनबद्धपणे सुरू आहे. ज्याला आपण उदारीकरण असे नाव दिले आहे. गरिबांना शिक्षणाच्या प्रवाहातून बाहेर राहावे लागणार आहे. याचाच अर्थ गोरगरिबांना शिक्षण नाकारले जात आहे.

शिक्षणाचे खाजगीकरण होत असून काही मोजके अपवाद वगळता बहुतांश लोक या क्षेत्राकडे आर्थिक प्राप्तीचे साधन म्हणून पाहत आहेत. याचा परिणाम शिक्षणाच्या दर्जावर होत आहे. तेच भांडवल वाढूनही बेरोजगारी प्रचंड प्रमाणात वाढली आहे. एखाद्याला बेरोजगार ठेवणे म्हणजे सामाजिक बहिष्कृती आहे, असे मला वाटते. ज्या माणसाची काम करण्याची इच्छा, समता व मानसिकता आहे त्याला काम न देणे म्हणजे गावात येऊ पाहणाऱ्या व्यक्तीला वेशीवर अडविणे होय. हा ज्या प्रकारे गुन्हा आहे. तसाच गुन्हा बेरोजगार ठेवण्याचा आहे. कार्ल मार्क्स म्हणतात, 'रोजगार मागणे हा माणसाचा अत्यंत महत्त्वपूर्ण हक्क आहे. कारण बेरोजगारांची मोठी फौज ही भांडवलशाहीची फार मोठी उपलब्धी आहे. कोणत्याही अटीवर कंत्राटी कामगार काम करण्यासाठी तयार आहेत.' याचेच उदाहरण म्हणजे मध्य प्रदेशातील ऊसतोड कामगार मराठवाड्यातील ऊसतोड कामगारापेक्षा अत्यंत कमी दराने काम करण्यासाठी तयार आहे. कारण तेथील बेरोजगारी आणि परिस्थिती अत्यंत वाईट आहे. त्यामुळे बेरोजगारांची फौजही आर्थिक शोषण करण्यासाठीची फार मोठी उपलब्धी असते. बेरोजगारी ही वैयक्तिक समस्या तर आहेच, त्यासोबतच ती कौटुंबिक, सामाजिक आर्थिक आणि राजकीय समस्याही आहे. कारण बेरोजगार तरुणांच्या हाताला विधायक काम मिळाले नाही, तर ते गुन्हेगारीकडे वळू शकतात. आपला समाज बेरोजगारीच्या ज्वालामुखीवर बसलेला आहे. त्यामुळे या विषयाचा अत्यंत सखोल, गंभीर आणि भविष्याच्यादृष्टीने विचार करण्याची गरज आहे.

बेरोजगारीच्या संदर्भात वास्तविक खरी सत्य सांगण्याची गरज आहे. बेरोजगारीच्या संदर्भात दोन कोटी रोजगार निर्माण करू, असे वक्तव्ये केली जातात; पण प्रत्यक्षात काहीच नसते. ज्यांचे शिक्षण दहावीपेक्षा जास्त आहे आणि ज्यांचे वय १५ ते ६४ या वयोगटात आहे, अशा बेरोजगारांची संख्या आपल्या देशात ३ कोटी ९४ लाख आहे. या संदर्भात मी सुचवू इच्छितो की, केंद्र सरकारने सर्वंकष रोजगार हमी योजना जाहीर करून, ती अमलात आणावी. सर्वंकष म्हणजे शिक्षित -अशिक्षित, ग्रामीण-शहरी अशाप्रकारे देशाच्या सर्व भागासाठी असेल. ती २० ते २९ वयोगटातील

लोकांसाठी लागू असेल. कारण या वयोगटात बेरोजगारीचे प्रमाण अधिक आहे. वरील ३ कोटी ९४ लाख यामध्ये २० ते २९ या वयोगटातील सुमारे २ कोटी बेरोजगार आहेत. या युवक-युवतीसाठी 'सर्वंकष रोजगार हमी योजना' राबवावी, अशी माझी मागणी आहे. यासाठी पैसा कोठून येणार, त्याची अंमलबजावणी कशी करायची, हेही सांगणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. अजीम प्रेमजी विद्यापीठ, बेंगलोर त्यांनी यावर खूप चांगले काम केले आहे, त्याचा विचार करणे गरजेचे आहे. शिक्षितांसाठी रोजगार कोठे उपलबध आहेत, यावरही लक्ष केंद्रित केले पाहिजे. आज आपण विकासावर खूप मोठा खर्च केला आहे आणि करत आहोत, परंतु, विकासावर केलेला खर्च आणि त्यातून मिळालेली उपलब्धी, यामध्ये खूप मोठी तफावत आहे. उदा, शहरातील घनकचऱ्यावर खर्च केला जातो. परंतु, तो घनकचरा शहरात, नदीच्या पाण्यात दिसतो. यामुळे पर्यावरण उद्ध्वस्त झाले आहे. यामध्ये सुधारणा घडवून आणण्यासाठी नागरिकांचे शिक्षण आवश्यक आहे. प्राथमिक शिक्षण, आरोग्य इ. क्षेत्रांमध्ये अभ्यास आणि सर्वेक्षणाची गरज आहे. प्राथमिक शिक्षण हे सर्वदूर, तळागाळापर्यंत पोहोचविण्याची गरज आहे.

आज शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या हा गंभीर प्रश्न बनला आहे. शेतीमध्ये ४४% लोक आहेत. त्यांचा राष्ट्रीय उत्पन्नात केवळ १४% वाटा आहे. त्यांच्यासाठी विविध कंपन्या स्थापन करून काम करण्याची गरज आहे. त्यामुळे विविध क्षेत्रांत शिक्षित लोकांसाठी काम करण्याची भरपूर संधी आहे. परंतु, या सर्व व्यवस्थाचा समन्वय करण्याची गरज आहे. हे काम रोजगार हमी योजना करू शकते. यामध्ये दोन कोटी लोकांना दर दिवसाला ६००/- रु प्रमाणे वेतन देऊन, दोन वर्षांसाठी रोजगाराची हमी दिली जाईल, अशी तो योजना असावी. याचा खर्च प्रत्येक वर्षी पाच लाख कोटी रुपये येईल, याचा तपशील मी काढलेला आहे. हा खर्च वेतनावरील तसाच साधनांवरील असेल. हे पाच लाख कोटी रुपये केंद्र सरकार कोठून आणेल, याचाही आराखडा माझ्या पुस्तिकेत मी मांडलेला आहे. या देशात अब्जाधीश लोकांची संख्या आकाशाला भिडत आहे. तर गरीब पाताळात जात आहे. परंतु, आपण श्रीमंत लोकांवरचा वेल्थ टॅक्स २०१६ मध्ये रद्द केला आहे. कार्पोरेट टॅक्स रेट ३०% वरून कमी करून तो १५% आणला आहे. श्रीमंत वर्गांना कार्पोरेट टॅक्समध्ये १ लाख ४५ हजार कोटी रुपयांच्या सवलती कोरोनाच्या आधीच आपण देऊ केलेल्या आहेत. देशाबाहेर जाणारा बेकायदेशीर काळा पैसा हा नोटाबंदीनंतर येईल, असे म्हटले जात होते. पण प्रत्यक्षात तौ पैसा आलेला नाही. तो पैसा खरोखरच प्रामाणिकपणे आणला तर, तो आणि इतर पैसा मिळून पाच लाख कोटी रुपये कसे होतील, याचा विचार माझ्या पुस्तिकेत मांडलेला आहे. यामध्ये सर्व राज्य सरकारांनी ५० हजार कोटी रुपये दिले पाहिजेत. आणि ही रोजगार हमी योजना जिल्हा परिषद, महानगरपालिका अशा स्थानिक स्वराज्य संस्थांमार्फत राबवावी. या ठिकाणी आपण केवळ चर्चा करण्यासाठी जमलेले नसून, जग बदलण्यासाठीचा हा विवेक जागर आहे, असे मी मानतो. 'यामधून कर्ते आणि नाकर्ते' यांच्यामधील विवेक आपणाला जागा करायचा आहे. नाकर्त्यांना कर्ते व्हायचे आहे आणि कर्त्यांना कार्यकर्ते व्हायचे आहे. या देशाचे खरेच कर्ते व्हायचे असेल तर, माझे खास करून युवकांना आवाहन आहे की, आपण कृती करणे महत्त्वाचे आहे.

वसमत येथील दोन आंदोलक बेरोजगारीच्या आंदोलनात बळी गेले. त्यानंतर मराठवाडा विकासाचे आंदोलन उभा राहिले. मराठवाड्याची भूमी ही आंदोलने उभी करणारी, लढणाऱ्यांची भूमी आहे. बेरोजगारीच्या प्रश्नावर आपण पर्याय देणे गरजेचे असून त्यामधून परिवर्तन शक्य आहे. जोपर्यंत आपण कार्यकर्ते होत नाही, तोपर्यंत आपण देशाचे कर्ते होऊ शकत नाही. या व्यवस्थेला भिडण्यासाठी हात, मन, मेंदू इ. सर्व अवयवांचा वापर करूयात, तरच हा एक वेगळा 'विवेकजागर' ठरेल, अशी मी अपेक्षा व्यक्त करतो.

■

आर्थिक विषमता आणि बेरोजगारी

बी. युवराज
पुणे, भ्र. ७७७९०४५०५८
शब्दांकन : करुणा आडे
अमरावती

बेरोजगारीचा प्रश्न सोडवण्यासाठी सर्वसाधारण सूत्र जे आपल्या सर्वांना सांगितलं जातं, ते म्हणजे रोजगाराची वाढ झाली पाहिजे. रोजगारांची वाढ व्हायची तर, उद्योगधंदे, व्यवसाय वाढला पाहिजे, अर्थव्यवस्थेचा विस्तार झाला पाहिजे. हे सगळं झालं तर, रोजगाराचा प्रश्न सुटेल. हे सूत्र गेले दोन ते तीन दशकं आपल्या डोक्यावर सातत्याने मारलं जात आहे. याची जर आपण चिकित्सा केली तर, काय दिसतं, भारतामध्ये गेल्या दोन - अडीच दशकामध्ये अर्थव्यवस्थेची वाढ आणि विस्तार प्रचंड, मोठ्या प्रमाणावर झालेला आहे. भारताचा जीडीपी हे जगामध्ये सर्वाधिक वेगाने वाढणाऱ्या अर्थव्यवस्थेपैकी एक आहे. प्रश्न असा येतो की, जर अर्थव्यवस्था एवढ्या झपाट्याने वाढत आहे, उद्योगधंद्यांची वाढ होत आहे, तर मग ती होत असतानाही बेरोजगार तरुण आणि तरुणींची वाढत चाललेली संख्या आहे. ती अशी का वाढते? याच्यापेक्षा जास्त वाढ होऊ शकत नाही. किंबहुना भारताचा जो उच्च जीडीपी होता, तो गेलेला आहे. तो काय परत दूर दूर पर्यंत येणार नाही. अर्थात या सरकारच्या कृपेने नसणारी गोष्ट होऊ शकते, तर उद्या तुम्ही पंधरा-वीस टक्के असे आकडे ऐकले तर आश्चर्य नाही. प्रत्यक्षात बेरोजगारीचे सूत्र सांगितलं जातं, या सूत्रांमध्ये काहीतरी गडबड तर नाही आहे, याचा आपण नीटपणे विचार केला पाहिजे.

बेरोजगारीच जे सूत्र आहे की, उद्योगधंद्यांची वाढ झाली की, रोजगारांची वाढ होईल. याची आपण थोडक्यात सत्यता तपासू. उदाहरणार्थ एक पेन तयार करणारा कारखाना आहे. या कारखान्यांमध्ये पाचशे कामगार आहे किंवा पाचशे रोजगार आहेत आता पेनांची मागणी वाढत चालली आहे. तर समजा त्या कारखान्यांमध्ये जे काही उत्पादन आहे किंवा प्रोडक्शन आहे, ते समजा प्रत्यक्ष जर आपण तपासून पाहिले, तर गेल्या कालखंडात, गेल्या वीस वर्षांमध्ये झालं आहे, ते याच्यापेक्षा काहीतरी वेगळंच आहे. उलटच आहे. उदाहरणार्थ सन २००० मध्ये बजाज ऑटो कंपनीमधून दहा लाख गाड्यांचं उत्पादन होत होतं. दहा लाख गाड्यांचे उत्पादन होताना कामगारांची संख्या बावीस हजार होती. सन २००५ मध्ये उत्पादन ८० टक्केनी वाढलेले आहे तर दहा लाखाच्या ऐवजी आता अठरा लाख गाड्यांचे उत्पादन होत आहे आणि बजाज ऑटो मधील कामगारांची संख्या २२ हजारावरून वाढवून किती झालेली आहे? सन २००५ मध्ये अकरा हजार उत्पादन ८० टक्केनी वाढलेले आहे. कामगारांची संख्या वाढणे तर दूरच, निम्म्याने कमी झालेली आहे. हे आपल्या इथल्या उद्योगधंद्यांच्या वाढीतले प्रकार आहेत. हे समजून न घेता आपल्याला बेरोजगारीच्या प्रश्नाच्या मुळाशी जाता येणार नाही. मुद्दा असा आहे की, उद्योगधंद्यांची वाढ होते त्याच्या केंद्रस्थानी काय आहे, हे समजून घेतले पाहिजे. मोठ-मोठे व्यवसाय, उद्योगधंदे यांच्या मुळाशी असणार मोठमोठ्या उद्योगपतींनी गुंतवलेले खाजगी भांडवल आहे.

आपल्याला माहिती आहे की, पूर्वीसारखे छोटे

छोटे उत्पादन आता राहिलेले नाही. आता कपडे बनवायचे तर घरोघरी विणकर बनवत नाही. यासारख्या गोष्टी आता सर्व कारखान्याच्या ठिकाणी बनतात. पण या कारखान्यांची मालकी भांडवलदाराकडे असते. कारखान्याने जेव्हा या भांडवलदाराच्या नफ्यासाठी चालविले जातात, तेव्हा भांडवलदाराचे हित , कामगारांच हित आणि सर्व सामान्य समाजाचे हित यांच्यामध्ये जो मूलभूत विरोधाभास आहे, तो लक्षात घेतला पाहिजे. त्याचा संबंध उलटा आहे. कामगारांची संख्या कमीत कमी ठेवणे. सातत्याने कॉस्ट कटिंग. तुम्ही कुठलीही इंडस्ट्री घ्या. कमीत कमी कामगारातून अधिकाअधिक काम कसे घेतले जाईल. कामगारांची पगार कमीत कमी कसे राहतील, हे कोणत्याही भांडवलदाराचे मूलभूत सूत्र असतं..हे सूत्र जेव्हा संपूर्ण अर्थव्यवस्थेत पसरतं, तेव्हा अर्थव्यवस्थेतील प्रत्येक घटक त्याचप्रमाणे काम करू लागतो. हे सूत्र फक्त कारखान्यापुरते मर्यादित नाही. गेल्या जागतिकीकरणाच्या कालखंडामध्ये हे सूत्र आपण बघितलं तर अर्थव्यवस्थेच्या सर्वच क्षेत्रांमध्ये केंद्रस्थानी आलेले आहे.

शिक्षण ही समाजाची गरज आहे, परंतु या जागतिकीकरणाच्या कालखंडात ते शिक्षण हे 'कमोडिटी' बनलेली आहे. खरेदीविक्रीचा व्यवहार बनलेला आहे. शिक्षण जेव्हा 'कमोडिटी' बनत खरेदीविक्रीचा व्यवसाय बनते, तेव्हा शिक्षण संस्था या सुद्धा त्याच प्रकारच्या भांडवली तत्त्वावर चालतात आणि मग आपण बघतो की, एकेकाळी शिक्षक एक सन्मानजनक नोकरी होती. रोजगाराच्या अनुषंगाने जर एखादा शिकलेला आहे. त्याला शिक्षकाची नोकरी लागलेली आहे. रोजगार म्हणून एक स्थिर अशी शाश्वत नोकरी होती. आजची परिस्थिति काय आहे, कॉलेजेस मध्ये जे शिकवतात, ते त्याच्यातले परमनंट व चांगला सन्मानजनक पगार असणारे शिक्षक किंवा प्राध्यापक किती असतात, आणि शिक्षण सेवक किंवा तासिका तत्त्वावर ठेवलेले प्राध्यापक किती असतात. याचा जर तुम्ही आकडा काढला तर, समोर येणारे चित्र भयंकर आहे. आपण पाहतो की, तरुण मुलं बी.ए ,बी कॉम, बी.एससी, डबल ग्रॅज्युएशन करतात. त्यानंतर नेट-सेट करतात, पण एवढं सगळं करून सुद्धा तासिका तत्त्वावर महिन्याला कसबस पाच-सहा हजारावर जर नोकऱ्या कराव्या लागत असतील तर, आपल्याला हे लक्षात घेतलं पाहिजे की, एकूणच हे जे सूत्र आहे, खाजगी भांडवली, म्हणजे जे श्रमाला दुय्यम स्थान देणं, हे सूत्र आपल्याला सर्वत्र पसरलेलं दिसते आणि बेरोजगारीच्या प्रश्नाच्या मुळाशी कुठेतरी हा मूलभूत मुद्दा आहे.

रोजगार हा मुद्दा कारखाना किंवा शिक्षक यांच्या पुरता मर्यादित नाही. किंबहुना रोजगार म्हणजे फक्त नोकरी, याच प्रकारे आपण बघायला नको आहे. रोजगार म्हणजे काय, मी श्रम करू शकतो, मी तरुण आहे, माझी श्रम करण्याची क्षमता आहे, तयारी आहे. तर मला जर माझ्या श्रमातून निर्माण होण्यासारखं काही काम मिळालं तर ते नोकरी या स्वरूपात असण्याचा भाग नाही आहे. किंबहुना महाराष्ट्रात सुद्धा आपण बघितलं तर औद्योगिक किंवा त्या प्रकारच्या नोकऱ्याकेंद्री मुंबई, पुणे, नाशिक अशी काही मोजकी शहरं जर आपण वगळली तर बहुतांश ठिकाणी रोजगाराचा घनिष्ठ संबंध शेतीशी आहे. मराठवाड्यातील अनेक तसेच पश्चिम महाराष्ट्र सोडला, तर बहुतांशी ठिकाणी आजही रोजगार नावाची गोष्ट शेतीशी निगडित आहे. बेरोजगारीचा प्रश्न लक्षात घेताना किंबहुना आज मराठवाड्यातील कित्येक तरुण पुण्या-मुंबईसारख्या ठिकाणी शहरांमध्ये एकवटलेले आहेत. त्याचे कारण इथं ज्या प्रकारे शेती व शेतीवर आधारित व्यवस्था होती. गेल्या दोन दशकामध्ये ती ज्या प्रकारे कोलमडली आहे. त्यामुळे अनेक तरुणांना आता स्थानिक पातळीवर कुठल्याही प्रकारचा रोजगार राहिलेला नाही. तो रोजगार नसल्याने कुठेतरी शहराकडे जाण्याशिवाय पर्याय नाही. मग आपल्याला बेरोजगारीवर चर्चा करताना एकूणच या संपूर्ण भागामध्ये शेतीचं जे अरिष्ट आलेले आहे.

त्याच्याविषयी सुद्धा किंवा त्याच्या खाजगी भांडवलाचा संबंध तो सुद्धा लक्षात घ्यावा लागेल.

गेल्या तीन दशकांमध्ये ज्या प्रकारे जाणीवपूर्वक धोरणात्मक पातळीवर शेतीसारख्या व्यवसायांना असणार एक शासकीय सपोर्ट सिस्टीम होती. त्यांच्यामध्ये खत व इतर काही गोष्टी विशेष असणाऱ्या सबसिडी या असतील किंवा सिंचनासाठी केला जाणारा खर्च असेल किंवा पतपुरवठ्याची जी काही विशिष्ट व्यवस्था ही सगळी एक सपोर्ट सिस्टीम होती. गेल्या तीन दशकांमध्ये ती संपूर्ण सपोर्ट सिस्टीम काढून घेण्यात आलेली आहे. त्यामुळे या सर्व भागातील शेती आणि शेतीपूरक जे उद्योग होते, त्यावर गंभीर अशा प्रकारचं संकट आलेलं आहे. पतपुरवठ्याचा बदलही लक्षात घेतला पाहिजे, गेल्या दोन-तीन दशकांमध्ये ज्या प्रकारे बँकिंग सेक्टर आहे .उदाहरणार्थ पूर्वी बँकिंग सेक्टरला ग्रामीण भागामध्ये विशिष्ट प्रकारचा पत पुरवठा करणे आणि त्याच्या माध्यमातून शेती किंवा छोटे-मोठे उद्योग आहे, त्यांना बळ दिलं जाणे, पण गेल्या दोन-तीन दशकांमध्ये आपण पाहतो की, हे सगळं डायव्हर्ट होऊन हे प्रामुख्याने शहरी भागामध्ये व मध्यमवर्गीय त्यांच्या घराच्या गरजा, इतर काही गरजा किंवा कार सारख्या ज्या चंगळवादी गरजा आहेत. त्याच्यासाठी जो सगळा काही पत पुरवठा होतो, तो तिकडे डायव्हर्ट झालेला आहे. त्याची आणि याची लिंक आपण समजून घेतली पाहिजे. म्हणजे आपण एके ठिकाणी बघतो की, कित्येक ठिकाणी शेतकरी आत्महत्या करतात, त्यांच्या डोक्यावर कर्ज असते. त्या कर्जाचा आकडा काय असतो? ज्याच्यासाठी शेतकरी आत्महत्या करतात, तो आकडा दोन लाख, पाच लाख, दहा लाख असतो की, कित्येक ठिकाणी दहा हजार, वीस हजार, पन्नास हजारांसाठी शेतकरी आत्महत्या करतात. यावरून आपल्याला लक्षात येईल की, शेतकऱ्यांना अक्षरशः खूप कमी किमतीच्या कर्जासाठी आत्महत्या करावी लागते. कारण हे कर्ज बँकाच्या ऐवजी म्हणजे बँकेचा पतपुरवठा जेव्हा शहरांमध्ये किंवा शहरातल्या चंगळवादी गरजांसाठी डायव्हर्ट होतो, तेव्हा तो पतपुरवठा इथे पोहोचू शकत नाही आणि त्याच्यातून शेतकरी सावकारीच्या पंजामध्ये अडकले जातात. शेतीच्या प्रश्नावर किंवा जिथे जिथे श्रम लोक करू शकतात, तिथे तिथे वेगवेगळ्या उत्पादनाच्या ज्या काही व्यवस्था आहेत, त्या बळकट केल्या तर, आपल्याला स्थानिक पातळीवर किंवा एका प्रकारे विकेंद्रित विकास करता येणं शक्य आहे. किंबहुना विकेंद्रित विकास न करता, जर आपण विकासाच्या व्याख्येला काहीतरी 'मेगा प्रोजेक्ट' म्हणजे आजकाल फॅशन आहे, वेगवेगळ्या जिल्ह्याचे नेते विकासाचे आश्वासन देताना आपल्या जिल्ह्यात कुठलातरी प्रोजेक्ट आणणार आहे. कोकणात नानार प्रोजेक्ट आणणार आहे, इकडे मल्टीनॅशनल प्रोजेक्ट आणणार आहे किंवा समृद्धी महामार्गासारखे प्रोजेक्ट आणणार आहे. या प्रोजेक्टमधून केंद्रीय जो विकास होणार आहे, तो जनतेचा विकास असणार नाही. तो या मूठभर उद्योगपती आणि मूठभर कंपनी यांचाच विकास ठरणार आहे, हे आपल्याला लक्षात घेतले पाहिजे. आपल्याला जी गरज आहे, जनतेला जी गरज आहे, स्थानिक पातळीवर जे श्रम उपलब्ध आहेत, स्थानिक पातळीवर जी साधनसंपत्ती उपलब्ध आहे. या सगळ्यांना बळकट करून स्थानिक पातळीवर मोठ्या प्रमाणावर रोजगार निर्मिती करणे शक्य आहे. पश्चिम महाराष्ट्राची मराठवाड्याशी तुलना केली तर, साधारणतः मराठवाड्यातील पर्जन्यमान कमी आहे. पण या पर्जन्यमानामध्ये शेती चांगली होऊ शकते, सिंचनाच्या पर्यायी व्यवस्था करून लघुपाटबंधारे विकास जिथे वेगवेगळ्या ठिकाणावरून येणारे पाणी अडवण्याची शास्त्रीय व्यवस्था करणे, छोटे छोटे बंधारे घालण्यापासून येणारे पाणी स्थानिक पातळीवर अडवलं जाणं, तिथं मुरवलं जाणं आणि त्या पाण्यातून शेती करणे हे आहे. इथल्या पर्जन्यमानामध्ये सुद्धा चांगल्या प्रकारची शेती होणे शक्य आहे. अतिशय व्यवस्थित, यशस्वीपणे राबविले गेलेले अनेक मॉडेलची कमतरता नाही आहे. फक्त हा विकास खाजगी कॉर्पोरेट विकासाच्या

माध्यमातून होऊ शकणार नाही. हे जे सगळे बदल आहेत, ते आपल्याला अर्थात सार्वजनिक माध्यमातून करावे लागणार आहेत आणि त्यासाठी विकासाचे जे काही सूत्र सांगितलं जातं त्यासाठी लबाड-सूत्र आहे. लबाड सूत्राला आपल्याला आवाज द्यावं लागणार आहे.

शेतीचा मुद्दा म्हटलं, तसाच एक अतिशय महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे थेट रोजगाराशी निगडित असणारा, जो मुद्दा म्हणता येईल तो मुद्दा म्हणजे अन्नप्रक्रिया उद्योगाचा आहे. काही उद्योग त्याच स्वरूपात, म्हणूनच भांडवल प्रधान असतात. तर काही उद्योग त्याच स्वरूपात म्हणून रोजगार प्रधान असतात.

अन्नप्रक्रिया उद्योगाच्या माध्यमातून रोजगार उपलब्ध होऊ शकतात. अन्नप्रक्रिया उद्योग म्हणजे गव्हापासून गव्हाचं पीठ बनवणे, टोमॅटोपासून टोमॅटो सॉस बनवणे, तेलबिया पासून तेल बनवणे आणि बिस्कीट बनवणे खूप मोठी अशी यादी आहे. किंबहुना जर त्याची आकडेवारी ऐकली तर, धक्का बसेल. भारतातील अन्नप्रक्रिया उद्योगपेठांची बाजारपेठ आहे. बाजारपेठेचा आकडा पस्तीस हजार अब्ज एवढी भारतातील प्रचंड अशी अन्नप्रक्रिया उद्योगाची बाजारपेठ आहे. आज ही बाजारपेठ 'नेसले'सारख्या स्विस कंपनी, पार्ले, ब्रिटानिया वगैरे सारख्या कंपन्या आहेत. या कंपन्याच्या ताब्यात एक कॉर्पोरेट कॅपिटलच्या ताब्यामध्ये जो सगळा अन्नप्रक्रिया उद्योग आहे. हा अन्नप्रक्रिया उद्योग हिंगोली, परभणी, नांदेड यासारख्या ठिकाणी उभारता येणे शक्य आहे. गव्हापासून गव्हाचे पीठ बनवणं, हे सॅटॅलाईट बनवण्यासारखं अवघड नाही आहे. हिंगोलीसारख्या ठिकाणी सोयाबीनसारखं पीक आहे, कापूस आहे, साधं सोयाबीनचे जर उदाहरण तुम्ही बघितलं तर, गेल्या दहा वर्षांमध्ये सोयाबीनचे जे इतर प्रॉडक्ट आहेत. सोया मिल्क असेल, सोया चंक्स असेल, याची बाजारपेठ विस्तारत चालली आहे. किंबहुना ते प्रोटीन कंटेंटमुळे सोयाबीनचे महत्त्व ठरवतात. मग या सोयाबीनपासून सोया मिल्क बनवणं ही गोष्ट मराठवाड्यात होऊ शकते, सोयाबीनचे तेल निघू शकते. त्याच्यासाठी अशी कुठली टेक्नॉलॉजी आहे जी की नेसलेसारख्या कंपनीलाच माहिती आहे. याच्यासाठी कुठलं असं तंत्रज्ञान किंवा उच्च ज्ञान लागतं. जी मराठवाड्यातील तरुणांमध्ये नाही. यासारख्या अन्नप्रक्रिया उद्योगाची खूप मोठी साखळीही देशभरात उभारता येऊ शकते. किंबहुना ती न उभारता जर फक्त आपण काहीतरी मोठे प्रकल्प, कॉर्पोरेट भांडवल त्याच्यावर आधारित जीडीपी वाढ हा फॉर्म्यूला जर प्रमाण मानला तर, मराठवाड्यातील पोरांचे पुण्या-मुंबईत येणं, तिथं कुठल्या तरी खोलीत सहा सहा जण राहणं, कुठेतरी दीडदोन हजाराची मेस लावणं, एखाद्या महिन्यात ते न आल्यास पोटाची उपासमार करून जगणं. पोरं रोज पोटाला चिमटा काढून जगतात, हे चित्र बदलणार नाही आहे. त्यामुळे एक पर्याय विकासाच्या केंद्रस्थानी कुणाचा नफा किंवा कोणाची वाढ याच्यापेक्षा लोक, जनता, तरुण त्यांची काही श्रम करण्याची क्षमता आहे. त्याला केंद्रस्थानी आपण आणत नाही, तोपर्यंत आपल्याला कुठल्याही प्रकारचा विकास साधता येणार नाही. प्रत्यक्ष उद्योगाची वाढ-विकास ही गोष्टसुद्धा याच प्रश्नाशी निगडित आहे. आपण जर बघितलं तर, गेल्या काळात जीडीपीत प्रचंड वाढ झालेली आहे. पण गेल्या वीस-पंचवीस वर्षातील मॅन्युफॅक्चरिंगची वाढ झालेली नाही. त्याच्यामध्ये बँक, फायनान्स, इन्शुरन्स यासारखे सेक्टर आहेत, आयटी इंडस्ट्री आहेत, स्विच सेक्टर आहेत. मोठ्या प्रमाणावर वाढलेले आहे, परंतु प्रत्यक्ष औद्योगिकमधील मॅन्युफॅक्चरिंग जर आपण बघितली तर, मनुफॅक्चरिंग सेक्टरसुद्धा २०-२५ वर्ष स्टॅगनेट आहे, त्याची वाढ झालेली नाही. ही वाढ झालेली नाही, कारण ती वाढ होण्यासाठी लोकांच्याकडे क्रयशक्ती पाहिजे. मानवीय विषमतेचे आकडे दरवर्षी येतात आणि मानवी विषमतेचे आकडे भयंकर आहेत. आताचा म्हणजे आपण लेटेस्टचा रिपोर्ट बघितला तर भारतातील १० टक्के सर्वात गर्भश्रीमंत अब्जाधीश आहेत. अशा सर्वात वरच्या दहा टक्के लोकांकडे एकूण

 ISSN : 0976-2957

देशाच्या संपत्ती पैकी ७७ टक्के संपत्ती १० टक्के लोकांकडे एकवटलेली आहे आणि उरलेल्या ५० टक्के जनतेकडे फक्त ६ टक्के एवढी संपत्ती आहे. संपत्तीचे एवढे विषम प्रमाण आपल्याकडे आहे. हा मुद्दा एका पातळीवर हळहळण्याचा नक्की आहे, पण अर्थव्यवस्थेच्या दृष्टिकोनातून हा मुद्दा प्रत्यक्ष उद्योगाच्या पातळीवर मर्यादा आणणारा आहे. जर तुम्ही देशातील ५० टक्के जनतेला नागवं ठेवले आहे. त्यांना जर कंगालच ठेवलेले आहे, तर ते नवनवीन वस्तू कशा विकत घेणार आहेत? त्याच्यासाठी घर कशी बांधली जाणार आहेत? त्यांच्यासाठी वेगवेगळ्या गोष्टींची गरज कशी पडणार आहे? आणि गरजच पडली नाही तर उद्योगधंद्यांची वाढ कशी होणार आहे? जर आपण ५० टक्के जनतेला फक्त कसंबसं जगता येईल, याच पातळीवर ठेवलं तर, वेगवेगळ्या उद्योगधंद्यांचे ग्राहक होऊ शकत नाही. त्यांच्यासाठी वस्तूची निर्मिती करण्याचा प्रयत्न होत नाही. संपूर्ण भारताच्या स्केलवर पाहिलं तर भारताचं आत्ताचं जे काही प्रोडक्शन चाललेलं आहे, ते फक्त भारतातील ग्राहक वर्ग आहे तो अतिशय निम्न आहे.

मराठवाड्यासारख्या भागात किंवा वेगवेगळ्या भागावर शेती अन्नप्रक्रिया यांच्या विस्ताराचा हा मुद्दा थेटपणे औद्योगिक वाढीशी निगडित आहे. या सगळ्या भागांचा विकास झाला तर, कंजम्सपशनचा पाया वाढणार आहे. वेगवेगळे कारखाने फक्त ते आज पुणे, मुंबई किंवा या भागातील उच्च मध्यमवर्गीय या भागात चालणारे उद्योगधंदे आता अधिकाधिक मोठ्या प्रमाणावर जनतेसाठी जेव्हा चालू लागतील, तेव्हा कुठे उद्योगधंद्यांची वाढ होणार आहे. मुंबई, पुणे,बंगलोर, हैदराबाद यासारख्या शहरांमध्ये गेल्या तीन दशकामध्ये आयटी इंडस्ट्रीत खूप जोरदार वाढ झाली आहे. अर्थात ही जी सगळी आयटी इंडस्ट्री होती, ती इथल्या स्थानिक इंडस्ट्रीसाठी नव्हती. मोठ्या प्रमाणावरती अमेरिका, युरोप इथल्या देशांना लागणाऱ्या आयटी सेवा त्या या पुरवणार होत्या. परंतु बाकीच्या कामगार वर्गाशी तुलना करता, आयटीमधील कामगार वर्ग नक्कीच चार बोट का होईना वर होता. पुण्यासारख्या शहरांमध्ये या कामगार वर्गातला एक वर्ग वर येतो, तेव्हा त्याचा फायदा इतर दहा क्षेत्रांना होतो. पुण्यातलं जर घर बांधणीचं क्षेत्र बघितलं तर, या घरबांधणीच्या क्षेत्रामध्ये गेल्या दोन दशकांमध्ये प्रचंड प्रमाणावर कन्स्ट्रक्शन व्यवसायाची वाढ झाली आहे. हे घर घेणारे ग्राहक मोठ्या प्रमाणावर आयटी इंडस्ट्रीमधले कामगार होते. पुण्यात हॉटेल व्यवसायाची मोठ्या प्रमाणावर वाढ झाली, वेगवेगळ्या मनोरंजन सेवांची वाढ झाली आणि त्याच्यातून मग मोठे रोजगार निर्माण झाले आहेत. म्हणजे पहिल्यांदा एक चांगला पगार असणारा कामगारांचा वर्ग तयार झाला. आयटीतील कामगारांचा वर्ग त्याच्यासाठी घर बघायचं म्हणून घराची इंडस्ट्री वाढली. त्या इंडस्ट्रीने अजून पुन्हा रोजगार निर्माण केले. त्यांच्यासाठी पुन्हा मनोरंजन सेवा देणारे उद्योग आहे किंवा रोजगार आहे, त्यांच्यामध्ये वाढ झाली. त्यांच्यामध्ये रोजगाराची निर्मिती झाली म्हणजे, जेव्हा एक चांगला पगार असणारे १०० कामगार निर्माण होतात. तेव्हा त्याच्यापासून त्यांना लागणाऱ्या वेगवेगळ्या सेवा देणाऱ्या वस्तूची निर्मिती करणारे इतर अनेक वेगवेगळे उद्योग व्यवसाय वाढीला लागतात आणि त्याच्यातून रोजगार वाढीला लागतात.

रोजगाराच्या प्रश्नाकडे पाहताना आपल्याला प्रस्थापित जे सूत्र आहे की, खाजगी भांडवलावर आधारित उद्योगधंदे किंवा समृद्धी महामार्ग सारखे प्रकल्प आणि त्यांची वाढ अधिकाअधिक करू या आणि त्यांचा विकास साधू या हे १०० टक्के फसलेले सूत्र आहे. हे सूत्र 'इट्स हिट द डेड एंड.' संपूर्ण फेल झालेलं हे सूत्र आहे.

सातत्याने आत्महत्याचा भूभाग म्हणून आपला प्रदेश ओळखला जात असेल, आपल्या प्रदेशातील तरुण पोरांनी कुठेतरी शहरांमध्ये जाऊन तिथल्या खोपट्यात राहायचं, ही सगळी परिस्थिती बदलायची असेल तर, आपल्याला कुठेतरी हे सगळे विषय बोलावे लागतील. समाजवाद, भांडवलशाही समजून घ्यावी

लागेल. सार्वजनिक भांडवल काय असतं, सार्वजनिक भांडवलाच्या आधारे शेती, अन्नप्रक्रिया उद्योग यांची उभारणी कशी केली जावी, हे सगळं आपल्याला सविस्तरपणे समजून घ्यावं लागणार आहे.

आज दुर्दैव हे आहे की, बेरोजगारीचा प्रश्न हा व्यक्तिगत प्रश्न बनला आहे. जर कुणाला रोजगार लागत नसेल, तर तो तुझा व्यक्तिगत प्रश्न आहे, तू नालायक आहेस, तू नापास आहेस. त्यामुळे तुला रोजगार नाही. हा स्पर्धा परीक्षांचा जो भयंकर असा चक्रव्यूह हा शिताफीने सत्ताधारी वर्ग आणि त्यांच्या साथीदारांनी बांधलेला आहे. हजार जागेसाठी दहा लाख विद्यार्थी जर आपण स्पर्धा परीक्षेसाठी बसणार असू, तर त्या हजारमध्ये तुझी पोस्ट निघेल की, माझी पोस्ट निघेल, हा दुसरा प्रश्न झाला. हजारांची पोस्ट निघेल, पण नऊ लाख नव्याण्णव हजार विद्यार्थ्यांवर नापासाचे शिक्के मात्र मारले जाणार आहेत. हजारात तुम्ही किंवा मी असल्याने फरक पडत नाही. आपल्यातले नऊ लाख नव्याण्णव हजार बंधू भगिनींना ही व्यवस्था फेकून देणार आहे आणि तीनचार वर्ष तारुण्याची घालवल्यानंतर खचलेल्या स्थितीत तरुण-तरुणी जेव्हा गावी परत येतात. काही जण आत्महत्या करतात आणि काही जण जिवंत असले तरीसुद्धा तारुण्यातला जो जल्लोष असतो, तारुण्यातला जो उत्साह असतो, 'काहीतरी करून दाखवील, लाथ मारीन तिथे पाणी काढीन' हा केव्हाच निघून गेलेला असतो. चरख्याचं बाहेर निघालेलं चिपाड असतं ना, त्या चिपाडासारखी अवस्था आज आपण आपल्या देशातील अनेक तरुणांची करत आहोत. आत्महत्या करणे भयंकरच असतं, पण जिवंतपणे असे चिपाड म्हणून चालणं मला वाटत त्याच्यापेक्षा भयंकर असतं. बेरोजगारीवर सातत्याने वेगवेगळे वर्कशॉप घेणे, वेगवेगळे आंदोलन करणे, हा एक सततचा कार्यक्रम जर आपण हा पुढच्या काही काळात राबविला नाही, तर येणारे चित्र फारसं आशादायी असणार नाही. बरेच जण आजकालचे व्यवस्थेचे निराशाजनक चित्र निर्माण करतात. परंतु या सगळ्या काळात सातत्याने नवनवीन लढे उभारले जात आहेत. नवनवीन आंदोलने उभी राहत आहेत. आत्ता स्पर्धा परीक्षेची मुलंसुद्धा गेली दोन-तीन वर्ष आंदोलन करत आहेत. गेल्या सात-आठ वर्षात एकीकडे लढे दाबण्याचे कार्य सत्ताधारी वर्ग करत असला तरी या देशातील तरुण, कामगार, शेतकरी हा त्याच्याविरुद्ध सातत्याने लढत राहण्याचा, संघर्षाचा झेंडा सातत्याने फडकवीत आहे. याच्या पुढच्या काळातही या झेंड्याला हा संघर्ष, हा लढ्याचा विस्तार करत बेरोजगारी आणि विषमतेच्या प्रश्नाला भिडेल, अशी मी आशा करतो..

■

'अक्षरगाथा'चे प्रसिद्ध झालेले विशेषांक उपलब्ध आहेत.

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

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

 ISSN : 0976-2957

लोकशाही आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य

असीम सरोदे
भ्र. ९८५०८२१११७
शब्दांकन : शारदा कदम
भ्र. ९५२७७३४८००

'लोकशाही आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य' हा विषय मुद्दामहून आपण कायद्याच्या दृष्टिकोनातून समजून घेतला पाहिजे. पुन्हा काळ सुद्धा असा आहे की, केवळ वकिली करणाऱ्यांनीच नव्हे, तर अनेकांनी राजकीय पक्षांचे मांडलिकत्व स्वीकारलेले असल्यामुळे कायदा आपल्यासमोर खऱ्या स्वरूपात येऊ द्यायचा नाही, असं षडयंत्र सुद्धा जोरदारपणे कार्यरत आहे. डॉक्टर बाबासाहेब आंबेडकरांच्या हातातलं पुस्तक त्यांच्या हातातच राहिले पाहिजे, इतरांनी ते वाचू नये, याची काळजी घेणारे सुद्धा खूप मोठ्या प्रमाणात सक्रिय झालेले आहेत. आणि म्हणून हा विषय मांडत असताना इथे मी स्पष्ट बोलू शकतो, पण येथील माहिती इतरत्र प्रसारित सुद्धा होईल, त्यामुळे मला हे सांगणं आवश्यक आहे की, कोणत्याही पक्षाचा मी सदस्य नाही. मी कोणत्याही राजकीय नेत्यावर प्रेम करत नाही. कुणाचाही द्वेष करायला माझ्याजवळ वेळ नाही, परंतु लोकशाहीवर प्रेम मात्र केलं पाहिजे, असं मानणारा मी एक आहे. त्यामुळे संविधानिक गोष्टी सांगत असताना, संविधानिक अन्वयार्थ मांडत असताना, त्याच्यामध्ये कोणी आडवा येत असेल तर, त्याच्या नावाचा उल्लेख मी करीन. त्यांच्याशी माझी काही दुश्मनी वगैरे नाही, पण संविधानाशी सतत पंगे घेणारे हे जे लोक आहेत, त्यांच्या माध्यमातून एक गोष्ट घडायला लागलेली आहे की, आपण संविधानाच्या अनेक तरतुदींचा विचार करायला लागलेलो आहोत.

आजच्या राज्यपालाबद्दल सांगितले तर, 'असेही राज्यपाल असतात का' असे कदाचित वाटेल, डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांना कदाचित कल्पना नसेल की, असे उद्धट स्वरूपाचे राज्यपाल असू शकतात. त्यांच्यामुळे घटनेमध्ये अनेक गोष्टींच्या स्पष्टता लिहाव्या लागतील. हे त्यांना कदाचित माहीत नव्हतं आणि त्यामुळे त्यांनी आदर्शप्रतीचं संविधान लिहून, आता आदर्श वागणूक असलेलीच लोक दुर्मीळ झालेले असल्यामुळे आदर्श संविधानाची अंमलबजावणी कोण करणार? हा प्रश्न आहे. म्हणून सतत संविधानाशी संघर्ष करायचा. सतत संविधानामध्ये न लिहिलेल्या गोष्टींच्या आधारे काहीतरी प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करायचा. भारतीय संविधानात संशोधन करायचं असल्यास त्याची तरतूद आहे. त्यानुसार लोकशाहीला नवीन वळण लावण्यासाठी ते लवचीक आहे. 'लवचीकता' हे आपण ठेवलेली आहे, परंतु काही न लिहिलेल्या गोष्टी काही असलेल्या ग्याप्सच्या आधारे आपण संविधान न बदलता सुद्धा हुकूमशाही पद्धती त्याच्यातून आणण्याचा प्रयत्न करायचा, हे सगळं जे सुरू आहे, त्याच्या संदर्भातसुद्धा अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याचा विचार होणे गरजेचे आहे. त्या संदर्भात मी स्पष्टपणे भूमिका मांडतो. इतर अनेक जण स्पष्टपणे भूमिका मांडणारे आहेत, पण मी कोणत्याच राजकीय पक्षाचा नसल्यामुळे मी आणखी जास्त स्पष्ट भूमिका घेऊ शकतो. हक्कांच्या रक्षणासाठी, सामाजिक न्यायासाठी काम करत असताना मला हे सातत्याने दिसलेले आहे की, केवळ हक्कांच्या रक्षणासाठी काम भारतामध्ये होऊ

शकत नाही. हक्क कसा वापरायचा इथून सुरुवात भारतामध्ये करावी लागते. मग हक्क कसे वापरायचे, हे सांगत असताना त्या हक्काच्या संदर्भात कर्तव्याची जाणीव सुद्धा काहीजणांना करून द्यावी लागते. त्याच्यामुळे तुम्हीच फार हुशार आहात का अशा प्रकारचा प्रश्न अनेकदा आपल्याला विचारला जातो. आपण हुशार असल्याचा किंवा नसण्याचा संबंध नाही. भारतीय संविधानात जे लिहिलं आहे, त्याची अंमलबजावणी काटेकोरपणे केली पाहिजे. अशी मागणी जेव्हा आपण करतो, तेव्हा आपण आपोआपच हुशार वाटायला लागतो. त्याच्यामध्ये आपण हुशार आहे का, असं काही समजण्याची गरज नाही.

हक्क किंवा कर्तव्य या संदर्भातल्या संविधानाच्या तरतुदी याच्याबद्दल मागणी करत असताना लोकशाही अस्तित्वात असणं, ही पहिली अट आहे. हे लक्षात घेतलं पाहिजे. लोकशाही अस्तित्वात नसेल तर, आपण हक्क मागू शकत नाही. आपण कोणत्याही संविधानिक गोष्टीबद्दल सुद्धा बोलू शकत नाही आणि म्हणून मग सतत लोकांची जी मागणी आहे की, लोकशाही तर कायम राहू द्या. तुम्ही काँग्रेसमुक्त भारत करणार का, जरूर करा. काही हरकत नाही. पण विरोधी पक्ष तर जिवंत असू द्या. आपलं कोणत्याही पक्षावर प्रेम असण्याचं कारण नाही, परंतु संविधानिक दृष्टिकोनातून ज्या आवश्यकता आहेत, राजकीय यंत्रणा व्यवस्थितपणे चालवण्यासाठी हे जे 'चेक अँड बॅलन्स'ची जी सिस्टीम आहे. ती भारतीय संविधानाने तयार केलेली आहे. ती सुद्धा उद्ध्वस्त करायचे तुम्ही प्रयत्न करत असाल तर ते आम्हाला चालणार नाही. हे सांगणाऱ्या अनेक भारतीय नागरिकांची सध्या गरज आहे. आज लोकशाहीची मागणी करणारी आंदोलने कमी झालेली आहेत. नियोजित षडयंत्रावर आधारित असलेली आंदोलने ही खूप जोरात सुरू असतात. आंदोलन करायचं म्हणजे, साधा मोर्चा काढायचा म्हणजे, किती खर्च येतो? किती मानवी क्षमता पाहिजे? आणि किती ताकद लागते? याचा अंदाज इथे बसलेल्या अनेकांना असेल. एसटी कर्मचाऱ्यांचे हक्काबद्दल कोणाचंही दुमत असल्याचं कारण नाही. परंतु ज्या पद्धतीने नागपूरहून आंदोलनाला सपोर्ट करण्यात आले. हे चुकीच आहे. आंदोलनसुद्धा अशा प्रकारे राजकीय पक्ष पुरस्कृत होत असतील आणि संपूर्ण जनतेचे प्रश्न, त्यांचा प्रवास करण्याचे स्वातंत्र्य वेठीस धरल्या जात असेल तर, अशा प्रकारचे आंदोलन होऊ शकतात का, पण मग आंदोलन केलेले आहे. आंदोलन झालेला आहे. आंदोलन होते आहे, ते बेकायदेशीर आहे. असं तुम्ही म्हणू शकता का? म्हणू शकत नाही. आंदोलनातले प्रश्न चुकीचे आहे, असं तुम्ही म्हणू शकता का? म्हणू शकत नाही, पण आंदोलन घडून आणण्याचा उद्देश बेकायदेशीर आहे, हे जर आपण बोलायला लागलो तर, लगेच प्रश्न उभे केले जातात की, हा प्रश्न चुकीचा आहे का? एसटी कर्मचाऱ्यांचे हाल होत नाहीत का? त्यांच्या कुटुंबाचे हाल अपेष्टा सुरू नाहीत का? सुरू आहेत. अडचणी ह्या नियोजनाच्या शून्यतेमुळे निर्माण झालेल्या आहेत. एसटी कर्मचाऱ्यांचे प्रश्न बरोबरच आहेत, परंतु तुम्ही लोकशाही मार्गाचा वापर करत असताना हुकूमशाही पद्धतीने त्यातून काहीजणांना आणत असाल तर, ते चुकीचा आहे आणि म्हणून मग प्रोसेस बद्दल आपण बोललं पाहिजे. प्रक्रियेबद्दल बोललं पाहिजे.

लोकशाही राबवण्याची आणि लोकशाहीचे आविष्कार दाखवण्याची जी प्रक्रिया आहे, ती मुळात बरोबर आहे का? हा प्रश्न आहे. लोकशाहीच्या सत्तांचे चेहरे सतत हुकूमशाह होताना दिसत आहेत. ही गंभीर समस्या आपण समजून घेतली पाहिजे. सतत मोदी आणि शहा नावाचे दोन्ही माणसे सांगत असतात की, आम्ही आमच्या पक्षाला बहुमताने लोकशाही मार्गाने निवडून आणले आहे. आम्ही मतदान आयोजित केले आणि निवडणुका आयोजित केल्या आणि त्याच्यातून हे सगळे लोक निवडून आलेले असून आमचं आता बहुमत आहे. आणि बहुमत असल्यामुळे बाकीच्यांनी कुणी आम्हाला शहाणपणा शिकवायचं नाही. हा त्यांचा

ISSN : 0976-2957

लोकशाहीचा अर्थ आहे आणि मग त्यांनी तसेच झापडबंद केलेले लोक यंत्रमानव आहेत. जे अर्धबुद्धी आहेत, हे लोक सतत आपल्याला सांगतात की, लोकशाही मार्गाने निवडून आलेले असल्यामुळे तुम्ही आता बोलू शकत नाही. बाकीचे सगळे मतदान करणारे लोक चुकीचे आहेत का? चुकीचे नाहीयेत पण इतर ६४% लोकांनी जवळपास ज्यांनी मतदान केलेलं नाही ते पण चुकीचे नाही. हे आपण समजून घ्या. विरोधी पक्ष विरोधी आवाज आणि आपल्या विश्लेषण करणाऱ्या शंका या उपस्थितच होऊच नये, असं जर तुमचं म्हणणं असेल तर, तुम्ही लोकशाही विरोधी आहात, हे त्यांना आपण समजून सांगायला पाहिजे.

राष्ट्र ही संकल्पना सतत ते उगाळत बसतात. मग राष्ट्राच्या सुरक्षिततेसाठी काही करता येईल, अशा स्वरूपात ते आपल्या व्यक्तिगत स्वातंत्र्यावर, मूलभूत हक्कांवर गदा आणतात. सतत हिटलरची आठवण का येते, अशा वेळी हिटलरच नाही तर, आजवर जगामध्ये होऊन गेलेल्या सहा हुकूमशहा यांचा तुम्ही इतिहास बघा, 'हाऊ टू बिकम टायरंट' नावाची डॉक्युमेंटरी आहे. जरूर पहा. त्यामध्ये जगातल्या सहा-सात हुकूम शहांचा संपूर्ण इतिहास दाखवलेला आहे. आपण जर बघितलं तर आपल्या लक्षात येईल की, या पद्धतीने चालत होते आणि इथे तशाच एलिमेंट उपलब्ध आहेत. तशाच प्रकारच्या सगळ्या प्रक्रिया वापरल्या जात आहेत. याचा सुद्धा विचार करण्याची गरज आहे. प्रत्येक निर्णय काही जणांची वजाबाकी करणारा असणं, हे एक 'कॉमन एलिमेंट' म्हणून आपल्याला दिसते. मराठी आणि इंग्रजी आपण जोड करायचं ठरवलं तर, 'एक्सक्लूजन'कारी असं आपल्याला म्हणता येईल की, कोणाचा तरी ठरवून मुद्दाम होऊन एक्सक्लूजन करायचं, अभिव्यक्ती राजकीय स्वरूपाची जी व्यक्त होत आहे, त्याबद्दल मी आपल्याशी बोलतोय. राजकीय स्वरूपाची अभिव्यक्ती पूर्वी अशी नव्हती. महाराष्ट्रातील राजकीय नेत्यांची डिबेट आपण पाहिले आहे. एकमेकांना हे लोक कोपरखळ्या मारायचे. चिमटे घ्यायचे. ही आपली संस्कृती आहे. स्वर्गीय गोपीनाथराव मुंडे आणि स्वर्गीय विलासरावजी देशमुख यांची भाषणे लोकांनी ऐकली आहेत. दोघेही एकत्र बसलेले असताना एकमेकांना ते टोमणे मारत असता, पण विनोद बुद्धी सगळ्यांची जागृत होती. ऐकणाऱ्यांचीही जागृत होती. एक लक्षात घ्या की, जेव्हा जेव्हा विनोदबुद्धी नष्ट होते, तेव्हा लोकशाहीला ओहोटी लागते. हे केवळ राजकारणाशी संबंधित नाही, जीवनाशी सुद्धा संबंधित आहे. जीवनातला विनोद रद्द केला तर आपण अत्यंत यांत्रिक होऊन जातो. म्हणूनच मग आपल्याला गरज आहे पूर्णवेळ माणसासारखं जगणाऱ्या व्यक्तीची. पंतप्रधान म्हणून नैसर्गिकपणे हसणाऱ्या व्यक्तीची. मग कोर्टाला निर्णय घ्यावा लागणार नाही, दिल्लीत हायकोर्टाने जो निर्णय दिला आहे, आपण सगळ्यांनी त्या विरोधात पत्र पाठवायला पाहिजे की, त्या न्यायाधीशांनी राजीनामा द्यायला हवा. म्हणून कधीतरी नागरिक असं पत्र पाठवतात का? न्यायाधीशांना की, तुम्हाला जमत नसेल तर पद सोडा. कशाला तिथे बसत आहात? दिल्लीच्या न्यायाधीशाने काय सांगितलं की, हसून एखादं वाक्य म्हटलं तर ते द्वेषपूर्ण असू शकत नाही. मग एवढंच राहिलं होतं आता सांगायचं. छान झालं, तुम्ही हे सांगितलं. अशा प्रकारचे अन्वयार्थ काढणारे सुमार दर्जाचे लोकसुद्धा न्यायाधीश होऊ शकतात. हे सुद्धा आपण या कालावधीत बघितले आहे. आणि म्हणून काही काळासाठी तर भारतीय न्यायव्यवस्था कोतीच झाली होती. थांबून गेली होती, पण लोकशाही थांबवण्याचा जेव्हा जेव्हा प्रयत्न झालेला आहे, तेव्हा तेव्हा जोमाने लोकशाही पुन्हा उभी राहिलेली आहे. हे लक्षात घ्या. लोकशाही ही यंत्रणा आहे, ती कुणाची नातेवाईक नाही आणि कोणत्या चिंतन शिबिरात बसणारी व्यक्ती पण नाही. लोकशाहीला तुम्ही कितीही दाबण्याचा प्रयत्न करा, पुन्हा जिवंत होणार आणि अभिव्यक्ती व्यक्त होणार. लोकशाही स्वतंत्रता आणि राष्ट्र यांची जी सरमिसळ सतत राजकीय अभिव्यक्तीच्या नावाखाली राजकीय अधिकारांच्या नावाखाली आम्हाला हक्क आहे,

पॉलिसी ठरवण्याचा आमचा हक्क आहे म्हणणाऱ्यांच्या नावाखाली सुरू झाली आहे, लोकशाही आणि स्वातंत्र्य एकाच वेळी आलेल्या संकल्पना असल्या तरी, त्यांचे अर्थ वेगवेगळ्या स्वरूपात आपण आता बघू शकतो. प्रत्येक गोष्टीचा राष्ट्रवादी संबंध जोडायचा आणि आभासी चित्र निर्माण करायचं, की आपण सगळेजण धोक्यात आहोत. आपल्याला कुणाच्यातरी अनाहूत शक्तीची भीती दाखवायची की, हे लोक आपल्यावर आक्रमण करतील.

मागच्या काही महिन्यापूर्वी एक सर्क्युलर म्हणजे नोटिफिकेशन काढण्यात आलं. गव्हर्नमेंट ऑफ इंडियाने त्यांनी सांगितले की, निवृत्त झालेल्या मल्टी सर्विसेस मधल्या लोकांनी भारतीय बॉर्डर्स वर सुरू असलेल्या युद्धांबद्दल, तिथे सुरू असलेल्या घुसखोरीबद्दल, तिथे राबवण्यात आलेल्या किंवा येणाऱ्या योजनांबद्दल सरकारची परवानगी घेतल्याशिवाय बोलायचं नाही. त्यांना हे माहीत झालेले आहे की, आपण जो मूर्खपणा करतो, आपण जो उथळपणा करतो, त्यासाठी काही अभिनेते, नट भाड्याने घेतो. सिनेमा काढतो. त्याच्यामधलं वास्तव काही दिवसांनी लोकांच्या लक्षात यायला लागलेलं आहे. त्यांच्या हे लक्षात आल्यावर त्यांनी हे नोटिफिकेशन काढलेलं आहे की, युद्धाचे विश्लेषण करायचं नाही, निवृत्त लोकांनी लिहायचं नाही, सरकारची परवानगी घ्यायची. जर परवानगी घेतली नाही तर, त्यांचे पेन्शन बंद करण्यात येईल, असं नोटिफिकेशन काढलेले आहे. जेव्हा आम्हाला हे नोटिफिकेशन मिळालं, तेव्हा मी काही निवृत्त अधिकाऱ्यांशी बोललो. आता निवृत्ती झाल्यावरसुद्धा मांडलिकत्व स्वीकारलेले काही लोक असतात. तसे खूप लोक आहेत. हे देशसेवा करणारे आहेत. आम्ही देशासाठी काम करतो. मग देश जेव्हा धोक्यात आलेला आहे, तेव्हा तुम्ही काम करणार नाही का? त्यांना विचारलं की, आपल्यातर्फे केस दाखल करू. उच्च न्यायालयामध्ये आपला अत्यंत महत्त्वाच्या ब्रिगेडियर पासून तर जनरल असलेल्या लोकांपर्यंत त्या लोकांनी मला नकार दिला. त्यांनी सांगितलं आम्ही काही अशी केस वगैरे काही करू शकत नाही. तुम्ही निवृत्त झालेले आहात. सामान्य नागरिक आहात तुम्ही करू शकता केस. आम्ही करणार नाही. शेवटी मला काही जण मिळाले. दोघेजण आणि त्या दोघांतर्फे आम्ही मुंबई उच्च न्यायालयामध्ये केस दाखल केली की, अशा प्रकारचं नोटिफिकेशन अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर दबाव निर्माण करणारा किंवा दबाव आणणारा आहे. म्हणून ते रद्द करण्यात यावं.

सत्य आपल्यापर्यंत कोणत्या मार्गाने येते, याचा अत्यंत व्यवस्थित अभ्यास करणाऱ्या समित्या या लोकांनी गठित केल्या आहेत आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर हा दबाव आहे. हे मोठ चॅलेंज आहे की, आपण सत्य कुठून उकरून काढायचं, सत्य आपल्यापर्यंत पोहोचवण्याच्या आधीच त्याचा मुडदा पाडायचा ठरवलेला आहे. या लोकांनी चिंतन शिबिरातून तयार झालेल्या लोकांच्या समित्या नेमलेल्या आहेत आणि प्रत्येक महत्त्वाच्या मंत्र्यांच्या तिथे बसवलेले आहेत. तिथे येणाऱ्या प्रत्येक जणांवर लक्ष ठेवा, आम्हाला सांगा आणि कोणी वेडंवाकडं वागण्याचा प्रयत्न करत असेल तर, त्याला ते सरळ करतात. हे धोके आपण लक्षात घेतले पाहिजे, असं मला वाटतं.

सामान्य, विवेकबुद्धी असलेल्या माणसाला भीतीदायक असं हे वातावरण आहे. आपण हे लक्षात घेतलं पाहिजे की, लोकशाहीच्या समोर उभा असलेला भस्मासुर यांना सुद्धा काही जीवनदान मिळालेलं नाही. कधीतरी त्यांनाही लोकशाही नाचवेल. आणि त्याच्या स्वतःच्या डोक्यावर हात ठेवून भस्मसात होतील, हे लिहून घ्या. आपल्याला हे सगळं बोलत असताना 'ड्यू प्रोसेस ऑफ लॉ'बद्दल बोलतोय, हे लक्षात ठेवायला हवे की, कायद्याची प्रक्रिया संविधानामध्ये सांगितलेले नियम हे पाळून तुम्ही जे करायचं ते करा, पण बहुमताच्या जोरावर लोकशाहीला वेठीस धरणे चालणार नाही. हा अत्यंत महत्त्वाचा विषय आहे. 'प्री व्हिलेज' नावाचा एक प्रकार असतो. 'प्री व्हिलेज

पावर्स, फ्री व्हिलेज राइट्स' म्हणजे 'विशेष अधिकार, जे विशिष्ट पदावर बसलेले आहेत, त्यांना जो विशेष अधिकार असतो,' असे विशेष अधिकार मिळवलेली माणसे त्यांचे चेहरे तुम्ही समोर आणा आणि ते माणसं लोकशाही आणि संविधानाची अंमलबजावणी कोणत्या प्रकारे करतात. निर्णय घेत असताना ते कोणत्या गोष्टी वापरतात. कोणत्या प्रक्रिया वापरतात. त्याच्यावरून आपल्याला कळेल की, विशेष अधिकाराचा पावर कुणासाठी होतो आहे. गरीब, वंचित ज्यांना आवश्यकता आहे. अल्पसंख्यांक आहेत, आर्थिकदृष्ट्या सक्षम नाहीत, स्त्रिया, अपंगत्वात जगणारे लोक, वेगळे असलेले अनेक समूह, अशा सगळ्यांसाठी तुम्ही 'डिस्क्रिमिनेशन डिस्क्रिमिनिशल' पावर वापरताय. तुम्ही जे सक्षम आहे, त्यांना आणखी समर्थ करण्यासाठी आणि म्हणून आपण जर पाहिलं तर, हे जे सक्षम आहेत, त्यांनाच अधिक सक्षम करण्याचा जो प्रयत्न आहे, तो सुद्धा लोकशाहीचा गैरवापर आहे.

आज अंबानीबद्दलच का लोक बोलतात. म्हणजे अदानी इतके काही सक्षम नव्हते, काही वर्षांपूर्वी १५ वर्ष गुजरातच्या मुख्यमंत्री असण्याचा काळ आणि त्याच्यानंतरचा हा काळ, हा सगळा काळ अदानिला श्रीमंत करणारा काळ आहे. भांडवलशाहीच्या विरुद्ध काम करणारे काही जण इथे बसलेले आहेत. समाजामध्ये सगळं समान डिस्ट्रीब्यूशन झालं पाहिजे असं मानणारे अनेक जण इथे बसलेले आहेत. मी पर्यावरणाच्या केसेस चालवत असताना, महाराष्ट्र, गोवा-दिव-दमन आणि गुजरात इथल्या केसेस पुण्यामध्ये चालतात. पर्यावरणाच्या संदर्भातल्या त्या केसेस चालवत असताना, मला आलेले अत्यंत वाईट अनुभव मी जर आपल्यासमोर सांगितले तर, आपल्या लक्षात येईल की, कशाप्रकारे राजकारण जे आपल्या दुर्लक्षित विषयावर होत असते. त्याच्याकडे आपलं लक्ष नसते आणि त्याच्याकडे लक्ष जाऊ नये म्हणून आपला एक माणूस आर्थिकदृष्ट्या आणखी श्रीमंत व्हावा म्हणून, त्याच वेळेस अनेक विषयाकडे लक्ष वेधलं जातं. आणि हे विषय काढले जातात आणि आपल्याला चर्चेत गुंतवल्या जाते. याचासुद्धा विचार आता सामान्य माणसांना करावा लागणार आहे. मी हे सांगत असताना आपल्या लक्षात येत असेल की, एकूणच सामान्य माणसावर खूप मोठ्या जबाबदाऱ्या २०१४ नंतर टाकण्यात आलेले आहेत.

आपल्याला आता अभ्यास करावा लागणार आहे. अभ्यासू पद्धतीनेच व्यक्त व्हावं लागणार. त्यासाठी इथे ठेवलेल्या पुस्तकापैकी फक्त संविधान हे सगळ्यात महत्त्वाचं पुस्तक आहे. ज्याला ते घाबरतात. हे पुस्तक आपण वाचणं. त्याच्यातल्या प्रक्रिया आपण समजून घेणं आणि त्याच्यावर अत्यंत मुद्देसूद बोलणं, हे सुरू केलं पाहिजे. यासाठी कुणाचं नाव घेण्याची गरज नाही. आपण हे भूत पळवून लावू शकतो. हे अत्यंत चुकीच्या पद्धतीने होताना आपल्याला दिसत आहे. आणि मी तुम्हाला अभिव्यक्तीचे सगळे एलिमेंट सांगतो आहे. राजकीय व्यक्ती जेव्हा सत्तास्थानी जातात, तेव्हा त्याला हे सगळं अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य मिळतात आपोआप विशेष अधिकार मिळतो. त्यांना प्रोसेस कशी चालवायची, याचे अधिकार मिळतात. त्यांना त्यांची ती राजकीय स्वरूपाची अभिव्यक्तीच असते, परंतु ती अभिव्यक्ती कशी वापरली जाते, याच्याबद्दल मी आपल्याशी बोलतो आहे. आपण अपंगत्वासह जगणारे लोक कसे जगतात, हे बघितलेला आहे. त्यांच्यासोबत मी पण अनेक वर्ष काम केलेले आहे. महाराष्ट्रामध्ये जगात कुठे झाली नसेल, अशी घटना झाली होती. मागच्या २०१९ मध्ये पुण्यामध्ये मूक आणि बधिर असलेल्या लोकांच्या मोर्चावर पोलिसांनतर्फे लाठी चार्ज झाला होता. आणि हा प्रश्न जेव्हा मी युनायटेड नेशन्स मध्ये मानवी हक्कांची परिषद तिथे एक महिन्याची होत असते, त्या परिषदेत मी हा प्रश्न मांडला होता. तेव्हा तिथले आपल्या भारताचे जे प्रतिनिधी असतात, परमनंट नेमलेले आंबेसेडर पदावरील ते मला म्हणाले की, 'ये बहुत इम्पॉर्टंट सवाल है । आपने हमे पहले क्यू नही बताया?' तुम्ही बघा ना, तुमची यंत्रणा लावा कामाला

तर आपण हे पाहतो की अपंगाच्या प्रती अत्यंत उदासीनता ही साधारणतः सगळीकडे असताना हा माणूस येतो. पडद्यावर येतो. हजर राहतो आणि सांगतो की, ते अपंगत्वासह जगणारे केवळ लोक नाहीत, त्यांना आजपासून आपण दिव्यांग असे म्हणणार आहोत. हा शब्द बदलण्यामागे अत्यंत माहीर असलेला चोर आहे. सातत्याने शब्द बदलायचे आणि संवेदनशीलता मात्र कायम ठेवायची. त्यांना दिव्यांग म्हणण्याचं कारण त्यांना देवाने 'दिव्य अंग' देऊन पाठवलेला आहे. वगैरे त्यांनी सांगितलं की, 'हमको जो सेन्सेस नही रहता है, उनको रहता है' त्यांना कोण सांगतात हे सगळं कळत नाही तर, हे शब्द प्रचलित करणंसुद्धा हुकूमशहाचं काम असतं. लक्षात ठेवा, तुम्हाला वेगवेगळ्या शब्दांमध्ये गुरफटायचं. अशा प्रकारची फोडणी मारायची की, तुम्हाला वाटलं पाहिजे काय संवेदनशील माणूस आहे. कोणताच पंतप्रधान अपंगत्वासह जगावं याबद्दल बोलला नाही, पण यांनी तर त्यांना 'दिव्यांग' म्हटलेलं आहे. देवाचे अंश असं सांगितलेला आहे. तुम्ही एक लक्षात घ्या की, अशा पद्धतीने रेडिओ आणि टीव्ही चॅनेलचा वापर करून हे सगळे शब्द या सगळ्या संकल्पना आणून एकीकडे आपली इमेज तयार करण्याचा कारखाना सुरू झाला आहे. आणि दुसरीकडे लोकांच्या विरुद्ध षडयंत्र सुद्धा जोमाने सुरू आहेत. लोकशाही समोर आणि अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यांसमोर आणखी एक आव्हान आहे ते म्हणजे संवादासमोरच.

■

लेखकांना आवाहन

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

सर्जनात्मक निर्मात्यांना नम्र आवाहन

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

वाचक / वर्गणीदार यांना आवाहन

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

भारतीय शेतीवास्तव व कृषिधोरणे

श्रीनिवास खांदेवाले
नागपूर, भ्र. ७४४७५६१५४४
शब्दांकन : वैभव देवकर
अमरावती, भ्र. ९९७५३४७१४३

साऱ्या जगामध्ये भारताचा विकास आणि विषमता हा चर्चेचा विषय आहे. तो नेहमीचा म्हणून नव्हे, नेहमी विकास होतच होता. विषमताही वाढतच होत्या. परंतु, गेल्या दहा-पंधरा वर्षांमध्ये विशेषत: १९९१ सालापासून अर्थात आपण जागतिकीकरण स्वीकारल्यापासून ज्या प्रकारे विषमता वाढत आहे, त्यामुळे खरे तर आम्ही अभ्यास करणारे जे लोक आहोत, त्यांच्या पोटात भीतीचा गोळा उभा राहतो की, आपण जे रात्री वाचलं त्याचे काय परिणाम होत असतील. पण, सकाळी बघावं तर सगळेच लोक मजेत आहेत. असे बघितल्यानंतर आपल्यालाही थोडा धीर येतो. आपणही थोडं हसलं पाहिजे, खेळलं पाहिजे वगैरे वगैरे असे वाटते.

विकास आणि विषमता याविषयाला माझा प्रतिसाद काय, याबाबत विचारता करता मला असे जाणवते की, विकास वाढतोय का, तर होय;, मात्र विषमता त्या तुलनेत अधिक वाढत आहे. या संदर्भात यापूर्वी काही दिवाळी अंकांमध्ये मी या संदर्भात आकडेवारीसहित लिहिले आहे. त्याचा एक सारांश आपल्याला सांगतो की, त्यानुसार संपूर्ण राष्ट्राच्या उत्पन्नाला जर शंभर समजले आणि दरवर्षी ते कुणामध्ये किती वाटलं जातं, याचा विचार केला, तर काही बाबी स्पष्ट होतात. त्यानुसार राष्ट्रातील दहा टक्के असलेल्या श्रीमंत आणि अतिश्रीमंत यांचा वाटा वाढतो आहे. ४० टक्के असलेल्या मध्यमवर्ग आणि ५० टक्के अल्प उत्पन्न असलेला ग्रामीण भागातील मजूर वर्ग, अशा दोन्हींचा वाटा १० टक्के श्रीमंतांच्या तुलनेत मात्र दरवर्षी कमी कमी होतोय.

आपण ज्याला संपत्ती म्हणतो त्यामध्ये आपण स्कुटर घेतली, घर बांधलं, कार घेतली इ. बाबींचा आपण समावेश करू शकतो. दरवर्षीच्या उत्पन्नामधून लोक अशा प्रकारची संपत्ती खरेदी करतात. मात्र, देशातील निम्नस्तरात असलेला ५० टक्केपर्यंतच्या वर्गाची अशी खरेदी करण्याचे प्रमाण झपाट्याने कमी होत आहे. याबाबत मी आकडेवारी सांगत नाही. मात्र, याबाबत इतकेच सांगतो की, अशा ५० टक्के वर्गाजवळ गेल्या वर्षीच्या माहितीनुसार राष्ट्राच्या एकूण उत्पन्नाच्या तुलनेत केवळ २.५ इतकेच भांडवल आहे. असेच होत राहिले तर, विषम वाढतच राहील आणि राष्ट्रातील ९० टक्के लोकांचा राष्ट्रीय उत्पन्नातील वाटा कमी कमीच होईल. असे घडत असेल तर मग आपण एक भणंग समाज निर्माण करतोय का, असा प्रश्न पडतो. विदर्भ-मराठवाड्यातून पुण्यामुंबईत जाईल, त्या झोपडपट्टीत राहील, फूटपाथवर झोपत राहील आणि उत्पादन करीत राहील, असा समाज आपण निर्माण करतोय का, अशी भीती मनात निर्माण होते.

भारत सरकारच्या आकडेवारीच्या आधारे मी बोलतोय. त्यामध्येही केवळ शेतकऱ्यांसंबंधी बोलतो. कृषी कायदे आणि त्यांच्यासंबंधीची धोरणं याबाबत विचार करता काही निष्कर्षात्मक पद्धतीने सांगतो. ज्या

प्रकारे शेतकऱ्यांना आपला माल विकल्यानंतर जे उत्पन्न मिळायला पाहिजे आणि त्याच्यातून त्यांना चांगले राहणीमान मिळायला हवं, ते मात्र घडत नाही. जसा किराणा दुकानदार, गवळी, भाजीपाला विकणारा आपल्या व्यवसायातून आपले उत्पन्न मिळवतात, तसे शेतकऱ्यांच्या बाबतीत घडताना दिसत नाही. अशा वेळी मग शेतकरी आत्महत्या करतात. कारण शेती करण्यासाठी शेतकरी जेवढा खर्च करतो, तेवढा खर्चदेखील जर उत्पन्नातून प्राप्त होत नाही तर, तो आत्महत्या करतो. महाराष्ट्रातील शेतकऱ्यांच्या आत्महत्यांचा विचार करताना त्या एकूण महाराष्ट्रातील गृहीत धरल्या जातात. मात्र, हे खरे नाही. त्या एकूण महाराष्ट्रतील नसतात, त्या पश्चिम महाराष्ट्रातील नसतात. त्या ओलीत शेतकऱ्यांच्यादेखील नसतात. तर, त्या विदर्भ आणि मराठवाड्यातील कोरडवाहू शेतकऱ्यांच्या असतात. विशेषकरून विदर्भातील असतात. याबाबत सरकारची धोरणं कोणती आहेत, त्याचा संदर्भ आपण घेतला की, स्थिती फारशी समाधानकारक नाही.

मी आजच्या मांडणीत अमेरिका आणि भारत यांचं वास्तव सांगतो. मागील १० -१५ वर्षांमध्ये आपल्या देशामध्ये जे आर्थिक सल्लागार येत आहेत, ते भारतीय आहे, पण अमेरिकेत नोकरी करणारे होते. त्यातील कुणी जागतिक बँकेत तर कुणी इतर मोठ्या संघटनांमध्ये आहेत. अशांना भारतात आर्थिक सल्लागार म्हणून बोलवलं जातं. त्यांचा तीन किंवा पाच वर्षांचा कालावधी पूर्ण झाला की, ते परत जातात. अर्थशास्त्राचा विद्यार्थी म्हणून आमचा प्रश्न असा आहे की, त्यांनी त्यांच्या कालावधीत सरकारला काय आर्थिक सल्ला दिला. त्यांनी सल्ला दिला असेल तर प्रश्न मग सुटले का नाहीत. ते जर अमेरिकेतून आलेत आणि आमच्यापेक्षा त्यांना अधिक जास्त समजते, तर त्यांच्या आर्थिक सल्ल्यामुळे प्रश्न का सुटले नाही, असा प्रश्न पडतो. अशा अमेरिकेतून आलेल्या आर्थिक सल्लागारापुढे अमेरीकेतील परिस्थिती आणि कायदेप्रणाली असते. त्यानुसार ते भारतातील सरकारशी बोलत राहतात आणि आर्थिक सल्ले देत राहतात. ते भारताला लागू होत नाही.

शेतकरी म्हटला की, तो कोरडवाहू शेती करणारा आहे की ओलीत शेती करणारा आहे, हे लक्षात घेतले जात नाही. त्यामुळे शेतकऱ्यांविषयी धोरणे ठरवताना अडचणी निर्माण होतात. भारतात ओलीत शेत ३६% आहे, तर कोरडवाहू शेती ही ६३% आहे. आमच्यामते ओलीत शेती करणाऱ्या शेतकऱ्यांचे प्रश्न गंभीर नाहीत, तर कोरडवाहू शेतकऱ्यांचे प्रश्न गंभीर आहेत.

शेतीवर एक पुस्तक काढण्याचा प्रस्ताव कॉ. गोविंद पानसरे यांनी ठेवला होता. त्या पुस्तकाचे संपादन मी करावे, असे त्यांनी सुचविले होते. त्या वेळी मी त्यांना म्हटले की, आधी आपण शेतकरी घटकाबाबत आपली भूमिका स्पष्ट करूया. एक तर कोरडवाहू शेतकरी म्हणा किंवा ओलीत शेतकरी म्हणा. कारण, ओलीत आणि कोरडवाहू अशा दोन्ही शेतकऱ्यांचा एकत्र विचार केल तर प्रश्नांचे नेमके आकलन होत नाही आणि ते समजवतादेखील येत नाही. हे स्पष्ट केल्यावर त्यातून जो ग्रंथ पुढे आला तो म्हणजे 'कोरडवाहू शेतीचे अर्थशास्त्र' हा होय.

अमेरिकेत सगळ्यांत लहान शेतकरी ६४० एकरांचा धारक आहे. कारण, त्यांच्याजवळ शेती भरपूर होती, त्यामुळे त्यांनी एक मैल आणि इतकी शेती घेतल्याशिवाय शेती विकायची नाही, असा कायदा त्यांनी केला. या संदर्भात महाराष्ट्रातील सगळ्यात लहान शेतकऱ्यांचा विचार केला तर, तो दीड-दोन एकर किंवा पाच एकर जमिनीचा धारक आहे. अशा स्थितीत अमेरिकेतील सगळ्यांत लहान शेतकरी (६४० एकर शेतीधारक) आणि आपल्या महाराष्ट्रातील सगळ्यात लहान शेतकरी दीड-दोन एकरधारक यांचामध्ये कुठेच तुलना होऊ शकत नाही. आपल्याकडील मोठा शेतकरी हा २००० ते २५०० एकरांचा धारक असतो. त्यांचा आणि आपला कुठेच ताळमेळ जुळत नाही.

यामध्ये भौगोलिक मुद्दादेखील एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. अमेरिका आणि युरोपमध्ये बर्फ पडतो.

 ISSN : 0976-2957

बर्फ पडण्यापूर्वी त्यांचाकडे पेरणी होऊन जाते. बर्फ जेव्हा वितळायला लागतो, तेव्हा त्यांच्याकडील पीक यायला लागते. शेतीसाठी ज्या ओलिताची आवश्यकता असते, तो निसर्ग त्यांच्याकडे बर्फाच्या वितळण्याने उपलब्ध असतो. आपल्याकडे याउलट स्थिती आहे. पेरणीपासून आपल्याला आकाशाकडे पाहावे लागते. पेरणी होईल की नाही, पेरणी झालीच तर, ती नीट निघेल की नाही, ती झाली नसेल दुसरी – तिसरी पेरणी करावी लागेल का, असे प्रश्न कायम असतात. त्याची नेहमी भीती असते.

म्हणूनच अमेरिका आणि भारतातील शेतीची परिस्थिती यात काहीही साम्य नाही. म्हणून एखादा अमेरिकेतून आला आणि तेथील शेतीचे प्रश्न सोडवले असतील, त्याच्या आधारे त्याने आम्हाला उपदेश केला तर, आम्ही त्याचा उपदेश ऐकायला तयार राहू शकत नाही. कारण, त्याच्या आणि आमच्या येथील शेतीच्या परिस्थिती आणि प्रश्नांत भिन्नता आहे.

भारतामध्ये २०२० साली केंद्र सरकारने राष्ट्रपतींचा आदेश काढून तीन कृषी कायदे पुढे आणले. त्यावर चर्चा होऊ दिली नाही. त्याविषयी लोकांना काय म्हणायचे आहे, त्यांच्या काय अडचणी आहेत, याचा विचार करण्यात आला नाही. केंद्र सरकारने अशा पद्धतीने कुणालाही विचारात न घेता. तीन कृषी कायदे घाईघाईने का पारित केले, याचे उत्तर केंद्र सरकारकडून आजपर्यंत मिळालेले नाही. मात्र शेतकऱ्यांना ते उत्तर मिळाले. त्यानुसार काही उद्योगपतींना कृषी कायद्याचा व्यापार करण्यासाठी सोय प्राप्त व्हावी, म्हणून हे कायदे घाईघाईने पारित करण्यात आले. शेतकरीहिताच्या दृष्टीने आणि एकूणच राष्ट्रहिताच्या दृष्टीने घातक असणाऱ्या या कायद्यांना रद्द करावे म्हणून दिल्लीच्या सीमेवर शेतकऱ्यांनी १३ महिने आंदोलन केले. हे कायदे रद्द करावे, असे त्यांचे म्हणणे होते. सरकार मात्र त्याबाबत तयार नव्हतं. दरम्यान राज्याच्या जेव्हा निवडणुका पुढे आल्या आणि आपल्या बहुमताला लोकप्रियतेला या प्रकरणामुळे धोका पोहचू शकतो, असे जेव्हा लक्षात आले, तेव्हा सरकारने हे तीन कृषी कायदे मागे घेतले. ज्या शेतकऱ्यांनी हे तीन कृषी कायदे रद्द करावेत म्हणून आंदोलन केले, त्यांच्या काही मागण्या होत्या त्यांमध्ये हे तीन अन्यायकारक कृषी कायदे रद्द करा, किमान शेतीमालासंदर्भातील आधारभूत किमतीचा कायदा करा., आंदोलनादरम्यान जे मृत्युमुखी पडले, त्यांना नुकसानभरपाई द्या, लखीमपूर येथील घटनेला जे जबाबदार आहे त्यांना शिक्षा करा, वीज बिल माफ करा, अशा मागण्यांचा समावेश होता.

केंद्र सरकारने हे कायदे निवडणुकीपुरते मागे घेतले जात आहेत, निवडणूक नंतर चांगली वेळ पाहून हे कायदे परत आणले जातील, असे सुचविले. म्हणजेच शेतकऱ्यांच्या डोक्यावर टांगती तलवार आहेच.

सरकार काय करू शकते, हे शेतकऱ्यांना तीन कृषी कायद्याच्या निमित्ताने चांगलेच कळाले आहे. शिवाय सरकारने आधारभूत किंमत याबाबत एकही शब्द दिला नाही. म्हणून शेतकऱ्यांनी पुन्हा किमान आधारभूत किंमत लागू करण्यासाठी एक आठवड्याचे देशभर आंदोलन करण्याचा कार्यक्रम हाती घेतला. कायदे चांगले आहेत आणि कायदे वाईट आहेत, असे मानणाऱ्या दोन्ही बाजूंकडील लोकांनी सर्वोच्च न्यायालयात याचिका सादर केल्या. त्यावर सर्वोच न्यायालयाने कमेटी नेमली. आम्हाला काही सगळे तपशील समजत नाहीत, त्यामुळे तज्ज्ञ समितीने आम्हाला याबाबत समजून सांगावे, अशी सर्वोच्च न्यायालयाची भूमिका असल्यामुळे ही समिती नेमण्यात आली, यामध्ये चार सदस्य होते. हे चारही सदस्य या तीन कृषी कायद्याचे समर्थक होते. त्यातील एक पंजाबचे होते, त्यांनी आपला अहवाल सुप्रीम कोर्टाकडे दिला. तो कोर्टाकडे पडूनच होता. दि. २१ मार्च २०२१ रोजी तो अहवाल प्रकाशित करण्यात आला. शेतकरी संघटनेकडून स्वतःचा एक अहवाल सादर करण्यात आला. त्यांनी त्याला 'डिस्कशन पेपर' म्हटले. हे सर्व संदर्भ लक्षात घेऊन आम्ही कॉ. मारोती तेगमपुरे बरोबर अभ्यास केला.

कॉ. अशोक मित्रा हे अर्थमंत्री होते. त्यांनी सोविअत संघामधील शेतीच्या प्रश्नावर एक पुस्तक लिहिले आहे. तसेच शेतकरी संघटनेचे शरद जोशी हे १९९१ मध्ये व्ही. पी. सिंग यांच्या सरकारमधील एका National Agricultural Policy चे अध्यक्ष होते त्याचा अहवाल आणि 'जागतिकीकरणाचे शेतीवर काय परिणाम झाले, यावर अभ्यास करण्यासाठी वाजपेयी यांच्या काळात एक टास्क फोर्स नेमला गेला होता. त्याचा अहवाल प्रसिद्ध झाला होता. अशा सर्व साहित्याचा अभ्यास केला. त्या पार्श्वभूमीवर भारतात आणल्या गेलेल्या तीन कृषी कायद्याचादेखील अभ्यास केला.

या तीन कायद्यांपैकी एक कायदा बाजार समितीच्या संदर्भात काही सुचवतो. भारतीय संविधानानुसार शेती हा विषय राज्य सरकारच्या अधीन आहे. राज्य सरकारांनी आपल्या राज्यातील शेतीचा विषय हाताळावा; मात्र या संदर्भात काही कायदे करण्याचा अधिकार केंद्र सरकारलादेखील आहे. केंद्र सरकारने केलेले असे कायदे राज्यांनी स्वीकारावेत किंवा स्वीकारू नयेत, याबाबत राज्यांनी निर्णय घ्यायचा असतो. अशा परिस्थितीत तीन कृषी कायद्यापैकी एका कायद्याद्वारे केंद्र सरकारने असे सुचवले की, राज्यांमधील बाजार समितीच्या गेटबाहेर केंद्र सरकारचा मुक्त बाजार राहील. बाजार समित्या राज्याच्या अखत्यारीत असल्यामुळे त्या राज्याच्या नियमानुसार चालविण्यात येतात. त्यानुसार काही शुल्कदेखील आकारण्यात येते. अशा स्थितीत केंद्र सरकार या बाजार समित्यांच्या गेटबाहेर मुक्त बाजार उभा करणार आहे. यामध्ये कोणता माल कोणाला विकायचा, तो कोणत्या किमतीत विकायचा, याबाबत कोणतेही निर्बंध नसतील. मात्र, यामधून राज्य सरकारच्या बाजार समित्या आणि केंद्र सरकारचे मुक्त बाजार केंद्र यांच्यातील स्पर्धात्मक संघर्ष वाढेल. सुरुवातीला मुक्त बाजार केंद्रे बाजार समितीच्या तुलनेत शेतकऱ्यांचे काही कायदे करतील. त्यामुळे शेतकरी मुक्त बाजाराकडे आकर्षित होतील आणि बाजार समित्या बंद पडतील. असे घडल्यावर मुक्त बाजार केंद्रे शेतकऱ्यांवर स्वत:ची मनमानी लादतील.

तीन कृषी कायद्यांपैकी दुसऱ्या कायद्याद्वारे केंद्र सरकारला असमान व्यवस्था निर्माण करायची आहे, असे मला वाटते. हा कायदा 'करार शेतीचा' आहे. भारतात काही ठिकाणी फळांच्या शेतीबाबत करार शेतीची पद्धती आहे. आपल्याकडे द्राक्षांची करार शेती आहे, तर कुठे सफरचंदाची करार शेती आहे. करार शेतीमध्ये ज्या कंपन्या किमतीवर करार करतात, त्या ठरलेल्या किमतीवर कायम राहत नाहीत. ठरलेल्या किमतीला माल विकत घेणे, त्या टाळतात. इतकेच नव्हे, तर अशा कंपन्या आणखी काही जाचक अटी लादतात. त्यानुसार शेतकऱ्यांची केवळ जमीन असते. त्यावर लागवडीचे बियाणे, त्यावरील खते, कीटकनाशके, त्याचे व्यवस्थापन, त्यासाठी लागणारी यंत्र हे सगळे शेतकऱ्याला कंपनी पुरवेल. आणि या सर्वांसाठी जो खर्च येईल त्याचे शुल्क शेतकऱ्यांना द्यावे लागेल आणि ते शुल्क शेतीतून निघालेल्या त्या वेळच्या उत्पन्नातून कंपनीद्वारे कपात करण्यात येईल. वरवर बघता यात आक्षेप घेण्यासारखे काहीएक वाटत नाही. अमेरिकेमध्ये पूर्वीपासून असे घडत आले आहे. शेतकऱ्यांशी करार करणाऱ्या कंपन्या अशा पद्धतीचे करार शेतकऱ्यांवर लादतात आणि त्यासाठीचे शुल्क नेहमीच वाढवत राहतात. शेवटी या सर्व प्रक्रियेत कंपनीचा फायदा होतो आणि शेतकऱ्यांचे नुकसान होते. शेतकऱ्याला लागवडीसाठी वापरण्यात आलेल्या त्याच्या जमिनीचे थोडेबहुत शुल्क मिळते आणि कंपन्या मात्र अतिरिक्त उत्पन्न मिळवतात.

अमेरिकेमध्ये जे शेतकरी करार शेती करतात त्यांच्यासमोर दोनच पर्याय उभे राहतात. त्यातील एक पर्याय म्हणजे, ज्या कंपनीसोबत करार केला आहे, त्या कंपनीच्या जाचक अटीदेखील मान्य करायच्या आणि शेती कंपनीच्या ताब्यात द्यायची. तर, दुसरा पर्याय म्हणजे, ती शेती विकून टाकायची आणि कारखान्यामध्ये मजूर म्हणून काम करायचे. शेतकऱ्यांनी शेती सोडावी, असे कंपनी म्हणत नाही; मात्र तशी

परिस्थिती निर्माण करते. तेथील शेतकरी किमान कामगार होतो. भारतात करार शेतीमुळे असे झाले तर शेतकऱ्याना महानगराकडे स्थलांतरित मजूर म्हणून जाण्याशिवाय पर्याय राहत नाही. पर्यायाने त्याचे भीषण परिणाम त्यांना सहन करावे लागतील.

तीन कृषी कायद्यांपैकी तिसरा कायदा Essential Commodity Act संदर्भातील बदल सुचविणारा आहे. रोगराई, युद्ध, महापूर किंवा अशा प्रकारच्या आपत्तिजनक परिस्थितीमध्ये व्यापाऱ्यांनी तथा कंपन्यांनी बाजारामध्ये अन्नपदार्थ दडवून ठेवू नयेत, याबाबत सरकारला आवश्यक हस्तक्षेप करण्याचा अधिकार आहे. मात्र, नव्या कृषी कायद्यानुसार सरकारचा हा अधिकार आणि नियंत्रण काढून टाकण्यात येणार आहे. परिणामी, कायद्यानुसार व्यापारी कंपन्या मनमानीप्रमाणे अन्नधान्य आणि अन्नपदार्थ बाजारपेठेमध्ये साठवून ठेवू शकतात.

केंद्र सरकारच्या तीन कृषी कायद्यांना विरोध करणाऱ्या शेतकरी आंदोलकांनी या तिसऱ्या कायद्यासंदर्भात आपली भूमिका मांडली आहे. त्यानुसार शेतकऱ्यांनी माल पिकवल्यानंतर बाजारपेठेमध्ये खरेदी करणारे व्यापारी धान्याचा भाव पाडतात आणि कमी किमतीला शेतकऱ्यांना शेतमाल विकण्यासाठी मजबूर करतात. नंतर पुढे काही काळ हा माल व्यापारी स्वत:कडे साठवून ठेवतात. बरेचदा बाजारांमध्ये अन्नधान्याचा तुटवडा निर्माण करतात कधीकधी तुटवडा न निर्माण करतादेखील उच्च किमतीला माल विकतात. या तिसऱ्या कायद्यामुळे तर ही स्थिती आणखी भीषण होईल. अदानीने तर Air Condensational Storage House हा कायदा येण्यापूर्वीच तयार केला आहे. या कायद्याची निर्मिती आणि अशा Air Condensational Storage House ची निर्मिती अशा दोन्ही बाबी भांडवलदाराच्या सोयीने शेतकरी हितविरोधी कायदे निर्माण करण्याची प्रक्रिया दिसून येते.

केंद्र सरकारचे शेतीधोरण काय, ते वर्तमान शेतीच्या वास्तवाला धरून आहे काय आणि त्यातून खरोखर शेतकऱ्यांचे हित साध्य होणार काय, या प्रश्नांच्या दृष्टिकोनातून आपण निश्चित विचार केला पाहिजे. या संदर्भात महाराष्ट्र राज्याची स्थितीदेखील निश्चितच तपासली पाहिजे.

वरील तीन कृषी कायदे केंद्र सरकारने मागे घ्यावेत या संदर्भात दिल्ली येथे शेतकऱ्यांचे जे आंदोलन झाले, त्या आंदोलनात उत्तर भारतातील शेतकारी कुटुंबातील स्त्रिया मोठ्या संख्येने सहभागी झाल्या, ही अतिशय महत्त्वपूर्ण आणि प्रेरक, मार्गदर्शक अशी बाब आहे. आंदोलनामध्ये त्यांची उणीव दिसून येते. शेतकऱ्यांच्या या आंदोलनात महिला सहभागी झाल्यामुळे ही उणीव जाणवली नाही. शेतकरी आंदोलनाचे हे यश म्हणावे लागेल. या आंदोलनातील सहभागी झालेल्या एका महिलेने मांडलेले एक मत महत्त्वाचे आहे. या महिलेला अर्थशास्त्र आणि राज्यशास्त्र कळत होते. तिच्या मतानुसार केंद्रातील सरकार लोकांनी निवडून दिले, हीच एक मोठी चूक झाली. ही चूक आता निस्तरावी लागेल. त्यानंतर आमचे कृषी कायदे कसे करायचे, ते आम्ही बघू; पण आज एकूणच परिस्थिती अनिश्चित आहे आणि अर्थशास्त्रानुसार अनिश्चितता ही विकासाची गती कमी करते, असे मला वाटते.

विकासाची गती कमी झाली, तर निश्चितच राष्ट्रीय उत्पन्न कमी होते. आणि ते कमी झाले तर रोजगारदेखील कमी होतो. रोजगार कमी झाल्यामुळे उत्पन्नदेखील कमी होते. कमी उत्पन्न झाल्यामुळे गरिबी वाढते. हे केवळ मी सांगतो म्हणून नव्हे. हे मी माझे तर्क लावतोय असेही नाही. केंद्र सरकारने २०२२-२३ मधील राष्ट्रीय उत्पन्न दर ८.५० असा सांगितला होता. परंतु आरबीआयने तो दर ७.२ वर आणला. एकूणच काय, तर विकास दर कमी होणार आहे. विकास दर कमी होत जाईल तर ६०% ग्रामीण जनातेला आपण न्याय कसा देणार, असा प्रश्न निर्माण होतो. हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. विकास आणि विषमतेबाबत विदेशातील प्रारूपे आणि दाखले देऊन, तसेच त्यानुसार कायदे करून भारतातील आर्थिक प्रश्न सुटू शकणार नाही, हे मला नम्रपणे सांगायचे आहे.

■

विभाग पाच

भाष्य

महाराष्ट्राच्या भावी राजकारणात शिवसेनेचे भवितव्य आणि हिंदुत्त्वाचा मुद्दा

सचिन गरुड
ए-११, प्राध्यापक कॉलनी, महादेव नगर, इस्लामपूर, ता. वाळवा, जि. सांगली-४०१४०९.
भ्र. ९८९०९१२७३४

शिवसेनेचे पक्षप्रमुख उद्धव ठाकरे यांच्या नेतृत्त्वाविरोधात बंड करणारे एकनाथ शिंदे आणि त्यांच्याबरोबर बाहेर पडलेले ४० आमदार त्यांच्या बंडखोरीची जी कारणे मिडियासमोर ठेवत आहेत. त्यात हिंदुत्वाच्या वैचारिक बांधिलकीचे एक महत्त्वपूर्ण कारण अत्यंत जोर देऊन नोंदवत आहेत. काँग्रेस आणि राष्ट्रवादी काँग्रेस या पक्षांशी आघाडी करत उद्धव ठाकरे मुख्यमंत्री बनल्यावर त्यांनी हिंदुत्वाशी तडजोड करत दिवंगत सेनाप्रमुख बाळासाहेब ठाकरे आणि ठाण्याचे सेना नेते आनंद दिघे यांचे हिंदुत्व सोडून दिले आहे, असा शिंदे गटाने एक मोठा आक्षेप घेतला आहे. शिंदे गटाच्या या उठावाला अशा प्रकारची वैचारिक भूमिका आहे, असे ठसवण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. अर्थात तो किती फसवा आणि हास्यास्पद आहे, याचे स्पष्ट राजकीय भान महाराष्ट्रातील बहुसंख्य जनसामान्यांना आहे. अशा प्रकारच्या वैचारिक भूमिकेला सतत प्रक्षेपित करून संघ-भाजपचे सत्ताकारण अधिक बळकट करण्याची संघ-भाजपची एक रणनीती असून त्यासाठी शिंदे गटाचा प्यादासारखा वापर होत आहे, असेही स्पष्ट जाणवत आहे. आणि, हेही तथ्य आता जनसामान्यांपासून लपून राहिलेले नाही. संघ-भाजपच्या या व्यूहयोजनेनुसार शिवसेनेत फूट पाडून ती शक्तिहीन करत निष्प्रभ करण्याचा अत्यंत नियोजनपूर्वक रचनेला डाव आहे, हे आता निदर्शनास येऊ लागले आहे. शिंदे गटाने सेनेवरच दावा सांगत जे राजकीय नाट्य उभे केले आहे, त्यामागे एक महाशक्ती खंबीरपणे उभी आहे, असे खुद्द एकनाथ शिंदे यांनीच जाहीररीत्या कबूल केले आहे. याचा अर्थ सरळच आहे की, या नाट्यमय राजकीय उलथापालथीची सगळी 'स्क्रिप्ट' दिल्लीतून तयार करण्यात आली आहे आणि ती त्यांची डावपेचात्मक रचना अलीकडच्या महिना-पंधराएक दिवसांत झालेली नसून त्याची वर्ष-दीड वर्षांपासून किंवा त्यापूर्वीपासून नियोजनपूर्वक सुरू आहे, याचे रहस्यही आता उघड होऊ लागले आहे. शिंदे गटाने उचलून धरलेल्या हिंदुत्वाच्या या वैचारिक कारणाद्वारे जी काही महाराष्ट्रात हिंदुत्वाची एक व्होट बँक तयार झाली आहे, ती टिकवून ठेवण्याचा आणि अधिक विस्तृत करण्याचा आणि त्यासाठी राज्याच्या राजकारणात हिंदुत्वाचा नरेटिव्ह सेट करण्याचा हा प्रयत्न आहे. शिंदे गटाच्यामार्फत सेनेकडील हिंदुत्वाची व्होट बँक अधिकाधिक प्रमाणात भाजपकडे वळवण्याचा त्यातील हेतू उघडउघड दिसतो आहे. संघ-भाजपच्या

 ISSN : 0976-2957

ह्या व्यूहनीतीत शिंदे गटाला वापरले जात आहे. शिंदे गटाला भविष्यात काय लाभ होणार आहेत, यापेक्षा भाजप यातून काय काय साध्य करू इच्छिते, याचा अंदाज राजकीय विश्लेषक मांडू पाहत आहेत. त्या बहुतांशी विश्लेषणात शिवसेना आणि फुटून निघालेला शिंदे गट यांचे प्रचंड नुकसान होण्याचे आणि भाजपला अधिक लाभ होण्याचे संकेत व्यक्त केले आहेत.

शिंदे गट आणि भाजप हे दोहोही संगनमताने उद्धव ठाकरे यांच्या सेनेची कोंडी करण्यासाठी हिंदुत्वाचा मुद्दा अधिक प्रमाणात उचलून धरत आहेत. आगामी स्थानिक स्वराज्य संस्थेच्या व विशेषतः मुंबई- ठाणे महापालिकेच्या निवडणुकांमध्ये या मुद्द्याच्या आधारावर भाजपची शक्ती वाढवण्यासाठी विशेषतः शिंदे गट त्यांच्या प्रभावाखालील जागांवर उद्धव ठाकरे यांच्या सेनेच्या व्होट बँकामध्ये विभाजन घडवू शकतात. हिंदुत्वाच्या बेगडी मुद्द्याखेरीज याशिवाय त्यांच्याकडे जनतेसमोर कोणतेही ठोस मुद्दे नसतील, हेही तितकेच खरे आहे. सत्तेच्या काळात महाविकास आघाडी सरकारमध्ये सामील असणाऱ्या काँग्रेस आणि राष्ट्रवादी काँग्रेस यांनी सेनेशी आघाडी केली असल्याने सरकारला व सेनेला अडचणीत आणू शकणाऱ्या हिंदुत्वाच्या नरेटिव्हचा राजकीय प्रतिवाद करण्यापासून बचावात्मकता अंगीकारली. केंद्रीय पातळीवर राहुल गांधी ही भूमिका बजावत असताना काँग्रेस आणि राष्ट्रवादी काँग्रेस या दोन्ही पक्षांनी ती जबाबदारी राज्यातील फुले-आंबेडकरी, डाव्या दुर्बल फळीवर राहू दिली आणि तिचा संधीसाधू विनियोग करण्याचे धोरण कायम ठेवले. अशा स्थितीत संघ-भाजपच्या हिंदुत्वाच्या विरोधाचा किंबहुना हिंदुत्वाला प्रभावी प्रतिवाद करू शकेल, असा कोणताही 'पुरोगामी' वैचारिक मुद्दा व तसे ठासीव काउंटर-नरेटिव्ह महाआघाडीतील पक्षांनी पद्धतशीरपणे उभे करून ते मध्यवर्ती करू शकलेले नाही. त्यामुळे शिंदे गटाच्या राजकीय हालचालींच्या पृष्ठभूमीवर महाराष्ट्राच्या राजकारणात हिंदुत्वाचा मुद्दा मध्यवर्ती बनवण्याचा प्रयास संघ-भाजपकडून सुरू आहे. शकतो. त्याचा प्रोपेगंडा करून हे मुद्दे तापवण्यास भाजपधार्जिण्या किंबहुना गोदी मिडियाच्या वर्चस्वामुळे एक प्रकारची अनुकूलता आहेच. तरीही सोशल मिडिया व समांतर मिडियाच्या धर्तीवर मोठ्या प्रमाणात प्रतिवादी वैचारिक संघर्ष राज्यात नांदणार आहे. परंतु, निवडणुकीच्या राजकारणात राज्यातील भाजपच्या शक्तीत यामुळे किती प्रमाणात घट होईल, याचा सध्यातरी तंतोतंत अंदाज करता येत नाही.

गुजरात, उ. प्र., राजस्थान, म. प्र. आदी उत्तरेतील मागास राज्यांप्रमाणे अत्यंत मोठ्या संख्येच्या, बहुमत असणाऱ्या हिंदुत्ववादी व्होट बँकांसारख्या बांधीव आणि विस्तृत हिंदुत्ववादी व्होट बँका महाराष्ट्रात तरी अजूनही आकाराला आलेल्या नाहीत. तथापि, २०१४ आणि २०१९ च्या विधानसभा निवडणुकांत भाजप राज्यातील सर्वाधिक जागा जिंकणारा पक्ष बनला आहे. दोन्ही वेळेस भाजपला १००च्यावर जागा मिळाल्या आहेत. यापूर्वीच्या दोनेक निवडणुकांत या जागा अर्धशतकाच्या जवळपास किंवा त्यापेक्षा थोड्याफार जास्त असे प्रमाण होते. मात्र, मागील दोन निवडणुकांत ही मोठी वाढ झाली आहे. याचा अर्थ, ह्या यशाचे मुख्य कारण केवळ हिंदुत्वाची विचारधारा आहे, असे मानणे समग्र तथ्यांना धरून होणार नाही. भाजपच्या या वाढत्या यशात हिंदुत्वाच्या आवरणाखाली केलेल्या जातीय समीकरणांची व्यूहरचना अधिक निर्णायक ठरली आहे. हिंदुत्वाचे धार्मिक ध्रुवीकरण हे जातवर्गीय समायोजन आणि त्याशी संलग्न पितृसत्ताक धारणांच्या प्रभावातच केले जात आहे. तोच ह्या ध्रुवीकरणाचा आंतरिक स्रोत आहे. भाजपची हिंदुत्ववादी व्होट बँक उत्तर महाराष्ट्र, विदर्भ, मराठवाडा अशा विभागांत थोड्याफार प्रमाणात पकड घेत असल्याचे दिसत असली तरी त्यात ह्या हिंदुत्ववादाच्या मशागतीचे सर्व श्रेय त्यांना देता येत नाही. यामध्ये शिवसेनेचाही मोठा वाटा आहे. काँग्रेसच्या मराठा-कुणबी आदी वरिष्ठ शेतकरी जातींच्या प्रस्थापित सत्तेविरुद्ध सेनेचे विस्थापित मराठी-कुणबी व

ओबीसीजातीय यांचे समीकरण तयार होत गेले आहे. ब्राह्मण-कायस्थ, मराठा, ओबीसी यांच्या वर्गीय अधिनेतृत्वाचा गोफ सेनेत आणि भाजपात या हिंदुत्वाच्या आवरणाखाली कार्यरत आहे. याच जातीय समीकरणाला ते जातिजमात्यातीत हिंदुत्वात गुंफले गेले आहे. हे हिंदुत्व दलित व अल्पसंख्याकविरोधी राहिले आहे. २०१४ मध्ये विधानसभेत पहिल्यांदा भाजप-सेना युती तुटली. २०१४ च्या लोकसभेत मोदींना मोठे यश मिळाले, त्याला मोदीलाट असे संबोधले गेले. पण, ही लाट नसून १९९० नंतर डाव्या, फुले-आंबेडकरवादी चळवळी क्षीण झाल्यानंतर आणि जागतिक भांडवलशाहीच्या 'जाखाउ' प्रक्रियेच्या माहौलात जी नवीन तरुण पिढी वाढली, (जिला 'मिलेनियल्स जनरेशन'('वाय जनरेशन') म्हटले जात आहे.) त्या सर्वजातीय तरुण आणि मागास जाती यांनी भाजपाला वर्गजाती उन्नतीच्या आकांक्षेने जो पाठिंबा दिला, त्यात मोदींचे यश आहे. हे भारतीय लोकशाहीला वेगळ्या वळणावर नेणाऱ्या ब्राह्मणी-भांडवली(कॉर्पोरेट) विकासप्रक्रियेचे 'उजवे वळण'आहे. ह्या वळणावरच राज्यात संघ-भाजपला साथ देऊन त्यांची शक्ती वाढवणाऱ्या शिवसेनेसारख्या प्रादेशिक पक्षाच्या भाजपशी विरोधी संघर्षाची सुरुवात आहे. २०१४ मध्ये विधानसभेत भाजप-सेना युती तुटल्यानंतर राज्यात सर्व पक्ष स्वतंत्रपणे स्वबळावर निवडणूक लढले. भाजपच्या या प्रभावाच्या काळात सोबत सेना नसतानाही राज्यात भाजपने १२२ जागा जिंकून २७ टक्के मते मिळवली. सेनेला ६३ जागा आणि एकूण १९ टक्के मते मिळवता आली. बाळासाहेब ठाकरे यांच्या मृत्यूनंतर उद्धव ठाकरे यांच्या नेतृत्वाखाली प्रथमच राज्याच्या निवडणुकीला सामोरे जात सेनेने स्वबळावर हे मोठे यश मिळवले होते. उद्धव ठाकरे यांनी ही निवडणूक हिंदुत्व, बाळासाहेब ठाकरे या मुद्द्यांवर न लढता भाजपवर पूर्ण ताबा मिळवणाऱ्या मोदी-शहा या दोन गुजराती वर्चस्ववादी नेत्यांविरुद्ध केली. त्यामुळे सेना पुन्हा मराठी न्याय्य हक्कांच्या जुन्या भावनिक मुद्द्याकडे वळल्याचे दिसेल. मराठी विरुद्ध गुजराती असा सुप्त वाद या मराठी अस्मितेच्या स्वरूपात उद्धव यांनी अप्रत्यक्षतः चेतवला. तसेच त्यांनी अप्रत्यक्षपणेच मनसेच्या मराठी विरुद्ध उत्तर भारतीय या मुद्द्यालाही यात मागे सारल्यासारखे दिसले. प्रत्यक्षात ते वेगळ्या अर्थाने सेनेच्या मराठी-बिगरमराठी वादालाच बल देणारे ठरले होते. याचा फायदा मनसेच्या तुलनेत सेनेलाच झाला. त्यावेळी ३.७१ टक्के मते मिळवून मनसे फक्त एकच जागा जिंकू शकली होती. २०१४ च्या विधानसभेत निवडणूकपूर्व युती तोडल्यावरही भाजप-सेना सत्तेत एकत्र आले. मुख्यमंत्री देवेंद्र फडणवीसांच्यासोबत सत्तेत असतानाही भाजपच्या वर्चस्वाच्या विरोधात सेना राहिली. त्यामुळे सरकारात सामील असूनही सेनाच विरोधी पक्षाची भूमिका बजावत आहे, असे चित्र तत्कालीन राज्याच्या राजकारणात उभे राहिले.

२०१९ च्या विधानसभा निवडणुकीत भाजप-सेना युती झाली तरी भाजप व सेना यांच्या जागा कमी झाल्या. भाजपला १०५ जागा आणि २५.७५ टक्के मते मिळाली. पूर्वीच्या विधानसभेच्या जागांच्या तुलनेत १७ जागा कमी झाल्या. तर, सेनेला ५६ जागा आणि १६.४१ टक्के मते प्राप्त झाली. सेनेला पूर्वीच्या विधानसभेच्या जागांच्या तुलनेत ७ जागांचा तोटा झाला. या वेळी मनसे मोदी-शहा यांच्याविरोधात प्रचार करत होती. तरीही मनसेला एकच जागा मिळाली आणि पूर्वीच्या तुलनेत कमी म्हणजे २.२५ टक्के मते मिळवू शकली. या वेळच्या विधानसभेत राष्ट्रवादी काँग्रेसच्या जागा वाढल्या. २०१४ च्या विधानसभेत ४१ जागा होत्या, त्या ५४ झाल्या. वंचित बहुजन आघाडी आणि एमआयएम यांची २०१९ च्या लोकसभेला आघाडी होती, ती विधानसभेच्या निवडणुकीत तुटली आणि या दोन्ही पक्षांनी स्वतंत्र निवडणूक लढवली. हीच आघाडी कायम असती, तर या विधानसभेला निश्चित वेगळे चित्र दिसले असते. त्यामुळे भाजप-सेनेच्या जागा घटल्या असत्याच; पण काँग्रेस आणि राष्ट्रवादी पक्ष या दोन्ही पक्षांनाही

ISSN : 0976-2957

दलित-बहुजन-अल्पसंख्याक यांच्या राजकारणाच्या कक्षेकडे खेचून त्यांची सौदाशक्ती वाढली असती. यातून हिंदुत्ववादाच्या राजकीय-सामाजिक नरेटिव्हला पिछाडीवर नेता येणे शक्य झाले असते. याचा अर्थ, महाराष्ट्राच्या राजकारणात गुजरात, उ. प्र., राजस्थान, म. प्र. आदी उत्तरेतील राज्यांप्रमाणे अत्यंत मोठ्या बहुमत असणाऱ्या हिंदुत्ववादी व्होट बँका भाजप व सेनेला निर्माण करता आल्या नाहीत. किंबहुना, जातीय समीकरणांच्या आणि फुले-आंबेडकरी डिस्कोर्सच्या रेट्याने अश्या व्यापक व्होट बँका बांधणे, संघ-भाजपकरिता जिकिरीचे झाले आहे. हिंदुत्वाचा मुद्दा भाजपला जेथे यश मिळाले आहे, त्या मतांच्या टक्केवारीत पाहिले, तर सरासरी २५ते २७ टक्क्यांच्या आतच आहे. आणि, सेनेचे हिंदुत्वही स्वतंत्रपणे गृहीत धरले तरी ते मतांच्या टक्केवारीत सरासरी १६ ते १९ टक्क्यांच्या आसपासच आहे. वास्तविक या दोन्ही निवडणुकीत सेनेने हिंदुत्वाची भूमिका भाजपप्रमाणे फॅसिस्ट शैलीने प्रचारात पुढे नेलेली नाही. याउलट आपली हिंदुत्वाची भूमिका सर्वसमावेशक आहे, असे सेनेने अर्थात उद्धव व आदित्य ठाकरे यांनी अधिकृतरीत्या सांगण्यास सुरुवात केली आहे. २०१९च्या नोव्हेंबरमध्ये उद्धव ठाकरे यांनी विधानसभेत ‘सेनेने धर्म व राजकारण यांची सांगड घातली’, हे चुकीचे असल्याचे कबूल केले. भाजप-संघांच्या आक्रमक फॅसिस्ट हिंदुत्वाच्या विचाराला आव्हान देणाऱ्या उदार हिंदुत्वाची भूमिका उद्धव ठाकरे यांनी घेतल्याने त्यांना सत्तेतून पायउतार व्हावे लागले, असे अनेक राजकीय विश्लेषक सांगत आहेत. ते प्रतिपादन करत आहेत की, उद्धव ठाकरे हे त्यांचे आजोबा प्रबोधनकार के. सी. ठाकरे यांच्या हिंदुत्वाच्या दिशेने वळले आहेत. त्यांनी संघाच्या द्वेषमूलक व ब्राह्मणवादी हिंदुत्वाच्या कल्पनांना जाहीर सभांमधून काही प्रमाणात टिपण्या करत विरोध दर्शवला आहे. भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यात सहभाग न देता देशातील जनतेला राष्ट्रवाद शिकवत असलेल्या संघाच्या भूमिका व योगदानावर त्यांनी भाषणातून प्रहार केला. तरीही त्यांनी शिवसेना ही संघ-भाजपच्या विचारसरणीविरुद्ध आहे, अशी काही टोकदार भूमिका स्वीकारल्याचे दिसत नाही. संघ-भाजपच्या विचारसरणीविरोधात न जाता ते मोदी-शहा यांच्याविरोधात आहेत, असा व्यक्तिकेंद्री विरोध करत आहेत. असा विरोध संघाच्या ब्राह्मणी प्रभुत्वाच्या राजकीय व वैचारिक चौकटीला छेद देऊ शकत नाही.

वास्तविक उद्धव यांनी सौम्य हिंदुत्वाची जी काही भूमिका मांडली, ती सुस्पष्ट स्वरूपात मांडली नसल्याने त्यांनी प्रबोधनकारांच्या कोणत्या विचारांना नेमकेपणाने स्वीकारले आहे, हे अजून अधोरेखित झालेले नाही. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला ब्राह्मणादी उच्च जातींकडून सनातनी वैदिक आर्य धर्म -संस्कृतिमूल्ये गौरवाचा हिंदू धर्म , हिंदुत्व, हिंदुत्ववाद या संकल्पनांचा प्रचार केला गेला. संघ स्थापन होण्यापूर्वी अनेक सनातनी व सुधारणावादी संस्था-संघटना, व्यक्ती यांनी अशा हिंदुत्वाचा पुरस्कार केला. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात सत्यशोधक चळवळीचे विचारवंत कार्यकर्ते मुकुंदराव पाटील यांनी हिंदू ओळखीच्या चौकटीत जातीविरोधी, ब्राह्मणी धर्म-संस्कृतीविरोधी प्रखर चिंतन मांडले. पुढील काळात सत्यशोधक-ब्राह्मणेतर चळवळीतील दिनकरराव जवळकर आणि प्रबोधनकार ठाकरे यांनी हीच हिंदू ओळखीची चौकट स्वीकारून विचारचिंतन प्रकट केले. त्यांच्या ह्या काळातच सावरकर, हेडगेवार यांनी हिंदुत्ववादाचा पुरस्कार केला होता. यापूर्वी हिंदू महासभा, आर्य समाज आदी पक्ष-संघटना हिंदुत्ववादाचा विचार मांडत होत्या. हा हिंदुत्ववादाचा सर्व ‘डिस्कोर्स’ ब्राह्मणी प्रभुत्वकेन्द्री होता. मुकुंदराव पाटील, जवळकर व प्रबोधनकार ठाकरे यांनी ब्राह्मण जातकेन्द्रीविरोधाच्या चौकटीत प्रबोधनकार ठाकरे यांच्यावर हिंदुत्वाचा ‘अँटी-डिस्कोर्स’ रचला. प्रबोधनकार ठाकरे यांच्यावर फुले-शाहू यांचा प्रभाव होता. ते बाबासाहेब आंबेडकरांच्या लढ्याचे

हितचिंतकही होते. सत्यशोधकीय विचारांचा प्रभाव असूनही प्रबोधनकार हे फुल्यांच्या क्रांतिकारी अब्राह्मणी दर्शनाकडे वळले नाही. ब्राह्मणांनी कायस्थांना शूद्र मानून अवमानित केले, या जातिबोधाच्या प्रतिकारी भावनेने कायस्थ असलेल्या प्रबोधनकारांनी ब्राह्मणद्वेषावर आधारलेले त्यांचे चिंतन मांडले. ब्राह्मण जातविरोधकेन्द्री सुधारकीय विचार हा त्यांच्या एकूण लेखन-चिंतनाचा गाभा राहिला आहे. त्यांचे हिंदुत्वाचे विचार हे सनातनी ब्राह्मणी प्रवाहाला विरोध करणारे राहिले. संघावरही त्यांनी वैचारिक हल्ले केले. त्यामुळे हेडगेवार, सावरकर, गोळवलकर यांच्या हिंदुत्वापेक्षा त्यांचे हिंदुत्व वेगळे आहे, असे औपचारिकरीत्या नजरेत भरते. त्यांचे लेखन धर्मचिकित्सेला महत्त्व देणारे असल्याने त्या धर्मचिकित्सेच्या दिशेने त्यांचे हिंदुत्व साहाय्यभूत ठरेल, असे काही विचारवंत, पत्रकार व राजकारण्यांना वाटत आहे. या वैशिष्ट्यामुळे त्यांचे हिंदुत्व अधिक बहुजनवादी असल्याचे आज मांडले जात आहे. परंतु, ब्राह्मणद्वेषाने ते वरपांगी जातीविरोधी वाटत असले तरी त्यांच्या मांडणीत विधायक जातिनिर्मूलक धर्मसंस्कृतीचा मूल्यव्यूह दिग्दर्शित केलेला नाही.

त्यामुळे उद्धव व आदित्य ठाकरे यांनी जरी त्यांचे साहित्यवाचन करून मननचिंतन केले असेल तर त्यातून त्यांनी हिंदुत्वाच्या नेमक्या कायकाय कल्पना व विचारसूत्र स्वीकारले, याची अद्याप स्पष्टता नाही. उद्धव व आदित्य ठाकरे हे मुस्लीमविरोधी किंवा द्वेषावर आधारित राजकारण करण्यास नकार देत आहेत आणि सर्वांना जोडणारी उदार हिंदुत्वाची लाईन घेत आहेत, असे त्यांच्या सार्वजनिक वक्तव्यातून दिसत आहे. बाळ ठाकरेही अधूनमधून संघ-भाजपच्या हिंदुत्वापेक्षा सेनेचे हिंदुत्व कसे वेगळे आहे, हे फुटकळ वक्तव्य करून दाखवण्याचा प्रयत्न करत. ते म्हणत की, 'त्यांचे व सेनेचे हिंदुत्व हे पळी पंचपात्राचे, कर्मकांडाचे आणि सोवळ्या-ओवळ्याचे नाही. 'मुळात सेना स्थापनेपासून प्रादेशिक पक्ष आहे आणि बाळ ठाकरे यांनी १९८५ नंतर हिंदुत्ववाद स्वीकारला आहे. त्या वेळी त्यांनी ह्या हिंदुत्वाची काही आखीव-रेखीव मांडणी केलेली नव्हती. संघ- भाजपच्या हिंदुत्ववादालाच त्यांनी उचलून धरले. शिवसेना ही प्रादेशिकवादावर वाढली असली तरी ती सुरुवातीपासूनच फुले-आंबेडकरी, समाजवादी व डाव्या चळवळीच्या विरोधात होती. काँग्रेसच्या उच्चजातवर्गीय सत्ताकारणाने सेनेची अशी समांतर वाढ करण्यास हातभार लावला. सेनेच्या माध्यमातून काँग्रेसने डावी व दलित चळवळ थोपवण्याचा प्रयत्न केला. सेनेने मराठी-बिगरमराठी वाद चेतवून मुंबई तापवत ठेवली. प्रादेशिक अस्मितेचा मुद्दा केवळ भावनिक वाटत असला तरी त्यात जातिवर्गसंघर्षाची गुंतागुंत होती. या जातवर्गीय प्रस्थापिततेच्या आधारावर सेनेने राजकारण केले आहे. त्यातून साहजिकच जातिपितृसत्तेच्या अंगाने पुरुषी आक्रमकतेचे, झुंडीचे दहशतवादी व भाषिक स्तरावर शिवराळ पद्धतीचे राजकारण तिने पुढे नेले. प्रबोधनकार ठाकरेंच्या मृत्यूपूर्वीच सेना कम्युनिस्ट व फुले-आंबेडकर चळवळविरोधी बनली होती. प्रबोधनकार ठाकरेंनी या संदर्भात त्या काळात बाळ ठाकरे व त्यांची सेना यांना काही मार्गदर्शन केल्याचे माझ्यातरी वाचनात आलेले नाही. १९७३ मध्ये दरम्यान प्रबोधनकारांचे निधन झाले. याच काळात सेनेने कम्युनिस्ट व दलित पँथर यांच्या विरोधात खुनशी, हिंस्र व प्रतिगामी संघर्ष पेटवला होता. यादरम्यान सेनेने मुंबईत कम्युनिस्ट व दलित पँथरप्रणीत दलित चळवळीविरोधात प्रतिगामी हिंसक संघर्ष उभा केल्याने मराठी अस्मितेच्या जातवर्गीय संघर्षात विधायक सोडवणूक करण्याचा मार्ग सेनेकडून निघणे शक्य नव्हते. मुंबईतील गिरणी कामगारांना १९८२च्या संपात कामगार हितविरोधी भूमिका घेऊन देशोधडीला लावल्यानंतर सेनेला हा कामगार वर्ग पुन्हा साथ देणार नाही, हे संधीसाधू राजकारण करणाऱ्या बाळ ठाकरेंनी हेरले होते. त्यामुळे त्यांनी चलाखीने हिंदुत्वाचा वापर सुरू केला. मुंबई-ठाण्याबाहेर सेनेला वाढण्यासाठी मराठी भूमिपुत्रांचा मुद्दा उपयुक्त ठरणार नव्हता. त्यातून ठाकरेंनी

 ISSN : 0976-2957

बिगर-काँग्रेसवादाच्या प्रादेशिक चौकटीत मराठी अस्मिता आणि हिंदुत्व यांची सांगड घातली. भाजपला जोडून घेतल्याने सेना अधिक उजवी व प्रतिगामी बनत राहिली. काही लेखक, पत्रकार हे बाळ ठाकरे यांच्या हिंदुत्वाला उपयुक्ततावादी हिंदुत्व असे संबोधत आहेत. परंतु हे प्रबोधनकारांच्या हिंदुत्वाच्या कल्पनांशीही जुळणारे नव्हते. प्रबोधनकारांच्या आक्रमक शिवराळ भाषाशैलीचा वारसा ठाकरेंनी स्वीकारला. या भाषाशैलीला 'ठाकरी शैली' म्हणून तत्कालीन काही प्रस्थापित माध्यमांनी जनमान्यता मिळवून देण्यात त्यांची भूमिका तत्परतेने बजावली. महाराष्ट्राच्या राजकारणात ब्राह्मणी-भांडवली प्रागतिक वैचारिकतेला परिघावर ठेवण्यात अर्थात जनप्रबोधनाला पूरक असणाऱ्या बौद्धिक लोकशाहीचा अवकाश नासवल्याने ब्राह्मणी-भांडवली राजकारणाचे बळ वाढवण्यात या तथाकथित ठाकरी शैलीने मोठा हातभर लावला. काँग्रेसचा जनाधार मराठा-कुणबी, मुस्लीम व नवबौद्ध या जातिस्तरांत असल्याने सेनेने बलुतेदार कारूनारू आणि नवबौद्धेतर दलित जातींत विस्तार करताना नवबौद्ध जनसमूहातील फुले-आंबेडकरी प्रवाहाचा तसेच कम्युनिस्ट चळवळीचा विरोध केला. त्यातून सेनेचा जनाधार बनलेल्या कारूनारू आणि नवबौद्धेतर दलित जातींना हिंदुत्वाच्या दावणीला बांधता आले. बाळ ठाकरेंनी सेनेला महाराष्ट्राच्या मोठ्या प्रादेशिक पक्षाच्या रूपात सुसंघटित करण्याचे प्रयत्न केले नाही. भाजपसारख्या राष्ट्रीय पक्षाची सांस्कृतिक राष्ट्रवादाची विचारसरणी असलेल्या हिंदुत्ववादाशी जोडून घेतल्याने सेनेला वेगळ्या प्रादेशिक अस्मितेच्या पायावर वाढण्यास मर्यादा आली. मराठी भूमिपुत्राच्या विकासाकरिता आवश्यक असणारी मूलगामी वैचारिक दृष्टी आत्मसात करण्याची कुवत सुरुवातीपासूनच सेनेकडे नव्हती.तिने सामाजिक-आर्थिक संघर्षाचे वास्तव आकलन करण्याचा अवकाश भाषिक, प्रांतिक व धार्मिक ध्रुवीकरणाच्या चुकीच्या व प्रस्थापित जातिवर्गाला लाभदायी ठरणाऱ्या भावनिक मुद्द्यांनी मोठ्या प्रमाणावर धगधगत ठेवला. २०१४ नंतर प्रबळ झालेल्या भाजपची धोरणे व व्यूहरचना आपला सहकारी व मित्र असलेल्या प्रादेशिक पक्षाचे खच्चीकरण करण्याची असल्याने सेनेचे खच्चीकरण करण्यास भाजपने वेगाने सुरुवात केली, ही बाब मुळीच लपून राहू शकली नाही. गेल्या पंचवीस वर्षापासून हिंदुत्ववादी भूमिका उचलून धरणारी आणि प्रादेशिक पक्ष न बनू शकलेली सेना आता अस्तित्व टिकवण्यासाठी मोठ्या बिकट पेचात सापडली आहे. सेनेने पस्तीस-छत्तीस वर्षे पोसून वाढवलेले धार्मिक मूलतत्त्ववादी हिंदुत्व उद्धव ठाकरे यांच्या उदार हिंदुत्वाच्या मांडणीने तत्काळ नष्ट होऊ शकत नाही. अशी प्रक्रियाही वैचारिक व संघटनात्मक बांधणी या दोन्ही पातळ्यांवर संयुक्तपणे दीर्घकालीन मशागत करण्याची प्रक्रिया आहे. तसे काही उद्धव ठाकरे यांची सेना करेल की नाही, यात शंकाच आहे. उद्धव ठाकरे यांना त्यांच्या सेनेचे हिंदुत्व संघ-भाजपच्या हिंदुत्वापेक्षा वेगळे कसे आहे, हे सांगावे लागेल. ते सांगत आहेत की, 'त्यांचे हिंदुत्व शेंडी-जानव्याचे वा घंटाधारी नाही', हा केवळ नकारात्मक तर्क आहे. त्याऐवजी त्यांचे हिंदुत्व बहुजनवादी कसे आहे, हे मांडत नव्या कार्यकर्त्यांचे राजकीय प्रबोधन करावे लागेल, जुन्या नेत्या-कार्यकर्त्यांना ह्या त्यांना अपेक्षित हिंदुत्वाचे रचनात्मक आकलन स्पष्ट व दुरुस्त करावे लागेल. तरीही कट्टर वा ब्राह्मणी हिंदुत्वाचा मुकाबला उदार बहुजनवादी हिंदुत्वाने होऊ शकणार नाही. संघ-भाजपचे ब्राह्मणी भांडवली हिंदुत्व या उदार बहुजनवादी हिंदुत्वाला गिळंकृत करेल. सेनेचे हिंदुत्व हे राजकीय उपयुक्ततावादी आहे, तो केवळ जातीय बहुस्तर सत्तेच्या लाभार्थ्यांचा स्टेक अर्थात भागभांडवलाचा सीमित भाग आहे. संघाची हिंदुत्वाची संकल्पना एका फॅसिस्ट संघटनेच्या संस्थात्मक सातत्याची बनली आहे. प्रभुत्वाची विचारधारा व प्रशिक्षित निष्ठावान शिस्तबद्ध कार्यकर्त्यांच्या संघटनेच्या आकृतिबंधात आहे आणि भाजप बहुमताने केंद्रात दोनदा सत्तेत आल्याने संघाची ताकद प्रचंड वाढली

आहे. सेनेची पक्षीय रचना चौकटबद्ध विवक्षित विचारसरणीची नसल्याने विचारसरणीकेन्द्री प्रशिक्षित व त्यावर निष्ठा ठेवणाऱ्या शिस्तबद्ध कार्यकर्त्यांची संघटनचौकट सेनेची नाही. म्हणूनच सेनेला विचारसरणीच नसल्याचे म्हटले जाते. भारतीय संघराज्याच्या संसदीय लोकशाही संस्थेच्या अवकाशात सेना वाढली आहे आणि लोकशाहीच्या ह्या अवकाशाचा फायदा घेत झुंडशाही व फॅसिस्ट धारणांवर सेनेने आपले उपद्रवमूल्य वाढवले आहे. सेनेप्रमाणेच भाजपनेही ह्या अवकाशाचा संधीसाधू वापर केला आहे. पण, सेना आणि संघ- भाजप यांच्यात प्रभुत्वाची विचारधारा आणि संस्थात्मक फसिस्ट संघटनरचना या आधारावर हा मोठा फरक राहिला आहे. भाजपला सत्ता मिळताच तिने या लोकशाही संस्थांचे अत्यंत वेगाने खच्चीकरण सुरू केल्याने सेनेला मुळापासून तिच्या वैचारिक भूमिका आणि संघटन यामध्ये काही आमूलाग्र बदल करण्याची अपरिहार्यता निर्माण झाली आहे. तसे बदल सेनेने आत्मसात केले नाही, तर भाजपच्या डावपेचात्मक आघातासरशी ती विघटित व दुर्बल होऊ शकते, ही संभवनीयताच अधिक.

एकनाथ शिंदे व त्यांच्या गटातील आमदार व समर्थक यांनाही बाळ ठाकरे-दिघे यांचे कट्टर हिंदुत्व म्हणजे नेमके कोणते हिंदुत्व, त्याची व्याख्या व स्वरूप काय, याविषयी ठळक मांडणी करता येणार नाही. कारण, ठाकरे-दिघे यांनी अशी काहीही ठोस मांडणी केलेली नाही. त्यामुळे त्यांनी केलेला हिंदुत्वाचा दावा फसवा आहे, याची जाणीव महाराष्ट्रातील जनतेला आहे. संघ-भाजप सामाजिक सलोखा संपवीत आहे, सरकारी कंपन्या विकत आहे, अदानी-अंबानीसारख्या भांडवलदारांना देशातील संसाधने कवडीमोलाने देत आहे, लोकशाही संस्था मोडीत काढीत आहे, लोकशाही मार्गाने निवडून आलेली विरोधी पक्षांची सरकारे पाडत आहे, हे सर्व हिंदुत्वाच्या रक्षणासाठीच सुरू आहे, असे ज्ञात असूनही शिंदे गट हिंदुत्वाच्या गप्पा मारणार. भाजपशी जोडून घेणे ही त्यांची सत्तालोलुप मजबुरी आहे. ते सांगत असलेल्या त्यांच्या सेनेच्या स्वतंत्र हिंदुत्वाचा प्रचार करण्याची त्यांची कोणतीच योजना नाही. स्वतंत्र एक पक्ष म्हणून त्यांना सध्या वेगळे अस्तित्व पाहिजे पण त्यासाठी काही वैचारिक वेगळा पाया असावा लागतो, याचे भान त्यांना नाही. भाजपच्या हिंदुत्वाला जोडून घेतल्याने बाळ ठाकरे यांच्या विवक्षित हिंदुत्वाची वेगळी ओळख कशी शाबूत राहील, याची त्यांनी काही चिंता केलेली नाही. त्यामुळे शिंदे गटाला आकस्मितपणे संघ-भाजपच्या हिंदुत्वाशी जोडून घेणाऱ्या बाळ ठाकरे-दिघेप्रणीत हिंदुत्वाची जाणीव होण्याचे कारण ईडीचा धाक किंवा भाजपसोबत सुरक्षित सत्तेच्या घरोब्याचे आकर्षण किंवा आणखी काहीही असो; पण त्यांनी उचलून धरलेल्या ह्या हिंदुत्वाच्या मुद्द्याचा आगामी काळात शिंदे गटाला फायदा होण्यापेक्षा तो भाजपलाच अधिक होईल याची दाट शक्यता दिसत आहे. परंतु, काहीही करून भाजप अशा स्थितीत राज्याच्या विधानसभेत स्वबळावर सत्तेत येऊ शकत नाही. कर्नाटक आणि महाराष्ट्रासारख्या राज्यात भाजपला हिंदुत्त्वाच्या मुद्द्यावर बहुमताने सत्ता हस्तगत करणे शक्य दिसत नाही. कारण, या राज्यात सर्व प्रदेशात भाजप व पर्यायाने त्याच्या हिंदुत्वाच्या एकगठ्ठा व्होट बँका जातीय-भूराज्यशास्त्रीयदृष्ट्या संघटित करणे हे प्रतिकूल आहे. महाराष्ट्रात प्रस्थापित पक्षांचे जातीय समीकरणानुसार प्रादेशिक विभागीय बालेकिल्ले निर्माण झाले आहेत. प. महाराष्ट्रात राष्ट्रवादी, कोकण-मुंबई ठाण्यात शिवसेना, विदर्भात काँग्रेस तसेच मराठवाडा-विदर्भात भाजप असे विभागवार पक्षीय बलाबल दिसते. सरसकट कोणत्याही एका पक्षाची राज्यभर मोठी हुकमतीची ताकद नाही. म्हणूनच संपूर्ण महाराष्ट्रभर भाजपला एकहाती निवडणुकीत बहुमताने यश मिळू शकेल, अशीही स्थिती नाही. राज्याच्या सत्तेत येण्यासाठी २८८ पैकी १४५च्या आसपास जागा बहुमत म्हणून आवश्यक आहे, तितक्या जागा मिळवणे असंभवनीय दिसत असले त्या आकड्याच्या जवळपास

पोचण्यासाठीचे डावपेचात्मक प्रयत्न संघ-भाजपद्वारे सातत्याने सुरू आहेत. या प्रयत्नांचाच भाग म्हणून सेनेसारख्या हिंदुत्वाच्या विचारधारेच्या अंतर्गत दावा सांगणाऱ्या आणि त्यांचे सत्तावर्चस्व कमी करू शकणाऱ्या व त्याचे विभाजन करणाऱ्या या प्रादेशिक मित्रपक्षाचे खच्चीकरण करत स्वपक्षीय जागा अधिकाधिक वाढवत नेणे, ही व्यूहनीती आहे. महाराष्ट्रात भाजपला जो जनाधार आहे, त्यातील मोठा भाग सेनेने व्यापलेला असल्याने त्याचा व्यवस्थित अभ्यास करून जर सेना भाजपविरोधात राहिली तर भाजपला काय तोटा होऊ शकतो, हे समजून घेता येईल. याचा अभ्यास नक्कीच संघ-भाजपच्या 'थिंकटँक'ने केलेला आहे. त्यामुळे सेना फोडून तिचा शक्तिक्षय घडविणे, हा पहिल्या टप्प्यातील व्यूहनीतीचा उघड-छुपाकृती-कार्यक्रम भाजपने आरंभला आहे. त्यात सेनेचे फुटीर विभाजन आणि हिंदुत्वाच्या विचारसरणीचा विस्तारवादी प्रचार हे दोन्ही डाव एकाच वेळी साधण्यात आले आहेत. सेनेच्या ह्या ऐतिहासिक फुटीमुळे महाराष्ट्रात ती अस्तित्वाच्या स्तरावर संघर्षाला उतरली तरी हिंदुत्वाचा मुद्दा मध्यवर्ती राखण्यास ही फूट साहाय्यभूत ठरेल अशी, ही व्यूहयोजना आकारास येत आहे. राज्यात हिंदुत्वाचा मुद्दा आता भाजप, उद्धवसेना, शिंदे गट आणि मनसे या चार गटांत विभागला गेला आहे. त्यात मनसेची विश्वासार्हता व ताकद अत्यल्प आहे. २००६मध्ये विलासराव देशमुख यांच्या काँग्रेसने तसेच राष्ट्रवादीच्या शरद पवारांनी राज ठाकरेंना सेना फोडण्यास मदत करून सेना दुभंगवल्यानंतर स्थापन झालेल्या राज यांच्या मनसेचा सुरुवातीच्या काळातला प्रभाव आजतरी राहिलेला नाही. मनसे व सेनेची व्होट बँक समान राहिली तरी त्यातील मोठा भाग उद्धव ठाकरे यांच्या मवाळ व कुशल नेतृत्वाने सेनेकडेच वळला. आक्रमक नेतृत्वशैली असणाऱ्या व बाळासाहेब ठाकरे यांच्या 'लिगसी'वरच दावा करणाऱ्या राज ठाकरे यांच्यावर उद्धव यांनी अंतर्गत संघर्षात सुरुवातीपासूनच मात केली आहे. २०१९च्या लोकसभा व विधानसभेच्या दरम्यान राज ठाकरे मोदीविरोधी बनल्याचा फायदा राष्ट्रवादीला अधिक झाला. त्यानंतर २०२०मध्ये ईडीच्या धाकाने भाजपशी संगनमत करत ते 'हिंदुजननायक' बनले. त्या वेळी त्यांनी तत्कालीन मुख्यमंत्री उद्धव ठाकरे यांची कोंडी करण्यासाठी हिंदुत्वाचा मुद्दा तापवण्याचा प्रयत्न केला. त्या काळात काही भागात हिंदू-मुस्लीम दंगलसदृश तणाव निर्माण झाला होता. पण, महाराष्ट्रातील जनतेने सामाजिक सलोख्याचे वातावरण बिघडवू न देता त्यांचे हे प्रयत्न हाणून पाडले. परस्परविरोधी भूमिका घेतल्याने राज यांची जनतेतील विश्वासार्हता कमी झाली आहे.

शिवसेनेत मुत्सद्दी व बुद्धिमान नेता-कार्यकर्ता घडण्याची परंपरा नाही. यामुळे फुटीर शिंदे गटातही असे मुत्सद्दी व बुद्धिमान नेतृत्व नाही. ते आता थेट संघ-भाजपच्या 'बौद्धिक उधारी'वर अवलंबून असतील. संघाचे कार्यकर्ते एकनाथ शिंदेंना ठाण्यात दिघे हयातीत होते तेव्हापासून सल्ला-मसलतीचे खाद्य पुरवीत आहे. मे २०२२ मध्ये प्रदर्शित झालेल्या 'धर्मवीर' या मराठी चित्रपटाने एकनाथ शिंदे यांच्या उद्धव ठाकरेच्या नेतृत्वाविरुद्ध उठावाचे स्पष्ट संकेत दिले होते. या सिनेमाने लोकानुरंजनवादी हिंदुत्वाचे नरेटिव्ह चलाखीने प्रचारित केले आहे. शिवसेनेचे ठाण्याचे जिल्हाध्यक्ष दिवंगत आनंद दिघेंच्या जीवनावर आधारित हा सिनेमा असून एकनाथ शिंदे आणि संघाशी संबधित कलावंत यांच्या टीमने निर्माण केला आहे. ठाण्याबाहेर फारसे माहीत नसलेल्या दिघेंची चित्रपटकथा महाराष्ट्रभर प्रचारित करण्यात आली. या चित्रपटाच्या निमित्ताने दिघे- बाळ ठाकरे यांच्यातील अंतर्गत संघर्ष, दिघेंचा झालेला संशयास्पद मृत्यू यांची गुपिते एकनाथ शिंदे यांना माहीत असूनही त्याचे स्पष्टीकरण न मिळू देताच उद्धव आणि राज यांची नेतृत्वस्पर्धा, शिंदे-उद्धव ठाकरे संघर्ष, उद्धव यांची नाराजी आदी मुद्द्यांकडे चर्चा वळवण्यात आल्या होत्या. यादरम्यान शिंदे यांना विधानपरिषद निवडणुकीतील पक्षांतर्गत प्रक्रियेतून दूर ठेवण्यात आले होते. शिंदे गटाच्या उठावापूर्वीचा हा घटनाक्रम आहे. मुख्यमंत्री व शिवसेनाप्रमुख उद्धव ठाकरे हे शिंदे यांच्या बंडाबाबत अनभिज्ञ होते, असे

जे चित्र रंगवले जात आहे, ते पूर्णतः तसे नाही. गेल्या डिसेंबरमध्ये अमित शहा यांच्या एका राजकीय गटाने महाविकास आघाडीतील कोणत्या पक्षाचे किती आमदार फुटू शकतात, याची चाचपणी केली होती. एप्रिलमध्येही भाजपच्या नेत्यांनी महाविकास आघाडीतील अनेक आमदार भाजपच्या संपर्कात असून ते लवकरच भाजपला येऊन मिळतील, अशी वक्तव्ये केली होती. त्यात शिंदे हे गुप्तपणे भाजप नेत्यांच्या संपर्कात होते, याची माहिती सेनेच्या नेत्यांना होती. कोविडकाळात ठाण्यात शिंदे व त्यांचे समर्थक आणि संघाचे कार्यकर्ते मदतकार्य करत होते. या काळात संघाच्या कार्यकर्त्यांमार्फत ते भाजप नेत्यांशी जोडले जात होते. दोन-अडीच वर्षांपासून ईडीचे कार्यालय जणू किरीट सोमैय्या व देवेंद्र फडणवीस यांच्या इशाऱ्यावर चालत होते. महाविकास आघाडी सरकारमधील बहुतेक सर्वच मोठ्या नेत्यांवर भाजपकडून आरोप करून लक्ष्य केले जात असताना शिंदे यांना भाजपने विरोध करण्याचे टाळले होते. मधल्या काळात शिंदेंचे एक समर्थक सचिन जोशी यांना ईडीने नोटीस पाठवली. जोशी हे शिंदेंच्या मध्यस्थीने भाजपात गेल्यावर त्यांच्याविरुद्धचे ते प्रकरण बंद करून बाजूला ठेवण्यात आले. यामुळे सेनेच्या नेत्यांना शिंदे-भाजप सख्यत्वाचा अगोदरच अंदाज आला होता.

या धर्तीवर शिंदे, मनसे आणि भाजप यांचे या उठावानंतरचे परस्परसंबंध व पुढील काळातील शक्यता यांची चर्चा पुढे आली आहे. पक्षांतरबंदी कायद्यामुळे शिंदे गटाला दीर्घकाळ न्यायालयीन लढाई करावी लागणार आहे किंवा निवडणूक आयोग निर्णय देईपर्यंत या गटाला सर्वस्वी भाजप नेतृत्वावर म्हणजे मोदी-शहा यांच्यावर अवलंबून राहावे लागणार आहे. भाजपव्यतिरिक्त इतर कोणत्या पक्षात हा गट विलीन होऊ शकतो, याची चर्चा करताना मनसेचा पर्याय असल्याचे बोलले जात आहे. शिंदे गट व भाजप हे हा गट स्वतंत्र राहण्याचा कायदेशीर पर्याय आजमावून पाहत आहेत. भाजपला हा गट बाहेर ठेवून सेनेचा शक्तिपात घडवण्यात अधिक स्वारस्य आहे. सध्यातरी शिंदे मनसेत गट विलीन करतील अशी शक्यता दिसत नाही. शिंदे गटामुळे मनसेचा भाजपकडे जाण्याच्या मार्ग तात्पुरता थोपवला गेला आहे. त्यामुळे मनसेने नुकताच उचललेला हिंदुत्वाचा मुद्दा मागे पडला आहे. भाजपला राज ठाकरे यांचीही शक्ती वाढू द्यायची नाही. शिवसेनेला अडचणीत आणणारे राजकारण राज यांच्याद्वारे होत असल्यास किंवा करवून घेता आले तर भाजपला ते हवे आहे. येत्या मुंबई -ठाण्याच्या महापालिकेच्या निवडणुकीत मात्र शिंदे गटामुळे मनसे, भाजप व शिंदे गट हे परस्परांना उद्धव यांच्या सेनेविरुद्ध प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे मदत करतील. तरीही या देवघेवीतून मनसे व शिंदे गट प्रबळ होण्याऐवजी भाजपचीच अधिक शक्ती वाढण्याची चिन्हे दिसत आहेत. शिंदे यांची प्रतिमा राज्य वा प्रादेशिक स्तरावरील नेता अशी नाही. त्यांचा प्रभाव ठाणे जिल्हा व परिसर या क्षेत्रापुरता मर्यादित आहे. तथापि, या भागातील सेनाही मोठ्या प्रमाणात त्यांच्याकडे गेली आहे. मात्र, मुंबई महानगरपालिका तसेच आगामी लोकसभा निवडणुका जिंकण्यासाठी दीडदोन वर्षे किंवा विधानसभेची उर्वरित अडीच वर्षे शिंदे गट त्यांच्या आमदार, खासदार आणि काही नगरसेवक, नवीन पदाधिकारी आदींसह स्वतंत्र पक्ष म्हणून टिकून राहिला तर सेना कमजोर करता येईल, असे आडाखे भाजपचे आहे. भाजपचा प्रयत्न शिंदे गटाबरोबर विधानसभेचा उर्वरित अडीच वर्षांचा कालावधी पूर्ण करण्याचा असेल. न्यायालय, निवडणूक आयोग, ईडी आदी यंत्रणांचा याकरिता पक्षपाती वापर करवून घेतला जाऊ शकतो. बहुतेक सर्व यंत्रणा ताब्यात असणारे मोदी-शहा जर मध्यावधी निवडणूकच घ्यावी लागलीच, तर त्या निवडणुका घेण्याचा कालावधी भाजपच्या दृष्टीने अनुकूल असावा, अशी पूर्वयोजना अमलात आणू शकतात. येत्या डिसेंबरमध्ये जम्मू काश्मीर, हिमाचल प्रदेश व गुजरात विधानसभा निवडणुका होणार आहेत. या निवडणुकांच्याबरोबरच महाराष्ट्रात अशा मध्यावधी निवडणुका जाहीर केल्या जाऊ शकतात.

आगामी मुंबई महानगरपालिका निवडणुकांपूर्वी महाविकास आघाडीचे उद्धव ठाकरे सरकार कोणत्याही परिस्थितीत पाडण्याचा संघ-भाजपच्या योजनेचा प्राथमिक टप्पा त्यांनी यशस्वी केला आहे. भाजपला मुंबई महानगरपालिकेची सत्ता ताब्यात घ्यायची आहे. परंतु, सेना फुटल्यानंतर मुंबई महानगरपालिका निवडणुका जिंकणे , हे उद्धव यांच्यासाठी अधिक कळीचे बनले आहे. जर उद्धव यांना मुंबईची सत्ता राखणे जमले तर त्यांच्या पुढील संघर्षाच्या वाटचालीला जास्त अनुकूलता प्राप्त होईल. मुंबई, ठाणे, कल्याण-डोंबिवली व औरंगाबाद या चार मोठ्या महानगरपालिकांमध्ये शिवसेना सत्तेवर आहे. यात मुंबई महानगरपालिकेची निवडणूक सेनेसाठी जास्त महत्त्वाची असेल. मुंबई-ठाण्याबाहेर एकनाथ शिंदे यांचा राजकीय प्रभाव नाही. तरीही ते भाजपसोबत असल्याने मुंबई, ठाणे, कल्याण-डोंबिवली या महानगरपालिका निवडणुकांमध्ये सेनेला ताकद कमी झाल्यामुळे मोठा संघर्ष करावा लागेल. सध्यातरी या विभागातील बहुतेक नगरसेवक व पदाधिकारी उद्धव यांच्यासोबत आहेत. शिवसेनेचे अस्तित्व अधोरेखित करणारी कायदेशीर लढाईची प्रक्रिया दीर्घकालीन असून या निवडणुकांपूर्वी जर अशीच अनिश्चित स्थिती राहिली तर सेनेपुढे गंभीर पेच राहील. या निवडणुकांपूर्वी शिवसेनेचे निवडणूक चिन्ह धनुष्यबाण आणि पक्षाचे नाव न्यायालयीन व निवडणूक आयोगाच्या या संघर्षरत प्रक्रियेत गोठवले गेले, तर उद्धव यांची ही लढाई अधिकच कठीण बनेल आणि भाजपला सर्वाधिक लाभ होण्याचे आडाखे अनेक राजकीय तज्ज्ञांकडून मांडले जात आहेत. मुंबई-ठाण्याच्या महानगरपालिकेच्या या निवडणुकांमध्ये उद्धव ठाकरे आणि त्यांची सेना प्रामुख्याने मराठी आणि मुंबईच्या या भावनिक मुद्द्यालाच प्रचारात केंद्रवर्ती ठेवतील. त्याला जोडूनच सर्वसमावेशक हिंदुत्वाचा मुद्दा कशा प्रकारे प्रचारात आणतात, हेही महत्त्वपूर्ण असेल. भाजप व शिंदे गट मुंबईचा नवभांडवली विकास आणि हिंदुत्व यांची सांगड घालेल.आरेचे जंगल नष्ट झाले तरी किंवा कांजूरमार्गची जागा भांडवलदार- बिल्डरांना विकली तरी हिंदुत्वाच्या रक्षणाबरोबर तथाकथित विकासही होतो, हे बिनबोभाट सांगितले जाईल. शिंदे गटही कायदेशीर निर्णय होईपर्यंत कोणत्या चिन्हावर ह्या निवडणुका लढणार, हा प्रश्न भाजपच्या सहमतीने त्यांनी सोडवला असण्याची शक्यता आहे. या अनिर्णित स्थितीत ते भाजपसोबत जातील, असा अंदाज आहे. पण, या आगामी निवडणुकीत त्याचा थेट लाभ भाजपलाच होईल. एकनाथ शिंदे हे मुंबई, ठाणे, कल्याण-डोंबिवली महानगरपालिकेच्या निवडणुकीत भाजपला लाभदायक तर उद्धव सेनेला हानिकारक ठरतील, पण ते किती प्रमाणात, हे येत्या ह्या निवडणुकांच्या निकालातून पाहता येईल. त्यांना सेनेचा मराठी माणसाचा भावनिक मुद्दा पिछाडीवर नेणारा ठरू शकतो.

२०१४ मध्ये मोदींनी बुलेट ट्रेनचा प्रस्ताव घोषित केल्यावर मुंबईच्या अर्थकारणावर भाजपची मक्तेदारी निर्माण होणार, त्यात सेनेला फारसा वाटा मिळणार नाही, ही शक्यता दिसू लागताच सेनेने भाजपपुरस्कृत मुंबईच्या मोठ्या प्रकल्पांना असहकार्य करण्याची भूमिका घेतली. मधल्या काळात मुंबईची महत्त्वाची व्यापारी केंद्रे गुजरातमध्ये हलवण्यात आली. केंद्र सरकारने मुंबईत नवनवीन विकासाचे प्रकल्प उभारण्याऐवजी गुजरातमधील वेगवेगळ्या शहरांत ती सुरू केली गेली. नवे अर्थोत्पादनाचे स्रोत मुंबई व आसपासच्या भागात निर्माण करण्याऐवजी गुजरातमधील वेगवेगळ्या शहरांत उभारले गेले. हे गेल्या पाच-सहा वर्षात घडले आहे. २०१९ पूर्वी सेना भाजपसोबत सरकारात होती. त्या काळात हे घडत होते. सेनेच्या स्थापनेपासून मुंबईच्या आर्थिक विकासाच्या नव्यानव्या योजना मांडून त्या कशा तऱ्हेने राबवल्या जातील याबाबतीत सेनेने फार काही केले नाही. मुंबई-ठाणे आदी महानगराच्या आर्थिक आणि नागरी विकासाच्या आधुनिक कल्पनांबाबतीत सेनेचे 'बुद्धिदारिद्र्य' कायम राहिले. त्यामुळे त्यांच्याकडे संस्थात्मकरीत्या असे कोणतेही आर्थिक-सामाजिक विकासाचे कृतिकार्यक्रम

नव्हते. मुंबईत नवनवीन उद्योगधंदे न येऊ शकल्याने तेथील नवभांडवली विकासप्रक्रिया स्थगित झाली आहे. दुसरीकडे, मुंबईच्या पूर्वपार आर्थिक व्यवहाराशी गुजराती बनिया वर्गाचे संबंध सुकर करण्यासाठी बुलेट ट्रेन व इतर संबंधित प्रकल्प गतिमान करणे अशी दुहेरी भेदाची विकासनीती भाजपच्या ह्या सत्ताधारी वर्गाने अवलंबवली आहे. बुलेट ट्रेनच्या प्रस्तावामुळे ज्या बनिया गुजरात्यांना मुंबईशी आर्थिक संबंध दृढ करायचे आहेत, अशांचा प्रस्तावित मार्गावरील वसई , बोरीवली, अंधेरी आदी भागातील जमिनी आणि फ्लॅटस खरेदी करायला ओघ वाढत गेला. ह्या सर्व जमिनी येथील मराठीभाषिक भूमिपुत्र असलेल्या मराठा-कुणबी, आगरी, भंडारी, कोळी आदी जातींच्या शेतकऱ्यांकडून गुजराती, मारवाडी बनिया जातींनी घेतल्या. बहुतेक मराठी बहुजन मध्यमवर्गीयांनी त्यांना फ्लॅटस विकले. त्यानंतरच्या पाच-सहा वर्षात हे सर्व मराठी समाजघटक दुसऱ्या जागी स्थलांतरित झाले. ही एवढी मोठी उलथापालथ होत असताना त्या वेळी शिवसेनेने फक्त निवडक(सिलेक्टिव्ह) मौखिक विरोधाची प्रतिक्रिया न देता नवीन स्थानिक भांडवली विकासाचे आराखडे घेऊन या मराठी कुटुंबांचे स्थलांतर रोखण्याची चळवळ उभी केली असती तर निश्चितच भाजपच्या ह्या मुंबई व परिसराच्या गळा आवळणाऱ्या आर्थिक-सामाजिक व भाषिक वर्चस्व-स्थलांतरण प्रक्रियेला ते काही प्रमाणात खीळ घालू शकले असते. पण, तसे घडले नाही. २०१४नंतर फडणवीस सरकारसोबत सेना होती. फडणवीस व केंद्र सरकार यांनी संगनमताने मुंबईतील केंद्र सरकारच्या तसेच आंतरराष्ट्रीय अर्थव्यवहाराच्या संस्थांचे केंद्रीय कार्यालये अहमदाबाद व गांधीनगर येथे स्थलांतरित केले, तरीही उद्धव ठाकरे व सेनेने त्याला विरोध केला नाही. सेनेच्या मराठी प्रादेशिक अस्मितेचा पुरस्कार असा संधीसाधू सत्ताकारणाचा भाग बनला आहे आणि हे मराठी माणसाच्याही चांगलेच ध्यानात आले आहे. दक्षिणेतील राजकीय पक्षांनी ज्याप्रमाणे तेथील भाषा आणि आर्थिक शक्ती तेथील प्रादेशिक-भाषिक समाजघटकांच्या ताब्यात ठेवण्यासाठी तसा सामाजिक-राजकीय व्यवहार विकसित केला त्याप्रमाणे शिवसेनेने किती प्रयत्न केला, या प्रश्नाचे उत्तर नकारार्थी आहे. मराठी व्यावसायिकांना नियोजनबद्ध रीतीने पुढे आणण्यास सेनेला भरपूर प्रयत्न करता आले असते. तसे तिने प्रयत्न केले नाहीत. मुंबईत १० टक्केही मराठी महाराष्ट्रीय माणूस उरला नाही. सर्व्हीस सेक्टरमध्ये दुय्यम-तिय्यम सेवा मराठी माणूस करत आहे आणि मुंबई-ठाण्याचे सर्व आर्थिक स्रोत गुजराती, मारवाडी, राजस्थानी, उत्तर भारतीय आदींच्या हातात एकवटत आहे, हे आर्थिक वास्तव मात्र नाकारून चालणार नाही. मुंबई महापालिकेतील बहुसंख्य कॉंट्रॅक्टर्स राजस्थानी, उत्तर भारतीय आहेत. तेथील सेनेच्या स्थानिक नेत्यांना ते कमिशन देत असतात. मुंबईत जागांचे भाव इतके प्रचंड महाग झाले आहेत, की येथे फ्लॅटस वा मालकीचे घर खरेदी करणे हे मध्यमवर्गीय मराठी कुटुंबाच्या आवाक्याबाहेर गेले आहे. आज मुंबईतील झोपडपट्ट्यांत कोणते समाजघटक अत्यंत हलाखीच्या स्थितीत राहत आहेत, त्यांचे जीवनमान उंचवण्यासाठी व वस्ती सुधारणा करण्यासाठी सेनेने इतक्या वर्षात काय केले, याचाही लेखाजोखा मांडणे आवश्यक आहे. सेनेला हे पचणे जड जाईल; पण बदलत्या तसेच अरिष्टाच्या काळात कठोर आत्मटीकेशिवाय कोणत्याही पक्ष-संघटनेला विकास करता येत नाही, हा शास्त्रीय नियमच आहे.

मुंबईतील मुख्य आर्थिक संसाधनांवर गुजराती, मारवाडी भांडवलदार बनिया जातिवर्गाचे कमालीचे नियंत्रण आहे. बॉंबे स्टॉक एक्स्चेंजमध्ये बहुसंख्य गुजराती, मारवाडी शेअर दलालांची मक्तेदारी आहे. रियल इस्टेट तसेच सोने-चांदी, हिरे आदी वस्तूंचे व्यापार-धंदे यावर गुजराती, मारवाड्यांचे वर्चस्व आहे. मोदी-शहा यांचे अदानी-अंबानी यांच्याशी असलेले सख्य केवळ भांडवलदारी स्वरूपाचे आहे, असे नव्हे तर ते भाषिक व जातीय स्वरूपाचेही आहे. मोदी-

शहांच्या सत्तावर्चस्वामुळे त्यांच्या भाजप-संघ वर्तुळात हितसंबंध गुंतलेल्या गुजराती-मारवाडी भांडवलदार, व्यापारी वर्गाचा प्रभाव २०१४नंतर मोठ्या प्रमाणात विस्तारला आहे. या गुजराती-मारवाडी भांडवलदार, व्यापारी, व्यावसायिक बनिया जातिवर्गाला मुंबईवर मोदी-शहांद्वारे राजकीय वर्चस्वही निर्माण करायचे आहे. या जातिवर्गाच्या मराठीभाषिक विरोधाचे राजकीय अर्थकारण या वास्तवात आहे. त्यामुळे संघ-भाजपवर मुंबई ताब्यात घेण्यासाठी व महाविकास आघाडीच्या काळात स्थगिती मिळालेल्या लाभदायी प्रकल्पांना गतिशील करण्याबाबतीत गुजराती, मारवाडी बनिया जातिवर्गाचा मोठा दाब आहे. मोदी-शहा यांना त्यांच्या हितासाठी मुंबईवर सत्ता आवश्यक वाटते. मुंबई ही महाराष्ट्रापासून वेगळी काढून ती केंद्रशासित करण्याची योजना अमलात आणायची आहे. त्यासाठी त्यांचे सेनेला मुंबईच्या महानगरपालिकेच्या सत्तेतून बाहेर करण्याचे प्रयत्न वेगवेगळ्या पद्धतींनी सुरू आहे.

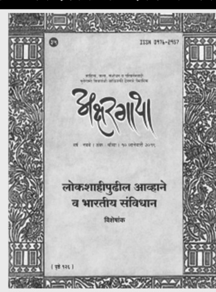
भाजपप्रमाणेच मुंबईत शिवसेनेचे आर्थिक हितसंबंध गुंतलेले आहेत. मुंबई महानगरपालिकेचे बजेट महाराष्ट्र राज्याच्या जवळपास आहे. एकट्या मुंबई महानगरपालिकेचे बजेट ३९ हजार कोटींचे आहे. महानगरपालिकेच्या ठेवी व इतर उत्पन्न हे सर्व एकत्रित केले तर भारतातील बारा-तेरा लहान राज्यांच्या बजेटपेक्षा जास्त आहे. सेनेचे आर्थिक हितसंबंध मुंबई महानगरपालिकेतील रस्तादुरुस्ती, नालेसफाईपासून सर्वच कंत्राट कामांमध्ये गुंतलेले असल्याने महापालिकेवर सत्ता असल्याशिवाय ते सुरळीत टिकून राहू शकत नाहीत. गेल्या पंचवीस वर्षांच्या महापालिकेतील सत्तेच्या काळात अशा आर्थिक हितसंबंधाचे कमी-अधिक लाभार्थी सेनेतल्या सत्तासोपानातील उतरंडीत तयार झाले आहे. समजा ही सत्ता सेनेच्या हातातून गेली तर सेनेचा बहुतांशी आर्थिक आधारच निघून जाईल. ज्याप्रमाणे काँग्रेस, राष्ट्रवादी काँग्रेस व काही प्रमाणात समाजवादी यांनी शिक्षण, सहकार, बँकिंग, शेती आदी क्षेत्रांत संस्थात्मक संरचना निर्माण करून त्या वाढवल्या, त्याप्रमाणे अशी काही संस्थात्मक कामे केलेली नसल्याने त्यांचा पक्ष व तिच्या शाखा झुंडीच्या दहशतीचे राजकारण-समाजकारण करत हप्तावसुली, खंडण्या, दलाली या प्रकारच्या जनद्रोही आर्थिक व्यवहाराचा भाग बनले. सेनेने शाखांना असा आर्थिक स्रोत बनवल्याने किमान त्यांनी उचलून धरलेल्या मराठी अस्मितेच्या हितसंबंधी आधाराकरिता मराठी माणसाच्या औद्योगिक व उद्योजक, शेती तसेच जनकल्याणकारी योजना आणि संस्थात्मक संरचना विकासाकडे पाठ फिरवली आहे. मुंबईतही दोन-अडीच दशके सत्तेत असून सेनेला जनतेला पायाभूत नागरी सुविधा पुरविण्यात अपयश आले आहे. अर्थात, सेनेबरोबरच महाराष्ट्र राज्याची सत्ता दीर्घकाळ उपभोगणाऱ्या काँग्रेस व राष्ट्रवादी काँग्रेस सत्ताधाऱ्या वर्गालाही याचा दोष द्यावा लागेल.

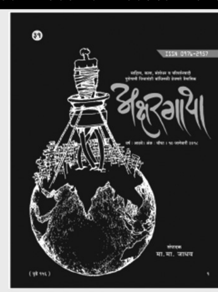
मुंबईत २७ टक्के मतदार सेनेकडे, असे अलीकडील निवडणुकीतील एक आकडेवारी सांगते. पण, शिंदे गटाच्या आणि भाजपच्या पुढील राजकारणाने उद्धव ठाकरे यांना मुंबईत यश मिळवणे अत्यंत अवघड झाले आहे. त्यांना केवळ सहानुभूतीच्या भावनिक मुद्द्यावर महापालिकेच्या निवडणुकीत अधिक तुल्यबळ मताधिक्य प्राप्त करता येईल का, हे येत्या काळात स्पष्ट होईल. १९८५ पासून आजपर्यंत सेना मुंबई मनपात सत्तेत आहे. तथापि, या मनपात सेनेला कधीही बहुमत मिळालेले नाही. १९६८पासून १९८०पर्यंत सेनेने मुंबई महापालिकेच्या निवडणुकीत अनेक पक्षांशी युती केल्या. प्रजा समाजवादी, रिपब्लिकन (गवई गट), मुस्लीम लीग, काँग्रेस अशा अनेक पक्षांशी सेनेने युती करत महापालिकेत वर्चस्व राखण्याचे प्रयत्न केलेले आहे. २०१७ मध्ये २२७ प्रभागांपैकी ८४ सेनेकडे तर भाजपकडे ८२ जागा गेल्या. सेना आणि भाजप यांच्या नगरसेवक संख्येत फारच कमी अंतर राहिले असून, स्वबळावर महापालिकेत व विधानसभेत सत्ता मिळवू शकतो, असा भाजपचा आत्मविश्वास वाढला आहे. मुंबई

ठाण्याच्या बहुतेक प्रभागाची संघ-भाजपने योजनापूर्वक बांधणी सुरू ठेवली आहे. फुटग्रस्त सेनेची ताकद कमी झाल्याने ती कमकुवत झाल्यास वा ऱ्हासाला लागली तर त्याचा दोष भाजपला न देता शिंदे गटावर यावा, अशी व्यूहयोजना भाजपने केली आहे. त्यातून जनअसंतोषाचा फटका भाजपला बसू नये, अशीही तजवीज केल्याचे दिसते. उद्धव ठाकरे यांना वगळून भाजप-अंकित शिवसेना असे समीकरण राजकारणात रुजवण्याची खेळी भाजपने शिंदे गटाच्या साहाय्याने केली आहे. महाराष्ट्रातील येणाऱ्या पुढील बहुतेक निवडणुकांत ठाकरेंना वगळून शिवसेना या खेळीत शिंदे गट व भाजप हे संयुक्तपणे लाभ घेण्याचा प्रयत्न करतील. एकनाथ शिंदे यांना नामधारी मुख्यमंत्री करून सर्व राज्यशकट प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे भाजपच्या हाती ठेवण्याचा प्रयत्न सुरू ठेवला आहे. तरीही सेनेचाच मुख्यमंत्री भाजपने दिला आहे, असे चलाखीने बिंबवले जात आहे. यातून ठाकरे सरकार पाडल्याचा शिवसैनिकांमधील असंतोष कमी करण्याचा होरा आहे. कायदेशीर प्रक्रियेचा निर्णय येईपर्यंत कदाचित २०२४पर्यंत महाराष्ट्राच्या राजकारणात विधिमंडळात शिंदे गटाची सेना तर जनतेत ठाकरे यांची सेना अशी शिवसेनेचे फूटग्रस्त द्वंद्व दिसण्याची शक्यता आहे. सेनेतील प्रस्थापित सत्तालोलुप मोठ्या प्रमाणात शिंदे गटाकडे प्रयाण करत आहेत, तर विस्थापित कार्यकर्ता वर्ग उद्धव यांच्यासोबत आहे. या वर्गाला किंवा त्यातील स्तरीय नेतृत्व करणाऱ्या व्यक्ती-कार्यकर्ता घटकाला सेनेच्या नवीन पद सोपानरचनेत लाभ मिळेल, अशी त्यांची आकांक्षा आहेच. प्रस्थापित निघून गेल्यावर रिक्त झालेल्या पक्षीय सत्तेच्या अवकाशांत विस्थापितांतून भरणा होण्याची संधी निर्माण झाली आहे. उद्धव ठाकरे या पक्षीय पुनर्रचनेचे समायोजन कसे करतात, यावरही सेनेचे भवितव्य अवलंबून राहील. ■

अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

जात पितृसत्ता विशेषांक	लोकशाहीपुढील आव्हाने व भारतीय संविधान	जागतिकीकरण : भारतीय शेती आणि जातिव्यवस्था





स्वातंत्र्योत्तर भारतातील आर्थिक स्थित्यंतरे

डॉ. मारोती तेगमपुरे
अर्थशास्त्र विभाग प्रमुख,गोदावरी महाविद्यालय, अंबड जि. जालना
भ्र. ९४२३९९३१३७

१५ ऑगस्ट २०२२ रोजी आपण भारतीय स्वातंत्र्याच्या अमृतमहोत्सवी वर्षात पदार्पण केले आहे. या अमृतमहोत्सवी वर्षात भारतीय स्वातंत्र्यापासून आज रोजी पर्यंत देशाच्या अर्थव्यवस्थेत जी काही स्थित्यंतरे घडून आलेली आहेत, त्यांचा खरेतर विस्ताराने आढावा घेणे आवश्यक आहे. त्या दृष्टीने स्वातंत्र्योत्तर भारतातील आर्थिक स्थित्यंतरे समजून घेतली पाहिजेत आणि त्या अनुषंगाने भविष्याचा वेध घेण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. त्या दृष्टीने हा एक प्रयत्न...

१५ ऑगस्ट १९४७ रोजी देशाला अनेक पातळीवरील प्रदीर्घ संघर्षानंतर स्वातंत्र्यप्राप्ती झाली. स्वातंत्र्यानंतर देशाची सर्वच आघाडीवर घडी बसवणे, हे अत्यंत अवघड काम त्या काळातील नेतृत्वाला पार पाडावे लागले. एका बाजूस मिश्र अर्थव्यवस्थेच्या प्रारूपाचा स्वीकार करून मूलभूत उद्योग सार्वजनिक, तर अन्य क्षेत्र खाजगी या पद्धतीने पुढे जाण्याचा संकल्प आखण्यात आला. यासाठी नियोजनबद्ध रीतीने देशाचा विकास घडवून आणण्याच्या दृष्टीने नियोजन आयोगाची निर्मिती करण्यात आली. आयोगाच्या वतीने पंचवार्षिक योजनांचे प्रतिमान स्वीकारून प्रत्यक्ष अंमलबजावणीस सुरुवात झाली. या काळात एकूण बारा पंचवार्षिक योजना तर काही वार्षिक योजना आखण्यात आल्या व विकास प्रक्रिया राबविण्यात आली. आज काही आपल्या दृष्टीने जमेच्या बाजू आहेत, त्यातील महत्त्वपूर्ण योगदान या नियोजनबद्ध विकासनीतीला द्यावे लागेल.

पंचवार्षिक योजनेच्या माध्यमातून नियोजनबद्ध आर्थिक विकासाचे प्रारूप स्वीकारण्यामागील भूमिका खर तर आर्थिक विकास घडवून आणणे, आर्थिक विषमता कमी करून सामाजिक न्याय प्रस्थापित करणे, पूर्ण रोजगाराची स्थिती निर्माण करणे, अर्थव्यवस्थेस आत्मनिर्भर बनवणे, अशा स्वरूपाची होती. या उद्देशानेच प्रेरित होऊन नियोजनात्मक प्रारूपाचा स्वीकार करण्यात आला. भारतातील आर्थिक नियोजनाचे युग सोव्हियत रशियाच्या धर्तीवर ज्या पद्धतीने अवलंबून आहे, अगदी त्याच पद्धतीने ते सर एम. विश्वेश्वरय्या यांच्या दहा वर्षाच्या योजनेवरही आधारित आहे. सर एम. विश्वेश्वरय्या यांनी १९३४ मध्ये 'भारतातील नियोजित अर्थव्यवस्था' हा ग्रंथ प्रकाशित केला. ज्यामध्ये त्यांनी दहा वर्षात राष्ट्रीय उत्पन्न दुप्पट करण्याची योजना मांडली होती.

१ एप्रिल १९५१ ते ३१ मार्च १९५६ हा पहिल्या पंचवार्षिक योजनेचा कालावधी असून यासमयी पंडित जवाहरलाल नेहरू हे अध्यक्ष, तर गुलजारीलाल नंदा उपाध्यक्ष होते. या योजनेसाठी हेरॉड-डोमर यांचे प्रतिमान स्वीकारण्यात आले तर, मुख्य भर कृषी क्षेत्रावर देण्यात आला. या पहिल्या योजनेची उद्दिष्टे ठरवताना भारतीय अर्थव्यवस्थेचे पुनर्वसन करणे, अन्न समस्येची सोडवणूक करणे, चलनवाढीवर नियंत्रण मिळवणे, जलसिंचन व जलविद्युत प्रकल्प पूर्ण करणे या बाबींना प्राधान्य देण्यात आले. या कालावधीत अपेक्षित विकासाचा दर २.१ टक्के ठरवण्यात आला असला तरी, प्रत्यक्षात तो ३.६ टक्के राखण्यात यश आले.

दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या (१ एप्रिल १९५६ ते ३१ मार्च १९६१) कालावधीत अपेक्षित विकासदर

साध्य करता आला नाही. ४.५ टक्के विकासाचे उदिष्टे निश्चित करण्यात आले परंतु प्रत्यक्षात ४.१ टक्के दरानेच विकास प्रक्रिया पुढे घेऊन जाता आली. पी. सी. महालनोबीस यांचे 'अवजड उद्योग प्रतिमान' या योजनेसाठी वापरण्यात आले. या काळात नियोजन आयोगात पंडित जवाहरलाल नेहरू अध्यक्ष व पी. सी. महालनोबीस उपाध्यक्ष होते. या योजनेत अन्य महत्त्वपूर्ण उद्दिष्टांबरोबरच १०-१२ दशलक्ष रोजगार निर्माण करणे, अवजड व मूलभूत उद्योगांवर विशेष भर देणे, ही उद्दिष्टे ठरवण्यात आली होती.

तिसऱ्या पंचवार्षिक (१ एप्रिल १९६१ ते ३१ मार्च १९६६) योजनेच्या कालावधीत नियोजन आयोगास अध्यक्ष म्हणून पंडित जवाहरलाल नेहरू आणि लाल बहादूर शास्त्री (१९६४-६६) लाभले, तर व्ही. टी. कृष्णम्मचारी यांनी उपाध्यक्ष म्हणून योजनेस आकार दिला. या तिसऱ्या पंचवार्षिक योजना काळात राष्ट्रीय उत्पन्नात ५.६ टक्के इतकी वाढ घडवून आणणे, शेत मालाचे उत्पादन वाढवणे, पोलाद, रसायने, उद्योग, इंधन व ऊर्जा साधने अशा पायाभूत उद्योगांचा विस्तार घडवून आणणे आणि महत्त्वाचे, म्हणजे देशातील आर्थिक विषमता कमी करणे, ही उद्दिष्टे ठरवण्यात आली असली तरी, या काळात विकासदर २.४ टक्के दरानेच साध्य करता आला. योजनेसाठी पी. सी. महालनोबीस यांच्या प्रतिमानावर आधारित सुखमय चक्रवृती यांच्या लेखाचा आधार घेण्यात आला.

चौथी योजना इंदिरा गांधी यांच्या अध्यक्षतेखाली कार्यरत झाली. (१ एप्रिल १९६९ते ३१ मार्च १९७४) ॲलन रुद्र यांच्या प्रतिमानावर आधारलेल्या या योजनेस उपाध्यक्ष म्हणून अशोक मेहता यांनी आकार दिला. आर्थिक स्वावलंबन, प्रादेशिक विषमता नष्ट करणे, स्वयंपूर्ण व शून्य परकीय मदतीचे ध्येय, जास्तीत जास्त आत्मनिर्भरता प्राप्त करणे, ही या योजनेची उद्दिष्टे होती. ५.७ टक्के विकासाचे उद्दिष्ट ठरवूनही प्रत्यक्ष ३.३ टक्केच साध्य करता आले. विकासदर साध्य करण्यात चौथी पंचवार्षिक योजना अपयशी ठरली, असेच म्हणावे लागेल.

पाचवी पंचवार्षिक योजना १ एप्रिल १९७४ ते ३१ मार्च १९७९ या कालावधीसाठी आखण्यात आली. अध्यक्ष म्हणून इंदिरा गांधी यांनी तर उपाध्यक्ष म्हणून धनंजयराव गाडगीळ यांनी योजनेस आकार दिला. या योजनेसाठीही ॲलन रुद्र यांचेच प्रतिमान स्वीकारण्यात आले. ४.४ टक्के दराने विकास करण्याचा निर्धार करण्यात आला, परंतु प्रत्यक्षातच्या पेक्षाही अधिक म्हणजे ४.८ टक्के विकासाचा दर गाठण्यात योजनाकर्त्यांना यश आले. रोजगार संधी उपलब्ध करणे, सामाजिक कल्याणाचा कार्यक्रम राबवणे, शेती, पायाभूत उद्योग, तथा उपभोग वस्तूंचे उत्पादन करणाऱ्या उद्योगांचा विकास करणे, किंमत, वेतन आणि उत्पन्न यामध्ये संतुलन प्रस्थापित करणे, निर्यात वाढ व आयात पर्यायीकरणास प्रोत्साहन देणे. अशा स्वरूपाची व्यापक पातळीवरील उद्दिष्टरचना पाचव्या पंचवार्षिक योजनेसाठी करण्यात आली होती. विकासदर अधिक साध्य केला असला तरी, याकाळातील राजकीय उलथापालथीमुळे अपेक्षित उद्दिष्टे मात्र साध्य करता आली नाहीत.

उपरोक्त पंचवार्षिक योजने प्रमाणेच आपण उर्वरित काही योजनांची उदिष्टे तपासली तरी बऱ्याच बाबी स्पष्ट होऊ शकतात. सहाव्या पंचवार्षिक (१एप्रिल १९८० ते ३१ मार्च १९८५) योजनेसाठी साधन सामुग्रीचा पर्याप्त वापर करणे, दारिद्र्य व बेकारी यामध्ये घट घडवून आणणे, विषमता दूर करणे, आवश्यक वस्तूंच्या उपभोगावर नियंत्रण आणणे. अशी उद्दिष्टे ठरवण्यात आली. सातव्या योजनेसाठीची (१ एप्रिल १९८५ ते ३१ मार्च १९९०) उद्दिष्टे उत्पादनात ५ टक्के दराने वाढ घडवून आणणे, प्रतिवर्षी ४ टक्के दराने शेती उत्पादनात वाढ घडवून आणणे, लोकसंख्या वाढीचा दर कमी करणे, स्वयंनिर्भयता प्राप्त करणे, औद्योगिक वृद्धी ८.३ टक्के दराने साध्य करणे, दारिद्र्य निर्मूलन, निर्यातीला प्रोत्साहन, चलनवाढ नियंत्रण प्रस्थापित करणे अशी ठरवण्यात आली होते.

आठव्या पंचवार्षिक योजनेसाठी (१ एप्रिल

ISSN : 0976-2957

१९९२ ते ३१ मार्च १९९७) राजीव गांधी अध्यक्ष व पी. शिवशंकर हे उपाध्यक्ष यांच्या नेतृत्वाखाली ही योजना कार्यरत झाली. पूर्ण रोजगार प्रस्थापित करणे, विविध प्रोत्साहन योजनेद्वारे लोकसंख्या नियंत्रणात आणणे, प्राथमिक शिक्षणास प्रोत्साहन, ५.६ टक्के उत्पादन वाढ घडवून आणणे, अशाप्रकारची उद्दिष्टे आखण्यात आली.

नववी योजना (१ एप्रिल १९९७ ते ३१ मार्च २००२) एच. डी. देवेगौडा व अटल बिहारी वाजपेयी यांच्या अध्यक्षतेत तर के. सी. पंत यांच्या उपाध्यक्षतेखाली कृषी व ग्रामीण विकास यावर मुख्य भर देत कार्यरत झाली. ६.५ टक्के विकासदराचे उद्दिष्ट निश्चित करण्यात आले असले तरी, प्रत्यक्षात ५.५ टक्केच विकासदर साध्य करता आला. या योजनेची उद्दिष्टे पुढीलप्रमाणे निश्चित करण्यात आली होती. यामध्ये स्थिर किमंत व आर्थिक वृद्धीदरात वाढ घडविणे, रोजगार निर्मिती व दारिद्र्य निर्मूलन घडवून आणणे, दुर्बल घटकांना अन्न सुरक्षा मिळवून देणे, लोकसंख्या वाढीला लगाम लावणे, आत्मनिर्भर निर्माण करण्याचे प्रयत्न वाढविणे.

दहावी पंचवार्षिक योजना (१ एप्रिल २००२ ते ३१ मार्च २००७) गांधीवादी प्रतिमानावर आधारित होती. अटल बिहारी वाजपेयी अध्यक्ष व के. सी. पंत उपाध्यक्ष असलेल्या या योजनेसाठी अपेक्षित विकासदराचे उद्दिष्ट ८ टक्के ठरवण्यात आले असले तरी, प्रत्यक्ष ७.६ टक्केच विकासदर साध्य करण्यात आलेल्या या योजनेची उद्दिष्टे पुढीलप्रमाणे निश्चित करण्यात आली होती. दारिद्र्य रेषेखालील लोकसंख्येचे प्रमाण २००७ पर्यंत २१ टक्के तर २०१२ पर्यंत ११ टक्के पर्यंत कमी करणे, २००१ ते २०११ या दशकात लोकसंख्या वाढीचा दर १६.२ टक्के पर्यंत कमी करणे, साक्षरतेचे प्रमाण २००७ पर्यंत ७५ टक्के पर्यंत तर २०१२ पर्यंत ८० टक्के पर्यंत वाढविणे. इत्यादी..

डॉ. मनमोहनसिंग अध्यक्ष तर, डॉ. माँटेसिंग अहलुवालिया उपाध्यक्ष असलेल्या अकराव्या पंचवार्षिक योजनेची (१ एप्रिल २००७ ते ३१ मार्च २०१२) उद्दिष्टे पुढीलप्रमाणे निश्चित करण्यात आली. दारिद्र्य निर्मूलनासह जलद गतीने व सर्वसमावेशी आर्थिक विकास घडवून आणणे, गुणवत्तापूर्ण रोजगारांची निर्मिती करणे, दारिद्र्याचे प्रमाण कमी करणे, २००९ पर्यंत देशातील सर्व नागरिकांना शुद्ध पेयजल पुरवणे, लिंगाधारित विषमत कमी करणे, कृषी (४ टक्के), उद्योग (१० टक्के) आणि सेवा क्षेत्राचा (१० टक्के) विकासदर साध्य करणे, शिक्षण आणि कौशल्य विकासाच्या माध्यमातून रोजगारनिर्मिती करणे, प्रजनन दरात २.१ टक्के इतकी घट घडवून आणणे.

बाराव्या पंचवार्षिक योजनेस (१ एप्रिल २०१२ ते ३१ मार्च २०१७) आकार देण्याचे काम डॉ. मनमोहनसिंग यांची अध्यक्ष म्हणून तर डॉ. माँटेसिंग अहलुवालिया यांनी उपाध्यक्ष म्हणून केले. दारिद्र्यात घट घडवून आणणे, देशातील राज्या-राज्यातील व राज्यांतर्गत समानतेत सुधारणा घडवून आणणे, अनुसूचित जाती-जमाती, इतर मागासप्रवर्ग व अल्पसंख्याक यांच्या जीवनमानात सुधारणा घडवून आणणे, देशातील चलनवाढीचा दर ५ ते ५.५ टक्केच्या दरम्यान ठेवणे, भारतीय युवकांसाठी आकर्षक रोजगार संधी निर्माण करणे, लिंगाधारित फरक नाहीसा करणे. या उद्दिष्टांसह ९ टक्के विकासदर साध्य करण्याचे ठरवण्यात आले, परंतु राष्ट्रीय विकास प्राधिकरणाकडून (एनडीसी) हा विकासदर ८ टक्क्यांवर आणण्यात आला. या बारा पंचवार्षिक योजनेसह अनेकवेळा वार्षिक योजनांची व द्विवार्षिक योजनांचीही आखणी करण्यात आली होती.

पहिल्या पंचवार्षिक योजनेपासून(१९५१-५६)सुरुवात करून, बाराव्या पंचवार्षिक योजनेपर्यंतचा (२०१२-१७)काळ हा योजना आयोगाचा काळ म्हणून गणला जातो. तर में २०१४ मध्ये सत्तेत आलेल्या मा. नरेंद्र मोदी सरकारने योजना आयोगास तिलांजली देऊन, 'नीती आयोगाची' स्थापना केली व पंचवार्षिक योजना धोरणास बाजूला सारून त्रैवार्षिक कृती कार्यक्रमाची

आखणी करण्यात आली. त्या अर्थाने बारावी पंचवार्षिक योजना ही नियोजनबद्ध आर्थिक विकासाच्या प्रारूपातील शेवटची पंचवार्षिक योजना ठरली. प्रत्येक पंचवार्षिक योजना आखलेल्या सर्वच उद्दिष्टांत यशस्वी ठरली, असे कुणीही म्हणू शकत नाही. उलट असेच म्हणावे लागेल की, ज्या गतीने आणि पद्धतीने देशाचा संतुलित विकास होणे अपेक्षित होते, ते होऊ शकले नाही. पण याबरोबरच हेही मान्य करावे लागेल की, आज रोजी देश म्हणून आपण जी काही प्रगती केलेली आहे यामध्ये मोठा वाटा नियोजनबद्ध आर्थिक विकासनीतीला व पंचवार्षिक योजनांच्या आधारे आखण्यात आलेल्या उद्दिष्टांना द्यावे लागेल. प्रत्येक पंचवार्षिक योजना ही त्या त्या काळातील विकासाची 'ब्ल्यूप्रिंट'च होती, असे आपणास ठामपणे म्हणावे लागेल. विषमता कमी करणे, दारिद्र्य निर्मूलन, गरिबी हटाव, वीस कलमी कार्यक्रम, महामार्ग व्यवस्था निर्माण, तंत्रज्ञानात्मक विकास, संरक्षण, स्थिर व प्रगतिशील विकास या दृष्टीने उद्दिष्टांची आखणी करून त्या दृष्टीने काही अंशी तरी, प्रवास झाल्याचे पाहावयास मिळते. योजना आयोगास तिलांजली देणे, हे एक महत्वाचे आर्थिक स्थित्यंतर आहे. अशा प्रकारची काही महत्त्वाच्या आर्थिक स्थित्यंतरावर आपणास दृष्टिक्षेप टाकता येईल.

१ एप्रिल १९३५ रोजी स्थापन करण्यात आलेल्या रिजर्व्ह बँक ऑफ इंडिया (आरबीआय)ची निर्मिती १९३४ च्या रिजर्व्ह बँक ऑफ इंडिया कायद्यानुसार (स्वातंत्र्यपूर्व भारतात) करण्यात आली. या मध्यवर्ती बँकेचे राष्ट्रीयीकरण एक जानेवारी १९४९ रोजी स्वतंत्र भारतात करण्यात आले. एखाद्या बँकेची अथवा काही बँकाची मालकी जेंव्हा सरकार स्वतःकडे घेते व त्या बँकेचे किंवा बँकांच्या व्यवस्थापनाची जबाबदारी सरकारकडे येते, त्यास 'राष्ट्रीयीकरण' असे म्हणतात. याच पद्धतीने १९ जुलै १९६९ रोजी इंदिरा गांधी यांनी देशातील १४ बँकांचे राष्ट्रीयीकरण केले. या त्या बँका होत्या, ज्यांच्या ठेवी ५० कोटी रुपये पेक्षाही (त्यावेळी) अधिक होत्या. याच इंदिरा गांधीनी पुन्हा सत्तेत आल्यावर १९८० मध्ये परत आणखी सहा बँकाचे राष्ट्रीयीकरण केले व देशात सर्वत्र बँकांचा विस्तार घडवून आला. (आजही देशातील लोक आणि बँकाची संख्या यामध्ये संतुलन झाले नाही.) आज इतिहासाची चाके उलटी फिरवली जात असून, या राष्ट्रीयीकृत बँकांचे खाजगीकरण करण्याची मोहीमच हाती घेतल्यासारखे सरकार वागत आहे. हे नक्कीच देशहीताच्या दृष्टीने योग्य धोरण नाही.

मिश्र अर्थव्यवस्था, नियोजनबद्ध विकास या नेहरूप्रणीत धोरणांना तिलांजली देण्याचे काम त्यांच्याच काँग्रेस पक्षाने १९९१ मध्ये नवीन आर्थिक धोरणाची आखणी करून केले. नंतरच्या काळात सत्तेत आलेल्या सर्वच राजकीय पक्षांची त्या पक्षाचा मुखवटा काहीही असला तरी, धोरण नीती मात्र हीच होती. या धोरणांने मुक्त परवाना, खाजगीकरण, उदारीकरण आणि जागतिकीकरण(खाउजा)या त्रिसूत्रींचे अधिकच उदात्तीकरण केले व सर्व नीतीनियम पायदळी तुडवले, असे म्हणावे लागेल. खाजगीकरण ही विषमतेला जन्म देणारी बाब असून, वाढते खाजगीकरण देशात मोठ्या प्रमाणात विषमता वाढवणारीच ठरली आहे. १९९५ मध्ये जागतिक व्यापार संघटनेने पुढे केलेल्या करारावर भारत सरकारने स्वाक्षरी करुन देशातील शेती आणि शेतकरी यांना आपण अधांतरीच सोडून दिले आहे, असेच म्हणावे लागेल. १९९१ पासून आजरोजीपर्यंत देशातील साधारणपणे चार लाख शेतकरी आत्महत्या करून आपली जीवनयात्रा संपवतात. यापेक्षा आणखी काय या धोरणाच्या अपशयाचा पुरावा देणे गरजेचे आहे?

'खाउजा' धोरणाचा आणखी एक गंभीर परिणाम म्हणजे स्वातंत्र्योत्तर भारतात सार्वजनिक क्षेत्रातील गुंतवणूक कशी वाढेल. या दृष्टीने काहीएक प्रयत्न केले जात होते. परंतु अटलबिहारी वाजपेयी यांच्या सरकारने 'निर्गुंतवणूक मंत्रालयाची' निर्मिती करून आजपर्यंत सार्वजनिक क्षेत्रात गुंतवणूक केलेली ती परत काढून घेण्याची मोहीमच सुरू केली. अतिशय

सक्षम असलेल्या सार्वजनिक कंपन्यातील गुंतवणूक काढून घेऊन या कंपन्या कवडीमोल दामाने विकण्यात आल्या. इतिहासाची चाके उलटे फिरवण्याचा हा प्रकार होता.

ज्या मनमोहन सिंगांच्या अर्थमंत्रीपदाच्या काळात (१९९१) 'खाउजा' धोरणाची आखणी व अंमलबजावणी करण्यात आली, ते मनमोहन सिंग देशाचे पंतप्रधान झाल्यानंतरच्या(२००४)काळात 'विशेष आर्थिक क्षेत्र' (सेझ) सारखा कायदा करून देशातील शेतकरी बांधवांच्या जमिनी १८९४च्या भुमिअधिग्रहण कायद्याचा आधार घेऊन भांडवलदारांच्या जबड्यात घालणारा कायदा आणला व त्याची अंमलबजावणी घडवून आणली. सेझ कार्यक्रम हा जमीन बळकाविण्याचा कार्यक्रमच ठरला. या सरकारच्या काळात धोरण लकवा वाढत गेल्याची चर्चा अधिक झाली(घडवून आणली). परिणामी में २०१४ मध्ये नरेंद्र मोदी यांच्या नेतृत्वाखालील प्रचंड बहुमतातील सरकार स्थापित झाले.

पंतप्रधान म्हणून मा. नरेंद्र मोदी सरकारने ८ नोव्हेंबर २०१६ रोजीच्या मध्यरात्री आर्थिक धोरणांच्या दृष्टीने अतिशय 'अविवेकी' निर्णय घेऊन नोटबंदीच्या धोरणाची अंमलबजावणी करीत चलनातील ५०० व १००० रुपये किंमतीच्या नोटा बंद करून आर्थिक जगताला धक्का दिला, असे म्हटले गेले तरी हा पूर्णतः 'अविवेकी' निर्णय होता. हे नंतरच्या काळात आरबीआय कडे परत आलेल्या चलनी नोटांच्या मूल्यावरून स्पष्ट झाले असून यामुळे देशाची अर्थव्यवस्था मोठ्या प्रमाणात मागे गेली आहे. या ५०० व १००० रुपये मूल्यांच्या ज्या नोटा मागे घेतल्या गेल्या, त्याचे एकत्रित मूल्य १५ लाख ४४ हजार कोटी इतके होते. त्यातील परत आलेल्या नोटांचे मूल्य तपासले तर हा निर्णय लहरीपणाचा उत्तम नमुना असल्याचेच सिद्ध होते. देश म्हणून विचार केल्यास अजूनही या धक्क्यातून देशाची अर्थव्यवस्था स्थिरावू शकलेली नाही. सरकारच्या या निर्णयाचा आपण परिणाम भोगत आहोत. ज्या काळात भारताचा व्यापार खालावलेला, औद्योगिक उत्पादनात घट कायम आणि रोजगारनिर्मिती आखडलेली असून अशा काळात हा अविवेकी निर्णय घेतल्या गेला. भारताच्या रोखीचे सकल राष्ट्रीय उत्पादनाशी जे गुणोत्तर आहे, ते इतर कुठल्याही देशापेक्षा उच्च आहे. पण यासर्व बाबीकडे दुर्लक्ष करून हा अविवेकी निर्णय घेण्यात आला आहे.

आणखी एका आर्थिक स्थित्यंतराचा उल्लेख करून आपण थांबू ते म्हणजे वस्तू आणि सेवा कराची(जीएसटी)अतिशय घिसाडघाईने अंमलबजावणी केल्यामुळे देशातील छोटामोठा व्यापारी वर्ग कोलमडून पडला आहे. तीन कृषी कायद्याच्या विरोधातील संघर्ष अजूनही थांबलेला नाही. केवळ कार्पोरेटच्या हिताचाच विचार करून देश अधिक काळ शांततेत चालवला जाऊ शकत नाही, हेच देशातील किसान आंदोलनाने स्पष्ट केले आहे. मागील ४५ वर्षात कधीही नव्हता इतका अधिक बेरोजगारीचा दर या सरकारच्या काळात यांनी आखलेल्या आर्थिक धोरणाचा विपरीत परिणाम म्हणून जाऊन पोहोचला आहे. परिणाम समोर असून रेल्वेच्या ९४ हजार जागांसाठी पीएच. डी. धारकांसहित २ कोटी तरुणांचे अर्ज आले होते, २० हजार स्टेट बँकेच्या कारकून पदाच्या जागांसाठी २४ लाख बेरोजगार तरुणांनी अर्ज केले आहेत. एकूण ही या सरकारची कामगिरी आहे. आंतरराष्ट्रीय तेल बाजारातील दराशी तुलना केल्यास देशातील इंधनाचे दर गगनाला जाऊन भिडले आहेत. या सरकारच्या काळात 'कराचे' राष्ट्रीय उत्पन्नाशी असणारे प्रमाण आज केवळ १८ आहे. ते वाढवणे अत्यंत गरजेचे आहे. उत्पन्नकराचा पाया व्यापक करणे गरजेचे असून किमान २०१४ पूर्वी जी कराची टक्केवारी होती, ती तरी कायम ठेवली पाहिजे. बड्या उद्योगपतींना खूश करण्यासाठी दिलेल्या करसवलती रद्द केल्या पाहिजेत. संपत्तीकरासारखा २०१६ मध्ये रद्द केलेला कर पुन्हा सुरू केला पाहिजे. मालमत्तेवरील कराचे प्रमाण वाढवले पाहिजे. तरच सरकारकडे पैसे येऊ शकतील व नवीन रोजगार संधी निर्माण करता

येतील.

नवीन आर्थिक धोरणाचा स्वीकार केल्यानंतर (१९९१) आर्थिक विषमतेची दरी वेगाने वाढत आहे. १९५१ ते १९८० या काळातही विषमता वाढतच होती. परंतु त्याचा वेग १९८० ते २००० या काळातील वेग यामधील अंतर फार मोठे असून नवउदारवादी धोरणांचा स्वीकार केल्या नंतरच्या काळात विषमता वाढीस अनेक पातळीवरून प्रोत्साहनच मिळाले आहे. कोरोना काळात आरोग्य व्यवस्थेचे पितळ उघडे पडले आहे. ज्या ठिकाणी वैज्ञानिक दृष्टिकोनाची नितांत गरज आहे, अशा काळातही 'लहरीपणा'स अधिक जवळ करून कार्यक्रम आखणी केल्यामुळे आणि फक्त 'कुलूपबंधता' हा एकमेव कार्यक्रम लागू केल्यामुळे सामान्यजनांचे हाल आपण उघड्या डोळ्यांनी बघत आहोत. यावरून स्पष्टपणे असे म्हणता येते की, अर्थव्यवस्था नजीकच्या काळात पूर्वपदावर येऊ शकणार नाही. या अर्थाने भारतीय स्वातंत्र्याच्या अमृतमहोत्सवी वर्षात पदार्पण करीत असतांना उपरोक्त बाबींचा गांभीर्याने विचार करून जनकेंद्रित धोरण आखणी करून नियोजनबद्ध विकासाचा मार्ग अंगीकारने अगत्याचे आहे. आतातरी 'पॉवर ओरियंटेड' न होता, 'पीपल ओरियंटेड' झालं पाहिजे. सरकारने असा विचार केल्यास, हे वर्ष फलदायी ठरेल. एकूणच भारतीय अर्थव्यवस्था अवघड परिस्थितीत जाऊन पोहोचली आहे. 'अंधार फार झाला पणती जपून ठेवा'याची आठवण होऊ लागली आहे.

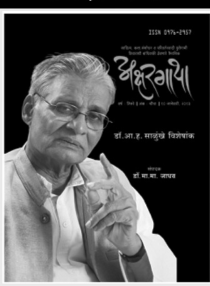
संदर्भ :

- ह. कृ. परांजपे, 'भारतीय नियोजनातील दिशाबदल इष्ट आहे का? अर्थविचार' (संपा. आ. गो. पुजारी), तेजस प्रकाशन, पुणे, नोव्हेंबर २०१६.
- आदर्श कुमार त्रिपाठी आणि मधुसुधन त्रिपाठी, 'भारत में पंचवार्षिक योजनाएं', महेंद्र बुक कंपनी, गुडगांव, २०१२.
- भालचंद्र मुणगेकर, 'इंधन', लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, २०१२.
- माधव दातार, 'अर्थचित्रे', युनिक ॲकॅडमी, पुणे, २०१४.
- दीपक करंजीकर, 'घातसूत्र', ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई, २०१९.
- मारोती तेगमपुरे, 'नगदरहित अर्थव्यवहार', दैनिक महाराष्ट्र टाइम्स, ४.८.२०१८.
- अतुल कहाते, 'पैसा', मनोविकास प्रकाशन, पुणे, २०१७.
- अच्युत गोडबोले, 'अनर्थ', मनोविकास प्रकाशन, पुणे, २०१९.
- राम जगताप, 'नोटबंदी-अर्थक्रांती की आर्थिक घोडचूक? अक्षरनामा'-डायमंड पब्लिकेशन्स, पुणे, २०१७.

■

अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

डॉ. आ. ह. साळुंखे विशेषांक



परिवर्तनाच्या चळवळी विशेषांक

सांस्कृतिक दहशतवादी-विरोधी विवेकी विचार

ISSN : 0976-2957

विभाग सहा

समीक्षा / पुस्तक परिक्षण

सम्यक स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करणारे ऊर्जादायी आत्मकथन 'भुरा'

डॉ. मोना चिमोटे
प्राध्यापक व मराठी विभागप्रमुख, संत गाडगेबाबा अमरावती विद्यापीठ, अमरावती, भ्र.९४२२१५५०८८

'भुरा' हे शरद बाविस्कर यांचे आत्मकथन! शरद बाविस्कर यांना त्यांच्या गावातली माणसं लाडाने 'भुरा' म्हणत. लेखकाने आपल्या आत्मकथनाला 'भुरा' हे नाव देऊन गावमाणसांच्या प्रेमाचा ओलावा जपला आहे.

'भुरा'चा बालपणापासून ते जेएनयूतील प्राध्यापक होण्यापर्यंतचा प्रवास अचंबित करणारा आहे. प्रेरित करणारा आहे. धुळे जिल्ह्यातील रावेरसारख्या छोट्या खेड्यातून सुरू झालेला त्याचा शिक्षणाचा प्रवास विविध घटना, घडामोडींनी व्यापून आहे. १०व्या वर्गात इंग्रजी विषयात नापास झालेला 'भुरा' हा शैक्षणिक संस्थेचं छप्पर डोक्यावर नसतानाही शिक्षणाचं वारं लागल्यामुळे स्वतःच स्वतःला घडवत नेतो.

ग्रामीण भागात राहणारा भुरा कुणबी समाजात जन्माला आला. जेमतेम आर्थिक परिस्थिती असणाऱ्या कुटुंबात तो वाढला. त्याची आई गावातील दलित, भिल्ल समाजातील स्त्रियांसह शेतकामाचे मक्ते घेत मोलमजुरीचे काम करीत असे.

दुसऱ्यांच्या शेतात मोलमजुरी करणाऱ्या बाईचा मुलगा असूनही एक मेहनती विद्यार्थी म्हणून सुदाम सर, कैला नाना यांसारख्या लोकांनी शरद बाविस्कर यांना 'भुरा मास्टर' म्हणून प्रेमाने जपले होते. त्याला शिक्षण घेण्यासाठी प्रोत्साहित केले होते. पुढील आयुष्यात लेखकाला प्रत्येक ठिकाणी अशा काही मोजक्या व्यक्तींचे प्रोत्साहन लाभले, ज्यांच्यात माणसाच्या अंतरंगात डोकावण्याची क्षमता होती. खरे तर ग्रामीण भागातील व्यक्तीचे मूल्यांकन करताना खूपदा चुकीच्या गोष्टींचे उदात्तीकरण केले जाते आणि त्यांच्यातील विशिष्ट क्षमतांची उपेक्षा केली जाते. या सामाजिक समजाला भुरा छेद देतो. जीवनात आलेल्या वादळांनी भुरा अधिक अंतर्मुख होत जातो नि निरर्थकतेच्या विरुद्ध विद्रोह करतो.

प्रतिकूलता आणि यश

'श्रम आणि भांडवल' यात असलेल्या अमानुष संबंधाची समज नसतानाही अन्यायाच्या जाणिवेने भुरा व्याकूळ होतो. सामाजिक व आर्थिक पाठबळ नसणाऱ्यांना सतत अपराधी ठरवून त्यांचा छळ केला जाण्याची शक्यता तो ओळखतो. आणि, शिक्षणानेच हे अंतर कापावे लागणार असल्याचे भान त्याला येते. तेच त्याला उच्च शिक्षणाकडे खेचून नेते.

प्रतिकूलता आणि अपयश यातून ढवळून निघालेला भुरा अंतर्मुख होऊन विचार करताना 'चेंडू जितका जोराने आपटावा, तितका उसळून वर यावा' या नियमाने तो वेगवेगळी आव्हाने पेलत जातो.

समाजवास्तव समजून घेताना त्याच्यातील न्यूनगंड आपोआप गळून पडतो. फसलेल्या परिस्थितीतून बाहेर पडण्यासाठी आणि माणूस म्हणून पूर्णत्वाची ओळख पटवून घेण्यासाठी तो शिक्षणाचा मार्ग पत्करतो. त्याची शैक्षणिक प्रगती निरंतर होत जाते. त्याच्यासोबत असणारे अनेक सवंगडी छोटी-मोठी कामे करताना हातात आलेल्या थोड्याथोडक्या पैशांत समाधान मानून संपूर्ण आयुष्य तिथेच अडकून पडतात. परंतु, भुरा या क्षणिक मोहातून स्वतःला सोडवितो. ग्रामीण भागातील जी मुले मागे पडतात, त्याला आपली ही विषम व्यवस्था जबाबदार असल्याचे लेखक शरद बाविस्कर इथे नोंदवितात.

आत्मकथन निकषावर 'भुरा'

प्रस्तुत आत्मकथन हे लेखकाचा अवघ्या २५ वर्षांचा शैक्षणिक, सामाजिक, सांस्कृतिक व भौगोलिक प्रवास आहे. या प्रवासातील काही हृद्य आणि काही खोलवर रुतून बसलेल्या नि अनेक जखमांचे पापुद्रे उलगडणाऱ्या आठवणी यात आहेत.

या आत्मकथनात अनेक सत्यकथा आहेत. अनेक घटना आहेत. लेखक वर्तमानाच्या विशिष्ट टप्प्यावरून भूतकाळाचा वेध घेताना स्व-जीवनाविषयीची भूमिका अतिशय स्पष्टपणे मांडत जातात. कुठेही गोंधळ नाही, घालमेल नाही, तर अतिशय स्पष्ट नि प्रांजळ असे हे लेखकाचे निवेदन आहे.

आत्मकथनाकडून सत्यकथनाची अपेक्षा बाळगली जाते. आत्मस्तुती वा आत्मसमर्थनार्थ ते लिहिलेले नसावे. या पार्श्वभूमीवर सत्या-असत्याविषयी प्रश्नच उपस्थित होणार नाहीत, अशा घटना नि आठवणींचा पट लेखक उभा करतात. 'भुरा' चा शरद बाविस्कर होतानाचा त्यांचा संघर्ष, समज, भान आणि यश यांबाबत कुठलाही संदेह वाचकांच्या मनात उरत नाही. केवळ २५ वर्षांत रावेर ते जग पालथे घालून दिल्लीतील जेएनयूसारख्या संस्थेत त्यांचे स्थिरावलेले स्थान, खरे तर लेखकाच्या प्रांजळपणाची साक्ष देते.

'आत्मकथन' या लेखनाची वैशिष्टे विशद करताना लेखक म्हणतात, ''कुठलंही आत्मकथन आठवणींवर अवलंबून असतं. मात्र जगलेलं जीवन आणि त्या जीवनाच्या आठवणी ह्या दोन वेगवेगळ्या गोष्टी असतात. जगलेले पण न आठवणारे क्षण हे बहुपदरी मनाच्या कप्प्यात कुठेतरी जिवंत राहून आठवणींना अप्रत्यक्षपणे प्रभावित करत असावेत. अशा असंख्य आठवणींतून विशिष्ट क्षणांची निवड करून लेखक आत्मकथनातून त्या मांडत जातो नि अमर्याद आठवणींना मनाच्या तळाशी लोटून देतो. त्यामुळे आत्मकथा या शब्दाला मर्यादित अर्थ उरतो.'' (पृ. क्र. ३५१)आत्मकथनाच्या अशा मर्यादा स्वीकारूनच लेखकाने हे आत्मकथन लिहिले आहे.

भुराने लहानपणापासून घेतलेले अनुभव ते सध्या जगत असलेले जीवन म्हणजेच 'भुरा' ते शरद बाविस्कर या व्यक्तिमत्त्वाचा विलक्षण प्रवास आणि टोकाचे दुभंगलेपण आपली लाडकी लेक 'कियारा' हिला कळावे, यासाठीच लेखकाने हे आत्मकथन लिहिले आहे. कोरोना काळात मिळालेल्या एकांतातून नि त्यांचे गुरू प्रा. दिलीप चव्हाण यांनी त्यांच्याकडून लिहून घेतल्यामुळेच 'भुरा' हे आत्मकथन लिहिल्या गेले, प्रकाशित झाले नि आज या आत्मकथनाची सातवी आवृत्ती प्रकाशित झाली आहे. एका वर्षाच्या आत सात आवृत्त्या निघणे, हे या आत्मकथनाचे यश आहे.

इंग्रजी भाषा शिकण्याचा ध्यास

दहाव्या वर्गात इंग्रजी विषयात आलेले अपयश लेखकाच्या पुढील शिक्षणाची प्रेरणा ठरते. ङ्गमॅनेजरफ या शब्दामागचे राजकारण उलगडून सांगताना लेखक म्हणतात, ''आधुनिक काळात भाषेचा मानसिक खेळ म्हणजे आधुनिकपूर्व काळापासून चालत आलेली कमालीची विषमता इंग्रजी शब्दांचा वापर करून अदृश्य केली जाते.'' (पृ. क्र.२२)

समाजातील प्रचलित शिक्षण व्यवस्थेमध्ये शिरण्यासाठी व पाय रोवण्यासाठी लेखकाने स्वतःला इंग्रजीच्या हवाली करण्याचे ठरविले. भाषा म्हणजे शब्दांची गोळाबेरीज, अशी भाबडी समजूत डोक्यात

घेऊन लेखकाने इंग्रजी डिक्शनरी चक्क पाठ करून टाकली. इंग्रजी भाषा ही एखादा अपवाद वगळता अनेक विद्यार्थ्यांना उच्च शिक्षणाच्या दारापर्यंत पोचू देत नसल्याचे वास्तव विशद करताना आपल्या समाजात 'इंग्रजी म्हणजे ज्ञान आणि ज्ञान म्हणजे इंग्रजी' असे समीकरण करून ठेवल्याचे ते सांगतात.

सर्वसामान्यांची भाषा बाद करून, कुठलेही वातावरण नसताना विद्यार्थ्यांना इंग्रजीच्या हवाली करणे, म्हणजे मूर्खपणा असून, यासाठीसुद्धा आपली व्यवस्थाच जबाबदार असल्याचे लेखक सांगतात. लोकभाषेत सर्वस्तरीय शिक्षण देऊन शिक्षणाच्या लोकशाहीकरणाकडे ही व्यवस्था जाणीवपूर्वक दुर्लक्ष करते. भारतीय शिक्षणाचे अपरिमित नुकसान दोन विकृतींनी केल्याचे लेखक नोंदवतात. त्यातील एक विकृती म्हणजे इंग्रजीतच खरं शिक्षण शक्य असल्याचे बिंबविणे आणि दुसरी विकृती म्हणजे, संस्कृतमध्येच सर्व ज्ञान असल्याचे पुढे करणे. या व्यवस्थेविरुद्ध कुणा एकाचा संघर्ष पुरेसा ठरत नसल्याची खंत ते व्यक्त करतात. आईच्या प्रेरक विधानातून लेखक इंग्रजीला घेरण्यात यशस्वी होतात. लेखकाची आई इंग्रजीला कोंबडीची उपमा देऊन त्यांना धीर देताना म्हणते, ''इंग्रजी हाई भाषाच शे ना? लोकेच बोलतंस ना? मग घाबराणं काय काम ! इंग्रजीले चारी कोपराथाईन आसं घेराणं ना, ह्या खेपले इंग्रजी निसटालेच नको.''(पृ. क्र. ७५)

लेखक धुळ्याच्या जयहिंद कॉलेजमध्ये फंक्शनल इंग्रजी विषय घेऊन अद्ययावत लँग्वेज लॅबमध्ये ङकमवा आणि शिकाफया योजनेअंतर्गत काम करतात. तिथल्या उत्कृष्ट ऑडिओ व्हिज्युअल साहित्याच्या साहाय्याने, मॉडर्न इंग्रजीचे ग्रामर अभ्यासून आणि बी.बी.सी. वरील बातम्या ऐकून इंग्रजी भाषेवर हुकुमत मिळवितात. हा अभ्यास लेखकाने 'Do It Yourself' या संकल्पनेला समोर ठेवून केलेला असतो. त्यासाठी लेखकाने विलक्षण शारीरिक व बौद्धिक श्रम केलेले असतात. आईने दिलेला फिटनेस फार्मुला म्हणजे, 'झिजीन मरवा पण थिजीन नही मरवा' हे विधान मनी-मानसी मुरवून लेखक पुढेपुढे जात राहतात. आज केवळ इंग्रजीच नाही तर इतर महत्त्वाच्या भाषासुद्धा शिकायला हव्यात, असे लेखक आवर्जून सांगतात.

लेखकाने या आत्मकथनात आईच्या व त्यांच्या संवादात अहिराणी भाषेचा अतिशय सुंदर प्रयोग केला आहे. बोलीभाषांना टिकवण्यासाठी व त्यांचे अस्तित्व अधोरेखित करण्यासाठी प्रमाणभाषेत बोलीभाषांना प्रतिष्ठेचे स्थान देणे अत्यंत गरजेचे आहे. हाच प्रयत्न लेखकाने केलेला दिसतो.

एकांगी देशप्रेम

वाग्देवता मंदिर वाचनालयातील अनुभव सांगताना लेखक म्हणतात, ''सतत एकच बाजू मांडणारी पुस्तकं वाचून वाचून काही प्रमाणात मी संघाच्या प्रभावात आलो होतो. त्या वयात बऱ्याच गोष्टी अस्पष्ट होत्याः पण एक भावना सुस्पष्ट होती. ती म्हणजे देशाविषयी प्रेम आणि देशद्रोहींविषयी तिरस्कर आणि ह्या मंडळींनी 'देशप्रेमी कोण' आणि 'देशद्रोही कोण' यांची मांडणी त्यांच्या सोयीप्रमाणे करून ठेवली होती...... त्या लायब्ररीतली बहुतेक पुस्तके म्हणजे मला हाताला जी पुस्तकं लागली ती वाचून काढली. नंतर मागे वळून चिकित्सकपणे विचार केला तेव्हा वाटलं की, आपण हाताला जी पुस्तकं लागतात ती वाचत नसून हाताला जी पुस्तकं लागू दिली जातात तीच वाचत असतो. त्या ग्रंथालयात चुकूनसुद्धा बाबासाहेब आणि महात्मा फुले यांची पुस्तकं माझ्या नजरेस पडली नव्हती.'' (पृ. क्र.४७)

संस्कारक्षम वयात विविध वैचारिक पुस्तके वाचायला मिळणे व तशी व्यवस्था केली जाणे, ही खरी सामाजिक गरज असते. प्रत्येक वाचक आपापल्या परीस्थितीच्या अनुभवानुसार आणि वैचारिक उद्‌बोधनातून विवेकी होण्याचा प्रयत्न करीत असतो. परंतु, विशिष्ट वैचारिक धारेचे सुशिक्षित लोक आपल्या झापडबंद मानसिकतेतून बाहेर पडत नाही. त्यामुळेच परिघावरील व बहुजन समाजाच्या व्यथा-वेदना ते वाचू शकत नाहीत. त्या समजून घेण्यासाठी उपलब्ध

साहित्यापासून ते फटकून राहतात, हे वास्तव लेखक टोकदारपणे मांडतात.

नियोजित पद्धतीने समाजात हस्तक्षेप करून काही सांस्कृतिक ठेकेदार त्यांच्या बैठकींच्या माध्यमातून छुप्या पद्धतीने दैववादाला आणि आपोआपवादाला सतत खतपाणी घालत राहतात. बहुसंख्य त्यांचा निमूटपणे स्वीकार करते. लेखकाला ही निरर्थक कर्मकांडे मुक्तीच्या मार्गातील अडथळे वाटतात.

धर्माबद्दलचे लेखकाचे मत

लेखकाने स्वतःच्या आयुष्यातून विषमतावादी, वर्णवर्चस्ववादी आणि निरर्थक धार्मिक कर्मकांडांना हद्दपार केले होते. त्यामुळे त्यांना वरकड वेळ, ऊर्जा, वैचारिक स्वातंत्र्य आणि जबाबदारी मिळाली होती. लेखकांच्या मते, ''माझा धर्म म्हणजे माझा नैतिक दृष्टिकोन. तो मला जबाबदार बनवतो. तो सम्यक स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करतो. त्याला माझी पावलोपावली गुलामी अपेक्षित नाही आहे. तो पावलोपावली भीतीचं वातावरण निर्माण करून शेकडो कर्मकांडं करायला भाग पाडून मला सर्व दृष्टीने गरीब करू इच्छीत नाही. तो मला जीवनाला निर्भीडपणे जगायला शिकवतो आणि मानव जीवनातील उतार- चढावांना सामोरे जाण्यासाठी नैतिक बळ देत असतो.'' (पृ. क्र.३२०)

शब्दांची भूमिका

मनुष्याला स्वतंत्र अस्तित्व देण्यासाठी शब्दांची भूमिका अत्यंत महत्त्वाची असल्याचे लेखक नमूद करतात. मनुष्याचे शब्दांशी असणारे नाते त्याचे मनुष्यत्व सिद्ध करीत असते.

लेखक म्हणतात की, शब्दांना जाडी असते, रुंदी असते, खोली असते, काहींना केवळ कंगोरे असतात तर काही न दिसणाऱ्या हिमनगासारखा मोठा भागही असतात. शब्द बऱ्याचदा खोडलेला इतिहास उजागर करतात, तर शब्द समाजातील आभासी एकजिनसी व्यवस्थेच्या पलीकडे लपलेली विविधता आणि विषमता बाहेर आणू शकतात. शब्द समाजाला आणि व्यक्तीला कुंठित करू शकतात. तसंच ते प्रेरितही करू शकतात. तर काही आपल्यातील आपोआपवादाला आणि दैववादाला खतपाणी घालून जीवन जसं आहे त्याच्यातच सुखी राहावे, असे तत्त्वज्ञान छुप्या पद्धतीने शिकवू पाहतात.

महात्मा जोतिबा फुले यांच्या शब्दांनी लेखकातील प्रयत्नवाद आणि परिवर्तनवाद विकसित केला होता. त्यांचा शिक्षणाकडे अजाणतेपणी पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलवून टाकला होता.

''आम्हा घरी धन शब्दांचीच रत्ने।
शब्दांचीच शस्त्रे यत्न करू।'' (पृ. क्र.८९)

ह्या तुकारामांच्या अभंगात शब्दांविषयीचे वैश्विक तत्त्वज्ञान भरले आहे, असे त्यांना वाटते. शब्द जसे शास्त्र असतात तसेच ते प्रभावी शस्त्रही असतात, याचा प्रत्यय त्यांना जगातील विविध भाषा शिकताना येतो.

शिक्षक म्हणून वर्गात शिकवताना त्यांना सतत जाणवत असते की, शिक्षकांचे शब्द विद्यार्थ्यांच्या मनावर दूरगामी परिणाम करीत असतात. काही विद्यार्थी इतके संवेदनशील मनाचे असतात की, शिक्षकांचे काही शब्द विद्यार्थ्यांना दिशा देऊ शकतात तसेच काही शब्द विद्यार्थ्यांना इजाही करू शकतात.

व्यवस्था म्हणजे केवळ समाज अथवा इतिहास नसून आपण जी भाषा बोलतो, तीसुद्धा व्यवस्थेचे काम करीत असल्याचे त्यांचे म्हणणे आहे.

शिक्षक म्हणून आपली भूमिका स्पष्ट करताना लेखकाला वाटते, ''आपले कुंठित आणि शीघ्र आकलनसुद्धा व्यवस्थेचे प्रतिबिंब असते. त्यामुळे घेरलेल्या व्यवस्थेची जाणीव होणे व ती करून देणे, हेच मनुष्याच्या जगण्याचे सार्थक असावे.''

नाव मोठं आणि लक्षण खोटं

लेखकाने स्वतःचे घर, जिल्हा आणि राज्य सोडून घराबाहेर पडून पुढील शिक्षण घेण्याचा निर्णय घेतला. जयहिंद कॉलेजमधून पदवीचे शिक्षण पूर्ण केल्यावर सीआयईएफएल या राष्ट्रीय संस्थेत हैदराबाद येथे त्यांना प्रवेश मिळाला. परंतु, तिथे होस्टेल न मिळाल्याने ते होस्टेल मिळणाऱ्या लखनौ येथील

सीआयईएफएल येथे प्रवेश घेतात. या संस्थेत येऊन त्यांच्या जीवनाला अपेक्षित वळण मिळत जाते. येथे त्यांना विविध जाती-धर्मांच्या विद्यार्थ्यांमध्ये राहता येते. तेथेच त्यांना ही संस्था म्हणजे 'नाव मोठं आणि लक्षण खोटं' याचा प्रत्यय देते.

खाजगी शाळा व विद्यापीठे

जे.एन.यु. विद्यापीठात नोकरी लागण्यापूर्वी ते खाजगी असणाऱ्या ॲमिटी विद्यापीठात काम करतात. तेथील कामाचे अनुभव विशद करताना लेखकाला खाजगी शाळा व विद्यापीठे म्हणजे आपल्या समाजातील बेरोजगार लोकांना कमीत कमी पैशांत जास्तीत जास्त राबवून घेणारी व्यवस्था असल्याचे जाणवते. या व्यवस्थेत शैक्षणिक गुणवत्तेशी काही देणंघेणं नसून, मोजक्या पगारावर वाटेल तेवढे काम करणारी सेना त्यांना अपेक्षित असल्याचे वास्तव लेखक पुढे करतात.

अशा शैक्षणिक संस्थांमध्ये शिक्षण विक्रीची वस्तू ठरते. विद्यार्थी गिऱ्हाईक ठरतात आणि संस्थेचे मालक दुकानदार असतात. तिथे शिक्षकांना सर्व्हीस पुरवणाऱ्या कामगारांचे स्थान असते. अशा संस्था फक्त सुखकर जीवन जगणाऱ्या सामाजिक स्तराला लक्ष्य करतात. ह्या संस्था श्रीमंत वर्गात आणि बाकीच्या समाजात मोठी दरी निर्माण करतात. ती या शिक्षणसंस्थांभोवती निर्माण केलेल्या अतिसुरक्षा कवचाद्वारे स्पष्ट केली जाते. खरे तर, लेखकाला एकूणच शिक्षणव्यवस्थेविषयी सतत वाटत असतं, ''प्रत्येक शैक्षणिक संस्था सर्वसमावेशक असायला पाहिजे, जेणेकरून तिच्यात संमिश्र समाजाचं प्रतिबिंब दिसेल. शिक्षण जे सर्वसमावेशक नसेल आणि संमिश्र समाजाचं प्रतिबिंब त्यात नसेल, तर ते शिक्षण नसून बहुसंख्य समाजाच्या विरोधात चालणारं षडयंत्र आहे. खरंतर, कुठल्याही समाजात, मग तो गरीब असो वा श्रीमंत शिक्षण ही व्यापाराची वस्तू असता कामा नये.'' (पृ. क्र.२९६) शिक्षणक्षेत्रातील गरीब विद्यार्थ्यांचे गळतीचे प्रमाण लेखकाला अधोरेखित करावयाचे आहे.

ॲमिटी युनिव्हर्सिटीच्या निमित्ताने लेखक कार्पोरेट जगातील बेगडी मानसिकतेची कुरूपता दाखवतात. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि आत्मसन्मान गहाण ठेवून काम करण्याला लेखकाचा विरोध आहे. त्यासाठी स्वतःच्या कामाविषयीची उच्चपातळीवरील नैतिकता विकसित करणे त्यांना अत्यंत महत्त्वाचे वाटते. आणि, ही पातळी गाठल्यावरच अशा पाखंडी व्यवस्थेला शह देण्याचे सामर्थ्य आपसूक निर्माण होते, हा विश्वास ते वाचकांना देतात.

इरास्मूस मुंडूस शिष्यवृत्ती

जवाहरलाल नेहरू विद्यापीठातील फ्रेंच साहित्यातील एम.ए.ची पदवी प्राप्त होताच लेखकाला युरोपीय कमिशनची इरास्मूस मुंडूस नावाची मानाची शिष्यवृत्ती मिळते. इरास्मूस फेलो म्हणून या प्रकल्पांतर्गत त्यांना मल्टिपल मास्टर्स पदवीसाठी दर सहा महिन्यांनी विद्यापीठ बदलावे लागते. त्यासाठी एका देशातून दुसऱ्या देशात प्रवास करावा लागतो. फेलो म्हणून ते पहिल्या मास्टर्ससाठी पैरपिन्याँ विद्यापीठ, फ्रान्स येथे जातात. तिथून बेर्गामो विद्यापीठ, इटली आणि शेफिल्ड विद्यापीठ, इंग्लड असा प्रवास व वास्तव्य करून ते तीन मास्टर्स पदव्या प्राप्त करतात.

या निमित्ताने आपला देश सोडून, स्वतःच्या परिचयाचा समाज सोडून युरोपीय समाजाला जवळून समजून घेण्याची त्यांना संधी मिळते. दूर राहून स्वतःकडे अत्यंत तटस्थपणे व चिकित्सकपणे बघितल्याशिवाय स्वतःची खरी ओळख होत नाही, असे लेखकाला आवर्जून वाटते. त्यासाठीच प्रवास, वाचन, प्रेम, मैत्री, कला, राजकारण यांसारखे अत्यंत महत्त्वाचे पैलू मानवीय अस्तित्वाला खरा अर्थ देतात, असा लेखकाचा अनुभव आहे.

ज्या माणसाच्या नावाने लेखकाला शिष्यवृत्ती मिळते आणि लेखक फ्रान्स, इटली, इंग्लड येथे जाऊन विविध मास्टर्स पदव्या घेऊ शकतात, त्या मानवतावादी, विचारवंत इरास्मूसबद्दलच्या वैचारिक भूमिकेचे महत्त्व ते उलगडून दाखवितात. 'प्रवासी बुद्धिजीवी' ही संकल्पना इरास्मूस मुंडूस ह्या प्रकल्पाच्या केंद्रस्थानी

असते. इरास्मुस जन्माने डच होता. तरी त्याला ग्रीक–लॅटिनसारख्या अभिजात भाषांसोबतच इतर महत्त्वाच्या युरोपीय भाषा अवगत होत्या. ज्यामुळे तो पूर्ण युरोपीय खंडात प्रवासी बुद्धिजीवी आणि शिक्षक म्हणून वावरतो. प्रत्येक संस्कृतीप्रमाणे युरोपीय संस्कृतीतसुद्धा ‘वर्चस्ववादी’ वसुधैव कुटुंबकमबरोबरच मानवतावादी आणि समतावादी ‘वसुधैव कुटुंबकम्’ विचारप्रवाह होते. इरास्मूसची वैश्विक नागरिकची संकल्पना वर्चस्ववादी नव्हती.

कारण, एक वैश्विक नागरिक म्हणून इरास्मूसला वाटायचे की, सर्व जगाने एकाच विशिष्ट भाषेचा आणि जीवन जगण्याच्या पद्धतीला श्रेष्ठ समजून तिचाच अवलंब करणे म्हणजे मानवतावादी तत्त्वज्ञानाला छेद देणे होय. त्याच्या तत्त्वज्ञानात प्रत्येक भाषा आणि संस्कृती महत्त्वाची होती. म्हणूनच वैश्विक नागरिकाला जास्तीत जास्त भाषा येणे गरजेचे असल्याचे त्याचे म्हणणे होते. वेगवेगळ्या संस्कृतींची समज असणे व त्यांप्रति आदर असणे, यासाठी तो आग्रही होता. आणि, वैश्विक नागरिक घडविण्यासाठी चार भिंतीआडचे शिक्षण पुरेसे नसते, तर त्याने वेगवेगळ्या देशांमध्ये वास्तव्य करणे, तिथली संस्कृती, प्रशासन इ. समजून घेणे, त्यासाठी तिथली भाषा अवगत करणे क्रमप्राप्त असते. जेणेकरून एकमेकांविषयी संवेदनशीलता वाढेल, गैरसमज कमी होतील आणि संवादी सहजीवन शक्य होईल.

इरास्मूसचा विचार अमलात आणण्याचा सर्वांत पहिला प्रयत्न १९८७ पासून युरोपीय देशांत केला गेला. पुढे याच शिष्यवृत्तीचा लाभ लेखकाला घेता आला. त्यामुळे लेखकाला युरोपीय इतिहास, परस्परविरोधी राजकीय तत्त्वज्ञान, वास्तववादी सिद्धांत, मानवतावादी विचार अशा विविध विषयांना समजून घेता आले. त्यातून लेखकाचे इतरांविषयीचे भान, सामंजस्य आणि सहिष्णुता विकसित होण्यास प्रचंड मदत झाली. तत्त्वज्ञानासारख्या अत्यंत महत्त्वाच्या विषयावर त्यांनी खोलवर जाऊन संशोधन केले.

एकांत आणि एकाकीपण

लेखकाच्या आयुष्यात जे जे अपयशाचे क्षण आले, त्या त्या क्षणी लेखक अंतर्मुख होऊन स्वतःशी संवाद साधताना दिसतात. स्वतःचे टोकाचे जगलेले आयुष्य त्यांना दुभंगलेपणाची जाणीव देते. ते या टोकाच्या अनुभवांचा एकत्रित विचार करतात. स्वतःशी संवाद साधतात. त्यासाठी त्यांना एकांताची गरज भासते. एकांतात स्वतःच्या अंतरंगात शिरून विस्कटलेल्या मनाच्या घड्या परत व्यवस्थित करण्याचा त्यांचा प्रयत्न असे. इतरांशी व निसर्गाशी संवाद साधण्यासाठी त्यांना स्वतःशी संवादी राहणे फार महत्त्वाचे वाटते.

पंधरा वर्षांपूर्वी गाव सोडून अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीला तोंड देत, हिंमत न हारता एका प्रतिष्ठित विद्यापीठात प्राध्यापक म्हणून सन्मानाचे जीवन जगताना ते आपल्या भूतकाळाला विसरू शकत नाहीत. अशा वेळी प्रारंभबिंदूविषयीची स्पष्टता आणि खुणावणारे क्षितिज याबाबतची अत्यंत ठाम अशी त्यांची भूमिका बघावयास मिळते.

चिंतनशीलता

लेखकाचे हे आत्मकथन अनेक अंगांनी समृद्ध आहे. त्यातील एक महत्त्वाचा घटक म्हणजे, चिंतनशीलता होय. या आत्मकथनामध्ये लेखक स्वतःच्या जीवनातील विविध प्रसंगांचे कथन करताना अधूनमधून काही मौलिक अशी निरीक्षणे मांडतात. त्यांवर चिंतनशील विधानांमधून टिपणी करतात. या आत्मकथनाच्या पानापानांवर लेखकाची अशी चिंतनशील विधाने आली आहेत. बालवयापासून जेएनयूमधील सहायक प्राध्यापक होईपर्यंतच्या जीवनातील विविध खडतर आणि संघर्षाचे, सुखाचे आणि प्रेमाचे अनेक प्रसंग अनुभवलेल्या लेखकाची अशी विधाने ऊर्जादायी, बोधपर आहेत.

या आत्मकथनातून एकप्रकारे लेखकाची स्वतःची आत्मशोधाची प्रक्रिया सुरू असल्याचे दिसते. इतकेच नव्हे, तर त्याच वेळी समष्टीच्या अस्तित्वाचा शोध आणि अन्वयार्थ लावण्याची प्रक्रिया त्यात अनुस्यूत

 ISSN : 0976-2957

असल्याचे जाणवते. या प्रक्रियांचा भाग म्हणून आत्मकथनात येणारी चिंतनशील विधाने महत्त्वाची ठरतात.

'भुरा'प्रमाणेच मराठीतील अन्य काही आत्मकथनांमधूनही कमीजास्त प्रमाणात चिंतनपरता व्यक्त होताना दिसून येते. असे असले तरी 'भुरा'तील चिंतनशीलता त्यांपेक्षा निराळी ठरते. त्याचे मुख्य कारण लेखक स्वतः फ्रेंच साहित्य आणि तत्त्वज्ञानाचा व्यासंगी तरुण अभ्यासक आहेत. या विषयाच्या अध्यापनाचा त्यांचा अनुभव आहे. शिवाय, विविध देशांमधील प्रवासाचा, तेथील साहित्य, संस्कृती, अर्थ-राजकीय घडामोडी यांचा चिकित्सक अभ्यासही आहे. त्यामुळे जीवनातील विविध घटना-प्रसंगांचा लेखक जे अन्वयार्थ लावतात, ते अधिक सघन ठरतात. त्यातून व्यक्तीव्यक्तींमधील, व्यक्ती आणि समाजातील, व्यक्ती, समाज, राजकारण, भाषा, साहित्य, संकृती, इतिहास, राष्ट्रवाद, जमातवाद, जातीयता, आधुनिकता, रूढिवाद यांसोबत प्रेम, वात्सल्य, जिव्हाळा, करुणा, यश-अपयश, एकाकीपण, एकांत अशा विविध संदर्भात लेखक आपली मते परखडपणे मांडतात.

जीवनात यश मिळवणे आणि यशस्वी जीवन जगणे या संदर्भात ग्रीक परंपरेतील संदर्भ देत मांडणी करताना पुढे लेखक म्हणतात, ''कुठल्याही व्यक्तीच्या यशापयशात जेवढे व्यक्तिनिष्ठ घटक जबाबदार असतात तेवढेच वस्तुनिष्ठ घटकसुद्धा महत्त्वाचे असतात. कदाचित व्यक्तिनिष्ठ घटक जास्त निर्णायक असतील, पण किमान वस्तुनिष्ठ घटक सगळ्यांना उपलब्ध करून न देता, फक्त व्यक्तिनिष्ठ घटकांवर जबाबदारी टाकून लोकांना आत्मनिर्भरतेचे उपदेश देणं म्हणजे व्यवस्थेपासून दूर स्थित असणाऱ्या लोकांची क्रूर थट्टा करण्यासारखा प्रकार असतो.'' (पृ.क्र.६१) व्यक्तीच्या यश - अपयशातील व्यक्तिनिष्ठ आणि वस्तुनिष्ठ घटकांबाबत लेखकाने मांडलेले चिंतन स्वानुभवातून आले आहे. व्यवस्थेपासून दूर स्थित असणाऱ्या लोकांमधून लेखक स्वतः आलेले असल्याने त्यांची याबाबतची जाणीव तीव्र आणि समज अधिक खोल असल्याचे जाणवते.

व्यक्तीने स्वतःची तयार केलेली प्रतिमा आणि व्यक्तीविषयी समाजाने लादलेली विशिष्ट प्रतिमा यातील द्वंद्व दर्शविताना लेखकाने मौलिक भाष्य केले आहे. ते असे -

''प्रत्येक व्यक्ती स्वतःच्या अंतरंगात स्वतःची एक प्रतिमा तयार करत असते, त्याचप्रमाणे समाजात ती व्यक्ती पैदा होते आणि वाढते तो समाजसुद्धा त्या व्यक्तीची एक विशिष्ट प्रतिमा तयार करून त्या व्यक्तीवर लादत असतो. बऱ्याचदा समाजाने तयार केलेली आणि लादलेली प्रतिमा काही व्याक्ती कित्येक वेळा अंतिम मानून समाजाशी जुळवून घेत जगत असतात. काही व्यक्तींसाठी स्वतःच्या अंतरंगात तयार केलेली प्रतिमा आणि समाजाने तयार केलेली प्रतिमा यात मोठी दरी असल्यामुळे द्वंद्वात्मक परिस्थिती निर्माण होते. माझ्या अंतरंगात स्वतःविषयी एक प्रतिमा तयार केलेली होती आणि ती वास्तवात आणण्यासाठी प्रयत्न केले होतेः पण ज्या परिस्थितीत लहानपण गेले होते, त्या परिस्थितीमुळे आजूबाजूच्या समाजाने सोयीनुसार माझ्यावर एक प्रतिमा लादलेली होती जिच्या विरोधात माझं सतत सुप्त द्वंद्व आणि विद्रोह चालू होता. ती प्रतिमा माझ्या विशिष्ट व्यक्तिमत्त्वानुसार नसून, माझ्या सामाजिक आणि आर्थिक परिस्थितीनुसार तयार केली गेली होती. मला त्या लादलेल्या प्रतिमेशी निर्णायकपणे फारकत करून स्वतःच्या स्वतंत्र प्रतिमा अशा वातावरणात विकसित करायचं होतं जिथं कुणाला माझ्या लहानपणाची परिस्थिती माहीत नसेल.'' (पृ. क्र. १२६) अशी अनेक चिंतनशील भाष्ये या आत्मकथनामध्ये अधूनमधून येतात. ज्यामुळे आत्मकथन हे केवळ व्यक्तीचा जीवनप्रवास सांगण्यापुरते मर्यादित न होता त्यापुढे ते प्रातिनिधिक जीवनानुभूती अभिव्यक्त करणारे ठरते.

जबाबदारी आणि सत्तास्थान यांतील सहसंबंध दर्शविताना ते म्हणतात, ''जबाबदारी आणि सत्तास्थान ह्या दोन गोष्टींमध्ये आंतरिक संबंध असतो.

सत्तास्थानाशिवाय जबाबदारीची भावना जेवढी अर्थहीन असते तेवढीच जबाबदारीच्या भावनेशिवाय सत्तास्थान व्यभिचारी असतं.'' (३०६) अशा काही विधानांमधून समाजातील सत्तासंबंधांच्या संदर्भात, सामाजिक संरचनांच्या संदर्भात जीवनाचा मूलगामी असा विचार करतात.

आकर्षण, स्त्री-पुरुषांमधील नाते, वर्चस्ववाद अशा अन्यही काही महत्त्वाच्या विषयावर त्यांनी केलेले तात्त्विक भाष्य विचारप्रवृत्त करणारे आहे. एकूणच 'भुरा'मधील चिंतनशीलता वर्तमान पिढीच्या चिंतनातून आलेली आहे. त्याला वर्तमानकाळाचा, नव्या जगाचा संदर्भ आहे. ते कष्टकरी समाजातून आलेल्या लेखकाचे आहे. त्यामुळे हे चिंतन समाजातील मोठ्या जनसमुदायाचे प्रतिनिधित्व करते. त्यातील भाष्य एकाच वेळी महानगर, नगर आणि ग्रामीण भागातील सर्व ठिकाणांवरील वाचकांना आपले वाटते.

प्राध्यापकांची जबाबदारी

जेएनयूसारख्या विद्यापीठात प्राध्यापकपदावर असणाऱ्या व्यक्तीकडे एक पब्लीक इंटेलेक्च्युअल म्हणून बघितले जाते. अशा वेळी आपल्या भूमिका आणि जबाबदारींविषयी ते अत्यंत ठाम असल्याचे दिसतात.

कुठल्याही प्रकारची आत्मसंतुष्टी टाळून ते सातत्याने अभ्यासात गर्क राहून स्वतःतील विद्यार्थी जिवंत ठेवण्याचा प्रयत्न करतात. शिवाय प्रत्यक्ष आयुष्यात वागताना सार्वजनिक क्षेत्रात निर्भीडपणे हस्तक्षेप करणारे ते बुद्धिजीवी प्राध्यापक असल्याचे सिद्ध करतात. जेएनयू मध्ये शिरलेल्या राजकीय हस्तक्षेपाबाबत थेट भूमिका घेतात. अशावेळी करीअरच्या अनेक पदोन्नतीच्या संधी हिरावल्या जाणार असल्याची शक्यता ज्ञात असूनही ते बहुसंख्य गोरगरीब विद्यार्थ्यी जेएनयूसारख्या विद्यापीठातील शिक्षणापासून वंचित राहू नये, यासाठी लढा देतात.

शिक्षणासारख्या महत्त्वाच्या क्षेत्राला प्राधान्य देण्याऐवजी व सर्वसमावेशक शिक्षण देण्याऐवजी सरकारकडून समाजातील विशिष्ट घटकांना गोठवून ठेवण्याचा प्रयत्न ज्या वेळी केला जातो, त्या वेळी व्यवस्थेविरोधात लेखक संघर्ष करतात. संघर्ष करण्याचे भान, उमज नि सामर्थ्य लेखकाने कमविले आहे.

लेखकाला व्यवस्था आणि स्वातंत्र्य या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू वाटतात. व्यवस्था मानवी जीवनाची अपरिहार्यता आहे, तर व्यवस्थेचे कुठल्याही क्षणी निरंकुश होणे मात्र मानवी स्वातंत्र्यावरची टांगती तलवार असल्याचे लेखक पदोपदी जाणवून देतात आणि वाचकांला सचेत करताना दिसतात.

शोषणविरहित समाजनिर्मितीसाठी व समानतेवर आधारित व्यवस्था निर्माण करण्यासाठी आजच्या बुद्धिजीवी म्हणवल्या जाणाऱ्या प्राध्यापकांची फार मोठी जबाबदारी असल्याची अपेक्षा ते व्यक्त करतात. स्वतःच्या कृतीतून ते सिद्ध करतात.

परिवर्तनाचा हा संघर्ष वर्षानुवर्षे सुरूच आहे. आजही देशाला स्वातंत्र्य मिळून ७५ वर्षे झाल्यावरही प्रतिगामी आणि पुरोगामी विचारधारेचे दोन गट स्पष्टपणे दिसतात. त्यांच्यातील संघर्ष हा न संपणारा आहे. त्यामुळेच आजच्या काळात 'भुरा'चा संघर्ष नव्या रूपाने पुढे येतो.

आपला देश हा Wellfair State आहे. येथील प्रत्येक शेवटच्या टप्प्यावर उभ्या असलेल्या घटकाचा विकास होण्यासाठीच शासकीय धोरणे आखली जायला हवीत. परंतु, गरजा आणि उपलब्धता यांच्यातील दरी इतकी प्रचंड आहे नि गतीने वाढते आहे की, शासकीय धोरणांमार्फत मिळणाऱ्या सोयी उपेक्षित व गरजूंपर्यंत पोचतच नाहीत, आणि जेव्हा त्या पोहचतात, तेव्हा गरजेचे स्वरूप पार बदलून गेलेले असते.

उदा., शासनाने शालेय शिक्षण मोफत देण्याचा निर्णय अशा पार्श्वभूमीवर घेतला, जेव्हा महाविद्यालयीन व उच्च शिक्षणाची गरजही आंतरराष्ट्रीय पातळीवर पोहचली होती. महाविद्यालयीन व उच्च शिक्षणाचा सर्वसमावेशक असा सरकार जेव्हा विचार करेल तेव्हा त्या शिक्षणाचा स्तर हा आंतरराष्ट्रीय पातळी सोडून

अंतराळापर्यंत पोहोचलेला असेल. म्हणजेच ज्या वेळी जी गरज असते त्या वेळी ती पूर्ण न करता वेळ निघून गेल्यावर तिच्याकडे लक्ष दिले जाते. याने समाजाचे अपरिमित नुकसान होते.

आपल्या देशातील शिक्षणव्यवस्था ही गरीब आणि उपेक्षित लोकांच्या कवेत येणारी नाही. प्राथमिक, महाविद्यालयीन व उच्च शिक्षण यांवर अत्यल्प खर्च करते. आजची तरुणाई ही विविध राजकीय विचारधारांमध्ये वाटली जात असल्याचे इथे बघावयास मिळते. विद्यार्थ्यांना या आजच्या वास्तवाची पुसटशीही कल्पना नसते की, ही व्यवस्था त्यांना कशा प्रकारे राबवून घेते आहे. विद्यार्थी आज अत्यंत भ्रामक अवस्थेत जगतो आहे. दिशाहीन झालेला आहे. या देशात वा या जगात त्याला काय संधी आहे, याबाबत तो गाफील आहे.

विद्यार्थ्यांना, बहुजनांना आणि या वास्तवापासून दूर असणाऱ्या बुद्धिजीवी अभिजनांनाही हे आत्मकथन अंतर्मुख होऊन विचार करण्यास भाग पाडते. विद्यार्थ्यांना शिक्षणाचा अर्थ नीटपणे समजून घ्यायचा असेल, तर 'भुरा' रोमारोमांत भिनू द्यावा लागेल, संघर्ष करावा लागेल, कष्ट उपसावे लागतील आणि बेगडी व्यवस्था उधळावी लागेल. निदा फाजली यांनी लिहून ठेवलेल्या ओळी मला आठवताहेत,

''अभी मरा नहीं जिंदा है आदमी शायद
यहीं कहीं उसे ढूंढो यहीं कहीं होगा
बदन की अंधी गुफा में छुपा हुआ होगा
बढ़ा के हाथ
हर इक रौशनी को गुल कर दो
हवाएँ तेज है झंडे लपेट कर रख दो।''

निदा फाजली तरुणांना आवाहन करतात की, जे वास्तव तुम्हाला कुणी सांगत नाहीय, ते आधी समजून घ्या. स्वतःला समजून घ्या. आणि स्वतःमधील इतरत्व जपा.

संदर्भ :

'भुरा', शरद बाविस्कर, लोकवाङ्मय गृह, चौथी आवृत्तीः फेब्रुवारी २०२२.

■

वर्गणी व अंकासाठी संपर्क

डॉ. नवनाथ गोरे

मराठी विभाग, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर महाविद्यालय औरंगाबाद, भ्र.९४२३२६१११४

जिजाई प्रकाशन

५८४, नारायण पेठ, कन्या शाळा बस स्टॉप पुणे-४११०३०, भ्र. ९४२२३४३५४५

राहुल वाघमारे

मिडीया ॲड्स, विष्णू कॉम्प्लेक्स, ताज पाटील हॉटेल जवळ, आय.टी.आय. समोर, नांदेड भ्र. ९८६००८३१३४

संतोष घोंगडे

फ्लॅट नं.६०१, हार्मनी प्लाझा, रावेत, पुणे, भ्र.९९२३५२५८८०

अक्षरगाथासाठी साहित्य पाठवा

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

'टिळा' : कृषीजनसंस्कृतीचा लेखाजोखा मांडणारा मूल्यनिष्ठ आविष्कार

डॉ. योगेश महाले
पदव्युत्तर मराठी विभाग, मूळजी जेठा महविद्यालय, जळगाव भ्र. ९८८१७४४३४७

कविता हा आत्मनिष्ठ स्वरूपाचा वाङ्मयप्रकार आहे. कवीला जाणवलेल्या भावसंवेदना, अनुभव 'अनुभूती'च्या स्तरावर कवितेतून प्रकट होतात. कवी कविता लिहितो, ती केवळ व्यक्तिगत कृती नसते. सामाजिक-सांस्कृतिक घटित या अर्थाने काव्यलेखन अधिक अर्थपूर्ण असते. कविता ही त्या कवीचे सूचक विधान असते. तो केवळ कवीने फुलवलेला 'शब्दांचा फुलोरा' नसतो अथवा आत्ममग्नतेचा कोशही नसतो. कवी ज्या काळात जगतो, ज्या माणसांसोबत राहतो, त्यांचा काहीएक प्रभाव त्याच्या जीवनजाणिवांवर होतो. त्यातून होणारे चिंतन आणि त्याच्या संवेदनाक्षम मनावर उमटलेले ओरखडे, यातून त्याची कविता आकाराला येते. त्यामुळे कवितेचा एकूण विचार अधिक गांभीर्यपूर्वक करणे क्रमप्राप्त ठरते.

कविता ही अत्यंत जबाबदारीने आणि गांभीर्याने लिहावयाची असते, याचे भान प्रत्येक कवीला असणे आवश्यक आहे. मात्र, आजच्या फेसबुकी कवितेच्या दुनियेत झटपट प्रसिद्धी मिळविण्याच्या मोहात गांभीर्याने कविता लिहिणारे कवी कोण आणि किती, असा प्रश्न पडावा इतका भीषण काळ सुरू आहे. वस्तुतः कवितालेखन कवीच्या 'स्व' आणि 'स्वसंचित' यांचा शोध घेण्याची महत्त्वाची कृती आहे. 'रंजन' हे गांभीर्यपूर्वक लिहिलेल्या कवितेचे प्रयोजन असू शकत नाही. वाचकांच्या मनातील मानव्याची ज्योत प्रज्वलित करण्यासाठी कविता लिहिली जाते. म्हणूनच कवितेचा शोध घेताना सामाजिक, सांस्कृतिक, कृषिवल, राजकीय, आर्थिक अशा सर्व स्तरांवरील बदलांचे आणि बिघाडांचे भान असणे आवश्यक ठरते. काळाचा चेहरा वाचण्यासाठीही कविता उपयुक्त ठरते. अर्थात, तिची उपयुक्तता केवळ 'कालसापेक्ष' नसते.

केशव सखाराम देशमुख हे नव्वदोत्तर मराठी कवितेतील महत्त्वाचे कवी आहेत. त्यांचे 'पाढा' (२००६) 'चालणारे अनवाणी पाय' (२००८), 'अथक' (२०१०), 'गाभा'(२०१५), आणि 'तंतोतंत' (२०१९) हे कवितासंग्रह प्रकाशित झालेले आहेत. नुकताच त्यांचा 'टिळा' या शीर्षकाचा कवितासंग्रह काव्याग्रह प्रकाशनाकडून प्रकाशित झालेला आहे. बदलत्या ग्रामीण जीवनजाणिवा मांडणारी कविता कवी देशमुख यांनी लिहिलेली आहे. जागतिकीकरणानंतरच्या काळात संपूर्ण समाजजीवनात आमूलाग्र बदल झाला. त्याचे शेतकरी आणि ग्रामीण जीवनावर दूरगामी परिणाम झाले. शेतकरी आणि शेतीभोवतीचा गोतावळा यात कमालीचे स्थित्यंतर झाले. शेतकऱ्याची दुरवस्था झाली. खेड्यांची दुर्दशा होण्याचा काळ सुरू झाला. कृषिजनसंस्कृतीतील हे सर्व बदल अनुभवणाऱ्या पिढीचा प्रतिनिधी म्हणून केशव सखाराम देशमुख यांच्याकडे पाहावे लागते. त्यांच्या कवितेसंदर्भात पी. विठ्ठल लिहितात, ''वर्तमानकाळाने शेतकऱ्यांची आणि पर्यायाने शेतीसंस्कृतीची केलेले नासाडी हे त्यांच्या कवितेचे गाभाघटक आहेत. शेतीविषयी प्रचंड आस्था असलेले देशमुख राजकीय, सामाजिक आणि बदललेल्या सांस्कृतिक पर्यावरणावर आरोपन करतात. माती, माणूस

आणि निसर्ग त्यांना प्रिय आहेत. या तीनही घटकांवरची आक्रमणं त्यांना नको आहेत. ग्रामसंस्कृतीतले अनेक अज्ञात संदर्भ त्यांच्या कवितेत सापडतात. अधिक गद्यशैलीकडे झुकणारी त्यांची कविता नव्वदोत्तर पिढीची प्रातिनिधिक म्हणावी अशी कविता आहे. एकूणच सांस्कृतिक पातळीवरील सपाटीकरणाच्या काळातही आपल्या मुळाशी इमान ठेवून शेतीमातीची कविता लिहिणारा कवी म्हणून मराठी कवितेत महत्वाची भर घालणारी कविता या कवीने लिहिलेली आहे.

'स्व'पेक्षा समष्टी महत्त्वाची मानून लिहिली जाणारी कविता महत्त्वाची असते. कवीच्या अस्वस्थतेच्या कळा त्या कवितेतून जाणवतात. समाजातील विसंगतीवर आसूड ओढणारी आणि सत्याचा आग्रह धरणारी कविता चिरकालत्वाचे वरदान घेऊन आकाराला येते. केशव सखाराम देशमुख हे स्वत: साहित्यशास्त्र आणि भाषाभ्यासक असल्याने त्यांनी त्यांची कविता कसोशीने जपलेली आहे. याचा प्रत्यय त्यांच्या 'टिळा' या संग्रहातील कविता वाचल्यानंतर येतो.

कवीने दिलेल्या 'टिळा' या शीर्षकापासूनच या कवितासंग्रहाचे वेगळेपण लक्षात येते. भारतीय संस्कृतीमध्ये हिंदू धर्मामध्ये प्रत्येक शुभकार्यात टिळा लावण्याची प्रथा आहे. हा 'टिळा' अनेक वस्तू आणि पदार्थांचा असतो. हळद, कुंकू, केशर, भस्म, चंदन यांचा टिळा कपाळावर लावला जातो. वेगवेगळ्या प्रयोजनांसाठी टिळा लावला जातो. काही संप्रदायांमध्ये तर कपाळावर टिळा नसणे, हे अशुभ मानले जाते. विविध प्रकारच्या पूजाविधींमध्ये टिळा लावण्याची प्रथा आहे. विविध पंथ अथवा विचारधारांचे सूचन करण्यासाठीदेखील वेगवेगळ्या पदार्थांचे, रंगांचे आणि आकारांचे टिळे कपाळावर लावले जातात. महाराष्ट्रामध्ये असलेल्या वारकरी संप्रदायाचे अनुयायी चंदनाचा टिळा कपाळावर लावतात. त्याचेदेखील एक वेगळे असे महत्त्व आहे.

केशव सखाराम देशमुख यांनी कवितासंग्रहाला दिलेले 'टिळा' हे शीर्षक त्यांनी कवी म्हणून स्वीकारलेल्या भूमिकेचे द्योतक आहे. कवी केशव सखाराम देशमुख यांनी प्रारंभापासूनच लिहिलेल्या कवितेचे सूत्र शेती, शेतकरी त्याच्या वेदना आणि संघर्ष हे राहिलेले आहे. ग्रामीण, शेतकरी जीवनजाणिवांशी एकनिष्ठ राहून आयुष्यभर काव्यलेखन करण्याची 'समष्टिनिष्ठ भूमिका' कवी देशमुख यांनी घेतलेली आहे. शेतकरी आपले संपूर्ण आयुष्य ज्या मातीत राबतो, ज्या मातीतून तो हिरवी स्वप्न सत्यात उतरवतो, ती माती सर्जनाचे प्रतीक आहे. या मातीतूनच जगाची भूक भागवणारी भाकर उगवून येते, याची जाणीव असल्यामुळेच आपल्या भाळी मातीचा 'टिळा' आहे याचे सूचन कवीने या कवितासंग्रहाच्या माध्यमातून केलेले आहे. मातीचा 'टिळा' कपाळी मिरवणे सर्वांच्याच वाट्याला येत नाही. मातीशी नाते तोडून महानगरात संगमरवरी फरशीच्या चार भिंतींच्या खोलीत जन्मलेल्या नव्या पिढीला मातीचे मोल माहिती असण्याची सुतराम शक्यता नाही. या पार्श्वभूमीवर मातीचे सत्त्व अधोरेखित करणारी महत्त्वपूर्ण कविता 'टिळा' या संग्रहातून केशव सखाराम देशमुख यांनी लिहिलेली आहे.

'टिळा' या कवितासंग्रहामध्ये एकूण ऐंशी कविता आहेत. या कवितांमध्ये माय, बाप, जमीन, दुष्काळ, शेती, शेतकरी, पाणी, भाकर, शिवारमातीची सोन्याची पाने या विषयांवरील कविता आहेत. विशेषतः या कवितासंग्रहामध्ये असलेल्या कवितांमध्ये 'बैल' आणि 'जमीन' या विषयांवरील कविता अधिक आहेत. कोणत्याही शेतकऱ्याची शेती त्याला कसण्यासाठी असलेल्या जमिनीशिवाय आणि जमिनीच्या सृजनसोहळ्यात अग्रभागी असलेल्या बैलांशिवाय होऊ शकत नाही, याची पक्की जाणीव कवीला आहे. हयातभर शेतामध्ये राबलेले मायबाप, बैल, गावाकडील शेतकरी आणि शेतकऱ्याचा गोतावळा कवीने अनुभवलेला आहे. शेतीला प्राधान्य असलेल्या काळापासून शेतकऱ्याच्या आत्महत्यांपर्यंतचा मोठा काळ कवीने पाहिलेला आहे.

जागतिकीकरणोत्तर काळाने शेतकऱ्यांच्या आयुष्यामध्ये निर्माण झालेले प्रश्न, हतबल झालेला शेतकरी, अस्मानी आणि सुलतानी संकटांचा मुकाबला करताना शेतकऱ्याला सोसाव्या लागणाऱ्या वेदना, गोठ्यातून परागंदा झालेले बैल, सैरभैर झालेले ग्रामीण जीवन यामुळे कवीला जाणवलेली अस्वस्थता या कवितासंग्रहातून व्यक्त झालेली आहे.

कवितासंग्रहात प्रारंभीच कवीने महात्मा जोतीराव फुले यांचा सत्याचे मोल व्यक्त करणारा अखंड घेतलेला आहे. यातूनही कवीची कवितालेखनामागील सत्यनिष्ठ भूमिका स्पष्ट होते. आजचा काळ असत्यालाच सत्य मानण्याचा काळ आहे. अशा वेळी कवी-लेखकांची सत्य व्यक्त करीत राहण्याची निकड अधिकच अधोरेखित होते. या पार्श्वभूमीवर कवी केशव सखाराम देशमुख विस्कटलेल्या कृषिनिष्ठ जीवनजाणिवांचे वास्तवनिष्ठ चित्र आपल्या कवितांमधून रेखाटतात. ही कवी म्हणून सत्याच्या बाजूने उभे राहण्याची त्यांची भूमिका अतिशय महत्त्वाची आहे.

शेती कसण्यासाठी असेलेली 'जमीन' जगाच्या पोशिंद्याचा जीव की प्राणच. शेतकरी शेतजमिनीतून मोठ्या कष्टाने सोन्याच्या मोलाचा दाणा पिकवतो. भूमीशी एकरूप होऊन भाकर पिकविण्यासाठी राबत राहणे त्याच्या आयुष्याचे प्राक्तन. या जमिनीचे विज्ञान आपल्या कवितेतून मांडताना कवी लिहितो,

शेतांचा हा आवाज माझ्या परिचयाचा आहे,
सर्व शेतकरी भूमीविद्यापीठाचे कुलगुरू आहेत!
जुवाखाली मान ठेवणाऱ्या बैलांना मान सर्वात मोठा
कारण, सर्व बैल भाकरीला जन्मभर जगतात!
पाऊस पडत राहील त्याच्या मूडप्रमाणे
म्हणूनही शेतकरी जमिनीला भांडत नाहीत;
कारण, जमीनपावसाचा ऋणानुबंध आदिम आहे!
(जमिनीचं विज्ञान : १२)

शेतकरी-बैल-जमीन-पाऊस यांचा ऋणानुबंध व्यक्त करताना कवीने प्रभावी उपमा वापरलेल्या आहेत. शेतकऱ्यांना भूमिविद्यापीठाचे कुलगुरू संबोधून कवी त्यांचे महत्त्व अधोरेखित करतो. बैलांना भाकरीला जन्मभर जागणारे संबोधन त्यांच्या कष्टाळू, एकनिष्ठ वृत्तीचे सूचन करते. ज्या पावसावर शेती अवलंबून आहे. त्या पावसाचा जमिनीशी असलेला ऋणानुबंध किती आदिम आहे, हेदेखील कवी सांगतो. जमिनीतून पीक घेणारा शेतकरी जगाचा पोशिंदा आहे.

जीवनभर कष्ट उपसणाऱ्या आईचे चरित्र कवीने 'माय' कवितेतून रेखाटलेले आहे. आयुष्यभर शिळ्या भाकरीवर दिवस काढलेली, मिठाच्या खड्यावर निर्वाह करणारी, पराभवाच्या भितींच्या मध्ये अडकलेली माय जगाला भाकर पुरविते; मात्र तिचे उपाशी राहणे कवीला अस्वस्थ करते. अशा आईबद्दल कवितेच्या उत्तरार्धात कवी लिहितो,

असे दिवस नकोत कुठल्याच मायबाईच्या घरात
भाकरी बडविणाऱ्या या हातांना भूक फुटावी!
धावणाऱ्या तुझ्या या पायांना फुलं यावीत!
तुझ्या कपाळावरचे कुंकू चंद्राएवढं होवो!
गायी वासरांसोबतचा तुझा लळा टिकून राहो.
तुझ्या पदरात बांधलेल्या दगडांचा हिरा होवो.
(माय : १५)

आयुष्यभर कष्ट करूनही मायला सुखाची भाकर मिळत नाही. संपूर्ण आयुष्यच सरपणासारखं जळत राहतं. जगण्याच्या लढाईत सतत पराभव पदरी पडत जातात. असे आयुष्य कोणत्याही मायबाईच्या वाट्याला येऊ नये. तिच्या कष्टाला मोल प्राप्त झाले पाहिजे. तिचे अस्तित्व अधिक ठळक झाले पाहिजे, अशी अपेक्षा कवी बाळगतो. 'मायबाई' या कवितेतूनही कवी सगळ्या दिशांनी तुझ्या आनंदाची पहाट फुलून येवो, अशी प्रार्थना करतो.

'बैल' हा कृषिजनसंस्कृतीतील अत्यंत महत्त्वाचा घटक; ज्याच्याशिवाय शेतकऱ्याची शेती अपूर्ण आहे. बैलांशिवाय शेती, शेतकरी ही कल्पनाच अशक्य आहे. कुणब्याच्या घरातील प्रत्येक दाण्यावर बैलांच्या कष्टाची सावली असते. जमिनीत आपले आयुष्य ओतणारे बैल

सर्जनशीलतेचे संपन्न वंश आहेत. शेतकऱ्याच्या आयुष्यातून बैल वजा करता येत नाहीत. म्हणूनच कवी लिहितो,

मी बघत आहे बैल जे शेतांची; वैभवाची निशाणी.

नांगर ओढत आपल्या आयुष्याची भाषा
जमिनीच्या पोटात ओतणारे हे बैल आहेत.
भाकरींचा गाभारा मला त्यांच्याशिवाय
समजून घेता येत नाही.
(नातलग : २१)

बैलांच्या अस्तित्वाचे मूल्य याहून वेगळे काय असू शकते! कुणब्याच्या घरात आबादानी येते ती सालभर राबणाऱ्या बैलांमुळेच. त्याच्या घरातला काळोख झाडण्यासाठी बैलांचे अस्तित्व महत्त्वाचे ठरते. शेतकऱ्याची संपन्नता, सुबत्ता, तृप्ती, वैभव या साऱ्यात बैलांचा सहभाग कसा महत्त्वाचा असतो, हे समजून घेण्यासाठी या कविता आवर्जून वाचल्या पाहिजेत. केवळ एक कविता नव्हे, तर या संग्रहातील 'बैल' केंद्रस्थानी ठेवून लिहिलेल्या सर्वच कविता आशयघन आहेत. त्यात 'बेमुर्वत', 'शेतांचा शब्द', 'भुईवैभव', 'बैल', 'जमिनीचे भाऊ', 'जुवाचा खांदा', 'बैलांचे पाय', 'कष्टोपनिषद' या सर्व कवितांमधून बैलांच्या कष्टाचे मोल, त्यांचे दुष्काळातील हाल, शेतकऱ्याप्रति बैलांची निष्ठा, यंत्रयुगात बैलांचे गोठ्यातून वजा होत जाणे, बैलांचे शेतकऱ्याच्या जगण्याला व्यापून राहणे, मातीशी असलेला त्याचा ऋणानुबंध, शिवारात जन्मभर झुंजणे, त्यांच्या खुरातील सर्जन असा विविधांगी आशय कवेत घेणाऱ्या या कविता आहेत.

भारताला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर आपण राज्यघटना स्वीकारली. इ. स. १९५१पासून राज्यघटनेचा अंमल सुरू झाला. देशांमध्ये लोकशाही व्यवस्था अस्तित्वात आली. राज्यघटनेने देशातील प्रत्येक नागरिकाला शिक्षणाचा अधिकार बहाल केला. या देशातील कोणीही शिक्षणापासून वंचित राहू नये, यासाठी मूलभूत तरतुदी राज्यघटनेमध्ये करण्यात आल्या. शिक्षणाचा अधिकार प्राप्त झाल्यानंतर बहुजन समूहातील, शेतकरी कुटुंबातील, सामान्य वर्गातील सर्वच मुले शिक्षणाच्या प्रवाहात आली. शिक्षण घेऊन आपल्याला नोकरी लागेल, आपण आर्थिकदृष्ट्या संपन्न होऊ, आपले जगण्याचे प्रश्न सुटण्यास मदत होईल, या आशेवर ही मुले उच्च शिक्षण घेत आहेत. ज्ञानलालसा त्यांच्यात जागृत झालेली आहे. मात्र, लाखोंच्या संख्येने शिक्षण घेणाऱ्या पदवीधरांना आज नोकऱ्या नाहीत, हे वर्तमान वास्तव आहे. त्यामुळे ग्रामीण भागातून सर्वसामान्य कुटुंबातून आलेल्या अनेक मुलांसमोर नवे प्रश्न उभे राहिलेले आहेत. हे धगधगीत वास्तव व्यक्त करणारी कविता केशव सखाराम देशमुख यांनी लिहिली आहे.

गावागावांतील मुलं शिकत आहेत ;
पदव्यांच्या माळ त्यांच्या गळ्यांत आहेत ;
जमीनजुमला मोडूनतोडून मुलं ज्ञानाजवळ पोहोचली आहेत;
आईवडिलांचे कष्ट डोळ्यांत भरून मुलं शहरांत आली आहेत;
पोतंभर ग्रंथ पढून मुलं ज्ञानोपासक झाली आहेत;
मुलांसाठीची नोकरीची कवाडं बंद झाली आहेत!
चेहरा बदलून मुलांचा पाठलाग करत आहेत प्रश्न
(ज्ञानोपासक : ४२)

आपली ही मुले उच्चशिक्षित होऊन कोणत्या तरी क्षेत्रात नोकरीला लागतील. त्यांच्या जगण्याचे प्रश्न सुटण्यास मदत होईल, या आशेवर मुलांना उच्चशिक्षित करण्यासाठी आपल्या आईसारखी जमीन विकणारे आई- वडील ग्रामीण भागात मोठ्या संख्येने आहेत. माय-बापांच्या आकांक्षांना मूर्तरूप देण्यासाठी दिवस-रात्र अभ्यासामध्ये गर्क असलेली मुले ज्ञानोपासक झालेली आहेत. मात्र, काळ इतका भयावह आहे की, त्यांनी मिळवलेल्या पदव्यांना किती अर्थ आहे, असा प्रश्न उपस्थित झालेला आहे. शिक्षण घेऊन बेरोजगार होणाऱ्यांची संख्या दिवसेंदिवस वाढते आहे. मुलांना नोकरीचे दरवाजे बंद झाले आहेत. त्यामुळे

अस्वस्थ, बैचेन, उदास, निराश, कष्टी झालेल्या मुलांचे कळप सभोवताली दररोज दिसत आहे आहेत.

आजचा काळ विज्ञान-तंत्रज्ञान आणि माध्यमक्रांतीचा आहे. आधुनिकीकरणामुळे झालेल्या भौतिक प्रगतीलाच सर्वंकष विकास समजण्याची प्रवृती वाढली आहे. माणसांची भाऊगर्दी झालेली आहे; परंतु विश्वास ठेवावा अशी माणसेच आजूबाजूला उरलेली नाहीत. वेदना, दुःख, भीती, संघर्ष यांनी भरलेला काळ असे या काळाचे वर्णन करता येईल. संशय आणि संभ्रम यांनी भरलेल्या या काळाने मानवी नातेसंबधातच तणाव निर्माण केला आहे. सर्व भूतलावर अंधारून यावे आणि कोणालाच सापडू नये आपली वाट, अशी स्थिती सर्वत्र पाहायला मिळते आहे. माणसाचा उलटा प्रवास सुरू झालाय, असे म्हणण्याची वेळ आलेली आहे. या काळाचे अचूक भान व्यक्त करणारी कविता -

एखादा दगड आभाळातून यावा खाली
असेच भय पसरलेले
कोसळावा एखादा महावृक्ष
अशी भीती छळते-जाळते-पोळते
सगळे दिवस धावून येतात अंगावर
जसा चवताळून अंगावर यावा लांडगा
(सुलट : ६६)

भयव्याकूळ करणारा काळ आज सर्वांचेच लचके तोडतो आहे. एका अनामिक भीतीने सर्वांच्याच मनात भयाचे घर बांधलेले आहे. हिंस्र पशूंनी हल्ला करावा, तसे सगळेच दिवस अंगावर चाल करून येत आहेत. या भयसंशयाने ग्रासलेल्या काळात कोणी कोणाला हमी द्यायची, कोणी कोणावर कसा विश्वास ठेवायचा, हा प्रश्न सर्वांनाच सतावतो आहे. किडामुंगीसारखी माणसे मरत आहेत. स्मशानभूमीत सरणालाही जागा उरू नये, इतकी भयावह स्थिती आहे. माणसाच्या जीवनाचे मूल्यच शून्यवत झालेले आहे. या काळाचे अचूक भान व्यक्त करणारी कविता म्हणून या कवितेकडे पाहता येईल. या कवितेत कवीने काही ओळींची पुनरावृत्ती करून समकालीन वास्तवाची तीव्रता अधोरेखित केलेली आहे. इथे कोणी नाही, कोणाची कोणाला हमी नाही, सरणाला जागा नाही, त्याशिवाय इलाज नाही, हे थांबणार की नाही, काळोख सरणार की नाही, या ओळींची पुनरुक्ती भयभीत आणि विषण्ण करणारे समाजवास्तव किती जीवघेणे आहे, याची जाणीव करून देते.

या कवितेतील भयाण वास्तव आपल्या पुढ्यात काय वाढून ठेवले आहे, याचे भान देते. सत्य सांगण्याची कवीची मनोभूमिका इथेही ठळक होते. विखंडित आणि विस्कळीत झालेले जगणे अधिक अर्थसघन आणि सुयोग्य व्हायचे असेल तर काय घडायला हवे, याचे सूचनही कवी करतो.

भीतीच संपवणारा मलम तयार करायला हवा
धास्ती गाडणारी लस मिळायला हवी
मरणाच्या स्वरांना संपवणारे इंजेक्शन हवे
दुःख विझूनच टाकणारी टॅबलेट यायला हवी
दुःखाचे डोंगर कमी करणारा
एक नवा 'डॉक्टर' उभा रहायला हवा
त्याशिवाय इलाज नाही
त्याशिवाय इलाज नाही
त्याशिवाय इलाज नाही
(सुलट : ६७)

वर्तमान समाजवास्तव कितीही भयावह असले तरी ते बदलले पाहिजे अशी भूमिका कवी बाळगून आहे. माणसाच्या मनातील अनाकलनीय भीती, धास्ती नष्ट झाली पाहिजे. नसत्या व्याधींनी होणारे माणसांचे मृत्यू थांबले पाहिजे. माणसाच्या आयुष्यातील दुःख संपले पाहिजे. समाजाला दिशा देणारा एखादा नवा विचारक, मार्गदर्शक, सुधारक निर्माण झाला पाहिजे. त्याशिवाय या काळाला आपण यशस्वीपणे सामोरे जाणार नाही, ही जाणीव कवी व्यक्त करतो. याच कवितेच्या शेवटच्या भागामध्ये कवीने बदलाचा आशावाददेखील व्यक्त केलेला आहे. निसर्गातील प्राणी, पक्षी, झाडे वेली पुन्हा नव्याने उभे राहतील. दुःख

कमी होईल आणि सुखासमाधानाचे जीवन प्रत्येकाच्या वाट्याला येईल. माणसांमधील माणुसकी नव्याने अंकुरेल. रोजच मृत्यूची चाहूल लागते, असे दिवस संपतील. एकमेकांना मदत करणारे माणसांचे हजारो हात पुढे येतील, असा आशावाद कवी व्यक्त करतो.

वर्तमानातील असह्य करणाऱ्या बदलांनी समाजमन अस्वस्थ झालेले आहे. संवेदना बोथट झालेल्या आहेत. माणसे एकमेकांच्या जीवावर उठली आहेत. हावरटपणा आणि हलकटपणाने हद्द पार केली आहे. माणूस कमालीचा आत्ममग्न झालेला आहे. माणसात सर्वांना सांभाळून घेण्याचा भाव राहिलेला नाही. माणुसकी शिल्लक उरली नाही. दुःखाचे मळभ डोक्यावरून सतत वाहत आहे. मानवी जगण्यात कमालीची नकारात्मकता आलेली आहे. याबरोबरच शेत-शिवार आणि निसर्गानेही आपले रंग बदललेले आहेत. दुष्काळाने मानवी जगण्याला व्यापून टाकलेले आहे. त्यामुळे माणसे बेजार झालेली आहेत. शेतकरी आणि सर्वसामान्य कष्टकरी याचा आयुष्याची होळी होते आहे. अशा वर्तमानात सामान्य माणसाने जगायचे कसे, समोरच्या प्रश्नांशी मुकाबला करायचा कसा, हिंसा आणि दहशतीच्या बाजारात स्वतःचे सत्त्व सांभाळायचे कसे, हा खरा सवाल आहे.

मी कवी नसतो जेव्हा वेदनांचा पापुद्रा मी
सोलत असतो
माझं कवी असणं झाकलेल्या पाण्याच्या
शोधांशी जोडलेलं
माझी कविता श्वासांच्या स्वास्थ्याचा समग्र
वेध घेऊ पहाते
कवितेच्या फुप्फुसांत जनहिताची हवा
भरण्याचा मला मोह होतो
माझी शब्दांची ओळख मुळात कवितेच्या
सावलीमुळे झालेली
माझे कवीपणच मुळात मातीची त्वचा
समजून घेण्यासाठी आहे
मी कविता इतक्यातितक्या लिहिल्या याला
मुळीच नाही अर्थ
कवितेच्या त्वचेचा स्पर्श इतकेच सार्थकतेचे
मी चिन्ह समजतो
कविता म्हणजे काय हा प्रश्न छळतोच; तसे
छळलो पाहिजे आपण
नाहीतरी कागदांवर निघणाऱ्या शब्दांच्या
प्रेतयात्रेला अर्थच काय
महावृक्षांची मुळे खोलवर जातात आणि
जन्मभर जळाजवळ असतात
कवितेतल्या शब्दांचीही कुंडली यापेक्षा
वेगळी असू नये
मी कवी असतो आभाळाचा गाभा अक्षरांचा
कुडीत ओतणारा
मी कवी असतो मातीचा अवघा रंग
जैविकांत मिसळून देणारा.
(त्वचा बाजारात भिजत आहे : ८०)

कवी असण्याविषयीची महत्त्वपूर्ण भूमिका उपरोक्त काव्यओळींमधून व्यक्त केलेली आहे. मी जर कवी नसतो तर वेदना उगाळत बसलो नसतो. परंतु, माझ्यातील कवी जमिनीत खोल-खोल तळाशी असलेला पाण्याचा झरा शोधावा तसा सामान्यांचा तळमळीचा तळ शोधतो आहे. माझी कविता माणसाच्या दुःखमुक्त होण्याचे स्वप्न पाहते. माझ्या काव्यलेखनामुळे जर जनमानसाचे कल्याण होत असेल, तर ते माझ्यासाठी महत्त्वाचे आहे, अशी भावना कवीने व्यक्त केलेली आहे. मी आजतागायत लिहिलेली कविता ही शेतीमातीची ओल समजून घेण्यासाठी लिहिली आहे. त्यामुळे माझ्या कवितांच्या संख्यात्मकतेचे मोजमाप मला महत्त्वाचे वाटत नाही. त्याऐवजी माझ्या कवितेने समाजाच्या वेदना कशा पद्धतीने मांडल्या, हे महत्त्वाचे आहे. जगातील कोणत्याही माणसाचे दुःख हलके करण्याची क्षमता असलेली कविता महत्त्वाची असते. एव्हाना आलंकारिक शब्दांचे बुडबुडे निरर्थक असतात, याची जाणीव कवी व्यक्त करतो. एखाद्या महाकाय वृक्षाची मुळे जशी खोलवर जातात, तशीच कविता ही

खोलवर असलेल्या धगीचा दाह व्यक्त करणारी असली पाहिजे, अशी भूमिका कवीने व्यक्त केलेली आहे. कोणत्याही सीमारेषा नसलेले आभाळ आणि सर्वांचीच वेदना पोटात घेणारी जमीन यांच्यामध्ये असलेल्या सजीव सृष्टीचे अस्वस्थ करणारे चित्र रेखाटने मला महत्त्वाचे वाटते. कोणत्याही कवी लेखकांनी का आणि कशासाठी लिहिले पाहिजे, आपल्या लेखनामागील भूमिका आणि प्रेरणा कोणत्या असल्या पाहिजे, आपल्या लेखनाचे प्रयोजन काय असले पाहिजे, आपण कोणासाठी लिहिले पाहिजे, हे समजून घेण्यासाठी कवी केशव सखाराम देशमुख यांची उपरोक्त कविता महत्त्वाची आहे.

कवी म्हणून प्रारंभापासूनच केशव सखाराम देशमुख यांनी लिहिलेल्या व्यक्तिचित्रात्मक कविता त्यांचे कवी म्हणून वेगळेपण अधोरेखित करणाऱ्या आहेत. अत्यंत नेमक्या शब्दांत आणि सोप्या भाषेत ते ही व्यक्तिचित्रे आपल्या कवितांमधून उभी करतात. आपल्या आजूबाजूला असलेली सामान्य भासणारी माणसे त्यांच्या कृतिउक्तीतून अत्यंत महत्त्वाचे दिशादर्शन करीत असतात. त्यांचे वर्तन हे अनेकांसाठी जगण्याचा वस्तुपाठ असते. त्यांच्या सामान्य पद्धतीच्या बोलण्यात/शब्दांमध्येदेखील जीवनाचे मूलभूत तत्त्वज्ञान सामावलेले असते. स्वतःजवळ इतरांना देण्यासारखे काहीही नसले तरीही ती माणसे सुपाएवढे काळीज घेऊन वावरतात. या सर्वसामान्य माणसांचे काव्यचरित्र आपल्या कवितांमधून व्यक्त केलेले आहे.

'शिवारमातीची सोन्याची पानं' या शीर्षकाची कविता या संग्रहामध्ये आहे. या कवितेमधून एकूण अकरा व्यक्तिरेखांचे जीवनचरित्र रेखाटलेले आहे. एखाद्या कथा कादंबरीकारालाही जमणार नाही, इतक्या प्रभावी व्यक्तिरेखा कवी या कवितेतून जिवंत केलेल्या आहेत. ह्या कविता ग्रामीण भागातील सामान्य माणसाची नैतिक उंची किती मोठी आणि श्रेष्ठ आहे, याचा अर्थपूर्ण पद्धतीने वेध घेतात.

'धुरपदाबाई लिंबाजी गरुड' यांच्याविषयी कवी लिहितो,

कष्ट शब्द तू अधिक तेजस्वी केलास!
दुःख आलं-गेलं तू कधी रडत बसली नाहीस,
तुला शेत नाही, तुझ्याकडे धन नाही,
जमिनीवर पाय ठेवलास आभाळाची सावली म्हटलीस!
वाघाचं बळ पायात ठेवलस, हरणाचा वेग जपलास,
अंधार खाल्लास उजेडात उभी राहिलीस.
(शिवारमातीची सोन्याची पानं : ९५)

स्वत:ची शेतजमीन नसलेली धुरपदाबाई किती धीटपणे जीवनाला सामोरी गेली, याचे वर्णन नेमक्या शब्दांत कवीने केलेले आहे. आयुष्य काळवंडून टाकणारा अंधार गिळून उजेडात उभ्या राहिलेल्या या ग्रामीण भागातील स्त्रीचे व्यक्तिचित्र अतिशय नेमकेपणाने व्यक्त केलेले आहे.

ग्रामीण भागामध्ये रोजचा संघर्ष करून आपल्या आयुष्याला आकार देणारी माणसे हजारोंच्या संख्येने पाहायला मिळतात. त्यांनी केलेले काम जगासमोर येत नाही. त्यांनी झेललेल्या वेदना, पचवलेले दुःख, केलेला संघर्ष याची कधीही नोंद घेतली जात नाही. त्यामुळे ही सर्वसामान्य माणसे कायमच प्रस्थापित समाजव्यवस्थेच्या वर्तुळाबाहेर राहतात. मात्र, त्यांचे कर्तृत्व हे लाखो लोकांसाठी प्रेरणास्रोत बनू शकते. दुर्दम्य इच्छाशक्ती आणि मेहनत घेण्याची तयारी त्यांच्या मनगटामध्ये असते, याची जाणीव कवी केशव सखाराम देशमुख यांना आहे. आपले कुटुंब उभे करताना सोसलेल्या झळा अस्वस्थ करणाऱ्या आहेत. अशांपैकीच सामान्य मजूर, शेतकरी, दिव्यांग, अनाथ, हमाल, लोकशिक्षक, विधवा व्यक्तींच्या संघर्षाची कथा या कवितांमधून सांगितलेली आहे. 'सुवर्णा धर्मवीर धाराशिवकर' यांचे जीवनचित्र मांडताना कवी लिहितो,

या माऊलीने आपल्या तिन्ही मुलींना
फक्त एकच म्हणजे स्वाभिमानाचा धडा शिकवला;
एकेक वडाचं झाड जमिनीत जसं रुजवावं

वाढवावं;

अशा प्रतिज्ञेनं डोळस भूमिकेतून खस्ता खात;

उमेद उभारत ; या माऊलीनं एकेक लेक समाजात उभी केली!

पहिली : कांचन : पोलीस अधिकारी!

दुसरी : स्वाती : विमानसेवा अधिकारी!

तिसरी : अरुणा : सनदी अधिकारी!

जी स्वप्नं पाहिली ; ती वास्तवात उतरवली;

पण स्वप्नांआधी कठोर मेहनतीचा स्वर समजून घेतला;

स्वप्नांमध्ये ध्येयाला कधीच बाजूला जाऊ दिलं नाही!

(शिवरमातीची सोन्याची पानं : ९९)

ग्रामीण भागातील मायमाउल्या आपल्या मुलामुलींना लहानपणापासूनच संकटांशी लढण्याचे धडे देत असतात. भूक, वेदना, संघर्ष त्यांच्या पाचवीलाच पुजलेला आहे. कितीही समस्या असल्या तरी लाचार व्हायचे नाही, ही शिकवण ग्रामीण भागातील मायबाप बालपणापासूनच आपल्या मुलांना देतात. अशाच सुवर्णाबाईंनी खस्ता खात आपल्या तीन मुलींना उच्चशिक्षित करून अधिकारी केले, ही कहाणी या कवितेतून कवीने सांगितली आहे.

शेती कसणे हे ऐऱ्यागैऱ्याचे काम नाही. शेतात राबण्यासाठी माणसाला स्वतःला मातीशी एकनिष्ठ व्हावे लागते. भौतिक सुखाच्या मागे धावणाऱ्या मध्यवर्गीय सुखवस्तू माणसांनी शेतीचे गणित समजून घेणे अवघड आहे. उन्हातान्हात, पाऊसपाण्यात राबून देह जाळून घ्यावा लागतो. हयातभर शेतशिवारच आपले सर्वस्व आहे ही जाणीव घेऊन शेतकरी मातीतून दाणा पिकवतो. शेतकऱ्याच्या कष्टाचे मूल्य सर्वश्रेष्ठ असल्याची भावना कवी व्यक्त करतो.

डोक्यांवर छत्र्या धरून
राखता येत नाही शेत;
अथवा
करता येत नाही पेरणी!
झकपक कपडे घालून;
अथवा
दोन्ही हात बांधून
नाही सांभाळता येत शिवार!
डोक्यांतला घाम
तळपायांखाली उतरू द्यावा लागतो,
आणि
रुजलेल्या बियाण्यांपर्यंत
पोहोचू द्यावा लागतो;
तेव्हा, माती कळते; शेती कळते!
शेती, हा विषय नसतो परिसंवादाचा केवळ
पेरणी म्हणजे पिकांसोबतच गांवमाणसाचंही नव्यानं उगवणचं असतं!

(उगवाई : ११८) आजच्या भूलभुलैयात हरवलेल्या माणसांना शेतीचे महत्त्व सांगणारी ही कविता आहे. शेतकऱ्याच्या कष्टाचे मोल सर्वश्रेष्ठ आहे. त्यासाठी त्याने केलेली जीवापाड मेहनत शेतात राबल्यावरच कळते. शेतीवर बोलणे परिसंवादात बोलण्याइतके सोपे नक्कीच नाही. त्यासाठी मातीत मिसळावे लागते. शेणामुताचा वास सहन करावा लागतो. कपाळावरचा घाम पायांपर्यंत उतरू द्यावा लागतो. त्याशिवाय शेतीची महती कळत नाही. कुणब्याचे शेतात राबणे हे पेरलेल्या नव्या दाण्यांसोबत नव्याने उगवून येणेच असते, हे शेतकऱ्याचे 'श्रमशास्त्र' मांडणारी कविता म्हणून या कवितेचा उल्लेख करावा लागेल.

हजारो वर्षांपासून शेतकरी मेहनत करून अन्नधान्य पिकवतो. त्यासाठी अपार कष्ट उपसत राहतो. त्याच्या कष्टाचे मोजमाप करणारी कुठलीच यंत्रणा आपल्याकडे नाही. मात्र त्याचे कष्ट सर्वांपेक्षा अधिक आहेत हे निश्चित. त्याने कमावलेल्या भाकरीचा घास खाऊन जग चालते. म्हणून 'जगाचा पोशिंदा' असे बिरूदही त्याला लावले जाते. परंतु या जगाला भाकर पुरविणाऱ्या शेतकऱ्याची स्थिती सालोसाल बिघडते आहे. आजच्या काळाने तर आत्महत्या हा शब्द त्याच्या भाळी लिहिलेला आहे. अस्मानी आणि सुलतानी संकटांचा

मुकाबला करता करता तो मातीत गाडला जातो. त्याची दखलही कोणी घेत नाही. आयुष्यभर राबूनही त्याला दुष्काळ, अभावग्रस्तता, वेदना, दुःख, संघर्ष, आत्महत्या या सगळ्यांना तोंड द्यावे लागते. कधीतरी हे चित्र बदलेल, अशा आशेवर शेतकरी जगत राहतो.

आम्ही पेरलेलं महानगरात जिरतं
त्याचा लागत नाही पत्ता
तळहात घट्ट्याघट्ट्यांनी निब्बर होतात
तळपायांना कुरुपांनी घातलेला असतो वेढा
आमच्या पाठीची कातडी काळीनिळी होऊन जाते
विश्रांतीसारखा शब्द नसतो आमच्या
गांवी ; घरी;
दारी; हाडं पेरून पिक जतन करणाऱ्या पिढ्या
अशा गुमान किती काळ
वेदनेच्या डोंगराखाली दबून राहणार आहेत?
(माती : १२५)

शेतकऱ्याच्या आयुष्याला व्यापून राहणाऱ्या दुःखाचे विच्छेदन कधी होईल? त्याच्या कुटुंबात समृद्धीचे दिवस कधी येतील? वेदनांचा वाढत जाणारा डोंगर कधी भुईसपाट होईल? उभे आयुष्य काबाडकष्ट करणाऱ्या शेतकऱ्याच्या आयुष्यात 'विश्रांती' नाही. त्यामुळे त्याच्या देहावर हजारो वेदनांची निशाणी कोरलेली असते. या शेतकऱ्याच्या कष्टाचे मोल न जाणणाऱ्या माणसांच्या अहंकाराची कवीला चीड येते. शेतीला 'कनिष्ठ'तेचे लेबल लावणारे भाजीभाकरी खात नाहीत का, हा सवाल कवी विचारतो. शेतीचे अवमूल्यन करणाऱ्या माणसांच्या शोधात असलेला कवी निर्णायक भूमिकेपर्यंत आलेला आहे. अवघे आयुष्य मुकाट मेहनत घेऊन जगाची भूक भागवणाऱ्या शेतकऱ्यांच्या किती पिढ्या वेदनांकित जीवन कंठणार आहेत, हा प्रश्न कवी व्यवस्थेला विचारतो.

केशव सखाराम देशमुख हे गेल्या पस्तीस वर्षांपासून काव्यलेखन करीत आहेत. त्यांच्या कवितेचा स्वर गाव, शेती, शेतकरी आणि कृषिनिष्ठ जाणिवा व्यक्त करणे हा आहे. भारतासारख्या शेतीप्रधान देशात आज शेतकऱ्यांची जी दयनीय अवस्था झालेली आहे, त्याचे सत्यनिष्ठ आक्रंदन कवी देशमुख करीत आलेले आहेत. शेतकऱ्याच्या जगण्याचे प्रश्न संपले पाहिजेत. त्याच्या कष्टाचे मूल्य जाणणारी माणसे आपल्या आजूबाजूला असली पाहिजेत. शेतकऱ्याचा माथ्यावरचा अंधार झाडून काढला पाहिजे, याची याचना करणारी कविता केशव सखाराम देशमुख यांनी लिहिली आहे. त्यांच्या लेखनाविषयीची भूमिका व्यक्त करणारी 'टिळा' ही शीर्षककविता अनेकार्थांनी महत्त्वाची आहे. या कवितेत कवी लिहितो,

माझा अजून निराळा परिचय नाही मुळीच नव्याने सांगावा असा
मी तिथूनच आलो जिथे घामालाच प्राप्त होते स्वतःची भाषा सगळ्या पिढ्या धरून आहेत माती अन्य दुसरा नाहीच पर्याय जगणे, मरणे, अवघडणे, सोसणे, झेलणे यांची झाली आहे आदत
वेदना जुन्याच आहेत तिथे कुठला दुःखाला नवा शब्द? जग बदलते काळ पालटतो आम्ही सगळे 'जैसे थे' च्या भूमिकेत अजून
सहन करण्यापलीकडे गेले सगळे कसे कंठायचे दिवस हे जड
लळा सुटत नाही टिळा मातीचा मिटत नाही
जन्मभरही ऊन काय पाऊस काय वर्षाचे सगळे इथे दिवस सारखेच !
(टिळा : १३४)

उपरोक्त कवितेतून कवीने स्वतःची सांस्कृतिक परंपरा, भूमिनिष्ठा याचे सूचन केलेले आहे. कवीने शेतकऱ्याच्या जगण्या-मरण्याची कविता लिहिणारा कवी हीच आपली ओळख करून दिलेली आहे. हजारो वर्षांपासून मातीशी इमान राखून 'मातीच खरी आणि मातीच बरी' हा उच्चार करणारा शेतकरी आणि त्याच्या भोगण्याची गोष्ट लिहिणारा कवी असल्याची जाणीव करून देणारी ही कविता आहे. काळ बदलला, समाजाच्या धारणा बदलल्या, माणसाच्या जीवनशैलीत

ISSN : 0976-2957

कमालीचा बदल झाला; मात्र शेताच्या बांधावर उभा असलेला शेतकरी मरणप्राय यातना भोगतोच आहे. एखाद्या कवीने इतक्या प्रामाणिकपणे आपली शेतीमाती आणि माणसांवरील निष्ठा व्यक्त करण्यापलीकडे आणखी काय करायला हवे. म्हणूनच केशव सखाराम देशमुख ग्रामसंवेदनांना अभिव्यक्त करणारा दखलपात्र कवी आहे.

आपल्या कवितेचे सत्त्व जपून अत्यंत गांभीर्याने कविता लिहिणारे कवी केशव सखाराम देशमुख यांच्या कवितेसंदर्भात पी. विठ्ठल लिहितात, ''मुळात कोणत्याही कवीला आपल्या काळाचे आणि सांस्कृतिक परंपरांचे भान असायला हवे. तसे असेल तरच तो आपल्या वर्तमानाला आणि भोवतीच्या समग्र पर्यावरणाला चिमटीत पकडू शकतो. केशव सखाराम देशमुख यांच्याकडे ते भान आहे, त्यामुळेच कृषिजनव्यवस्थेतील सूक्ष्म कंगोरे ते टिपू शकतात. केवळ कल्पना आणि विचारांची वर्तुळं निर्माण न करता ही कविता काहीतरी एक मूल्यात्मक भाव प्रकट करते. ज्याच्यामागे येथल्या हजारो वर्षांच्या सांस्कृतिक परंपरेची भरभक्कम पार्श्वभूमी आहे. कृषिवल समूहाचं जगणं आणि त्या समूहावर अवलंबून असलेल्या; परंतु अत्यंत कृतघ्न झालेल्या शहरी समूहाच्या वर्तन व्यवहाराची ही कविता चिकित्सा करते.'' समकाळातील सांस्कृतिक पडझडीचे भेदक चित्र रेखाटणारी निडर कविता असा त्यांच्या कवितेचा उल्लेख करावा लागेल.

कवी केशव सखाराम देशमुख यांच्या 'टिळा' या कवितासंग्रहातील कवितांमध्ये महत्त्वाची आशयसूत्रे आहेत. व्यापक अर्थाने ग्रामीण जीवनाचे विषण्ण करणारे संदर्भ व्यक्त करणारी कविता असे या कवितेचे वर्णन करता येईल.

संदर्भ

१. ठाकूर रवींद्र, ग्रामीण वाङ्मयाचा इतिहास, (संपा.) चंद्रकुमार नलगे, या ग्रंथातील 'मराठी ग्रामीण कविता लेख', सुरेश एजन्सिज, पुणे, १९९६, पृष्ठ. १२०

२. पी. विठ्ठल, 'मराठी कविता : समकालीन परिदृश्य', कैलाश पब्लिकेशन्स, औरंगाबाद, २०१९

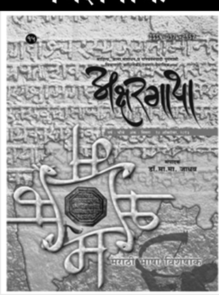
३. पी. विठ्ठल, 'भूमिनिष्ठांचं करुण दुःख', (लेख) दै. महाराष्ट्र टाइम्स, ७ जाने. २०१५.

टिळा
केशव सखाराम देशमुख
काव्याग्र प्रकाशन, वाशिम,
प्रथमावृत्ती : जुलै २०२२
पृष्ठे : १३४ मूल्य : २००

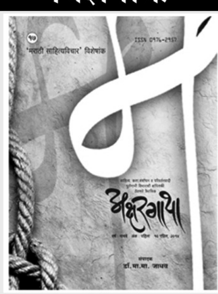
■

अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

मराठी भाषा विशेषांक



मराठी साहित्यविचार विशेषांक



मराठी भाषाभ्यासक्रम विशेषांक

देशोधडी : भटक्या-विमुक्तांच्या अर्थविश्वाची उकल करणारे आत्मचरित्र

प्रा. सुभाष भोसले
अर्थशास्त्र विभाग, आर. एन. सी. आर्ट्स, जे. डी. बी. कॉमर्स आणि
एन. एस. सी. सायन्स कॉलेज, नाशिक. भ्र. ९८५०४५२९९१

भारतीय समाजरचनेत सर्वात खालच्या स्तरावर आदिवाशी, गुन्हेगार जाती व भटक्याजमाती या सर्वात उपेक्षित आणि वंचित असलेल्या आहेत. भारतात १६ ते २० कोटी लोकसंख्या असलेल्या भटक्या आणि विमुक्तांच्या विषयाची आलेले जे आर्थिक अभ्यास आहेत, ते भटक्याचे दारिद्र्याचे वर्णन करणारे राहिलेले आहे. भटक्या विमुक्त जमातींच्या जीवनाची स्थिती खरोखरच अत्यंत बिकट आहे. त्यांच्या बाबतीत योग्य घटनात्मक तरतुदींची अंमलबजावणी ही त्यांच्या जीवनावर विशेष परिणाम न करता काही जुजबी या सुधारणा करणारी ठरली आहे, हे रेणके आयोगाने(२००६) अधोरेखित केले.

रेणके कमिशन (२००६), टेक्निकली ॲडवायझरी ग्रुपचा रिपोर्ट (२००६), इधाते कमिशन (२०१७) करणाबिरण यांचा रिपोर्ट (२०१७) यात भटक्यांच्या अर्थविश्वाचे बोलके चित्रण आलेले आहे. महाराष्ट्रातील भटक्या विमुक्ताविषयी जे काही थोडे अभ्यास झालेले आहेत, त्यातही भटक्यांचे अर्थविश्व मांडताना त्यांनी हा समाज शिक्षण, आरोग्य व मुख्य उत्पादनाच्या साधनांपासून वंचित असल्यामुळे त्यांचे अर्थविश्व भग्नच असल्याचे दिसते. असे अधोरेखित केले आहे. भटक्या आणि विमुक्तांच्या काही लेखकांनी स्वतःच्या जीवनाचा इतिहास लिहिताना या भग्न आर्थिक जीवनाला वेळोवेळी अधोरेखित केल्याचे दिसते. या आत्मकथनातून भटक्यांचा भग्न आर्थिक संसार आपणाला उलगडताना दिसतो. यात नारायण भोसले यांचे 'देशोधडी : अड,मेडी बारा खुट्याची' या आत्मकथनात सविस्तर नाथपंथी, डवरी गोसावी या भटक्या जमातीच्या अर्थविश्वाची चर्चा आलेली आहे. नाथपंथी, डवरी गोसावी जमातीच्या एकूण जगण्यातील वा वापरातील अनेक वस्तूंचा उल्लेख आलेला आहे. आवश्यक असलेल्या घराचे-झोपडीचे वर्णन करताना देशोधडीला लागलेल्या बिराडाचे वर्णन करताना लेखक म्हणतो, 'आम्ही एका खोपटात राहत असू. अशीच खोपटं बाकीच्या बिऱ्हाडांची होती. चार-पाच टीनचे पत्र उभं केलेलं. दोन चार वासे उभं केलेलं. गुडघ्या एवढ्या मातीच्या भिंती म्हणजे घर. आमचे घर म्हणजे काय, तर दहा बाय दहा फुटाचा घेरा. त्यात गावठी मातीच्या गुडघ्या एवढ्या भिंती, भिंतीच्या दोन्ही बाजूंना लिंब-बाभळीच्या, लिंबाच्या बिळकीच्या दोन ढेपा व त्याच लाकडाचे त्यावर अंथरलेले वासे. त्यावर गव्हाचे तणस अंथरलेलं म्हणजे शाकारलेलं. दाराची चौकट साडेतीन-चार फुटी उंच नसलेली आणि अडीच पावणे तीन फूट रुंद नसलेली असे. जाता येता अंग चोरून आणि वाकूनच जावे लागे. नाहीतर कपाळ मोक्ष व अंग मोक्ष ठरलेला. अशी कपाळ अंग मोक्ष घर असलेली आमची जमात आणि लोक. येता जाता वाकूनच जायचं आणि वाकूनच यायचं अशीच शिकवण या घरच्या चौकटी आम्हाला देत होत्या. या चौकटीत आम्ही वाकून येऊनजाऊन मोठं होत होतो. अशा खुजा चौकटीत

भटक्यांची आणि आमची बिऱ्हाड मोठी होत होती.' (पृष्ठ- १८)

भटक्या जाती जमातीची जमिनीची भूक अनन्य आहे. घर बांधण्यासाठी जमीन घेणे, दोन घास खाण्यासाठी जमीन घेणे, असे सीमित का होईना प्रयत्न भटक्याकडून झाले आहेत. परंतु या जमिनी पडीक वा नापीक असत. लेखक पुढे लिहितो, '... पण शेती कसण्यासाठी करण्यासाठी नांगर, बैल, बी-बियाणं नसणं, अन्य अवजार ती अवजारे चालवण्याचे ज्ञान शेतीचे नसणं, निसर्गचक्र ऊनपावसाचा अंदाज रोगराईचे असलेले ज्ञान परंपरेने आजोबाला आणि आजीला आणि बिराडाला नव्हते. पण भविष्यात कोणीतरी स्थिर व्हावे किंवा होईल, असा त्यांचा मानस असावा' (पृष्ठ-१९) लेखक पुढे म्हणतो, 'लक्ष्मण पंजोबाच्या हयातीत आजोबांनी शेती विकत घेतली होती. त्यांनी शेती करण्यास सुरुवात केली खरी, पण बिगर पाण्याची नापीक शेती, शेजारच्या शेतकऱ्याकडून त्रास, धान्य खुडून नेणाऱ्या चोरांचा त्रास, सततची दुष्काळी स्थिती, दुष्काळात जगण्याचा भौतिक अवकाश नसल्याने आजोबा-पंजोबा पुन्हा भरकटले. त्यातच कुटुंबाला भिक्षेकरी जीवनाची सवय असल्याने त्यांचा भिक्षेकरी जीवनाच्या बाजूला कल वाढत गेला. किमान चार महिने तरी भिक्षा मागण्यास आमच्या जमातीचे लोक जाऊ लागले. (पृष्ठ-२०)

उद्योगधंदा करण्याचे कोणतेही शिक्षण नसलेल्या या भटक्या जमातीचे लोक व्यवसाय करत नव्हते, अशातला भाग नाही. परंतु त्यासाठीचे प्रशिक्षण मात्र यांना नव्हते. असेच या आत्मकथनातून दिसते. लेखकाच्या आजोबाने गाई-बैल विकण्याचा व्यवसाय सुरू केला. व्याजाने पैसे उसने काढून व्यवसाय केला होता. परंतु या त्यांना कमालीचा तोटा झाल्याने हा व्यवसाय असाच वाऱ्यावर सोडून देऊन पुन्हा भिक्षेकडे वळावे लागण्याचे लेखक नोंदवतो. हे कर्ज फेडण्यासाठी लेखकाचे वडील आणि चुलते यांनी भारतभर भ्रमंती केली. भिक्षा मागितली. भिक्षेचे साधन म्हणून गाई निवडल्या. एकेक घर मागत मागत त्यांनी चार वर्षांमध्ये वडिलांनी काढलेले कर्ज फेडले. कर्ज फेडताना झालेला त्रासही लेखकाने यात मांडलेला आहे. टिचभर पोटाची खळगी भरण्यासाठी भारतातील प्रत्येक राज्यातील गाव न गाव लेखकाच्या आई-वडिलांना आणि नातेवाईकांना भिक्षा मागत मागत पादाक्रांत केल्याचे अनेक वर्णने यात आलेली आहेत. आर्थिकदृष्ट्या आत्यंतिक विकलांग असलेल्या या लेखकाच्या भटक्या कुटुंबाला भारतभर भटकताना वेगवेगळ्या प्रकारच्या संशयाला बळी पडावे लागले आहे. आणि अनेकांचे जीवही यात गेलेले आहेत. लेखकाच्या आजोबाचा मृत्यू, पाण्याच्या घोटासाठी झालेला मृत्यू, नातवाच्या तहानेसाठी झालेला मृत्यू, मनाला चटका लावताना त्यांचे आर्थिक भावविश्व उघडे करून दाखवतो.

भटक्यांनी भिक्षेसाठी व राहण्यासाठी निवडलेली गावे, ही अनन्य अशीच असत व त्या ठिकाणी ते करत असलेला व्यवसायही विशिष्ट असे. निवडलेल्या गावाविषयी लेखक म्हणतो, 'बामणी मध्ये नदी आहे म्हणजे पाणी आहे व पाणी आहे म्हणजे बारमाही मासे, खेकडे पकडता येतील, खाता येतील. असं म्हणून आमची जमात या गावात थांबली असावी. या मासे खेकड्यामुळेच एकेक बिराड एकमेकांच्या साहाय्याने येथे वसत गेले असले पाहिजे. दिवसभर डोहात कालवणापुरतं खेकडे मासे पकडायचं. एरवी माशाचं जाळं कांड्याळ विणायचं. त्यासाठीचा दोरा आणण्यासाठी कुठल्यातरी शहराचा दौरा करायचा. असं आमच्या जमातीत काहीतरी सुरू असायचं, पण एवढे खेकडे, मासे सापडूनही त्याचा व्यापार मात्र कोणी केल्याचे ऐकिवात नाही.' (पृष्ठ-२०)

भारतातील प्रांतोप्रांती फिरताना लेखकाच्या आई-वडिलांना करावा लागलेला हा सक्तीचा प्रवास, रेल्वेचे तिकीट न काढता टीसीकडून होणाऱ्या छळाचा इतिहास यात मांडण्यात आलेला आहे. लेखकाची आजीने गाण्यातून मांडेला आर्थिक विचार फार महत्त्वाचा आहे. 'कशासाठी पोटासाठी' हे गीत आपण ऐकलं

असेलच. याच धरतीवर लेखकाची आजी म्हणते,

'कसलं हे पोट कशाने हे भरतं, जन्माचे घरटे कशाने ते बनतं. माड्यावर माड्या कैकांच्या चढल्या. पिकावर पीक राशी कशा वाढल्या. कुण्या धरणाचे पाणी कुण्या दांडाने वाही. माझ्या का शिवारी ईत ईत भेग बाई. कोणीतरी चोर कोणीतरी ठग, आम्हासही लागला गैरविश्वासाचा रोग. फुलांची सेज अंतराच्या फायात, चंदनाचं शरण तिथे, राखेलच्या धुरात मरण येथे. कुठवर उपटावर रोपट, कुठे चिटकवावं. कसा येईल भर त्याला अधांतरी या जन्माला. रात्रकाळी अंधार काळा, दिसही काळा, अंधारलेल्या सूर्याचा. संधी कष्ट आणि मिळकतीच्या मधला सारा प्रवास सारा.' या ओळी नाथपंथी-डवरी गोसावी समाजाचं भग्न आर्थिकविश्व विश्लेषित करतं.

टिचभर पोटासाठी फिरफिर फिरणारी ही भटक्यांची बिऱ्हाड भिक्षेमध्ये वेगवेगळ्या प्रकारचे शोध लावत गेले. कधी खिलारी गाईवर, कधी पाचसहा पायाच्या गाईवर, कधी दुर्गामाता, अंबामाता, रेणुका माता, काळुबाई, साईबाबा यांच्या मूर्तीवर. कधी हिजड्याच्या वेशात, कधी बहुरूपीच्या रूपात भीक मागत, टीचभरही पोट भरू न शकलेल्या भग्न आर्थिक जीवनाची चित्रण यात पानोपानी आलेली आहेत.

भारतभर भ्रमंती करूनही कमालीचे ज्ञान मिळवणाऱ्या या भटक्या जमातीच्या ज्ञानाचा आर्थिकतेत रूपांतर होत नाही. हे लेखक आपल्याला वारंवार स्पष्ट करून सांगतो. दुष्काळी स्थितीत तर या भटक्यांचे भग्न विश्व आणखीनच भग्न होते. त्यात पारू आक्काची अन्नअन्न करून मेलेली दोन मुले, मनाला चटका लावून जातात. शाळा शिकताना फुटलेली पाटी पुन्हा घेण्यास लेखकाकडे पैसे नाहीत, शाळेचा गणवेश नाही, पाठीवरची पेन्सिलही विकत घेण्यास परवडणारी नाही, रात्रीचा अभ्यास करण्यास दिव्यामध्ये रॉकेल नाही, हरवलेले पुस्तक पुन्हा घेता येत नाही, आजारी माणसाला दवाखाना पाहता येत नाही, अंगभर वस्त्र मिळत नाही, स्त्रियाही एका वस्त्रात आणि पुरुषही एका वस्त्रात. मुलं तर नागडी उघडीच.. अशा आर्थिक परवडी या आत्मकथनात आपणाला पानोपानी दिसतात.

'अड, मेडी आणि बारा खुट्याला' संपत्ती मानणाऱ्या नाथपंथी-डवरी गोसावी जमातीच्या आर्थिक विवेंचनेचा इतिहास लेखकाने सक्षमपणे मांडला आहे. चिकन- मटणाचा टाकलेला टाकाऊ हिस्सा हेच या जमातीचा मांसाहार! फोडणीला तेल तिखटही नसलेली यांची भाजी! ही वर्णन भटक्यांच्या आर्थिक विवेंचनेची साक्ष देतात. लेखकाने भोगलेल्या विविध अवस्था, घराच्या संधी-कोपऱ्यात- बोळात उंदराने पळवलेल्या भाकरीच्या तुकड्यावर लेखक आणि त्याची भावंडं जगतात. शाळेत मिळालेली सुकडी यांना पंचपक्वान्नापेक्षा चविष्ट वाटते. बोर्डिंगमध्ये शिळ्या भाकरी आणि आळया-जाळयाची भाजी यांना चविष्ट वाटते. धनिकांच्या दयेवर जगणारी बिऱ्हाडं आणि त्यातील माणसाच्या कथेने हे आत्मकथन गच्च भरलेला आहे. शकुन अपशकुनाच्या फेऱ्यात अडकलेली ही जमात नवसाचा भडिमार करते आणि नवस फेडण्यात आयुष्यभर कमावलेली कमाई घालवते. याविषयीची वर्णनं मुळातून वाचण्यासारखी आहेत.

आर्थिक विवंचनेत अडकलेल्या समुदायातील संघर्षसुद्धा पराकोटीचा असतो. यासाठीही ते पोलीस आणि कोर्टकचेरी यात आपली आयुष्याची मिळकत घालून बसतात. याचेही चित्रण लेखकाने केले आहे. नाथपंथी साधूच्या वेशात भिक्षा मागणाऱ्या या जमातीचे मोठमोठ्या साधूच्या आखाड्याशी वादविवाद होत. आखाड्याची जमीन आणि त्यावर मिळणाऱ्या बिदागीवर सांडा सारखे माजलेले ते आखाड्याचे साधू लेखकाच्या जमातीला मात्र पाण्याचा साधा घोटही देण्यास तयार नसतात, हेही लेखकाने स्पष्टपणे सांगितले आहे. रेशनचं कदान्न आणि लिंबाच्या लिंबोळ्या खाऊन लेखकाने आपले उच्च शिक्षण पूर्ण केले आणि प्राध्यापक होण्यापर्यंतची मजल मारली, त्याचा आर्थिक इतिहास या आत्मकथनात आलेला आहे.

सारांश:

एकंदरीतच भटक्या विमुक्तांच्या साहित्याची प्रेरणा ही त्यांच्या जगण्यातील वास्तविक अनुभवातून आलेली आहे. शेकडो वर्षे ज्यांना मुख्य समाजाकडून नाकारण्यात आले, त्यांना नाकारण्याच्या विविध मार्गाचा उल्लेख त्यांच्या लिखाणातून प्रतिबिंबित झालेला दिसून येतो. नारायण भोसले यांच्या आत्मचरित्रपर लिखाणात त्यांच्या जातीच्या जगण्याचे वास्तव ते त्यांच्या अनुभवातून आलेले आहे. ते त्यांचा सामाजिक स्तर सांगताना उत्पादक घटकाच्या मालकीच्या बाबतीत ते कोणत्या स्थितीत आहेत, हे ओघाने सांगतात. हे सांगताना ते कोणत्याही मानवी विकासासाठी अत्यंत महत्त्वाच्या असलेल्या घटकांकडे म्हणजे इतिहासातील स्थानाचे अडथळे, त्यांच्या घराची स्थिती, पिण्याच्या पाण्याचा प्रश्न , भुकेचे प्रश्न, आरोग्याचे प्रश्न, इ. बाबीकडे ते आपलं लक्ष वेधतात.

संदर्भ :

1) Government of India. (2017). Report of the National Commission for Denotified Tribes, Nomadic and Semi-Nomadic Tribes (Idate Commission)

२) Government of India. (2008). Report of the National Commission for Denotified Tribes, Nomadic and Semi-Nomadic Tribes (Renake Commission). Vol. I II. New Delhi: Ministry of Social Justice and Empowerment, Government of India.

३) नारायण भोसले (२०२१): 'देशोधडी : आडं, मेडी, बारा खुटयांची', मनोविकास प्रकाशन, पुणे.

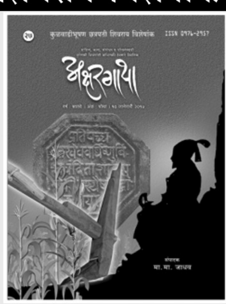
४) लक्ष्मण माने (१९९७) : 'विमुक्तायन महाराष्ट्रातील विमुक्त जमाती : एक चिकित्सक अभ्यास', यशवंत चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.

५) Uma Kapila (2013) "Indian Economy: Performance and Policies, Academic Foundation, New Delhi.

देशोधडी : आडं, मेरी, बाराखुट्यांची
नारायण भोसले
मनोविकास प्रकाशन, पुणे
प्रथमावृत्ती : ऑक्टोबर २०२२
पृष्ठे : ३०६, मूल्य : ३५०

■

अक्षरगाथाचे संग्राह्य विशेषांक

कुळवाडीभूषण छत्रपती शिवराय विशेषांक	कादंबरी विशेषांक	वर्तमान समाज आणि माध्यमे विशेषांक
		

Post Registration No. NND-372/2021-2023

Printed Book
(छापील पुस्तक)

प्रति,

....

....

....

.... पीन कोड

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

'अक्षरगाथा' हे त्रैमासिक मुद्रक प्रल्हाद उत्तमचंद साहनी यांनी मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स ॲन्ड प्रोसेसर्स, शारदा टॉकीजजवळ, एम.जी. रोड, नांदेड - ४३१ ६०३ येथे मुद्रित करून प्रकाशक अर्चना माधवराव जाधव यांनी बळीवंश प्रकाशन, 'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड - ४३१ ६०५ येथे प्रकाशित केले.
संपादक : डॉ. जाधव माधवराव मारोतराव.
RNI : MAHMAR 2010/35743
Cell : 09881191543, 09422874336, e-mail : akshargatha@gmail.com