

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

अंकुराया



- लोकायत विचारमंच, नांदेड
- बद्रीनारायण बारवाले महाविद्यालय, जालना
- स्थानिक संयोजन समिती, जालना व
- प्रागतिक इतिहास संस्था, महाराष्ट्र आयोजित



**‘भारतीय इतिहासलेखन व
समकालीन राजकारण’**
७ व ८ ऑक्टोबर २०२३, जालना



‘अभिजनवादी इतिहासलेखन’ या विषयावर मांडणी करताना
डॉ. अनिरुद्ध देशपांडे, दिल्ली



‘राष्ट्रीय शिक्षण धोरण : पाठ्यपुस्तके आणि इतिहासलेखन’
या विषयाची मांडणी करताना डॉ. विकास गुसा, दिल्ली



‘फुले-आंबेडकरवादी दृष्टीकोनातून इतिहासलेखन’ या विषयाची
मांडणी करताना डॉ. उमेश बगाडे, छत्रपती संभाजीनगर



‘दखनी वारसा’ या विषयाची मांडणी करताना
मा. सर्फाराज अहमद, सोलापूर



‘शिवकालीन इतिहासलेखन : विकृती आणि सांस्कृतिक राजकारण’
या विषयावर भाष्य करताना डॉ. श्रीमंत कोकाटे, पुणे



‘भारताची परिकल्पना’ या विषयाची मांडणी करताना
प्रा. देवेंद्र इंगळे, जळगाव

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

अक्षरगाया

वर्ष : चौदावे | अंक : चौथा | जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च २०२४
संपादक : मा. मा. जाधव

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

साहित्य व वर्गणी पाठविण्याचा पत्ता

मा. मा. जाधव

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

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

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

वर्गणी रकम + ₹ ३० (शाखा विनियम फीस) भरून पत्ता कळवावा.

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

* या अंकातील लेखांतून व्यक्त झालेल्या लेखकांच्या मतांशी संपादक, मुद्रक आणि प्रकाशक सहमत असतीलच असे नाही.
पृष्ठ क्र. ३ (मुख्यपृष्ठ व मलपृष्ठासह या अंकाची एकूण पृष्ठसंख्या १०० आहे)

UGC CARE listed and Peer Reviewed Journal

५५

अक्षरगाथा

जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च २०२४

| अनुक्रम |

विभाग एक : ज्ञानदीप लाऊ जगी

■ संत तुकारामांचे 'माणूस' असणे	डॉ. माधव पुटवाड	५
■ मूलगामी स्त्रीवादी पुरस्कर्त्या : कॅथरीन मॅककिनन	डॉ. अंजली वाठ	१३

विभाग दोन : लेख, संशोधन, समीक्षा

■ १९९० नंतरची भारतातील स्त्री चलवळ...	डॉ. अवंतिका शुक्ला	१६
■ मुक्तिपूर्व गोमंतकात मराठी नियतकालिके	समीर झांट्ये	२७

विभाग तीन : भारतीय इतिहासलेखन

■ लेनिनचे धर्मविषयक विचार आणि भारतीय इतिहासलेखन	डॉ. चंद्रवदन नाईक	३६
■ प्राचीन विद्यापीठांचे भारतीय ज्ञान परंपरेतील योगदान	संतोष साबळे	४०
■ मराठा इतिहासलेखनाचा विकास	डॉ. बालासाहेब केंद्रळे	४५
■ अनिष्ट रुढी तथा अंधश्रद्धा निर्मूलन कार्याचा इतिहास व वर्तमान	डॉ. नारायण पाटील	४९
■ सत्यशोधक चित्रपटाच्या निमित्ताने....!	राजू जाधव	५७

विभाग चार : पुस्तक परीक्षण

■ दुहेरी अस्मितेच्या चौकटीतून अणणा भाऊंना...	चंद्रकांत बाबर	६४
■ अस्वस्थ वर्तमान टिप्पणारा तिसरा डोळा : असहमतीचे रंग	डॉ. अरविंद पाटील	८५
■ उंबळट : चकोटल्या-चकोटल्या गोष्टी	डॉ. रमेश साळुंखे	९१

विभाग एक : ज्ञानदीप लाऊ जगी

संत तुकारामांचे ‘माणूस’ असणे

माधव पुटवाड

प्राध्यापक, मराठी विभाग,

संत गाडगेबाबा अमरावती विद्यापीठ, अमरावती ४४४६०२, भ्र. ९४२३७५०६०२

तुकाराम महाराजांच्या ‘संत’ असण्याचा गौरव करताना त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाशी अनेक चमत्कारिक कथा जोडल्या जातात. त्या तशा कथांमुळे तुकाराम महाराजांचे ‘माणूस’ असणे धूसर होत जाते आणि त्यांचे अलौकिक संत असणे लोकमनात घर करते. त्यामुळे त्यांचे माणूस म्हणूनचे कर्तृत्वही दुर्लक्षित होते.

तुकाराम महाराजांचे ‘लोकोत्तर संत’ असणे वादातीत आहे; पण म्हणून त्यांचे माणूस असणे दुर्लक्षित करणे उचित ठरणार नाही. ऋषी, मुनी, संत, विचारवंत, लेखक, कवी, महाराज, समाजसुधारक, शास्त्रज्ञ, तज्ज्ञ इत्यादी मुळात माणूस म्हणूनच जन्मत असतात. ते माणूस असण्याच्या लक्षणांसह जगत असतात. अर्थात, त्यांचे माणूस असणे हेच अंतिम सत्य असते.

ज्यांना आपण संत, महात्मा, महामानव वर्गै म्हणत असतो ती मोठी माणसे त्यांच्या ‘माणूस’ असण्याच्या सहजप्रेरणावर जाणीवपूर्वक नियंत्रण ठेवत असतात आणि माणुसकी जपत जगत असतात. त्यांच्यातल्या उपजत क्षमता वृद्धिंगत करत असतात आणि प्रयत्नाने विशेष कौशलये, गुण, विद्वता इत्यादी अर्जित करत असतात. मग अशा माणसांसाठी आपण वरील विशेषणे वापरत असतो. ते योग्यही असते; मात्र याचा अर्थ ते स्वतंत्र, वेगळे प्राणी नसतात, तर तीही माणसेच असतात.

अशा माणसांनी त्यांच्यातल्या सामर्थ्याच्या बाबी परिश्रमाने आत्मसात केलेल्या असतात. स्वतःच्या

वृत्ती-प्रवृत्तींला उचित वलण दिलेले असते; पण तरीही त्यांच्याही काही मर्यादा असतातच. त्यांना आपोआप काहीही मिळालेले नसते आणि त्यांच्याकडे कोणतीही अलौकिक दैवी शक्ती नसते. अशा माणसांकडे अलौकिक दैवी शक्ती असते आणि म्हणून ते काहीही चमत्कार करू शकतात, अघटित कृती करू शकतात, असे समजणे म्हणजे त्यांचे अर्जित कर्तृत्व नाकारणे ठरते. त्यांच्याकडे दैवी शक्ती होती किंवा आहे असे समजणे म्हणजे त्यांच्या परिश्रमाचा व कर्तृत्वाचा थोर अपमान करणे होय.

बहुसंख्य माणसे अज्ञानापोटी आणि काही माणसे जाणीवपूर्वक असामान्य माणसांचे ‘माणूस’ असणे नाकारतात. त्यांना देवरूप ठरवतात किंवा खलपुरुष ठरवतात. मग ही महान माणसे काहींच्या भाबड्या भक्तीचे आणि काहींच्या द्रेषमूलक टीकेचे धनी होतात. त्यांना धर्म, जात, पंथ, भाषा, देश, प्रदेश इत्यादींच्या सीमेत बांधले जाते. महत्वाचे म्हणजे, असामान्य माणसांचे व्यक्ती व समाजाच्या हिताचे विचार दैनंदिन व्यवहारांपासून दूर ठेवले जातात. जसे- संत तुकाराम, संत नामदेव, संत गाडगेबाबा वर्गैरेंची पूजा केली जाते; मात्र त्यांचे विचार नीट समजून घेतले जात नाहीत. त्यांचे समाजहिताचे विचार समाजाच्या व्यवहारांत नसतात.

लोकोत्तर माणसांच्या चांगल्या विचारांना व कार्याना अनुकरणापासून दूर ठेवताना अजब कारणे

दिली जातात. जसे- ‘आपण लहान माणसांनी त्या तशा अलौकिक शक्ती प्राप्त असणाऱ्या माणसांची बरोबरी करायची नसते.’

‘संतांकडे दैवी शक्ती असते. ते काहीही करू शकतात. आपण त्यांचे अनुकरण करायचे नसते.’

‘आपण साध्या माणसांनी साध्या माणसांसारखे जगावे, मोठ्या माणसांची बरोबरी करू नये.’

असामान्य माणसांवर टीका करताना वरील विचारांच्या विरोधी मतेही मांडली जातात. या सगळ्या प्रक्रियेत समाजासाठी दिशादर्शक विचार मांडणारे संत, विचारवंत, संशोधक, समाजसुधारक, कलावंत इत्यादींना एक तर पूजनीय ठरवले जाते किंवा तिरस्करणीय ठरवले जाते. बहुसंख्या माणसे हे विसरून जातात की, स्वतःच्या प्रयत्नाने नि कर्तृत्वाने असामान्य ठरलेली माणसेही मुळात माणूस म्हणूनच जन्मली. त्यांच्या अचंबित करणाऱ्या जीवनप्रवासात देव वा दैवाचा कोणताही वाटा नसून त्यांना मिळालेल्या संधीचा आणि त्यांच्या प्रयत्नाचा तो भाग आहे.

थोर व्यक्तिमत्त्वाचा जीवनप्रवास इतरांसाठी प्रेरणादायी ठारायला हवा. इतरांनी त्यांचा आदर्श घ्यायला हवा. अशा प्रक्रियेतूनच मानवाचा जीवनप्रवास विकासाभिमुख, विचारक्षम आणि सुसंस्कृततेकडचा होऊ शकतो. तसे होणेच अपेक्षित आहे. मात्र, आपण तसे होऊ देत नाही. लोकोत्तर व्यक्तिमत्त्वाच्या कर्तृत्वाशी देवाचा किंवा दैवाचा संबंध जोडतो किंवा त्यांच्याकडे चमत्कारिक शक्ती होती असे मानू लागतो. त्यांचे परिश्रम आणि कर्तृत्व नाकारत असतो. त्यामुळे होते असे की, थोर माणसे सर्वसामान्यांना प्रेरणादायी वाटत नाहीत, तर पूजनीय वाटतात किंवा तिरस्करणीय वाटतात.

अर्थात, आपल्यावर देवाची कृपा नाही, आपणास दैवाची साथ नाही नि आपल्याकडे अनुदृत शक्ती नाही. आपण सामान्य माणसे आहोत. सामान्य माणसांसारखे जगावे, थोर माणसांची बरोबरी करू नये अशी सर्वसामान्य माणसांची मानसिकता आकारात येते. आपणही त्या थोर माणसांप्रमाणे काही करू शकतो,

पुढच्या पिढ्यांच्या भल्यासाठी आदर्श ठरू शकतो याची जाणीवच अनेकांना होत नाही. काही कुटिल माणसे लोकांना अशी जाणीव होऊ नये, त्यांना आत्मभान येऊ नये, त्यांना अपेक्षित प्रेरणा मिळू नये म्हणून जाणीवपूर्वक कुटिल डावपेच आखत असतात. त्यांच्यात देव-दैववाद रुजवत असतात.

संत तुकाराम महाराजांना अवतारी ठरवणे (श्री भक्तविजय ग्रंथ पाहा), ते सदेह वैकुंठाला गेल्याचे सांगणे, त्यांच्या अभंगांच्या बह्या पाण्यातही कोरड्या राहिल्याचे सांगणे, ते विडुलाशी प्रत्यक्ष संवाद करत असल्याचे सांगणे, या सगळ्या कथाही कुटिल लोकांच्या षड्यंत्राचाच भाग होत. अशा कथा ऐकून भोळीभाबडी माणसे संत तुकाराम महाराजांच्या हितकारक, कालसंगत विचारांचे अनुकरण करण्याएवजी त्यांची पूजा करण्यातच जन्माचे सार्थक समजतात. संत तुकारामांचे अभंग वाचून त्यांच्या अभंगांतील उचित विचार स्वीकारण्याएवजी अभंगांच्या गाथेची पूजा करतात. अशा माणसांना जर विचारले की-

‘तुम्ही, संत तुकाराम महाराजांचा विचार का स्वीकारत नाही, ते विचार व्यवहारात आणण्याचा प्रयत्न का करत नाही?’, तर ती माणसे उलट ऐकवतात की –

“तशा अवतारी पुरुषांची आपल्यासारख्या मृत माणसांनी बरोबरी करायची नसते.”

खेरे म्हणजे, संत तुकारामांनी स्वतःच त्यांच्या अभंगांत आपणही इतर मृत माणसांसारखेच माणूस असल्याचे पुनःपुन्हा सांगितले आहे. इतर माणसांप्रमाणेच आपणही माणूस म्हणूनच प्रेरणा-प्रवृत्तींसह जगत असल्याचे सांगितले आहे. त्यांनी लिहिले आहे-

केला करविला नाहीं उपकार ।
नाहीं दया आली पीडितां पर ॥
करू नये तो केला व्यापार ।
वाहिला भार कुटुंबाचा ॥... ॥

असंगसंग घडले अन्याय । बहुत अधर्म उपाय ॥
न कले हित करावें तें काय । नये बोलूं आठवूं तें ॥

(६१३)

वरील अभंगात संत तुकारामांनी आपल्या पूर्वजीवनाचे संदर्भ दिले आहेत. कुटुंबाचे पालनपोषण करताना आपणही इतर माणसांसारखे जगलो असल्याचे आणि परोपकारांपेक्षा स्वहिताचा विचार केला असल्याचे व तसा व्यवहार केला असल्याचे आणि प्रसंगी अपकार केला असल्याचे सत्य स्वतः सांगितले आहे. दुष्टांच्या संगतीने आपणही अनाचार केला असल्याचे आणि सांगू नयेत व आठवू नयेत असे अनेक अपराध आपल्याकडून घडले असल्याचे सत्य नोंदविले आहे.

अर्थात, सामान्य माणसे ज्या प्रेरणा-प्रवृत्तींसह जगतात तसेच संत तुकारामही जगले. कारण, तेही माणूसूच होते. तेव्हा त्यांना जन्मतःच महान संत ठरवणे किंवा ते संत होते म्हणजे अंगी चमत्कारिक शक्ती असणारे इतर माणसांपेक्षा वेगळे प्राणी होते, असे समजणे योग्य ठरणार नाही.

आपण ‘माणूस’ असण्याच्या मूळ विकारांसह कसे जगत आलोत आणि त्या विकारांवर ताबा मिळवणे कसे अशक्य आहे, ते सांगताना संत तुकारामांनी लिहिले आहे-

मन स्थिर नाहीं माझ्ये हातीं ।

इंद्रिये धांवतां नावरती ॥

सकळ खुंटलिया युक्ती ।

शांति निवृति जवळी नाहीं ॥ (६२६)

‘माझे मन माझ्या ताब्यात नाही. ते स्थिर वा निर्विकार नाही. सगळे इंद्रिये विकारवश आहेत. इंद्रियांना आवरण्याच्या सगळ्या हिकमती (युक्ती) खुंटल्या आहेत. सर्वसंगपरित्यागाची वृत्ती आणि मनःशांती माझ्याठाची नाही.’

आपण काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर यांना माणसाचे सहा वैरी मानत असतो. आपल्या धर्मशास्त्रात मनाच्या या सहा विकारांसाठी ‘षड्गिरिपु’ हा शब्द रूढ आहे. मात्र, मानवी मनाचे हे सहा विकार जर वजा केले, तर माणसाचे ‘माणूस’ असणे शिल्लक असेल का? पृथ्वीच्या पाठीवर माणसाचे अस्तित्व राहील का? याचा आपण विचार करत नाही. हे विकार

चांगले की वाईट, निसर्गाने या विकारांसहच माणूस का निर्माण केला, या विकारांवर ताबा मिळवायला हवा की नको अशा प्रश्नांचा स्वतंत्र विचार करता येईल; पण मुळात हे विकार ‘माणूस’पणाची लक्षणे होत, हे लक्षण घ्यायला हवे. ‘माणुसकी’ जपण्यासाठी या विकारांवर नियंत्रण ठेवणे अपेक्षित असते, यात दुमत नाही; पण माणसाच्या विकाररहित असण्याचा विचार करता येईल का? विकार बगळून जर माणूसच शिल्लक राहणार नसेल, तर ‘माणुसकी’चा विचार करणार कसा?

माणूस समाजशील प्राणी असेल आणि माणसाला जर समूहजीवन जगायचे असेल, तर त्याला त्याच्या मूळ वासना-विकारांना स्वैर सोडता येणार नाही. उपजत प्रेरणा-प्रवृत्तींच्या प्रभावात जगता येणार नाही. आपणास ‘माणुसकी’ असणारा ‘माणूस’ म्हणून जगायचे असल्यास आपण आपल्या मूळ प्रेरणा-प्रवृत्तींवर नियंत्रण ठेवलेच पाहिजे, याविषयी मतभेद असण्याचे कारण नाही; पण मुळात माणूस काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर या विकारांसहच जन्मत असतो आणि त्यांची इच्छा असो अगर नसो हे न मागता मिळालेले विकार त्याच्या मृत्यूपूर्यंत त्याला सोबत करत असतात. माणसाचे विकारमुक्त असणे संभवत नाही, हे सत्य नीट समजून घेतले पाहिजे.

विकारांवर नियंत्रण ठेवणे ही जाणीवपूर्वक करावयाची गोष्ट आहे. ती आनंददायी नाही; पण सामूहिक जगणे जगायचे असल्यास अपरिहार्य आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. माणूस विकारमुक्त नसतो. ज्यांना आपण विरक्त माणूस म्हणतो तोही विकारांसहच जगत असतो. मात्र, त्याने विकारांवर नियंत्रण ठेवलेले असते.

संतही मुळात ‘माणूस’ असतात. त्यांच्या संत असण्यापेक्षाही त्यांचे माणूस असणे अधिक ठळक असते. तेही विकारवश असतात. त्यांनाही भूक लागते, तहान लागते, उन्हाच्या झाळा जाणवतात, थंडीत तेही कुडकुडतात, त्यांनाही ऊब हवी असते, तेही पावसाने भिजतात, त्यांनाही कशाचा तरी राग येतो, कशाचा

तरी अभिमान असतो, इतर वासनाही असतात. अर्थात, 'संतत्व' ठीक आहे; पण ते 'माणूस'पण वगळून नसते, हे नीट लक्षात घ्यायला हवे.

संत तुकाराम महाराजांना कोण काय समजतो तो ज्याच्या-त्याच्या श्रद्धेचा, समजाचा आणि आकलनाचा भाग आहे. मात्र, संत तुकाराम स्वतः आपण इतर माणसांसारखेच जगत होतो, हे निःसंदिधपणे नोंदवितात. इतरांसारखेच आपणी नऊ महिने गर्भवास सोसला आहे, आपलेही बालपण इतरांसारखेच अजाणपणात गेले आहे, आपल्यातही तारुण्यातला ताठरपणा होता आणि वृद्धत्वाकडे जात असताना इतरांसारखीच आपणासही चिंता आहे, हे सांगताना त्यांनी लिहिले आहे-

प्रथम केला गर्भी वास ।

काय ते सांगावे सायास ॥

दुःख भोगिलें नव ही मास ।

आलों जन्मास येथवरी ॥

बालपण गेलें नेणतां । तारुण्यदशे विषयव्यथा ॥

वृद्धपर्णीं प्रवर्तली चिंता ।

मरें मागुता जन्म धरीं ॥ (६२८)

नव्हे वैराग्य वनसेवन ।

नव्हे दमन इंद्रियांसी ॥ (६४८)

संत तुकाराम महाराजांचा संतत्वाकडचा प्रवास सहज नि सोपा नव्हता आणि त्यांचे संतत्व त्यांच्यातले माणूसपण वगळूनच नव्हते, हे त्यांनी स्पष्टपणे नोंदविले आहे. ते महान संत होते ही बाब निर्विवाद आहे. त्यांनी महत्प्रयासाने त्यांच्या माणूस म्हणूनच्या सहजप्रेरणांवर कमालीचे नियंत्रण ठेवले हेही खरेच. परंतु याचा अर्थ ते माणूस असण्याच्या प्रेरणा-प्रवृत्तींतून मुक्त झाले होते, असा होत नाही. माणसाचे शरीर आणि विकार या बाबी परस्पराश्रयी आहेत. शरीराला लागून विकार येतातच आणि विकार आहेत म्हणूनच चेतनरूप शरीराच्या अस्तित्वाला अर्थ असतो. माणूस विकारांसह जन्मतो आणि विकारांसह जगतो ही बाब निर्णयिक आहे. संत तुकारामांनी ही बाब अनेक अभंगांतून नोंदवली आहे. जसे-

दंभे कीर्तीं पोट भरे मानी जन ।

स्वहित कारण नव्हे काहीं ॥...

पिंडाच्या पालणे धांवती विकार ।

मज दावेदार मजमाजी ॥ (८५९)

विठ्ठलाशी संवाद करताना संत तुकाराम म्हणतात- 'देवा, भक्त असल्याचा दांभिकपणा करून पोट भरता येते, महाराज म्हणून मिरवता येते; पण अशाने स्वहित साधणार कसे? शरीर पोसावे लागते आणि शरीर पोसले की शरीरासोबत विकार आपोआपच पोसले जातात. कारण ते दावेदार (षड्ग्रिपू) मी बाहेरून बोलावतेले नाहीत. ते मुळात माझ्यातच आहेत.'

प्रयत्न करूनही आपल्या मूळ मनोवृत्तीत फार काही बदल झाला नाही, आपण मूळ विकारांच्या प्रभावातच जगत आहोत, हे सांगताना त्यांनी लिहिले आहे-

बळें बाह्यात्कारे संपादिले सोंग ।

नाहीं जाला त्याग अंतरींचा ॥

ऐसें येतें नित्य माझ्या अनुभवा ।

मनासी हा ठावा समाचार ॥

जागृतीचा नाहीं अनुभव स्वर्णी ।

जातों विसरूनि सकळ हें ॥

प्रपंचाबाहेर नाहीं आलें चित्त ।

केले करी नित्य वेवसाय ॥

तुका म्हणे मज भोरप्या चि परी ।

जाले सोंग वरी आंत तैसें ॥ (८६६)

संत तुकारामांनी स्वतःच्या मनःप्रवृत्तीविषयी म्हटले आहे- 'मी, संत असल्याचे भासवत आहे. ते वरवरचे सोंग आहे. मला माझ्यातल्या विकारांचा त्याग करता आला नाही. मी त्या विकारांसह जगत असल्याचा माझा अनुभव नेहमीचा असून ते माझ्याबाबतचे सत्य मला माहीत आहे. मी जागेपणी लोकांना जे सांगतो ते माझ्यात रुजलेले नाही, त्यामुळे झोपेत मी सगळे विसरून जातो. मी सांगितलेले माझ्याच आचरणात नसते. मी विकारहित झालो नाही, तर कालच्याप्रमाणेच आजही विकारवश जीवन जगत आहे. जगण्यासाठी काल जो व्यवसाय करत होतो तो व्यवसाय आजही करत आहे.

माझे सगळे असणेच नानाप्रकारची सोंगे करून पोट भरणाऱ्या बहुरूप्यासारखे झाले आहे. जगाला माझे सोंग दिसत आहे. त्यांच्या दृष्टीने मी महाराज असेलही, पण मला माहीत आहे की, मी माझ्या मूळ विकारांसह जगत आहे.’

लोकांना इतरांच्या व्यवहारांचे वरवरचे रूप दिसत असते. त्यावरून लोक इतरांविषयी काही अंदाजही बांधत असतात. मात्र, प्रत्येक माणूस स्वतःला आणि स्वतःच्या वृत्ती-प्रवृत्तीला ओळखत असतो. प्रत्येकजण स्वतःच्या व्यवहारांचा साक्षीदार असतो. तो इतरांपासून अनेक गोष्टी लपवू शकतो. परंतु स्वतःपासून मात्र एकही गोष्ट लपवू शकत नाही. मात्र, माणसाला स्वतःविषयी, स्वतःच्या व्यवहारांविषयी जे माहीत असते ते तो सगळेच लोकांना सांगत नसतो. केवळ स्वतःच्या सोयीचे तेवढेच सांगत असतो. स्वतःच्या सोयीची कथा रचत असतो. त्याने रचलेल्या कथेप्रमाणे तो वागत आहे, असे भासवत असतो. खरे म्हणजे तो स्वतःची वकिली करत असतो.

संत तुकाराम महाराजांचे वेगळेपण हे की, त्यांनी तसे कोणतेही ढोंग केले नाही. सोयीची कथा रचली नाही. तशी खोटी कथा लोकांना सांगितली नाही. स्वतःची वकिली केली नाही. त्यांनी ‘असणे’ आणि ‘भासवणे’ यांतले अंतर संपवले. स्वतःच्या असण्याचे खरे रूप थेट लोकांना सांगितले. त्यांनी त्यांना कळत असलेले निखळ सत्य नोंदवले. उदाहरणे म्हणून त्यांच्या पुढील अभंगांकडे पाहता येईल. ते लिहितात-

जन मानवलें वरी बाह्यात्कारी ।
तैसा मी अंतरीं नाहीं जालों ॥
म्हणउनी पंढरीनाथा वाटतसे चिंता ।
प्रगट बोलतां लाज वाटे ॥
संतां ब्रह्मरूप जालें अवघें जन ।
ते माझे अवगुण न देखती ॥
तुका म्हणे मी तों आपणांसी ठावा ।
आहें बरा देवा जैसा तैसा ॥ (१०५८)

वरील आत्मनिवेदनात्मक अभंगात संत तुकारामांनी सांगितले आहे की, – ‘लोक मला वरवर पाहतात आणि त्यांना ते दिसणारे बाह्यरूप भावते; पण मी लोकांना जसा वाटतो तसा नाही. माझीच मला लाज वाटावी असे अनेक दोष माझ्यात आहेत. ते दोष मी जाहीरपणे सांगू शकत नाही, इतके ते वाईट आहेत. लोक/संत मनाने चांगले आहेत. ब्रह्मरूप आहेत म्हणून त्यांना माझ्यातले दोष दिसत नाहीत; पण मी कसा आहे ते मला माहीत आहे.’

काम क्रोध माझे जीताती शरीरीं ।

कोवळें तें वरी बोलतसें ॥

कैसा सरतां जालों तुझ्या पायीं ।

पांडुरंगा कांही न कळे हें ॥

पुराणींची ग्वाही वदतील संत ।

तैसें नाहीं चित्त शुद्ध जालें ॥

तुका म्हणे मज आणूनि अनुभवा ।

दाखवीं हें देवा साच खरें ॥ (१०५९)

‘मी जे सांगतो ते खूप सौम्य आहे. माझ्या शरीरात नांदत असलेल्या काम, क्रोधाचे असणे खूप तीव्र आहे. देवा, मी तुझा भक्त कसा झालो, तेही मला सांगता येणार नाही. भक्ताचे चित्त शुद्ध असावे, असे संतांनी आणि पुराणांनी सांगितले आहे. मात्र, माझे चित्त शुद्ध नाही, हे मला माहीत आहे. खरे म्हणजे मला जसे व्हावे किंवा असावे असे वाटते, तसा मी नाही. देवा, मी तसा आहे, हे माझ्या अनुभवाला आणून दाखवा. कारण, तसे माझ्या अनुभवाला येत नाही.’

म्हणवितों दास ते नाहीं करणी ।

आंत वरी दोन्ही भिन्न भाव ॥

गातों नाचतों तें दाखवितों जना ।

प्रेम नारायणा नाहीं अंगी ॥

पाविजे तें वर्म न कळे चि कांहीं ।

बुडालों या डोहीं दंभाचिया ॥

भांडवल काळें हातोहातीं नेलें ।

माप या लागलें आयुष्यासी ॥

तुका म्हणे वांयां गेलों ऐसा दिसें ।

होईल या हांसें लौकिकाचें ॥ (८६७)

‘मी, जरी देवाचा दास आहे असे सांगत असलो, तरी माझा तसा व्यवहार नाही. मी दाखवतो तसा नाही. देवाचे भजन करत नाचणे, हे माझे दृश्यरूप आहे. प्रत्यक्षात ईश्वराविषयी तेवढे प्रेम माझ्या अंतःकरणात नाही. मला खूप काही कळते, हा अहंकार माझ्या अंगी आहे; पण सच्चा भक्ताला जे कळणे अपेक्षित आहे, तेवढे मला कळत नाही. माझे आयुष्य कमी होत आहे आणि माझ्या हाती काहीच लागले नाही. मी वाया गेलो हे दिसत आहे. खेरे म्हणजे माझे लौकिक जीवन हास्यास्पद झाले आहे.’

माणसाने आपले इंद्रिये ताब्यात ठेवावेत, मनाला आवरावे, शरीराचे सगळे व्यवहार नियंत्रणात ठेवावेत हा आदर्शवाद जितका सांगायला सोपा आहे, मनाला भावणारा आहे तितकाच तो आचरणात आणायला अवघड आहे. किंबुहुना ही अशक्य कोटीतील बाब आहे, याची जाणीच संत तुकाराम महाराजांना होती. त्यांनी लिहिले आहे-

मन माझें चपळ न राहे निश्चल ।
घडी एकी पळ स्थिर नाहीं ॥
आतां तूं उदास नव्हे नारायणा ।
धांवें मज दीना गांजियेले ॥
धांव घालीं पुढें इंद्रियांचे ओढी ।
केलें तडातोडी चित्त माझें ॥
तुका म्हणे माझा न चले सायास ।
राहिलों हे आस धरूनी तुझी ॥ (१७३७)

‘देवा, माझे मन कमालीचे चपळ आहे. ते क्षणभरही स्थिर राहत नाही. प्रयत्न करूनही मला माझे मन माझ्या ताब्यात ठेवता येत नाही, ते इंद्रियांच्या/वासनेच्या मागे धावत आहे. त्याने माझा छळ सुरु केला आहे. त्यामुळे माझ्या अंतःकरणाची फार तोडफोड नि ओढाताण (तडातोडी) होत आहे. आता मला तुझ्या साह्याची अपेक्षा आहे.’

अनुभवें कळले येतें पांडुरंगा ।
रुसावें तें कां गा तुम्हांवरी ॥
आवरितां चित्त नावरे दुर्जन ।

घात करी मन माझें मज ॥
अंतरीं संसार भक्ति वाह्यात्कार ।
म्हणोनि अंतर तुझ्या पायीं ॥
तुका म्हणे काय करूं नेणे वर्म ।
आलें तैसें कर्म सोसूं पुढें ॥ (१८४४)

‘देवा, मी तुझ्यावर आरोप करणार नाही किंवा रुसणारही नाही, कारण माझ्यातले दोष माझ्या लक्षात आले आहेत. माझे मन फार वाईट आहे. ते माझे ऐकत नाही. उलट माझा घात करू पाहत आहे. मी ईश्वरभक्ती करत असल्यासारखा दिसतो; पण माझ्या अंतर्मनात संसाराचा ध्यास सुरु असतो. खेरे म्हणजे मला ईश्वरप्राप्तीचा मार्गच सापडला नाही. अशाने ईश्वर भेटेल कसा? कदाचित माझे संचितच असे असेल.’

दुष्ट आचरण ग्वाही माझें मन ।
मज ठावे गुण दोष माझे ॥
आतां तुम्ही सर्व जाणा पांडुरंगा ।
पाहिजे प्रसंगाएसें केलें ॥
व्याह्याजांवायांचे पंगती दुर्बळ ।
वंचिजे तो काळ नव्हे काहीं ॥
तुका म्हणे आतां जालों शरणागत ।
पुढील उचित तुम्हां हातीं ॥ (२६७४)

‘देवा, माझे आचरण किती वाईट आहे, ते इतरांनी मला सांगण्याची गरज नाही. कारण, त्याला मी स्वतःच साक्षीदार आहे. ते तुम्हालाही माहीत आहेच; पण जसे व्याह्याजावयांच्या पंगतीला जर एखादा गरीब माणूस बसला असेल, तर त्यालाही अन्न बाढले जाते तसे माझ्याशी वागा. आता मी तुमचा शरणागत आहे, तेव्हा तुम्हाला जे योग्य बाटेल तसे करा.’

इंद्रियें द्वारें मन धांवे सैरें ।
नांगवे करितां चि काहीं ॥
हात पाय कान मुख लिंगस्थान ।
नेत्र घ्राण द्वारें पाहीं ॥
जया जैसी सोय तया तैसें होय ।
क्षण एक स्थिर नाहीं ॥
करिता ताडातोडी ऐसी याची खोडी ।
न चले माझें यास काहीं ॥ (२७७९)

‘हात, पाय, कान, तोंड, लिंग, डोळे, नाक वगैरे इंद्रियांद्वारा माझे मन स्वैर धावत आहे. इंद्रिये त्याच्या इच्छा पूर्ण करून घेत आहेत. माझे मन क्षणभरही स्थिर नाही. ते फार खोडी आहे. या अशा मनामुळे माझी मात्र फार ओढाताण होत आहे. माझी फजिती होत आहे; पण देवा, मी काय करू! मनापुढे माझे काहीच चालत नाही.’

आणखी एका अभंगात संत तुकाराम म्हणतात-

माझे मज कळलो येती अवगुण ।
काय करू मन अनावर ॥
आतां आड उभा राहें नारायणा ।
दयासिंधुपणा साच करी ॥
वाचा वदे परी करणे कठीण ।
इंद्रियां अधिन जाललो देवा ॥
तुका म्हणे तुझा जैसा तैसा दास ।
न धरीं उदासे मायबापा ॥ (२८६१)

‘देवा, माझे दुर्गुण मला कळतात; पण माझा इलाज चालत नाही. कारण, माझे मन माझ्या ताब्यात नाही. मी तोंडाने खूप चांगले बोलत आहे; पण तसे आचरण माझ्याकडून घडत नाही. कारण, मी इंद्रियांच्या अधीन झालो आहे. माझे इंद्रिये माझ्या ताब्यात नाहीत. पांडुरंगा, मी तुझा दास आहे. गुण व अवगुणांसह तुला शरण आलो आहे. तुला जे दयेचा सागर म्हणतात ते खेरे करून दाखव. माझ्यावर दया कर. मला साह्य कर.’

वरील सगळे अभंग म्हणजे संत तुकारामांनी त्यांच्या जीवनव्यवहारांचा वाचलेला पाढाच आहे. त्यांनी केलेले आत्मपरीक्षण आहे. संत तुकारामांनी लोकांपासून कोणतीही गोष्ट लपवली नाही. त्यांनी त्यांचे विकारांसहचे माणूस असणे स्पष्टपणे नोंदविले आहे. आपण इतर माणसांपेक्षा वेगळे नसून इतरांप्रमाणेच कसे आहोत, ते सांगितले आहे.

जेव्हा एखादे व्यक्तिमत्त्व त्यांच्या कर्तृत्वाने लोकोत्तर ठरते, तेव्हा आपण त्या तशा थोर व्यक्तिमत्त्वाचा आदर करतो. त्यात चूक काहीच नाही;

पण त्यांचाही जन्म माणूस म्हणूनच झाला, त्यांचेही पूर्वजीवन इतरांसारखेच होते, त्यांनी जाणीवपूर्वक स्वतःच्या जीवनाला उचित आकार दिला आहे, हेही लक्षात घेतले पाहिजे; मात्र आपण आदर करणे, आदर्श घेणे आणि भक्त असणे यांतले अंतर संपवतो. आणि थोर माणसे जन्मतःच थोर आहेत, जन्मापासूनच त्यांच्या अंगी अलौकिक सत्त्व आहे. त्यांना ईश्वरीय शक्ती लाभली आहे, असे समजायला लागतो. आंधळे भक्त बनतो.

खेरे म्हणजे, आपण त्या थोर माणसांनी अर्जित केलेल्या पात्रतेकडे दुर्लक्ष करत असतो. संत तुकारामांकडे पाहण्यांचाही अनेकांचा दृष्टिकोन असाच आहे. संत तुकारामांचे व्यक्तिमत्त्व विकसित झालेले आहे, ही बाब ते नाकारतात. मात्र, संत तुकारामांनी त्यांच्या पूर्वजीवनातले असणे पुढील अभंगात स्पष्टपणे नोंदविले आहे.

माझिया मीपणावर पडो पाषाण ।
जळो हें भूषण नाम माझें ॥
पापा नाहीं पार दुःखाचे डोंगर ।
जालों ये भूमीसी ओळें ॥
काय विटंबना सांगों किती ।
पाषाण फुटती ऐसें दुःख ॥
नर नारी सकळ उत्तम चांडाळ ।
न पाहती माझें मुख ॥
काया वाचा मनें अघटित करणे ।
चर्मचक्षु हात पाय ॥
निंदा द्वेष घात विश्वासीं व्यभिचार ।
आणीक सांगों किती काय ॥
लक्ष्मीमदें मातें घडले महा दोष ।
पत्नी दोनी भेदाभेद ॥
पितृवचन घडली अवज्ञा अविचार ।
कुटिल कुचर वादी निंद्य ॥
आणीक किती सांगों ते अवगुण ।
न वळे जिव्हा कापे मन ॥
भूतदया उपकार नाहीं शब्दा धीर ।
विषयी लंपट हीन ॥

संत महानुभाव ऐका हें उत्तरे ।
 अवगुण अविचारें वृद्धि पापा ॥
 तुका म्हणे सरतें करा पांडुरंगी ।
 शरण आलों मायबापा ॥ (२८३५)

वरील अभंगात संत तुकारामांनी स्पष्टपणे नोंदविले आहे की,- ‘जरी लोक मला मोठा संत म्हणत असले, तरी मी तसा संत नाही. या भंपक मोठेपणावर दगड पडोत. कारण मी, पूर्वजीवनात फार दुःखे भोगली आहेत आणि फार पापकर्मे केली आहेत. मी इतका दुष्ट होतो की, माझे तोंडही कोणी पाहत नव्हते. मी इतरांचा विश्वासघात केला आहे, इतरांची निंदा केली आहे, दुसऱ्यांचा द्वेष केला आहे, व्यभिचार केला आहे, श्रीमंतीचा अहंकार बालगला आहे, माझ्या दोन बायकांत भेदाभेद केला आहे, वडिलांची अवज्ञा केली आहे, अविचाराने वागलो आहे, कुटिलता जपली आहे आणि वितंडवाद घातला आहे. माझ्याकडून इतकी पापे घडली आहेत की, ती माझ्याच्याने सांगवत नाहीत. खेरे म्हणजे मी, सध्य माणूस नाही, तर लंपट माणूस आहे. सज्जनहो, मी आपणास विनंती करतो की, तुम्ही पांडुरंगांकडे माझी शिफारस करा.’

कीर्तनकारांनी, वारकरी सांप्रदायिकांनी, वाचकांनी आणि अभ्यासकांनी संत तुकारामांचा वरील अभंग नीट लक्षात घ्यायला हवा. संत तुकारामांचे ‘माणूस’ असणे नीट समजून घ्यायला हवे. त्यामुळे त्यांच्या कर्तृत्वाचे मोल आपल्या लक्षात येईल. त्यांचे असामान्य माणूस असणे नीट कळेल.

तुकाराम महाराजांच्या ‘संत’ असण्याचा अनेकांनी गौरव केला आहे आणि तो उचितच आहे. त्यांचे संतत्व भावणारे आहे; पण संत तुकारामांचे सत्यनिष्ठ व परखड माणूस असणेही तेवढेच निर्मळ आहे. त्यांचे ते माणूस असणे वरील अभंगांतून अथोरेखित झाले आहे. मात्र, त्यांच्या अशा या ‘माणूस’ असण्याचा फारसा विचार केला जात नाही. स्वीकाराही केला जात नाही. उलट लोक ते जन्मानेच संत होते असे ठरवून त्यांच्यापासूनचे आपले अंतर वाढवतात.

खेरे म्हणजे, मानवी जीवनासाठी उपकारक ठरणाऱ्या त्यांच्या विचारांपासून फारकत घेण्यासाठीची ही पळवाट आहे. आपणासही आपल्या व्यक्तिमत्त्वाचा विकास करता येतो, ही सकारात्मकता नाकारणे आहे.

संत तुकाराम महाराज अवतारी पुरुष होते, त्यांना अद्भुत शक्ती प्राप्त झाली होती किंबहुना ते ईश्वरी अंश होते, असे म्हणणारी अनेक माणसे आहेत. अशी माणसे संत तुकारामांच्या विचारांपासून सुटका करून घेण्यासाठी- “आपण मृत माणसांनी संत तुकारामांसारखे वागण्याचा प्रयत्न करू नये. आपण आपल्या पद्धतीने जगावे.” असे म्हणत असतात. खेरे म्हणजे, ते स्वतःच्या अविचारी वागण्याचे समर्थन करत असतात. त्यांचे ते स्वतःच्या व्यवहारांचे समर्थन करणे किती पोकळ आहे, हे लक्षात यावे म्हणून वरील सविस्तर विवेचन केले आहे. संत तुकाराम महाराजांच्या अभंगांचे दाखले दिले आहेत.

कोणाच्याही विचारांना आणि कार्याला काळाचे संदर्भ असतातच. संत तुकारामांचा विचारही त्याला अपवाद ठरत नाही. मात्र, त्यांचे जे विचार आजच्या काळातही आपल्या हिताचे आहेत, अनुकरणीय आहेत आणि आचरणात आणणे शक्य असणारे आहेत, ते विचार आपण स्वीकारायला हवेत.

संत तुकाराम महाराजाही माणूस होते, त्यांनी स्वप्रयत्नाने आपल्या जीवनाला आकार दिला, लोकशिक्षकाची भूमिका पार पाडली, अभंगरचनेचे कौशल्ये प्राप्त केले, अतीव सुंदर अभंगांची रचना केली हे नीट समजून घ्यायला हवे. केवळ त्यांच्या मूर्तीची वा गाथेची पूजा करून किंवा अभंगांचे पाठांतर करून फार काही साध्य होणार नाही. केवळ वेळेचा अपव्यय ठरेल. संत तुकारामांच्या अभंगांतील वरील संदर्भ त्यांचे निर्मळ व्यक्तिमत्त्व समजून घेण्यासाठी अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. त्याच्बरोबर माणसाचे ‘माणूस’ असणे समजून घेण्यासाठीही दिग्दर्शक स्वरूपाचे आहेत.

मूलगामी स्त्रीवादी पुरस्कृत्या : कॅथरीन मॅककिनन

■
डॉ. अंजली वाठ

समाजशास्त्र विभागप्रमुख, तक्षशिला महाविद्यालय, अमरावती.

भ्र. १४२०१८९४८

मूलगामी स्त्रीवाद हा पुरुष आणि स्त्रिया यांच्यामधील विषमतेच्या मूलभूत तत्त्वावर आधारित आहे. पुरुषांमार्फत स्त्रियांवर वर्चस्व गाजवल्या जाते, त्या वर्चस्वाविरुद्ध चिकित्सा करणारे तत्त्वज्ञान म्हणजे मूलगामी स्त्रीवाद होय. मूलगामी स्त्रीवाद ही १९६०च्या दशकामध्ये स्त्रीवादाच्या दुसऱ्या लाटेदरम्यान निर्माण झालेली शाखा होय.^३ स्त्रीवादाच्या दुसऱ्या लाटेमध्ये जेव्हा महिलांना मतदानाचा अधिकार मिळाला, त्या कालावधीमध्ये युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिकेमध्ये लोकांनी स्त्रियांवर अनेक दबाव तंत्रांचा वापर केला. त्यामधूनच स्त्रियांनी लैंगिक अभिव्यक्तीसाठी स्वतःला सज्ज केले. म्हणजेच दुसऱ्या लाटेच्या नंतर आपण असे म्हणू शकतो की, स्त्रियांनी स्त्रियांचे जीवन सुधारले.

मूलगामी म्हणजे मूळ शोधण्याचा प्रयत्न. 'मूलगामी स्त्रीवाद' हा सर्वसाधारणपणे आताच्या राजकीय आणि सामाजिक संघटनांचा विरोध करतो. कारण, मुळातच या संकल्पना पितृसत्तेशी संबंधित आहेत. इतर स्त्रीवाद्यांपेक्षा मूलगामी स्त्रीवाद किंवा रडिकल सोशॉलॉजीच्या दृष्टिकोनामधून मूलगामी म्हणजे च मूळ (Root) मिळवणे, मूळभूत संकल्पनांच्या मुळाशी जाणे होय. हा उद्देश मूलगामी स्त्रीवाद्याचा आहे. कायद्याद्वारे परिवर्तन आणण्यापेक्षा मुळात अस्तित्वात असलेली पितृसत्ता नष्ट करणे, हा एकमेव उद्देश मूलगामी स्त्रीवादाचा आहे. मूलगामी स्त्रीवाद हे स्त्री-पुरुष विषमतेच्या पितृसत्ताकतेच्या मुळावर घाव घालणारे तत्त्वज्ञान आहे. मूलगामी स्त्रीवाद हा पुरुषसत्तेला आणि पुरुषी वर्चस्वाला विरोध करतो;

पुरुषांना नाही. मूलगामी स्त्रीवादांमध्ये विशेषत्वाने नाव घेता येईल असे एक नाव म्हणजे कॅथरीन मॅककिनन.

कॅथरीन मॅककिनन यांचा जन्म दि. ७ ऑक्टोबर १९४६ रोजी मिनियापोलीस मीनासोटा येथे अमेरिकेमध्ये झाला. कॅथरीनचे वडील व्यवसायाने वकील होते तसेच, कॅग्रेस सदस्य म्हणून देखील त्यांनी काही काळ कार्यभार सांभाळला. ते 'यु. एस. कोर्ट ऑफ अपील फॉर द डीसी सर्किट' या शाखेचे न्यायाधीश होते. कॅथरीनची आजी आई यांच्याप्रमाणेच कॅथरीनने देखील 'अल्मा मॅटर स्मिथ' या कॉलेजमध्ये प्रवेश घेतला. तिच्या वर्गामधील अगदी मोजक्या म्हणजे दोन टक्के मुली पदवीधर झाल्या. यावरून तिचा शिक्षणमध्ये असलेला कल दिसतो. १९६९ मध्ये कॅथरीन मॅककिननने पदवी मिळवली आणि बी. ए. ही पदवी देखील तिने 'न्यू हेवेनकोण' येथून प्राप्त केली. कॅथरीनने येल विद्यार्थीठात १९७७ मध्ये राज्यशास्त्रात पीएच.डी. देखील प्राप्त केली. कॅथरीन पदवी अभ्यासक्रम करत असताना तिने येल मधील महिलांचा संशोधनपूर्वक अभ्यासाचा कार्यक्रम बनविला आणि याच काळामध्ये तिने व्हीयेनन्नमधील युद्धाला निषेध सुद्धा नोंदवला. पुढे मार्शल आर्टचा सराव सुद्धा केला. या सर्वांचा परिपाक म्हणून ती स्त्रीमुक्तीच्या चळवळीला तिने स्वतःच्या जीवनाचाच एक भाग बनवला. येथूनच खच्या अर्थाने तिच्या स्त्रीवादी असण्याची वाटचाल सुरु झाली. कॅथरीन ह्या कायदेतज्ज्ञ, लेखिका, संशोधक, प्राध्यापक अशा विविध पातळ्यावर कार्यरत असलेली दिसते.

कॅथरीन मॅककिनन यांनी अनेक महत्त्वाची पुस्तके

लिहिली असून त्यांची माहिती खालील प्रमाणे आहे.
टूर्वर्ड ए फेमिनिस्ट थेओरी ऑफ द स्टेट :

"Toward a feminist Theory of the State' हे १९८९ मध्ये प्रकाशित झालेले पुस्तक स्त्रीवादी राजकीय सिद्धांतबद्दल माहिती देते. राज्याच्या स्त्रीवादी सिद्धांताकडे या पुस्तकांमध्ये कॅथरीन मॅककिननने राजकारण लैंगिकता कायद्याची स्त्रियांच्या दृष्टिकोनातून प्रभावी विश्लेषण केले आहे. मार्क्सवाद आणि स्त्रीवाद यांच्यावरील एक निर्गमन बिंदू म्हणून त्यांनी लैंगिक अधिनतेवर केंद्रित या सिद्धांताचा विकास केला. तो राज्यात लागू केला आणि याचाच परिणाम म्हणजे असमानतेची माहिती पूर्ण आणि आकर्षक टीका आणि सामाजिक बदलाची दिशा बदलणारी एक नवीन दृष्टी समाजाला कॅथरीन मॅककिनन यांनी प्रदान केली आहे.^८ फेमिनिझम अँड मॉडीफाइड डिस्कोर्सेस ऑफ लाइफ अँड लॉ :

"Feminism And Modified discourses Of Life And Law' हे स्त्रीवादी कायदेशीर अभ्यासक गॅर्डिंग यांचे १९८७ चे पुस्तक आहे. हे पुस्तक १९८० च्या दशकात मॅककिननने वितरित केलेल्या निबंधांचा संग्रह आहे. ज्यामध्ये तिने पोर्नोग्राफी आणि उदारमतवादी स्त्री वादावर मूलगामी स्त्रीवादी टीका केली आहे.^९

ओन्लीवडर्स :

"Only Words' हे १९९३ मध्ये प्रकाशित झालेले पुस्तक यामध्ये त्यांनी स्त्रीवादाच्या कायदेशीर सिद्धांतावर कार्य केलेले आहे. कॅथरीन मॅककिनन यांनी त्यांचे दुसरे पुस्तक राज्याच्या स्त्रीवादी सिद्धांताकडे या पुस्तकामुळे त्यांनी मार्क्सवादालाच सिद्धांताचा एक महत्त्वाचा परिवर्तन प्रेरक मानलेले आहे. कॅथरीन मॅककिनन यांनी उदारमतवादाच्या बहुलवादी मॉडेल्सद्वारे पुढे जाणाऱ्या सामाजिक सुधारणा नाकारल्या.^{१०}

तिचे मूळ सिद्धांत आणि व्यावहारिक प्रस्ताव मांडलेले आहेत. कॅथरीन मॅककिननने लैंगिक छळाच्या कायद्यावर एक अनोखे पूर्वलक्षी आव्हान ती करते. तिने नवीन समाज स्थापित करण्यासाठी एक दशकभर

कार्य केले आहे. आणि पोर्नोग्राफीच्या कायद्यावर तिने एक प्रस्ताव देखील संविधानाला सादर केलेला आहे.

'ओन्ली वडर्स' या पुस्तकांमध्ये मॅककिननने असे म्हटले आहे, पॉर्नोग्राफीच्या इंडस्ट्रीमध्ये महिलांना जबरदस्तीने धमक्या देऊन ब्लॅकमेरिंग करून दबावाने किंवा खूपदा काही आमिष दाखवून या सेक्स इंडस्ट्रीमध्ये जबरदस्तीने टाकल्या जाते. पॉर्नोग्राफीमध्ये चित्रीकरण करण्यासाठी महिलांवर अनेकदा सामूहिक बलात्कार केला जातो. स्त्रियांना जबरदस्तीने बांधले जाते त्यांचे कपडे काढले जातात आणि त्यातून अनेक पॉर्नोग्राफीचे चित्रपट बनविले जातात. यासाठी पॉर्नोग्राफी विरुद्ध कायदा व्हावा म्हणून अंद्रिया ड्विकुइनने मोठा संघर्ष केला आहे.

याच पुस्तकाच्या दुसऱ्या भागामध्ये कॅथरीनने लैंगिक छळाच्या कायद्यातील भेदभाव आणि देण्यात येणारी शिक्षा ही लिंग विषमतेवर आधारित आहे, हे तिने दाखवून दिले. ती असे म्हणते की, जातीय भेदभाव आणि लैंगिक छळ या गुन्हा संदर्भात देण्यात येणारी शिक्षा ही अत्यंत विसंगत आहे.

फुलपाखरांनी उठवलेले वादळ :

'Butterfly Politics' कुठलीही छोटीशी केलेली कृती किंवा एखादे छोटेसे परिवर्तन, ते होत असताना फुलपाखराच्या पंखांची झालेली उघडझाप यामुळे जेवढी हवा परिवर्तित होईल, तितकाच बदल कायद्यांच्या परिवर्तनाने जाणवतो. परंतु, असंख्य लोकांच्या आयुष्यामध्ये मूलभूत परिवर्तन घडून येण्यासाठी हे तुलनेने अत्यंत नगण्य असलेले हे परिवर्तन कारणीभूत ठरते ते समाजव्यवस्थेमध्ये असलेल्या जुन्या प्रथा, परंपरा, मूल्य यांची चौकट या बदलामुळे मोळून पडते. जी प्रस्थापित व्यवस्था असते, ती मोळून पडते आणि समाजामध्ये परिवर्तनाचे वारे व्हायला लागतात, असा एक विचार त्यांनी या पुस्तकामध्ये मांडलेला आहे.^{११}

कॅथरीन स्वतः कायदेतज्ज्ञ आणि स्त्री हक्काच्या आंदोलनातील एक महत्त्वाच्या पुरस्कर्त्या आहेत. त्यांच्यामागे ४० वर्षांचा प्रदीर्घ अनुभव असल्यामुळे

त्यांना कायद्यामुळे समाजामध्ये किती परिवर्तन येऊ शकते, याची प्रचिती आलेली आहे. त्यातूनच त्यांनीही 'बटरफ्लाय थेअरी' मांडलेली आहे. अमेरिकेमध्ये आंदोलनामधून किंवा इतरही माध्यमातून जे स्थिरांविषयीचे अनेक कायदे निर्माण झालेत त्या सगळ्या कायद्यांच्या एकंदरीत प्रवासाचे वर्णन या पुस्तकातून होते. त्यांनी हेच कायदे स्थिरांच्या आयुष्यावर कसे परिणाम करतात याचा देखील उलगडा या पुस्तकांमध्ये केलेला आहे. कायद्यांच्या या प्रस्थापिकरणामुळे त्यांच्या आयुष्यात झालेले काही सकारात्मक आणि काही नकारात्मक बदल हे समाजपरिवर्तनासाठीसुद्धा तितकेच कारणीभूत ठरतात, असे म्हणणे त्यांनी या पुस्तकांमध्ये नमूद केलेले आहे. त्यांच्यामध्ये ही फक्त फुलपाखरांच्या पंखांची हालचालच नव्हे तर ही छोटीशी झालेली हालचाल अगदी गरुड भरारीशी स्पर्धा करणारी ठरते आणि म्हणूनच छोट्या छोट्या कायद्यांचं स्त्री जीवनाच्या परिवर्तनामध्ये अत्यंत महत्वाचे स्थान आहे, असे मत त्यांनी या पुस्तकातून मांडलेले आहे.

(Sometimes ideas change the world. This astonishing, miraculous, shattering, inspiring book captures the origins and the arc of the movement for sex equality. It's a book whose time has come•always, but perhaps now more than ever.) Cass Sunstein, coauthor of Nudge)

कधीकधी कल्पना जग बदलतात. हे आश्र्यकारक, चमत्कारिक, धक्कादायक, प्रेरणादायी पुस्तक लैंगिक समानतेच्या चळवळीची उत्पत्ती आणि चाप पकडते. हे एक पुस्तक आहे ज्याचीवेळ आली आहे. नेहमीच, परंतु कदाचित आता पूर्वीपेक्षा जास्त आहे. कस सनस्टीन (अमेरिकेतील कायदेतज्ज) यांनी या पुस्तकाबद्दल व्यक्त केलेले मत यातूनच या पुस्तकातील स्त्रीवादाची नवीन वाटचाल लक्षात येते. या पुस्तकामुळे जगभारातील Me Too चळवळीला गती प्राप्त झाली.

कॅथरीने लैंगिक शोषण हे समानतेच्या मूलभूत

अधिकारांचे उल्घंघन आहे. त्यामुळे जिथे कुठे महिला रोजगारक्षेत्रामध्ये किंवा शिक्षणक्षेत्रामध्ये कार्यरत असतील तिथे त्यांना लैंगिक भेदभावाचा किंवा लैंगिक छळाचा सामना करावा लागत असेल तर त्या स्वतः कायद्याने आपला हक्क मागू शकतात नव्हे त्या स्वहक्कासाठी लढू शकतात असा एक अग्रगण्य विचार तिने मांडला. कॅथरीने अंट्रिया द्वारांकिं हिच्या सोबतीने पोर्नोग्राफी मुळे होणारे नुकसान आणि त्यामुळे महिलांच्या नागरी हक्कांचे उल्घंघन तसेच वेश्याव्यवसाय रद्द करण्यासाठी स्वीडिश मॉडेलचा प्रस्ताव दिला. तिच्या या समानतेचा दृष्टिकोनाचा कॅनडा आणि इतरही अनेक देशांमध्ये मोर्नचा प्रमाणावर स्वीकाराला गेला आहे. सर्वियन लैंगिक अत्याचारांमधून ज्या महिला वाचल्या त्या बॉसनियन महिलांचे प्रतिनिधित्व करत तिने ७४५ डॉलर दशलक्ष खटल्याचा निकाल जिंकला आणि त्यामध्ये तिने बलात्काराची कायदेशीर मान्यता सुद्धा स्थापित केली हेच तिच्या संपूर्ण संघर्षाचं यश आहे.

संदर्भ :

- N)
(EN) <https://maharashtratimes.com>
<https://www.blogdepsicologia.com/mr>
- N)
UV) Mackinnon, C., *Sexual harassment of working women: A case of sex discrimination*, new haven, 1979.
- "N)
mQ) MacKinnon, Catharine A.; "Toward a Feminist Theory of the State"; Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- N)
MacKinnon, Catherine A.; "Stripping Pornography of Constitutional Protection." *The Harvard Law Review* 107.8 (1994): 2111-2116.
- N)
MacKinnon, Catharine A. *Harvard University Press*, paperback edition (1988)
(first published in 1987)
- kQ)
JN) Pornography and Civil Rights: A New Day for Women's Equality. Minneapolis, MN: Organizing Against Pornography. 1988. *ISBN 0-9621849-0-X*.
MacKinnon, Catherine A. (1987). *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Retrieved 4 September 2021
- AS)
MacKinnon, Catharine A. *Only Words*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- ASN)
MacKinnon, Catherine A.; *Butterfly Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press; 2017

विभाग दोन : लेख, संशोधन, समीक्षा

१९९० नंतरची भारतातील स्त्री चळवळः मुद्दे, रणनीती आणि आव्हाने

डॉ. अवंतिका शुक्ला

सहयोगी प्राध्यापक, डिपार्टमेंट ऑफ वुमेन्स स्टडीज, रिजनल सेंटर, प्रयागराज

महात्मा गांधी आंतरराष्ट्रीय हिंदी विश्वविद्यालय, वर्धा, भ्र. ८६००५५३०८२

अनुवाद : अभिलाष धाबे, अमरावती, भ्र. ९४०३३९९४२९

स्त्रियांच्या मुद्द्यांशी संबंधित सद्यःस्थितीतील चर्चेतील सर्वात मोठा मुद्दा म्हणजे, स्त्री चळवळीची दशा आणि दिशा आहे. स्त्री चळवळ आता ठप्प झाली आहे अशी एक बाब खूप तीव्रतेने स्त्रियांशी संबंधित बन्याच चर्चेमध्ये दिसून येत आहे. ८० च्या शतकात स्त्री चळवळीत ज्या ऊर्जेचा संचार झाला होता, त्याचा ९० च्या शतकात

न्हास होऊ लागला आणि काळानुसार चळवळीची धार बोथट झाली. आजच्या काळात स्त्रीचळवळ आपल्या संस्थात्मकीकरणाच्या अवस्थेत पोहोचलेली आहे. जनता आणि त्याच्या मुद्द्यांशी चळवळीची नाल जशी ८० च्या दशकात होती, ती आता राहिली नाही. स्त्री चळवळीवर होणारी चर्चा ही केवळ स्त्री अध्ययन केंद्र, स्त्रियांशी संबंधित संस्थांमध्ये किंवा गैरसरकारी संस्थांच्या वातानुकूलित कक्षांमध्येच मर्यादित होऊन राहिली आहे. या सर्व बाबी लक्षात घेऊन मी या लेखामध्ये ९० च्या काळातील स्त्री चळवळीच्या दृष्टिकोनातून अवलोकन आणि विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न केला आहे, ज्यामध्ये सद्यःस्थितीत उद्यास येणाऱ्या प्रमुख मुद्द्यांवर स्त्री चळवळीची समज आणि

प्रतिक्रियेसोबत स्त्री चळवळीद्वारा या काळात नवीन महत्वपूर्ण मुद्द्यांना समोर ठेऊन त्यांना चर्चेच्या केंद्रस्थानी आणण्यावर विशेष भर देण्यात आला आहे. प्रामुख्याने

या लेखामध्ये ८० च्या शतकातील स्त्री चळवळीची दशा आणि दिशा यावर चर्चा केली गेली आहे. पुढील काळात स्त्री चळवळीसमोर कुठल्या

प्रकारचे मुद्दे आणि समस्या आल्या आणि स्त्री चळवळीने त्याला कसे प्रतिउत्तर दिले यावर चर्चा करण्यात आलेली आहे.

एवढ्या व्यापक मुद्द्यांना एका लेखामध्ये समाविष्ट करणे अशक्य आहे. कारण स्त्री चळवळीचे नेतृत्व एक संघटना किंवा विचाराद्वारे नाही; तर यामध्ये स्थान, नेतृत्व आणि विचाराची विविधता आहे. हे केवळ शहरापर्यंतच मर्यादित राहिले नाही; तर ग्रामीण भागाबरोबरच आदिवासी भागापर्यंतमुद्दा पोहोचलेले आहे. प्रत्येक स्थितीनुसार धोरणात्मक विविधता राहिलेली आहे. परंतु सर्व बाबर्तीत समाजामध्ये प्रचलित कोणत्याही प्रकारचे पितृसत्ताक शोषण आणि असमानतेपासून मुक्ती ही एक मूळ बाब राहिली आहे.

स्त्री चळवळीशी संबंधित काही प्रश्न खूप काळापासून चाललेले आहेत. जे आजही तेवढेच संबंधित आहेत. भारत हा एक असा देश आहे की, जिथे उत्तर-दक्षिण, पूर्व-पश्चिम, शहरी-ग्रामीण, जाती, धर्म, भाषा, वर्ग, लिंगभाव इत्यादीमध्ये लोक विभाजित आहेत. एका व्यक्तीची बन्याच प्रकारची ओळख असते. शेवटी एका स्त्री चळवळीची कल्पना करणे कठीण वाटते आणि स्त्रीवादाच्या बहुअभिव्यक्तीची गरज जाणवते.

प्रा. इलीना सेन यांनी आपले पुस्तक 'संघर्ष के बीच, संघर्ष के बीज'मध्ये काही महत्त्वपूर्ण प्रश्नांची मांडणी केलेली आहे. उदा. भारतात संस्कृतींची विविधता आणि स्थियांमध्ये जाती व वर्गांसंबंधी असलेली क्लिष्टता बघता काय आपण देशामध्ये एका महत्त्वपूर्ण स्त्री चळवळीविषयी बोलू शकतो? आपण स्त्री चळवळीची व्याख्या कशाप्रकारे करू शकतो? काय हे असे आंदोलन आहे, ज्यामध्ये स्त्रिया सहभागी होतात? की, स्त्री चळवळीच्या नावावर केवळ वेगवेगळ्या मोहीम चालू आहेत. किती मोहीम या शहरी मध्यमर्गाच्या आहेत व किती ग्रामीण भागातील? काय ही एक अशी चळवळ आहे, ज्यामध्ये स्त्रिया सहभागी होतात? काय ही अशी चळवळ आहे, ज्यामध्ये स्त्रिया सहभागाकडे कसे बघतो?

मला असे वाटते की, ९० च्या दशकामध्ये आपणास या सर्व प्रश्नांच्या उत्तरांची झालक दिसते जी हव्हूह्वू खूप स्पष्ट होत आहे. कुठल्याही चळवळीचे अनेक पैलू असतात आणि ती अनेक समस्यांशीही संघर्ष करत असते. या समस्यांशी लढण्यासाठी नववीन मार्ग विकसित करते, ही नवीन धोरणेच विभिन्न परिस्थितीत चळवळीला जिवंत ठेवतात.

चळवळीच्या मुद्द्यांवर बोलल्यास त्यामध्ये उद्देश, विचारधारा, कार्यक्रम, नेतृत्व आणि संघटन सर्वांत महत्त्वपूर्ण मानले जाते. यामधील कुठलेच तत्त्व हे निश्चित किंवा स्थिर नसते. ते काळानुसार विकसित

होत राहतात आणि चळवळीबरोबर पुढे जाताना बन्याचवेळा बदलतातही. स्त्री चळवळीचेही विभिन्न कालखंड राहिले आहेत. भारतातील प्रारंभीच्या स्त्री चळवळीविषयी बोलायचे असल्यास, आपल्याला ते इ. स. ६०० वर्षांपूर्वी स्त्रियांनी बौद्ध धर्मात प्रवेशाकरिता केलेल्या चळवळीत दिसते. यावरून असे म्हणू शकतो की, जेव्हा कुठे असमानता किंवा अन्याय राहिला आहे, लोकांच्या चेतनेने त्याला विरोध करण्याच्या उद्देशाने संघटित होण्याची भावना दिली आहे. आज ज्या संदर्भामध्ये आपण स्त्री चळवळीविषयी बोलतो त्याची स्पष्ट शृंखला आपल्याला स्वातंत्र्य चळवळीतील स्त्रियांच्या सहभागापासून तर ८० च्या दशकातील झालेल्या विविध चळवळी जसे की, बोधगया जमीन संघर्ष, बलात्कारविरोधी चळवळ, हुंडाविरोधी चळवळ, महागाईविरोधी चळवळ, सतीविरोधी चळवळ, समान नागरी संहितेसाठी चळवळ इ. मध्ये दिसते. ज्यामध्ये हजारोंच्या संख्येने स्त्रिया रस्त्यावर आल्या होत्या. याचबरोबर कामगार स्त्रियांचे संघर्ष ज्यामध्ये चिपको चळवळ, धुऱ्याची आदिवासी चळवळ, छत्तीसगढ मधील मुक्ती मोर्चाशी संबंधित अनेक कामगार स्त्रिया, निष्पाणीच्या बिडी कामगार स्त्रिया किंवा केळमधील मच्छीमारांच्या चळवळीचीसुद्धा महत्त्वपूर्ण भूमिका राहिली आहे. स्त्री चळवळीतील इतिहासामध्ये ८० चा कालखंड नेहमीच एक सुर्वांकाळ म्हणून आठवला जातो. आजही आपण जेव्हा स्त्री चळवळीविषयी बोलतो, तेव्हा इतर चळवळींशी त्यांची तुलना करतो. या काळाच्या महत्त्वाला कोणी नाकारू शकत नाही. कायद्यांमध्ये बदलांबरोबरच सामाजिक परिवर्तन आणि मानसिक गुलामीपासून मुक्तीच्या उद्देशाने या कालखंडातील स्त्रियांचा संघर्ष भारतातील स्त्रियांच्या मुद्द्यांवर गंभीरपणे बोलण्यास एक मजबूत आधार तयार करते.

जर आपण ९० चे दशक आणि त्यानंतरचा कालखंड बघितला तर, असे मुळीच नाही की, स्त्री चळवळीचे हात खाली आहेत. कुठलीही मजबूत चळवळीची परंपरा असल्यानंतर तिच्यामध्ये भलेही

काही बदल होऊ शकतात, मात्र चळवळ अचानक संपत किंवा गहाळ होत नसते. ८० च्या कालखंडाने स्त्री चळवळीला जो वारसा दिला आहे, त्यानेच ९० नंतरच्या कठीण काळात तोच वारसा जपणाऱ्या हातांनी संपूर्ण देशात लोकतांत्रिक वातावरणाची मशाल जळत ठेवण्यात महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावली आहे.

१९९० नंतरचा काळ पाहिला तर आज आपण किती जटिल परिस्थितीत आहेत, हे लक्षात येईल. आजचा काळ केवळ स्त्री चळवळीसाठी नाही तर सर्वच सामाजिक चळवळीसाठी खूप कठीण आहे. ९० नंतर भारतात नवीन आर्थिक धोरणे आणि संरचनात्मक एकिकरण कार्यक्रम लागू झाल्यानंतर, आपल्या देशाच्या संघटनात्मक आणि सामाजिक-सांस्कृतिक रचनेत खूप मोठे बदल झाले आहेत. भारतात आधीच दोन भारतातील खाई खूप खोल होती, जी वाढतच आहे आणि थांबण्याचे काही नावच घेत नाहीय. एक तो छोटासा भारत ज्यामध्ये जीवनातील संसाधनांचा पूर आलेला आहे आणि दुसरा तो भारत जो सतत आर्थिक गरिबीच्या दलदलीत बुडत आहे. नवीन आर्थिक धोरणे भारतातील सामान्य जनतेसाठी बेरोजगारी, खाजगीकरण आणि गरिबी घेऊन आले. दुसरीकडे जागतिकीकरणामुळे आपल्या देशात निर्माण झालेल्या समस्यांबाबत संवेदनशीलता दाखवत देशात विदेशी भांडवलावर चालणाऱ्या अशासकीय संस्थांचा महापूर आला.

९० च्या दशकातच जागतिकीकरणाबरोबरच आणखी दोन घटना दिसतात. ज्यामध्ये मंडल कमिशनने इतर मागासवर्गाला आरक्षण दिल्यानंतर संपूर्ण देशामध्ये याच्या समर्थनार्थ व विरोधात लोकांचे एकत्र येणे आणि विशेषत: सर्वण युवकांचे याच्याविरोधात पुढे येणे, ज्यामध्ये मोठी संख्या ही मुर्लींची होती. दिल्ली विश्वविद्यालयातील सर्वण विद्यार्थींनंद्रिगा We don't want unemployed husband चे पोस्टर घेऊन स्त्यावर उतरणे बन्याच काळापर्यंत चर्चेचा विषय राहिला. जातिगत मान्यतांची घट्ट पकड आणि त्यांचे राजकारण आपल्याला या कालखंडात दिसून येते.

याचबरोबर बाबरी मस्तिशक्तीचा विधवंस, मुंबईमधील दंगे आणि त्यानंतर गोध्रातील नरसंहाराने तर राहिलेली कसर पूर्ण केली. संपूर्ण भारतात सांप्रदायिकतेची जी आग लावली गेली, जी द्वेषाची खाई दोन धर्मांमध्ये निर्माण केली गेली ती अजूनपर्यंत भरली गेली नाही. मुजफ्फरनगर याचे ज्वलंत उदाहरण आहे. या घटनामुळे एकदुसऱ्यांप्रति जो अविश्वास आणि राग निर्माण झाला आहे, त्याला संपायला आणखी किती वेळ लागेल हे कोणीच सांगू शकत नाही.

१९९० चा काळ या तिन्ही समस्यांमध्ये खोलवर अडकला होता.या संपूर्ण काळात स्त्रियांच्या बाबतीत विचार केला तर सुजी थारू आणि निरंजना यांच्या शब्दावर लक्ष देणे आवश्यक वाटते की, 'स्त्रिया या काळात अचानक सर्व ठिकाणी दिसायला लागल्या. जागतिकीकरणाने सर्वत्र स्त्रिया दिसण्याचे श्रेय घेतले. श्रमाच्या स्त्रीकरणाविषयी बोलताना त्यांनी आर्थिक धोरणे हे स्त्रियांचा श्रमातील सहभाग वाढण्याचे कारण मानले. स्त्रीला बाजाराची ग्राहक म्हणून घराबाहेर आणले आणि सौंदर्य स्पर्धांच्या माध्यमातून सर्व सुख-सुविधांचा उपभोग घेत स्वतः उपभोग्य होण्याकरितासुद्धा शिकविले. या स्थितीला शर्मिला रेगे खूप रोचक पद्धतीने स्पष्ट करताना म्हणतात की, ७०-८० च्या दशकात सर्व बाबी या एकाच गोष्टीवर केंद्रित होत्या की, स्त्रिया अदृश्य आहेत त्यांना पुढे आणले पाहिजे. परंतु याउलट ९० च्या दशकात स्त्रिया सर्व ठिकाणी दिसत आहेत. त्यामुळे असे म्हणू शकतो की, स्त्रियांची अतिदृश्यता होती; परंतु स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून बघितले तर सर्व उपस्थिती प्रशंसनीय मानली जाणार नाही. हा असा काळ आहे, जिथे सर्वण स्त्रिया जातीवर आधारित आरक्षणाच्या विरोधात उघडपणे समोर येत आहेत. जिथे सर्वणाबरोबरच दलित आणि आदिवासी स्त्रिया विशिष्ट धर्मांविरुद्ध रस्त्यावर उतरत आहेत. त्या धर्मातील स्त्रियांवर बलात्कार होत असताना आनंद साजरा करत आहेत किंवा बलात्कार करण्यासाठी आपल्या घरातील पुरुषांना भडकावत आहेत, दुकानांमध्ये लूटपाट करत आहेत. या संपूर्ण कालखंडाने स्त्रियांशी संबंधित बन्याच

मिथकांना तोडून ठेवले.

या सर्व कारणांमुळे हा काळ स्त्री चळवळीसाठी खूप आव्हानात्मक राहिला आहे. कारण, संरचनात्मक अनेक बदल होत असतानाच या सर्व मुद्द्यांमध्ये स्त्रियांच्या सक्रियतेनेही स्त्री चळवळीला निश्चित रचनेत येण्यास प्रेरणा दिली. कारण हे स्पष्ट झाले की, स्त्री चळवळ ही केवळ स्त्रियांनी कोणत्याही मुद्द्यावर एकत्र येण्यापुरती नाही, तर स्त्री चळवळीचा आधार संरचनात्मक विषमतेशी लढा देण्याबोरबच समता आणि लोकशाही संबंधांच्या दिशेने वाटचाल करणे हा आहे. याच काळात वर्ल्ड बॅंक, आई.एम.एफ. आणि अमेरिकेतील सर्व फंडिंग एजन्सींनी लिंगभाव संबंधांवर लक्ष केंद्रित करून महिलांच्या उत्थानासाठी विविध स्वयंसेवी संस्थांच्या माध्यमातून त्यांचे जाळे पसरवण्यास सुरुवात केली. या माध्यमातून स्वाभाविक नेतृत्व करणाऱ्यांना आपल्या प्रभावात घेणे किंवा उपेक्षित, शोषित लोकांच्या प्रश्नांवर एकजूटता दाखवून आपला शोषक चेहरा लपवण्याचा प्रयत्न होताना दिसतो. नोकरी, चांगला पगार, संशोधनासाठी उत्तम निधीने केवळ साग्राज्यवादी देशांनी लक्ष केंद्रित केलेल्या मुद्द्यांवर काम करण्याचा दबाव पुढे आणला गेला, ज्यामध्ये वास्तविक मुद्दे समूळ नष्ट व्हायला लागले. मात्र या अंथारमय काळातही स्त्री चळवळीने आपली मशाल विझू दिली नाही, उलट अनेक छोट्या-छोट्या चळवळीना एकत्र घेऊन, मोठ्या चळवळीशी घटू जोडणी करून त्यांनी आपले राजकारण मजबूत केले. याच काळात, आपल्याला अशा अनेक गैरसरकारी संस्थांची यादीदेखील सापडते. ज्या स्त्रियांच्या हक्कांबद्दल बोलण्यासाठी खूप सक्रिय राहिल्या आहेत आणि स्त्री चळवळीशी मजबूत संबंधदेखील विकसित केले आहेत.

या काळातील स्त्री चळवळीबद्दल बोलायचे झाले तर स्त्रियांच्या संघर्षाची मोठी यादी मिळते. या काळातील तीनही प्रमुख समस्यांवर स्त्री चळवळीने लक्ष केंद्रित केले आहे. प्रथम आपण जागतिकीकरणाविषयी बोलूया. जागतिकीकरण आणि त्याचे धोरणे स्त्री चळवळीच्या टीकेचे प्रमुख केंद्र

राहिले आहे. जागतिकीकरणावर जशी स्त्रीवादी टीका लिंगभाव आणि विकासाच्या राजकीय अर्थव्यवस्थेबद्दल सिद्धांत मांडण्याच्या स्वरूपात पुढे आली, तर त्यातून निर्माण होणाऱ्या समस्यांविरोधात स्त्रियांनी रस्त्यावर उत्तरून आंदोलनसुद्धा केले. या काळातील वैशिष्ट्य म्हणजे, स्त्री चळवळीने आपली व्यासी खूप वाढवली आणि सर्व प्रश्न स्त्रियांचे प्रश्न अशी घोषणा दिली. यामागे समस्यांची संरचना आणि त्याचा आधार समजून घेण्याचा प्रयत्न आहे. जेव्हा तुम्ही कुठलीही समस्या खोलवर जाऊन समजून घेता, तेव्हा कुठेतरी तुम्हाला संरचनात्मक समस्यांना सामोरे जावे लागते. या समजुतीच्या विकासासह, स्त्री चळवळीने आपले प्रश्न के वळ स्त्रियांपुरते मर्यादित ठेवले नाहीत. विस्थापनविरोधी चळवळी, मोठ्या धरणाविरोधातील चळवळी, महिला कामगार संघटनांच्या कामकाजाच्या परिस्थितीबाबतच्या चळवळी जोरदारपणे उदयास आल्या. विदेशी कंपन्यांपासून पाणी, वन, जमीन, पर्यावरण इत्यादीचे रक्षण करण्यासाठी देखील स्त्रिया एकत्र येऊन पुढे आल्या. कारण, परदेशी कंपन्यांचे त्यांच्या संसाधनांवरचे नियंत्रण हेच त्यांच्या गरिबीचे कारण आहे हे त्यांना समजले होते. सोबतच हे कसे कुटुंबातील हिंसेत वाढ करते, त्यातील संबंधसुद्धा चांगलेच समजले होते. जया मेहता म्हणतात की, ‘स्त्रियांनी समान वेतनासाठी लढावे, चांगल्या कामासाठी लढावे, चांगल्या व्यवस्थेसाठी लढावे, आपल्या मुलांच्या क्रेच व्यवस्थेसाठी लढावे, परंतु कामगार चळवळीची जी दिशा आहे, ती बदलण्यात आणि ठरवण्यातसुद्धा आपण सहभागी व्हायला हवे. अनेक कामगार स्त्री संघटनांनी जया यांचे हे विधान पूर्ण करण्याचा प्रयत्नही केला आहे. ज्यामध्ये ‘छत्तीसगढ स्त्री मुक्ती मोर्चा’ चे कार्य उल्लेखनीय आहे. कारण, त्यांनी संप, वस्ती वगैरे वाचवण्याची भूमिका बजावत असतानाच आपल्या घरातील पत्नीच्या छळाच्या प्रकरणी आपल्या कामगार संघटनेच्या नेत्यांनाही कटघरात उभे करण्यास विलंब लावला नाही. जागतिकीकरणाच्या विरोधात शेतकरी स्त्रियांचे संघटन

शेतकरी महिला आघाडी जी महाराष्ट्र शेतकरी संघटनेचा एक महत्वपूर्ण हिस्सा आहे, तिचे योगदानमुळा अविस्मरणीय आहे. १९९१ ते १९९६ या काळात शेतकरी महिला आघाडीच्या अथक परिश्रमातून 'लक्ष्मी मुक्ती' नावाचा कार्यक्रम चालविण्यात आला, ज्या अंतर्गत सुमारे दोन लाख लोकांनी स्वेच्छेने त्यांच्या जमिनीवरील त्यांच्या पत्नीचा वाटा त्यांच्या नावे केला. महिला आघाडीच्या या प्रयत्नाचा लाखो स्थियांना फायदा झाला.

स्त्री चळवळीद्वारे जागतिकीकरणावर टीका आणखी एक मुद्दा जुळला. स्त्री चळवळीशी जुळलेल्या लोकांची तक्रार आहे की, शैक्षणिक वादविवादांमध्ये जागतिकीकरणाची चर्चा ज्याप्रकारे केली जाते आणि गरीब भारतीय लोक त्यांच्या दैनंदिन जीवनात जागतिकीकरणाचा जो अनुभव घेत आहेत त्यामध्ये खूप फरक आहे. जागतिकीकरणाला समाजातील वंचित घटकांच्या दृष्टीने समजून घेण्याच्या प्रयत्नात स्त्री चळवळीची महत्वपूर्ण भूमिका राहिली आहे. जागतिकीकरणाशी संबंधित इतर मुद्द्यांसह स्थियांचे वस्तुकरण स्वरूपाच्या सौंदर्य स्पर्धानाही जोरदार विरोध झाला. मिस एनेमिक, मिस पुअर आणि मिसिंग अशा उपाध्या समोर आणून जागतिकीकरणाचा सामान्य भारतीय स्थियांवर पडणाऱ्या प्रभावाला चिन्हित केले. कुपोषण, गरिबी आणि स्त्रीभ्रूण हत्यांना सामोरे जाणाऱ्या भारतात आपण स्थियांच्या कुठल्या सौंदर्यवर चर्चा करत आहोत की, कुठल्या बनावट सुंदरतेवर पैसे उधळत आहोत. जागतिकीकरणाशी संबंधित इतर समस्यांबोरवरच आरोग्यविषयक धोरणे, विशेषत: स्त्रीच्या शरीरावरील अधिकाराबाबत महत्वाचा मुद्दा मांडण्यात आला. जागतिकीकरणाने जिथे श्रीमंताला अधिक श्रीमंत बनविले तिथे गरिबाला अधिक गरीब बनविले आणि गरिबीची स्थिती अशी की, ती उपासमारीच्या टप्प्यावर पोहोचली. विकसित देशांनी भारतातील वाढती लोकसंख्या उपासमारीचे कारण ठरविले होते. लोकसंख्या नियंत्रणाकरिता सर्व प्रकारच्या औषधी, इंजेक्शन आणि रोपण करावयाच्या पद्धतींना भारतात पाठविले गेले,

या सर्व पद्धती स्थियांकरिताच होत्या. यामध्ये किनक्रीन, डेपो प्रोवेरा आणि नार प्लांट प्रमुख होते. या सर्व साधनांचा आधी कुठल्याही प्राण्यांवर प्रयोग केला गेला नव्हता. सरळसरळ तिसऱ्या देशांतील स्थियांवर याचा प्रयोग सुरु करण्यात आला. स्थियांच्या शरीरावर जे घातक परिणाम होत होते त्याची कुठेही चर्चा नव्हती. यांच्या प्रयोगाने स्थियांची प्रजननक्षमताही संपुष्टात येत होती. कॅन्सरचा पण धोका होता. साईड इफेक्ट्सची तर काही गणनाच नव्हती. अशा स्थितीत जेव्हा २७ ते ३० ऑक्टोबर १९९८ दरम्यान दिल्लीत सातवी आंतरराष्ट्रीय प्रजनन प्रतिरक्षण विज्ञान काँग्रेस आयोजित केली जात होती, तेव्हा विविध शास्त्रज्ञ आणि इतर लोकांद्वारे महिलाविरोधी प्रकल्पांना विरोध करण्यासाठी महिला कार्यकर्त्या तेथे पोहोचल्या आणि स्थियांच्या शरीरावर होणाऱ्या हानिकारक परिणामांची त्यांनी तेथील लोकांना जाणीव करून दिली. या मोहिमेमध्ये दिल्लीतील सहेली नावाच्या संघटनेची भूमिका प्रमुख होती. सहेली समूहाने लोकसंख्या नियंत्रण, हानिकारक आणि घातक गर्भनिरोधक प्रक्रियेच्या विरोधात आंतरराष्ट्रीय मोहिमेचे गठन केले. विशेषत: गर्भधारणा हा आजार मानणे किंवा त्याचे प्रतिकाररूप, शरीरात प्रतिकारशक्ती निर्माण करणे या मूलभूत तत्वाला स्त्री चळवळींनी विरोध केला. महिलांचे आरोग्य आणि त्यावरील राष्ट्रीय-आंतरराष्ट्रीय राजकारण चळवळीच्या माध्यमातून चर्चेच्या केंद्रस्थानी आणणे ही मोठी उपलब्धी होती.

त्यानंतर स्त्री चळवळीचा महत्वपूर्ण मुद्दा हा हिसेचा विरोध करणे हा राहिला. स्थियांच्या जीवनात हिंसा जन्मापासून तर घर, परिवार, कार्यस्थळ, सार्वजनिक स्थळापासून तर आपल्या देशात किंवा बाहेर, कुठेच भयमुक्त राहू देत नाही. त्यामुळेच वेगवेगळ्या स्तरांवर अनेक चळवळींनी महिलांवरील अत्याचार उघडकीस आणून ते दूर करण्यासाठी प्रयत्न केले. जसे की, बालभ्रूणहत्येला विरोध, आई.वी.एफ.ला विरोध ज्यामध्ये भ्रूण निर्मितीच्या आधीच बाळाचे लिंग निवडले जाते. यापासून तर जातीआधारित हिंसा, अंतर्गत क्षेत्रात होणारे तणाव जसे की, उत्तर-पूर्व काशमीर आणि

सीमावर्ती भागात सुरक्षेच्या नावावर लष्करीकरणामुळे महिलांवरील हिंसाचाराच्या समस्येवर प्रकाश टाकला आणि तो रोखण्यासाठी सक्रिय प्रयत्न केले.

हिंसेच्या विरोधात एक पूर्ण साखळीच आपल्याला ९० च्या दशकात मिळते. १९९२ मध्ये राजस्थानमधील भाँवरी देवी सोबत झालेल्या बलात्कारानंतर कोटीने असे म्हटले की, ‘उच्चजातीतील पुरुष निम्न जातीतील स्त्रीला स्पर्शच करू शकत नाही तर त्यांनी बलात्कार करणे शक्य नाही.’ या वाक्याने महिला आंदोलकांना गोंधळात टाकले. या घटनेनंतर जिथे स्त्रियांवरील बलात्कारावरील चर्चा वाढली तेव्हाच स्त्रियांना कामाच्या ठिकाणी सुरक्षित वातावरण देण्याची मागणीही जोर धरू लागली. कारण भाँवरी देवीने बालविवाहाला विरोध केला होता, जो तिच्या सोबतीच्या कार्यक्षेत्राचाच भाग होता. याबाबत कायदेशीर लढाही लढली गेली. अन्य कार्यस्थळीसुद्धा स्त्रियांची छेडखाणी, अश्लील, अभद्र टीकाटिपण्यांना सामोरे जात राहतात. जर त्यांनी याची तक्रार कोणाकडे केली तर मानले जाते की, स्त्रियांना गंमतसुद्धा समजत नाही. यांना sense of humour नाहीय; परंतु स्त्रिया जे दुःख सहन करत आहेत त्याची जाणीव खूप कमी लोकांना असते. रुपान देवोल बजाज केस याचे मोठे उदाहरण आहे. १९९७ मध्ये संमत झालेला कामाच्या ठिकाणी लैंगिक छळविरोधातील कायदा महिलांच्या याच मागणीवर आधारित आहे, जी त्यांनी भाँवरी देवी यांच्यावरील बलात्कारप्रकरणाच्यावेळी उचलली होती आणि त्यांनी हा मुद्दा न्यायालयात नेला होता. विशाखा गाईड लाईन्सच्या आधारावर कार्यस्थळी आणि विभिन्न शैक्षणिक संस्थांमध्ये लैंगिक छळाच्या विरोधात समित्यांची निर्मिती हा स्त्री चळवळीचा मोठा विजय आहे.

कार्यस्थळी लैंगिक हिंसेनंतर घरगुती हिंसेचीही चर्चा येते. स्त्री चळवळीच्या अथक परिश्रमानेच घरगुती हिंसासारखा शब्द अस्तित्वात आला, अन्यथा घराला नेहमी स्त्रियांसाठी अत्यंत सुरक्षित ठिकाण मानले जात होते, जिथे स्त्रियांविरुद्ध कुठल्याही प्रकारच्या हिंसा

होऊ शकत नाही. स्त्री चळवळीनेच पत्नीच्या व्यतिरिक्त कुटुंबातील अन्य स्त्रिया जसे की आई, बहीण, दुसरी पत्नी किंवा घरामध्ये काम करणाऱ्या स्त्रियांनासुद्धा कौटुंबिक हिंसेच्या अंतर्गत आणण्याचे काम केले. नाहीतर कौटुंबिक हिंसा केवळ हुंडा हिंसेपर्यंतच मर्यादित राहिली असती आणि या स्त्रियांबरोबर कुठल्याही कौटुंबिक हिंसेला घरचा विषय सांगून दुर्लक्ष केले जात होते. कौटुंबिक हिंसेपासून सुरक्षेकरिता ‘कौटुंबिक हिंसा अधिनियम - २००५’ मध्ये अस्तित्वात आला. कौटुंबिक हिंसेमध्ये महत्वपूर्ण गोष्ट ही राहिली आहे की, यामध्ये शारीरिक हिंसेबरोबरच, आर्थिक, भावनिक आणि वाचिक हिंसेलासुद्धा समाविष्ट केले गेले. हिंसेच्या एवढ्या विभिन्न व सूक्ष्म पैलूना समजणे हे स्त्री चळवळीच्या प्रयत्नानेच शक्य झाले. हिंसेच्या अन्य रूपात राज्याद्वारा केल्या जाणाऱ्या हिंसेच्या विरोधात खूप प्रखर स्वरूपात आपल्याला काही विशिष्ट ठिकाणी मिळते.

आज राज्याचे स्वरूप झापाट्याने बदलले आहे. आपल्या संरचनेला कोणत्याही प्रकारे विरोध करण्याबद्दलची त्याची दडपशाही वृत्ती तीव्र झाली आहे. या दडपशाहीचा सर्वाधिक शिकार या स्त्रिया झाल्या आहेत. जेव्हा कुठला समुदाय किंवा जातीला अपमानित किंवा त्रास द्यायचा असतो, राज्याच्या तथाकथित शत्रूपर्यंत राज्य पोहोचू शकत नसेल, तर राज्याचा सर्व राग, संताप त्यांच्या स्त्रियांवरच निघतो. छत्तीसगढ, मणिपूर, आसाम, गुजरात आणि बन्याच ठिकाणी राज्याद्वारे केली जाणारी हिंसा विशेषत: स्त्रियांवर केंद्रित केली गेली आहे. स्त्रियांवर होणाऱ्या क्रूर बलात्काराच्या विरोधात मणिपूरमधील स्त्रियांनी केलेले नग्र प्रदर्शन आपण कधीच विसरू शकत नाही. आसाममधील ‘नागा मदर्स एसोसिएशन’ आणि मणिपूरमधील ‘मेइरा पेइबीस’ दोन्हीही संघटनेतील स्त्रिया जिथे राज्याद्वारा स्त्रियांना दिल्या जाणाऱ्या त्रासाला विरोध करत होत्या, तिथेच आपल्या राज्यातील अतिरेकी संघटनेद्वारा राज्यातील स्त्रियांवर केल्या जाणाऱ्या हिंसेच्या विरोधातसुद्धा लढत होत्या. नागा मदर्स एसोसिएशनने १९९४ मध्ये घोषणा

दिली, shed no more blood. या स्त्रियांचे म्हणणे होते की, 'आम्ही माता आहोत आणि आम्ही आमच्या कोणत्याही लेकराला होणारी वेदना सहन करणार नाही'. राज्य हिंसाचाराला विरोध आणि सशस्त्र दल विशेष अधिकार कायद्याच्या निषेधासह वैयक्तिक मानवी हक्कांचे संरक्षण, दारू आणि अंमली पदार्थाना विरोध, तरुणांना या व्यसनापासून मुक्त करण्याचे प्रयत्न, नागालँडमध्ये १९९२ पासून सुरु असलेल्या नागा-कुकी मधील हिंसक तणावाचा विशेषत: लैंगिक हिंसाचाराच्या स्वरूपात स्त्रियांवर पडणारा प्रभाव आणि त्यांच्या मानवी हक्कांच्या उल्घनाचा मुद्दा एन.एम.ए. (नागा मदर्स एसोसिएशन) ने ठळकपणे उचलला. याचबरोबर उत्तर-पूर्व भागातील समस्येला विकास आणि राजनीतीला जोडून बघितले आणि म्हणाले की, जोपर्यंत या समस्यांवर राजकीय तोडगा निघत नाही आणि या भागाचा विकास होत नाही, तोपर्यंत शांतता प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न पूर्णत: यशस्वी होणार नाहीत. अशाप्रकारे एन.एम.ए. ने सामाजिक आणि राजनीतिक दोन्ही स्तरांवर उत्तर-पूर्व समाजात एक चांगले वातावरण निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. या प्रयासाच्या संदर्भात एन.एम.ए. च्या नेतृत्वात ७० लोकांचे प्रतिनिधी मंडळ नवी दिल्लीला गेले आणि नागरी समाज आणि विभिन्न संघटनांशी उत्तर-पूर्व भागातील मुद्द्यांवर गहन चर्चा केली. संघटनेचा असा विश्वास होता की, लोकांशी सतत चर्चा करून, त्यांना तेथील परिस्थितीची जाणीव करून देऊन आणि त्यांना सहभागी करून घेऊन उत्तर-पूर्व भागाच्या सुधारणेसाठी प्रयत्न केले जाऊ शकतात. एन.एम.ए. चा असा विश्वास होता की, स्थानिक लोक, फुटीरतावादी आणि सरकार या तिघांमधील संवादातूनच या भागाचा प्रश्न सुटू शकतो. छत्तीसगढ मध्येही 'छत्तीसगढ महिला मुक्ती मोर्चा' च्या स्त्री श्रामिकांनीही आदिवासी स्त्रियांवरील राज्याच्या अत्याचाराविरुद्ध आवाज उठवला.

जर राज्य प्रयोजित हिंसाचाराबद्दल बोललो तर आपण गोधा दंगालीचादेखील समावेश करू. राज्याने महिलांवर थेट हिंसाचार केला नसला तरी हिंदू संघटनांना

स्त्रियांवर बलात्कार करण्यास खुली सूट देऊन अप्रत्यक्षपणे आपली भूमिका बजावली. शेकडो स्त्रियांचे शरीर मानवी क्रूरतेचे साक्षीदार झाले. धर्माच्या नावावर एका विशिष्ट समुदायाद्वारा क्रूरता आणि त्याचे राज्यसत्तेद्वारा मौन समर्थनाबोरोबर या संपूर्ण हत्याकांडात मोठ्या संख्येने हिंदू स्त्रियांची भूमिका ही स्त्री चलवळीला मोठा धक्का देणारी होती. अनेक महिला गटांनी पीडितांशी बोलून त्यांचे अहवाल दिले, ज्याने मुली आणि स्त्रियांवर होणाऱ्या रानटी लैंगिक हिंसाचाराला पुढे आणले. स्त्रियांवर केली जाणारी भयानक हिंसा पुढे आल्यानंतरच गुजरातच्या दंगली या गुजरातचा नरसंहार बनल्या. कारण, स्त्रियांच्या शरीरावर बलात्काराला एक शस्त्र बनवून संपूर्ण जातीचा नायनाट करण्याचा प्रयत्न झाला. या उदाहरणाकडे पाहिल्यास असे म्हणता येईल की, राज्य प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्षपणे आपल्या नागरिकांवर जातीय हिंसाचार (विशेषत: मुस्लीम स्त्रियांवर) अशा प्रकारे करते, ज्याप्रकारे एखादी जाती किंवा समूह त्यांचे नियम तोडणाऱ्या त्यांच्याच कुटुंबातील स्त्रियांवरसुद्धा हिंसाचार करण्यास मागे वळत नाहीत.

खाप पंचायतीक इून मुलींवर होणाऱ्या अत्याचाराचा मुद्दाही स्त्री चलवळीतून सुटलेला नाही. २००५ मधील इमराना प्रकरणाने त्याला मोठी तीव्रता दिली. या घटनेच्या निषेधार्थ देशभरात महिलांनी निर्दर्शने केली. महिला गटांच्या प्रयत्नामुळे, इमरानाचा खटला धार्मिक न्यायालयाएवजी धर्मनिरपेक्ष न्यायालयात चालवण्यात आला. ज्यामध्ये तिचे सासरे अली मुहम्मद यांना ८ वर्षे तुरऱ्यावास आणि ८,०००/- रुपये दंड ठोठावण्यात आला. गावाने इमराना आणि तिच्या पतीला बेदखल केल्यानंतर, AIDWA (All India Democratic Women's Association) ने त्यांच्या घरासाठी जमीन दिली. या घटनेमुळे भारतीय मुस्लीम स्त्री चलवळीच्या माध्यमातून मुस्लीम स्त्रियांकडूनही जोरदार विरोध झाला. ज्यांनी धर्माचा चुकीचा अर्थ लावणाऱ्या फतव्यांचा तीव्र निषेध केला.'

यानंतर स्त्री चलवळीनेही लैंगिकतेचा मुद्दा जोरात मांडला. स्त्री चलवळीने कलम ३७७ हटवणे, समलैंगिक

संबंधांना मान्यता आणि त्यांना सुरक्षित व सन्माननीय जीवन मिळावे यासाठी सातत्याने प्रयत्न केले. विशेषतः, लैंगिकतेवरील चर्चा, ज्याचा अर्थ ‘फ्री सेक्स’ असा लावला जात होता. त्याला अधिक स्पष्ट केले की, लैंगिकतेचा खरा अर्थ म्हणजे लैंगिक संबंधामध्ये सत्ता संबंध आणि मानवी प्रतिष्ठा आहे. ‘फायर’ या चित्रपटाच्या प्रदर्शनाला शिवसेना तीव्र विरोध करत असताना महिला चळवळीतील कार्यकर्त्या लैंगिकतेच्या विविध मुद्द्यांवर पुढे आल्या. यानंतर तरुण पिढीला नैतिक घोका निर्माण होईल असे सांगून बार डान्सर्सची मुंबईतून हकालपट्टी करणे, मात्र लैंगिक कृत्यांवर कोणतेही बंधन नसणे, हा एकप्रकारे बार गर्ल्सना या दिशेने ढकलण्याचा प्रयत्न होता. जो त्यांची असहायता अधिक वाढवतो. या मुद्द्यावरही नियांनी आंदोलन करत बार गर्ल्सना कामाचा हक्क आणि सुरक्षित कामाची जागा देण्याची मागणी केली. वेश्याव्यवसायाला लैंगिक कार्य म्हणण्याबाबतची चर्चाही याच काळातली निर्मिती आहे. ९० चे दशक भारतात यासाठीसुद्धा महत्वाचे आहे की, त्यात लैंगिकतेचा मुद्दा सविस्तरपणे चर्चिला गेला. अत्यंत लाजिरवाणा विषय मानला जाणारा आणि अतिशय कमी आवाजात बोलला जाणारा विषय, त्याच्या विविध पैलूंवर राजकीय मुद्द्यांप्रमाणे चर्चा झाली. यामागे परकीय प्रायोजित एड्स अभियानाचा प्रभाव आपण नाकारू शक्त नाही, मात्र लैंगिकतेचा मुद्दा पितृसत्ता आणि जातिव्यवस्थेशी जोडून जटिल परिस्थिती स्पष्ट केली.

९० च्या दशकात सर्वाधिक प्रभावी ठरलेल्या चळवळीमध्ये महिला आरक्षणाचेही नाव घेतले जाईल. सर्वसाधारणपणे सर्व पक्षांच्या स्त्री संघटनांनी त्याला पाठिंबा दिला. १९९६ मध्ये ८१ वी घटनादुरुस्ती आल्यापासून महिला आरक्षणाच्या मुद्द्यावर सतत जोरदार चर्चा आणि आंदोलने होत आहेत. सध्या हे संपूर्ण प्रकरण ‘कोट्याच्या आत कोटा’ या प्रकरणावर अडकले आहे. ज्यामध्ये दोन गट समोर आहेत. एक या परिस्थितीत आरक्षणाची मागणी करत आहे आणि दुसरा या कोट्यामध्ये अनुसूचित जाती, अनुसूचित

जमाती आणि मुस्लीम महिलांना आरक्षण देण्याची मागणी करत आहे. मात्र एका गोष्टीवर सर्व स्त्री संघटनांचे एकमत आहे. ते म्हणजे, लोकसभा आणि विधानसभेत महिलांना ३३% आरक्षण. पंचायती व्यवस्थेतील महिला आरक्षणानंतर जेव्हा त्याचे सकारात्मक परिणाम नियांनी बघितले की, कशा प्रकारे नियांनी सुरुवातीच्या अडचणींचा सामना करून न केवळ चांगल्या पद्धतीने सत्ता हाताळली तर लोकांच्या जीवनाशी निगडित समस्या सोडविण्यातही महत्वाची भूमिका बजावली. त्यामुळे जर नियांचे प्रतिनिधित्व संसदेत पोहोचले तर ते स्त्री-पुरुष समानतेच्या क्षेत्रात एक भक्तम पाऊल ठरेल. या चर्चेत अनेक मुद्दे आरक्षणाविरोधातदेखील पुढे आले. महिला आरक्षणाच्या मुद्द्यावर प्रत्येक राजकीय पक्षाच्या महिला नेत्यांमध्ये जबरदस्त एकजूट दिसून आली.

हा काळ दलित महिला चळवळीचा काळ म्हणूनही आठवणीत राहील. दलित स्त्रीवादांची महिला चळवळीविषयी एक तक्रार होती की, त्यांनी जातीच्या मुद्द्याला आपल्या चळवळीचा हिस्सा बनविले नाही. या गटांनी भारतातील जाती आधारित असमानता आणि एका दलित स्त्रीवर जात, वर्ग आणि पितृसत्ता अशा तीन टप्प्यांमध्ये होणाऱ्या शोषणावर भाष्य केले. हे गट जातीबोरबरच जागतिकीकरणाच्या विरोधातसुद्धा समोर आले, कारण यामुळे विस्थापन, शेतीचा न्हास अशा समस्या समोर आल्या. ज्यांनी प्रत्यक्ष शेतात काम करणाऱ्या कामगार नियांना प्रभावित केले, ज्या कि जास्तीत जास्त दलितच होत्या. ‘नॅशनल फेडरेशन ऑफ दलित वुमेन’ने आपल्या चर्चेमध्ये जाती, लिंगभाव आणि त्याचे जागतिक भांडवलाशी असलेल्या संबंधाकडे लक्ष वेधले. याच चर्चेतून दलित चळवळ आणि स्त्री चळवळीमधील अंतर्गत संबंधांचाही विकास झाला. दलित महिला चळवळीचा एक महत्वपूर्ण प्रयोग २००६ च्या खैरलांजी हत्याकांडामध्ये पिडित पक्षाच्या आवाजाला मजबुतीने पुढे आणणे राहिला. खैरलांजी हत्याकांडानंतर गुंडांचा राजनैतिक प्रभाव आणि दबावामुळे भोतमांगे कुटुंबाच्या आवाजाला दाबण्याचा पूर्णपणे प्रयत्न केला जात होता. तेब्बा नागपूर,

अमरावती आणि भंडारा जिल्ह्यांतील दलित महिला कार्यकर्त्यांनी नागपूर ते भंडारा असा एक मोठा प्रतिकार मोर्चा आयोजित केला. ज्याने या प्रकरणाला पूर्णपणे गांभीर्य दिले. या प्रयत्नात प्रबुद्ध महिला चळवळीची प्रमुख भूमिका राहिली. ज्या स्निया या चळवळीशी जुळलेल्या होत्या, त्या बन्याच काळापर्यंत कुठल्या न कुठल्या रूपात पोलीस आणि राज्याद्वारा केल्या जाणाऱ्या हिंसेचा शिकार बनत राहिल्या. परंतु हिंसेला सामरे जाऊनसुद्धा त्यांनी आपल्या सतत केल्या जाणाऱ्या विरोधाला बंद केले नाही, ज्याचा परिणाम असा झाला की, दलित संघटनांमध्ये आपल्यावर होणाऱ्या अत्याचारांना विरोध करण्याचा विचार विकसित झाला.

स्त्री चळवळींनी धोरणामध्ये बदल, लोकांची समज विकसित करण्याकरिता संप, प्रदर्शनाबरोबरच बन्याच अन्य पद्धतींचे प्रयोगसुद्धा केले. यामध्ये हैदराबादच्या वुमेन रिसोर्स सेंटरचे कार्य उल्लेखनीय आहे. पौराणिक कथांमधील अनेक स्त्रीपात्रे त्यांनी वापरली आणि त्यांना नव्या अर्थाने लोकांसमोर आणले. ‘वार अँड पीस’, ‘लक्ष्मण रेखा’ नावाच्या दोन नाटकांचे प्रदर्शन त्यांनी संपूर्ण राज्यभर केले. त्या पितृसत्तेची आलोचना आपल्या जीवनात कशी करतात याचे त्यांनी स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून सीता, शूर्पणखा, गांधारी, ऊर्मिला यांच्या जीवनाचे विवेचन करून केले. सोबतच पुराणकथांमध्ये पितृसत्तेच्या बोलक्या संमतीने अंगरखा उत्तरवून कसे फेकून देतात याचेसुद्धा विवेचन केले. आपला संदेश पोहोचवण्यासाठी स्त्री चळवळीने नृत्य, गाणे, नाटक यांचा खूप संरचनात्मक पद्धतीने उपयोग केला.

अशाच शैक्षणिक जगात स्त्री अभ्यास विषयाचे मोठ्या संख्येने येणेसुद्धा स्त्री चळवळीचे या काळातील एक धोरण आहे. स्नियांच्या मुद्द्यांना घेऊन जे आपल्या पूर्वजांचे संघर्ष पाहिले आहेत, एक प्रजातान्त्रिक वातावरण निर्माण करण्यात त्यांचे जे योगदान राहिले आहे. ते पुढील पिढीपर्यंत जाणे खूप महत्वाचे आहे. जेणेकरून नवीन पिढी स्त्री चळवळ आणि त्यांच्या इतिहासाशी परिचित होऊ शकेल. सोबतच नवीन

काळामध्ये त्या परंपरेला पुढे नेण्यात आपले योगदान देऊ शकतील. या उद्देशामध्ये स्त्री अभ्यासविषय यशस्वी राहिला आहे. जरी लोकांची ही तक्रार असेल की, स्त्री चळवळ संस्थात्मकीकरणाचाच एक भाग बनून मर्यादित राहिली, मात्र असे असूनही शैक्षणिक क्षेत्रात लिंगभाव विश्लेषणाला एका श्रेणीच्या रूपात प्रस्थापित करण्यामध्ये या विषयाच्या व्यापक हस्तक्षेपाला नाकाराले जाऊ शकत नाही.

या संपूर्ण काळाचे जर आपण चळवळींच्या संदर्भात विश्लेषण केले तर असे दिसून येते की, संपूर्ण देशामध्ये वेगवेगळ्या स्तरांवर छोट्या-मोठ्या स्त्री चळवळी सतत चालू आहेत. कदाचितच असे कुठले ठिकाण असेल की, जिथे स्त्री चळवळ सक्रिय नसेल. मला असे वाटते की, जेव्हा आपण असे म्हणतो की, स्त्री चळवळीचे संस्थात्मकीकरण झालेले आहे, रस्त्यावर स्नियांचा सहभाग दिसत नाहीय, तर कुठेना कुठे आपण चळवळीत एक मध्यमवर्गीय स्त्रीचा चेहरा शोधत असतो आणि जेव्हा आपल्याला तो दिसत नाही तेव्हा संपूर्ण चळवळीलाच नाकारण्याच्या मानसिकतेमध्ये येऊन जातो. जेव्हा की याच काळात दलित, आदिवासी, कामगार स्नियांच्या चळवळी कुठल्या पाठीमध्ये किंवा स्वतंत्रपणे खूप सक्रिय राहिल्या आहेत. शेवटी संस्थात्मकीकरणावर बोलताना आपण एका विशिष्ट वर्गातील स्नियांवरच बोलणे केंद्रित करतो. मध्यमवर्गातील स्नियांनीसुद्धा वेगवेगळ्या स्तरांवर आपला सहभाग दर्शविला आहे. विशेषतः केंद्रात बनविलेल्या धोरणात्मक नियमांमध्ये लिंगभाव दृष्टिकोन समाविष्ट करण्यात त्यांनी योगदान दिले आहे.

या काळातच महिला चळवळींनी जात, वर्ग आणि लिंगभावाची सामायिक समज विकसित केली, ज्यांनी जिथे या संपूर्ण चळवळीला विकसित केले, तिथेच इतर महत्वाच्या चळवळींबरोबर संबंधांचे एक मजबूत मैदान तयार केले. या विश्लेषणातून असे दिसून आले की, स्त्रीची लैंगिकता आणि गतिशीलता नियंत्रित केल्याने जातीय शुद्धता येते आणि जातीय शुद्धतेतून वर्गश्रेष्ठतेच्या सुविधा प्राप्त होतात. शेवटी आपल्याला

या तीनही असमानतांवर एकत्र हळा करावा लागेल. या धोरणाबरोबर स्त्री चलवळीने सर्व मुद्द्यांचा स्वीकार केला. कारण, हे सर्व मुद्दे कुठल्या ना कुठल्या स्वरूपाने स्थियांच्या जीवनाला प्रभावित करतात. याच काळात ‘स्थियांचे अधिकार हे मानव अधिकार आहेत.’ या घोषवाक्याचा महिला चलवळीने स्वीकार केला. या घोषवाक्याच्या माध्यमातून स्थियांच्या मानवाधिकारांची जोरदार वकिली केली.

महिला चलवळ आज अनेक समस्यांशी झूऱ्जत आहे जसे की, फंडिंगची समस्या. डॉ. इंदू अग्रिहोत्री यांच्या शब्दात आज पैशांची कमतरता भासत आहे. अनेकवेळा पैशांच्या कमतरतेमुळे दुसऱ्या एजन्सीकडून पैसे घेऊन आपले काम पुढे नेले जाते, परंतु हव्हूहव्हू ते एजन्सीच्या घेच्यात येतात आणि वास्तविक मुद्दे न उचलता त्या एजन्सीचेच मुद्दे घेऊन चालायला लागतात. जर फंडिंगच्या समस्येवर कुठला उपाय मिळाला तर स्वयंसेवी संस्थांचा वाढता प्रभाव व त्यांच्याद्वारा चलवळीची ऊर्जा ओढण्याची ताकद कमी केली जाऊ शकते; पण आपण सर्व स्वयंसेवी संस्थांच्या प्रयत्नांना नाकारू पण शकत नाही. उपेक्षित जीवन जगणाऱ्या स्थियांमध्ये स्वावलंबनाची भावना निर्माण करण्यात, त्यांच्या आर्थिक परिस्थितीला काही प्रमाणात सुधारण्यासाठी या संस्थांनी महत्त्वाची भूमिका बजावली आहे. इला भट्ट द्वारा सुरु केलेली स्वयंसेवी संस्था ‘सेवा’ (सेल्फ एप्लायंड चुमेन्स असोसिएशन) याचे एक मोठे उदाहरण आहे.

याचबरोबर एक समस्या आणखी आहे. ती म्हणजे, उजव्या विचारसरणीच्या शक्तींनी स्त्री चलवळीचे अनेक मुद्दे ताब्यात घेतले. देवराळा सती घटनेनंतर उजव्या विचारसरणीच्या स्थियांनी महिला चलवळीचे महत्त्वाचे घोषवाक्य ‘हम भारत की नारी हैं, फूल नहीं चिंगारी हैं’ ला सतीप्रथेच्या समर्थनार्थ स्वीकार केला. स्त्री संघटनांनी उचललेल्या समान नागरीक संहितेवरील चर्चेलासुद्धा उजव्या विचारसरणीने स्वीकारले आणि त्याचे स्वरूप विकृत केले. स्त्री चलवळीशी संबंधित कार्यकर्त्यांवरही उच्चजातीय, हिंदू, शहरी महिला

असल्याचा आरोप केला जात होता, ज्यामुळे या मुद्द्यावर ते कोणत्या ना कोणत्या मागानि भाजपसारख्या पक्षाशी युती करताना दिसत आहेत. यावर स्त्री संघटनांच्या सर्व अग्रगण्य लोकांनी तीव्र प्रतिक्रिया दिली की, कुठल्याही परिस्थितीत स्त्री चलवळीच्या समान नागरी संहितेच्या मुद्द्याच्या बाजूने उभे राहण्याकडे अशा पद्धतीने पाहिले जाऊ शकत नाही. चर्चा केवळ एका मुद्द्यापुरती मर्यादित राहणार नाही तर त्यामध्ये विधवा पुनर्विवाह, सतीप्रथा, बालविवाह, लेस्बियन आणि गे यांचे मुद्दे, कामगार स्थियांचे मुद्दे, सर्व मुद्द्यांची तुलना करावी लागेल, ज्यामध्ये खूप तफावत दिसून येते. या मुद्द्यावर स्त्री चलवळीने नेहमीच प्रगतिशील भूमिका स्वीकारलेली आहे. दुसरी गोष्ट ही सुद्धा प्रखरतेने आली की, स्त्री चलवळीला कुठल्या तरी एका रूपात बंद करणे किंती अप्रामाणिक आहे. कारण, तिच्याशी जुळलेल्या सदस्यांमध्ये पुरेशी वर्गांयी, जातीय, धार्मिक, क्षेत्रीय भिन्नता आहे. शेवटी स्त्री चलवळीच्या मुद्द्यांना घेऊन आपली समज कुठल्याही विशिष्ट पक्षाशी जोडणे अयोग्य ठरेल.

या काळात जर मजबूत युती कोणी केली असेल तर ती भांडवलशाही व्यवस्था आणि उजव्या विचारसरणीच्या शक्तींनी केली. सुप्रिया आर्केकर म्हणतात की, भांडवलशाही व्यवस्था आणि उजव्या विचारसरणीच्या शक्ती मिळून यांनी जी आधुनिक स्त्रीची प्रतिमा टीव्हीवर उभी केली आहे, ती स्त्री चलवळीने निर्माण केलेली प्रतिमा होती. टीव्ही, चित्रपट, मालिकांमध्ये दिसणारी ही प्रतिमा किंवा ‘पाच्जन्य’ सारख्या मासिकाच्या मुख्पृष्ठावर सक्षम स्त्रीचे चित्र बघितल्यावर तर असे वाटते की, स्त्री जीवनात पुरोगामीपणा आणण्यात ते सुद्धा आपली भूमिका बजावत आहेत. मात्र, वास्तविकतेमध्ये कुठल्याचा प्रकारे स्त्री चलवळीद्वारे निर्माण केलेल्या मजबूत स्त्रीला पुढे आणू शकत नाहीत, कारण की जात, लिंगभाव, वर्गांच्या असमानतेविषयी त्या स्त्रीची वृत्ती पारंपरिकच असते. मात्र आधुनिक आणि सशक्त स्त्रीचा भ्रम भांडवलदार आणि जातीयवादी शक्तीद्वारा निर्माण केला जात आहे.

स्त्री चळवळीला आपल्या मुद्द्यांचे उजव्या शक्तिपासूनसुद्धा सरक्षण करणे आवश्यक आहे.

स्त्री चळवळीसमोर एका मोठ्या प्रश्नाच्या रूपात हायपर विसिबिलीटीची बाब येत आहे, ज्याकडे सुजी थारू आणि शर्मिला रेगे यांनी संकेत दिला होता. प्रगतिशील मुद्द्यांना घेऊन स्त्री चळवळीचे जे वारे वाहत होते, तेच दुसरीकडे स्नियांचा मोठा वर्ग प्रतिगामिपणाकडे झुकलेला दिसून येतो. जात, धर्म, समुदायाच्या अस्मितेला घेऊन चळवळीच्या नावाखाली स्निया मोठ्या प्रमाणात सक्रिय होत आहेत. ते त्यांच्या समाजाच्या किंवा धर्माच्या नावावर काही काळासाठी बाहेर तर पडतात. परंतु त्यांच्या जीवनातील असमानता आणि लिंगभाव समस्यांबद्दलचे एक प्रकारचे अज्ञान त्यांना पुन्हा त्यांच्या मर्यादित भूमिकेत बांधून ठेवते. परंतु स्नियांनी लिंगभाव असमानतेचा मुद्दा सोडून केवळ धर्म, जात किंवा समुदायाच्या नावावर एकत्र येणे स्त्री चळवळीसमोर प्रश्न उपस्थित करतो की, या स्त्री चळवळीला कसे बघावे. त्याचा परिणाम आपण गोद्धा आणि मुझाफ्करनगरच्या दंगलीत पाहिला आहे. शेवटी, आज राज्यसतेवरील टीका, जी स्त्री चळवळीचा एक मूलभूत घटक होती, ती काही ठिकाणे सोडली तर इतर ठिकाणी खूप स्पष्टपणे आलेली दिसत नाही. श्रमिक, आदिवासी, उत्तर-पूर्व काशमीर, छत्तीसगढमधील स्त्री चळवळीत ती जेवढी स्पष्ट आहे, तेवढी इतर ठिकाणी दिसून येत नाही. मात्र निर्भया घटनेनंतर यामध्येसुद्धा वेग आला आहे.

९० चे दशक आर्थिक धोरणे, जातीय समस्या आणि जातीय ध्रुवीकरणामुळे जटिलतेने भरलेला काळ राहिला आहे. या काळात लोकांच्या जीवनात अतिशय वेगाने आर्थिक बदल झाले आहेत. परंतु सरंजामशाही मूल्यांची ताकदसुद्धा या काळात तितकीच मजबूत दिसून आली आहे. या गुंतागुंतीच्या परिस्थितीत स्त्री चळवळीने गुंतागुंतीच्या सामाजिक आणि आर्थिक संबंधांचे बारकाईने निरीक्षण करून आपली रणनीती तयार केली आहे. जेणेकरून स्नियांचे प्रश्न सर्वसमावेशकपणे समजून घेता येतील आणि प्रत्येक विषमतेशी त्यांना जोडून

सर्वांगीण दृष्टी विकसित करता येईल. बदललेल्या परिस्थितीतही स्त्री चळवळीने काही धोरणात्मक बदल केले आहेत, जे नकारात्मक नसून स्वागतार्ह आहेत. संदर्भ :

१. संघर्ष के बीच संघर्ष के बीज, इलीना सेन, पृष्ठ ११ Space within Struggle, Ilina Sen, Kali for Women, १९९४
२. सामाजिक आंदोलनों को कैसे परिभाषित करें, घनश्याम शाह, मीडिया अंक ४, अक्टूबर-दिसंबर २००७ ह्या जनवरी-मार्च २००८, पृष्ठ ३०
३. जाती समाज में पितृसत्ता, उमा चक्रवर्ती, पृष्ठ १३ Gendering caste through a feminist lense, Uma Chakravorty, stree, २००३
४. More than just tracing women on to macropicture: feminist contribution to globalization discourses, shamrmila rege, e.p.w.-vol.38,no.43(oct 25-3120030ws4555
५. Ibid
६. श्रीलंता स्वामिनाथन से दृष्टिं सिंह की बातचीत, मीडिया अंक ४, अक्टूबर-दिसंबर २००७ ह्या जनवरी-मार्च २००८, पृष्ठ ८६
७. स्त्री संघर्ष के सौ साल : ३-५मार्च २०१०, स्त्री अध्ययन विभाग, म.गा.अ.हि.वि.,वर्धा का प्रतिवेदन
८. <http://www.sharadjoshi.in/sites/default/files/Visionaries%20of20Bharat-PDF%20File.pdf>
९. <http://sites.google.com/site/saheliorgsite/health/anti-fertility-vaccines/targetting-the-scientific-community>
१०. <http://infochangeindia.org/women/analysis/a-brief-history-of-the-battle-against-sexual-harassment:-at-the-workplace.html>
११. From Mathura to manoram, kalpanakkannabiran, ritumenon, Women Unlimited, 2007, pp106
१२. Integrative Reconciliation Mothers in the Naga Movement, Economic & Political Weekly, March 8, 2008, pp23
१३. www.womensenews.org/story/090116/muslim-women-in-india-seek-secular-justice.
१४. Theory and practice of women's movement in India, Supriya Akerkar, epw, vol.30. no 17 (apr,291995) ws18
१५. <https://parisar.wordpress.com/2007/02/21/khairlanji-dalits-rise-against-a-caste-patriarchy-backlash/>
१६. From Mathura to manoram, kalpanakkannabiran, ritumenon, Women Unlimited, 2007, pp100

मुक्तिपूर्व गोमंतकात मराठी नियतकालिके

समीर झांटवे

देवसु-पो. कोरगाव, ता. पेडणे, गोवा-४०३५१२

भ्र. ९८२३१२२१६४

प्रास्ताविक

नियतकालिके ही सामाजिक-सांस्कृतिक पर्यावरणाचा एक घटक असतात. वर्तमानाचे प्रतिबिंब तर त्यातून दिसतेच. त्याचप्रमाणे भाषिक व वाड्मयीन परंपरा जोपासण्याचे कार्य या नियतकालिकांकडून होत असते. त्यामुळे सामाजिक-सांस्कृतिक अभ्यासाच्यादृष्टीने ही नियतकालिके महत्वाचे साधन ठरतात. मराठी भाषेत नियतकालिकांची मोठी परंपरा दिसून येते. गोमंतक प्रदेशातही मराठी नियतकालिके दीर्घ काळापासून नियताना दिसतात. प्रस्तुत लेखात गोमंतक प्रदेश पोर्तुगीज सतेखाली असतानाच्या काळात, म्हणजे गोमंतकात पोर्तुगीज काळात नियतकालिके सुरु झाली तिथपासून ते १९ डिसेंबर १९६१ रोजी गोवा पोर्तुगीज अंमलातून मुक्त झाला तोपर्यंत, गोमंतक प्रदेशात निघालेल्या मराठी नियतकालिकांचा आढावा घेतलेला आहे. हा आढावा घेत असताना या कालखंडात निघालेल्या नियतकालिकांत दिसणारे प्रकार, प्रवाह व वैशिष्ट्ये अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

गोमंतकात नियतकालिकांचा आरंभ

गोव्यातील पत्रसृष्टीचा व नियतकालिकांचा आरंभ पोर्तुगीज राजवटीत पोर्तुगीज भाषेतील नियतकालिकाने झाला. सन १८२१ यावर्षी पोर्तुगालात उठाव होऊन

जबाबदार राजसत्ता (Constitutional Monarchy) अस्तित्वात आली. त्याचवर्षी म्हणजे इ. स. १८२१ साली डिसेंबर महिन्यात पोर्तुगीज सरकारकडून मुंबईहून एक मुद्रण यंत्र गोव्यात आणले गेले व त्याद्वारे गोमंतकातील पहिले नियतकालिक 'गाझेत दि गोवा' प्रकाशित झाले. ते पोर्तुगीज भाषेतील साप्ताहिक होते. अशाप्रकारे गोव्यात सुरु झालेले पहिले नियतकालिक हे पोर्तुगीज शासनाने आपल्या मालकीच्या मुद्रणालयातून सुरु केलेले नियतकालिक होते. गोव्यात झालेला नियतकालिकाचा आरंभ हा सन १८२१ साली पोर्तुगालमध्ये राजेशाहीविरुद्ध झालेल्या उठावाची फलश्रुती होती; पण मुद्रणालये व नियतकालिके यांच्याबाबतीत पोर्तुगीज सतेने खुले धोरण स्वीकारलेले सुरुवातीच्या काळात दिसत नाही. गोव्यात खासगी मालकीचा पहिला छापखाना सुरु होण्यासाठी सन १८५९ वर्ष यावे लागले. इ. स. १८२१ पासून हा खासगी छापखाना स्थापन होईपर्यंत म्हणजे इ. स. १८५९ पर्यंत 'इम्प्रेस नासियोनाल' या सरकारी छापखान्यातून नियतकालिके मुद्रित होती. इ. स. १८५९ पासून खासगी छापखान्यातून 'उ अल्त्रामार' निघू लागले. त्यानंतर खासगी छापखान्यातून नियतकालिके प्रकाशित करण्यास चालना मिळाल्याचे दिसते. १८७० च्या दशकापर्यंत गोमंतकात केवळ पोर्तुगीज नियतकालिके निघत होती.

गोमंतकात मराठी नियतकालिके

सन १८७० च्या दशकापासून गोमंतकात मराठी नियतकालिके निघालेली दिसतात. पुढे पार्टुगीज अंमलातून गोवा मुक्त होईपर्यंत म्हणजे १९ डिसेंबर १९६१ वर्षापर्यंत मराठी नियतकालिके गोमंतकात निघत होती. यांत मराठी तसेच मराठीसह पोर्टुगीज व अन्य भाषांत निघालेली द्विभाषिक नियतकालिके दिसतात. सासाहिक, पाक्षिक, मासिक, द्वैमासिक, त्रैमासिक अशा कालावधीने मराठी नियतकालिके मुक्तिपूर्व काळात निघाली. या नियतकालिकांत वृत्तपत्रीय स्वरूपाची, विविध विषयांच्या अनुषंगाने मतप्रसार, विचार प्रतिपादन करणारी नियतकालिके तसेच काही वाढमयीन स्वरूपाची नियतकालिके दिसून येतात.

मुक्तिपूर्व गोमंतकात अंक उपलब्ध झालेले सर्वात जुने गोमंतकीय मराठी नियतकालिक आहे ते म्हणजे ‘देशसुधारणेच्छु’. जुलै १८७२ साली ते सुरु झाले. ते मासिक होते. त्याचे तीन अंक निघाले. पुढे ३ जानेवारी १८७७ साली ‘देशसुधारणेच्छु’ सासाहिक स्वरूपात सुरु झाले. त्यावेळी ते पोर्टुगीज – मराठी द्विभाषिक होते. ७ जानेवारी १८७८ रोजी त्याचा शेवटचा अंक निघाला अशी नोंद सापडते.^१ ‘देशसुधारणेच्छु’ मासिक व सासाहिकाचे मुद्रक व प्रकाशक गार्सेज पाल्यस हे होते. पाल्यस हे मूळ पोर्टुगीज व्यक्ती होते. कुंभारजुव्याचे बारांव म्हणून पोर्टुगीजांनी त्यांना पदवी बहाल केली होती. अशाप्रकारे गोमंतकात पहिले मराठी नियतकालिक सुरु करण्यामागे पोर्टुगीज व्यक्तीचे पाठबळ होते हे दिसून येते.

‘देशसुधारणेच्छु’आधी ‘आनंदलहरी’ व ‘गोवा संस्थान’ ही नियतकालिके निघाली असावीत असे उपलब्ध पुरावे व अभ्यासकांनी मांडलेल्या अभ्यासातून दिसते. प्रस्तावित नियतकालिक ‘गोवा संस्थान’ बद्दल सरकारच्या ‘बोलेतीन ऑफिशियल’मध्ये एक जाहिरात देण्यात आली होती. या जाहिरातीनुसार, ‘गोवा संस्थान’च्या प्रस्तावित स्वरूपाबद्दल माहिती मिळते ती अशी – हे सासाहिक व मराठी-पोर्टुगीज भाषेतील

वर्तमानपत्र असेल. त्यात ‘स्वपर’ राज्यातील वर्तमानपत्रांचा, कायद्यांचा सारांश, पत्रे, राजकीय आज्ञा, ‘सुज्ज संभाषणे’, ‘कथनीय गोष्टी’ असतील.^२ मात्र ते पत्र प्रत्यक्षात निघाले की नाही. निघाले तर त्याचे स्वरूप काय होते. याबद्दल अधिक माहिती मिळत नाही. या नियतकालिकाचे अंक उपलब्ध होत नाहीत किंवा त्याचे अंक उपलब्ध झाल्याचे संदर्भही कुठे आढळत नाहीत. ‘देशसुधारणेच्छु’अगोदर ‘आनंदलहरी’ हे मासिक चालल्यासंबंधी संशोधक-अभ्यासकांत मत-मतांतरे दिसून येतात. सूर्यांजी सदाशिव महात्मे यांनी ‘आनंदलहरी’ हे मासिक पणजीतून सुरु केले. मार्च १८७० मध्ये त्याचा पहिला अंक निघाला. या मासिकाचा आकार क्राऊन होता, पृष्ठे २४ होती. त्यात कविता, लघुकथा, लघुनिबंध आणि स्फुट विचार असा मजकूर येई. कव्हर ३ वर वर्तमानसार असे. हे मासिक वर्षभर चालले अशी माहिती ना. भा. नायक देतात.^३ ‘अ.का. प्रियोल्करांच्या मते मात्र ‘१९७० साली सूर्यांजी सदाशिव महात्मे यांनी ‘आनंदलहरी’ सुरु केलेच नाही.’^४ १९७० साली गोमंतक मराठी पत्रकार संघाने गोमंतकीय मराठी नियतकालिकांची शंभरी साजारी केली. त्यावेळी प्रियोल्करांनी ‘लोकसत्ता’ या दैनिकात लेख लिहून १८७० मध्ये सूर्यांजी महात्मे यांनी ‘आनंदलहरी’ सुरु केलेच नाही, असे म्हटले.

मराठी नियतकालिकांचा प्रसार

‘देशसुधारणेच्छु’ नियतकालिकानंतर गोमंतकाच्या विविध भागांत मराठी नियतकालिके सुरु झाल्याचे पाहायला मिळते. ‘देशसुधारणेच्छु’ हे सासाहिक नियतकालिक सन १८७८ साली बंद पडले. त्यानंतर चार वर्षे मराठी नियतकालिक निघालेले दिसत नाही. सन १८८२ सालापासून मात्र गोव्याच्या विविध भागांत मराठी नियतकालिके निघू लागली. सन १८८२ साली गोमंतकाच्या उत्तरेस पेडणे येथील पारसे या गावातून जोर्नल दश नोव्हेंश कोंकिशतश (नव्या काबिजार्दीचे पत्र) व दुसरे गोमंतकाच्या दक्षिणेस सासाठी भागातील ओडली गावातून ‘गोवामित्र’ हे नियतकालिक सुरु

झाले. यांपैकी पहिले सासाहिक तर दुसरे मासिक होते. ‘जोनाल दश नोव्हश कोंकिश्तश’ हे नियतकालिक मराठी-पोर्टुगीज द्विभाषिक होते. या दोन्ही नियतकालिकांचे स्वरूप हे वृत्तपत्रीय होते. ‘जोनाल दश नोव्हश कोंकिश्तश’ हे संपूर्ण नव्या काबिजार्दीमधले पहिले नियतकालिक होते. तिसवाडी, बार्देश व सासष्टी हे प्रांत वगळता गोमंतकातील जे अन्य प्रांत पोर्टुगीजांच्या अंमलाखाली आले त्यांना नव्या काबिजार्दी म्हटले जाते. वरील तिन्ही प्रांतांना जुन्या काबिजार्दी म्हटले जाते. येथे नमूद करण्यासारखी गोष्ट म्हणजे, या दोन्ही नियतकालिकांशी संबंधित व्यक्ती या तत्कालीन सार्वजनिक जीवनाशी संबंधित दिसतात. म्हणजे ही नियतकालिके सुरु करण्यामागे सरकारदरबारी वजन निर्माण करणे व आपल्या मतांचा प्रसार करणे अशी उद्दिष्टे असावीत. असे असेल तर सार्वजनिक जीवनात प्रभाव पाडण्याकरिता मराठी भाषा उपयोगी ठरत होती असाही यातून निष्कर्ष निघतो. तसेच गोव्यात गोमंतकीय मराठी नियतकालिकांचे वाचक तयार होत होते असे म्हणता येते. ‘जोनाल दश नोव्हश कोंकिश्तश’ हे चार वर्षे तर ‘गोवा मित्र’ वर्षभर चालल्याची माहिती मिळते. ‘जोनाल..’ बार्देशाचे नंतर व्हायकाऊंट बनलेले ‘इनासियु कायतान द कावाल्यु’ या राजकारणाच्या हिंदू समाजात राजकीय प्रचाराकरिता सुरु झाले होते. या पत्राचे संपादक रामकृष्ण श्रीराम प्रभू पारसेकर देसाई हे काव्हाल्यू यांच्या पक्षाशी संबंधित होते.^५ दुसरे पत्र ‘गोवा मित्र’ सासष्ट महालातील राजकारणाकरिता छापले जात होते अशी नोंद आढळते.^६ हे पत्र ज्यांच्या छापखान्यात छापले जात होते ते जुऱ्ये लोयोला हे तत्कालीन राजकारणातील सक्रिय व्यक्ती दिसतात. लोयोला हे स्वतःही नियतकालिकांचे चालक-संपादक होते. ‘गोवा मित्र’चे संपादक सुब्राय नायक सार्वजनिक जीवनात प्रभावशाली होते असे दिसते.

स्वामी विवेकानंद गोव्यात आले (१८९२) तेव्हा त्यांनी त्यावेळी ‘स्वामी सुब्रह्मण्यानंदतीर्थ’ बनलेल्या सुब्राय नायक यांच्याकडे मुक्काम केला होता.^७ १८९१

साली नव्या राजपद्धतीत गोव्यातूनही प्रतिनिधी निवडले जात होते. १८४५ सालापासून जुन्या काबिजार्दीतही मतदानाचा अधिकार प्राप्त झाला होता.

पुढे १८८० व १८९० च्या दशकांत गोमंतकात नव्या तसेच जुन्या काबिजार्दीमध्ये विविध ठिकाणी मराठी नियतकालिके निघाल्याचे दिसते. या काळातील बहुतेक नियतकालिकांनी मराठी-पोर्टुगीज असे द्विभाषिक स्वरूप स्वीकारले होते. त्यामागे दोन्ही भाषेतील वाचकांपर्यंत पोहोचण्याचा तसेच सरकारी जाहिराती मिळविण्याचा उद्देश असावा. सन १८८० व १८९० च्या दशकांत ‘जोनाल दश नोव्हश कोंकिश्तश’ व ‘गोवा मित्र’ वगळता, जुन्या काबिजार्दीमध्ये – नोवा गोवा (पणजी) येथून ज्ञानार्दश (१८८४/१८८६), न्यायचक्षु (१८८९), गोमंतक (१८९०), सुविचार (१८९०), कालिका दर्शन (१८९०); म्हापसा येथून आर्यबंध (१८८५), गोवा पंच (१८८६); मडगाव येथून श्रीखंड (१८८८) व गोवात्मा (१८८५); तर नव्या काबिजार्दीमध्ये फोंडा येथून पथ्यबोध (१८८८); पेडणे येथून गाझेत दि पेर्ने ऊफे पेडणे समाचार (१८९३) अशी नियतकालिके निघाल्याचे दिसते. यावरून असे दिसते की, सन १८९० च्या दशकांपर्यंत म्हणजे गोमंतकात मराठी नियतकालिके सुरु झाल्याच्या पहिल्या वीस वर्षांत गोमंतकाच्या उत्तर व दक्षिण अशा दोन्ही भागांत मराठी नियतकालिकांचा प्रसार झाल्याचे दिसून येते.

सुरुवातीच्या काळातील नियतकालिकांचे स्वरूप व उद्दिष्टे

या काळातील नियतकालिकांची नावे व त्यांचे स्वरूप पाहिल्यावर ज्या गोष्टी लक्षात येतात त्या म्हणजे, वृत्तपत्रीय स्वरूपाबाबरोबरच प्रबोधन करणारी वाडमयनिर्मिती करण्याचे नियतकालिकांचे प्रयोजन बनलेले दिसते. ‘पथ्यबोध’ सारखी केवळ वैद्यकीय माहिती प्रसार व आरोग्यासंबंधी प्रबोधन करताना दिसतात. ‘पथ्यबोध’ हे मासिक होते व ते फोंडा येथून निघे. ‘पथ्यबोध’ या मुख्य शीर्षकाखाली ‘अथवा आरोग्याची मेजवानी’ असा पोटमथळा छापलेला असे.

गोमंतकाविषयी प्रादेशिकत्वाची भावना ही नियतकालिके जोपासत होती हे त्यांच्या नावांवरून (गोमंतक, गोवा पंच, गोवात्मा) लक्षात येते. हिंदू हितरक्षण व हिंदू संघटन असेही या मराठी नियतकालिकांचे उद्दिष्ट असलेले दिसते. कदाचित राजकीय उद्दिष्टे त्यामागे असावीत. ३ ऑगस्ट सन १८८५ साली निघालेल्या ‘गोवात्मा’ या नियतकालिकाच्या शिरोभागी ‘हिंदूंच्या हितसंबंधांचे रक्षण करण्यास वाहिलेले साप्ताहिक’ असे पोर्तुगीज भाषेतील वाक्य छापले जात असे. जानेवारी सन १८९० मध्ये निघालेल्या ‘न्यायचक्षु’ मासिकाबद्दल मनोहर हिरबा सरदेसाई म्हणतात, ‘पोर्तुगीज कायद्यांची माहिती हिंदू समाजाला करून देणे आणि त्या समाजाची गाळ्हाणी पोर्तुगीज भाषेतून सरकारी वेशीवर टांगणे हा या मासिकाचा उद्देश होता.’^८ ॲगस्ट १८८५ साली पहिला अंक निघालेले ‘आर्थबंधू’ मासिक सहा महिने चालले. ते म्हापसा येथून प्रकाशित होणारे तसेच बार्देश तालुक्याचे पहिले मराठी पत्र ठरते. ते सहा महिने चालले. या काळातही मराठी नियतकालिकांचा राजकीय प्रभाव पाडण्याकरिता उपयोग होत असावा. म्हापसा येथून सन १८८५ साली निघालेल्या ‘गोवा पंच’ या नियतकालिकाविषयी गोमंतक परिचय ग्रंथाचे लेखक बा.वा.सायावडेंकर म्हणतात - त्या काळच्या म्हापशांतील पंच मंडळीच्या... सामाजिक व राजकीय मतांचे तें दर्शक होते.^९

‘श्रीखंड’ सन १९८ साली सुरु झाले व त्याच सालीं बंद पडले. मडगाव येथील विष्णू सांतू कीर्तनी हे या मासिकाचे प्रकाशक-व्यवस्थापक होते. सातारा येथील ‘महाराष्ट्र कोकील’ नियतकालिकात ‘श्रीखंड’ची जाहिरात प्रसिद्ध झाली होती. त्यावरून गोमंतकाबाहेर मराठी प्रदेशातही या नियतकालिकाचा विस्तार होता किंवा त्याला विस्तार अभिप्रेत होता असे दिसते. विसाव्या शतकांतील गोमंतकीय मराठी नियतकालिके व त्यांचे स्वरूप

विसाव्या शतकापासून गोमंतकात मराठी मासिकांमध्ये वाढ झाल्याचे दिसून येते. तसेच केवळ

मराठी मजकूर प्रकाशित करणारी व वाडमयीन स्वरूपाची नियतकालिके निघू लागल्याचेही दिसते. हितचिंतक (१९००), सुदर्शन (१९००), हळदकुंकू (१९०१), नवजीवन (१९०१), सत्संग (१९०२), चित्ताकर्षण (१९०६), प्राचीप्रभा (१९०९) अशी मासिके नव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात निघाल्याचे दिसते. वैशिष्ट्यपूर्ण म्हणजे, यांपैकी हळदकुंकू व प्राचीप्रभा स्त्री संपादित व ख्रियांसाठीची मासिके होती. ‘हळदकुंकू’ व ‘प्राचीप्रभा’ या मासिकाच्या संपादक सरस्वती वैद्य या होत्या. त्या दादा वैद्य यांच्या पत्नी होत्या. दोन्ही मासिके दादा वैद्य प्रकाशित करीत. ‘प्राचीप्रभा’ आरंभी मासिक म्हणून सन १९०९ ते १९१५ या काळात प्रकाशित होत होते. बांदिवडे येथे राहत असलेल्या सौ. महाराणीसाहेब संस्थान सौंधा यांनी या मासिकास आर्थिक मदत दिली होती. पुढे १९२१ पासून सन १९२६ पर्यंत ते मराठी-पोर्तुगीज साप्ताहिक म्हणून चालले. विसाव्या शतकात भारतीय राष्ट्रीय भावना निर्माण करणारे वातावरण शेजारील ब्रिटिश भारतात निर्माण होत होते. त्याचा परिणाम गोमंतकीय मनावर होणे स्वाभाविक होते. ‘सत्संग’ मासिकातून प्रसिद्ध होणाऱ्या वाडमयीन सामाजिक, राजकीय प्रयोजन पाहिल्यास त्याची प्रचीती येते. गोमंतकातच नव्हे, तर गोमंतकाबाहेरी गोमंतकीय मराठी नियतकालिके आपला प्रभाव या काळात निर्माण करू लागली होती. याचे उदाहरण म्हणूनही ‘सत्संग’ या मासिकाकडे पाहता येईल. इंग्रज सरकारने पोर्तुगीज सरकारला हे मासिक बंद पाडायला लावले होते असा संदर्भ आढळतो. विसाव्या शतकाच्या आरंभास गोमंतकात वाडमयीन स्वरूपाची नियतकालिके निघू लागल्याचे दिसते. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात ‘चित्ताकर्षण’ हे वाडमयीन स्वरूप असलेले व ललित वाडमयास प्राधान्य देणारे मासिक निघालेले दिसते. सन १९०६ साली ते सुरु झाले व सन १९०८ सालापर्यंत चालले. चित्ताकर्षण ग्रंथप्रसारक मंडळीद्वारा ते प्रकाशित होत असे. यात क्रमशः कांदंबच्या व विविध प्रकारचे

साहित्य प्रकाशित होत होते.

१९१० हे वर्ष राजकीय दृष्टीने महत्वाचे होते. यावर्षी पोर्टुगालमध्ये राज्यक्रांती होऊन प्रजासत्ताक राज्य अस्तित्वात आले. ते १९२६ साली पोर्टुगालात हुक्मशाही आणि सर्वाधिकारशाहीची राजवट सुरु होईपर्यंत टिकले. प्रजासत्ताक (रिपब्लिक) राजवटीचे परिणाम वसाहतींवरही झाले. ते सकारात्मक होते असे दिसते. अनेक समाजाभिमुख उपक्रम या काळात सुरु झालेले दिसतात. मराठी नियतकालिकांनाही हा काळ पोषक ठरलेला दिसतो. १९१० नंतर ते १९२६ पर्यंत मुक्तिपूर्व गोमंतकातील सर्वाधिक संख्येने नियतकालिके निघाल्याचे दिसते. धर्मसंस्थेपासून सत्तेची फारकत हेही या बदलाचे एक विशेष होते. यामुळे हिंदुना आपली बाजू मांडण्याचा, भूमिका घेण्याचा, हिंदूसमाजसुधार-प्रबोधनविषयक कार्य करण्याचे सर्वाधिक स्वतंत्र्य याच काळात लाभले. १९१० नंतर १९२६ पर्यंत 'रिपब्लिक' काळात निघालेली मराठी नियतकालिके अशी होती-

१. सासाहिके : हिंदूमत (१९१०), प्रभात (१९११), भारत (१९१२), स्वदेश/ अ पत्रिय (१९१७), प्रगती (१९२०), हिंदू (१९२४).

२. पाक्षिक : गडगडाट.

३. मासिके : स्वयंसेवक (१९२०), मराठा गायक मित्र (१९१८), नवजीवन (१९२०), भारतमित्र (१९२१), भारतोदय (१९२१), नापितोदय (१९२१).

४. त्रैमासिके : स्वयंसेवक (१९१५), विद्याप्रसार (१९१५), गडगडाट (१९२१).

या नियतकालिकांच्या नावांवरून हिंदूना मिळालेल्या धर्मस्वातंत्र्यांमुळे व्यक्त होण्याची तळमळ, स्वदेशाभिमान, स्वभूमीअभिमान दिसून येतो. विविध ज्ञातींच्या सुधारासंबंधी संस्थात्मक कार्य रिपब्लिक काळात झालेले दिसते. त्याच्याच परिणामस्वरूप या काळात अनेक ज्ञातीपत्रेही (नापितोदय, वैश्य, प्रगती, मराठा गायम मित्र) निघालेली दिसतात. 'रिपब्लिक' काळात अगदी सुरुवातीला निघालेले एक नियतकालिक म्हणजे 'प्रभात' सासाहिक. त्याचा

प्रथमांक दि. २३ मे सन १९११ रोजी निघाला. त्याचे स्वरूप पोर्टुगीज-मराठी असे द्विभाषिक होते. त्याचे नाव हे सुद्धा नव्या काळाचा (रिपब्लिक) जो उदय होत होता त्याचेच द्योतक वाटते. प्रभातने जे ब्रिद म्हणून काव्यपंक्ती दिलेल्या दिसतात त्यावरून ही शक्यता आणखी दृढ होते. त्या काव्यपंक्ती अशा -

अज्ञानरूप निशिमाजि सुखे निजोनी ।

मी कोण हे विसरले जन जे अजोनी ॥

संधिप्रभा पसरलीच पहा नभात ।

जागा, उठा म्हणत त्या प्रकटे प्रभात ॥

'प्रभात' हे सासाहिक सुरु करणारे पु.वा.शिरगावकर हे पणजीतले एक नामांकित डॉक्टर व सामाजिक पुढारी होते. ते 'प्रभात'चे प्रकाशक तर गोविंद पुंडलिक हेगडे देसाई हे संपादक होते. हेच गोविंद पुंडलिक हेगडे देसाई पुढे 'भारत' या गाजलेल्या सासाहिकाचे संपादक व संचालक बनले. या 'प्रभात' नियतकालिकातून मतभेदांमुळे बाजूला झालेल्या मंडळींनी 'भारत' सासाहिक सुरु केले. ते मराठी-पोर्टुगीज असे द्विभाषिक होते. पत्राचा पहिला अंक दि. ६ नोव्हेंबर १९१२ रोजी निघाला. तेव्हापासून ८ मार्च १९१७ पर्यंत चालले. काही काळ स्थगित राहनून सन १९२० साली म्हणजे दि. २५ मार्च रोजी 'भारत' चे पुनरुज्जीवन झाले. ११ ऑगस्ट सन १९४९ रोजी त्याचा अंक शेवटचा ठरला. संपादकांच्या निधनापर्यंत ते सुरु होते. हेगडे देसाई यांनी वेळोवेळी घेतलेल्या भूमिकांमुळे व लेखनामुळे 'भारत'ला पन्नासाहून अधिक खटल्यांना सामरे जावे लागले. मात्र, त्यांनी माघार न घेता आपला 'लेखनलढा' कायम ठेवल्याचे दिसते. मुक्तिपूर्व गोमंतकात सर्वाधिक खटल्यांना सामरे जावे लागले ले हे नियतकालिक असावे. मराठी पोर्टुगीजबोरच रोमी लिपीतील कोंकणी मजकूर या नियतकालिकातून प्रसिद्ध होई हे याचे एक वैशिष्ट्य दिसते. प्रामुख्याने हे नियतकालिक वृत्तपत्रीय स्वरूपाचे होते. मात्र, वाड्मयीन लेखनासही त्यात वाव असे. नव्या लेखकांना या नियतकालिकाने प्रोत्साहन दिले.

मराठीतले महत्त्वाचे लिखाण या नियतकालिकातून पहिल्यांदा प्रसिद्ध झाल्याचे दिसते. धर्मानंद कोसंबंधी यांचे 'निवेदन' हे आत्मचरित्र 'भारत' सासाहिकातून प्रसिद्ध होत असे.

'स्वयंसेवक' हे त्रैमासिक सन १९१५ साली निघाले. 'भारत' पत्राची पुरवणी म्हणून ते निघत असे. पुढे त्याचे स्वतंत्र रजिस्ट्रेशन होऊन मासिक स्वरूपात ते सुरु झाले. सन १९२६ साली आर्थिक तुटीमुळे 'स्वयंसेवक' मासिक बंद पडले. १९३० साली स्वयंसेवक सासाहिक म्हणून निघाले व काही काळ चालले. अ.का.प्रियोळकर यांचे बंधू विनायक प्रियोळकर हे त्याचे संपादक व मालक होते. या नियतकालिकाने बृहन्महाराष्ट्राची संकल्पना मांडली. महत्त्वाचे वाढमयीन लिखाण या नियतकालिकाने प्रसिद्ध केलेले दिसते.

मुक्तिपूर्व गोमंतकात अल्पकाळ चाललेली काही नियतकालिके दिसतात त्याचप्रमाणेच दीर्घकाळ चाललेली नियतकालिकेही दिसतात. असेच एक नियतकालिक म्हणजे, 'भारतमित्र'. या मासिकाचा नमुना अंक डिसेंबर १९२१ साली निघाला व जानेवारी १९२२ पासून त्याच्या प्रकाशनास सुरुवात झाली. नारायण भास्कर नायक (ना.भा.नायक) हे त्याचे संपादक-मालक होते. 'भारतमित्र' हे दीर्घकाळ चाललेले मुक्तिपूर्व गोमंतकातील नियतकालिक. गोवा मुक्तीनंतरही हे मासिक सुरु होते. गोवा मुक्तीनंतर आपला सुवर्णमहोत्सव साजरा करून त्याने प्रकाशन थांबवले. इतका काळ चालणारे ते मुक्तिपूर्व गोमंतकातील एकमेव मराठी नियतकालिक दिसते.

पोर्टुगीज संपादकांचे मराठी नियतकालिक

पोर्टुगीज संपादकांनाही मराठी भाषेद्वारे विचारप्रसाराचे महत्त्व १९व्या शतकाच्या सुरुवातीला समजू लागले होते असे दिसते. किंवा तोपर्यंत मराठी ही जनसंपर्कसाठीची माध्यमांची भाषा म्हणून गोव्यात सिद्ध झाली होती असे म्हणता येते. यादृशीने 'स्वदेश' किंवा 'अ पत्रिय' या नियतकालिकांकडे पाहता येते.

सर्वसाधारणपणे मराठी - पोर्टुगीज द्विभाषिक नियतकालिके ही गोमंतकीय हिंदूनी चालविलेली दिसतात. एखादी पोर्टुगीज किंवा खिस्ती व्यक्ती संपादकपदी असलेल्या नियतकालिकात मराठी विभाग दिसून येत नाही. 'स्वदेश' हे नियतकालिक त्याला अपवाद ठरते. आल्बेर्तु मिनेझिस स्पिनॉल यांनी 'पत्रिअ' ('स्वदेश') हे द्विभाषिक सासाहिक दि. ६ ऑगस्ट सन १९१३ साली पणजीत सुरु केले. त्याच्या मराठी विभागात रामचंद्र मं. राव देशपांडे संपादनाचे काम करू लागले. २६ ऑक्टोबर सन १९१४ चा अंक प्रसिद्ध करून ते बंद पडले.

ज्ञातीपत्रे

पोर्टुगीज राजवटीतील प्रजासत्ताक काळात अनेक ज्ञातीपत्रे निघालेली दिसतात. ज्ञातीमधील संवादाकरिता नियतकालिक एक माध्यम म्हणून समोर आलेले दिसते. सन १९१० च्या दशकापर्यंत गोमंतकात ज्ञातीसंबंधित नियतकालिकेही निघालेली दिसतात. १८९८ साली आ. पी. शेट. नागवंकर यांनी पणजी येथून 'कालिका दर्शन' मासिक सुरु केले. पुढे विसाव्या शतकात आणखी ज्ञातीविषयक मराठी नियतकालिके निघालेली दिसतात. पोर्टुगीज राजवटीतील प्रजासत्ताक काळात लाभलेल्या सवलर्तीचा लाभ घेत जे सुधार सुरु झाले त्यात ज्ञातीविषयक सुधारही होते. अशा प्रसंगी पूरक आधार म्हणून ही नियतकालिके सुरु झाली असावीत. मराठा गायक मित्र 'गोमंतकातील गायक समाजाच्या पुढाच्यांतर्फे केंपे येथील 'भारत' पत्राची पुरवणी म्हणून सुरु झाले. सन १९१८ साली ते निघाले व सन १९१९ साली ते बंद पडले. 'प्रगती' हे पत्र गोमंतक मराठा समाजाच्या तरुण पुढाच्यांनी सुरु केले. सन १९२० साली ते निघाले व १९२१ साली कायमचे बंद पडले. नापितोदय नाभिक समाजातील पुढाच्यांच्या प्रयत्नाने सुरु झाले. सन १९२१ साली हे मासिक निघाले. दोन वर्षे चालून ते बंद पडले. सुरु झाल्यानंतर दुसऱ्या वर्षांपासून त्याचे नाव 'नाभिकोदय' करण्यात आले होते. सन १९३१ साली जानेवारी महिन्यात वैश्य मासिक

सुरु झालेले दिसते. शंभू अनंत शेट केसरकर हे त्याचे संपादक होते. ते पणजी येथून निघे. वैश्यज्ञातीच्या सर्वांगीण विकासास व उन्नतीस वाहिलेले, असा त्याचा उद्देश होता.^{१०}

मुख्यपत्रे

प्रजासत्ताक राजवटीच्या काळात गोमंतकात अनेक शैक्षणिक संस्था उभ्या राहत होत्या. या शैक्षणिक प्रसारासाठी नियतकालिकाचा विचार झालेला दिसतो. ‘विद्याप्रसार’ पाक्षिक सन १९१५ साली निघाले. ‘लीग द प्रोपागांद द इंसुसांव’ या फोंडा येथील शिक्षण संस्थेचे ते मुख्यपत्र होते. या पाक्षिकाचे संपादक रामचंद्र पांडुंग वैद्य होते. सीताराम विश्वंभर क्रेकर हे प्रकाशक होते. आल्मैद कॉलेजचे तत्कालीन अध्यापक दत्तात्रेय व्यं. पै (पुढे ‘हिंदू’ साप्ताहिकाचे संपादक) हे सन १९२२ साली वर्षभर मराठी विभागाचे संपादन करीत. सामाजिक चळवळीच्या कार्यासाठीही गोमंतकात नियतकालिके चालविली गेल्याचे दिसून येते. त्रैमासिक ‘पतितपावन माला’ १९३१ साली सुरु झाले. शुद्धी चळवळीतील अग्रणी रामचंद्र लवंदे यांनी ते सुरु केले होते. गोव्यात झालेल्या शुद्धी चळवळीच्या पार्श्वभूमीवर हे नियतकालिक सुरु झाले होते. यांतील विषय शुद्धी चळवळ आणि नवहिंदू यांबद्दलचे असत.

विविध विषयांना वाहिलेली नियतकालिके

विविध विषयांना अनुसरून प्रबोधन करू इच्छिणारी नियतकालिकेही मुक्तिपूर्व गोमंतकात निघालेली दिसतात. ‘भारतोदय’ सन १९२१ साली निघाले.ते शेती व उद्योगांना प्रोत्साहन देण्यासाठी सुरु झाले होते. त्याचे तीनच अंक निघाले. ‘भारतोदय’ हे नियतकालिक ‘भारत’ पत्राची पुरवणी म्हणून निघत असे. त्याचे कायदेशीर संपादक गोविंद पुंडलिक हेगडे देसाई हे होते. मात्र, प्रत्यक्षात हिंदू समाज, रिवण यांच्याद्वारे प्रकाशित होणाऱ्या या मासिकाची संपादकीय जबाबदारी ना.भा.नायक व वा.वि.प्र.देसाई यांच्याकडे होती. याप्रमाणे ‘पथ्यबोध’ या नियतकालिकाकडे पाहता येते.

नियतकालिकांवरील राजकीय परिणाम

१९२६ साली पोर्तुगालमध्ये प्रतिक्रांती होऊन स्थापन झालेले सरकार हे सर्वाधिकारशाहीकडे झुकणारे होते. त्याचा परिणाम पुन्हा गोवा वसाहतीवर झाला. शिवाय, धर्मसंस्थेलाही पुन्हा महत्व आले. मुद्रणव्यवहारावरही अनेक जाचक अटी १९२६ नंतर लागू झाल्या. पुढे मुद्रणपूर्व ‘सेंसॉरशीप’ही आली. १९२६ नंतर गोवा मुक्तीपर्यंत नियतकालिके निघण्याची संख्या घटलेली दिसते. प्रकाशनविषयक कायदेही १९२६ नंतर अधिक जाचक बनत गेले त्याचाही हा परिणाम असावा. मात्र, या जाचक अटी व उच्चारस्वातंत्र्याचा संकोच वाढमयीनवृत्तीला पोषक ठरला की काय असे दिसते. कारण, या काळात जी नियतकालिके निघाली त्यात वाढमयीन स्वरूपाची नियतकालिकेच अधिक दिसतात. १९२६ नंतरची नियत प्रकाशने ही त्यांच्या नावांवरून ‘अराजकीय’ स्वरूपाची दिसतात. ‘सालाझारशाही’तील जाचक कायदे-नियमांमुळे तसे झाले असावे. १९२६ नंतर एकमेव साप्ताहिक नव्याने निघाले ते म्हणजे ‘स्वयंसेवक’. भारताच्या स्वातंत्र्यानंतर भारत व पोर्तुगीज गोवा यांमधले संबंध दिवसेंदिवस जटिल होत गेल्याचे दिसते. याचा परिणाम नियतकालिकांवर झाला असावा. सन १९४६ नंतर गोमंतकाय नियतकालिके बंद पडत गेल्याचे व नवीन न निघाल्याचे दिसते. १९२६ पासून गोवामुक्तीपर्यंत निघालेली नियतकालिके पुढीलप्रमाणे होती –

१. मासिके : आर्यविज्ञान (१९२९), मनमोहन (१९२९), सुबोध (१९३०), वैश्य (१९३१), प्रभात (१९३४), कला (१९३५), ब्राह्मण (१९४६)

२. द्वैमासिके : युगांतर (१९३३)

३. त्रैमासिक : पतितपावन माला (१९३१)

साप्ताहिके : स्वयंसेवक (१९३०), गोमंतक (१९२८ च्या सुमारास)

‘आर्यविज्ञान’ हे मराठी मासिक सन १९२६ साली सुरु झाले. ‘या मासिकाचें ध्येय भारतीय संस्कृतीचें वैशिष्ट्यदर्शन हें होतें’ अराजकीय असूनही

कायद्याच्या जाचामुळे या मासिकास आपले प्रकाशन खंडित ठेवावे लागल्याचे दिसते. सांगे येथून निघणाऱ्या या मासिकाचे संपादक, प्रकाशक, मुद्रक नारायण अनंत नाईक पाटणकर हे होते. सांगे येथील ‘संगमोदय’ छापखान्यात ते छापले जात होते. आर्यविज्ञानमधून संस्कृतमधून मजकूरही प्रकाशित केलेला दिसतो.

काही वाड्मयीन नियतकालिके

सन १९२६ च्या नंतरच्या काळातील नियतकालिकांच्यासंदर्भात महत्वाची बाब म्हणजे, वाड्मयीनदृष्ट्या महत्वाची अशी नियतकालिके या काळात निघालेली दिसतात. १९३१ साली ‘सुबोध’ मासिक स्वरूपात निघू लागले. त्याआधी १९३० साली ‘सुबोध ग्रंथमाला’ संपादक सा.घ.कंटक यांनी सुरु केली होती. नोव्हेंबर १९३१ मध्ये ‘सुबोध’ मासिकाचा द्वितीय वर्षाचा प्रथमांक त्यांनी प्रसिद्ध केला. यावरून ‘ग्रंथमाले’ स मासिकाचा भाग किंवा मासिकास ग्रंथमालेचाच भाग कंटक मानतात असे दिसते. मार्च १९३४ साली ‘सुबोध’चा अखेरचा अंक प्रकाशित झाला. ‘सुबोध’ हे वाड्मयीन स्वरूपाचे मासिक होते. या मासिकाने गोमंतकीय मराठी नियतकालिकांविषयी गंभीरपणे विचार केलेला दिसतो. ‘गोमंतकीय नियतकालिके अल्पजीवी का ?’ या विषयावर त्यांनी गोमंतकीय नियतकालिकचालकांचे लेख प्रकाशित करून चर्चा घडवून आणलेली दिसते. गोमंतकातील व गोमंतकाबाहेरील प्रथितयश लेखकांचे लेखन या नियतकालिकातून प्रसिद्ध झाल्याचे दिसते. याच काळात ‘मनमोहन’ हे नियतकालिक सुरु झाले. त्याचा पहिला अंक २१ जून १९२९ रोजी निघाला. पुढे संपादकानी तें ‘सुबोध’ मासिकात विलीन केले. ‘कला’ हे आणखी एक वाड्मयीन स्वरूपाचे प्रसिद्धीस पावलेले मासिक १९३५ साली निघाले. हेही वाड्मयीन स्वरूपाचे होते. ते १९४४ पर्यंत चालले. पुढे ते वार्षिक ‘कला दिवाळी’च्या स्वरूपात सुरु राहिले. सन १९२६ नंतर कायदेशीर बाबी इतक्या जाचक बनत गेल्या की, पूर्ण वाड्मयीन स्वरूप असलेल्या कला मासिकाला ते

चालविणे कठीण बनले. सन १९५५ साली आगशीकर यांनी ‘प्रफुल्ल प्रेस प्रकाशने’ सुरु केलेली दिसतात. यात वेगवेगळ्या नावांनी प्रकाशने निघालेली दिसतात. नियतकालिक नसल्याचे सरकारला भासवून कायद्याच्या जाचातून बचावण्यासाठी कदाचित आगशीकरांनी वेगवेगळ्या नावांनी असे अंक काढले असावेत. सन १९३४ साली ‘युगांतर’ ट्रैमासिक निघाले. ते एक वर्ष चालले. साहित्यिक हौस म्हणून ते सुरु झाले होते. त्याचे संपादक जनार्दन जगन्नाथ शिंकरे हे होते. ते फोंडा येथून व मराठी भाषेत निघे. ‘युगांतर’ सुरु केले तेव्हा शिंकरे हे अठरा वर्षांचे विद्यार्थी होते. या नियतकालिकाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यातून प्रकाशित झालेली युरोपीय लेखकांच्या वाड्मयाची भाषांतरे. अल्पकाळ चाललेली काही अन्य नियतकालिके

आतापर्यंत उल्लेख झालेल्या नियतकालिकांव्यतिरिक्त सन १९२६ ते सन १९६१ या काळात अल्पकाळ चाललेली काही नियतकालिकेही दिसून येतात. सन १९२८ च्या सुमारास ‘गोमंतक’ हे मराठी – पोर्तुगीज सासाहिक डिचोली येथून निघाले. दोन तीन अंकांनंतर ते बंद झाले.^{११} आणखी एक नियतकालिक ‘उद्य’ निघाल्याचा उल्लेख आढळतो. डिसेंबर सन १९५५ मध्ये निघालेल्या मुद्रित अंकाचे संपादक देवीदास तिरोडकर व पंढरीनाथ नार्वेकर हे होते. मात्र त्याचा दुसरा अंक निघू शकला नाही, अशी माहिती ना.भा.नायक देतात. एकमेव मुद्रित अंकाअगोदर ते हस्तलिखित म्हणून प्रकाशित होत होते.^{१२}

समारोप

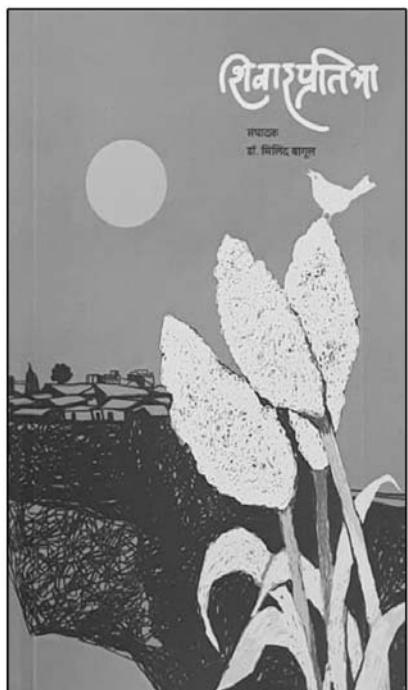
मुक्तिपूर्व गोमंतकात नियतकालिके व एकूणच प्रकाशने ही कायद्याने नियंत्रित होत होती. त्यामुळे नियतकालिकांच्या निघण्यावर तत्कालीन राजकीय सत्तेचा परिणाम दिसतो. मुक्तिपूर्व गोमंतकात पोर्तुगीजांच्या आगमनापासून ते गोवा मुक्तीपर्यंत वसाहतीतील राजकीय स्थिती बदलत गेल्याचे दिसते. गोमंतकात मुद्रणावरची बंदी उठली ती इ.स. १८२१

साली. त्यानंतर गोव्यात मुद्रण यंत्र आले, राज्यकर्त्यांनी आणले व प्रकाशनव्यवहार खुले झाले. पहिले नियतकालिकही राज्यकर्त्यांकदून सुरु करण्यात आले. पोर्टुगालमध्ये बदललेल्या राजकीय परिस्थितीचा हा गोवा वसाहतीवरील परिणाम होता, असे दिसते. सन १८२१ पासून ते सन १९६१ पर्यंत बदलत्या राजकीय स्थितिगतीनुसार नियतकालिकांवर परिणाम झालेला दिसून येतो. असे असले तरी प्राप्त परिस्थितीशी सामना करत या नियतकालिकांनी आपले योगदान दिले आहे. लोकजागृती, लोकप्रबोधन, वाड्यमयीन - भाषिक संवर्धन असे कार्य मुक्तिपूर्व गोमंतकातील मराठी नियतकालिकांनी केले.

संदर्भ :

- १ - नायक, ना.भा., गोमंतकीय नियतकालिके, भारतमित्र, रिवण, पृ. २२ २ - Boleti do Governo, Numero ८५, ३१ Outumbro १८६२, (क्र. ८५, ३१ ऑक्टोबर १८६२) पृ.६५४
- ३ - नायक, उ.नि. पृ. २२

- ४ - घवी, रवींद्र. नियतकालिके. गोमंतकीय मराठी वाड्यमयाचा इतिहास (खंड पहिला), संपा. वि. बा. प्रभुदेसाई, रवींद्र घवी पणजी : गोमंतक मराठी अकादमी, २००३, पृ. १९८
- ५ - प्रियोळकर, अ. का. संपा. आजचा व कालचा गोमंतक. मुंबई : धि गोवा हिंदू असोसिएशन, १९५४, पृ. २००
- ६ - तत्रैव, पृ. २००
- ७ - घवी, उ.नि. पृ. २००
- ८ - सरदेसाई, मनोहर हिरबा, गोवा, दमण, दीब स्वातंत्र्यालढ्याचा इतिहास, खंड १ आणि २, पणजी : कला संस्कृती संचालनालय, दुसरी आवृत्ती, २०११, पृ. १४६ ९ - सावडेंकर, बाळकृष्ण वामन, गोमंतक परिचय, मुंबई : तुकाराम मुकुंद सावडेंकर, १९३०, पृ. १०
- ९ - दाते, शंकर गणेश, काळे, दिनकर विनायक, बर्चे, शंकर नारायण, संपा.. मराठी नियतकालिकांची सूची, प्रथम खंड. मुंबई : मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, १९६९, पृ. ३६३
- ११ - नायक, उ.नि. पृ. ६२
- १२ - तत्रैव पृ. ७७



मराठी कृषिनिष्ठ जाणिवांची कविता लिहिणाऱ्या डॉ. केशव सखाराम देशमुख यांच्या काव्य आणि कवी म्हणून ठळक असलेल्या पैलूंचा वाड्यमयीन मूल्यवेद घेणारा अजोड सन्मानग्रंथ म्हणजे

शिवारप्रतिभा

संपादक : डॉ. मिलींद बागूल

अर्थवर्त पब्लिकेशन्स, जळगाव

पृष्ठे ३९० (मजबूत बांधणी)

फेब्रुवारी २०२४

मूल्य : ६९५

विभाग तीन : भारतीय इतिहासलेखन

लेनिनचे धर्मविषयक विचार आणि भारतीय इतिहासलेखन

■
डॉ. चंद्रवदन नाईक

(अध्यक्ष, इतिहास अभ्यास मंडळ, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर) देवचंद कॉलेज, अर्जुननगर

भ्र. ९०३६५१४०५९ ईमेल- chandrvadann99@gmail.com

प्रस्तावना :

धर्म आणि त्याला जोडून आलेल्या अंधश्रद्धांचा उदय हा आदिम काळातील मानवाची एक गरज म्हणून झालेला असला तरी सर्व व्यवस्था आणि घटनांच्या मागे असलेला कार्यकरणभाव समजून घेतल्यावरदेखील मानवाने धर्म हा सोडलेला नाही. धर्मामुळे तयार झालेल्या खुळ्या समजुती, रूढी आणि परंपरा घालवण्यासाठी भारतात आणि जगात नवीन सुधारणावादी धर्म उदयाला आले; पण धर्म याला पर्याय मात्र उभा राहू शकला नाही. उलट धर्माच्याच नावाने सत्तेवर येता येते, लोकांना धर्माचा आधार घेऊन गुंगवत ठेवता येते हे लक्षात आल्यावर सत्ताधारी वर्गांनी अथवा त्यासाठी इच्छुक लोकांनी धर्माला कधीही मरु दिले नाही. उलट त्यांनी धर्माची आग अधिकच तेवत ठेवलेली दिसून येते. आजच्या एकविसाव्या शतकात सर्वच चित्र विज्ञानाच्या आधारे स्पष्ट करणे शक्य असले तरी धर्म आपले स्थान, प्रभाव आणि लोकमानसातील अंधश्रद्धा कमी करण्यास तयार नाही.

उद्देश :

या पार्श्वभूमीवर लेनिन यांनी मार्क्स-एनेल्स यांच्याआधारे मांडलेले धर्मविषयक विचार हे धर्माला मार्क्सवाद हा पर्याय देऊ पाहतात. धर्माच्या गुंतागुंतीच्या वाटणाऱ्या स्वरूपाला ते स्पष्ट करून त्याचे शोषणाचे

स्वरूप उलगडून दाखवितात. अत्याधुनिक अशा काळातही लेनिन यांनी मांडलेली धर्मविषयक मते क्रांतिकारक आणि मानवाच्या अत्यंत गरजेची आहेत. यानिमित्ताने लेनिनच्या धर्मविषयक मतांचा आढावा घेणे आणि भारतीय इतिहासलेखनाची याबाबतीतली भूमिका पडताळून पाहणे हा या शोधनिबंधाचा उद्देश आहे.

लेनिन के वळ धर्माच्या मूळ शोषणाच्या स्वरूपाला उलगडत नाहीतर त्याबरोबर धर्माच्या मानवी जीवनावरील प्रभावास टाळण्यासाठी समाजवादाने नेमके काय करावे आणि टाळावे याचे मार्गदर्शनदेखील ते करतात.

लेनिन यांच्या मते, धर्माची शिकवण ही कष्टकरी यांना या जन्मात वैरागी आणि स्थितप्रज्ञ राहण्याची तर दुसऱ्याच्या श्रमावर मौज करणाऱ्यांना दानधर्म करण्याची आहे. म्हणून ती अशा तत्त्वज्ञानात माणसाला अफूसारखी गुंगवून ठेवते जी माणसाला मनुष्यत्वाची जाणीव विसरायला लावते. लेनिनला समाजवाद हा निरीश्वरवादी अपेक्षित आहे. त्याच्या मते, सरकारी कामकाजातून व कागदपत्रांमधून जो नागरिकांचा धर्मउल्लेख येतो तो कायमचा नष्ट व्हावा. कुठल्याही धार्मिक संस्थांना सरकारी तिजोरीतून मदत जाऊ नये. लेनिन लोकांच्या मनावरचा धर्माचा पगडा

नष्ट करण्यासाठी पुस्तक आणि व्याख्याने हा मार्ग अनुमरण्यास सुचवितात. त्यांचे मत आहे की, धर्माविरुद्ध तात्त्विक लढा चालविणे ही खाजगी बाब नाही, तर कम्युनिष्ट पक्षाचे व कामगारांचे खास उद्दिष्टे मानतात. याकामी ते एनोलसचा दाखला देऊन सरंजामी राजसतेनी दाबून टाकलेले शास्रीय वाडमय पुन्हा एकदा प्रकाशित करून ते जनतेच्या हाती देण्याचे सांगतात. मानवतेची धर्मश्रद्धेकडून होणारी फसवणूक ही गुलामगिरीकडे नेत आहे. धर्माबद्दल कोणताही गोंधळ मार्क्सवादी तत्वज्ञानाचा नाही, असे लेनिन स्पष्ट करू सांगतात. त्याचे स्वरूप हे केवळ पुस्तकी तत्वज्ञानावर भर टाकून धर्मविरोधी लढा लढणे एवढे मर्यादित स्वरूप नाही तर धर्माचे स्वरूप असलेल्या सामाजिक परिस्थितीचे निर्मूलन करणे हा उद्देश असावा. (बेडेकर, २०१३. पृ.क्र. १-१०)

लेनिन आधुनिक काळात धर्मश्रद्धा ह्या कशा रुजत आहेत याच्या कारणांचा मागोवा घेतात. श्रमजीवी लोकांची गरीब, दरिद्री अवस्था हे ते त्यांच्या श्रद्धेचे भक्तम आसन समजतात. त्यांच्या मते, श्रमजीवीवर येणाऱ्या संकटापेक्षा अधिक संकटे व तणाव हे भांडवलदारीमुळे आले आहेत, पण या आंधब्या शक्तीपुढे जनतेला असहाय वाटते. ज्याचे आकलन त्यांना अशक्य असते. यामुळेही तो धर्मश्रद्धा यांच्याकडे वळतो. केवळ वाडमयाने धर्मश्रद्धा नष्ट होतील, असा पोकळ आशावाद लेनिन ठेवत नाही. जनतेच्या मनाची पकड घेतलेल्या धर्मश्रद्धा ह्या भांडवलदारांसाठी काम करतात. यासाठी लेनिन धर्माचे अधिष्ठान असलेली सामाजिक परिस्थिती काय आहे, हे ओळखून त्याविरुद्ध संघटीत, शिस्तवार लढा देण्याचे शिकायला लावतात. अर्थात व्यवस्थेतील धर्मश्रद्धा विरुद्ध उभे टाकण्याचे ज्ञान त्यांना येथे अपेक्षित आहे. (बेडेकर, २०१३. पृ.क्र. १-१०)

भांडवलदार यांनी उभारलेल्या नकली धर्माविरुद्ध उभारलेल्या संघर्षाकडेदेखील लेनिन लक्ष वेधतात. त्यांच्या मते, समाजवादाकडे जनतेचे लक्ष वळू नये

आणि त्यांचे लक्ष दुसरीकडे गुंतावे म्हणूनच भांडवलधारी सत्ताधान्यांनी जाणीवपूर्वक धर्मश्रद्धेविरुद्ध हत्यार उपसले आणि आम्ही अंधश्रद्धेविरुद्ध झागडणारे सुधारक आहोत असा देखावा उभा केल्याचे लेनिन नमूद करतात. धर्माला खाजगी बाब ठरविण्याचे धोरण हे जर्मन संधिसाधू लोकांचे असल्याचे ते नमूद करतात. (बेडेकर, २०१३. पृ.क्र. १-१०)

खेरेतर आज अनेक देशांमध्ये धर्म ही खाजगी बाबच नाही तर त्याच्या प्रतीकांना आणि देवतांना सामूहिक ठिकाणी मिरवण्याची बाब झाली आहे. निदान भांडवलदार हे स्वार्थासाठी का होईना धर्मातील अंधश्रद्धा आणि अनिष्ट बाबींना विरोध करीत होते. पण सत्ताधारी वर्ग हे ठराविक धर्मातील जुन्याच अनिष्ट रूढी आणि परंपरा यांना सतत उजाळा देत राहताना दिसून येतात.

धर्माच्या विकृत आणि शोषणाच्या स्वरूपाची जाणीव ही आधुनिक काळातील कामगारांना झाली असल्याचे लेनिन यांना वाटते. त्यांच्या मते, आधुनिक काळातील कामगार वर्ग जागृत आहे, शहरी जीवनामुळे तो ज्ञानी झाला आहे. यामुळे तो धार्मिक खुळ्या कल्पनांचा त्याग करतो. लेनिन यांना वाटते की स्वर्ग हा भांडवलदार आणि पुरोहित यांच्यासाठी कामगार सोडून देतो. समाजवादाची ताकद त्यांना मोठी वाटते जी विज्ञानाच्या हत्याराने धार्मिक धुक्याला नष्ट करते. लेनिन अधिक कठोर भूमिका घेताना नमूद करतात, धर्म ही राज्याच्या काळजीची बाब असता कामा नये व धार्मिक संस्थांचा सरकारशी काहीही संबंध असू नये. पण लेनिन हे धार्मिक कल्पनांच्या आधारांवर भेदाभेद करण्याच्या विरोधी बोलतात. (लेनिन, २०१४, पृ.क्र. ४०)

प्रभाकर पाढ्ये हे मार्क्सवादी विद्वान याबाबतीत थोडी वेगळी भूमिका घेताना दिसतात. त्यांच्या मते, धर्म हे व्यामिश्र प्रकरण आहे. त्याचा वर्गीय विचारसरणीने सहजासहजी अर्थ लागत नाही. मार्क्सला वाटते तसा तो पाढ्ये यांच्या मते सरळसरळ प्रतीक्षेप नाही. पाढ्ये यांना मान्य आहे की, उत्पादनपद्धती आणि

आर्थिक रचना या फार महत्वाच्या गोष्टी असल्यामुळे त्यांचा धर्मकारणावर परिणाम हा होतोच; पण धर्माचा उगम हा माणसाच्या खोल अंतःकरणात दडलेल्या गरजेत शोधला पाहिजे असे त्यांना वाटते.(पाठ्ये, १९८०, पृ.क्र. १३१-१३२)

महात्मा फुले यांनी लेनिन यांच्या कितीतरी दशके आधी धर्माच्या शोषणाच्या मूळ स्वरूपाला उलगडून दाखवलेले आपल्याला त्यांच्या ‘सार्वजनिक सत्य धर्म’ या पुस्तकात दिसून येईल. महात्मा फुले मुळात कोणत्याही धर्मग्रंथाची निर्मिती ही मानवास हितकारक नाही असे मानतात. धर्मग्रंथ हे मानवा-मानवांत फूट पडण्याचे काम करत असल्याचे त्यांचे स्पष्ट मत आहे. त्यांनी विज्ञानास धरून मत व्यक्त केले की, आपल्या सूर्यमंडळासह, आपण वस्ती करणाऱ्या पृथ्वीचा निर्माणकर्ता जर एक आहे, तर तिजवरील अनेक देशांमधील लोकांचा एकमेकांशी वैरभाव माजून प्रत्येकामध्ये देशाभिमान व धर्माभिमानाचे खूळ व्यर्थ कां माजले आहे ?(महात्मा फुले समग्र वाड.मय, २०१३, पृ.क्र. ४५८-४७०) असा वैश्विक दृष्टिकोन महात्मा फुले आपल्या मांडणीत स्वीकारतात. याबोरव शूद्रातिशूद्र यांचे धर्माच्या आधाराने उच्चवर्णीय यांच्याकडून चालणाऱ्या शोषणाची महात्मा फुले यांनी केलेली मांडणी ही नंतरच्या काळात लेनिन यांनी मांडलेल्या धर्मविषयक मतांशी जुळणारी दिसते.

डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या धर्मांकडून असलेल्या अपेक्षा ह्या लेनिनच्या धर्मविषयक विचारांच्या दुसऱ्या टोकावर असलेल्या दिसून येतात. डॉ.बाबासाहेब यांना समाजातील बंधुभाव, आदर्श गुण निर्माण करणे, सर्व लोकांमध्ये साहचर्य निर्माण करण्याचे काम धर्माद्वारे व्हावे असे वाटते. जयंत लेले याबाबतीत डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांना बरेच धर्म अभ्यासांती तोकडे वाटल्याचे नमूद करतात.(लेले, २०२३, पृ.क्र. २७, २८)

डॉ.भा.ल.भोळे यांना धर्माची ऐतिहासिक कामगिरी लक्षात घ्यावी असे वाटते. ते मानवी विश्वासाचा परीघ विस्तारून त्याला विश्व्यापी करण्याचे

श्रेय धर्मालाच देतात. त्यांच्या मते, खिस्त, बुद्ध, महमंद वर्गैरे एकेकट्या व्यक्तींच्या उपदेशातून मोठाल्या मानवी सभ्यता उभ्या राहिल्या असून त्यात धर्माचा वाटा मोठा आहे हे मान्य करावेच लागेल. याबोरव मानवी सभ्यतेला अनेक आदर्श गोष्टी पुरविण्याचे काम धर्माने केल्याचे डॉ.भोळे यांना वाटते.(डॉ.भोळे, २०११, पृ.क्र. १००, १०१)

लेनिन यांच्यासारखाच भारतात समांतर प्रतिगामी धर्माध शक्तीच्या विरोधी विचार हा कॉ. गोविंद पानसरे हे मांडतात. कॉ.गोविंद पानसरे हे अन्तोनिओ ग्रामची यांनी मांडल्याप्रमाणे पुरोगामी यांची प्रतिधर्माची आणि प्रतिसंस्कृतीची ताकद धर्माध शक्तीच्या विरोधी उभी करू पाहतात किंवा तसा विचार व्यक्त करतात. याबाबतीत त्यांना कार्ल मार्क्स, लोहिया, आचार्य जावडेकर, म.फुले, डॉ.बाबासाहेब, राजर्षी शाहू महाराज, संत तुकाराम, संत गाडगेबाबा, तुकडोजी महाराज, साने गुरुजी याबोरव सुफी संत या सर्वांचे अनुयायी सर्व कार्यात बरोबर घ्यावे असे वाटते. कॉ.पानसरे हे सरळसरळ प्रतिमागी आणि धर्माच्या आधाराने सत्तेवर आलेल्या नेत्यांना आणि पक्षांना लक्ष्य करतात.(पानसरे, २०१७, पृ.क्र. ९-१७) त्यांचा हा विचार वर मांडलेल्या लेनिन यांच्या समाजवादी कामगार, कार्यकर्ते, क्रांतिकारक यांच्या धर्मविरोधी असलेल्या कार्यक्रमाशी जुळणारा आहे.

निष्कर्ष :

भारतात गौतम बुद्ध, महात्मा फुले आणि डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांनी धर्माच्या विरुद्ध प्रतीर्थम निर्माण करून संघर्ष केलेला दिसतो. पण युरोपच्या आणि रशियाच्या बाबतीत मात्र लेनिनसारख्या मार्क्सवादी विद्वानाने यांनी धर्माला वेगळा पर्याय न ठेवता समाजवादी संपूर्णत्व असल्याचे आपल्या विचारातून पुढे आणलेले दिसते. लेनिन यांची भूमिका ही पूर्णपणे धर्माचा आणि त्यायोगे चालणाऱ्या सत्ताधारी वर्गाच्या गुलामीचा बुरखा फाडण्याची दिसते. मानवी जीवनातील सर्वच क्षेत्रातून धर्माचा हस्तक्षेप नष्ट

करण्यासाठी ते समाजवादी आणि समाजवाद उत्तम पर्याय आणि साधन मानतात. अर्थात यासाठी आतताची भूमिका न घेता ते व्यवहारी भूमिका घेताना दिसतात. शासनाची आणि धर्माची लेनिन यांनी केलेली फारकत ही खेरेतर लोकशाही धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रांना विचार करायला लावणारी आहे. कोणत्याही धर्माचा पक्ष न घेता निरपेक्ष भूमिका घेण्यासाठी लेनिन यांचे धर्मविषयक विचार हे निश्चितच आधुनिक काळात देखील उपयोगी ठरतात. भारतीय इतिहासलेखन ह्या बाबतीत कधी लेनिनच्या विचारांच्या समांतर आणि कधी विरोधी असल्याचे अभ्यासांती लक्षात येते. महात्मा फुले यांचे रोखठोक लेखन, कॉ.गोविंद पानसरे यांच्या इतिहासलेखनात आलेली सत्ताधारी वर्गाचे पितळ उघडे करणारी भूमिका ही भारतीय इतिहासलेखनाने गाठलेली निर्भय उंची दाखवते.

संदर्भ :

- बेडेकर दि.के.(अनु.), धर्म (कॉ.लेनिन यांचे धर्मविषयक काही लेख), लोकवाड्यमय गृह, मुंबई, पांचवी आवृत्ती जाने. २०१३. पृ.क्र.१-१०

- कित्ता, पृ.क्र.११-१२
- कित्ता, पृ.क्र.१७-१८
- लेनिन, (अनु.) दि.वा.फडणवीस, समाजवादी सिद्धांत आणि संस्कृती, लोकवाड्यमय गृह, मुंबई, दुसरी आवृत्ती २०१४, पृ.क्र. ४०
- पांधे प्रभाकर, मानव आणि मार्क्स, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९८०, पृ.क्र. १३१-१३२
- महात्मा फुले समग्र वाड्यमय, संपादक : प्रा.हरी नरके, प्रकाशक, महात्मा जोतीराव फुले चरित्र साधने प्रकाशन समिती, महाराष्ट्र शासन, मुंबई, प्रथमावृत्ती : २०१३, पृ.क्र.४५८-४७०
- लेले जयंत, डॉ.बाबासाहेब यांच्या धर्मातराची फलश्रृती, (अनु.) अभ्य कांता, क्रांतिर्सिंह नाना पाटील अकादमी आणि क्रांतिज्योती प्रकाशन, येवला, नाशिक, पहिली आवृत्ती पृ.क्र.२७-२८
- डॉ.भोळे भा.ल., धर्माचे समाजातील बदलते स्वरूप, धर्म, समाज, आणि राजकारण, (संपा.) डॉ.अशोक चौसाळकर, लोकवाड्यमय गृह, मुंबई, तिसरी आवृत्ती - २०११, पृ.क्र. १००-१०१
- पानसरे गोविंद, धर्म जात वर्ग आणि परिवर्तनाच्या दिशा, लोकवाड्यमय गृह, मुंबई, सहावी आवृत्ती - २०१७, पृ.क्र.१-१७

साभार पोच

१) गुजरते हुए	डॉ उर्मिला चाकूरकर	गोल्डन पेज पब्लिकेशन पुणे	२२५-१५२
२) चांदवडी रुपया	आप्पासाहेब खोत	संस्कृती प्रकाशन, पुणे	१४४-२५०
३) धम्मपद	अनुवाद बी. रंगराव	पुस्तक मार्केट प्रकाशन ,नारायणगाव	१७-२००
४) शोध सुखाचा	डॉ. स्मिता पाटील	संस्कृती प्रकाशन, पुणे	१६०-१५०
५) सावत्रआई	प्रा.अनिल कांबळे	मुकारंग प्रकाशन, लातूर.	१२०-१४०
६) आथारी	पांडुंग मोरे	दिलीपराज प्रकाशन, पुणे.	२००-२२०
७) भाव बळे आक्ले	डॉ. निलेश एकनाथराव लोंडे	स्वरूप रचना प्रकाशन, पोखरणी	२२४-२५०
८) ओले मूळ भेदी	डॉ. पुरुषोत्तम शेषराव जुन्ने	सुनिधी प्रकाशन, पुणे.	२१४-३५०
९) राहनू गेलेल्या नोंदी	पुरुषोत्तम शेषराव जुन्ने	शब्दवेद प्रकाशन, औरंगाबाद.	९६-१२०
१०) समस्तीभान	डॉ. पुरुषोत्तम शेषराव जुन्ने	शब्दवेद प्रकाशन, औरंगाबाद	९६-१५०
११) साहित्य खुणा	पुरुषोत्तम शेषराव जुन्ने	शब्दवेद प्रकाशन, औरंगाबाद	१२०-१५०
१२) आत्मशोध	बी. रंगराव	पुस्तक मार्केट प्रकाशन, पुणे.	१२२-२००
१३) गावकूस	प्रा. मुरलीधर पंढरकर	पवन प्रकाशन परभणी,	६४-६०
१४) भाषा विचार शिक्षण प्रत्याविज्ञ	शिवाजी राऊत	रा.ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, पुणे.	११६-१६०
१५) सत्यशोधक विचारधारा	शिवाजी राऊत	रा.ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई /पुणे	११६-२००
१६) वसप	महादेव माने	ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई.	१८२-२५०
१७) चैत्र पालवी	विलास मोरे	मधुराज पब्लिकेशन्स, पुणे.	१०४-१००
१८) ललकारी	विलास कांतिलाल मोरे	दिलीपराज प्रकाशन,पुणे -	११२-१४०
१९) उजेडाचं झाड	विलास कांतिलाल मोरे	अर्थव पब्लिकेशन, धुळे.	८४-१५०

प्राचीन विद्यापीठांचे भारतीय ज्ञान परंपरेतील योगदान

■
संतोष शिवाजी साबळे

फ्लोअर मॅनेजर, यशवंतराव चव्हाण महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक

भ्र. १४०३७७४६९४

प्रस्तावना

भारतीय ज्ञानपरंपरा एक समृद्ध, संपन्न आणि तेवढीच कालसुसंगत आणि प्रगत होती. जगातील पहिले विद्यापीठ इ. पू. ५००० साली म्हणजे ७ हजार वर्षांपूर्वी अंगीरथ ऋषींनी सिंध प्रांतातील लारकाना येथे स्थापन केले होते.^१ भारतामध्ये सुमारे ७०० ऋषींनी सामाजिक प्रतिभेदा विकास केला. त्यातूनच क्रावेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद आणि सामवेद हे चार वेद लिहिले गेले. तसेच श्रुतीस्मृती उपनिषद, वेदांगे इत्यादी साहित्य विकसित झाले. या प्रस्तुत लेखात भारतीय ज्ञानपरंपरा व विद्यापीठाचे योगदान यावर प्रकाश टाकला आहे. भारतामध्ये ऐतिहासिक विद्यापीठांचा विकास झाला.

मौर्य काळात सिंध प्रांतातील तक्षशीला येथे विकसित विद्यापीठ होते. कौटिल्य ऊर्फ आर्य चाणक्य यांनी तक्षशीला विद्यापीठात शिक्षण घेतले होते. तेथेच ते राजकीय, अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक झाले. जगातील सर्वात प्राचीन अर्थशास्त्र हा ग्रंथ त्यांनी मौर्य काळात लिहिला. पुढे गुप काळात सुवर्णयुगामध्ये नालंदा विद्यापीठ स्थापन झाले. या विद्यापीठाने चौथ्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंत अध्ययन, अध्यापन व संशोधन विस्ताराचे कार्य केले. नालंदा हे इ. स. ४२७ ते इ. स. ११९७ पर्यंत भारतीय बिहारमधील उच्च शिक्षणाचे प्राचीन केंद्र होते. नालंदा विद्यापीठात १०,००० विदेशी विद्यार्थी शिक्षण घेत होते. त्यातले ३००० तर विद्यापीठाच्या वसतिगृहात राहात होते. विद्यापीठात शिक्षण घेणाऱ्यांमध्ये चीन, कोरिया, तिबेट कोरिया, जपान, इंडोनेशिया, पर्शिया आणि तुर्की येथील

विद्यार्थ्यांचा समावेश होता.^२ या विद्यापीठात प्रवेश देण्यासाठी कठीण अशी द्वारपरीक्षा घेतली जात असे. अभ्यासक्र मात हीनयान व महायान पंथाच्या तत्त्वज्ञानाबोरच वेदाध्ययन, अध्यात्म, व्याकरण, हेतुविद्या, आयुर्वेद, सांख्यदर्शन, धर्मशास्त्रे, ज्योतिष व पाणिनीस्त्रे या विषयांचा समावेश होता. बौद्ध व पाणिनीच्या सूत्रसंग्रह अभ्यासाला विशेष महत्त्व होते. शीलभद्र हे विद्यापीठाचे मुख्य आचार्य (कुलगुरु) होते. तर धर्मपाल, जिनमित्र, प्रभामित्र व चंद्रपाल, शांतरक्षित, आतिश, आर्यदेव, ज्ञानचंद्र व वसुबंधू आदी विविध विषयांतील तज्ज्ञ आचार्य अध्यापनाचे कार्य करीत होते. विद्यापीठात एकूण १५७० अध्यापक होते. विद्यापीठाच्या विविध सभागृहांत रात्रिदिवस वादविवाद, परिसंवाद, प्रश्नोत्तरे व चर्चासत्रे चालत.^३

दृष्टिकोन

हा अभ्यास राष्ट्रीय शैक्षणिक धोरणाच्या दृष्टीने केला आहे. आपल्या शैक्षणिक धोरणात भारतीय शिक्षण पद्धतीला महत्त्व दिले आहे. तसेच भारतीय ज्ञानपरंपरेला समृद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. आपल्याला पाश्चात्य देशाकडून सिद्धांत घेण्याची गरज नाही. तर भारतामध्येच स्वतःचे प्रभावी असे सिद्धांत होते. आणि समृद्ध अशी ज्ञानपरंपरा होती.

भारतीय ज्ञानपरंपरेची वैशिष्ट्ये

भारतीय ज्ञानपरंपरेची पुढील वैशिष्ट्ये सांगता येतील

१. भारतीय ज्ञानपरंपरा ही स्वतःच्या पायावर आधारलेली होती.

२. भारताने कोणाचेही अनुकरण केले नाही. उलट भारताने जगाला प्रकाश दिला.

३. ग्रीक, परश्यन यासारखे अनेक जे-जे आक्रमक आपल्याकडे आक्रमण करण्यासाठी आले, त्यांनी भारतीय संस्कृतीचे व भारतीय ज्ञानाचे भांडार आपापल्या देशांमध्ये नेले. म्हणजेच आक्रमकांच्या जीवनावरही भारताने आपला प्रभाव टाकला असल्याचे दिसून येते.

४. भारतीय ज्ञानपरंपरा ही धर्म व अध्यात्मप्रमाणेच विज्ञान व तंत्रज्ञानातदेखील अग्रेसर होती. प्राचीन भारतामध्ये ह्युमान विद्या हे तंत्रज्ञान विकसित करण्यात आले होते.

५. खगोलशास्त्र, धातूशास्त्र, खनिजशास्त्र, रसायनशास्त्र, पदार्थविज्ञान, गणित इ. विषयांत भारताने महत्वाची कामगिरी केली.

६. भारतामध्ये आर्यभट्ट, भास्कराचार्य हे खगोलप्रेमी होऊन गेले. प्राचीन भारतामध्ये भौतिक आणि आध्यात्मिक या दोन्ही शासांचा विकास करण्यात आला.

७. भारतीय ज्ञानपरंपरा ही सामाजिक व आर्थिक परिवर्तनाने गतिमान करण्यात आली होती. शिक्षणामुळे सर्व जाती धर्मातील लोक शिकू शकले आणि विज्ञानात प्रगती करू शकले ही गोष्ट अतिशय महत्वाची आहे. प्राचीन भारतीय विद्यापीठे

प्राचीन भारतात अनेक विद्यापीठे स्थापन झाली. या विद्यापीठांतून दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणाचा दर्जा अतिशय उच्च असा होता. प्राचीन विद्यापीठांची चर्चा खालीलप्रमाणे केली आहे.

१. नालंदा विद्यापीठ

नालंदा हे प्राचीन भारतातील एक आदर्श विद्यापीठ. बिहार राज्यातील राजगीरच्या उत्तरेस ११.२७ कि.मी. अंतरावर हे विद्यापीठ होते. विद्यापीठाच्या स्थापनेचे व संवर्धनाचे श्रेय गुप्तवंशाच्या सहा राजांकडे जाते. काही अभ्यासक हे श्रेय बौद्ध आचार्य नागार्जुन यांचा शिष्य आयदेव यास देतात. याशिवावाय सुसज्ज ग्रंथालयासाठी रत्नसागर, रत्नोदय व रत्नरंजक अशा

आणखी तीन सुंदर इमारती होत्या. या ग्रंथालयाच्या विभागास धर्मगंज म्हणत. निवासासाठी ४,००० व अभ्यासासाठी १,००० खोल्या होत्या. १०,००० विद्यार्थी व १,५०० शिक्षक होते. प्रत्येक दिवशी शंभर व्याख्याने होत. येथे राहणाऱ्यांना निवास, भोजन, कपडालत्ता, औषधोपचार व शिक्षण विनामूल्य असे. हा सर्व खर्च दान दिलेल्या १०० खेड्यांच्या उत्पन्नातून व इतर देणग्यांतून चाले.

नालंदा विद्यापीठाचा अभ्यासक्रम प्रगत, उदार आणि बहुव्यापक होता. त्यात सांप्रदायिकतेस स्थान नव्हते. बौद्ध धर्माचे भिन्न संप्रदाय, जैन धर्म, ब्राह्मणी धर्म व इतर धर्म त्याचप्रमाणे योग, व्याकरण, साहित्य, तर्कशास्त्र, शब्दविद्या, चिकित्साविद्या, गणित, ज्योतिष, चित्रकला, शिल्पशास्त्र, मंत्रविद्या, दंडनीती, वेदविद्या इ. विषय शिकविण्याची व्यवस्था होती. चारित्र्यसंपन्न व बुद्धिवान शिक्षक, अभ्यासू व होतकरू विद्यार्थी, कुशल प्रशासन, राज्यकर्त्यांचा सतत लाभलेला आश्रय यामुळे नालंदा विद्यापीठाची उत्तरोत्तर सतत आठ शतके भरभराट होत गेली. भारतातील अध्ययन-अध्यापनाच्या श्रेष्ठ परंपरेला सातत्य व समृद्धी मिळवून देण्यात या विद्यापीठाचा वाटा फार मोठा आहे. परंतु विक्रमशीला विद्यापीठाच्या प्रगतीबरोबर नालंदा विद्यापीठास उतरती कळा लागली आणि तेराव्या शतकाच्या शेवटी बछीयार खल्जीने मोडतोड करून व जाळून त्याचा विध्वंस केला. नालंदा विद्यापीठाची आठवण म्हणून त्याच ठिकाणी बिहार सरकारच्या सहकार्याने १९५१ साली नवनालंदा महाविहार (नालंदा पाली प्रतिष्ठान) स्थापन करण्यात आले आहे.^४

२. तक्षशीला विद्यापीठ

प्राचीन भारतातील एक प्रसिद्ध विद्यापीठ. तक्षशीला ही नगरी प्राचीन गांधार देशाची राजधानी होती. पूर्वी भारतात असलेले हे ठिकाण सध्या पाकिस्तानात रावल्पिंडीपासून वायव्येस सुमारे ३५ कि.मी. अंतरावर आधुनिक सराईकल या रेल्वेस्थानकाजवळ आहे. भारतीय पुरातत्त्व विभागाचे प्रमुख संचालक सर जॉन मार्शल यांनी या भागात

उत्खनन केले. परंतु प्राचीन विद्यापीठाचे असे फारसे अवशेष तेथे सापडले नाहीत. तक्षशीला नगरी व विद्यापीठ यांचे उल्लेख रामायण, महाभारत आणि जातकांत आढळतात. काही ग्रीक व चिनी परदेशी प्रवाशांनीही आपल्या प्रवासवृत्तान्तात या विद्यापीठाचा उल्लेख केला आहे.

कैक्यीपुत्र भरताने तक्षशीला नगर वसविले व त्याला तक्ष या आपल्या मुलाचे नाव दिले, असे मानले जाते. इ. स. पू. आठव्या शतकापासून इ. स. चौथ्या शतकापर्यंत सुमारे १,२०० वर्षे हे विद्यापीठ अस्तित्वात होते. या कालखंडात त्या प्रदेशावर ग्रीक, इराणी, मौर्य, इंडोह्यांकित्रियन, सिथियन, कुशाण वरै अनेक राज्यकर्त्यांच्या राजकारणाचा, संस्कृतींचा आणि भाषांचा प्रभाव पडला व त्याचा परिणाम विद्यापीठातील भाषा आणि अभ्यासक्रम यांवरही झाला. इ. स. पाचव्या शतकात हुणांनी तक्षशीलेचा पूर्ण विध्वंस केला व तेव्हापासून हे विद्यापीठ बंद पडले. तक्षशीलेत फक्त उच्च शिक्षणाची व्यवस्था होती. सखोल अभ्यासावर भर दिला जाई. वैद्यक, धनुर्विद्या, वेदत्रयी, व्याकरण, तत्त्वज्ञान, वास्तुशास्त्र इ. प्रमुख विषय शिकविले जात. याशिवाय शल्यक्रिया, युद्धतंत्र, ज्योतिष, कृषिविज्ञान, फलज्योतिष, वाणिज्य, सांख्यिकी, विज्ञान, लेखाशास्त्र, संगीत, नृत्य, चित्रकला असे विषयही शिकविले जात. विद्यापीठात विद्यार्थ्यांना धर्मजातिकुलनिरपेक्ष प्रवेश असे. हजारहाबाराशे वर्षे अव्याहत शिक्षणकार्य करीत असलेले हे आंतरराष्ट्रीय दर्जाचे एकमेव प्राचीन विद्यापीठ होते.^५

३. वलभी विद्यापीठ

गुजरात राज्याच्या भावनगर जिल्ह्यातील वलभी येथील एक प्राचीन विद्यापीठ. हे विद्यापीठ इ.स. सातव्या शतकात स्थापन झाले. विद्यापीठाची स्थापना व संवर्धन यांचे श्रेय मैत्रक राजांना (४६५-७७५) दिले जाते. ‘विद्येचे माहेरघर व आंतरराष्ट्रीय व्यापारबंदर’ असा वलभीचा नावलैकिक असल्याचा उल्लेख काश्मीरी पंडित सोमदेव यांच्या ‘कथासरित्सागरात’ व मैत्रककालीन ताप्रपटात आढळतो. वलभी विद्यापीठात बौद्ध, जैन इ. धर्माचे अध्यापन होत असे. पूर्वभारतातील नालंदा

विद्यापीठाशी याचे साम्य असून त्याकाळी त्याची कीरींदूर्वर पसरली होती. जैन व बौद्ध आचार्यांनी येथे धर्मप्रसारार्थ विहार बांधले. त्याकाळी जैन धर्मग्रंथ लिपिबद्ध नव्हते. जैन आचार्यांनी धर्मप्रसारार्थ त्यांचे सिद्धांत लिपिबद्ध केले. वलमी येथील जैन धर्मपरिषदेत (सु. ४५४) त्यांस मान्यताही लाभली (सु. ८४ ग्रंथ). ग्रामीण उत्पन्नातून अर्थसाहाय्य व विद्यापीठास लाभलेला राजाश्रय यांमुळे जैन धर्माचे शिक्षण उपलब्ध होऊ लागले.

वलभी विद्यापीठात पाठनिर्देश व व्यावसायिक शिक्षण यांना अध्यापन पद्धतीत विशेष महत्त्व होते. यांपैकी पहिल्याचा प्राथमिक शिक्षणासाठी, तर दुसऱ्याचा उच्च शिक्षणासाठी उपयोग केला जाई. कला, अध्यात्मविद्या, तर्कशास्त्र, वैद्यक इ. विषयांना अध्यापनात स्थान असे. धर्मशास्त्राव्यतिरिक्त वेदांगे, इतिहास, तत्त्वज्ञान, ज्योतिर्विद्या, भूगोल, अंकगणित, धातुविज्ञान, नीतिशास्त्र, व्रत, चिकित्साशास्त्र इत्यादींचे अध्यापन केले जाई. प्राकृत व संस्कृत हे अध्यापनाचे माध्यम असे. हे शिक्षण मोफत दिले जाई. ह्यू-एन-त्संग ह्या चिनी प्रवाशाने आपल्या प्रवास वर्णनात नमूद केल्यानुसार वलभी विद्यापीठाशी संलग्न असलेल्या १०० बौद्धधर्मीय विहारांत सुमारे ६,००० अनुयायी अध्ययन करीत होते.^६

४. विक्रमशीला विद्यापीठ

विक्रमशीला विद्यापीठ हे प्राचीन भारतातील पाल साम्राज्यात असलेले एक बौद्ध शिक्षणकेंद्र होते. नालंदा विद्यापीठाप्रमाणेच येथेही अनेक देशांतून विद्यार्थी अध्ययनासाठी येत असत. विक्रमशीला विद्यापीठ हे रसायनशास्त्र, रसशास्त्र आणि आयुर्वेद यांचे फार मोठे केंद्र होते. विक्रमशीला विद्यापीठ हे आजच्या बिहारमधील भागलपूरजवळ होते. धर्मपालन नावाच्या राजाने या विद्यापीठाची स्थापना इसवी सनाच्या आठव्या शतकामध्ये केली.^७

पाल घराण्यातील राजा धर्मपाल याने नवव्या शतकाच्या सुरुवातीला विक्रमशीला विहाराची स्थापना

केली. हाच विहार पुढे 'विक्रमशीला विद्यापीठ' या नावाने प्रसिद्ध झाला. विद्यार्थ्यांची येथे विनामूल्य निवास व भोजनाची व्यवस्था असे. इ.स. ११९३ साली बळियार खिलजी या तुर्की आक्रमकाने विक्रमशीला विद्यापीठ पूर्णपणे उद्धवस्त केले.^९

५. कांची विद्यापीठ

उत्तर भारतप्रमाणेच दक्षिण भारतातही ज्ञानदानाचे पवित्र कार्य चालू होते. कांची, मदुरा इत्यादी विद्यापीठे दक्षिण भारतात प्रसिद्ध होती. उत्तरेला जसे काशी विद्यापीठ होते तसेच दक्षिणेला कांची हे धार्मिक विद्यापीठ होते. या विद्यापीठात अनेक मोठे आचार्य होऊन गेले. प्रसिद्ध बौद्धाचार्य नागार्जुन याच विद्यापीठातील होते. बौद्ध धर्माचा पंडित युद्धघोष, न्यायभाष्यकर्ता, वात्सायन, दीडगणाग व धर्मपाल यांच्यासारखे अनेक आचार्य, विद्वान, लेखक या विद्यापीठात होऊन गेले.^{१०}

कांची विद्यापीठ विशेषतः स्थापत्य कलेसाठी प्रसिद्ध होते. दक्षिणेतील जगाला आश्र्वयचकित करून सोडणारे स्थापत्य मंदिरे म्हणजे, याच विद्यापीठाची देणगी होय. या विद्यापीठाने तेराव्या शतकापर्यंत ज्ञान देण्याचे कार्य अखंडपणे चालू ठेवले होते.

६. मदुरा विद्यापीठ

पाचव्या शतकात मदुरा विद्यापीठ प्रसिद्ध होते. मदुरा हे शहर प्राचीन संस्कृतीचे प्रतीक मानले जाते. ज्याप्रमाणे सिंधू संस्कृती सिंधू नदीच्या किनाऱ्यावर वसली होती, त्याचप्रमाणे द्रविड संस्कृती वाईगाई नदीकाठी प्रसिद्धीस आलेली होती. म्हणून द्रविड संस्कृतीचे आगार म्हणजे मदुरा विद्यापीठ होय. मदुरा शहरात अनेक सुंदर इमारती होत्या. या सुंदर इमारती बघून भगवान शंकर संतुष्ट झाले. त्यांनी या शहरावर मधु म्हणजे अमृत शिंपडले. त्यांच्या या कृतीमुळे हे शहर मदुरा किंवा मधुरा या नावाने ओळखले जाऊ लागले. प्राचीन काळापासून स्थापत्य कलेबाबत हे शहर संपन्न असावे, या विद्यापीठात स्थापत्य व शिल्पकला यांचे विशेष शिक्षण दिले जात होते. येथील अनेक द्रविड स्थापत्य कलेची मंदिरे देखील येथे आहेत.

या परिसरात मीनाक्षीची मंदिरे बांधलेली आहेत. १३१० मध्ये मलिक काफूरने या मंदिरांवर आक्रमणे करून ही मंदिरे फोडली. त्यानंतर पुन्हा नव्याने हे मंदिर उभारण्यात आले. या मंदिरांच्या दक्षिणेकडील मनोरा सुमारे १५२ फूट उंच आहे. या मंदिराला शंभर खांब असून, मोठ्या खांबाचा विस्तीर्ण मंडप आश्र्वयकारक असा वाटतो.^{११}

भारतीय ज्ञानपरंपरा किती भविष्याचा शोध घेणारी होती हे अनेक ऋषींनी निरनिराळ्या ग्रंथांतून मांडले आहे. त्यातीलच एक म्हणजे संत ज्ञानेश्वर. कोणत्याही ग्रहावर न जाता पृथ्वीचे व ग्रह, ताच्यांचे अंतर सांगणारे शास्त्रज्ञ आपल्याकडे होते. आजच्या पिढीला जर विचारले की, सूर्य पृथ्वीभोवती फिरत नसून पृथ्वी सूर्यभोवती फिरत आहे, हा शोध कोणी लावला? तर ते उत्तर देतील की, कोर्पनिसने १५४३ साली लावला. मात्र, संत ज्ञानेश्वरांनी त्याहीपूर्वी सांगितलेल्या ज्ञानेश्वरीत एक ओवी लिहून ठेवली,

उदय-अस्ताचे प्रमाणे ।

जैसे न चालता सूर्याचे चालणे ।

तैसे नैष्कर्म्यत्वं जाणे ।

कर्माचि असता ॥^{१२}

ज्यामध्ये संतांची तुलना सूर्याबरोबर केली आहे व पृथ्वी सूर्यभोवती फिरते असे सुचित केले आहे. टीकात्मक समालोचन

१२ व्या शतकात इसवी सन ११९० मध्ये बळियार खिलजी नावाच्या एका आक्रमकाने नालंदा विद्यापीठात प्रवेश घेतला. तेथील सर्व कामांची माहिती घेतली. शेवटी हे विद्यापीठ त्याने जाळून उद्धवस्त केले. यामुळे विद्यापीठाच्या मालमत्तेचे भयंकर नुकसान झाले, अतिशय मौल्यवान, दुर्मिळ ग्रंथसंपदा आगीच्या भक्ष्यस्थानी पडली. असे म्हणतात की, विद्यापीठामध्ये इतकी पुस्तके होती की, आग जवळपास तीन महिने सतत धुमसत होती. आज २३ हेक्टर उत्खनन केलेली जागा मूळ विद्यापीठाचा छोटासा भाग असल्याचे सांगितले जाते.^{१३}

अशाप्रकारे भारतातील ज्ञानपरंपरेचा नाश आक्रमकांनी केला. तेथून पुढे भारतीय विद्यापीठे

उद्धवस्त करण्याचा म्हणजे १३ व्या शतकापासून भारतातील शिक्षणाला उत्तरती कळा लागली. त्याचवेळी ऑक्सफर्ड विद्यापीठ आणि केंब्रीज येथे युरोपात विद्यापीठे स्थापन झाली. भारतात विद्यापीठांचा नाश आणि युरोपात विद्यापीठांचा उदय आपल्यादृष्टीने प्रचंड हानिकारक आहे. भारताकडे ज्ञानाचा समृद्ध असा वारसा आहे. प्राचीनकाळी भारत हा एक प्रगत देश म्हणून ओळखला जात असे. आपल्याकडे नालंदा विद्यापीठ, तक्षशीला विद्यापीठ, विक्रमशीला, कांची विद्यापीठ यासारख्या जगप्रसिद्ध शैक्षणिक संस्था कार्यरत होत्या. तिथे शिक्षणासाठी जगभरातील विद्यार्थी येत असत. प्राचीन क्रष्णमुनीनी अनेक क्षेत्रांत महत्वपूर्ण शोध लावलेले आहेत. आर्यमट्ट, भास्कराचार्य, वराहमिहिर यांसारखे विद्वान आपल्याकडे होते. पृथ्वीपासून विविध ग्रहांचे अंतर किती असते? हे हजारो वर्षांपूर्वी लिहिल्या गेलेल्या ग्रंथांमध्ये आजही वाचायला मिळते.

भारतीय विद्यापीठांकडून घ्यावयाचे धडे

भारतीय विद्यापीठांतील ज्ञान प्रगत होते, अद्ययावत होते. विज्ञानिष्ठ होते. धर्म आणि विज्ञान यामध्ये समन्वय साधणारे होते. अर्थशास्त्र, व्याकरण, नाट्यशास्त्र, पदार्थविज्ञान अशा अनेक क्षेत्रांत भारतीय विद्वानांनी अजोड असे ग्रंथ लिहून प्राचीन काळात महत्वाचे योगदान दिले. कौटिल्यचे अर्थशास्त्र, भरतमुनीचे नाट्यशास्त्र तसेच पतंजलीची योगसूत्रे, वात्स्यायन क्रष्णीचे कामशास्त्र हे ग्रंथ जगामध्ये पहिल्यांदाच भारतीय विद्यापीठांकडून लिहिण्यात आले. थोर विद्वान व धर्मसुधारक शंकराचार्य हे काशमीरमधील शारदा विद्यापीठाचे विद्यार्थी होते. त्यांनी नवव्या शतकात शारदा विद्यापीठात शिक्षण घेऊन विद्यावाचस्पती ही पदवी मिळविली. पुढे त्यांनी अनेक ग्रंथ लिहिले. आद्य शंकराचार्यांनी लिहिलेली उपनिषदे, भगवद्गीता आणि ब्रह्मसूत्रांवरील भाष्ये जगप्रसिद्ध आहेत. आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या 'मठाम्नाय' या ग्रंथात भारतातील दशनामी संन्यास प्रणाली, चारही मठ, दशनामी आखाडे व त्यांच्या आधाराने चालणारे कुंभपर्व या बाबतच्या नीती, रीती व नियम, विधान व सिद्धांत यांचे विवेचन

केले आहे.^{१३} त्यांनी भारतीय हिंदू धर्माला नवचैतन्य प्राप्त करून दिले. त्यामुळे भारतामध्ये हिंदू धर्माचे नव्याने पुनरुज्जीवन होण्यास मुरुवात झाली. भगवान गौतम बुद्ध, महावीर आणि शंकराचार्य यांनी प्राचीन काळी भारताला नवी दिशा दिली.

समारोप

प्राचीन भारतीय ज्ञानपरंपराही, संपन्न, समृद्ध आणि तेवढीच प्रेरणादायी होती. जगामध्ये सर्व जण जेव्हा अंधारात बसलेले होते, तेव्हा भारत प्रकाशामध्ये होता. आणि जगाला ज्ञानाचा प्रकाश देत होता. अशाप्रकारे भारताचे हे महत्त्व, कार्य लक्षात घेऊन भविष्यकाळात आपण आपली संस्कृती, आपली शिक्षण व्यवस्था संपन्न करण्यासाठी भारतीय ज्ञानपरंपरेचा विकास केला पाहिजे असे यामधून स्पष्ट होते.

संदर्भ :-

१. मुजुमदार आर. सी., यंग सर्च इंडिया, बनारस १९७१, पृष्ठ ४१०
२. <https://mr.wikipedia.org/wiki/>
३. <https://mr.wikipedia.org/wiki/>
४. <https://mr.vikaspedia.in/education/93593f92694d92f93>
५. <https://mr.vikaspedia.in>
६. <https://vishwakosh.marathi.gov.in/32334/>
७. भिडे रमेश, प्राचीन भारतीय विद्यापीठे, ३० ऑगस्ट, २०१३
८. स्कॉट, डेविड, बुद्धिम अँड इस्लामःपास्ट टु प्रेझेंट एनकाउंटर्स अँड इंटरफेक्शन लेसन्स, १७ डिसेंबर, इ. स. २०११
९. चौधरी राधाकृष्ण, प्राचीन भारत का राजनीतिक और सांस्कृतिक इतिहास, भारती भवन प्रकाशन, पटना, १९७३, पृष्ठ क्र. ५८६
१०. शहा जी. बी., प्राचीन भारताचा राजकीय आणि सांस्कृतिक इतिहास, प्रशांत पब्लिकेशन, जळगाव, २०१३, पृष्ठ क्र. ३३९
११. <https://planetariodevitoria.org/mr/>
१२. <https://www.bbc.com/marathi/articles/c133971>
१३. प्रा. हरदास भालचंद्र माधवराव, तरुण भारत, नागपूर, आदी शंकराचार्य, मठाम्नाय महानुशासन आणि कुंभपरंपरा आसमंत पुरवणी, पृष्ठ क्र. २

मराठा इतिहासलेखनाचा विकास

डॉ. बालासाहेब केंद्रे

अमृतेश्वर कला, वाणिज्य आणि विज्ञान महाविद्यालय विझर

भ्र. १४०३१३५३४३, ९६७३०९८९१३

इतिहास, मानवी विचार आणि मानवी व्यवहारातील भौतिक घटना तसेच ऐतिहासिक घटना यांना मध्यवर्ती ठेवून त्यांना अन्वयार्थ देण्याचा प्रयत्न करते. इतिहास एक आधुनिक ज्ञानशाखा म्हणून तिचा विकास एकोणिसाव्या शतकात जर्मनीत झाला. परंतु त्याची सुरुवात युरोपातील ज्ञानोदयाच्या काळात जर्मनीमध्येच झाल्याचे दिसते. इतिहास पूर्वी साहित्याशी जोडले गेले होते आणि वैज्ञानिक पद्धती विकसित झाल्यामुळे इतिहासाच्या संशोधन आणि अभिव्यक्तीच्या पद्धती ही वैज्ञानिक तत्त्वावर विकसित करता येतात. असे प्रतिपादित करून एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यास इतिहास वाढमयापासून अलग करण्यात आला. इतिहास एक आधुनिक ज्ञानशाखा म्हणून विकसित करण्यास रांके आणि निबुर या दोन जर्मन विद्वानांनी प्रयत्न केले. १८०४ मध्ये युरोपात इतिहास विभाग विद्यापीठात निर्माण केला गेला. इतिहासाचे शैक्षणिक व्यावसायिकीकरण एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला सुरु झाले आणि इतिहास एक ज्ञानशाखा म्हणून एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला उगम पावली. एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यास १९ विद्यापीठांत इतिहास विभाग निर्माण करण्यात आलेला होता आणि १९३१ मध्ये २३८ विद्यापीठांत इतिहास विषय शिकवला जाऊ लागला. युहान ब्रिस्टोफर गॅडर आणि ऑगस्ट लॉडविंग शॉलसर या दोन विद्वानांनी १७३४ मध्ये निसर्गनियम, प्रगती, लोककल्याण, दृढता या संकल्पनांचा वापर करत ऐतिहासिक चिंतन अभिव्यक्त करायला सुरुवात केली

होती. इतिहास विषयाची विविध संशोधन पत्रिका युरोपात विशेषत: जर्मनीत मुरु झाल्या. हेत्रीक व्हान सिबेल यांनी 'हिस्टो हीच सायफस' नावाचे इतिहास संशोधन नियतकालिक १८५९ मध्ये जर्मनीमध्ये प्रकाशित केले. त्यानंतर फ्रान्स इंग्लंडमध्ये अनेक इतिहास विषयाच्या संशोधनपत्रिका नियाल्या. त्यामुळे इतिहास विषयाचे शास्त्रीय संशोधन आणि प्रकाशन याला उत्तेजन मिळाले. ही विद्यापीठीय इतिहास लेखनाची परंपरा महाराष्ट्रात विसाव्या शतकात मराठा इतिहास लेखनाच्या रूपाने बहरास आल्याचे दिसते. परंतु इतिहास लेखनाचा इतिहास शोधताना तो विद्याधन सुरीच्या कुवलयमालेत पहिल्यांदा मराठी या प्रादेशिक विशेषाची माहिती मिळते. परंतु ज्याला सामाजिक इतिहास म्हणता येईल तो आपल्याला महानुभावांच्या साहित्यात पहिल्यांदा आढळतो. जरी इतिहासलेखन हा महानुभाव साहित्याची प्रेरणा नसली तरी तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राचा अस्सल सामाजिक इतिहास महानुभावांच्या साहित्यातून आपल्याला मिळतो. महाराष्ट्र आणि मराठा इतिहासलेखनाचा इतिहास मध्ययुगाच्या सुरुवातीपर्यंत मागे नेता येतो. महानुभाव साहित्य आणि त्यानंतर मुस्लीम तावारीखांमधून प्रादेशिक आणि दिल्ली सुलतानाशाहीच्या व त्यानंतरच्या मुघल राज्यकर्त्यांच्या तावारीखांमधून मुख्य इतिहासलेखनातील उपइतिहास लेखन म्हणून या इतिहासलेखनाकडे पाहता येईल. सुरुवातीचे युरोपीय इतिहासकार, आधुनिक युरोपीय इतिहासकार, मराठी आणि भारतीय इतिहासकार

आणि जपानी इतिहासकार यांच्या इतिहासलेखनातून आपल्याला मराठा इतिहासलेखनाचे प्रवाह पाहता येईल. या इतिहासलेखनात पुन्हा आपल्याला वेगवेगळ्या इतिहासलेखनशैली किंवा प्रवाह आढळतात. राजवाडे लेखनप्रवाह, बहुजनवादी इतिहासलेखन प्रवाह, राष्ट्रवादी इतिहासलेखन प्रवाह, सामाजिक इतिहास लेखनप्रवाह असे या इतिहासलेखनाचे प्रवाह असे वर्णन करता येतील.

वर उल्लेख केलेल्या शास्त्रीय इतिहासलेखनाच्या प्रेरणेतून मराठ्यांच्या इतिहासलेखनाची सुरुवात एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस जरी महाराष्ट्रात सुरु झाली असली तरी इतिहासलेखन म्हणता येईल ते आपल्याला वर उल्लेख केल्याप्रमाणे मध्ययुगाच्या सुरुवातीपर्यंत मागे नेता येते. मध्ययुगातील मुस्लीम तावरीखा ही मध्ययुगीन इतिहासाची जशी साधने आहेत तसा तो एक प्रकारचा इतिहासलेखनशास्त्राच्या दृष्टीने एक प्रवाहदेखील आहे. विसाव्या शतकात आणि समकालीन इतिहासात तवारीखांचा साधने म्हणून वापर केला गेला आहे. या तवारीखांचा चिकित्सक उपयोग करत कमल गोखले, वा. सी. बेंद्रे यांनी संभाजी महाराजांच्या चरित्राचे देदीप्यमान पैलू उलगडून दाखवून त्यांची जी अप्रतिष्ठा वर्चस्ववादी इतिहासकारांनी केली होती त्याला सणसणीत चपराक दिली.

इस्लामी तवारीखांची प्रेरणा त्यांच्या प्रयोजक राजांची कामगिरी अतिशोयकी, स्तुती करून त्यांचा पराक्रम फुगावून सांगणे आणि दोष आणि पराभव शत्रूला शिव्याशाप देत त्यांच्यावर ढकलण्याची असते. तवारीखांची ही वैशिष्ट्ये त्यांच्या गुण-दोषासह चिकित्सक पद्धतीने लक्षात घेऊन आधुनिक इतिहासकारांनी मराठ्यांच्या इतिहासलेखनात वापर केल्याचे आढळून येते. राजवाडे इतिहास लेखनशैलीतील इतिहासकारांनी त्यांच्या जमातवादी इतिहासलेखनात या तवारीखांमधून वर्णिलेल्या इस्लामेतरावरील अत्याचार आणि धर्मातराचा संदर्भ देत हिंदुत्ववादी राजकारणलक्षी इतिहासलेखन केल्याचे दिसते. परंतु असे लेखन करताना

त्याची खोलवर चिकित्सा आणि त्याची बहुविध कारणमीमांसा आणि सांख्यिकीय परिमाणे देत राज्यकर्ते मुस्लीम असले तरी येथे सार्वत्रिक इस्लामीकरण का होऊ शकले नाही, त्याला कोणते घटक कारणीभूत होते? याची चिकित्सा केली नाही.

युरोपीय प्रबोधनातून इतिहासलेखनाचा जो शास्त्रीय प्रवाह एकोणिसाव्या शतकात समाविष्ट झाला त्याचा प्रभाव महाराष्ट्रात नवशिक्षित पिढीवरही पडल्याचे दिसते. ग्रॅंट डफ यांनी 'हिस्ट्री ऑफ मराठाज' हा ग्रंथ तीन खंडांत लिहिला त्याची चिकित्सा १८६८ मध्ये नीलकंठ जनार्दन कीर्तने या डेक्न कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांनी 'इतिहासाविषयी थोडे निरूपण' या आपल्या निबंधात केलेले आहे. त्यांनी डफला ऐतिहासिक कागदपत्रांची उपलब्धता असतानाही त्याचा पुरेपूर उपयोग केला नाही. त्यामुळे ते निरस झाले आहे. आणि 'ग्रॅंट डफचा इतिहास म्हणजे मराठ्यांच्या स्वाच्यांचा वृत्तान्त असून त्यात इतिहास असा काहीच नाही.' असा अभिप्राय नोंदविला आहे.

शिवाजी राजे आणि सतराव्या शतकातील मराठ्यांचा उदय हा युरोपीय प्रवासी आणि इतिहासकार यांच्या व्यापारी हितसंबंधामुळे चिकित्सेचा आणि औत्सुक्याचा विषय राहिलेला आहे. कॉस्मो द ग्वार्द यांचे 'लाईफ ऑफ द शिवाजी' हे पहिले चरित्र १६९५ साली लिहिले. परंतु ते १७०७ मध्ये प्रकाशित झाले. समकालीन जरी असले तरी भाषेविषयी अज्ञान स्रोतांची कमतरता, अपुरी त्रोटक माहिती यांच्या आधारवर लिहिलेले आहे. परंतु लोककल्याण, रायगड, प्रशासन या विषयीची सूक्ष्म माहिती शिवचरित्रातील ठळक घटना मांडून राज्याभिषेक आणि दक्षिण मोहीम यावर काही लिहिले नसले तरी या चरित्रातून राजांची समकालीन प्रतिमा किती प्रभावी होती याचा परिचय होतो. याच पद्धतीने आणि प्रेरणेने इतिहासलेखन कॅप्टन जेम्स केर (१७८२), रॉबर्ट आर्म (१७८२) या इंग्रज इतिहासकारांनी तसेच ख्रिश्यन स्प्रेनगल (१७८५) या जर्मन इतिहासकाराने तसेच एडवर्ड स्कॉट वेरिंग

(१८१०), जेस्स मिल (१८१७) या दोन ब्रिटिश इतिहासकारांनी लेखन केले आहे. या इतिहासकारांनी त्रोटक फारसी साधने, मराठी बखरी यांचा उपयोग काही ठिकाणी केलेला आहे. ज्या ज्या ठिकाणी त्यांनी अस्सल साधनांचा उपयोग केला आहे त्या ठिकाणी त्यांनी प्रशासकीय, सांस्कृतिक तसेच सामाजिक इतिहास वस्तुनिष्ठ पद्धतीने लिहिले ला आहे. त्यांच्या इतिहासलेखनात शिवकाळ ते पेशवाईचा अस्त इथर्पर्यंतचा काळ येतो. मुळात इतिहास ही एक ज्ञानशाखा म्हणून विकसित होण्याचा हा काळ होता आणि साधने ज्या प्रमाणात उपलब्ध होणे आवश्यक होती त्या प्रमाणात त्यांना मिळाली नाहीत. त्यामुळे अनेक ठिकाणी चुकीची माहिती कालविपर्यास हे दोष त्यांच्या लेखनात अनेक ठिकाणी आढळतात. उपरोक्त पृ. ७-४७ जीन-द-थीबनो (१६६५-६७), बार्थलेमी कॅरे (१६६८-७३), डॉ. जॉन फ्रायर (१६७२-८१), फ्रॅकॉय बर्नीयर (१६५९-६७), ट्रॅव्हीनियर (१६४०-६६), डीलॉ (१६६९-७६), निकोलाय मनुची (१६५३-१७०८), फ्रॅकॉय मार्टिन (१६६८-१७०६) उपरोक्त पृ. १ इ. युरोपीय प्रवाशांच्या वर्णनातून आपल्याला तात्कालिक रस्ते, शहरे, चालीरीती, बाजारभाव विनिमयाचे दर, वजने मापे यांची वस्तुनिष्ठ माहिती मिळते. परंतु बरीच विपर्यास्त विधानेही त्यांनी केलेली आहेत. (मेंहंदळे ग.भा. श्री राजा शिवछत्रपती भागभ१ डायमंड पब्लिकेशन पुणे २००८ पृ. ६०-६१) जेस्स मिल, एल्फिन्स्टन, ग्रॅंट डफ, टॉड आणि माल्कम यांच्या इतिहासविषयक आणि विशेषत: मराठा इतिहासविषयक दृष्टिकोनात फरक आढळून येतो. मिल अधिक साम्राज्यवादी आणि ब्रिटिश सत्ता दीर्घकाळ भारतात कशी राहील या दृष्टीने इतिहास लिहितो तसेच भारतीय समाज आणि भारतीय इतिहास यांच्याबद्दल त्याचा दृष्टिकोन हा भारतीयांच्या प्रशासकीय संस्था आणि समज उभारणीत असलेल्या अकार्यक्षमतेवर भर देत भारतीयांच्या कामगिरीचे अवमूल्यन करणारा आहे. एल्फिन्स्टन, ग्रॅंट डफ, टॉड आणि माल्कम हे

भारतीयांच्या इतिहासाबद्दल आणि कामगिरीबद्दल अधिक सहानुभूतीपूर्वक लिहिणारे होते. हे इतिहासकाराही साम्राज्यवादी होते तरी प्रशासकीय कारणासाठी आणि जेते म्हणून ज्यांच्यावर राज्य करायचे आहे त्यांचा इतिहास, त्यांचे रीतिरिवाज समजून घेऊन प्रशासकीय धोरणे राबविली पाहिजेत असा त्यांचा दृष्टिकोन दिसून येतो. समकालीन युरोपीय इतिहासकारांच्या मराठा इतिहास लेखनाच्या परंपरा वेगवेगळ्या असलेल्या दिसतात. त्यात पी.जे. मार्शल, सी.ए. बेली यांनी अठराव्या शतकाच्या इतिहासाचे पुनर्विलोकन करून अठरावे शतक कसे आर्थिकदृष्ट्या गतिमान होते असे प्रतिपादित करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या आणि इतर इतिहासकारांच्या लेखनात आपल्याला ओघाने काही प्रमाणात मराठा इतिहासाचे संदर्भ येत राहतात. फुकुझावा हिरोशी यांनी 'द मेडीव्हल डेक्न: पिझंट सोशल सिस्टीम अँड स्टेट्स सिक्सटीनथ टू ऐटीन सेंट्युरी' हा तर हिरोयकी कोटाणी यांनी 'वेस्टर्न इंडिया इन हीस्टोरिकल ट्रान्झीशन' हे महत्त्वपूर्ण ग्रंथ लिहिले. सामाजिक इतिहासलेखनाची एक लाट विसाव्या शतकात जगभर आली होती कामगार आणि वस्त्रउद्योग क्षेत्राचा इतिहास हा जपानी विद्यापीठांचा संशोधनाचा भाग राहिला होता. म्हणून या दोन्ही संशोधकांचा मराठ्यांच्या इतिहासलेखनाच्या बाबतीत सामाजिक अंगावर भर होता. इतिहासलेखनाला आवश्यक असलेली तटस्थता, अलिसता, पूर्वग्रहिवीनता त्यांच्याकडे होती. म्हणजे त्यांना ना वसाहतवादाचे समर्थन करायचे होते ना त्यांना आत्मगौरव आणि प्रौढी मिरवायची होती. मूळ मराठी कागदपत्रे त्यांनी पुणे अभिलेखागृहातून पाहिली. त्याच्या आधारे त्यांनी जो सामाजिक आणि आर्थिक इतिहास लिहिला जो दुर्लक्षित राहिला होता. त्याचे दालन आणि त्याचे प्रभावी अन्वयार्थन व सिद्धांतान करून उघडे केले. इतिहासाकडे ज्या आरपार दृष्टीने पाहिले पाहिजे त्यादृष्टीने त्यांनी त्याकडे पाहिले. महाराष्ट्रीयन समाजाचे आणि महाराष्ट्रीय समाजावर प्रभाव पाडणाऱ्या सतेची स्थूल रचना राजवाडे शैलीचा पुरस्कार करणाऱ्या

इतिहासकारांनी त्यांच्या लेखनातून मांडल्या. परंतु त्याकडे भेदक दृष्टीने पाहत त्यातील वर्चस्ववादी पैलू आणि पेशवाईतील त्याची परिमाणे सामाजिक, कौटुंबिक आणि गुलामगिरीच्या विशेषतः स्त्री लैंगिकतेच्या अनुषंगाने ज्या संस्था उभ्या केल्या त्यातील सत्तेचा हस्तक्षेप याबद्दल चिकित्सक आणि भेदक दृष्टीने अन्वयार्थन केले नव्हते ते काम वरील दोन जपानी इतिहासकारांनी केले. सामाजिक इतिहासाचे असे पैलू नंतरच्या काळात मीरा कोसंबी, उमा चक्रवर्ती, बी.जी.गोखले, वर्षा शिरगावकर, पी.ए. गवळी, एन.जी. चापेकर, य.न.केळकर या मराठा इतिहासकारांनी उलगडून दाखवले. परंतु सामाजिक इतिहासाच्या अन्वयार्थाचे मूलभूत काम वरील दोन जपानी संशोधकांनी पार पाडल्याचे दिसते.

१८९८ मध्ये पेशवाईचा अस्त झाला. एल्फिन्स्टनने पुण्यातील प्रस्थापित सत्ता केंद्रातील चित्पावन ब्राह्मणांचा रोष नव्याने वसाहतवादी प्रशासनावर येऊ नये म्हणून त्यांनी शैक्षणिक संस्थांचा पाया घातला तसेच दक्षिणा प्राईझ समितीमार्फत शिष्यवृत्त्या दिल्या. त्यामुळे नव उच्चविद्याविभूषित ब्राह्मण वर्ग पुण्यात निर्माण झाला. पेशवाईचे वैभव हा त्यांच्या गौरवाचा भाग होता. इतिहास एक नवीन विद्याशाखा म्हणून युरोपीय विद्यापीठात स्थिरावली होती. शास्त्रीय इतिहासलेखनाचा पाया घातला गेला होता. समकालीन जागतिक इतिहासलेखनातील पद्धती आणि प्रवाह विशेषतः रांकेच्या प्रत्यक्षर्थीवादाने प्रभावित झालेले अनेक नवविद्वान महाराष्ट्रात निर्माण झालेले होते. युरोपीय इतिहासकारांनी साप्राज्यवादी प्रेरणेने तसेच अपुच्या पुराव्यांच्या मदतीने केलेले इतिहासलेखन

मराठ्यांच्या व विशेषतः पेशव्यांच्या पराक्रमाला न्याय देत नाही याची जाणीव होऊन अस्सल ऐतिहासिक साधने जमविणे आणि आत्मगौरवला अवसर मिळेल या प्रेरणेने इतिहासलेखन करणे या उद्दिष्टाने विसाव्या शतकात इतिहासलेखनाचे संस्थात्मक पर्व सुरु झाले आणि इतिहासलेखनाची एक नवी शैली विकसित झाली. शिवचरित्राचे लेखन हा एक नवा उपक्रम या इतिहासकारांनी उभा केला. त्यातून अनेक इतिहासाची साधने प्रकाशित झाली.

हे इतिहासलेखन एकप्रकारे वर्ण, जातीप्रभुत्वाचे लेखन आहे आणि प्रत्यक्ष साधने जी निर्माण केली गेली ती वर्चस्ववादी गटाने निर्माण केली आहेत व त्यांचा अन्वयार्थही चुकीचा मांडला गेला आहे, याची जाणीव होऊन त्याला प्रतिक्रियावादी बहुजनवादी इतिहासकार केळुस्कर म. फुले यांचा इतिहास उभा राहिला.

जाहिरातीचे दरपत्रक

रंगीत आवरण पृष्ठ क्र. ४	रु.२५,०००/-
रंगीत आवरण पृष्ठ क्र. २ व ३	रु.२०,०००/-
आतील रंगीत पृष्ठ	रु.१५,०००/-
कृष्णधवल आवरण पृष्ठ क्र. २ व ३	रु.१५,०००/-
दर्शनी पृष्ठ (कृष्णधवल)	रु.१०,०००/-
आतील संपूर्ण पृष्ठ (कृष्णधवल)	रु.८,०००/-
आतील अर्धे पृष्ठ (कृष्णधवल)	रु.५,०००/-

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

जाहिरातीसाठी : akshargatha@gmail.com

सर्जनात्मक निर्मात्यांना नम्र आवाहन

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

अनिष्ट रुद्धी तथा अंधश्रद्धा निर्मूलन कार्याचा इतिहास व वर्तमान

डॉ. नारायण पाटील

कला, विज्ञान व वाणिज्य महाविद्यालय ओळखर जि. नाशिक

प्रास्ताविक

काळ कोणताही असला तरी संधी मिळताच वेगवगळ्या घटकांच्या आधारे एक समूह दुसऱ्या समूहाचे शोषण करताना दिसून येतो. हे घटक म्हणजे जात, धर्म, सत्ता, संपत्ती, लिंग इत्यादी असून त्यांच्या आधारे इतरांना दारिद्र्याचे, लाचारीचे, बौद्धिक गुलामीचे जीवन जगायला भाग पाऊन स्वतःचा फायदा अथवा हित पिढ्यान्पिढ्या चालत आले आहे. अशा प्रकारच्या शोषणांच्या विरोधात ठाम उभे राहून प्रतिकार करणाऱ्या आणि समाजव्यवस्थेला कायमस्वरूपी दिशा देणाऱ्या अनेक चळवळी प्रत्येक कालखंडात उदयाला आलेल्या आहेत. भारतात इ. स. पूर्व सहाव्या शतकात बुद्धाचा धर्ममार्ग ही सांधिक चळवळ उदयास आली. बुद्धकाळानंतर भारतातील ज्या वेगवगळ्या प्रांत, प्रदेशात पुरोगामी विचारांचे झेरे वाहायला लागले त्यात महाराष्ट्रातील महानुभाव आणि वारकरी संप्रदायाचा समावेश होतो. दोन्ही संप्रदायांनी सामाजिक समतेचा विचार - आध्यात्मिक पातळीवरून केला. तेराव्या-चौदाव्या शतकानंतर परिवर्तनवादी चळवळी आधुनिक अर्थात उदयास आल्या. इंग्रजी तथा ब्रिटिश राजवटीत राजा राममोहन रॉय, महात्मा जोतिबा फुले, सावित्रीबाई फुले, राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या सर्वांनी प्रस्थापित समाजातील मूल्यव्यवस्थेत आमूलाग्र परिवर्तनासाठी शैक्षणिक, वैचारिक आणि सामाजिक चळवळी उभ्या करून संपूर्ण देशाचा चेहरामोहरा बदलून टाकला.

श्रद्धा-अंधश्रद्धा : स्वरूप

श्रद्धा आणि अंधश्रद्धा यांच्यातील सीमारेषा कालपरत्वे बदलतात. एका कालखंडात श्रद्धा असलेली बाब दुसऱ्या कालखंडात अंधश्रद्धा ठरते. उदा. सतीप्रथा ही अनिष्ट प्रथा आहे. आज कोणत्याही समाजात सतीप्रथेच समर्थन केले जात नाही, मात्र १८२९ या वर्षी ब्रिटिश अधिकारी लॉर्ड बेंटीक याने सतीप्रथेवर कायदा केला. त्यावेळी धर्मभावनेवर, स्वतःच्या परंपरेवर हल्ला झाला असा कांगावा करीत भारतातील शास्त्रीपंडित न्यायालयात गेले होते. आज स्त्रीशिक्षणाचे द्वार सर्वाना खुले असून स्त्रिया पुरुषांच्या बरोबरीने नोकरी, व्यवसाय, समाजकारण, राजकारणात काम करीत आहेत. काही क्षेत्रांत पुरुषांच्याही पुढे आहेत. मात्र, एकेकाळी मुलींसाठी शाळा उघडणाऱ्या सावित्रीबाईना चिखल-शेण व दगड, गोटे यांचा मार सहन करावा लागला. म्हणजेच तेव्हाची अंधश्रद्धा आज नष्ट झालेली आहे. महाराष्ट्रात आजही देवांच्या तीर्थक्षेत्रात नवस-सायास केले जातात. पशुबळी दिले जातात. देवाला जिवंत प्राणी मारून-हत्या करून मांस शिजवून नैवेद्य दाखविला की, आपली मनीषा पूर्ण होते अशी अनेकांची श्रद्धा आहे. त्याबाबत पुरोगामी, विज्ञानवादी मोठ्या प्रमाणात जनजागृती, चळवळ आणि संघर्षही करत आहेत. डॉ. नरेंद्र दाभोलकर म्हणतात, “विज्ञानाचा सारा इतिहास हा श्रद्धा तपासावायाचा इतिहास आहे... कोपर्निकस - गॅलिलिओ यांनी श्रद्धा तपासल्या. छल सहन केला म्हणूनच आधुनिक खगोलशास्त्राचा जन्म झाला.”

अनिष्ट प्रथांचा जागतिक इतिहास

भारतात महाराष्ट्र, कर्नाटक, गुजरात, आंध्र प्रदेश, गोवा या राज्यांत देवदासी प्रथा होती व आजही अस्तित्वात आहे. १९२० साली इंग्रज सरकारने देवदासी प्रथेविरुद्ध कायदा केला, तरीही देवीला व कुलदेवतांना नवस करून नको असलेल्या मुली देवस्थानाच्या ठिकाणी सोडल्या जातात. ही कुप्रथा सध्या टीव्ही वाहिन्यांवर रंजक मालिकांच्याद्वारे दाखविण्यात येत आहे. नरबळी म्हणजे जिवंत व्यक्तीचा बळी देण्याची कुप्रथा. ही प्रथा आफ्रिका, उगांडा, मेक्सिको, भारत, पेरू, श्रीलंका या देशांत अस्तित्वात होती व ती आजही नष्ट झालेली नाही. बळी देण्यासाठी नवजात अर्भके व लहान मुले यांचा वापर सर्वत्र मोठ्या प्रमाणात केला जात असे. सध्या महाराष्ट्रात नरबळी आणि जाडूटोणाविरुद्ध कायदा संमत झाला आहे. त्यामुळे नरबळी प्रथा जवळपास बंद झाली आहे. मात्र पशुबळींचे प्रमाण पाहिजे तितके कमी झालेले नाही. प्रसिद्ध विचारवंत उत्तम कांबळे म्हणतात, “नरबळी देण्याची प्रथा जशी जगाच्या पाठीवर आहे तशी नरभक्ष्यन करण्याची प्रथा अनेक ठिकाणी होती. पैसिफीक, टांगा, युगांडा या देशांत शत्रूचे अवयव तोडून खाण्याची कुप्रथा होती.”

अंधश्रद्धा निर्मूलन कार्याचा इतिहास

भारतीय समाजात प्राचीन, मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन काळात अनेक सामाजिक, आर्थिक व राजकीय परिवर्तने होत आली आहेत. या परिवर्तनांमध्ये संघर्ष हा घटक आहे. प्राचीन काळातील या संघर्षमय, परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञानाला डॉ. यशवंत मनोहर इहवादी तत्त्वज्ञान असे म्हणतात. या तत्त्वज्ञानाच्या संज्ञेत चार्वाक, बुद्ध हे तत्त्वज्ञानी आहेत. या क्रांतिकारी तत्त्वज्ञानी वेदप्रामाण्य व वर्णसंस्था नाकारली. भारतात एकोणिसाच्या शतकात ही परिवर्तनवादी दृष्टी अधिक प्रखरतेने व्यक्त होताना दिसते. समाजव्यवस्थेतील विषमता नष्ट करून मानवी कल्याणाचा विचार करणे, मानवतावादाची स्थापना करणे हे या विचारवंतांचे मुख्य ध्येय होते.

चार्वाक

भारतातील प्राचीन काळी चार्वाकांनी लोकायत तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करून सामाजिक विषमतेविरुद्ध देव-दैवतांविरुद्ध, मानसिक गुलामगिरीविरुद्ध, अज्ञान व अंधश्रद्धाविरुद्ध मोठी चळवळ उभी केली. डॉ. यशवंत मनोहर म्हणतात, ‘लोकायत तत्त्वज्ञानाने बुद्धपूर्वकाळात परिवर्तनाची भूमिका घेतली. वर्णसंस्था, ब्राह्मवर्चस्व, चिरंतन विषमता, दास, शूद्र, स्त्रिया आणि अतिशूद्र यांची गुलामी आणि त्यांचे तात्त्विक अधिष्ठान या सर्वच गोष्टीविरुद्ध लोकायत तत्त्वज्ञानाने विद्रोह मांडला. या तत्त्वज्ञानाने मनुष्य आणि त्यांचे इहजीवनातले कल्याण हेच सर्वस्व मानले. ईश्वर, स्वर्ग, नरक, भूतपिशाच्या सर्वच गोष्टी नाकारणाच्या लोकायतने धर्म ही संस्थाही अर्थातच नाकारली. धर्म, ईश्वर, पूजाअर्चा, देवभोलेपणा, दैववाद या सर्व खुब्या गोष्टींपासून बहुजन समाजाता मुक्त केले पाहिजे, ही या तत्त्वज्ञानानची भूमिका होती. डॉ. यशवंत मनोहर यांनी मांडलेल्या या तत्त्वज्ञानावरून हेच लक्षात येते की, परिवर्तनवादी आणि क्रांतिकारी विचारांचा प्रारंभ चार्वाकप्रणीत लोकायत चळवळींपासून झाला. लोकायत चळवळीबद्दल डॉ. संजीव सोनवणे म्हणतात, ‘वैदिक तत्त्वज्ञानाच्या मुळावरच घाव घालून त्यांनी चैतन्यवादाची मोडतोड केली. स्वर्ग, आत्मा, परमात्मा, मोक्ष वगैरे कल्पना म्हणजे एक थोतांड असून निसर्गात घडणाऱ्या गोष्टी या स्वाभाविक आहेत. ईश्वर ही संकल्पनाच अस्तित्वात नसून केवळ भोव्याभाबड्या माणसांवर वर्चस्व गाजविण्याची धूत लोकांनी या काल्पनिक गोष्टीची निर्मिती केली आहे. असे अगदी धाडसाने सांगणारा चार्वाक परिवर्तनवादी तत्त्वज्ञ ठरतो.’

बुद्ध तत्त्वज्ञान

इसवी सन पूर्व ६०० ते इसवी सन पूर्व ५०० या कालखंडात बुद्ध तत्त्वज्ञान व चळवळ उदयास आली. पुरोहितशाही ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान आणि वेदप्रामाण्य नाकारत बुद्ध तत्त्वज्ञानाने तत्कालीन समाज – संस्कृतीला प्रचंड हादरे दिले. डॉ. योगेंद्र मेश्राम लिहितात, ‘मानवी

जीवनाचे आणि आता फक्त ऐहिक जीवनाचे विशुद्ध बुद्धिवादी व मानवतावादी तत्त्वज्ञान वा दर्शन म्हणजे बुद्धाचा धम्म होय. हे जीवनाचे दर्शन असल्यामुळे आणि बुद्धिप्रामाण्यवादी असल्यामुळे ते बदलत्या कालमान परिस्थितीनुसार बदलास वाव असणारे गतिमान असे प्रगतिशील तत्त्वज्ञान आहे. बुद्धानेच तशी मुभा दिली आहे की, कोणतीही गोष्ट बुद्धीला पटेल तरच नि तेव्हाच स्वीकारा, अन्यथा तिचा त्याग करा. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता या मानवी मूल्यांची उभारणी करणारे बुद्ध हे परिवर्तनवादी विचारांचे पाईक ठरतात. त्यांच्या तत्त्वज्ञानात माणूस हा केंद्रवर्ती आहे.”^३

बुद्ध शकुन-अपशकुन या संकल्पना मानत नव्हते. कुठल्याही पदार्थात ज्याचे – त्याचे गुणधर्म असतात आणि त्याला अनुसरून कार्य घडविण्याचे सामर्थ्य असते. सृष्टीचे नियम तोडून अलौकिक चमत्काराच्या पद्धतीने काही घडवून आणण्याचे सामर्थ्य कोणत्याही पदार्थात नसते. म्हणून अशा पदार्थाच्या मदतीने आपल्या जीवनात काही शुभ घडण्याची अपेक्षा बाळगू नये; योग्य आचरण करून उत्तम शील आणि श्रेष्ठ प्रज्ञा यांच्याद्वारेच आपल्याला हव्या असलेल्या शुभ गोष्टी घडवून आणाव्यात. अशी तथागत बुद्धाची भूमिका होती. इमारतीचे तोंड कुणीकडे असावे वगैरे सांगणारी तथाकथित वास्तविद्या होय. पशुपक्ष्यांचे आवाज, गती वगैरेंच्या आधारे भविष्य सांगणे शकुनविद्या होय. नक्षत्रांच्या आधारे शुभाशुभ मुहूर्त सांगणे ही नक्षत्रविद्या होय. ग्रह-तारे वगैरेंची शास्त्रशुद्ध माहिती देणारी विद्या आणि ही नक्षत्रविद्या एक नव्हे. कपाळ वगैरेंवरील रेषा, अंगावरील तीळ वगैरे चिन्हे अशा लक्षणांच्या आधारे भविष्य सांगणे ही अंगविद्या होय. अशा प्रकारांचा उपयोग करणारे लोक आपल्या कार्यपद्धतीला विद्या असे म्हणत असले तरी या विद्या नसून उदरनिर्वाहाचे गैरप्रकार आहेत; असे सारिपुत्रांनी म्हटल आहे. अशा प्रकारे विद्येच्या नावावर समाजाची फसवणूक करणाऱ्या अंधश्रद्धा सारिपुत्रांसारख्या बुद्ध अनुयायांनी नाकारल्या होत्या. बुद्ध तत्त्वज्ञानाने आपल्या

धम्मचळवळीला विद्येचे आणि नैतिकतेचे अधिष्ठान दिले. डॉ. आ. ह. साळुंखे म्हणतात, ‘त्यांचा धम्म हे वर्चस्वशाहीचे हत्यार नव्हते, की भ्रमाचे जंजाळ नव्हते. ते मानवी जीवनाला निरामय बनविणारे नियमन आणि आनंदमय बनविणारे आचरण होते. ती सात्त्विक नीती आणि वस्तुनिष्ठ ज्ञान यांचा सुमधुर संगम होता. अशा प्रकारे केवळ भारतातच नाहीतर जगातील अनेक देशांमध्ये विवेकवादी बुद्धांचा प्रभाव पडला व बौद्ध धर्म पसरला.

मध्ययुगीन काळातील संतांचे प्रबोधन कार्य

चार्वाक वह्वबुद्धानंतर काही शतके लोटली. पुढच्या काळात म्हणजेच १३ व्या शतकात महानुभाव संप्रदायाचा पाया घातलेले स्वामी चक्रधर या महान विभूतीने वेदप्रामाण्य, चातुर्वर्ण्य व स्त्रियांची गुलामगिरी यांच्याविरोधात ठाम उभे राहून महानुभाव चळवळ सुरु केली. समाजातील अज्ञान आणि अंधश्रद्धा दूर करण्यासाठी या संप्रदायाने आध्यात्मिक पातळीच्या चौकटीत राहून भक्तीच्या शक्तीने समाजात क्रांती घडविण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. आणि यासाठी मराठी भाषेत – लोकभाषेत महान ग्रंथनिर्मिती झाली. याच काळात बसवेश्वर आणि संत कबीर यांनीही मानवतावादी तत्त्वज्ञानाचा प्रसार आपल्या ग्रंथलेखनातून केल्याचे दिसते. आपल्या क्रांतिकारी आणि बंडखोर कवितेतून त्यांनी जातिभेद आणि सामाजिक विषमतेवर हल्ला चढविला. संत ज्ञानेश्वरांनी संस्कृत भाषेतील ‘भावार्थदिपिका’ सामान्य लोकांसाठी लोकभाषेत मराठीत आणली आणि त्या काळात प्रचंड मोठे सामाजिक परिवर्तन घडवून आणले. वारकरी संप्रदायाचे संस्थापक म्हणून संत ज्ञानेश्वरांचा गौरव ‘ज्ञानदेवे रचिला पाया’ या उक्तीने केला जातो. ज्ञानेश्वरांचे समकालीन असलेले महान ‘संत शिरोमणी’ असा ज्यांचा गौरव केला जातो ते संत नामदेव यांनीही अठरापगड जातीतील संतमेळा एकत्र करून तत्कालीन अस्पृश्य जातीत जन्माला आलेल्या चोखामेळाची समाधी ७०० वर्षांपूर्वी पंद्रपुरात बांधली हे कार्यही किती क्रांतिकारक आहे, याची

सहज कल्पना येते. संत एकनाथांनी ही उच्चवर्णीय ब्राह्मण कुळात जन्म झालेला असतानाही बहुजनवादी विचारांचा पुरस्कार केला. आपल्या प्रचंड ग्रंथनिर्मितीतून तसेच गवळणी आणि भारुडे यातून त्यांनी समाजातील अज्ञान, अंधश्रद्धा व रूढी-परंपरांचे खंडन करून समाजातील दांभिकतेवर अचूक बोट ठेवले. १७ व्या शतकात समर्थ रामदास आणि संत तुकाराम या दोन विभूती उदयास आल्या. समर्थ रामदासांनी ‘दासबोध’, ‘मनाचे श्लोक’ आणि ‘रामायणांची’ रचना करून भक्तीच्या माध्यमातून सामाजिक शक्ती निर्माण करता येते हे समर्थ संप्रदायाच्या उभारणीतून सिद्ध केले. भक्ती संप्रदायाची मोठी चळवळ उभी करून रामदासकालीन कवींनीही समाजप्रबोधन केले. संत तुकारामांनी माणूस हा घटक केंप्रबिंदू मानून वैदिक तत्त्वज्ञानाची कठोर चिकित्सा करीत प्रत्येक मूल्याला विवेकाची कसोटी लावली. समाजातील अज्ञान व अंधश्रद्धाबद्दल ते आपल्या असंख्य अभंगांतून भाष्य करतात. ‘बुडती हे जन देखवेना डोळा, म्हणोनी कळवळा येत असे’ किंवा ‘नवसे सायासे कन्या पुत्र होती तरी का करणे लागे पती’ असा परखड सवालही केला. ही एक अंधश्रद्धा निर्मूलनाची चळवळ होती असे म्हणता येईल. अलीकडील काळात होऊन गेलेले संत गाडगेबाबा यांनी ही माणसाच्या आत्मविकासावर भर देत देव मंदिरात नसून रंजल्या गांजलेल्या माणसात आहे, असा नारा देत ग्रामस्वच्छता व ग्रामविकास यावर कीर्तनाच्या माध्यमातून प्रभावीपणे लोकजगरण केले. हाच विचार आगामी काळातील संत तुकडोजी यांनी ही करून सर्वधर्मसमभाव, स्वच्छता, ग्रामीण स्वायत्तता व अंधश्रद्धाचे उच्चाटन यावर ‘ग्रामगीता’ सारखा महान ग्रंथ लिहिला. त्याचबरोबर शाहिरी प्रबोधन केले व राष्ट्रसंत नावाच्या उपाधीस पात्र ठरले. संतांनी भक्तीच्या माध्यमातून समाजात क्रांती घडवून आणण्यासाठी सामान्य माणसाच्या भाषेत विपुल संतसाहित्य निर्माण केले व लोकांमध्ये जाऊन अज्ञान, अंधश्रद्धाचे उच्चाटन करण्यात सिंहाचा वाटा उचलला आहे. श्रीराम गुंदेकर म्हणतात, ‘मध्ययुगामध्ये नव्याने

पुनरुज्जीवन झालेला भक्तिविचार मूलतः सामाजिक आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाचा आविष्कार आहे. संतांची ही भक्तीचळवळ प्रारंभी तरी सामाजिक आणि सांस्कृतिक दास्यातून स्त्री – शूद्रांची मुक्तता घडवून आणण्याच्या प्रेरणेतून फोफावली.^६

ह्यासारांश, एकूणच संतवाडमय आणि संतांचे प्रबोधन कार्य ही पुढील आंग्लकाळात घडून आलेल्या सामाजिक आणि वैचारिक क्रांतीची पहाट होती, असे म्हटले तर वावगे ठरणार नाही.

समाज-सुधारक आणि सुधारणांचे युग

‘इष्ट असेल तर बोलणार आणि साध्य असेल ते करणा’ अशी रोखठोक भूमिका घेऊन ‘सुधारक’ मध्ये लिहिणारे गोपाळ गणेश आगरकर हे महाराष्ट्रातील पुरोगामी विचारांचे कर्ते सुधारक होते. आपल्या ३९ वर्षांच्या अल्प आयुष्यात त्यांनी लोकांच्या अंधविश्वासाची झापडे दूर करण्यासाठी जीवाचे रान केले. त्यांनी म्हटले आहे की, “बांधव हो, विचारकलहाला तुम्ही इतके कशासाठी भिता? दृष्ट आचारांचे निर्मूलन, सदाचाराचा प्रसार, ज्ञानवृद्धी, सत्यसंशोधन व भूतदयेचा विचार इ. मनुष्याच्या सुखाची वृद्धी करण्याच्या गोष्टी विचारकलहाऱ्येरीज होत नाहीत.”^७ आगरकरांनी बकरे मारून मांस खाल्याने देव खूश होतो. मुक्ती देतो आणि नवसे फिटतो असा मुर्खपणाचा कळस अद्यापि आमच्या धर्मात राहिला आहे. याबद्दल त्यांनी तीव्र नाराजी व्यक्त केली आहे.” ज्या अर्थी यज्ञातील बळीस यातना होत नाहीत व मोक्ष मिळतो त्याअर्थी देवतेपुढे बकऱ्याचे बलिदान करण्याच्या माणसाने आपल्या एखाद्या नातलगासच अर्पण करण्यास काय हरकत आहे? असा कठोर प्रश्न आगरकरांनी विचारला आहे.

आशा प्रकारे हिंदू धर्मातील अनेक दोषांवर आगरकरांनी बोट ठेवले; पण धर्ममार्तड आणि सनातनी मंडळींनी आगरकरांना प्रखर विरोध केला, नाना प्रकारे छळ केला, जिवंतपणीच आगरकरांची प्रेतयात्रा काढली. मात्र समाजसुधारणेचा वसा सतत चालू ठेवत

‘सुधारककार’ आगरकर चिरंतन झाले.

अब्बल इंग्रजी काळात सामाजिक क्रांतीचा पाया रचणारे थोर कर्ते समाजसुधारक, सत्यशोधक समाजाचे संस्थापक आणि शिक्षणाची गंगा तळागाळात घेऊन जाणारे शिक्षणाग्रणी म्हणून महात्मा जोतीराव फुले यांचे नाव घेतले जाते. देशातील शतकानुशतके दडपून टाकलेला श्री शृदांचा आवाज बुलंद करणारे जोतीराव खरोखरच एक महान क्रांतिकारक होते. समाजातील अज्ञानाचे मूळ अविद्या आहे हे सांगतांना ‘विद्येविना मती गेली मतीविना गती गेली’ हे ब्रीदवाक्य ओळखून जोतीराव आणि त्यांच्या पत्नी सावित्रीबाई यांनी पुण्यात अस्पृश्यांसाठी व मुलींसाठी शाळा सुरु करून समाजसुधारणेचा आदर्श घालून दिला.

महात्मा जोतीराव फुले यांच्या परिवर्तनवादी क्रांतिकारी विचारांची अंमलबजावणी कोल्हापूर संस्थानाचे राजे राजर्षी शाहू महाराज यांनी केली. सत्यशोधक तत्त्वज्ञानाला कृतिशीलतेची जोड देत शाहूनी आपल्या संस्थानात जातिभेदाचे उच्चाटन करण्यासाठी कंबर कसली. उपेक्षित वर्गाला शिक्षणासाठी वसतिगृहे काढून मागास वर्गाला नोकरी, शिक्षणात आरक्षणाचे पाऊल उचलले. अस्पृश्य, दलित समाजाला उद्देशून ते एका भाषणात म्हणतात, “या जातिभेदाचे अस्यंत हिडीस रूप जर कोठे असेल तर इतर जार्तीकडून तुम्हाला ज्या रीतीत वागविष्यात येते त्या रीतीत दिसून येते. शाहू महाराजांच्या उपर्युक्त विचारांतून त्यांची परिवर्तनवादी दृष्टी स्पष्ट होते. राज्यकारभार करताना हा राजा सर्वांठायी मानवतेचे तत्त्व अवलंबतो; हे क्रांतिकारी परिवर्तनवादी कार्य म्हणजे एक अंधश्रद्धा निर्मूलनाचे पाऊलच होते.

सर्वकष सामाजिक परिवर्तनाचा आणि क्रांतीचा नारा घेऊन स्वातंत्र्य, समता, बंधुता या मानवी मूल्यांची जोपासना करणारे, देशाच्या राज्यघटनेचे शिल्पकार असा ज्यांचा गौरव केला जातो ते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी वैचारिक, सामाजिक व राजकीय क्रांतीच्या आधारे एक नवे युग निर्माण केले. बाबासाहेब म्हणतात की, “परिवर्तनाची प्रक्रिया गतिमान होण्यासाठी समाजमनात

परिवर्तनवादी विचार रुजणे आवश्यक आहे. परिवर्तनवादी विचार जेव्हा जेव्हा मांडला जातो तेव्हा-तेव्हा या विचाराला दडपून टाकण्यासाठी प्रतिक्रांतीवादी विचार सर्व शक्तीनिशी उभा राहतो.” जातिभेद तथा चातुर्वर्ण्य व्यवस्था या देशातील अनिष्ट प्रथा तथा अंधश्रद्धाच असून डॉ. आंबेडकरांनी महात्मा जोतीबा फुले व राजर्षी शाहू यांच्या विचारांचा कार्यविस्तार केला. पिण्याच्या पाण्यासाठी अस्पृश्यांना वंचित ठेवले जात होते. महाड येथील चबदार तळ्याचा सत्याग्रह, मंदिरात प्रवेशासाठी बंदी असल्याने दलितांसाठी नाशिक येथील काळाराम मंदिर प्रवेश सत्याग्रह या चळवळींनी समाजात एक नवे चैतन्य निर्माण झाले. बुद्धिवाद, विवेकवाद आणि विज्ञानानेच माणसाची प्रगती होईल हे सांगितले. स्वर्ग, आत्मा, पूर्वजन्मातील पाप – पुण्य या संकल्पना नाकागत समता, नैतिकता, मानवता, बंधुता ही तत्त्वे सांगितली व त्यावर आधारलेला बुद्धाचा धम्ममार्ग स्वीकारला. या तत्त्वांविषयी डॉ. आंबेडकर लिहितात की, ‘बौद्ध धर्मात मोक्ष, स्वर्ग या खुळ्या कल्पनांना स्थान नाही; उलट मानवी जीवित सुख समाधानाने घालवायचे असेल तर मानवाने शुद्धाचरण, अहिंसा, समता आणि बंधुत्व या गोर्षींचा अवलंब करावा.’’ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची मानव मुक्ती चळवळ, अस्पृश्यता निवारण लढे, ग्रंथलेखन, पत्रकारिता, शेड्युल कास्ट फेडरेशनची स्थापना, बौद्ध धम्माचा स्वीकार या प्रचंड कार्यातून समाजजीवन ढवळून निघाले. आंबेडकरांची चळवळ त्यांच्या पश्चात अधिक जोमाने सुरु झाली. १९६० नंतर मराठी साहित्यात दलित साहित्याच्या रूपाने नवा प्रवाह अस्तित्वात आला. जगणे, भोगणे, दुःख, वेदना घेऊन दलित साहित्य शब्दरूप झाले. प्राचार्य डॉ. म. सु. पगारे लिहितात की, ‘‘माणसाने माणसाला मोठा करणे, किंबुना स्वतंत्र अस्तित्व देणे ही दलित साहित्याची मध्यवर्ती कल्पना म्हणता येईल. अंधश्रद्धाळूपणे मागच्या जन्मात केलेले पाप या जन्मात फेडावे लागते. म्हणून त्रास होतो आहे किंवा या जन्मात काहीतरी चांगले

केले म्हणून पुढील जन्मात चांगला जन्म लाभू शकतो अशी कल्पना करणे आणि ‘देव’ नावाच्या कल्पनेवर विसंबून राहणे आणि स्वतःच्या कार्यापासून ढळणे यापेक्षा नवीन स्वकर्तृत्वाचा विचार मांडणे आवश्यक आहे. त्याचप्रमाणे वर्तमानात जगणे आवश्यक आहे.”^{१२} सामाजिक परिवर्तनाचे ऐतिहासिक कार्य डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केलेले असल्याने डॉ. बाबासाहेबांच्या कार्याची प्रेरणा अंधश्रद्धा निर्मूलनाचीच होती असे सांगता येईल.

अंधश्रद्धा निर्मूलन आणि डॉ. अब्राहम कोवूर

‘बुद्धीला पटेल तेच करा, अंधश्रद्धाळू बनू नका’ असा संदेश सर्वसामान्य जनतेला आयुष्यभर देणारे डॉ. कोवूर यांचा जन्म केळ राज्यात दि. १० एप्रिल १८८८ रोजी झाला. कुटुंब धार्मिक असल्याने धर्मग्रंथ, बायबल तसेच अनेक कर्मकांड, विधिनिषेध यांचा जवळून अनुभव त्यांना घ्यावा लागला. परंतु महाविद्यालयीन काळात त्यांनी अनेक धार्मिक गूढविद्या, भविष्यकथन, अमरआत्मा कथन, चमत्काराचे दावे यांचा खरे-खोटेपणा तपासून त्याबाबत आपले परखड विचार मांडायला सुरुवात केली. गूढविद्या, भूत, भानामती, चेटूक, करणी, जादूटोणा, चमत्कार, ज्योतिष, हस्तसामुद्रिक, संख्याशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र व अशा सर्वच बाबींवर त्यांनी अभ्यासपूर्ण संशोधन केले व त्याविरुद्ध लढा देत राहिले. बाबा-बुवांचे चमत्कार त्यांनी स्वतःही करून दाखविले व त्यांतील फोलपणा सिद्ध केला. राजकीय व सामाजिकदृष्ट्या अतिशय वजनदार समजल्या गेलेल्या सत्य - साईबाबांच्या चमत्कारांचा बोलबाला सर्वांना माहीत आहे. अशा सत्यसाईच्या केसापासून सोन्याची चेन, अंगठी, पाण्यावर चालणे इ. चमत्कारांना डॉ. कोवूर यांनी सर्वप्रथम आव्हान दिले. अनेक राजकीय नेते, खेळाळू, उद्योजक व श्रीमंत लोक बाबांचे भक्त असल्याने डॉ. कोवूर यांचेविरोधात अशा भक्तांनी मोठे काहूर केले होते. कोवूर यांनी चमत्कार सिद्ध करणाऱ्यांसाठी खुलेआम आव्हान देत १ लाख रुपयांचे बक्षीस जाहीर केले

होते. त्यात बंद पाकिटातील नोटेचा नंबर ओळखणे, दुसरी नोट बनवून दाखवणे, जळत्या निखाऱ्यावर एक-दोन मिनिटे उभे राहणे, हवेतून वस्तू काढून दाखविणे, पाण्यावर चालणे, भूत दाखविणे, हस्तरेषा भाकीत सिद्ध करणे आदी २२ गोर्टींचा समावेश आव्हानामध्ये होता. सदर चमत्कार डॉ. कोवूर हयात असेपर्यंत कोणीही सिद्ध करू शकले नाही. आपले चळवळीबद्दलचे तत्त्वज्ञान विशद करतांना डॉ. अब्राहम कोवूर म्हणतात, “प्रामाणिक लोक प्रामाणिक काम करून आपले जीवन जगतात. तर अप्रामाणिक लोक अशा प्रामाणिक काम करणाऱ्यांना फसवून आपला उदरनिर्वाह करतात. अशा बांडगुळांमध्ये धर्माधिकारी, तप आणि ध्यान करून आपण ज्ञानप्राप्ती करून घेतली पाहिजे असे सांगणारे अवलिया संत, महंत, चमत्काराचे सामर्थ्य दाखविणारे गुरु, बाबा, ऋषी, स्वामीजी आणि योगी अध्यात्माच्या अभ्यासाने शक्ती प्राप्त करून घेतल्याचा दावा करणारे भगत, मांत्रिक, भूते काढणारे, भविष्य सांगणारे गूढविद्याचारी ज्योतिषी, हस्तसामुद्रिक, संख्या भविष्यवेत्ते, अंतर्ज्ञानी द्रष्टे, मानसिक शक्तीने वस्तू हलविणारे वा वाकवणारे, मृताशी संभाषण करणारे इ. लोक असतात. या फसवणूक करणाऱ्यांचे धंदे लुटारू, बदमाश, तस्कर, काळा बाजारवाले, खिसेकापू यांच्या गुन्ह्यांइतकेच गंभीर असतात.” डॉ. अब्राहम कोवूर यांच्या विचारांनी प्रेरित होऊन आणि बी. प्रेमानंद यांच्या विज्ञानयात्रेत सहभागी होऊन आपणही परिवर्तनवादी चळवळीत काम करावे अशी प्रेरणा श्याम मानव यांना मिळाली. या प्रेरणेतूनच डिसेंबर १९८२ साली अखिल भारतीय अंधश्रद्धा निर्मूलन समिती या चळवळीची स्थापना श्याम मानव यांनी केली.^{१३}

सारांश, एकूणच अंधश्रद्धा निर्मूलन चळवळीचा प्रचार आणि प्रसार महाराष्ट्रात व महाराष्ट्राबाहेर १९८२ नंतर झालेला असला तरी या चळवळीची बीजे यापूर्वीच भारत देशात व श्रीलंकेत डॉ. अब्राहम कोवूर यांनी पेरली होती. या प्रकाशबीजाचे चळवळीच्या रूपाने विशाल वृक्षात रूपांतर झाल्याचे दिसून येते.

बी. प्रेमानंद यांची विज्ञानयात्रा

महाराष्ट्रात अंधश्रद्धा निर्मूलन कार्याचा प्रारंभ झाला त्याला महत्वाचे कारण घडले ते म्हणजे, बी. प्रेमानंद यांनी विदर्भात आणि गुजरात राज्यात केलेले वैज्ञानिक प्रबोधन. बी. प्रेमानंद हे डॉ. अब्राहम कोवूर यांची प्रेरणा घेऊन अंधश्रद्धा निर्मूलनासाठी काम करणारे धडाडीचे कार्यकर्ते होते. ते प्रत्यक्ष चमत्कार कसे घडतात हे प्रात्यक्षिक करून दाखवत असत आणि चमत्कारांमागील विज्ञान व हातचलाखी लोकांना पटवून देत असत. त्यामुळे सर्वसामान्य लोकांनी अशा चमत्कारी बाबा - -बुवांच्या मागे लागू नये हे आपल्या खास शैलीत पटवून देत बुवाबाजीविरुद्ध प्रबोधन करीत होते. त्यासाठी ते स्वतः चमत्कार कसे घडवून आणले जातात याचे प्रात्यक्षिक म्हणून विविध चमत्कार करून दाखवत असत. चमत्कारांमागील विज्ञान लोकांना समजून देण्यासाठी त्यांची भाषा व भाषांतर कमी पडले. यातूनच महाराष्ट्रातील प्रसिद्ध वक्ते श्याम मानव यांनी बी. प्रेमानंद यांच्या कार्यक्रमांमध्ये मराठी भाषेतून निवेदन करावे व प्रभावी वकृत्वाचा लोकांपर्यंत पोहोचण्यासाठी उपयोग व्हावा असे पुरागामी विचारवंत अरुण लिमये यांनी सुचविले. पत्रकारिता व विवेकी, क्रांतिकारी विचारांच्या श्याम मानव यांनी ही कामगिरी अतिशय प्रभावीरित्या पार पाढली. बुवाबाजीचे चमत्कार पाहण्या, ऐकण्यासाठी यात्रेसारखी गर्दी होऊ लागली. अंधश्रद्धेबद्दल प्रबोधन करतांना, चमत्कारांमागील विज्ञान सांगतांना वक्त्यांच्या अंगी कोणते गुण असले पाहिजे, सामाजिक मानसशास्त्राचा वापर कुठे व कसा केला जावा याचे प्रत्यक्ष प्रात्यक्षिक व प्रशिक्षणच श्याम मानव यांना मिळाले. याबाबत ते स्वतःच लिहितात, “१९८२ साली बी. प्रेमानंदासोबत विदर्भाचा दौरा केला. प्रेमानंदांचाही माझ्या विचारांच्या खोलीवर आणि खास करून वकृत्वावर विश्वास सिर्माण झाला आणि ते मला आप्रदान गुजरातच्या ४८ कार्यक्रमांच्या २००० कि.मी. दौच्यावर घेऊन गेले... प्रेमानंदासोबत राहिल्याचा, प्रत्यक्ष चलवळीत सहभागी झाल्याचा खूपच फायदा झाला... आता स्वतंत्ररित्या नागपुरात राहून पूर्णवेळ चलवळ

उभारायची हे आधीच ठरवलं होतं.”^{१४}

अशा प्रकारे, डॉ. अब्राहम कोवूर यांची प्रेरणा घेऊन बी. प्रेमानंद यांनी समाजप्रबोधन सुरु केले आणि बी. प्रेमानंद यांच्या कार्यात सहभागी होऊन श्याम मानव यांनी चलवळीचे प्रशिक्षण घेतले. यातूनच पुढे १९८२ साली अंधश्रद्धा निर्मूलन चलवळीचा पाया रचला गेला.

अखिल भारतीय अंधश्रद्धा निर्मूलन समितीची स्थापना

अखिल भारतीय अंधश्रद्धा निर्मूलन समिती या राष्ट्रीय पातळीवरील संघटनेची स्थापना श्याम मानव यांनी डिसेंबर १९८२ यावर्षी केली. सुरुवातीला प्राध्यापक आणि नंतर पत्रकार असलेल्या मानव यांनी ‘किलोस्कर’, ‘तरुण भारत’, ‘लोकमत’ या वृत्तपत्रांमधून निर्भीड आणि अभ्यासपूर्ण लेखन केले. बंदखोर आणि क्रांतिकारी विचारांची बीजे त्यांच्यात जयप्रकाश नारायण यांच्या युवक चलवळीतून आणि अंधश्रद्धा निर्मूलन चलवळीचे जनक डॉ. अब्राहम कोवूर यांच्या कार्यातून निर्माण झाली. सुरुवातीला महाराष्ट्र व गुजरातमध्ये रेशनेलिस्ट चलवळीचे बी. प्रेमानंद यांचे चमत्कारांमधील विज्ञान हे प्रयोग होत होते. त्यांची मराठी - हिंदीतून भाषांतरे करण्याचे काम एक उत्तम वक्ता म्हणून श्याम मानव यांनी केले. हे सर्वच कार्यक्रम लोक जमविण्यासाठी व तात्पुरत्या प्रबोधनापुरते होते. चलवळीच्या माध्यमातून संघटना उभी करून प्रत्यक्ष प्रबोधन, अंधश्रद्धांना विरोध, चमत्कारी बुवांचा भंडाफोड व आव्हानप्रक्रियेच्या मार्गाने डिसेंबर १९८२ मध्ये चलवळीचा प्रारंभ झाला. आपल्या कार्याबद्दल स्वतः श्याम मानव लिहितात, “अंधश्रद्धा निर्मूलन हा विषय फारच नवा होता. एकदम अंगावर येणारा होता. आपल्या धर्मश्रद्धेच्या म्हणजेच सगळ्या चांगल्या गोष्टींवर आघात करणारी ही चलवळ आहे अशी सर्वसामान्यांची धारणा होती. सुरुवातीची दहा वर्षे फारच कठीण होती. रोजच जीवनमरणाची लढाई असे. भारतात एवढी विद्यापीठं असूनसुद्धा कुठल्याच मानसशास्त्र, समाजशास्त्र वा मानववशशास्त्र विभागांनी स्वतंत्र भारतातील ५०-६० वर्षांमध्ये या विषयासंबंधात काहीही संशोधन केले

नव्हते, तसेच यापूर्वी कुणीही भारतीय अंधश्रद्धांची वैज्ञानिक मांडणी केली नव्हती. त्यामुळे भूत, मंत्र-तंत्र, जादूटोणा, जारणमारण, देवी अंगात येणे, कौल लावणे, दृष्ट काढणे, चमत्कार, बुवाबाजी, फलज्योतिष या सगळ्याचा विषयांचा सखोल अभ्यास करावा लागला. मी स्वतःच दीर्घकाळ अंधश्रद्ध माणूस म्हणून जगल्यामुळे मला अंधश्रद्ध माणसाची मानसिकता खूप चांगली कळत असे. म्हणूनच आमचा देवा-धर्माला विरोध नाही; पण देवा-धर्माच्या नावावर सर्वसामान्य माणसांना लुबाडणाऱ्यांच्या विरुद्ध ही चळवळ आहे अशी भूमिका घेऊन हे आंदोलन सुरु केले.’’^५

उपरोक्त विवेचनावरून श्याम मानव यांची चळवळीबद्दलची भूमिका स्पष्ट होते. एक प्रभावी, निर्भीड पत्रकार, वस्तुनिष्ठ लेखक, लोकप्रिय व अभ्यासू वक्ता अशी ओळख महाराष्ट्राला आधीच झालेले श्याम मानव यांनी अंधश्रद्धा निर्मूलनाच्या कार्यात स्वतःला झोकून दिले.

१९८२ साली झालेल्या अखिल भारतीय अंधश्रद्धा निर्मूलन समितीचा वेगवान प्रवास सुरु असतानाच या चळवळीत फूट पडली. डॉ. नरेंद्र दाभोलकर व त्यांच्या समर्थक कार्यकर्त्यांनी महाराष्ट्र अंधश्रद्धा निर्मूलन समिती नावाची स्वतंत्र चळवळ १९८९ पासून सुरु केली. प्रबोधनाच्या मार्गाने जाणारी विवेकवादी चळवळ महाराष्ट्राला आणि देशाला दिशादर्शक ठरत असताना चळवळीत अशी विभागणी होणे ही अतिशय वेदनादायक घटना होती. याबाबत दोन्ही विचारवंतांनी आपापली भूमिका स्पष्ट केली आहे. श्याम मानव यांनी म्हटले की, “नेतृत्वाच्या अभिलाषेन अंधश्रद्धा निर्मूलन चळवळीत फूट पाडण्यात आली.” फुटीची घटना दुर्दैवी असली तरी श्याम मानव यांनी आपली चळवळ व लढा थांबविला नाही ही अतिशय आशादायक बाब आहे. तसेच महाराष्ट्र अंधश्रद्धा निर्मूलन चळवळही राज्यभर विस्तारली त्यामुळे विवेकवादाचा लढा दोन्ही संघटनांनी जोमाने पुढे चालवला हे स्पष्ट होते.

सारांश

अनिष्ट रुढी व अंधश्रद्धांच्या विरोधातील

लढाईला चार्वाक -लोकायत कार्याचा प्राचीन इतिहास आहे. मध्ययुगीन काळातील महानुभाव संप्रदायाने भक्तीचळवळीचा पाया ठेऊन अनेक प्रकारच्या रुढी परंपरा व अनिष्ट प्रथा नाकारत समाजजागृतीचे काम केले. त्यानंतर संत झानेश्वर, संत नामदेव यांनी वारकरी संप्रदायाची पायाभरणी करून कीर्तनपरंपरेच्या माध्यमातून अनेक कुप्रथांचे खंडन केले व नवा धर्म जागविष्ण्याचा प्रयत्न केला. पुढे अव्वल इंग्रजी काळात जगातील विविध विद्यापीठांमधून शिक्षण घेऊन आलेला समाजसुधारकांचा नवा वर्ग उदयास आला. त्यात महात्मा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, आगरकर, राजर्षी शाह महाराज, प्रबोधनकार ठाकरे यांनी पुरोगामी व विज्ञानवादी विचारांचा पाया भक्तम करीत विवेकवादी समाजाची उभारणी करण्यासाठी अहोरात्र कष्ट वेचले व त्यासाठी शिक्षणाची गंगा तळागाळात पोहोचविली. आज आपण स्वातंत्र्याची फळे चाखत असलो तरी अंधश्रद्धेच्या गर्तेतून बाहेर आलेलो नाही. सुशिक्षितांमधील अंधश्रद्धाही नवे-नवे रूप घेऊन उदयास येत आहे. श्याम मानव यांनी अंधश्रद्धा निर्मूलन चळवळीची उभारणी केली. डॉ. नरेंद्र दाभोलकर यांनी ही चळवळ मोठी करण्यासाठी मजबूत संघटन बांधले व जोमाने कार्य केले. चळवळीसाठी ते शहीद झाले. मात्र त्यांचे कार्य घेऊन असंख्य कार्यकर्ते आज काम करीत आहेत. विवेकवादी लढाई लांब पल्ल्याची व दीर्घकाळ चालणारी असते. त्यासाठी जनता, शासन, पत्रकार, विचारवंत, लेखक या सर्वांनी एकत्र यायला हवे.

संदर्भ:

१. मनोहर यशवंत - आंबेडकरी मराठी साहित्य, भीमरत्न प्रकाशन नागपूर, तिसरी आवृत्ती १९९९, पृ. क्र. १७.
२. सोनवणे संजीव - अक्षरगाथा, जाने. २०१४, अंक ५, संपादक मा. मा. जाधव, पृ. क्र. ५१.
३. मेश्राम योगेंद्र - दलित साहित्य उद्गम आणि विकास, श्री मंगेश प्रकाशन, प्रथम आवृत्ती २००९, पृ. क्र. १०६.
४. सारिपुत्र संयुक्त - सुक्त - १० विषेष २५, परी ३४१, पृ. क्र. २३५, २३७, ४४२.

सत्यशोधक चित्रपटाच्या निमित्ताने...!

**■
राजू जाधव**

केएच४-२-६०२, सेलेब्रेशन सोसायटी सेक्टर, १७, खारघर,
नवी मुंबई-४१०२१० भ्र. ९७६७५८६९०१, ९००४५२१४५६

काही वर्षांपूर्वी विख्यात मार्क्सवादी अभ्यासक गो. पु. देशपांडे यांच्या सत्यशोधक या नाटकाचे प्रयोग अतुल पेठे सादर करत होते. त्यावर विजय कुंजीर यांनी गोपू विरचित सत्यशोधक : ऐसा जोती होणे नाही नावाने परीक्षण लिहून नाटकाद्वारे करण्यात आलेली फुले चरित्राची व सत्यशोधक चळवळीची मोडतोड उजागर केली होती. त्यांच्या लेखाच्या दाहाने प्रतिगामी छावणीबोरबरच अनेक कथित पुरोगाम्यांच्या अंगाचीही लाहीलाही झाली होती. त्यामुळे त्या नाटकाचे जे अप्रूप पसरविले जात होते त्याला चांगलाच अटकाव बसला होता. परंतु, पुरोगामित्वाची झूल पांघरलेले कथित पुरोगामी स्वस्थ न बसता आपल्या कारवाया सातत्याने चालूच ठेवतात. ते बहुजनांचे महामानव आणि त्यांनी उभारलेल्या चळवळीचे विकृतीकरण करण्याचा आणि स्वतःला असलेला इतिहास बहुजनांच्या गळी उतरविण्याचा प्रयत्न करत असतात. त्याचे सध्याचे उदाहरण म्हणजे नुकताच (५ जानेवारी २०२४) प्रदर्शित झालेला ‘सत्यशोधक’ हा सिने मा होय. समाजमाध्यमांवरून त्याचे कौतुक व गोडवे गायले जात आहेत. सर्वांनी जरूर पाहिले पाहिजे असे आवाहन केले जात आहे. यावरून हे कथित पुरोगामी किती यशस्वी होत आहेत हे दिसून येते. खरे तर कुंजीर यांनी लिहिलेला समीक्षा लेख या सिनेमालाही तेवढाच लागू होतो. बहुजनांनी त्यांच्या इतिहासाची मोडतोड कशी केली जात हे समजून घेण्यासाठी तो वाचलाच पाहिजे असे माझे मत आहे. परंतु या सिनेमाच्या अनुषंगाने काही वेगळे मुद्दे मला मांडावेसे वाटल्याने हा लेख लिहितो आहे.

भाषिक अभिव्यक्ती आणि महामानवांचे अंप्रोप्रियेशन
सिनेमामध्ये महात्मा फुले व सावित्रीबाई प्रमाणभाषेत, तथाकथित शुद्ध अशा भाषेत बोलतात. इतर पात्रे आपल्या रोजच्या बोलीभाषेत बोलतात. खुद फुलेंचे वडील बोलीभाषेत बोलतात मात्र फुले व सावित्रीबाई आधुनिक प्रमाणभाषेत बोलतात. फुलेंचे साहित्य नुसते चाळले तरी त्यांनी तत्कालीन अभिजनांच्या कथित प्रमाणभाषेच्या प्रभुत्वाला नकार दिलेला दिसून येतो. उर्मट ब्राह्मणवर्चस्वाचे मुखंड असणाऱ्या विष्णुशास्त्री चिपळूणकरानी म्हणूनच फुलेंच्या भाषेवर ‘ग्राम्य’ म्हणून टीका केली होती. विख्यात साहित्यिक भालचंद्र नेमाडे फुलेंच्या भाषेसंदर्भात म्हणतात, फुल्यांनी मराठी गद्यात पहिल्यांदाच श्रमिकांची व शूदांची भाषा उमटवली. खेड्यापाड्यांतील लोकांचे साधे वाक्प्रचार, संस्कृत-फारसी-गुजराती-मराठी म्हणी, नव्या रूढ होऊ घातलेल्या इंग्रजी वाक्यरचनेतही गावठी मराठीचे लयखंड असणारी पदरचना, मुतिवले-हटिवले-राजहौसी-चवरंग असे उच्चारानुसारी लेखन, वेगवेगळ्या जातवाल्यांच्या विशिष्ट बोली, बळीसमार प्रकटलेल्या आदिनारायणाला बंब्या म्हणत राहणे, साहित्यसंमेलनात जमणाऱ्या ब्राह्मण लेखकांना उंटावरून शेळ्या वळणारे म्हणणे, स्त्रीच्या पोटी जन्मून तिलाच छळणाऱ्या आर्यब्राह्मणी पुरुषजातीला कुन्हाडीचा दांडा म्हणणे-या काही प्रयोगावरून फुले हे पिंडाने भाषेच्या विलासात रमणारे व्यक्तिमत्त्व वाटते (नेमाडे १९९९ : ७०१). पुढे ते म्हणतात, फुल्यांच्या गद्यात मिशनरी मराठी शैलीचा आणि ग्रामीण लोकांत प्रिय असलेल्या शाहीर-तमासगीर-गोंधळी-वहीवाले इत्यादींच्या

मौखिक पारंपरिक शैलीतील भिन्न गद्य-पद्यांचा संयोग झालेले आणखी एक रूप दिसून येते (उक्त : ७०३). भा. ल. भोळे यांनी ही आपल्या लेखात जोतीरावांच्या भाषेची लोकजीवनाशी असलेली अतूट तादात्म्यता अधोरेखित केली आहे. फुलेच्या लेखनातील अनेक दाखले देऊन ते फुले कसे जाणीवपूर्वक आपल्या लिखाणाला दलित, शेतकरी, कष्टकरी जनतेच्या भाषेतून अभिव्यक्त करत होते हे दाखविले आहे (भोळे १९९१). ग. बा. सरदार यांनी त्यांच्या ‘महात्मा फुले : व्यक्तित्व आणि विचार’ या पुस्तकात फुलेच्या लेखनशैलीची स्वतंत्रपणे नोंद घेऊन तिची वरील लेखकांच्या मतांशी जुळणारी वैशिष्ट्ये नोंदविली आहेत (सरदार १९८२). जे फुले जाणीवपूर्वक आपल्या लिखाणाचा बाज दलित, कष्टकरी व शेतकरी यांच्या बोलीभाषेचा ठेवतात, ते आपल्या रोजच्या जगण्यात-व्यवहारात अभिजनांची प्रमाणभाषा वापरत असतील याची शक्यताच उत नाही. असे असताना जोतीराव आणि सावित्रीबाई यांच्या तोंडी घातलेली कथित शुद्ध भाषा अभिजनांच्या वरुळात भाषेच्या माध्यमातून त्यांचे ॲप्रोप्रियेशन करण्याचा प्रयत्न आहे. तसेच, सामाज्यांची बोलीभाषा अशुद्ध असून ती शिकल्याने शुद्ध बनते असे दिग्दर्शकाला दाखवायचे आहे काय? असा येथे प्रश्न निर्माण होतो.

सत्यापलापी व अनैतिहासिक चलाख्या

लहुजी साळवे यांचा जोतीरावांच्या कार्याला पाठिंबा राहिला हे सर्वश्रुत आहे. त्यांनी काही वेळेस जोतीरावांना मदतही केली आहे. लहुर्जीच्या आखाड्यात काही काळ जोतीरावांनी दांडपट्टा आदीचे प्रशिक्षण घेतल्याचे जोतीरावांनीच नोंदविले आहे. त्यांच्या या आखाड्यात ब्रिटिशविरोधी भावना वृद्धिंगत केल्या जात होत्या हे फुलेच्या नोंदीवरून दिसून येते; पण याचा अर्थ लहुर्जीना ब्रिटिशांना घालवून येथे पेशवाई आणावयाची होती असा अजिबात होत नाही. ‘आपल्याला ब्रिटिशांना घालवून येथी पेशवाई आणावयाची आहे व पेशव्यांचा ध्वज फडकावयाचा असल्याचे’ लहुजी त्वेषाने बोलत असल्याचे चित्रपटात दाखविले आहे. याचा अर्थ लहुर्जीना पेशवाई काय स्वरूपाचे रामराज्य होते याची माहितीच नव्हती असे

मानायचा प्रसंग येतो. असे असण्याची शक्यता अजिबात नाही. कारण, किरांनी फुले चरित्राच्या सुरुवातीलाच नमूद केल्याप्रमाणे, फुले जन्माच्या वेळी पेशवाईच्या आठवणी अजून ताज्या होत्या. लहुजी हे वयाने फुलेपेक्षा मोठे असल्याने त्यांना तर पेशवाईसंबंधीच्या आठवणी माहीत असण्याची शक्यता कैक पटीने जास्त आहे. दुसरी बाब म्हणजे, लहुर्जीना पेशवाईचे स्वरूप माहीतच नसेल तर त्यांची नात मुक्ता साळवेने आपल्या ‘मांग-महारांच्या दुखाःविषयी’ या निबंधात पेशवाईचे वाभाडे काढले नसते. लहुर्जीच्या प्रतीकाचे ब्राह्मणीकरण करून उजव्या शक्तींनी मातंगांना आपल्या जाळ्यात ओढण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. सदरील चित्रपटात लहुर्जीच्या तोंडी घातलेला पेशवाईसंबंधीची विधाने उजव्या शक्तींना पूरक नाहीत का?

अशीच चलाखी आणखी एका प्रसंगात अतिशय हुशारीने करण्यात आली आहे. फुले युक्तिवाद करताना म्हणतात की, ‘तुमच्या त्या सावित्रीने भलेही सत्यवानाचा जीव वाचवला असेल पण माझ्या सावित्रीला माहिती आहे की माझा जीव कशात आहे.’ येथे फुले त्यांचा जीव बहुजनांच्या शिक्षणप्रसारात असल्याचे आणि हे सावित्रीबाईना माहिती असल्याने त्या शिक्षणप्रसाराचे काम सोडणार नाहीत असे सुचवितात. पौराणिक सावित्रीच्या मिथकाला समर्थन फुलेच्या तोंडून मिळेल अशा पद्धतीने प्रसंगाची रचना केली आहे. फुलेनी अतिशय स्पष्टपणे सर्व पौराणिक साहित्याला भाकडकथा ठरवले आहे. केवळ भाकडकथा ठरवले असे नाही तर त्यावर तीव्र टीकाही केली आहे. त्यामुळे आपल्या म्हणण्याच्या समर्थनासाठीसुद्धा ते पौराणिक कथेच्या सावित्रीच्या मिथकाला मान्यता देणार नाहीत हे अगदी स्पष्ट आहे; पण चित्रपटात बेमालूमपणे खुद फुलेच्या तोंडून पौराणिक सावित्रीच्या कथेला अनुमती घेतली आहे आणि सावित्रीबाईना आधुनिक सावित्रीच्या साच्यात बसवण्याचा प्रयत्न केला आहे. सावित्रीबाईच्या अध्यापनाच्या कार्याला सुरुवातीला फुलेची प्रेरणा असली तरी नंतर तो त्यांचा स्वतःचा ध्येयवाद बनला होता; पण त्याकडे दुर्लक्ष करून त्यांना केवळ पर्टीना अनुसरणाऱ्या स्त्रीच्या प्रतिमेत बंदिस्त

करावयाचे असल्याचे दिसून येते.

आणखी एक विपर्यास म्हणजे भालेकरांच्या छापखान्याच्या विचारास विरोध करण्यासाठी जोतीरावांच्या तोंडी घातलेले वाक्य होय. जोतीराव म्हणतात, ‘ज्यांच्यासाठी आपण लिहितो ते वाचू शकत नाहीत आणि जे वाचू शकतात ते आपण लिहिलेले वाचत नाहीत’. फुलेंच्या विचार-व्यवहाराची थोडीशीही जाण असणारा मनुष्य जोतीराव असे बोलू शकत नाहीत हे सांगू शकेल. जो मनुष्य शिक्षणाचे महत्त्व इतक्या पोटिडकीने सांगतो, बहुजनांना शिक्षण नाकारणाच्याचे कारस्थान उघडे पाडण्यासाठी त्यांना समजेल त्या भाषिक अभिव्यक्तीत (अखंड इ.) लिहितो, तो मनुष्य केवळ छापखान्याला विरोध करण्यासाठी आपल्याच भ्रूमिकेशी विसंगत बोलू शकत नाही. तो बहुजनांच्या वाचनाविषयी असे नकारात्मक विधान करेल असे तर्काच्या आधारावर पटत नाही. तसेच, भालेकरांना सत्यशोधक समाजाच्या मतांचा प्रसार करण्यासाठी नियतकालिक सुरु करावयाचे होते. त्यासाठी त्यांना छापखाना टाकावयाचा होता. हे वास्तव नाकारून चित्रपटात भालेकर चिपळूणकरांच्या निबंधमालेतील टीकेला उत्तर देण्यासाठी उत्कृष्टतेने नियतकालिक सुरु करू इच्छितात हे ऐतिहासिक वास्तवाशी प्रतारणा करण्यासारखे आहे. विनाकारण चिपळूणकरांना ‘स्क्रिप्ट’मध्ये घुसवण्याचा हा प्रकार त्यांना महत्त्व प्रदान करण्यासाठी आहे. भालेकरांनी निबंधमालेत करण्यात आलेल्या टीकेला उत्तर दिले असले तरी त्यांच्या नियतकालिक सुरु करण्याच्या विचारामागचा प्रमुख हेतुच तो होता हे अनैतिहासिक आहे. दिग्दर्शकाला चिपळूणकरास सत्यशोधक किती गांभीर्यानि घेत होते आणि त्यायोगे चिपळूणकर किती मोठे होते हे दाखवायचे आहे. सत्यशोधकांच्या कार्याचे सुकाणू जणू चिपळूणकर नावाच्या होकायंत्राकडून नियंत्रित होत होते हे अनैतिहासिक विपर्यासाच्या माध्यमातून दाखविण्याचा प्रयत्न चित्रपटाच्या माध्यमातून केला गेला आहे.

सदोष व्यक्तिचित्रणे

या चित्रपटातील सर्वात मोठी उणीव म्हणजे त्यात करण्यात आलेली सदोष व्यक्तिचित्रणे. त्यात

सर्वात जास्त सावित्रीबाईचे करण्यात आलेले व्यक्तिचित्रण खटकते. सावित्रीबाई म्हणजे आधुनिक भारताच्या इतिहासातले एक देदीप्यमान पर्व होय. आपले पती जोतीराव फुलें या यांच्या प्रेरणा व मार्गदर्शनाखाली सावित्रीबाईनी शिक्षणाचे धडे गिरवले. स्त्रीशूद्गितशूद्रांना शिक्षित करण्याच्या पतीने स्वीकारलेल्या ध्येयवादाला सावित्रीबाईनी आपलेही ध्येय मानले आणि मुलींना शिक्षित करण्याच्या जीवनध्येयाचा निष्ठेने अंगीकार केला; पण हे म्हणजे केवळ पतीला त्याच्या कार्यात मदत करणे इतके मर्यादित नव्हते. मनुस्मृतीने टाकलेल्या अनेक बंधनांना झुगारून भारतीय स्थियांच्या मुक्तीची पहाट स्त्रियांना शिक्षित करण्यातूनच उगवू शकते हे त्यांना पुरते उमजले होते. त्यांच्या कवितांमधूनही ते स्पष्ट होते. म्हणून ब्राह्मणांनी प्रचंड त्रास देऊनही त्या आपल्या ध्येयापासून विचलित झाल्या नाहीत. शेण, दगड व खरकटे पाणी अंगावर झेलूनही त्यांचा निर्धार थोडासाही कमी झाला नाही. त्यांचा वज्रनिर्धार तोडण्यासाठी ब्राह्मणी छावणीने हुकमी अस्त्र बाहेर काढले. ते होते अबू लुटण्याची धमकी देऊन घाबरवण्याचे. एका ब्राह्मणी दांडगटाने भर रस्त्यात सावित्रीबाईच्या पुढ्यात उभे टाकून धमकी दिली की, मुलींना शिकविण्याचा उद्योग बंद केला नाही तर अबू सुरक्षित राहणार नाही. सावित्रीबाईनी त्याच्या कानफटात देऊन त्याला पिटाळून लावले. अशा वज्रनिर्धारी सावित्रीबाईचे संरक्षण करण्यासाठी सदरील चित्रपटात मात्र जोतीराव येतात आणि ब्राह्मणांना धमकी देऊन त्यांना हाकलून लावतात असे दाखविले आहे. सावित्रीबाईच्या शौर्याला नाकारून त्यांच्या संरक्षणासाठी पतीने (जोतीरावांनी) धावणे हे ब्राह्मणी धारणांना बळकटी देते. सावित्रीबाईनी आपल्यावर चालून आलेल्या त्या ब्राह्मणी दांडगटाला पिटाळून लावण्याचा मुद्दा केवळ त्यांनी त्याक्षणी दाखविलेल्या धैर्याचा नाही तर त्या कृतीने ‘चूल आणि मुल’ हेच स्त्रीचे कार्यक्षेत्र म्हणत स्त्रियांना घराच्या सीमांमध्ये बंदिस्त करण्याच्या ब्राह्मणी काव्याला लाथाडले गेले हा आहे. स्त्रियांना सार्वजनिक क्षेत्र खुले करण्यावरील बंधने झुगारण्यासाठीचे ते पाऊल होते (Thosar २०२१).

पण हा संदर्भ नाकारून दिग्दर्शक केवळ सावित्रीबाईवर अन्याय करत नाही तर सार्वजनिक अवकाशप्राप्तीच्या स्थियांच्या संघर्षाचा ऐतिहासिक प्रवास नाकारतो. मुलींना शिकविण्यासाठी त्रासाचा डोंगर पार करणाऱ्या सावित्रीबाईंना चित्रपटात केवळ एका दोन सेंकदाच्या दृश्यात मुलींना शिकविताना दाखविले आहे. बाकी बहुतांश वेळा जोतीरावांनाच शिकविताना दाखविले आहे. सावित्रीबाईवर हा अन्याय करण्याचे कारण काय? असा प्रश्न निर्माण होतो.

जोतीरावांनी स्थापन केलेल्या सत्यशोधक समाजाच्या कार्यात सावित्रीबाई या बिनीच्या शिलेदार राहिल्या. पतीच्या मृत्युनंतर सत्यशोधक समाजाचे अध्यक्षपद सांभाळत त्याचा विस्तार करण्यासाठी त्यांनी जीवाचे रान केले. पारंपरिक धारणांना झुगारून देत नातेवाईकांच्या विरोधाची पर्वा न करता जोतीरावांना स्वतः अग्री दिला. प्लेगच्या साथीत रुग्णांना वैद्यकीय सेवा पुरविता पुरविता स्वतःचा देह ठेवला. अशा या महाकर्तृत्ववान रुलीला पतीच्या सावलीत वावरणारी, कायम घरकाम करत असलेली, स्वतःचे व्यक्तित्व नसलेली असे दाखविले आहे. सावित्रीबाईचे हे सदोष व्यक्तिचित्रण केवळ सावित्रीबाईवरील अन्याय ठरत नाही तर तो सत्यशोधक चळवळीची पताका खांद्यावर घेऊन स्वतःचे कर्तृत्व दाखविलेल्या स्थियांचे कर्तेपण नाकारणे ठरते.

सावित्रीबाईंप्रमाणे कृष्णराव भालेकरांवरही सदरील चित्रपटात अन्याय करण्यात आला आहे. भालेकांचे डोके म्हणजे कल्पनांचा कारखाना होता. त्यांच्या डोक्यात अनेक अभिनव अशा कल्पना येत व त्या राबविण्यासाठी ते जीवाचे रान करत. कृष्णराव भालेकर व नारायण मेघाजी लोखंडे हे सत्यशोधक चळवळीचे संताजी व धनाजी होते. परंतु चित्रपटात मात्र भालेकरांना फक्त जोतीरावांच्या सूचना इमानीपणे पालन करणाऱ्या अनुयायाच्या स्वरूपात दाखविले आहे. आणि मग पुढे भालेकर विष्णूशास्त्री चिपळूणकरांच्या टीकेला उत्तर देण्यासाठी ‘दीनबंधू’ हे नियतकालिक सुरु करण्याचा आग्रह जोतीरावांकडे धरतात. त्यांच्या या आग्रहाकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे ते जोतीरावांपासून

वेगळे होऊन त्यांचे टीकाकार बनतात असे दाखविले आहे. फुले व भालेकर यांच्यातील बेबनावाचे कारण तो छापखाना होता हे वास्तव आहे. मात्र मतभेद असले तरी भालेकर सत्यशोधक समाजाच्या प्रसारासाठी अभिनव कल्पना राबवीत होते. सातत्याने लिहित होते. शेतकऱ्यांच्या भल्यासाठी प्रयत्न करत होते. काँग्रेसमध्ये शेतकऱ्यांचे पुरेसे प्रतिनिधित्व नाही म्हणून अत्यंत नावीन्यपूर्ण पद्धतीने त्यांनी आंदोलन केले. परंतु चित्रपटात त्यांच्या या कार्याचा साधा उछेखही येत नाही. हीच बाब आपणास सत्यशोधक चळवळीचे दुसरे जबरदस्त नेते नारायण मेघाजी लोखंडे यांच्या बाबतीतही दिसून येते. लोखंडे हे सत्यशोधक समाजाचे अध्यक्ष व निष्ठावान कार्यकर्ते होते. त्यांनी स्थापन केलेली कामगार चळवळ ही सत्यशोधक चळवळीला फुटलेला धुमारा होता असे य. दि. फडके म्हणतात (कदम १९९५). परंतु चित्रपटात त्यांची एक मिनिटाच्या निवेदनात वासलात लावण्यात आली आहे. काही अभ्यासकांच्या मते, नाभिकांचा संप लोखंडेनी घडवून आणला (उक्त : १७०-७१). तर काही अभ्यासकांनी सावित्रीबाईंनी सत्यशोधक नेत्यांच्या मदतीने नाभिकांचा संप घडवून आणण्यात महत्वाची भूमिका पार पाडली असे मांडले आहे. चित्रपटात नाभिकांचा संप घडवून आणण्यात लोखंडे, भालेकर वा सावित्रीबाई असे कुणीही सहभागी असल्याचे दाखविले नाही. केवळ फुलेनी एकट्यानेच हा संप घडवून आणले असे दाखविले आहे.

चित्रपटात भालेकर वा लोखंडे या दोन हेवीवेट नेत्यांच्या तुलनेत विश्राम रामजी घोलेना अधिक फुटेज दिले गेले आहे. घोले सत्यशोधक समाजाच्या अध्यक्षपदी राहिले होते; पण तरी ते भालेकर वा लोखंडे यांच्या तोडीचे नेते होते असे म्हणता येत नाही तसेच त्यांचे टिळक, रानडे यांच्याशी संबंध होते. त्यांच्या सत्यशोधक समाजाच्या अनेक मूल्ये व भूमिकांवरील निष्ठा काहींशा डळमळीत होत्या (परदेशी २०२१). म्हणून उजव्या छावणीला त्यांचे आकर्षण असते. चित्रपटात लोखंडे व भालेकरांवर अन्याय करून घोलेना अधिक महत्त्व दिले गेले आहे. उजव्या शक्तीना

सुखावणारे असेच हे चित्रण आहे असे म्हणण्यास पूर्ण वाव राहतो.

व्यक्ती आणि चळवळ

चित्रपट मुख्यत्वे करून जोतीराव फुले यांच्यावरती आधारलेला असल्याने ते या सिनेमाचे नायक आहेत. त्यामुळे साहजिकच त्यांचे व्यक्तित्व, कार्य याला अधिक महत्त्व मिळणार हे गृहीतच आहे; पण असे असले तरी कथानायकाचे चरित्र उलगडत असताना त्यांचे सहकारी, त्यांनी उभारलेली चळवळ यावर अन्याय होणार नाही याची काळजी घेणे गरजेचे ठरते, अन्यथा ती व्यक्तिपूजा ठरून कथानायकाच्या जीवनसंघर्षाचे सूत्र हरवून जाण्याची संभाव्यता असते. चित्रपटात सत्यशोधक समाजाचा उल्लेख अधूनमधून येतो; पण भारताच्या या पहिल्या जात्यंतक चळवळीचे ठाशीव चित्रण कधीही येत नाही. फुलेंनी सत्यशोधक समाजाच्या झेंड्याखाली जुन्नरच्या शेतकऱ्यांचे आंदोलन उभारले. वर उल्लेखिलेली कामगार चळवळ लोखांडेनी उभारली; पण त्या चित्रपटाच्या कथावस्तूचा भाग बनत नाहीत. पुण्यात काढण्यात आलेल्या सत्यशोधक समाजाच्या झेंड्याची मिरवणूक नाही, हंटर कमिशनला दिलेली साक्ष नाही, प्राथमिक शिक्षण सर्कीचे व मोफत करण्याची मागणी नाही, ब्राह्मण नोकरशाहीकडून शेतकऱ्यांची होणारी पिळवणूक व ब्रिटिश नोकरशाहांची विलासी व कामचुकार वृत्ती यावर उठवण्यात आलेली झोड नाही, 'कलमकसाई' कुलकर्णीवर करण्यात आलेली टीका या सर्व बाबी सिनेमात दुर्लक्षित्या गेल्या आहेत. फुलेंनी लावलेल्या आंतरजातीय लग्नाचा साधा उल्लेखही येत नाही. आणि सत्यशोधक समाजातर्फे लग्न लावल्याने दक्षिणा बुडाली म्हणून भटांनी केलेल्या खटल्याला मात्र अतिरिक्त फुटेज दिले गेले आहे. फुले व सत्यशोधक चळवळीच्या कार्याचा तपशील बघितला तर हा खटला महत्त्वाचा असला तरी फुले चरित्राच्या व एकूणच सत्यशोधक चळवळीच्या दृष्टिकोनातून महत्त्वाच्या इतर बाबी दाखविता आल्या असत्या. त्यामुळे सिनेमात त्याला दिले गेलेले इतके फुटेज काहीसे अनाकलनीय ठरते.

दुर्लक्ष करण्यात आलेल्या घटनांमधून ब्राह्मणी वर्चस्वाला असणारा फुले व सत्यशोधकांचा विरोध दृगेच्चर होतोच; पण त्यातून सत्यशोधकी चिकित्सा आणि व्यवस्थेचे विश्लेषण व त्याविरोधीचा संघर्षही स्पष्ट होतो. चित्रपटातून केवळ फुले आणि ब्राह्मणांचा संघर्ष प्रधान बनतो, तोही व्यक्तिगत पातळीवर. त्याला व्यवस्थाविरोधाचे परिमाण ठाशीवपणे लाभत नाही. तसेच फुले आणि त्यांची सत्यशोधक चळवळ यांची एकात्मता न साधली जाता जोतीराव फुले हेच प्रधान बनतात आणि सत्यशोधक हा त्यांचा वैयक्तिक कार्यक्रम बनतो. चित्रपटाची एकूण मांडणी बघितली तर दिग्दर्शकाचा हाच हेतू असल्याचे अधोरेखित होते. फुलेंची 'लार्जर डॅन लाइफ' प्रतिमा मंडीत करताना त्यांच्या सत्यशोधक चळवळीवर मात्र टीकेचा आसूड जोरदारपणे आणि तेही चुकीच्या पद्धतीने उगारला गेला आहे. चित्रपटात भालेकर जाहीर भाषणातून फुले यांनी स्थापन केलेला सत्यशोधक समाज पार रसातळाला गेला असल्याचे विधान करतात. भालेकरांनी अशी टीका केली हे मानणे तर्काच्या कसोटीवर अवघड आहे. फुले आणि भालेकर यांच्यात मतभेद होते हे ऐतिहासिक सत्य होते. त्यामुळे ते फुले किंवा त्यांच्या भूमिकेवर, स्वभावावर टीका केल्याचे दाखविले तर ते मान्य केले जाऊ शकते. फुलेंशी मतभेद झाले असले तरी भालेकरांनी सत्यशोधक समाज सोडलेला नव्हता किंवा सत्यशोधक मूल्यांशी फारकत घेतलेली नव्हती. ते विदर्भ व तसेच इतर ठिकाणी सत्यशोधक समाजाच्या प्रसारासाठी जीवापाड कष्ट व पदरमोड करून प्रयत्न करत होते. त्यामुळे फुलेंनी स्थापलेला समाज जर रसातळाला गेला अशी जाहीर टीका भालेकर करत होते तर ते स्वतः कोणत्या समाजाचा प्रसार करत होते? असा प्रश्न निर्माण होतो. तसेच फुलेंनी सत्यशोधक समाज स्थापन केला असला तरी ती काही त्यांची वैयक्तिक मालकी नव्हती, त्यामुळे ज्याच्या प्रसारासाठी इतक्या खस्ता खाल्याच्या त्याचा उल्लेख अशा पद्धतीने भालेकर करतील आणि टीकेची ही पातळी गाठतील हे मानणे थोडेसे कठीण आहे. फुले प्रत्येक कार्य

एकट्याने करत असताना दाखविले आहे. त्यामुळे त्यांच्या कार्याला सामूहिक संघर्ष व चळवळीचे परिस्माण लाभत नाही. त्यामुळे फुले 'लार्ज डॅन लाइफ' ठरतात; पण त्यांची उभी केलेली माणसे, सहकारी व त्यांची चळवळ अदृश्य बनते. ह्या प्रक्रियेत दिग्दर्शकाने सावित्रीबाईसारख्या आधुनिक भारताच्या सर्वश्रेष्ठ स्त्रीवरही अन्याय केला आहे. व्यक्तीला मोठे म्हणायचे आणि त्याची चळवळ अदृश्य करायची, शक्य असेल तर बदनाम करायची ही उजव्या शक्तींची रणनीती असते. त्याचेच पालन येथे दिग्दर्शक करत आहे.

विष्णूशास्त्री चिपळूणकरांचे गौरवीकरण आणि पुरोगाम्यांचे प्रतिगामित्वा

विष्णूशास्त्री चिपळूणकर हे एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील उर्मट ब्राह्मणी अहंकाराचे प्रतीक होते. ब्राह्मण वर्चस्वाचे समर्थक असलेले विष्णूशास्त्री ब्राह्मणेतर स्त्री-पुरुषांचे द्वेष होते. त्यांना शिक्षणावरील ब्राह्मणांच्या वर्चस्वाचा आत्यंतिक अहंकार होता (Gore १९८९). ते ब्राह्मणांमधील एका छोट्या गटाचे प्रतिनिधित्व करत होते. तसेच ते करत असलेली फुले व सत्यशोधकांवरील टीका उथळ स्वरूपाची होती. त्यांचे ब्राह्मण वर्चस्वाच्या समर्थनाचे तर्कही उथळ होते. त्यामुळे फुलेनी विष्णूशास्त्रांच्या टीकेला भीक न घालता दुर्लक्ष केले. विष्णूशास्त्रांच्या तुलनेत म.गो. रानडे यांना सर्वप्रकाराच्या ब्राह्मणांमध्ये त्यांची विद्रृता, कार्य या बाबतीत मान्यता होती. जरी रानडेंच्या मताशी सर्व ब्राह्मण सहमत नसले तरी त्यांच्याविषयी आदर होता. तसेच ब्राह्मणेत्रांतही काही प्रमाणात रानडेंच्या सुधारक प्रतिमेमुळे काहीसा स्नेहभाव होता. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांमध्येही त्यांचे वजन होते. त्यामुळे रानडेंची मते गंभीरतेने घेऊन त्यावर फुलेनी टीकेचे आसूड ओढले. रानडेंनी शेतकऱ्यांच्या परिस्थितीविषयी केलेले भाष्य असेल किंवा त्यांनी ग्रंथकार सभेच्या वतीने फुलेना पाठविलेले पत्र असेल, फुलेनी त्यांच्या खास शैलीत रानडेंच्या भूमिकेचा प्रतिवाद करून त्यांच्या ब्राह्मण्यावर टीकेचे कोरडे ओढले; पण चित्रपटात मात्र रानडे किंवा इतर प्रभावी ब्राह्मण नेत्याऐवजी

विष्णूशास्त्रीला आत्यंतिक महत्त्व दिलेले आहे. एवढेच नव्हे तर त्यांचे गौरवीकरणही केले आहे. त्यांच्या वैचारिक सच्चेपणाचे कौतुक फुलेंच्या तोंडून वदवून घेण्यात आले आहे. ही मूळ चलाखी गो. पु. देशपांडे यांनी त्यांच्या 'सत्यशोधक' या नाटकात केली असून ती चित्रपटातही तशीच ठेवण्यात आली आहे. फुलेंच्या तोंडून चिपळूणकरांच्या तथाकथित वैचारिक सच्चेपणाचे कौतुक वदवून घेणे यासारखी वैचारिक लबाडी नाही. अशा वैचारिक लबाड्यांनी महाराष्ट्राच्या पुरोगामित्वाचा इतिहास भरला आहे. त्याच्याच परिणामी दलित, बहुजन शियांच्या द्वेषे, ब्राह्मण वर्चस्वाचे समर्थक असणाऱ्या बा. गं. टिळकांसारखा जातीपुरुषसत्तेचा कट्टा समर्थक 'लोकमान्य' बनू शकला. समाजवादी, मार्क्सवादी, गांधीवादी, उदारमतवादी, स्त्रीवादी अशा सर्व अभिजनांनी त्यांना 'लोकमान्य' बनवून महाराष्ट्राच्या मानगुटीवर बसविले आहे. टिळकांच्या वैचारिक प्रतिगामित्वाकडे सोयीस्कर दुर्लक्ष करून कधी त्यांचा तथाकथित बाणेदारपणा, कधी त्याग तर कधी ब्रिटिशांविरोधीची भूमिका याच्या गौरविकरणातून त्यांच्या प्रतिगामी भूमिकेवर पडदा टाकला गेला. आणि त्यांची 'लोकमान्य' प्रतिमा जनमानसात रुजविली. सदरील चित्रपटातील चिपळूणकरांचे गौरवीकरण त्याच पठडीतले आहे. सत्यशोधक चळवळीशी संबंध नसणाऱ्या चिपळूणकरांच्या वाट्याला अडीच तासांच्या सिनेमातील इतका वेळ देण्याची प्रस्तुतता काय? असा प्रश्न निर्माण होतो. हे दिग्दर्शकाचे स्वातंत्र्य असले तरी ते चित्रपट नायकावरील अन्याय ठरत नाही काय? तथ्यांची मोडतोड करून चुकीचा इतिहास बहुजनांच्या गळी उतरविण्याचा प्रयत्न नव्हे काय?

कलाकारांची निवड आणि ब्राह्मणी सांस्कृतिक वर्चस्वावाद

सिनेमामध्ये महात्मा फुलेंची भूमिका संदीप कुलकर्णी तर सावित्रीबाईची भूमिका राजश्री देशपांडे यांनी केली आहे. घाऱ्या डोऱ्याचा संदीप कुलकर्णी कोणत्या अऱ्गलने महात्मा फुले वाटतो? ब्राह्मणी छावणीचा ऐतिहासिक व वर्तमानकालीन डाव ओळखून

त्याची मनस्वी चीड बाळगणारे, त्याची चिरफाड करणारे, दलित-बहुजनांच्या परिस्थितीविषयी अपार कळवळा असणारे, स्त्री दाक्षिण्य नव्हे तर स्त्री-पुरुष समतेचे महत्तम पुरस्कर्ते असणाऱ्या फुल्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा कोणताही पैलू वा भाव मखब चेहऱ्याचा संदीप कुलकर्णी प्रकट करत नाही. संपूर्ण चित्रपट तो आपल्या याच मखब चेहऱ्याने वावरत राहतो. याच्याहून अधिक दैना सावित्रीबाईंची त्यांचे पात्र करणाऱ्या राजश्री देशपांडे यांनी केली आहे. आधुनिक भारताची सर्वश्रेष्ठ स्त्री असणाऱ्या, लढाऊ, ध्येयनिष्ठ सावित्रीबाईंना एक कनवाळू, नवन्याची सावली असणाऱ्या पत्नीमध्ये त्यांनी परिवर्तीत केली आहे. तसेच त्या सावित्रीबाईंचे पात्र नाही तर पारंपरिक रामायणातली सीतेची भूमिका निभावत आहेत असे वाटत राहाते. मराठी साहित्य, नाट्यक्षेत्र तसेच सिनेमा क्षेत्रावर ब्राह्मणांचे जबरदस्त वर्चस्व आहे. त्याचे प्रत्यंतर या कलाकारांच्या निवडीवरून येते. जब्बार पटेल यांनी दिग्दर्शित केलेल्या ‘मुक्ता’ नावाच्या सिनेमाचेही खूप कौतुक झाले होते. ग्रामीण भागातील सत्तासंघर्ष व जातवास्तवावर भाष्य करणाऱ्या त्या चित्रपटात ब्राह्मण कलाकारांची मांदियाळी जमवली होती. मराठा सरपंच, त्याचा मराठा विरोधक नेता, सरपंचाची मुलगी असणारी नायिका सर्व ब्राह्मण होते. इतकेच नव्हे तर दलित नायकही ब्राह्मणच घेण्यात आला होता. सपक व चिडक्या चेहऱ्याचा अविनाश नारकर दलित नायक निभावत होता. ह्यासारख्या दैवदुर्विलासास सामोरे जाण्यास बहुजन जनतेला जब्बारांनी भाग पाडले. त्यांनी ‘आंबेडकर’ चित्रपटात रमाबाईंची भूमिकाही सोनाली कुलकर्णीस देऊन दलित-बहुजन जनतेवर अन्याय केला होता. ब्राह्मणांच्या या सांकृतिक वर्चस्ववादाची राखणदारी जब्बार पटेलांसारखे मान्यवर ब्राह्मणेतर निर्माता-दिग्दर्शक करतात. तेव्हा हा ब्राह्मण वर्चस्ववादाचा विळखा किती जबरदस्त आहे हे लक्षात येते. यास सन्माननीय अपवाद फक्त नागराज मंजुळे यांचाच आहे. त्यांनी हा विळखा यशस्वीपणे भेदताना ब्राह्मणेतर व मुस्लीम समाजातील गुणी कलाकारांना घेऊन उत्कृष्ट अशा कलाकृती जन्माला

घातल्या.

इतिहासातील ब्राह्मणांना शिव्या दिल्या, टीका केली वा त्यांना खलपुरुष ठरविले तर आजच्या उच्चजातवर्गीयांना फारसा फरक पडत नाही. आमच्या पूर्वजांनी चुका केल्या; पण आम्ही तसे नाही म्हणत नव्या पद्धतीने आपल्या प्रभुत्वाची रचना करता येते; पण भूतकाळातील ब्राह्मणांवर टीका करत असताना त्यांच्या शोषणाची तंत्रे उलगडून दाखविली. त्याविरोधातील सामूहिक संघर्ष व चळवळीचा इतिहास दाखविलेला त्यांना चालत नाही. कारण, त्याच्या प्रकाशात उच्च जातवर्गीयांच्या समकालीन शोषणतंत्रांचा उलगडा केला जाऊ शकतो. भूतकालीन चळवळींपासून प्रेरणा घेऊन नव्या चळवळी उभ्या केल्या जाऊ शकतात. म्हणून विचार, शोषणतंत्रे वा चळवळी यांच्याएवजी ब्राह्मणांवर टीका केलेली दाखविली किंवा एखाद्या व्यक्तीला मोठे दाखविले तर त्यांना चालून जाते. कारण, व्यक्तींच्या पूजा बांधल्याने व्यवस्थेला फरक पडत नसतो. हेच हे चित्रपट करतो.

ता. क. - घोलेंचे आडनाव घुले का केले आहे तसेच मुक्ता साळवेस मुक्ता रायनाक का बनवले आहे? हे समजले नाही.

संदर्भ

- * कदम, मनोहर (२००२), नारायण मेधाजी लोखंडे, म. जोतीराव फुले समता प्रतिष्ठान, पुणे (पहिली आवृत्ती १९९५)
- * नेमडे, भालचंद (१९९१) जोतीराव फुले यांची गद्दीली, समाविष्ट हरी नरके य. दि. फडके (संपा.) महात्मा फुले गौरवग्रंथ, महाराष्ट्र राज्य शिक्षण विभाग, मुंबई (पहिली आवृत्ती १९८२)
- * परेशी, प्रतिमा (२०२१) सत्यशोधक विश्राम रामजी घोले : विचार आणि कर्तृत्व, म. जोतीराव समता प्रतिष्ठान, पुणे
- * भोळे, भा. ल., (१९९१) मराठी गद्दीशीलीला जोतीरावांचे योगदान, समाविष्ट हरी नरके य. दि. फडके (संपा.) महात्मा फुले गौरवग्रंथ, महाराष्ट्र राज्य शिक्षण विभाग, मुंबई (पहिली आवृत्ती १९८२)
- * सरदार, गं. बा., (१९८२) महात्मा फुले : व्यक्तित्व आणि विचार, ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई
- * Gore, M. S., (1989) Non-Brahman Movement in Maharashtra, Segment Book, New Delhi
- * Thosar, Sangita (2021) Politics of the Contemporary Construction of Caste in Maharashtra : A Feminist Study of Maratha Seva Sangh as a Caste Association, Unpublished Ph. D. thesis, Tata Institute of Social Sciences, Mumbai

विभाग चार : पुस्तक परीक्षण

दुहेरी अस्मितेच्या चौकटीतून अणणा भाऊंना मोकळे करणारा गौरवग्रंथ

चंद्रकांत बाबर

मातोश्री, बेळंकी रोड आरग

ता. मिरज, जि. सांगली ४१६४०१ भ्र. ७२४९३८०२३२

cbabar2012@gmail.com

आपल्याकडे व्यक्ती व वाड्मय, चरित्र, चारित्र्य आणि वाड्मय असे काहीतरी आकलनाचे परिमाण तयार होताना दिसते. जे बच्याच वेळा त्या व्यक्तीचे चरित्र उभे करताना विशेषतः हयात नसणाऱ्या व्यक्तीविषयीचे ते असेल तर अधिक गंभीर बनत जाते. ते इतक्यासाठी की, आपल्याकडे प्रतिष्ठेची, श्रेष्ठत्वाची जी काही रूढ कल्पना आहे ती अतिशय विचित्र आहे. विचित्र अशा अर्थाने की, येथे व्यक्तीचे श्रेष्ठत्व उभे करताना वेगवेगळ्या खच्या खोट्या आख्यायिकांना जन्माला घातले जाते व या अनाधार आख्यायिका अस्मितेच्या अंगाने खच्याच आहेत म्हणून उभ्या केल्या जातात. इथल्या पुराणकथांपासून, रोज नित्याच्या जगण्यातील दैवी चमत्कारांच्या गोष्टीपासून ते साहित्य, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय अशा सर्वच क्षेत्रांत ह्या आख्यायिका पाहायला मिळतात. अशा आख्यायिका बनवणे व रुजवणे हे एक प्रदीर्घ सुसावस्थेत वाटत असले तरी जागरूक पूर्वग्रही पद्धतशीर विष पेरण्याचे काम एक विशिष्ट यंत्रणा करत असल्याचे दिसते. ही यंत्रणा अतिशय खालच्या थरातून प्रभाव पाडत वर वर सरकत राहते, पण स्वतः पृष्ठभागावर न येता केवळ आपले विचारच कसे पृष्ठभागावर तरंगत राहतील किंवा त्यावर तरंग उठत राहतील याची दक्षता घेतली जाते. आता या तिखट मीठ लावून झाणझाणीतपणे पुढे सरकवत

नेण्याच्या ह्या सनातनी कटाचा बहुतांश लोक जाणते, अजाणतेपणे भाग ठरतात. वाहक बनून संक्रमणाला मदत करत राहतात. आपण या कटाचा भाग ठरलो आहोत किंवा हिस्सा ठरलो आहोत हे त्यांच्या गावीही नसते. यात स्वतःला विचारवंत म्हणणारे असंख्य लेखक, विचारवंत, समीक्षकही बळी ठरलेले दिसतात. काहीवेळा जाणिवेच्या तर काहीवेळा नेणिवेच्या पातळीवर हे वहन सरसकट घडताना दिसते. इतकेच नव्हे, तर ज्या व्यक्तीविषयी हे सगळे घडत राहते ती व्यक्ती एक तर नायक म्हणून उभी केली जाते किंवा तिचे चारित्र्यहन इतक्या टोकाने केले जाते की ती नायक असूनही नायक म्हणून उभी राहू शकत नाही. इतके तिचे लेचेपेचेपण निर्माण केले जाते आणि हे विशेष म्हणजे, श्रेष्ठत्व म्हणून सांगितले जाते. म्हणजेच एका बाजूला श्रेष्ठत्वासाठी त्याचे व्यक्तिमत्त्व आभाळाएवढे करण्याच्या नादात त्याला चारित्र्यहीन वगैरे म्हणून उभे केले जाते. अशी असंख्य उदाहरणे आपल्याला तपासून पाहता येतील. अगदीच उदाहरणादाखल पाहायचे झाले तर छत्रपती शिवरायांचा गर्वहरण करण्यासाठी रामदासाने दगडातून बेढूक बाहेर काढला ही गोष्ट, तुकोबांच्या कीर्तनात असंख्य शिवाजी उभे राहिले ही कल्पना, म. जोतिराव फुले यांना मित्राच्या लग्नातील वरातीतून हाकलून दिले हा प्रसंग ,

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना आंबेडकर हे नाव त्यांच्या शिक्षकांनी दिले ही गोष्ट , राजर्षी शाहू महाराजांची असंख्य उदाहरणे सांगता येतील जी त्यांच्या बदनामीसाठी पुढे आणली गेली. अशी कितीतरी उदाहरणांची लांबलचक यादीच करता येईल. दुर्दैवाने अशी कल्पिते बन्याच वेळा सत्य म्हणून स्वीकारली जातात. आणि इथेच खरा घोटाळा होतो. तर्क करण्याला, अभ्यास करण्याला, सत्य- असत्य कसोटीवर नेण्याला इथे मुभा राहत नाही.

अशावेळी ती व्यक्ती एखाद्या समूहाचा, अस्मितेचा भाग बनते व टोकावर येते तेव्हा मात्र तिच्यावर चढलेली झालाळी सहजासहजी दूर करता येत नाही. विशेष म्हणजे, ही कल्पित प्रतिसृष्टी सहजासहजी नष्ट करता येत नाही. त्यासाठी प्रचंड काळ जावा लागतो. नुसता काळ जाऊन चालणार नाही, तर या काळात सत्यान्वेषण होणे गरजेचे आहे. आपल्याकडची अन्वेषण पद्धती सत्याच्या आधारावर, तर्काच्या आधारावर, पुराव्यांच्या आधारावर उभी राहते तेव्हा अशी कल्पित सृष्टी नष्ट करता येऊ शकते. ही सृष्टी नष्ट करणे हा भाग नंतरचा ठरतो. त्याआधी अशा कपोलकल्पित सृष्टीचा, खोटारड्या जगाचा तो महानायक म्हणून, अगदीच देव म्हणून अस्मितेच्या टोकावर येतो तेव्हा ‘सत्य असत्याशी मन केले घावाही’ म्हणायला धाडस व छाती लागते; पण विचारवंत म्हणून, तत्त्वज्ञ म्हणून, तत्त्वांची पाठाराखण करणाऱ्यांना , विवेकी विचार करणाऱ्यांना हा धोका पत्करावाच लागतो . नाहीतर एखाद्या समूहाचा समाजाचा अस्मिता विषय बनलेल्या व्यक्तीची काटेकोर समीक्षा करता येत नाही किंवा ती स्वच्छपणे स्फटिकदृष्टीने उभी करता येत नाही. अशी कल्पितसृष्टी उभी करण्यामागेही उभी करणाऱ्यांचा हस्तक्षेप हा त्यांच्या स्वार्थाकडे वळतो. तो स्वार्थ म्हणजे एका अंगाने हा नायक महानायक म्हणून उभा करावा मात्र त्याचे नायकत्व निघून जावे अशा अर्थाचा असतो. म्हणजे, त्या व्यक्तीच्या आडून सबंध एखाद्या समूहाला, समाजाला, घटकाला अंकित करता येऊ शकते काय?

धर्माकडे वळवता येऊ शकते काय ? किंवा वळवायचेच असेल तर ते कसे ? याचा तो त्यांचा जुना यशस्वी प्रयोग आहे. या प्रयोगातून अशा महान व्यक्तींसमोर जे तेज निर्माण होते ते खूपच प्रखर असते. त्यामुळे तो प्रखर प्रकाश भेदून त्या व्यक्तीपर्यंत पोहोचता येत नाही किंवा या कपोकल्पित विश्वात असे काही संभ्रमित असे ढग पसरवले जातात की ती व्यक्ती झाकोळली जाते. कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांचेही असेच झाले आहे. त्यांच्यावर अशी झालाळी आणि झाकोळ आवरण म्हणून असे काही उभे केले आहे की, ते भेदणे सहजासहजी शक्य होत नाही. मात्र, “अण्णा भाऊ साठे जन्मशताब्दी गौरवग्रंथ” हा महत्त्वपूर्ण ग्रंथ याबाबतीत काही मूलभूत व परिणामकारक ठोस पाऊल उचलताना दिसतो.

कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने हस्ताक्षर प्रकाशनने प्रकाशित केलेला हा ग्रंथ कॉ. अण्णा भाऊ साठे व त्यांच्या साहित्यावर निखल प्रेम करणाऱ्या प्रा. मोहन लोंदे यांनी संपादित केलेला आहे. तब्बल २५० पृष्ठांचा ‘अण्णा भाऊ साठे जन्मशताब्दी गौरवग्रंथ’ हा अनेकांगाने व अर्थने महत्त्वपूर्ण संदर्भग्रंथ ठेल असा आहे. केवळ उदात्तीकरण या हेतूने हे केलेले संपादन नव्हे, तर एकूण व्यक्ती व वाडमय अशा अंगाने कधी स्पष्टपणे तर कधी दबक्या आवाजात सुरू असणाऱ्या अनेक आरोप- प्रत्यारोपापासून ते थेट सर्वहारांचा भाष्यकार म्हणून अण्णा भाऊंची प्रतिमा उभी करण्यात हा ग्रंथ यशस्वी झाला आहे काय? हे आक्षेप कोणते? ते कसे खोडले गेले किंवा चर्चेच्या पृष्ठभागावर आणून पुन्हा तसेच ठेवले आहेत? या सर्वांचा विचार आपण पुढे करणार आहोत.

मौखिकतेविषयी विशेषत: मौखिक परंपरेविषयी व तिच्या परंपरागत असण्याविषयी असंख्य मत-मतांतरे आहेत. प्रा.जी.के.एनापुरे यांनी मौखिक परंपरा ही धर्माच्या अंगाने विकास पावत हस्तक्षेपित होते हे सप्रमाण सिद्ध केले आहे (पाहा: तुकोबा निघाले वैकुंठाला, शाहीर राजा पाटील यांच्या पोवाड्याची

प्रस्तावना). लिखित आणि मौखिक अशा दोन्ही बाजूने आशयाची लढाई लढवता येऊ शकते. हे माहीत असल्याने म.जोतिराव फुले, कॉ.पद्मश्री नामदेव ढसाळ, विद्रोही शाहीर राजा पाटील यांनी अभंग, ओव्या या रचनांपेक्षा म्हणजेच वारकरी पंपरेपेक्षा शाहिरी परंपरा जवळची मानली. फुल्यांची हीच परंपरा कॉ.अण्णा भाऊ साठे पुन्हा एकदा पृष्ठभागावर आणत पुढे नेत असल्याचे जाणवते. या मांडणीला मानवतावादी बुद्ध-तुकाराम- मार्कर्स- फुले- शाहू- आंबेडकर अशी भरभक्तम भूमी लाभलेली आहे. या सक्स भूमीवर जे मानवतावादी बीज पडले तिची झालेली वाढ अथवा विस्तार म्हणजेच कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांचे साहित्य असे आपण म्हणू शकतो, इतके ते उपरोक्त महामानवांच्या तत्त्वज्ञानाशी मिळतेजुळते आहे. पोवाडा, लावणी, छकड असा साहित्यातील सुरु झालेला त्यांचा प्रवास कथा, कांदंबरीपर्यंत येऊन अधिक गतिशील बनतो. वेगवेगळ्या लोककलांच्या अंगाने जाता जाता ते कांदंबरी लेखनाकडे का वळले असावेत ? याचे उत्तर तपासताना राकेश वानखेडे कांदंबरी ही अण्णा भाऊ साठे यांच्या चळवळीतील लढाईसाठीचे आधुनिक हत्यार होते असे सुचवतात , तेव्हा कॉ.अण्णा भाऊ साठेंचे सांस्कृतिक आकलन किती टोकदार होते हे समजू शकते.

आंबेडकरांच्या एकाकी लढ्याला कला, साहित्य, संस्कृती आणि भाषेच्या प्रांतातून सांस्कृतिक रसद पुरवली पाहिजे, हे भान लालबाबटा कलापथकाने अण्णांना दिलेले होते. अण्णांच्या जीवनाचा दुसरा टप्पा सुरु झालेला होता. ते आपल्या कलेसाठी फॉर्म शोधत होते. ऐन विशीत अपरिहार्यतेतून अण्णांनी ढोलकी आणि तुण्ठुणे वाजवले होते. वगनाट्य लिहिले होते; पण आताची गरज वेगळी होती. आपले हत्यार आधुनिक हवे होते. ते हत्यार म्हणजे कांदंबरी होय. वेसकरची पाठी मागणारा हीनदीन लाचार नायक अण्णांना उभा करायचा नव्हता तर लढाऊ योद्धे उभे करायचे होते.(पृ. १८१)

इतके टोकदार द्रष्टेपण कॉ. अण्णा भाऊंच्या साहित्यात मार्कर्सवादी जाणिवेने धारदार होत गेल्याचे जाणवत राहते. सांगली जिल्ह्यातल्या वाटेगावसारख्या लहान खेडेगावातून मुंबई पर्यंतचा झालेला प्रवास. मुंबईसारख्या महानगरात करावी लागणारी हलकीसलकी कामे. मुंबईत आलेल्या तमाम मजुरांच्या वाट्याला येणारे सगळे भले- बुरे अनुभव . हे अनुभव गाठीशी घेऊन कम्युनिस्ट विचारांच्या कार्यकर्त्यांबरोबर चळवळीशी बांधून घेणे. यामुळे त्यांना मिळालेली व्यापक मानवतावादी दृष्टी त्यांच्या साक्षर असणे व सुशिक्षित असणे यातील भेदाइतकीच तीव्रतम होत गेलेली आहे. हे या ग्रंथाच्या रूपाने समोर येत राहते.

कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या जन्मशताब्दी वर्षांच्या निमित्ताने संपादित केलेल्या या ग्रंथात कॉ. साठे यांच्या एकूण लेखनप्रक्रियेवर व वाचनाने मागे उरणाच्या लेखन परिणाम व क्षमतेवर विशेष भर दिला गेला आहे. केवळ एका कांदंबरीवर किंवा कथेवर भाष्य न करता एकूण सांस्कृतिक पटलावरील त्यांचे स्थान अधोरेखित करण्यासाठी उपयुक्त अशा विषयांची निवड करण्यात आली आहे. हे या ग्रंथाचे विशेष वैशिष्ट्य म्हणावे लागेल. एका बाजूला मान्यवर समीक्षकांची नैमित्तिक भाषणे अथवा परिसंवादातील निबंध यांचा केलेला समावेश, कॉ. साठेंच्या कांदंबरीवरील चित्रपट म्हणजे माध्यमांतरासंबंधी ते थेट लोकशाहीर हे नाटक लिहीत असताना नाटककाराच्या नजरेतून कॉ. साठे समजून घेण्याचा केलेला प्रयत्न, शिवाय फकीराच्या अर्पणपत्रिकेच्या निमित्ताने एकूण सर्वच अर्पणपत्रिकांची केलेली चर्चा, त्यांच्या साहित्यातील स्थीवादी विचार, कम्युनिस्ट विचार याबरोबरच प्रतीक निर्मितीमागील राजकारणाची चिकित्सादेखील करण्यात आली आहे. म्हणजे एकूणच हा ग्रंथ वाचकाला अनेक अर्थाने समृद्ध करणारा असा आहे. या ग्रंथात वेगवेगळ्या सामाजिक, सांस्कृतिक लढाईच्या पार्श्वभूमीवर कॉ.अण्णा भाऊंचे वेगळेपण सिद्ध केले आहे. तसेच वेगवेगळ्या बाजूने त्यांना कसे

उपेक्षित ठेवले गेले अथवा त्यांच्या प्रतिमेचा वापर करून एखादा विचार अथवा तत्त्वज्ञान आणि चळवळ धर्मांकडे कशी चळवळी जाते याच्यासंबंधी ही प्रदीर्घ चर्चा व चिंतन करण्यात आले आहे. मोठ्या वादाला सामोरे जावे लागेल किंवा कुठला नवाच वाद उद्भवू शकेल अशा वादग्रस्त विषयावरही खूप सामंजस्याने तरीही रोखठोकपणे लेखकांनी आपली मते मांडली आहेत. काही वादावर, आरोप प्रत्यारोपावर भाष्य करणे गरजेचे बनते.

आंबेडकरवादी की मार्क्सवादी ?

कॉ. अण्णा भाऊ साठेंची प्रतिमा अनेक अंगाने मलीन करण्याचा अथवा धूसर करण्याचा सनातनी प्रयत्न आणि या प्रयत्नांना विचारवंतांनी दिलेली उत्तरे. यातून हाताला येणारी काही नवीन तात्त्विक समीकरणे या गौरव ग्रंथाच्या निमित्ताने समोर आली आहेत. अण्णा भाऊंना कम्युनिस्ट चळवळीपासून तोडण्याचे कारण शोधताना दलित आणि पुरोगामी चळवळींची संघटितशक्ती हीच वर्णवर्चस्वाला आव्हान देणारी एकमेव शक्ती असल्यामुळे तिला वेगवेगऱ्या जातींत विभाजित कसे ठेवता येईल यासाठीचे डावपेच सनातन्यांकडून रचले जात आहेत. असे स्पष्ट मत प्रतिपादित करताना रा. रावसाहेब कसबे ज्यांना अण्णा भाऊंना नीट समजून घ्यायचे असेल त्यांनी पहिल्यांदा मार्क्सवाद व्यवस्थित अभ्यासून, समजून घेतला पाहिजे, व्यक्त केले आहे व तो समजून घ्यायचा असेल तर तो पहिल्यांदा किती मराठमोळा आहे हे कॉ. अण्णा भाऊंच्या कवणावरून सिद्ध करून दाखविले आहे.

अण्णा भाऊंचे द्रष्टेपण याच्यात आहे की, ते हाडाचे कम्युनिस्ट होते, कॉम्प्रेड होते, मार्क्सवादी होते, परंतु ते पोथीनिष्ठ कधीच नव्हते. मार्क्सवाद भारतीय समाजव्यवस्थेला कसा लावायचा याची दृष्टी त्यांच्या जीवनसंघर्षनिच त्यांना दिलेली होती. ज्या काळात कम्युनिस्ट पक्षात डॉ. आंबेडकरांची जयंती साजरी करायची की करायची नाही, यावरून प्रचंड वाद सुरु होता. त्याच काळात म्हणजे इ. स. १९५९ साली

त्यांनी ‘फकिरा’ ही आपली सर्वश्रेष्ठ साहित्यकृती डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या झुंजार लेखणीस अर्पण केली आणि ‘जग बदल घालुनि घाव। सांगून गेले मज भीमराव।’ हे अजरामर क्रांतिगीत लिहिले. याचा अर्थ, जातीअंत झाल्याशिवाय भारतीय क्रांती पूर्ण होऊ शकणार नाही, याची ही कम्युनिस्टांना दिलेली पूर्वसूचना होती आणि वर्गअंत झाल्याशिवाय समाजक्रांती पूर्ण होऊ शकणार नाही, याची दलित चळवळीला जाणीव करून दिलेली होती. (पृष्ठ:३४)

कॉम्प्रेड शरद पाटील, पद्मश्री नामदेव ढसाळ, डी. राजा, एन. मुथुमोहन, अरुंधती रॉय, डॉ. आनंद तेलतुंबडे, प्रा. जी. के. ऐनापुरे यासारख्या विचारवंतांनी मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद यांची सांगड घालता आली नाही तर भारतात क्रांती शक्य नाही असे वेळोवेळी अधोरेखित केले आहेच. केवळ मार्क्सवादी विचार आंबेडकरवादाशी एकरूप होऊन पुढे गेला पाहिजे. नाहीतर संभाव्य परिस्थिती अधिक जटिल होत जाईल की काय? अशी शक्यता निर्माण झालेली असताना, आताती एकाच अंतिम ध्येयाकडे निघालेल्या दोन विचारप्रवाहांनी एकत्र येणे गरजेचे बनले आहे. असे असताना आपण कम्युनिस्ट विचारांच्या विचारवंतावर संशय घेणे म्हणजे उद्याच्या चळवळीचा पाया आणखीन भुसभुशीत करणे असाच होईल. अशा अर्थानि कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या साहित्याकडे पाहावे लागेल. नाही तरी उद्याच्या येऊ घातलेल्या पिढीसाठी ते त्रासदायक बनेल. कम्युनिस्ट असणे म्हणजे आंबेडकरांना विरोध असे कसे म्हणता येईल? कॉ. अण्णा भाऊ साठे अपघाताने दलित चळवळीशी जोडले गेले. भाऊसाहेब आडसूळ यांची साक्ष काढत केवळ आडसुळामुळे ‘फकिरा’ ही काढंबरी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अर्पण केल्याचे मोतीराम कटारे स्पष्ट करतात. तर कम्युनिस्ट असल्यामुळेच वर्ण, जातजाणीव त्यांच्या साहित्यात नाही असा आरोप करताना कटारे काय म्हणतात ते खालील उद्धृतावरून ध्यानात येईल.

कम्युनिस्टांनी वर्ण, जातजाणीव होऊ दिली नाही.

त्यामुळे कोणत्याही काढंबरीत वर्णजाणिवेविरुद्ध बंड नाही. बुद्धाचे वर जे वचन उद्धृत केले त्यात महटले आहे की, जर पाहणाऱ्या इंद्रियांत काही उणीव नसेल आणि बाहेरील रूप त्याच्या कक्षेत आले. परंतु योग्य असा संपर्क घडू शकला नाही तर मग पुन्हा संबंधित जाणीव निर्माण होणार नाही. हा संपर्क कुणाशी? तर मनाशी. मनाने ठरवले तर काहीही करता येते. अण्णा भाऊंच्या मनाने ठरवले नव्हते; आपण वर्ण-जात फेकायची. म्हणून खरीखुरी वर्णजाणीव निर्माण होऊ शकली नाही. जे पाहिले आणि अनुभवले ते जग त्यांनी साहित्यातून निर्माण केले; पण आंबेडकरी जगताकडे पाहिले आणि अनुभवले असते तर जगाला बंडखोर लेखक मिळाला असता. (पृष्ठ :१००)

या सगळ्यांमध्ये दबक्या आवाजाने चर्चेत असणारा धर्मातराचा मुद्दाही पुन्हा आहेच. तो तसा पृष्ठभागावर घेतला नाही तरीही त्याची म्हणून धम्मजाणीव स्पष्ट दिसते. कॉम्प्रेड अण्णा भाऊ साठे हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे अनुयायी आहेत तर मग त्यांनी बौद्ध धम्म का स्वीकारला नाही ?? अथवा धर्मातर का केले नाही ?? असेही प्रश्न उपस्थित केले जातात. मातंग समाजातील बहुतांश लोकांनी ख्रिश्चन धर्म स्वीकारला. मात्र अण्णा भाऊ धर्मातराच्या कुठल्याच मागानि पुढे जात नाहीत. कदाचित हाच राग मोतीराम कटारे यांच्या लेखातील अंतस्थ प्रवाहित होताना दिसतो. जो तथाकथित नवबौद्धांत प्रकर्षणे जाणवतो. तो कम्युनिस्टांच्या विषयीचा तर आहेच आहे. मात्र हिंदुत्वावादांचा एक नंबरचा शत्रू कम्युनिस्टच आहे, हे मात्र ते सोयीस्करपणे विसरतात. कम्युनिस्ट म्हणून डांगे यांचा प्रचार करणाऱ्या कॉ. अण्णा भाऊंनी डॉ. आंबेडकरांनाच कसा विरोध केला, इतका टोकाचा विरोध असूनही मग त्यांनी 'फकिरा' ही काढंबरी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना का अर्पण केली? ते आंबेडकरी साहित्याच्या कसे अपघाताने जवळ आले हे सांगताना ते म्हणतात.

पहिल्या निवडणुकीत डांगेचा प्रचार करण्यासाठी

पार्टीमेंबर म्हणून अण्णा भाऊ आघाडीवर असत. पार्टी आदेशानेच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना पाडण्यासाठी प्रचार करीत असत. पार्टीशी ते एकनिष्ठ होते; त्यात त्यांचा दोष नव्हता. तरी कॉम्प्रेड म्हणून मनात अढी असेल ? मग त्यांनी बाबासाहेबांना का अर्पण केली असा प्रश्न मला हा सतत डाचत होता. प्रश्न निर्माण झाला की त्याचे उत्तरही शोधावे लागते. माझा शोध सुरु होता. २ मार्च १९५८ रोजी एकदिवसीय पहिले दलित साहित्यसंमेलन मुंबईत संपन्न झाले. त्या संमेलनाचे अध्यक्ष ॲड. बी. सी. कांबळे होते. आचार्य अत्रे या संमेलनाचे उद्घाटन करणार होते. ऐनवेळी काम निघाले म्हणून अत्रे येणार नव्हते. आयोजकांची पंचाईत झाली. अण्णा भाऊंना आयत्यावेळी गळ घातली गेली. ते आनंदान आले. अपघाताने ते आंबेडकरी चळवळीसाठी जोडले होते. हा इतिहास भाऊसाहेब आडसूळ यांनी संपादित केलेल्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर प्रेरणेचे साहित्य (अध्यक्षीय व इतर भाषणे) या ग्रंथात बंदिस्त आहे.(पृष्ठ :९८)

भाऊसाहेब आडसूळ यांनीच स्वतःच्या हस्ताक्षराने डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या झुंजार लेखणीस अर्पण असे लिहिले आहे. हे अडसूळांच्याच पुस्तकाच्या आधाराने रा.मोतीराम कटारे स्पष्ट करतात व कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांना आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभे करतात.रा.श्री.म.माटे यांचा फकिरात आलेल्या उल्लेखाने मोतीराम कटारे अस्वस्थ होतात. रा.कटारे यांनी उपस्थित केलेल्या मुद्रिंयांना कोणत्या चौकटीत बसवायचे ?कॉम्प्रेड शरद पाटील यांचाही दाखला देत ते कॉ. अण्णा भाऊंना फकिरातील ब्राह्मणीकरणासाठी आरोपी ठरवतात. व त्यांच्या वर्ण, जातजाणीवविषयी ठोस अशी भूमिका घेतात. जी कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांना आंबेडकरावादापासून, आंबेडकरी विचारांपासून बाजूला ठेवतात.

रा.अरुण मिरजकरांना कॉ.अण्णा भाऊ हे बौद्ध तत्त्वज्ञान आणि आंबेडकरी विचारधारा या परंपरेतील तत्त्वज्ञानाचे पुरस्कर्ते वाटतात. तर डॉ. गिरीश मोरे

‘फकिरा’ ही डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेतूनच लिहिली गेली असावी या निष्कर्षापूर्वत आणून सोडतात. यासाठी ‘फकिरा’ आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारातील समान धागा त्यांनी स्पष्ट केला आहे. केवळ साम्यवादाने भारतीयांचे प्रश्न सुटणार नाहीत. त्याच्या जोडीला आंबेडकरावादी घेतला पाहिजे. असे स्पष्ट भान व्यक्त करणारी अर्पणपत्रिका म्हणून फकिराच्या अर्पणपत्रिकेकडे पाहावे लागेल. असे म्हणताना,

या काळात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नेतृत्वाखाली सुरु असलेली समाजपरिवर्तनाची चळवळ ते पाहत होते. डॉ. आंबेडकरांच्या विचार-कार्यामुळे महार समाज हा बदलत होता, याकडे ही त्यांचे लक्ष होते. या बदलाची नोंद त्यांनी आपल्या काही कथांमध्ये घेतली आहे. उपकाराची परतफेड, सापळा आणि बुद्धाची शपथ या कथांमध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे धर्मांतर आणि परिवर्तनवादी कृतिशील विचार कसे रुजत चालले आहेत, याकडे अण्णा भाऊंनी लक्ष वेधले आहे.

जग बदल घालुनी घाव ।

सांगून गेले मला भीमराव ।

खून आम्हा हीन कलंकित ।

जन्मोजन्मी करूनी अंकित ।

जिणे लादुनी वर अवमानित। निर्मू हा भेदभाव॥

(साठे, १९९८ : पृ. २५)

त्यांचे २ मार्च १९५८ रोजी महाराष्ट्र दलित संघाच्या वतीने आयोजित केलेल्या पहिल्या साहित्यसंमेलनात उद्घाटक म्हणून केलेले भाषण खूप गाजले. त्यातील एका ओळीवर आंबेडकरी चळवळीने खूप प्रेम केले. ते म्हणतात,

हे जग, ही पृथ्वी शेषाच्या मस्तकावर नसून दलितांच्या तळ्हाहातावर तरलेली आहे. (साठे, १९९८ : पृ. १९७६)

वरील अवतरणांवरून अण्णा भाऊ साठे हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांनी किती प्रभावित झाले होते, हे लक्षात येते. त्यामुळे १९५८ मध्ये

प्रकाशित होणाऱ्या ‘फकिरा’ या काढंबरीला त्यांनी अर्पणपत्रिका लिहून ती डॉ. बाबासाहेबांच्या झुंजार ले खणीला अर्पण के ली आहे. कदाचित डॉ. बाबासाहेबांच्या क्रांतिप्रवणतेत ते फकिराला शोधत असणार किंवा फकिराच्या विचार-कृतीमध्ये डॉ. आंबेडकरांना शोधत असणार. (पृष्ठ; २३१)

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या व्यक्तित्वावर फकिराची स्वातंत्र्य, समता व बंधुता या तत्त्वावर आधारलेली व्यक्तिरेखा उभी करण्यात कॉ. अण्णा भाऊ साठे यशस्वी झाले आहेत. एकूणच एका बाजूला स्वातंत्र्य, समता, बंधुता ही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिलेली मूल्ये आणि या मूल्यांना मध्यवर्ती ठेवून त्याचे उक्ती कृतीतून तर बच्याच वेळा सांस्कृतिक राजकारणाचा भाग म्हणून आपल्या लेखनातून या मूल्यांचा प्रसार करताना ते दिसतात. याच्यापेक्षा त्यांचे आंबेडकरावादी असणे याला पुरावा कोणता शोधायचा? इथपर्यंत प्रा. गिरीश मरो आपल्याला आणून सोडतात व दोन्हींतील साम्यस्थळे अधोरेखित करत व अण्णा भाऊंचे आंबेडकरावादी असणे आणि त्यापुढे जाऊन त्यांचे मानवतावादी असणे ठळक करतात.

‘फकिरा’ ही काढंबरी डॉ आंबेडकरांच्या उक्ती, कृतीतून प्रभावित होऊन लिहिली असावी. डॉ. आंबेडकरांच्या ‘शूद्र पूर्वी कोण होते?’ याचे उत्तर क्षत्रिय असा आहे आणि क्षत्रिय नायक दाखवण्यासाठीच शूद्रातील फकिराला त्यांनी लढाऊ म्हणून उभे केले आहे. असे राकेश वानखेडे यांनी आपले मत मांडले आहे. ते म्हणतात,

गोवामुक्ती आंदोलन आणि संयुक्त महाराष्ट्र लढ्याच्या वेळी हे त्रिकूट मूलतत्त्ववादी फौजा, स्वकीय आणि तिसऱ्या बाजूला सरकारी यंत्रणा अशा तिहेरी पातळीवर लढताना दिसतात.

या साच्या मूलतत्त्ववादी फौजांचा विळखा सैल होण्यासाठी अण्णा भाऊंना आंबेडकरी विचारांचे आकर्षण होते. जाणिवेने ते मार्क्स असले तरी नेणिवेने ते दलित होते. या नेणिवेमुळेच मिळणारे स्वातंत्र्य हे

कोणाच्या बापाचे? हा आंबेडकरांनी राष्ट्रीय स्तरावर उभ्या केलेल्या सवालाचे मोल अण्णांना इतर सान्या कम्युनिस्टांपेक्षा अधिक होते. कारण, अनुबंधच अण्णांचे आंबेडकरांकडे होणारे संक्रमण अत्यंत धिमे असले तरी स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात आणि आंबेडकरपश्चात हे संक्रमण अत्यंत वेगाने तर आहेच; पण ठामपणाने विचारपूर्वक देखील आहे. ‘शूद्र पूर्वी कोण होते?’ या प्रश्नाचे मूळ शोधताना आंबेडकरांनी शूद्र हे येथील क्षत्रिय लोक होते, असा सिद्धान्त मांडला होता. सिद्धान्ताचे प्रात्यक्षिक अण्णा आपल्या काढबरीमध्ये करताना दिसतात. लढणारा नायक उभा करण्यामागे, पराक्रम आणि पुरुषार्थ चित्रित (विशेषत: फकिरा - १९५९ काढबरीत आम्ही लढवये होतो आणि आहोत) करण्यामागे हे आंबेडकरी विचारसूत्र आहे. (पृष्ठ: १८२/१८३)

ही वरील काही विधाने पाहिली असता आपण डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या स्वातंत्र्य, समता, बंधुता या मूल्यांचा केवळ पुरस्कार करणारी नव्हे, तर जागर करणारी साहित्यकृती कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांनी निर्माण केली, या निष्कर्षापर्यंत यायला वरील विचारवंतांच्या चिंतनातून वाट मोकळी होते. आंबेडकरी आणि आंबेडकरवादी या दोन भिन्न गोष्टी आहेत. तसेच आंबेडकरवादी साहित्य व साहित्य समीक्षेचेही तसेच आहे. स्वतंत्र काव्यशास्त्र अस्तित्वात नाही असे म्हणणाऱ्यांचा एक वेगळा गट आहे, ते अस्तित्वात यायला हवे यासाठी प्रत्यक्ष कृती मात्र होताना दिसत नाही. स्वतंत्र समीक्षाशास्त्राची मागणी करताना उपलब्ध समीक्षेची चौकट मोडणे अथवा प्रस्थापित चौकटी लाथाडून नव्याने भूमिका मांडणे असे काही अभिप्रेत असते. या अंगाने पद्मश्री नामदेव ढसाळ यांचे सूजनात्मक लेखन पाहावे लागेल. या लेखनाने नवीन दृष्टी बहाल केली. व या निर्मितीबरोबरच तिचा आस्वाद वेगळ्या तऱ्हेने घेण्याचा प्रयत्न केला गेला. आंबेडकरी साहित्य समीक्षा म्हणजे नेमकी कशी? कोणत्या साहित्याला आंबेडकरी साहित्य म्हणायचे? इथूनच

खन्या आंबेडकरवादी असण्याला आव्हान स्वीकारावे लागते. आंबेडकरवादाची लक्षणे ही जेव्हा जातीय सर्टिफिकेट या अंगाने जातात त्यावेळी एखाद्या वादाचा, एखाद्या समीकरणाचा कोणता परिणाम होतो? अथवा ते समीकरण कसे कोलमदून पडायला लागते याचे गंभीर भान काही विचारवंतांनी समाजाला, विशेषत: लेखन, वाचन करणाऱ्या, सांस्कृतिक लढाई लढणाऱ्यांसाठी मांडून ठेवले आहेत. ही समीकरणे जोपर्यंत लिहिण्या बोलण्या जगण्याचा भाग होणार नाहीत तोपर्यंत आंबेडकरवाद रुजवताच येणार नाही हे सत्य आहे. आणि हे माहीत असून देखील काही विचारवंत आंबेडकरवादी असणे याला केवळ जयंतीच्या काळात डॉ. आंबेडकरांची वाक्येच्या वाक्ये उद्धृत करून भाषणे ठोकणे असे नाही. तर आंबेडकरवादी असणे म्हणजे नेमके काय आणि विशेषत: आंबेडकर साहित्य समीक्षेची झालेली वाताहत याकडे ही आपण गांभीर्याने पाहणे गरजेचे झाले आहे. रा.राकेश वानखेडे यांनी राजा ढाले, गंगाधर पानतावणे, यशवंत मनोहर यांच्यामध्ये क्षमता असूनही ते मांडव पाहून समीक्षेचे निकष ठरवत गेले, असे सांगत मोतीराम कटारे, गो.मा. पवार या समीक्षकांनीही अण्णा भाऊंच्या साहित्यातील मर्म ओळखले नाही असा आरोप केला आहे. तर देशीवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या नेमाडेंनाही कॉ.अण्णा भाऊंच्या साहित्यातील देशीवाद उमगला नाही याची खंत व्यक्त केली आहे.

आंबेडकरी साहित्य समीक्षाही ह्या विपरित वाचनाने अधिक जातीय आणि सर्टिफिकेट देणारी बनली आहे. ह्या समीक्षेचा बराचसा भाग डॉ. आंबेडकरांची उद्धृते असाच असतो. मूळ कलाकृतीला आंबेडकरी का म्हणायचे? ह्याचे कारण आंबेडकर, फुले, बुद्ध ह्यांच्यावर लिहिलेल्या कविता किंवा त्या लेखकाचा किंवा कवीचा ‘त्या’ जातीतला जन्म. हे भयंकर आहे. डॉ. आंबेडकरांनी उभ्या केलेल्या चिकित्सेला, तुलनात्मक विवेचनाला, त्यातील अर्थनिर्णयांना भिडताना कोणी दिसत नाही. त्यामुळे आंबेडकरांच्या

समीक्षेचं अनुकरण करतोय असे म्हणणाऱ्या समीक्षेचा आणि समीक्षकांचा अजून जन्म व्हायचा आहे. अर्थात हा विपरीत वाचनाचा परीणाम आहे.

(तिसरे फुले-आंबेडकर साहित्यसंमेलन, संम्यक साहित्य संसद, सिंधुरुद्ग, पृष्ठ १७)

या निष्कर्षपूर्यं प्रा. जी.के. ऐनापुरे यांनी आधीच आणून सोडकेले आहे. याचा म्हणावा तितक्या गांभीर्यानि विचार केला गेला नाही तो व्हायला हवा. प्रा. ऐनापुरे यांचा हा निष्कर्षच कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या साहित्याला भिडण्यासाठी उपयुक्त महामार्ग ठेल. आणि तो साहित्य समीक्षकांच्या अभ्यासाकरिता व पुनर्मांडणी साठी उपयुक्त ठेल असे वाटते. वरील सर्व विवेचनातून एका बाजूला कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांना मार्क्सवादी ठरवण्याच्या नादात त्यांचे साहित्य बाद करणे, निकालात काढणे, मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद या दोन्हींत फारकत करणाऱ्या अनिष्ट परंपरागत समीकरणाचा वापर करून एक तर साठे यांच्या साहित्याकडे दुर्लक्षित करणे या अर्जेंड्याला नेस्तनाबूत करणारा हा ग्रंथ ठेल.

अस्मितेचे, प्रतिमेचे राजकारण

माणूस जन्मतःच समूहनिष्ट असा आहे. कधी कधी समूहनिष्ट त्याला चांगल्या, वाईट गोष्टी करण्यासाठी प्रवृत्त करतात आणि कधी परावृत्त करतात. प्रवृत्त करणे अथवा परावृत्त करणे यातही स्व आणि स्वजनाविषयीचा स्वार्थ थेटपणे मान्य केलेला अथवा गृहीत धरलेला असतो . ते नाकारता येत नाही. भारतातील एका समूहाने स्वसमूहाच्या उद्धाराकरिता, वर्चस्वाकरिता इतर समूहांना हीनदीन लेखत आपल्या अंकित ठेवले आहे. यासाठी त्यांची अगाध समूहनिष्ट जी अस्मितेच्या बाजूने आणि विरोधातही उभी राहिल्याचे इतिहासात डोकावले की लक्षात येते. एक तर हा समूह व्यक्तिगत पातळीवर स्वतःला आपल्या समूहासह श्रेष्ठ असल्याचे भासवत राहतो, बिंबवत राहतो. त्यासाठी खन्याखोट्या, भल्याबुच्या सगळ्या आयुदांचा तो वापर करतो. त्यांच्यासाठी ही लढाईच असते. ही समूह अस्मिता ते वेगवेगळ्या अंगांनी फुलवत राहतात.

प्रतिगामी तेच असतात आणि प्रतिगामीत्वाच्या विरोधात उभे राहणारे नायक म्हणूनही तेच समोर येतात. म्हणजेच कुंडलीतील दोष दाखवणारे तेच आणि दोषाचे निवारण करणारेही तेच असतात. अंधश्रद्धा पसरवणारे तेच आहेत आणि अंधश्रद्धा निर्मूलन करणारेही तेच आहेत. एवढ्यावरून साधारण समूहनिष्ट ही संकल्पना लक्षात येते. या समूहनिष्टेच्या वेगवेगळ्या पैलूंवर दिलीप चित्रे, अरुण कोल्टकर, मर्देंकर यांच्यानिमित्ताने प्रा.जी. के. ऐनापुरेंनी वारंवार दृष्टी वलवली आहे. ही समूहनिष्टा इकडे आली की, अस्मितेची पराकोटीची भोंगळ सूज घेऊन येते. तयारी आणि सूज यातील हा फरक आहे.

आज-काल वेगवेगळे समाजसमूह आपल्या अस्मितेसाठी, ओळखीसाठी पाठीमागे इतिहासात डोकावून आपले शौर्य अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न करत आहेत. आपली अस्मिता अधिक ठळक करण्याचा प्रयत्न करत आहेत. यासाठी त्यांना आपला मूळ पुरुष अथवा कर्तृत्ववान नेता हवा असतो. डॉ. रावसाहेब कसबे म्हणतात त्याप्रमाणे, स्वतःचे भान येणे ही माणूस बनण्याची पूर्वअट असते. म्हणून या गोष्टीचे स्वागतच केले पाहिजे. परंतु त्याचबरोबर इतिहासाच्या नावाने लिहिलेला तपशील वाचकांना मनोरंजनात खिळवून ठेवणार नाही आणि स्वतःच्या इतिहासाबद्दल भ्रामक आणि हास्यास्पद समजुती होणार नाहीत याची खबरदारी घेतली पाहिजे. मात्र इकडे आले की, अस्मितेच्या शोधासाठी पाठीमागे इतिहासात डोकावायलाच लागते आणि नेमका इथेच घोळ होऊन जातो. इतिहास कोणी लिहिलेला आहे व तो कशासाठी लिहिलेला आहे या सगळ्या हेतूबद्दल आजही अनेक मतमतांतरे जरूर आहेत. बराच इतिहास आपल्याकडे विकृत केला आहे. मौखिक परंपरेचा स्वीकार केल्याने व मौखिकीलाच म्हणजे जनमानसात रूढ असणाऱ्या भाकडकथांना इतिहास म्हणे, समजणे बहुजनांच्या अंगलट आले आहे. त्यातून सोडवणूक करवून घेण्यासाठी चिकित्सक पद्धतीने स्वतःची अन्वेषण पद्धती लावून डोळसपणाने गुंता सोडवत न्यावा लागेल. त्यासाठी तौलनिक

अभ्यासाची, तर्कने पुढे जाण्याची क्षमता जवळ असावी लागते. दुर्दैवाने आपल्याकडे सरसकट विधाने करून पुढे जाण्यातच धन्यता मानली जाते. अशा पद्धतीनेचे लहुजी साळवे यांची प्रतिमा निर्माण केली आहे. लहुजी यांचा कुठेही उल्लेख जोतीराव फुले यांच्या साहित्यात येत नाही. तेव्हा ज्योतीराव फुले यांना अप्रामाणिक ठरवण्याचे, बाद करण्याचे कटकारस्थान रचले जात असल्याचा संशय रा.रावसाहेब कसबे व्यक्त करतात. शिवाय, कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या कोणत्याही साहित्यात फकिराप्रमाणे स्वतंत्र निर्मितीच काय साधी अर्पणपत्रिकामुद्दा लहुजी यांच्या नावे नाही असे का ? याचा विचार चिकित्सक पद्धतीने व गांभीर्यने करावा लागेल या निष्कर्षप्रत रा.रावसाहेब कसबे आणून सोडतात. आणि लहुर्जींचा जन्म मृत्यू दरम्यान त्यांचा ब्राह्मणांशी जोडलेला संबंध , १८५७ च्या उठावातील योगदानासंबंधी येणारे उल्लेख, एकाच वेळेला एकाच गुरुकडून टिळक आणि फुले असे टोकाचे दोन शिष्य कसे तयार होतात ? असा प्रश्नही उपस्थित करतात. जीवननिष्ठा व तत्त्वे कोणती स्वीकारावी याविषयी आपली पुरोगामी भूमिका प्रकर्षणे लावून धरतात.

अस्मितेच्या राजकारणात एखाद्या व्यक्तीला प्रतीक म्हणून समोर आणणे आणि ते आणत असताना असंग्य अनैतिहासिक गोर्षींचा वापर करणे चुकीचे आहे. अगदीच अण्णा भाऊंच्या नावासमोरील कॉप्रेड हे बिरुद काढून त्यांना केवळ 'साहित्यरत्न', 'साहित्यसप्राट' असे संबोधन देऊन निखळ साहित्यिक करण्याचा घाट घातला होता व अण्णा भाऊंचे क्रांतिकारकत्व पुसून टाकण्याचा प्रयत्न केला होता. हे सांगतानाच कॉ.अण्णा भाऊ साठेंची प्रतिमा कशी उभी केली जात आहे ते त्यांच्या खालील उद्धृतावरून लक्षात येईल.

एखाद्या तब्बाच्या वर्गातील जातसमूहाने त्या जातीतील महान व्यक्ती, नेत्याला आपल्या अस्मितेचे प्रतीक म्हणून पुढे आणणे यात काही वावगे आणि चूकही नाही. परंतु त्या महान व्यक्तिमत्त्वाला केवळ

आपल्याच जातीत बंदिस्त करणे, हाही त्यांच्यावर अन्यायच आहे. आणि मातंग समाजातील काही नेत्यांनी आणि कालच्या व आजच्या सत्ताधान्यांनी अण्णा भाऊंना केवळ त्यांच्या जातीत बंदिस्त करून अण्णा भाऊंवर अन्यायच केला आहे, असे खेदाने म्हणावेसे वाटते. ज्या अण्णा भाऊंनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांवर 'जग बदल घालून घाव, सांगुनी गेले मला भीमराव' अशा गाजलेल्या ओळी लिहिल्या, त्याच अण्णा भाऊंना काही मातंग समाजाचे नेते आणि सत्ताधारी डॉ. आंबेडकरांसमोर स्पर्धेचे प्रतीक म्हणून उभे करण्याचा आणि स्वतःच्या राजकीय हितसंबंधांसाठी वापरण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. उदाहरणार्थ, हातात घटना घेतलेले डॉ. आंबेडकरांचे छायाचित्र वा शिल्प आहे; अगदी त्याच पद्धतीने हातात फकिरा काढंबरी घेतलेले आणि धोतर नेमलेले अण्णा भाऊ असे नव्या तंत्रज्ञानाने बनवलेले कृत्रिम छायाचित्र जाणीवपूर्वक सर्वत्र प्रसारित केले जात आहे. (पृष्ठ: १४५)

अस्मितेची लढाई एवढी सोपी, सहज कधीच नसते. अस्मिता ही जेव्हा समूहाच्या डोक्यावर येते तेव्हा ती खूप भयंकर, त्रासदायक गोष्ट बनते. आजपर्यंतच्या सर्वच महामानवांच्या अनुयायांनी त्यांना डोक्यावर घेतले आहे. यामुळेच महामानवांचा पराभव निश्चित झाला आहे. एका बाजूला आपली अस्मितादर्शप्रतिमा ही दुसऱ्या समूहातल्या त्यांनी स्वीकारलेल्या किंवा रूढ केलेल्या प्रतिमेचा, प्रतिमा पद्धतीचा अंधानुकरणातून केलेला वापर हा निश्चितच हास्यास्पद व पोरकटपणाचा ठरतो. यापेक्षाही गंभीर व चिंतनीय बाब म्हणजे, अशा अस्मिता म्हणून पुढे येणाऱ्या, टोकदार होणाऱ्या महामानवांच्या विचारांची पायमळी करत एकमेकांच्याविरोधात अथवा स्पर्धक म्हणून उभे करणे ही होय. ही बाब वरवर दिसते इतकी साधी, सरळ मुळीच नाही. तुमच्याकडे छत्रपती शिवाजी महाराज आहेत तर आमच्याकडे डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर आहेत. (इथे स्वतःला उच्चवर्णीय म्हणणाऱ्या मराठ्यांनीही कधी तुकोबाराय आणि राजर्षी छत्रपती

शाहू यांचे नाव अस्मिता म्हणून पुढे आणले नाही. मराठा सेवा संघाने तसा प्रयत्न जरूर केला, मात्र ते कृतीत येताना दिसले नाही. केवळ भाषणातून, पुस्तकातून व्यक्त केले गेले.) तुमच्याकडे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आहेत तर आमच्याकडे कॉ. अण्णा भाऊ साठे आहेत (आता ही जागा लहुर्जीनी घेटली आहे, किंवा ही स्पेस लहुर्जीसाठी मुदाम तयार करण्यात येऊ लागली आहे, याचे कारण धर्मांकडे निर्देश करते. याचा स्वतंत्र विचार करता येऊ शकतो. रा. रावसाहेब कसबे यांनी तसा निर्देश केला आहेच) तुमच्याकडे कॉ. अण्णा भाऊ साठे आहेत तर आमच्याकडे उमाजीराव नाईक आहेत. तुमच्याकडे उमाजीराव नाईक आहेत तर आमच्याकडे अहिल्यादेवी होळकर आहेत (तिथे मात्र चंद्रगुप्त मौर्य अथवा इतरांशी जोडले जात नाही हे विशेष. हे पुन्हा लहुर्जीच्या पदद्विने पाहता येते. शिवाय, यशवंतराव होळकर आणि छत्रपतींचे स्वराज्य यांच्याशी असणारे संबंध हे वेगळे तपासले जात नाही, हे सुध्दा आणखी दुसरे विशेष होय. आता तर दैवतीकरण झालेल्या बालूमामा या तीर्थक्षेत्र अथवा धर्मस्थळ म्हणून पुढे येत असलेल्या प्रकारचा वेगळा अभ्यास करता येऊ शकतो. म्हणजे तो अस्मितेच्या राजकारणाचा धर्मांकडे वळवून केलेला वेगळा प्रयोग म्हणून अभ्यासता येऊ शकते) माळ्यांची अस्मिता म्हणून ज्योतिशाव फुले समोर आले नाहीत ही अत्यंत खेदाची व दुःखद बाब आहे.

महापुरुषांना जातीच्या चौकटीत अडकवून ठेवणे हे खूप वाईटच. तसा प्रयत्न छत्रपती शिवाय, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या बाबतीत अधिक झाल्याचे जाणवते. समूह भानापेक्षा जातभान ही वाईट गोष्ट आहे. अठरापांड जातींतील मावळ्यांना सोबत घेऊन स्थापन केलेले स्वराज्य हे सरकार इनामदारांच्यापुरते मर्यादित नव्हते. पुढे मात्र पेशवाईच्या काळात पेशवे, पटवर्धनांच्या ताब्यात गेल्यामुळे मराठी दौलत बुडाली. याचे खापर फोडताना भीमा कोरेगावातील १ जानेवारी १८१८ ला झालेल्या

युद्धाकडे बोट केले जाते. (तिथे मात्र शूद्र मूळचे कोण होते? याचा उत्तम पुरावा मिळतो. कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांनी फकिरा यातूनच उभा केला असल्याचे राकेश वानखेडे यांनी नमूद केले आहे. त्याचा उल्लेख वर झाला आहेच) सरकार, इनामदार अशी घराणी सांगताना कास्तकार कुणबी असणाऱ्या मराठ्यांनाही आपण वरचे आहोत, म्हणजेच सरकार वगैरे आहोत, सरंजामदार आहोत असे सांगण्यात मोठा अभिमान वाटत राहिला आहे. त्यामुळे राजर्षी शाहू महाराज यांचा उल्लेख कटाक्षणे अस्मितेच्या राजकारणात बाजूला ठेवला जातो. याचाच अर्थ असा होतो की, वर्णव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या सनातनी चौकटीला धरून जे काही सांगायचे आहे ते पुढे केले जाते. हाच विषय लहुर्जी आणि कॉ. अण्णा भाऊंच्या बाबतीत पुढे येतो. छत्रपती शिवायांचा प्रतिस्पर्धी म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा प्रतिस्पर्धी म्हणून कॉ. अण्णा भाऊंना वेगवेगळ्या माध्यमातून उभे करणे यापेक्षा समाजातील, जाती-जातीतल्या दत्या कमी करण्याकरिता तिघांनाही एकत्र जोडता येईल असे समान धागे एकत्र करून त्यांची वीण बनवणे गरजेचे आहे. यासाठी आंबेडकरवादाबरोबर मार्क्सवाद जोडणे गरजेचे आहे. हे कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांनी आधीच ओळखले होते व तसा त्यांनी प्रयत्नही केल्याचे दिसते.

कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांना मार्क्सवादी म्हणून त्यांची अवहेलना करणे, त्यांचे श्रेष्ठत्व नाकारणे हा सुद्धा याच कटाचा भाग म्हणून समोर येतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी बौद्ध धम्माची दीक्षा घेतल्यानंतर देखील हिंदू महार अशी जात लावण्यांची संख्या आपल्याकडे आहेच. तसेच बौद्ध अथवा नवबौद्ध म्हणून प्रत्यक्ष कृतीत हिंदू धर्मातील रूढी-परंपरांना फॉलो करणाऱ्यांचीही संख्या आपल्याला दिसेल. अशावेळी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी दिलेल्या बाबीस प्रतिज्ञा मार्क्सवादाबरोबर जोडल्या की आपोआप वर्णवर्गवादाची जळमटे नाहीशी होतील. असाच काहीसा सूर या विचारवंतांचा या लेखनातून दिसतो.

आंबेडकरवादी विचारवंतांनी सम्यकदृष्टीने कॉ.अण्णा भाऊऱ्या साहित्याकडे पाहणे गरजेचे आहे. संविधानाच्या प्रास्ताविकेत स्वतः डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी समाजवादी, धर्मनिरपेक्ष राष्ट्राची संकल्पना लावून दिली आहे. ती सत्यात उतरवायची असेल तर चिकित्सकपणे तर काहीवेळा हेतुपुरस्सर काही कृती करणे जरुरीचे झाले आहे. स्वतःला मातंग असल्याचा अभिमान आहे असे सांगणारे अनेक जण आपल्याला भेटील. मात्र त्यांनी कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्याबद्दल किंवा त्यांचे स्वतःचे लेखन किंती वाचले आहे, अभ्यासले आहे ? असे विचारले तर त्याचे उत्तर अजिबातच गुळगुळीत असे नकारार्थी येईल. प्रत्येक गावात प्रत्येक जातीचे स्वतःचे म्हणून समाजमंदिर आहे. अण्णा भाऊना साहित्यस्म्राट, साहित्यरत्न म्हणणाऱ्या किंती मातंग समाजातील संघटनांनी या समाज मंदिरातून ग्रंथालये, वाचनालये उभी केली आहेत ? फक्त उभी केली आहेत सवतासुभा मांडणारी प्रतीके. तुमचा झेंडा भगवा तर आमचा निळा. तुमचा निळा तर आमचा पिवळा. अशीही परत वर्गवारी पुढे येते, जी समाज एकसंघ करण्याची मोठी धोंड बनते. हातात फकिरा काढंबरी घेतलेल्या कॉ.अण्णा भाऊंचे फोटो लावून काहीही होणार नाही. सांगली येथे प्रगतिशील लेखक संघाने पुस्तकांचा गाव कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या जन्म गावात वाटेगावात व्हावा म्हणून आग्रह धरला होता. मात्र ‘प्रलेस’च्या पाठीमागे उभे राहण्यासाठी कोणतीच मातंग संघटना आली नाही किंवा तसा पाठपुरावादेखील केला गेला नाही. हे पाहिले असता स्वतंत्रपणे कृतीतून अस्मिता पुढे नेणे अरथवा जपणे हे सांस्कृतिक लढाईचे किंती काटेकोर प्रयोजन आहे आणि किंती कठीणही आहे हे सुद्धा समजेल.

ब्राह्मणी धर्माची चिकित्सा अरथवा पुनर्विचार

‘अण्णा भाऊ साठे जन्मशताब्दी गौरवग्रंथाचे’ आणखी एक महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य म्हणजे ब्राह्मणी धर्माची केलेली चिकित्सा अरथवा पुनर्विचार होय. अशी चिकित्सा म्हणजेच साहित्याची, संस्कृतीची केलेली

समीक्षाच असते. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी हिंदू धर्माची चिकित्सा केली. ती काटेकोर, परखड आणि कठोर होती. ती इतकी कठोर होती की, सनातन्यांनी त्यांच्या चिकित्सेवर शब्द उच्चारायचे धाडस केलेले नाही. ‘अनहिलेशन ऑफ कास्ट’ (जातीव्यवस्थेचे उच्चाटन) या डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांच्या मूलभूत ग्रंथात जातीव्यवस्था, तिचे स्तरीकरण व बंदिस्त व्यवस्थेने निर्माण केलेल्या जटिलतेवर परखड भाष्य केले आहे. १९३६ साली लाहोरच्या जातपात तोडक मंडळाच्या हिंट सुधारणावादी गटाने वार्षिक परिषदेच्या अध्यक्षपदाचे निमंत्रण दिले होते. हे निमंत्रण स्वीकारून डॉ. आंबेडकरांनी हे भाषण लिहिले. मात्र यातील काही मजकूर वगळावा अरथवा बदलावा अशी अपेक्षा संयोजकांनी घेतली होती. डॉ.आंबेडकरांनी ती मान्य केली नाही, पुढे हे न केलेले भाषण म्हणून त्यांनी प्रकाशित केले. या पुस्तकाच्या प्रचंड आवृत्ती निघाल्या. जातव्यवस्था समजून घ्यायची असेल तर हा ग्रंथ महत्त्वपूर्ण संदर्भग्रंथ म्हणून जगभर ओळखला जातो. मात्र, या ग्रंथाचे वाचन कॉ.अण्णा भाऊ साठे यांनी केले होते किंवा नाही याविषयी निश्चितच खात्रीलायक काही सांगता येत नाही. तसे असले तरी त्यांच्या एकूण लेखनावर डॉ.आंबेडकरांचा प्रभाव नव्हताच असेही म्हणता येणार नाही. काही गोष्टी नेणिवेतून प्रकटतात. काही असो, मात्र कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांना सर्व अंगाने उपेक्षित राहावे लागले. त्यांच्या साहित्याची म्हणावी तशी समीक्षा झाली नाही. असा एक सूर व चर्चा अनेक वर्षे चालू आहे. या ग्रंथाच्या रूपाने कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांचे साहित्य, व्यक्तित्व या विषयावर प्रकाश टाकण्यात आला आहेच. शिवाय, यानिमित्ताने ब्राह्मणी धर्मावर व तिने पायपोसही ठेवला नाही अशा अस्पृश्य वर्गाचे चिकित्सात्मक विवेचन काही महत्त्वाच्या लेखांतून दृग्मोरच झाले आहे. आणि ते इतके प्रभावी आहे की, कॉ. अण्णा भाऊ साठेच काय एकूण अस्पृश्य समाजातून आलेल्या साहित्यिक, कलावंतांना कोणत्या यातनेतून जावे लागले आहे याची केवळ तोंडओळखच

नाही तर जाणीव निर्माण होते.

आजही धर्मव्यवस्थेचा , ब्राह्मणी वर्चस्वाचा वेगवेगळ्या अंगाने चाललेला जाच अधोरेखित झाला आहे. पुन्हा एकदा मागे वळून सनातनी व्यवस्थेने माणसाचे माणूसपण नाकारल्यावर झालेले हाल आणि त्यावरील नितांत प्रांजळ भाष्य तर कधी संयमाच्या पुढे जाऊन विद्रोहाचा आवाज मोठा करणाऱ्या आवाजी पद्धतीनेही अभिव्यक्त होत राहिले. या अभिव्यक्तीच्या आणि ब्राह्मणीव्यवस्थेने निर्माण केलेल्या चौकटी आजही मोडून पडल्या नाहीत. उलट समाजमाध्यमातून इंटरनेटच्या काळात प्रचंड प्रमाणात वाढलेली असहिष्णुता गंभीर विचार करायला भाग पाडणारी आहे. या गंभीर विचारांच्या चिंतनाचे मूलगामी परिणाम समूहावर, समाजावर व समष्टीवर होत असतात. यासाठी अशा चिंतनाची वांबावर गरज निर्माण होते. निकड निर्माण होते. या गरजेतून व निकडीतून पुढे आलेली ही चर्चा महत्त्वपूर्ण अशीच आहे.

तुलनात्मक सांस्कृतिक अभ्यासात नामांतरांचा सैद्धान्तिक अभ्यास केला जातो. ती सांस्कृतिक राजकारणातील सांस्कृतिक भांडवल आणि सत्तास्पर्धेशी संबंधित प्रक्रिया कशी असते, हे पुढे स्पष्ट होत जाईल. तुकाराम हेच नाव विकिपीडिया व भारत सरकारच्या टपाल खात्याने काढलेल्या तिकिटावर आहे. मांग या जातीचाही उल्लेख आहे. मग त्यांच्या साहित्य समीक्षेत जात टाळूनच चर्चा का ? याचा अर्थ मूळ तुकाराम हेच या लेखकाचे नाव टिकले असते, तर वैदिक संस्कृतीला प्रतिकार करणाऱ्या संत तुकाराम महाराजांच्या विद्रोही परंपरेचे नाते त्या तुलनेत अधिक स्पष्ट होत गेले असते. (पृष्ठ:३९)

डॉ. आनंद पाटील यांचे हे चिंतन मराठी साहित्यातील वर्णवर्चस्वाने वेळोवेळी केलेल्या अतिरेकी हस्तक्षेपाकडे केवळ निर्देश करत नाही, तर अशा हस्तक्षेपांचा समाचार घेत ते उधळून लावण्यासाठी पर्यायी समीकरणे मांडताना दिसते. ही समीकरणे बहुतांश वेळा केवळ सूचन म्हणून राहतात. हे सूचन ज्याच्या लक्षात

आले त्याला डॉ.आनंद पाटील यांच्या पर्यायी रचनेची व्यासी व खोली सहज समजू शकेल व विवेचनाच्या रसग्रहणासाठी मार्गदर्शक नक्कीच ठरेल.

कॉ.अण्णा भाऊ साठे यांच्या नावासमोर लोकशाहीर, साहित्यरत्न, साहित्यसम्राट अशा उपाध्या लावल्यावर त्यांच्या नावासमोरील कॉम्प्रेड हे विशेषण काढणे. याबरोबरच तुकाराम साठे हे त्यांचे नाव बाजूला काढून केवळ अण्णा भाऊ साठे असे नामाधिकरण करणे, नामांतर करणे व ते पृष्ठभागावर आणणे याच्यामागेदेखील सांस्कृतिक राजकारणाचा वास डॉ. पाटील यांना येतो. काहीअंशी तुकाराम साठे यांचे अण्णा हे उपनाव आहे.जसे डॉ.बाबासाहेब आंबेडकारांचे भीमराव हे नाव असून बाबा किंवा बाबासाहेब हे त्यांचे उपनाव मुख्य नाव म्हणून आदर म्हणून समोर आले .तसा प्रकारही असू शकतो. मात्र कॉ.अण्णा भाऊंना तुकाराम या नावापेक्षा अण्णा भाऊ हे नाव थोरपणाचे वाटले असावे . यातले राजकारणी त्यांच्या लक्षात आले नसेल असे वाटण्यास जागा शिळ्क राहते ,ती त्यांनी ज्ञानेश्वराचा कृतज्ञपूर्वक केलेला उल्लेख वाचून लक्षात येते. म्हणजेच, ज्ञानेश्वर कॉ. अण्णा भाऊंना संस्कृत भाषेतून सर्वसामान्य जनमानसांसाठी धर्मशास्त्र खुली करणारा महानायक वाटतो. मुकिदाता वाटतो. मात्र ते तसे नाही हे रा. रावसाहेब कसबे यांच्या विवेचनावरून स्पष्ट होते. पण कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्यावर झालेले संस्कार हे मौखिक परंपरेतून आलेले आहेत. त्यामुळे सहजपणे बोलल्या गेलेल्या बन्याच गोर्षेंवर मौखिक परंपरेने विश्वास ठेवला व याचा गैरफायदा ब्राह्मणव्यवस्थेने स्वतःच्या फायद्यासाठी करून घेतला हे सत्यच आहे. तुकोबांनी ब्राह्मणी व्यवस्थेचे काढलेले दिंडवडे आणि त्यांच्यासमोर उभी केलेली धर्मशास्त्राची चिकित्सा सनातन्यांनी कधीच मान्य केली नाही. उलट शूद्र म्हणून हिणवणी केली. पदोपदी त्यांचा अपमान करण्याचा प्रयत्न केला याची असंख्य उदाहरणे इतिहासात आहेत. छत्रपती शिवरायांचा गुरु म्हणून बहुजनांच्या मुंडक्यावर रामदासाला आणून

बसवले. इतकेच नव्हे, तर सर्वसामान्य जनमानसांवर असलेले तुकोबांचे वर्चस्व कमी करण्याकरीता ज्ञानेश्वरी गावागावांपर्यंत नेली आणि तिची पारायणे करून ज्ञानेश्वरी मराठीतला सर्वोच्च ग्रंथ म्हणून पुढे आणला. रा.दिलीप चित्रे यांनी आपल्या कवितेत त्यांची माय, बहीण काढली. तुकोबांना सामाजिक षंड म्हटले. म्हणजेच अलीकडे सुद्धा तुकोबांची बदनामी काही केल्या थांबवलेली नाही. इतके असले तरी तुकोबा व्यवस्थेला शरण गेले नाहीत. सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकारणाच्या मध्यवर्ती ते कायमच राहिले आहेत. डॉ. आनंद पाटील म्हणतात त्याप्रमाणे, तुकाराम साठे हे नाव बाजूला करून अण्णा भाऊ साठे हे नाव पुढे आणले. यामागचे कारण तुकाराम या नावात आहे. शिवाय, त्यांच्या जातीचाही कुठे उल्लेख होते नाही. अर्थात याचे कारण तुकोबाराय यांच्याशी जोडता येईल. आजही ग्रामीण भागात तुकोबांची जात 'वाणी' अशी सांगितली जाते. वाणी अशी जात सांगितल्याने केवळ ते वाण्यांचे, लिंगायतांचे आहेत, असा समज पसरवला जातो. जर ते मोरे म्हणजे ९६ कुळी मराठा होते असे सांगितले तर मराठ्यांची अस्मिता म्हणून ते समोर येतील. शिवाय, मराठ्यांना तुमचा आद्यपुरुष (बाप) काय म्हणतो ते पाहा? असा जेव्हा विचार येईल, तेव्हा मात्र ब्राह्मणक्याला इजा पोहोचेल अशी ब्राह्मणांना सनातन भीती आहे. आजही सनातन्यांना तुकोबांची भीती वाटते. म्हणूनच, कदाचित कॉ.अण्णा भाऊंचे नामांतर त्यांच्या फायद्याचे ठरले.या गोर्टींच्या व्यापक चर्चेस डॉ.आनंद पाटील वाट करून देतात.

बीजभाषण हा शब्द अध्यात्मातील अंधश्रद्धा वाढवणारा आहे. यासारखी विधाने करतानाच डॉ. आनंद पाटील विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी स्वतःला मराठी साहित्याचा शिवाजी म्हटले. शिवाय इंग्रजीला वाघिणीचे दूध ही जाती श्रेष्ठत्वाच्या भावनेतून अत्यंत विद्यातक उपमा दिली. न. चिं. केळकर साहित्यसप्राट म्हणवत; पण शिवाजींना छत्रपती करून सप्राट ही युरोपियनांनी दिलेली पदवी का नाकारली? यालाच

सांस्कृतिक राजकारण म्हणतात. वसाहतकाळातील गुलाम सप्राट कसा म्हणायचा? ते तर साप्राज्यवादाच्या आर्य वंशातील असल्याचे म्हणत. (पृष्ठ:४३)

यासारख्या अवतरणातून सांस्कृतिक राजकारणाचा पट डोळ्यासमोर आणतात. हे जात वास्तवाच्या बाजूनेही कसे पुढे सरकत राहते हे पाहणे तितकेच रंजक आणि डोळ्यांत झणझणीत अंजन घालणारे आहे आत्मपरीक्षण करायला भाग पाडणारे आहे. कॉ. अण्णा भाऊंच्यावर झालेले मार्कर्सवादी संस्कार हे किंती टोकाचे होते हे वास्तवभान त्यांना अमर शेखांकडूनही आले आहे, असे नमूद करणारा डॉ. पाटील यांचा हा परिच्छेद पाहा.

इंग्रजी शिक्षणाच्या अभावामुळे त्या सावली साहित्याचा (सलमान रशदी) भाग बनणे तुकाराम साठे या गिरणी कामगाराला शक्यच नव्हते. म्हणूनच ते आधी लोककलाकार होते नंतर लेखक होते. परंतु नेमाड्यांच्याप्रमाणे सर्वोच्च पुरस्कारासाठी फॅसिस्ट टोळीचा पुरोहिती देशीवाद आणि संधिसाधू हिंदू हिंदुत्ववादाच्या सुस प्रचारासाठी लिहिणारे नव्हते. या लोकशाहिराची समाजवादी बांधिलकी अस्सल होती. १९४२ साली त्यांनी स्फुट लेखनाला सुरुवात केली. याचा अर्थ मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे ते फायटिंग फेजच्या (स्वातंत्र्य लढ्याच्या) अंतिम टप्प्यात लेखनाकडे वळले. अशा स्वातंत्र्य चळवळीत प्रत्येक सामान्य माणूस लेखक असतो, मात्र वाघाचे कातडे पांघरलेले लांडगेही असतात, असे फ्रांझ फॅनॉन म्हणतो. अण्णा भाऊ त्यातले नव्हते. मात्र शाहीर गवाणकर व अमर शेख यांना त्यांच्या श्रेयातून वगळणे हा जातकेंद्री निर्णय ठरेल. अण्णा भाऊंच्या मागे त्यांनी आंबेडकरी गीते लिहिताच जात उभी राहिली. उलट अमर शेख अखेरपर्यंत मार्कर्सवादी लालबाबटा रंग न बदलता मिरवत राहिले. त्यांच्यामागे एकही मुसलमान उभा राहिला नाही. ही खंत अमर शेखांचे चरित्रकार नदाफ यांनी नोंदविली आहे. आस्वादक समीक्षा हा जातीवादाचा अर्क आहे. ती वजाबाकीचे राजकारण शिकवते.

सांस्कृतिक समीक्षा बेरजेचे मानवतावादी धडे देते. पृष्ठः(४८/४९)

सांस्कृतिक समीक्षेची निकड आधीही होती, आताही आहे व भविष्यातही राहील याचे सुतोवाच डॉ.पाटील करतात. उदाहरणादाखल वरील अवतरण पाहिले असता त्यांनी उसण्या घेतलेल्या देशीवादावर, जो देशीवाद कधी कोणत्या बाजूला झुकेल हे सांगता येत नाही. विशेष म्हणजे, तो सनातनी हिंदुत्वाकडे झुकण्याचीच शक्यता अधिक. त्यामुळे च हिंदूही जगण्याची समृद्ध अडगळ म्हणणाऱ्या नेमाडे, ज्या राजर्षी शाहू महाराजांनी समतेची पायाभरणी कोल्हापुरात केली त्या कोल्हापुरातील जकाते नावाचा तरुण पुण्यात जातो व समरसतावादी बनतो. यादव हे आडनाव धारण करून ग्रामीण साहित्यात विशेषतः अस्सल ग्रामीण साहित्यात ब्राह्मणी हस्तक्षेप वाढवतो. हे सांगतानाच आनंद यादव यांच्याविषयी कमालीचा संताप डॉ. पाटील व्यक्त करतात. एवढ्यावरच ते थांबत नाहीत तर मर्देकरांचे साहित्यशास्त्र हे उसपे आणलेले आहे हे जाता जाता सांगून जातात. ही ब्राह्मणी वर्चस्वाची आयात केलेली ढोंगी सौंदर्यमीमांसा पाटील नाकारतात. चिपळूणकरांनी इंग्रजीला वाघिणीचे दूध म्हटले. इतकेच नव्हे, ज्योतिराव फुले व म.मो.कुंट्यावर त्यांनी जहरी टीका केली होती. या सगळ्यांची आठवण सांस्कृतिक लढाईचा भाग म्हणून ते करून देतात.

रा.रावसाहेब कसबे यांनी १८५७ उठावासंबंधित केलेले भाष्य आणि लहुजी साळवे यांच्या अस्मिता म्हणून उभ्या केल्या जात असणाऱ्या प्रतिमेविषयी मांडलेले चिंतन अतिशय महत्वाचे आहे. आजही मातंग समाजात असे अनेक विद्वान मला माहीत आहेत की, ज्यांच्यात हिंदूंचे शंकराचार्य बनण्याची क्षमता आहे, त्यापैकी एखाद्याला तरी हिंदू धर्मपीठे शंकराचार्य करण्याची शक्यता आहे काय? स्थिरस्ती मिशनच्यांनी मात्र ते करून दाखवले. अशी नोंदवी ते करतात. ज्ञानेश्वरांविषयी त्यांनी आडबाजूने आलेला धर्म व जो माणसाला माणूस म्हणून जगण्याचा अधिकार नाकारतो.

जातीयता अधिक दृढ बनवतो ते कसे, याचे सप्रमाण दाखलेच दिले आहेत. ते मुळापासून वाचावे लागेल.

अण्णा भाऊ समजत होते तशी ज्ञानदेवांची ज्ञानेश्वरी शूद्रातिशूद्र मायमराठी बोलीत नव्हती. खरी मायमराठी बोली वापरली ती शूद्रातिशूद्र संत कर्वींनी. चोखोबा, नामदेव, जनाबाई, तुकोबा इ. चे काव्य खन्या मायमराठी बोलीत आहे.ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत दृष्टान्त, उपमा वगैरेंची जी उधळण केली आहे, तिला तोड नाही हे तर खरेच, परंतु ज्ञानदेवांचे अंतर्मन जातीच्या भिंती मात्र संस्कृतच्या भिंतीप्रमाणे तोडू शकले नाही. मांग किंवा मातंग जातीचा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत दोन-तीन ठिकाणी आलेला आहे. तो निश्चितच त्या जातीचा अधिक्षेप करणारा आहे. तो निरूपणाच्या ओघात दृष्टन्तरूपाने किंवा उपमांच्या रूपाने आलेला असला, तरी तो निश्चितच मानहानिकारक आहे. ज्ञानदेव लिहितात,

हे ज्ञाननिधीचे भुजंग। हे विषय रानीचे वाघ । भजनमार्गाचे मातंग। मारक हे । (ज्ञा. ३. २३६)

मातंग किंवा जातीच्या स्थियांबद्धल तर ज्ञानदेव अधिक अनुदार दिसतात. ते लिहितात,

साध्वी शांति नागविली । माया मांगि श्रिधारली । तिथे करवि विटाळविली । इही साधुवृंदे ॥ (ज्ञा. ३. २४६)

त्यामुळे अण्णा भाऊंचा क्रांतिकारी वारसा त्यांच्या नावाने पुढे चालवायचा असेल त्यांनी आपल्या परंपरेला चिकित्सकपणे समजावून घेतले पाहिजे त्यासाठी पारंपरिक, भावनिक भ्रामकदृष्टी नव्हे, तर ऐतिहासिक दृष्टी आत्मसात केली पाहिजे. दुर्दैवाने तेवढी वैचारिक प्रगल्भता फारशी कुठे दिसत नाही. त्याचा परिणाम परंपरेचे गुलाम बनून इतिहासाची चक्रे उलटी फिरविण्यातही होऊ शकतो आणि समाजाला जातीय अहंकारांनी फुगवून स्थितिशील ठेवण्यातसुद्धा होऊ शकतो, याचे भान सर्वांनीच ठेवायला हवे. (पृष्ठ: १६/१७)

इतके सडेतोड आणि मर्मग्राही विवेचन रा. कसबे

यांनी केले आहे. ब्राह्मणीधर्मने वेळोवेळी सर्वसामान्य जनमानसाची नागवणूक करण्याकरिता भ्रमिक कल्पनांचा खूप मोठा फुगा फुगवला आहे. या फुग्यालाच बहुजनांनी आपला धर्म मानल्यामुळे त्यांची पुढे मोठी गोची होत गेली. आजही त्यांची त्यातून सुटका झालेली नाही. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांसारख्या वैज्ञानिक दृष्टिकोन असणाऱ्या चिकित्सक विचारवंताने अधिकाधिक धर्मग्रंथांचा अभ्यास करून घेतलेला निर्णय म्हणजे हिंदू धर्माचा केलेला त्याग व बौद्ध धम्माचा स्वीकार होय.डॉ बाबासाहेब आंबेडकर नसते तर अस्पृश्य समजल्या गेलेल्या पूर्वाश्रमीच्या महार व आताच्या नवबौद्धांची काय अवस्था झाली असती ? याची नुसती कल्पनाच केली तर अंगावर शहारे उभे राहतील. ‘अनहिलेशन ऑफ कास्ट’ मध्ये स्वतः डॉ.आंबेडकरांनी केलेले वर्णन वाचले म्हणजे कोणती टोकाची अवस्था होईल ?

पेशव्यांच्या सत्तेखालील मराठ्यांच्या राज्यात सार्वजनिक रस्त्यावरून एक हिंदू चालत जात असेल तर अस्पृश्यांच्या सावलीने त्याला विटाळ होऊ नये म्हणून अस्पृश्यांना तो रस्ता वापरण्याची परवानगी नव्हती. अस्पृश्यांना त्यांच्या गटावर किंवा मानेभोवती एक काळा धागा बांधावा लागत असे. चुकूनही त्यांचा हिंदूना विटाळ होऊ नये म्हणून ती त्यांच्या ओळखीची एक खूण होती. पेशव्यांची राजधानी असलेल्या पुण्यात अस्पृश्यांना रस्त्यावरून चालताना त्यांच्या पावलांचा स्पर्श झालेल्या धुळीवरून अनवधानाने जाणाऱ्या हिंदूना त्यांचा विटाळ होऊ नये म्हणून ती धूळ त्यांच्यामागून झाडून टाकण्यासाठी कमरेला झाडू बांधून हिंडावे लागत असे. जमिनीवर पडणाऱ्या त्यांच्या थुंकीमुळे त्यावरून नकळत जाणाऱ्या हिंदूला विटाळ होईल म्हणून त्यांची थुंकी गोळा करण्यासाठी अस्पृश्यांना गळ्याभोवती मातीचे भांडे बांधावे लागे.(अनहिलेशन ऑफ कास्ट :संपादन आणि टिप्पणी :एस आनंद ,अनुवाद :शितल भांगरे, पृष्ठ: १९३)

डॉ.माया पंडितही डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांच्या या चिकित्सेचा धागा पकडून सद्यपरिस्थितीवर

टोकदारपणे भाष्य करतात. कॉ. अण्णा भाऊऱ्यांच्या काळातील स्थिती काय होती आणि आताही त्यात काही बदल झाला आहे काय ? असेल तर तो कोणत्या अंगाने झाला आहे, हे समजून घेणे महत्वाचे ठरेल. भारताचा इतिहास हा वैदिक परंपरेतून आलेल्या वर्णवर्चस्वाच्या विरोधात उभ्या ठाकलेल्या बौद्ध, जैन श्रमनादी परंपरांचे ब्राह्मणी व्यवस्थेने काय केले ? ही परंपरा कशी संपवून टाकली, पुस्तून टाकली ? याविषयी डी. राजा व एन. मोथुमोहन हे आपल्या ‘मार्क्स आंबेडकर संवाद चालू आहे’ या ग्रंथात अयुती थास यांच्या तत्त्वज्ञानाचा आधार घेत स्पष्ट करतात. तीच आकलनपद्धती, अन्वेषणपद्धती डॉ.माया पंडित वापरतात व स्वातंत्र्योत्तर काळापासून इंग्रजांच्या हातून आलेली सत्ता किंवा सर्वसामान्यांना स्वातंत्र्य मिळालेच नव्हते. ते मिळावे यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी उभी केलेली सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय लढाई. आणि या लढाईचा भाग म्हणून पुढेही प्रगतिशील लेखक, विचारवंतांनी घेतलेली भूमिका महत्वपूर्ण ठरते. मात्र, आजही या प्राकृतिक विचारांच्या विचारवंतावर कोणते प्रसंग येत आहेत हेही व्यापकपणे डॉ. माया पंडित अधोरोखित करतात.

पुरुषसत्ताकता व जातीव्यवस्थेवर ‘कळ्यांचे निःश्वास’, ‘हिंदोळ्यांवर’, ‘बळी’, ‘शबरी’ सारख्या श्रेष्ठ काढंबन्या लिहिणाऱ्या विभावरी शिस्तरकरांना भर रस्त्यावर चाबकाचे फटके मारण्याची भाषा केली गेली. विजय तेंडुलकरांवर मारेकी घालण्यापर्यंत मजल गेली. दया पवारांसारख्या, नामदेव ढसाळांसारख्या लेखक-कर्वीना बीभत्स टीकेला सामोरे जावे लागले. बेबी कांबळेसारख्या लेखिकेला आपले साहित्य प्रकाशित करताना घरातून आणि बाहेरून झालेल्या विरोधाचे कारण त्यांनी प्रस्थापित धर्माधतेला, वर्णवादी राजकारणाला, सवर्ण आणि दलित यांच्यातील पितृसत्ताकतेला आणि साहित्यक्षेत्रातील आयामांना दिलेले आव्हान त्या शक्तींना सहन झाले नाही हे आहे. (पृष्ठ: ७८)

सध्यकालीन स्थिती अतिशय वेगळ्या आणि उलट्या दिशेने निघालेली आहे. पुन्हा एकदा संक्रमणाचा काळ येऊन ठेपला आहे. या संक्रमणाच्या काळात आपण सजग राहिलो नाही तर येणारा काळ आणखीन कठीण आणि गुंतागुंतीचा होऊन बसेल. ब्राह्मणक्याच्या सुप्रविचारधारा अधिक ठळक होत आहेत. संविधान हटवण्याची भाषा बोलली जात आहे. मुस्लिमांचे सरेआम कत्तल करण्याची भाषाही बोलली जात आहे. बिलकीश बानोवर अत्याचार करणाऱ्या आरोपींची निर्दोष मुक्तता केली जात आहे आणि यानंतर त्यांचे होणारे सत्कार कशाचे द्योतक आहे? वेगवेगळ्या कारणांने जाती-धर्मातील तेढ वाढवत राहणे आणि यावर स्वतःच्या सत्तेची स्वार्थी पोळी भाजून घेणे हे आता नित्याचे होऊन बसले आहे. या सगळ्यांवर दीर्घकालीन उपायही सुचवले गेले आहेत. मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद यांचे एकत्रीकरण किती गरजेचे आहे हे यातून सिद्ध होते.

स्त्रीवादाचा पुनर्विचार

कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या बहुतांश कथा, काढंबच्या ह्या नायिकाप्रधान आहेत. कॉप्रेड अण्णा भाऊंचा फॅमिलीजमचा वारसा सावित्रीबाई फुले यांच्याकडून आला आहे, अशी महत्त्वपूर्ण नोंद रा. राकेश वानखेडे करतात. क्रांतिकारकांच्या बरोबर लढा देणाऱ्या नायिकेच्या हातात ते बंदूक देतात. रांधा, वाढा, उष्टी काढाच्या पलीकडे म्हणजे ‘चूल आणि मूळ’ याच्या पलीकडे जेव्हा स्त्रीला कोणताच अधिकार दिला गेला नव्हता. अशावेळी कॉ. अण्णा भाऊंनी नायिकेच्या हातात बंदूक दिली. हे स्त्रीवादाचे महत्तम टोक म्हणून पाहायला हरकत नाही. तर रा. महेंद्र कदम यांना रा. भाऊ उपाध्यांच्या ‘अग्रेसर’ मधील वैजूपेक्षा या स्त्रिया कितीतरी उजव्या आहेत असे वाटते. प्रज्ञा सुधाकर भोसले या अण्णा भाऊंनी माजघरातील स्त्री बाहेर आणून तिचे स्वतंत्र असणे गौरविले. असे सांगताना समकालीन साहित्यिकांनी रेखाटलेल्या अबला, दुःखी, परावलंबी तसेच कथानकाला सौंदर्यात्मक दर्जा प्राप्त करून देणाऱ्या

दुस्यम, साहाय्यक भूमिकेतील स्त्रीपात्रांच्या तुलनेत अण्णा भाऊंच्या साहित्यातील स्त्रियांची रचना नावीन्यपूर्ण आहे. अण्णा भाऊंनी माजघरातील स्त्री बाहेर आणून तिचे स्वतंत्र असणे गौरविले. अण्णा भाऊ स्त्रीकडे पारंपरिकतेतील चांगल्या गोष्टी स्वीकारणारी आणि विकृत गोष्टीवर आघात करणारी स्त्री म्हणून पाहतात. त्यामुळे त्यांनी भारतीय स्त्री मनातील पारंपरिकतेला नवतेची जोड दिलेली दिसते. प्रत्येक स्त्रीला असणाऱ्या स्वभानाचे चित्रण त्यांच्या साहित्यातून येते. या स्त्री पात्रांच्या माध्यमातून अण्णा भाऊंनी रूढी-परंपरेविरुद्ध प्रश्न उपस्थित करून पुरुषसत्ताक पद्धतीचा पाया खिळाखिळा केला आहे. त्यांनी या सर्व स्त्रिया भारतीय स्त्रीवादाच्या प्रतीक स्वरूपात साहित्यात चित्रित केल्या आहेत. त्यांनी सशक्त, सुविचारी आणि सुधारणावादी स्त्री भूमिकेची मांडणी केली. सोबतच पारंपरिकतेचा पुरस्कार करणाऱ्या स्त्रियाही रेखाटल्या. परंतु आचार-विचारांच्या माध्यमातून स्वानुभवावर आधारित स्त्री-विचारांत झालेल्या मतपरिवर्तनाची त्यांनी नोंद केली आहे. तसेच त्यांनी स्त्रीच्या आर्थिक सक्षमतेच्या केलेल्या पुरस्कारामागील कारणात त्यांच्यावरील मार्क्सवादाचा प्रभाव दिसून येतो. (पृष्ठ: २१४)

कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांनी चित्रित केलेली स्त्री शीलवान, चारित्र्यवान आणि विशेष म्हणजे बंडखोरही आहे. स्वतः वेश्याव्यवसाय करणाऱ्या स्त्रीला आपल्या बहिणीने या व्यवसायात येऊ नये असे वाटणे, तुरंगात असलेल्या शिक्षकाला आपल्या पतीने दुसरे लग्न करावे असे वाटणे, मुरळी प्रथेचासुद्धा त्यांनी समाचार घेतला आहे. हे सगळे त्यांच्यावरील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रभावातून आलेले दिसते. डॉ. आंबेडकरांचा हिंदू कोड बिलासाठीचा संघर्ष सर्वज्ञात असाच आहे. स्त्रियांना मूळभूत हक्क देण्याकरिता डॉ. आंबेडकरांनी जे भोगले आणि सोसले यावर स्वतंत्र काढंबरी होऊ शकते. आणि स्वतःला स्त्रीवादी म्हणविणाऱ्या लेखिकांनी यासाठी पुढे यायला हरकत नाही.

अंतकाळ व निर्वाणविषयी समज—गैरसमज

कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या शेवटच्या दिवसांविषयी अनेक टोकाचे समज गैरसमज निर्माण केले आहेत. फुकटचंबू बाबुरावांची तर इथे कमी नाहीच. समज—गैरसमजांचे इमलेच्या इमले उभे केले आहेत. त्यात पीएच.डी. करणाऱ्यांचे हे मार्गदर्शक असतात .कोण प्रश्न करणार? ? आपण म्हणजे सर्वज्ञ अशीच त्यांची स्वतःविषयीची धारणा असते. शिवाय, सामाजिक, सांस्कृतिक चळवळीतील त्यांचे योगदानही असे सीमारेषेवरचेच राहिले आहे. अशांना मात्र रा. सुबोध मोरे यांनी चांगलेच फटकारले आहे. अशा सांस्कृतिक अपहाराविषयी प्रचंड चीड त्यांनी व्यक्त केली आहे. अण्णा भाऊंच्या अंतकाळात त्यांची परिस्थिती अत्यंत बिकट होती. ते अन्नाला मोताद होते. इतकेच नव्हे, तर प्रसिद्ध सिनेकलावंत बलराज सहानी हे त्यांना आपल्या गाडीतून वाटेगाव येथे सोडून आल्याने तेथेच त्यांचे निधन झाले. असल्या भाकडकथांचा चांगलाच समाचार घेतला आहे. महाराष्ट्र शासनाने पुरस्कार देऊन गैरवलेल्या प्रा.वि.दा.पिंगळे यांनी, अण्णा भाऊंचे प्रेत तीन दिवस चिरानगर घाटकोपरच्या झोपडपट्टीत सडत होते असे म्हटले, तर पुण्यातीलच रविप्रकाश कुलकर्णी हे बाबुराव बागुल, नारायण सुर्वे ही साहित्यिकमंडळी अण्णा भाऊंच्या निधनाच्या बातमीने गोरेगावच्या झोपडपट्टीत शिरतात आणि भकास झोपडपट्टीतील मिणमिणत्या दिव्यासमोर थांबतात असे वर्णन केले आहे. आपल्याकडे संशोधन वृत्तीचा अभाव, आपणच सर्वज्ञ असल्याची भावना, थोरपणाच्या, श्रेष्ठपणाच्या हौसेकरिता कोणत्याही चांगल्या-वाईट भाकडकथांना खुराक किंवा बळ पुरवण्याची वृत्ती, तार्किक अन्वेषणाचा अभाव, मौखिक परंपरेतून आलेल्या भाकडकथांना इतिहास म्हणायची प्रवृत्ती, ऐकीव माहितीवर आणखी थोडा तडका देऊन पुढे सादर करण्याची टाळीघेऊ सवय अशा असंख्य गोष्टी एखाद्या महापुरुषाच्या, महामानवाच्या नायकाच्या चरित्रहनन करण्यासाठी अप्रत्यक्षपणे रसद पुरवताना

दिसतात. पीएच.डी.चा प्रबंध सादर करणाऱ्या किंवा अशा प्रबंधलेखनासाठी मार्गदर्शन करणाऱ्या संशोधकाचे संशोधन किंती बिनबुडाचे आहे, या संशोधनाला कुठलाही तार्किक आधार नाही. मग असे प्रबंध कसे स्वीकारले जातात? पीएच.डी. कशी दिली जाते? अथवा पीएच.डी.चे मार्गदर्शक पदही कसे दिले जाते? जेव्हा या प्रबंधावरच, संशोधनावरच संशय व्यक्त करणारे कुण्या विचारवंताचे लेखन प्रसिद्ध होते तेव्हा आपला प्रतिपक्ष ठेवून ते कसे खोटे आहे हे सांगण्याचा प्रयत्न का केला जात नाही? म्हणजेच स्वतःच्या संशोधनातील त्रुटी यांना माहीत असाव्यात, त्यांच्याबरोबरच त्यांच्या शागिर्दानासुद्धा हे माहीत असावे असे स्पष्ट दिसते.

याचा अर्थ केवळ रा. सुबोध मोरे यांनी या तीनही लेखकांवर संशोधन न करताच लेखन केल्याचा गंभीर आरोप केला आहे. हा आरोप म्हणजे शेरेबाजी नव्हे, निव्वळ विधान नव्हे, तर सांस्कृतिक लढाईचा भाग म्हणून डोळसपणे केलेला पाठपुरावाच आहे. आजही स्वतःला विद्रोही, पुरोगामी म्हणत स्टेजवरून व्याख्यानांच्या तारखांच्या तारखा घेणाऱ्या वक्त्यांनीही यात अधिकाधिक भरच घातलेली दिसते. हे असेच चालू राहिले तर आपणच आपल्या महापुरुषांची, त्यांच्या कार्याची अवहेलना करत राहतो . त्यांचे चरित्रहनन करण्यासाठी सुप्रणे काम करणाऱ्या पराकोटीच्या स्वार्थी कावेबाजांना अप्रत्यक्षपणे मदत तर करत राहतो. किंवा आपण त्या कार्याचे सहमतीने हिस्सा अथवा भाग बनतो , हे जोपर्यंत स्वयंघोषित कार्यकर्त्यांच्या ध्यानात येणार नाही तोवर इतिहासाची उलट्या दिशेने सुरु असणारी परिक्रमा थांबणार नाही. रा.मोरे यांच्याप्रमाणेच संशोधनात्मक अंगाने अथवा अनुभवजन्य प्रमाणाच्या पुराव्यांच्या आधारे सत्यांशापर्यंत पोहोचणे जरुरीचे बनते. यासाठी तर्कनिष्ठ अभ्यासाची बैठक असणे गरजेचे बनते. याविषयी याच ग्रंथातील डॉ.आनंद पाटील , रा.रावसाहेब कसबे, रा. राकेश वानखेडे, डॉ. माया पंडित यांनी काही महत्वाच्या अन्वेषणपद्धती, आकलनपद्धती, अभ्यासपद्धतीविषयी गांभीर्याने मांडणी केली आहे. या

दृष्टीनेही हा ग्रंथ मौलिक असाच आहे.

विषय केवळ कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या शेवटच्या दिवसांविषयी अथवा मृत्युविषयी रचल्या गेलेल्या भाकडकथा व सत्य यातील तफावत निर्दर्शनास आणणे नसून बहुजन नायकांच्या बाबतीत सनातन्यांनी उघडलेल्या मोहिमेकडे चिकित्सक वृत्तीने पाहण्याचे निमित्त दिले आहे. तुकोबांच्या निर्वाणाविषयी अशाच गफलती करण्यात आल्या आहेत. भाकडकथांची इतकी रेलचेल निर्माण केली आहे की, ही एक स्वतंत्र भावनिक, आध्यात्मिक अस्मितादर्श साखळी बनते. जी सहजासहजी तोडता येत नाही. खुद तुकोबांचे वंशज असणाऱ्या लाभार्थी वंशजांनी सुद्धा तुकोबांच्या निर्वाणाविषयी कुठलीच ठोस भूमिका घेतली नसल्याचे दिसते. अनेक विचारवंतांनी (?) तुकोबांच्या निर्वाणाबाबत संदिग्ध अशी भूमिका घेतल्याचे दिसते. तुकोबा गुप झाले, अंतर्धान पावले, जलसमाधी घेतली, आकाशस्त मार्गने आलेल्या विमानात बसून निघून गेले, लुप झाले, त्यांना साक्षात विडुलाने वैकुंठाला नेले, तुकोबा सहदेव वैकुंठाला गेले अशा असंख्य भाकडकथा रचल्या गेल्या आहेत. विद्रोही शाहीर रा. राजा पाटील यांनी तुकोबांची सनातनी ब्राह्मणांनी हत्या केली, त्यांचा खून केला असे 'तुकोबा निघाले वैकुंठाला ?' या पोवाड्यातून सिद्ध केले आहे. तुकोबांना सदेह वैकुंठगमनाला पाठवून तुकोबांचे स्वराज्य स्थापनेतील योगदान छ. शिवायांचा गुरु म्हणून रामदासाला उभे करून काढून घेतले आहे. इतकेच नव्हे, तर तुकोबांची कशी बदनामी केली जाते हे वरील विवेचनात आले आहेच. तुकोबाराय एकटेच वैकुंठाला गेले त्यांच्याआधीच व नंतरच्या संत महात्म्यांनी समाध्या का घेतल्या ? आत्महत्या का केल्या ? त्यांच्यात वैकुंठाला जाण्याइतकी पात्रता नव्हती काय ? ती नसेल तर अशांना संत का म्हणावे ? असे असंख्य प्रश्न अनुत्तरीत राहतात. छ. शिवाजी महाराज यांच्या निर्वाणाविषयीसुद्धा भ्रमक कल्पना व भाकडकथा पेरल्या आहेत. छ. शिवाजी महाराजांना गुढघी नावाचा रोग झाला होता असे सर्रास

सांगितले जाते. पूर्वी आणि नंतरही या नावाचा रोग कुणाला का झाला नाही? याविषयी कोणी शब्दही काढत नाही. हीच अवस्था बुधभूषण छ. संभाजी महाराजांच्या निर्वाणाबाबतही. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या महापरिनिर्वाणविषयीही काही वावड्या उठवण्याचा प्रयत्न आजही दिसतो. ही जी वरील उदाहरणे आपण पाहिली याच कटाचा भाग कॉ. अण्णा भाऊ झाल्याचे दिसते.

रा.मोरे यांच्यासारख्या अभ्यासकांनी समाजात घुसलेल्या अपप्रवृत्तीना वेळीच रोखणे गरजेचे आहे. तसा त्यांनी या लेखातून प्रयत्न केला आहेच. ते म्हणतात,

वस्तुस्थिती अशी आहे की, १९६५ पूर्वी कम्युनिस्ट चळवळीत सक्रिय असताना अण्णा भाऊंची आर्थिक स्थिती जरूर हलाखीची होती. परंतु संयुक्त महाराष्ट्र निर्मितीनंतर अण्णा भाऊ हे नामवंत शाहीर, कलावंत म्हणून पुढे आले होते. फकिरापासून त्यांच्या अनेक काढबंच्या प्रकाशित होऊन त्यांवर चित्रपटही बनले होते आणि त्यांना बन्यापैकी पैसेही मिळू लागले होते. त्यांच्या मृत्यूच्या एक-दीड वर्षे आधी त्यांना गोरेगावच्या सिद्धार्थ नगरात तीन खोल्या आणि गॅलरी असलेले छान घरही शासनाने दिले होते. ते घर एवढे छान होते की, त्यांच्या शेजारच्या कोपन्यावरील घरात अमोल पालेकरांच्या एका चित्रपटाचेही शूटिंग झाले होते आणि याच गोरेगावच्या घरात अण्णा भाऊंचा १८ जुलै १९६९ रोजी मृत्यू झाला. त्यामुळे अण्णा भाऊ वाटेगावला वारले, हलाखीमुळे चिरागनगर, घाटकोपरला तीन दिवस प्रेत सडत पडले होते वा ते झोपडपट्टीत राहत होते हे सारे खोटे आहे. उलट मृत्यूच्या जवळपास एक वर्ष आधीपासून शासनाने अण्णा भाऊंना ३०० रुपये मासिक असे कलावंत मानधन सुरु केले होते. (पृष्ठ: १४३)

हे झाले त्यांच्या आर्थिक स्थितीविषयीचे रा. मोरे यांचे मत. ते म्हणतात की, १७ जुलैला कॉ. अण्णा भाऊ एका चित्रपटाचा समारंभ उरकून टँक्सीने

गोरेगावला परतले होते; पण त्यांची शुद्ध हरपली होती त्यांना घर सापडत नव्हते. नेमके त्याच वेळेला रा.मोरे हे चौकात मित्रांसोबत बसले होते. त्यांनी कॉ. अण्णा भाऊंना ओळखले व त्यांच्या घरी सोडून आले. दुसऱ्या दिवशी कॉ. अण्णा भाऊंच्या निधनाची बातमी त्यांना कळाली तेव्हा त्यांचे वडील कॉ. सत्येंद्र मोरे यांनी वर्तमानपत्र, ऑल इंडिया रेडिओ, कम्युनिस्ट पक्षाचे कार्यालय, शाहीर अमर शेख आणि अभिनव प्रकाशनच्या वा.वी.भट यांना कॉ. अण्णा भाऊंच्या निधनाची माहिती कळवली. पुढे मृत्युनंतर त्यांच्या द्वितीय पत्नी जयवंताबाई आणि त्यांच्या मुलींनी अंत्यदर्शन घेतले. त्यावेळी नातेवाईकांनी धक्काबुक्की करून त्यांना अडवण्याचा प्रयत्न केला होता. त्यावेळी कॉ. अमर शेख यांनी मध्यस्थीची भूमिका घेतली. कॉ. अण्णा भाऊंच्या पार्थिवाला कॉ. अमर शेखानेच अग्री दिला. ही माहिती सांगितली आहेच. शिवाय काही दिवसांनंतर कम्युनिस्ट पक्षाच्या वतीने कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांना आदांजली वाहण्यात आली, शोकसभा घेण्यात आली. यानंतर काही दिवसांनी कॉ. अमर शेखांचाही अपघाती मृत्यू झाल्याची नोंद ते करतात. या सर्व घटनांचे ते स्वतः साक्षीदार आहेत. यावर मतमतांतरे जरूर होऊ शकतील. काहींना त्यांचे रोखठोकपण आवडणारही नाही. मात्र त्यांचा हा स्वानुभव स्वीकारण्याशिवाय पर्याय राहत नाही. 'फकिरा' या कांदंबीवरील व अन्य कांदंबच्यांवरील चित्रपटामुळे बच्यापैकी पैसे असणे, शासनाने दिलेले घर असणे, मानधनही मिळत राहणे या गोष्टी म्हणजे त्यांच्या आर्थिक हलाकीचे कुठलेच दर्शन होत नाही. शिवाय, त्यांच्यावर खुद कॉ. अमर शेख यांनी अंत्यसंस्कार केले. येथर्पर्यंतचा त्यांनी अधोरेखित केलेला कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या अंतकाळातील प्रवास अथवा घटनाक्रम सहजासहजी नाकारता येणार नाही.

अंत्यसंस्काराविषयी, अंतिम दिवसांतील हलाखीविषयी जसे संभ्रमजनक वातावरण तयार केले गेले. त्याचप्रमाणे कम्युनिस्ट पार्टीने कॉ. अण्णा भाऊ

साठे यांच्याकडे दुर्लक्ष केले, उपेक्षित ठेवले असे म्हटले जाते. मात्र हा आक्षेपसुद्धा रा. मोरे यांनी पुसून टाकला आहे. ते म्हणतात की, आदांजली सभेनंतर काही दिवसांनी १९ ऑगस्टला कॉ. अमर शेख आणि त्यांचे सहकारी गुलाब जगताप यांचे अहमदनगरजवळ अपघातात निधन झाले. कॉ. अण्णा भाऊ साठे व कॉ. अमर शेख या दोघांच्याही निधनाने कम्युनिस्ट पक्षाची व पुरोगामी चळवळीची प्रचंड हानी झाली. त्यामुळे त्याची गंभीर नोंद घेत या दोन्ही शाहिरांना आदांजली वाहणारा युगांतरचा विशेषांक काढला. अंत्यसंस्काराला उपस्थित असणाऱ्या कम्युनिस्ट पार्टीच्या कार्यकर्त्यांच्या नावांची यादीच रा. मोरे यांनी दिली आहे.

याबरोबरच आणखीन एका अक्षम्य अशा लेखनाबद्दल त्यांनी आक्षेप घेतला आहे.

शासनाच्या 'बार्टी' सारख्या संस्थेने प्रकाशित केलेल्या अण्णा भाऊंवरील गौरवग्रंथातही छापले आहे की, अण्णा भाऊंनी १६ ऑगस्ट १९४७ रोजी स्वातंत्र्याच्या दुसऱ्या दिवशी मुंबईच्या आझाद मैदानात भरपावसात 'ये आझादी झुठी है, देश की जनता भुकी है' अशी घोषणा देत हजारो लोकांचा मोर्चा काढला आणि या मोर्चाला कम्युनिस्ट पक्षाने विरोध केला होता. मात्र, याबाबतची वस्तुस्थिती अशी आहे की, अण्णा भाऊंनी असा मोर्चा कधीच काढला नव्हता. कम्युनिस्ट पक्षाचे आणि अण्णा भाऊंचे मिळालेल्या स्वातंत्र्याविषयी जरूर काही वेगळे मत होते; पण अशा तऱ्हने विरोध केला नव्हता. (पृष्ठ: १७४)

हे स्पष्ट करण्यासाठी त्यांनी कॉ. अण्णा भाऊंच्या शकुंतला आणि शांताबाई या दोन मुलींची आठवण सांगितली आहे, की अण्णा भाऊ १५ ऑगस्टच्या दिवशी त्या दोर्धीना घेऊ गेट्वे ऑफ इंडियाला स्वातंत्र्य दिनाची रोषणाई पाहायला गेले होते. शिवाय, याबाबत खरे सांगितल्यावर अण्णा भाऊंचे मोठेपण काही कमी होणार नाही असे स्पष्ट मत रा. मोरे यांनी व्यक्त केले आहे. श्रेष्ठत्वाच्या मुद्र्यावरून महानायकांच्या समोर

चांगल्या आणि वाईट अशा कपोकल्पित भाकडकथा उभारल्यामुळे एक तर अशा महामानवांसमोर इतकी झळाळी येते की ती व्यक्ती दिसत नाही किंवा ती व्यक्ती झाकोळून तरी जाते. स्पष्ट दिसतच नाही. ही अदृश्य करण्याची वृत्ती सनातन अशी आहे. ती मोळून काढणे गरजेचे बनले आहे. त्यामुळे या पुस्तकातून समोर आलेल्या बच्याच गोष्टी चिंतन करायला, आत्मचिंतन आणि आत्मटीका करायलाही भाग पाडणाऱ्या आहेत. नवी दृष्टी, नवे भान जागृत करणाऱ्या आहेत. नक्कीच या कारणांसाठी हा ग्रंथ संदर्भमूळ्य असणारा ठरेल यात दुमत नाही.

अपेक्षा आणि परिणाम

सर्वांगाने व सर्वार्थाने संदर्भयुक्त वेगळा विचार देणारा विचारप्रणव कृतिप्रणव बनवणारा हा गौरवग्रंथ असला, तरी काही लेखांमुळे त्याला मर्यादाही पडली आहे. विशेषत: रा.उत्तम कांबळे यांच्या लेखाने भ्रमनिराशा होते. सुरुवातीलाच ‘माझी मैना गावावर राहिली’ या छक्कडचे आंतरस्रोत सांगताना त्यांनी मैना म्हणजे बेळगाव असे समीकरण घालून दिलेले आहे. आणि तोच धागा ते शेवटपर्यंत नेण्यासाठी धडपडताना दिसतात. मात्र त्यांना ते वारंवार सांगणे गरजेचे का बनते ? उलट रा. राकेश वानखेडे अगदी कमी शब्दात , कमी ओळीत या छक्कड मधील मैना म्हणजे बेळगावच आहे असे एकदा सांगतात, मात्र ते लक्षात राहते. रा. उत्तम कांबळे यांच्या बाबतीत उलट झाले आहे. त्यांना वारंवार हे सांगावे लागते. दुसरी गोष्ट म्हणजे मैना गावावर राहिली ही छक्कड उलगडून दाखवण्याआधी ते मुंबईकरील लावणीची आस्वादक समीक्षा करतात. ते पार्श्वभूमी म्हणून, विषयप्रवेश म्हणून ठीकच आहे मात्र, मुख्य उद्देश व विषय बाजूला पडल्यासारखे वाटत राहते. मैनेला नायक दागिन्यांनी मढवून काढण्याचे वचन देतो. या दागिन्यांना ऐतिहासिक, धार्मिक, सांस्कृतिक अशी पार्श्वभूमी आहे. असं रा. उत्तम कांबळे सांगतात आणि कोल्हापुरी साज, मासोळी, पुतळ्या, बज्रटिका, गोखरं, नथ, इळा या दागिन्यांची ओळख करून देतात. खेरे

तर या दागिन्यांच्या ओळखीपेक्षा ‘माझी मैना गावावर राहिली, माझ्या जीवाची होतीया काहिली’ या छक्कडमधून त्यांना बेळगाव, कारवार, निपाणी, गोव्यासह एकभाषिक राज्याची मागणी लावून धरणाऱ्या संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीची पार्श्वभूमी बेळगाव, कारवार, निपाणी या भागातील मराठी भाषकांची अवस्था, तेथील त्यांच्या अडचणी, त्या सोडविण्यासाठी केले गेलेले प्रयत्न, यश-अपयशाचे चिंतन अपेक्षित होते. (कदाचित हा वैयक्तिक अपेक्षेचा भाग असू शकतो) मात्र तसे काहीच हाताला लागत नाही. उलट लेख जिथे संपत्तो तिथे ही छक्कड देण्यात आली आहे. विशेष म्हणजे, यातील काही काही सुरेख जागा त्यांना सापडल्या आहेत. मात्र त्या त्यांनी खूप क्षमतेने घेतल्याचे दिसत नाही. खूप नजाकतीने त्यांनी ही छक्कड समजवण्याचा प्रयत्न केला आहे; पण ते यात यशस्वी झालेत काय ? उत्तर देता येत नाही. स्वतः साक्षेपी संपादक, पत्रकार, लेखक असल्यामुळे त्यांच्याकडून वेगळी व मोठी अपेक्षा ठेवणे यात काही गैर नाही.

विशेष म्हणजे, यात येणाऱ्या राम, रावण युद्धाबद्दल त्यांनी विवेचन केले आहे. मात्र कॉ.अण्णा भाऊ साठे यांनी डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांनी रामकृष्ण केवळ नाकारलेच असे नाही तर या नाकारलेल्या राम-कृष्णाचे कोडे उलगडून दाखवले आहे ते का ध्यानात घेतले नाही ? हे जाणिवेतून की नेणिवेतून की गरज म्हणून अवतरले आहे ? याविषयी ते काहीही बोलत नाहीत किंवा राम-रावण युद्धाचा प्रसंग देऊन कॉ.अण्णा भाऊ साठे पुरानातल्या वांग्यांकडे का वळले ? विशेष म्हणजे कॉम्प्रेड शरद पाटलांच्यासारखी ती अन्वेषणाची पद्धती नाहीच. म्हणजे राम रावण युद्धातील आपल्या उपयोगाला येणारे किंवा आपल्या चळवळीला उपयुक्त असणारे काही येते का ? याविषयीची कोणतीही कर्तव्यकठोर निर्णयात्मक पोज इथे नाही. तसे का नाही ? याविषयीसुद्धा ठोस निर्णयात्मक काही सांगत नाहीत. विशेष म्हणजे, ज्या गोष्टी आपल्याला सांगताना अडचणीच्या असतात किंवा ज्या गोष्टींचा उलगडा

करताना आपल्या भूमिकेला आणि तत्वालाही जे मान्य नसते अशा गोष्टी आपल्या तकनी लढवाच्या लागतात. कदाचित संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीच्या वेळेला काहीनी राम -रावण युद्धाच्या प्रसंगाचा उल्लेख केला असावा आणि त्यालाच दिलेले हे उत्तर असावे असेही आपण म्हणू शकतो. तकनी तशा वेगवेगळ्या शक्यता लढवता येऊ शकतात; पण त्या काळात अशी अन्वेषण पद्धती रूढ झालेली नव्हती. किंवा चळवळीसाठी म्हणून लेखन करणाऱ्यांच्या ते आसपासही नसावे. जे असेल ते. मात्र गा. उत्तम कांबळे यांनी रामायणातली ही कथाच सांगितली आहे.

अशीच काहीशी अवस्था डॉ.अरुण मिरजकरांची झाली आहे. निम्यापर्यंत हा लेख ज्या ताकदीने एका नाटककाराचे एखाद्या महानायकाला मंचावर आणताना त्या व्यक्तीचे व्यक्तित्व आणि वाढमय समाज, परिसर अशा अंगाने किती आव्हानात्मक असते? याचे पदर उलगडत हा लेख निम्यापर्यंत येतो आणि कॉ. अण्णा भाऊऱ्या मानवतावादाच्या अनुषंगाने काही भूमिका मांडत लेख गती घेऊन संपतो. डॉ.मिरजकर आपले मत प्रदर्शित करत राहतात. ती त्यांची मते, निरीक्षणे कमी महत्त्वाची आहेत असे नाही. मात्र एखाद्या नाटककाराला एखाद्या व्यक्तीच्या तत्त्वज्ञानावर, विचारावर ,वैचारिक बैठकीवर तसेच समकालातील समाजवास्तव, सामाजिक रूढी-परंपरा, सांस्कृतिक लढाईचा मागोवा अशा अर्थाने कॉ. अण्णा भाऊ साठे उभे करताना कोणकोणती आव्हाने स्वीकारावी लागली? कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या साहित्यातील व्यक्तिरेखा, संयुक्त महाराष्ट्र चळवळ, लोकनाट्य ते काढंबरी असा झालेला प्रवास याशिवाय त्यांच्या निर्वाणाविषयी आणि त्या कालखंडाविषयी असणाऱ्या वादग्रस्त शक्यता या सगळ्यांचा परिणाम नाटक लिहिताना काय झाला? शिवाय ते मंचावर सादीकरण करताना कोणत्या अडचणीना सामोरे जावे लागले ? ही व्यक्तिरेखा उभी करताना कोणकोणत्या चांगल्या-वाईट अनुभवांना लेखकाला व कलावंतांना सामोरे जावे लागले ? या नाटकाचे सादीकरण झाले काय? रसिक, समीक्षक

यांच्या प्रतिक्रिया काय होत्या ? या सगळ्या अनुभवांतून कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांच्या साहित्याचा, व्यक्तित्वाचा नाट्यलेखक म्हणून कोणता प्रभाव पडला ? या गोष्टी अपेक्षित होत्या. त्यांनी मांडलेली अन्य मते महत्त्वपूर्ण असली तरी या मतांवर वेगवेगळ्या लेखकांनी याच ग्रंथात परिणामकारकपणे लिहिले आहेच , त्यामुळे एक नाट्यलेखक म्हणून यातील काही अपेक्षा गैरवाजवी नसाव्यात.

सारांश

प्रा. जी .के .ऐनापुरे यांनी मलपृष्ठावर ग्रंथ प्रकाशनानंतर तिचा सांस्कृतिक परिणाम म्हणून व्यक्त केलेली अपेक्षा सार्थ ठरते. हा गैरवग्रंथ पारंपरिक संकेतांना बाजूला सारत मानवतावादी प्रागातिक भूमिका सांस्कृतिक लढाईचा भाग म्हणून पुढे आणतो. कॉ. अण्णा भाऊ साठे यांचे लेखन नव्या शतकातील लेखकांना प्रागातिक विचार घेऊन लिहिण्यासाठी लढण्यासाठीचे बळ मिळण्यासाठी नवी दृष्टी निर्माण करते. तब्बल १४ लेखकांनी वेगवेगळ्या विषयांवर आपले मूलगामी चितन मांडले आहे. या अर्थाने हा ग्रंथ संदर्भग्रंथ म्हणून पुनःपुन्हा उपयुक्ततेने समोर घेतला जाईल. यातील अनुक्रमणिकेतील लेखाचे शीर्षक व लेखकाचे नाव एवढे जरी पाहिले तरी वेगवेगळ्या विषयांवरील तज्ज्ञांनी मांडलेल्या भूमिकेने हा ग्रंथ मौलिक बनला आहे. नेहमीचे साचेबद्ध मुख्यपृष्ठ इथे नाही. साधी सोपी कॅलिग्राफी व कॉ. अण्णा भाऊचे अर्कचित्र असलेले खूप वेगळे व देखणे मुख्यपृष्ठ रा.मिलिंद कडणे यांनी बनवले आहे. स्वच्छ, सुटसुटीत, उत्तम बांधणी असलेला हा ग्रंथ अभ्यासक, रसिक, वाचकांच्या संग्रही असायलाच हवा.

अण्णा भाऊ साठे गैरवग्रंथ

संपादक : डॉ.मोहन लोंडे
प्रकाशक: डॉ विनायक येवले
हस्ताक्षर प्रकाशन गृह ,नांदेड
पृष्ठ : २५० मूल्य : ३७५

अस्वस्थ वर्तमान टिपणारा तिसरा डोळा : असहमतीचे रंग

■
डॉ. अरविंद बा. पाटील

अनिकेत समाजकार्य महाविद्यालय, वर्धा

abpatil2013@gmail.com

भ्र. ९०१११३३२०६, ८००८०१६३३६

सारांश:

तथागत बुद्ध म्हणाले, जगात तीन गोष्टी कधीही लपविल्या जात नाहीत. सूर्य, चंद्र आणि सत्य. सत्य हे सूर्य उगवतीचीच दिशा निश्चित करते. तर असत्य मावळतीच्या वाटा चालत असते. घड्याळातील लंबकासारखा असतो. अर्धा हळकुळाने पिवळं झालेलं असत्य सत्याला खिंडार पाडण्याचा प्रयत्न करते. सत्याची कोंडी / नाकेबंदी करू पाहण्याची एकही संधी ते सोडत नाही. संस्कृतीपेक्षा विकृतीच हरेक चौकात दबा धरलेल्या अवस्थेत लक्ष ठेवून असते. हे वास्तव आहे.

मनूला सहमती व संविधानाला असहमतीमधील अंतविरोध टिपताना गळालकार रमेश बुरबुरे यांच्या शब्दात सांगता येईल की, ‘त्याने लिहिलेल्या घटनेवर देश चालतो; पण ती व्यक्ती या देशाला चालत नाही.’ असे आजचे वर्तमान आहे. मोका चालतो पण मोका देणारा चालत नाही. या आधारानेच सामाजिक व्यवस्था बिघडविली जाते. दोन्ही तबल्यावर संधी शोधून थाप मारली जाते. व्यवस्था बदल करू म्हणणारेच सोयीनुसार सांधे अन् खांदे बदलून घेत छुपा पाठिंबा देत आहेत. म्हणून तर अंधार शिरजोर होत आहे. हे खरं आहे; पण अशा वेळी ‘सत्य परेशान हो सकता है लेकिन पराजित नहीं’ याची प्रचीती आंबेडकरवादी कवी,

समीक्षक व स्पष्ट वक्ता म्हणून परिचित असलेले निष्ठावान, सामाजिक जाणिवेचे विचारवंत व भाष्यकार डॉ. अशोक पळवेकर यांच्या ‘असहमतीचे रंग’ या कवितासंग्रहातून दिसून येते. असत्याचे निर्मूलन, सत्याचे संवर्धन व संगोपनार्थ तिसरा डोळा जागल्याच्या रूपात उजेडमय पंखांच्या सामर्थ्याने सूर्योपथाची दिशा निश्चित करीत असून याचा समाजमनावर काय परिणाम होतो, याचा आढावा या लेखातून घेतला आहे.

प्रस्तावना

‘असहमतीचे रंग’ या कवितासंग्रहाचे शीर्षक अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण, बोलके व अनेकार्थ आहे. ‘जशी दृष्टी तशी सृष्टी’ निर्देशित करणारी आहे. ‘जिधर दम उधर हम’ तसेच स्वार्थी अहंवृती जपणाऱ्यांना तिखट मिरचीची धुणी देऊन वठणीवर आणणारी आहे. झोपेच सोंग घेणाऱ्यांचे खाडकन डोळे उघडणारा आहे. वैच्याला ठसका लावणारा वैचारिक विचाराचा तडका आहे. दोन पिढ्यांमध्ये अंतर व बदलत गेलेली वृत्ती आणि पदरात पडलेले वास्तव झाडाच्या अवस्थेतून टिप्पले आहे. क्रतुमानानुसार झाडे बदलतात तशी माणसेही बदलून जात असल्याचा मुख्यपृष्ठावरील (पिंपळवृक्ष) छायाचित्रातून निर्देश होतो. काही माणसे आयुष्यभर सकारात्मक व निरंतर क्रांतीच्या वाटा चालत असतात, तर काही माणसे हवा पाहून दिवा मांडत असतात.

अशा माणसांना आयुष्याच्या अंतापर्यंतही ऊर्जेच्या हिरव्याकंच प्रदेशातलं सत्य कधीच गवसत नाही. झाडाची पाने स्वयं रंगली जातात, तसाच बदल अंतरंगातून व्हायला पाहिजे. अन्यथा, पालथ्य घड्याचर कितीही पाणी टाकले तरी घडा रिकामा तो रिकामाच राहत असल्यामुळे आजच्या वर्तमानाचे रंग बेरंग होताना दिसून येत आहेत. हा कवितासंग्रह भारतीय प्रजासत्ताकास अर्पण केला आहे. शंभर कविता असलेल्या कवितासंग्रहाला प्रस्तावनेच्या रूपात आंबेडकरावारी विचारवंत डॉ. यशवंत मनोहर सरांनी पाठीवर कर्तृत्वाची थाप दिली असून त्यामुळे विशिष्ट उंची प्राप्त झाली आहे.

खरं तर.. बुद्ध ज्ञानवंत, विज्ञानिष्ठ व चिकित्सक होते. 'सिद्धार्थ गौतम बुद्ध' या कवितेत सत्याच्या शोधार्थ व मानवमुक्तीसाठी वैभव त्यागणाच्या सिद्धार्थ गौतमाचा जीवनपट अधोरेखित केला आहे. राजघराण्याचा वारसा न सांगता वा भौगोलिक साप्राज्य सीमाचा विस्तार न करता, विवेक आणि कारुण्याच्या तत्त्वावर जगाची पुनर्रचना केली. शांतीवलयाने मानवाला प्रजेचा प्रकाश दाखविला. पौर्णिमेचा उजेड दाही दिशांत पोहोचवून काळोखाचे थोतांड नाकारले. म्हणून तर जगाच्या पुनर्रचनेचा सिद्धांत मांडणाऱ्या बुद्धत्वाशी नातं सांगणाच्या स्टीफन हॉकिंगस्ला कवी 'ओ जीनिअस' म्हणून संबोधतात. अनात्मता हाच बुद्ध विचाराचा पाया आहे. कोणतीही गोष्ट कारणाशिवाय घडत नाही. हा सिद्धांत म्हणजेच प्रतीत्यसमुत्पाद होय. तर 'कविरा' या कवितेत अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर येत असलेली बला अधोरेखित केली आहे. 'सॉच कहे तो मारन धावे, झूठे जग पतियाना', 'सच्ची बात कहो तो मारने को दोडते, लेकीन झुठ पर सबका विश्वास है.' हे चित्र अनुभवायला मिळते. 'अच्छे दिन'च्या नावावर अंधभक्तांच्या डोळ्यावर झापडी बांधून अंधार चांदण्याची कवायत सुरु आहे. या झापडीबंध व्यवस्थेच्या डोळ्यावरील झापड दूर व्हावी, म्हणूनच तर...जोतीराव फुलेंनी या मळवाटेलाच नाकारले. तेव्हा कुठे उजेडाच्या अक्षरांना

क्रांतीचा गंध फुटला नाहीतर उजेडाचे सोहळेच नागवले असते. तू जर परिस्थितीशी भांडला नसता तर उलट्या काळजाच्या वटवाघुळांनी मानवतेला जखमी केले असते. हे असे होऊ नये म्हणून तर डॉ. आंबेडकरांनी संस्कृतीच्या साचलेपणालाच प्रवाहित केले अन् माणसाच्या हृदयात प्रेमाचा सुंगध दरवळावा असे वाटते. मात्र इथल्या दुर्गंधी पसरविणाऱ्या संस्कृतीला मान्य नाही. म्हणूनच 'असहमतीचे रंग' या कवितेत राजकारणाचे वास्तव मांडताना कवी म्हणतो,

तू 'पांढऱ्याला' 'काळे' म्हण

किंवा

तू 'काळ्याला' 'पांढरे' म्हण

असा अंतर्गत टोकाचा विरोधाभास, 'मेरी मुर्गी की एकही टांग' ही दबावात्मक हावरट निर्णयवृत्ती व 'हम करे सो कायदा' या सूत्रातून सत्य नाकारणाच्या परिस्थितीचे सूक्ष्म निरीक्षण मांडले आहे. सत्तेसाठी वाढेल ती सोंगं धारण करणाऱ्यांनी सहिष्णुतेला फासावर लटकवून ठेवले आहे. हे खरे आहे. परंतु 'अगर हालात पर तुम्हारी पकड सही है, तो यकीन मानो, ये जहर उगलने वाले भी तुम्हारा कुछ नही कर सकते.' याची प्रचीती आल्याशिवाय राहणार नाही. सहिष्णुता विरुद्ध असहिष्णुता हा संस्कृतीचा संघर्ष आहे. बुद्धाने सामाजिक क्रांती घडवून सहिष्णू संस्कृतीची जडणगडण केली. सहिष्णुता ही शांततेची व एकतेची किल्ली आहे. सर्वधर्मसमभावाचे बीज माणसाच्या मनात रुजविणारी आहे. मात्र, आताही पुष्यमित्र शुंगासारख्यांनी मनुस्मृतीच्या आधारानेही शांतता बधिर केल्याचे वास्तव आहे. देश अन्याय, अत्याचाराच्या वाटेवर उभा आहे. श्रेष्ठ कनिष्ठच्या लढाईत मणिपूर जळत आहे. तरीही त्या गावाला, शहराला तंटामुक्तीचा पुरस्कार जाहीर झाल्यास नवल वाटायला नको. काहीही होऊ शकते.. 'काळ्याचं पांढरं अन् पांढऱ्याचं काळं' असे सरळ्यासारखे रंग बदलून जगणाऱ्यांची इथे कमी नाही.

आता तर हिंदू राष्ट्र ही संकल्पना डोके वर काढीत आहे. एक देश, एक राज्य, एकच संस्कृती आणि

एकच राष्ट्र ही संकलना अल्पसंख्याकांना राष्ट्रीयतेपासून वंचित ठेवणारी आहे. अशावेळी इमानदार माणसांनी लालूस राजकारण्यांचा डाव ओळखून आपल्याच बांधवांचा बळी घेणारे राजकारण ओळखले पाहिजे. ‘राजकारण म्हणजे लोकांच्या मूर्खपणाचा विकास’ अशी नवी व्याख्या वर्तमानात उगवत असते. असे डॉ . यशवंत मनोहर म्हणतात. मात्र ‘सत्तेच्या कासवाचे कवच’ या कवितेत कवीवर्य अशोक पळवेकर राजकारणावर भाष्य करताना...

‘हळी; या सत्तेच्या कासवाचे कवच
मनाला अधिकच अस्वस्थ करू लागले आहे’

‘सत्तेच्या कासवाचे कवच’ या प्रतिमेतून पथरदिल, टणक व संवेदनाहीन भावना सुचित होते. तर ‘मोकळ्या हवेतही इथे श्वास गुदमरू लागले आहेत’ यातून गुलामीचे संकेत स्पष्ट होतात. ही जुमलेबाजी सत्ता उलथवून टाकायची असेल तर तिचा उद्रेक हा मतपेटीतूनच झाला पाहिजे. त्याशिवाय भारत राष्ट्राची निर्मिती होणार नाही.

लोकशाही नुसती कागदावरच असून भागत नाही
तिचा यावा लागतो अनुभव प्रत्यक्ष जगण्यात,
प्रत्ययही, नाहीतर

पुराण वस्तूसंग्रहालयातले भुस्सा भरलेले प्राणी
आणि कागदावरची लोकशाही

दोन्ही सारखेच असतात. लोकांसाठी!

मात्र ‘अच्छे दिन’च्या झाँकी / देखाव्यावर भुलून

गेल्याने खन्या लोकशाहीचे महत्त्व कळले नसून हुकूमशाहीकडे घोडदौड सुरू आहे. नोटबंदी पासून बेरोजगारी, शेतकऱ्याचे दामदुप्पट, दहशतवाद निर्मूलन अशा अनेक समस्या डोंगर पोखरून उंदीर काढल्यागताचे चित्र ‘भुस्सा भरलेले प्राणी’ या प्रतिमेतून स्पष्ट होते. पंचकुला, भूलभूलैया, मेक इन इंडिया, नालासोपारा, घरभेदी, मॉब लिंचिंग यासारख्या अनेक कवितांमधून भयावह वास्तव अधोरेखित केले आहे. ‘मीडिया’ या कवितेत ‘जनधन योजना’ पंधरा लाखांचा जुमला.’ ‘काला धनवापसी, मॉब लिंचिंग, नोटांदी, जीएसटी,

इब्हीएम घोटाळा, राफेल भ्रष्टाचार, कोसळणारी अर्थव्यवस्था, फुगत चाललेली बेरोजगारी, महागाई, शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या, पीक विमा योजना, लोकशाहीच्या ढासळत्या स्तंभावर असे विविधांगी विषय यात आले आहेत. जनता समस्याग्रस्त असूनही मीडिया सोयीनुसार डोळेझाक करीत असल्यामुळे या भांडवलव्यवस्थेचा धर्मा मांग पाटील बळी ठरले आहेत. असे प्रश्न बेदखलच आहेत. म्हणून तर खरी लोकशाही समजून घेणे गरजेचे आहे. लोकांच्या राजकीय व सामाजिक जीवनात रक्ताचा थेंब न गळता क्रांतिकारक बदल घडवून आणणे म्हणजे लोकशाही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अपेक्षित होते. मात्र पोलीस बंदोबस्तात निषेधाच्या घोषणा देत संविधान जाळले जाते. ‘बुरा न देखो’ ‘बुरा न सुनो, ‘बुरा न बोलो, बोल रे’ असे आनंद विश्वास यांच्या बालसाहित्यातील विचारासारखी व महात्मा गांधीच्या तीन बंदरांसारखी आज परिस्थिती आहे. मुस्कटदाबी सुरू आहे. म्हणूनच, न्यायदेवतेचे बदलते रंग ‘न्यायदेवता’ या कवितेत मांडताना डोळ्यांची पापणी चोरून पदराचे मोल टाकणाऱ्याच्या बाजूनेच न्यायाचे पारडे झुकत असल्यामुळे न्यायव्यवस्थेच्या चारित्र्यावर विश्वास कसा ठेवू? अशा वेळेस अनाथाची फिर्याद कुठल्या कोर्टात नेऊ, असा प्रातिनिधिक प्रश्न उपस्थित केला आहे. तर ‘गांधी : एक निमित्त’ आणि ‘नईतालिम’ मध्ये वर्तमानात होणारे सत्तेसाठी सोयीनुसार बदल अधोरेखित केले आहे.

बापू ज्या हातांनी

बंदुकीच्या गोळ्या झाडल्या तुमच्या छातीवर,
तेच हात

आज वाहताहेत फुलं तुमच्या समाधीवर.

यह ‘नईतालिम’ की शुरुवात आहे. (नई तालिम, पृ. ८४)

आजचे वर्तमान ‘कथणी अन् करणी’ च्या भ्रमात सापडले आहे. यात मुखवटाधारी, बहुरूपी विचारातील अंतर, सत्तेतील फंडा, ‘दिसते तसं नसते, म्हणून जग फसते’ ची होणारी ओळख अधोरेखित

केली आहे. देश असहिष्णुतेच्याबाबत बोलणाऱ्याला देशद्रोही ठरवून एन्काऊंटर केले जाते.

भांडवली व्यवस्थेत.....

असेच मारले जातात एन्काऊंटरमध्ये।

यात हिंस्वृती, गोठलेली संवेदना व भांडवलशाही प्रयोगावर भाष्य केले. वर्तमान स्थितीत आदिवासी, भटके, विमुक्त कमी-अधिक प्रमाणात सामाजिक शोषणाचे बळी ठरत असून भांडवलदाराच्या लाडापायी युद्धजन्य स्थिती निर्माण होत आहे. खरे तर.....

युद्धात नसते कुणीच जिंकत वा हारत

केवळ पराभूत होत असते एकटी मानवता युद्धात, तरीही,

ते पेटवतात युद्धज्वर सगळीकडे (पृ. ४६ युद्धोन्माद)

या ओळीतून कोलीत लावून हात शेकत बसणारी, आगलाव्या/ कळलाव्या प्रवृत्तीतून मानवतेची होणारी ससेहोलपट कथन केली आहे. युद्धाला माणसाच्या रक्ताची चटक लागली की, मानवतेचा पराभव निश्चित आहे. सैनिकी पोशाखात तर जिवंत हाडामासाचा माणूसच असतो. तो एकमेकांच्या विरोधात तळहातावर शीर घेऊन लढत असतो. मात्र, सत्तेच्या लालसेपेटी टाळूवरच लोणी खाऊन वर्तमानाला लुटणरे पाशवी लुटेरे ‘दोन पायांचे असभ्य माकड’ नव्या जगाला वाकुल्या दाखवत आहे. ‘दाताचे पाणी लपवणे’ तुम लढो हम कपडे सँभालते’ च्या भूमिके त जागतिकीकरणाची कास धरत आहे. जागतिकीकरणाच्या संदर्भात साहित्यिक उत्तम कांबळे लिहितात की, ‘व्यापारी स्पर्धेच्या नावाखाली गरीब देशाचे आर्थिक कंबरडे मोडणे म्हणजे जागतिकीकरण’ हेच राजकारण समजून घेतले पाहिजे. म्हणूनच, यापुढे-

जंगलातल्या स्वच्छंदी पाखरांनी

पारध्याचे बेत ओळखून आपला म्हणून

त्याच्या पाळीवांच्या सादेला कोणताही प्रतिसाद

देऊ नये

असा सावधगिरीचा इशारा, लढाऊ बाणा व एकतेचे आवाहन करणारी ही कविता आहे. स्वतःच्या मतलबासाठी समूहाचा बळी देण्याचे धोरण हे भांडवलशाही पक्षाचं राजकारण होय. विशिष्ट जाती, समूहाचे पुढारी व पाळीब (पोसलेला) पक्ष्याच्या भरवश्यावर समूहाचे बळी घेण्यासाठी दुसऱ्याच्या खांद्यावर बंदूक ठेवून एका दगडात दोन पक्षी मारत असतात. खरा धोका याच घरभेद्यांकडून असून...

आपण वेळीच यांची नांगी ठेचली पाहिजे.

आणि, यांच्या विषाक्त मुळ्यांपासून हा देश वाचवला पाहिजे! (‘घरभेदी’)

असा मुळावरच घाव घालण्याचा इशारा तसेच लढाऊ बाणा व जागृतीचा अग्री तेवत ठेवा असे आवाहनही केले. ‘नांगी ठेचली पाहिजे’ या प्रतिमेतून डंख मारणारी विंचू प्रवृत्ती वेळीच ठेचून काढली पाहिजे. नाहीतर विषमतेची पिल्लावळ गुंगी, बहिरी, आंधळी व देशभक्तीचं सोंग घेऊन नंदीबैलवृत्तीने अफूच्या कैफात अडकली जाईल. तसे होऊ नये म्हणून वेळीच कान टोचले पाहिजे. अन्यथा, भविष्याचे वर्तमानचं विकृत होईल हे ‘भक्त : दोन’ या कवितेत रेखाटले आहे. आंधळ्या भक्तीची चिलीम ओढणाऱ्याचा मेंदू असतो काटेरी झुडपावर सापाने टाकलेल्या कातीसारखा... अशी उपरोधात्मक टीका केली आहे. वेड लावून पेडगावाला जाणाऱ्याची गत तर ‘जखम गुडध्याला व मलमपडी डोक्याला’ अशी आहे. ‘काटेरी झुडपावर सापाने टाकलेल्या कातीसारखा’ या प्रतिमेतून नव्या उमेदीची ओळख होते; पण मेंदूच गहाण होत असल्याने ही मातीच वांझ होते की काय? असा प्रश्न मनात उगवतो. म्हणून तर ‘लाल किल्ल्यावरून ...’ लोकांचा गळा घोटणारी दुतोंडी प्रजाती आता ठेचली पाहिजेत.... कारण ज्या सत्तापिण्यासूनी ‘भांडवली कंपनीचेच घेतले आहेत शिवून खिसे’ या प्रतिमेतून लुबाडणूक, खिसेभरू संकल्पना दिसून येते. त्यांनी केवळ कार्पोरेट माहोल

तयार करून पुतळा किंवा स्मारक हयाच्या झागमगाटात दुनियेला भुलबून ठेवले आहे. ‘बाकी दुनिया ढूब गवी तो क्या..!’ ‘अपना काम बनता अन् भांड में जाय जनता’ असे वास्तव ‘स्टॅच्यू ॲफ युनिटी : एक निमित्त’ या कवितेत दिसून येते. लोकशाही ही केवळ कागदावरस्वी न राहता कृतीमध्ये आणली पाहिजे. म्हणूनच लोकशाहीच्या संदर्भातील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा विचार समजून घेणे गरजेचे आहे. ‘मी कोणत्याही प्रकारचा प्रांतभेद, इतकेच नव्हे तर महाराष्ट्रीय म्हणूनही घेण्यास भूषण मानीत नाही. तसेच भाषा प्रांतभेद, संस्कृती वर्गीरे भेदभाव मी कधीच पाळू इच्छित नाही. प्रथम हिंदी नंतर हिंदू किंवा मुसलमान हेही तत्त्व मला मान्य नाही. सर्वांनी प्रथम भारतीय, शेवटी भारतीय, भारतीय पलीकडे काही नको हीच भूमिका घ्यावी. ही वृत्ती खाच्या भारतीय स्वातंत्र्याच्या लढ्याला परिपोषक आहे.’³

पण राजकारण हे आकलनापलीकडचा विषय असून सत्याच्या विचाराशी सहमत नसणे म्हणजेच असहमती होय. असत्य नेहमीच सत्याला पाण्यात पाहत असते. वर्तमानात सत्य आणि असत्याचा ‘छत्तीसचा आकडा’ आहे. मात्र ‘सब्बे सत्ता सुखी होन्तु’ हे संविधानाचे तत्त्व असल्याने अन्यायाच्या विरुद्ध आवाज उठवावा ही भूमिकाच कवी मनाची आहे. ‘असहमतीचे रंग’च दुधात मिठाचा खडा टाकून लढणाऱ्याच्या आयुष्याची नासाडी करीत असतात. ‘असहमती’ ही संकल्पना द्विधृशीलच आहे. विवेकविरुद्ध अविवेक, सत्य विरुद्ध असत्य, काळोख विरुद्ध उजेड, समता विरुद्ध विषमता, स्वार्थी विरुद्ध निःस्वार्थी असा आहे. त्यांच्या कवितेची ओळख म्हणजे ‘दूध का दूध और पाणी का पाणी’ अशी आहे. ‘बाप दाखव नाही तर श्राद्ध कर’ अशी पंचधारी असून निःस्वार्थीपणे न्यायाच्या भूमिकेत उभी आहे. स्वातंत्र्याच्या ७५ वर्षांनंतरही पेशाबकांडसारखे प्रश्न उद्याचे दास्य संकेत सूचित करीत असले तरीही सर्वांनी या परिस्थितीवर

स्वार होण्याची प्रतिज्ञा करतांना ‘मी प्रथम भारतीय अन् शेवटीही भारतीय ही जात, धर्म, पंथ अन् माणसापेक्षा देश मोठा आहे. या पलीकडे असूनही इथे वेगळाच ‘प्रयोग : अर्थात, कोण पेटवतोय देश’ या कवितेत रिकामी डोकी भडकविणारी सत्ताधारी चाल अधोरेखित केली आहे. ग्राऊंड रिपोर्ट, सत्य आणि तथ्य मात्र वेगळे असून ‘मीडियाने बिनधास्त ठोकून दिला आकडा’ ‘चालीस का बदला चारसौ से लिया’ अशी फोकनाडवृत्ती तर ‘छातीला माती, दुंगणाला उदबत्ती’ यासारख्या वाक्यप्रयोगातून पळकुटी, लपवाळपवी दिसून येते. बाईल बहू बायकात बडबडणारे मात्र सोयीची स्क्रिप्ट तयार करून शहिदांच्या आसांना? नागरिकांना, मात्र मूर्ख बनवित असल्याचे दिसून आले. कुत्र्याने हाडूक चघळत राहावे तशी मीडियातील चर्चेचे रूप सर्वांना अवगत असल्याचे वास्तव ‘एन्काऊटर !’ मधून मांडले आहे. तर ‘जंतरमंतर’मधून देशस्थितीचे सूक्ष्म निरीक्षण केले आहे.

पुन्हा एकदा

हा देश

‘India that is Bharat’

आपल्याच देशातून हव्यपार झाला! (पृ. ३२)

यासाठी ‘फोडा आणि राज्य करा’ ह्या नीतीने घटनेची अवहेलना केली तेव्हा कुणी तोंडावर, कुणी कानावर तर कुणी डोळ्यावर हात ठेवले. अन् आता तर मूळ प्रश्नांपासून दिशाभूल करण्यासाठी भारतीय राज्यघटनेच्या कलम एक (१) ला टार्गेट करून इंडिया विरुद्ध भारत असा सामना रंगविला आहे. ‘इंडिया’ हा शब्द गुलामीचे प्रतीक बनला असेल तर गेल्या नऊ वर्षांत ‘स्टार्ट अप इंडिया,’ ‘डिजिटल इंडिया , स्किल इंडिया, मेक इंडिया , शायरिंग इंडिया, खेलो इंडिया, जितेगा इंडिया, पढेगा इंडिया असे नारे व दिलेल्या योजनाचे काय? खरं तर.. ‘इंडिया डॅट इज भारत’ ही दोन्ही नाव घटनेनेच इंडिया राज्याचा संघ म्हणून मान्य केली. मात्र इंडिया शब्दाने सामंतशाहीचा

बोध होतो. असा संविधानविरोधी मतप्रवाहाने धुडगूस घातला आहे. ‘सत्यमेव जयते’ हे भारताचे ब्रीदवाक्य आहे. विकासाच्या नावाखाली इंडिया आघाडी निर्माण होताच मोटी सरकारने तिला घर्मेंडिया आघाडी म्हणून नाव दिले आहे. तरीही ‘जुडेगा भारत जीतेगा इंडिया’ चा सूर तितकाच जोमाने ऐकू येताना दिसत आहे. ‘भारत’ या शब्दातील ‘भा’ म्हणजे ज्ञान वा प्रकाश तर ‘रत’ म्हणजे पसरवणारा. वाहून नेणारा. ज्ञानप्रकाशाने अंधाराचा नाश करणारा. एकाच नाण्याच्या दोन बाजूसारखा आहे. India शब्दातील & Independence, N - Nation, D-declared, I-IN, A- August (इंडिपेंडेंट नेशन डिक्लेअर इन ऑगस्ट) असा अर्थ असून इंडिया नावाचा गोंधळ घालून लोकशाहीला धक्का पोहोचिविल्या जाते. म्हणूनच लोकशाहीच्यासंदर्भात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले की, “घटना कितीही चांगली व निर्दोष असली तरी ती जर अमलात आणणारे नालायक व निस्पयोगी असले तर ती घटना वाईट ठरेल. त्याचप्रमाणे घटना कितीही वाईट असली तरी ती गाबवणारे चांगले असतील तर ती चांगली ठरेल. राज्यघटनेच्या स्वरूपावर तिची अंमलबजावणी नसते तर कायदेमंडळ, मंत्रिमंडळ, न्यायाधीश या घटकांवर राज्यघटनेची अंमलबजावणी अवलंबून असते. त्याचप्रमाणे जनता व राजकीय पक्षाची भूमिकासुद्धा महत्त्वाची असते.” ही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या दूरदृष्टीची ओळख वास्तवात दिसून येत असून असहमतीचे रंग डोके वर काढत आहे. याला वेळीच ठेचले पाहिजे. वेसन घातली पाहिजे. अन्यथा भावी पिढीचं भवितव्य काळोखमय झाल्याशिवाय राहणार नाही. हे मात्र निश्चित.

निष्कर्ष :

‘असहमतीचे रंग’ काव्यसंग्रह बांधणी व शैलीच्या दृष्टीने लक्षणीय आहे. हिंदी, इंग्रजी, मराठी सुविचार, दोहे व म्हर्णीच्या वापराने कवितेच्या आशयाचे

सौंदर्य फुलून दिसते. भाषेबाबत आदरभाव दिसून येतो. जुन्या बोधकथांना उजाळा देऊन आधुनिक काळात नवे संदर्भ दिले आहेत. स्वकेंद्री जगण्याची वृत्ती व वर्तमान विसंगतीवर नेमकं बोट ठेवले आहे. कविता साधी, सोपी तितकीच सूक्ष्म व स्वतंत्र भाषाशैलीच्या नमुन्याने लक्षवेधक ठरली आहे. ‘असहमती’ ही संकल्पना द्विधुवशीलच आहे. त्यांच्या कवितेची ओळख म्हणजे ‘पाणी तेरा रंग कैसा, जिसमे मिलाया वैसा’ अशी नसून ‘बाप दाखव नाही तर श्राद्ध कर’ अशी आहे. ‘दूध का दूध और पाणी का पाणी’ अशी आहे. वैश्विक जाणिवा व सामाजिक संवेदनेतील तथ्य पडताळून गृहीतके मांडणारी, मूल्यात्मक व गुणात्मकदृष्ट्या सरस असून सरडावृत्तीचा समाचार घेताना ‘सत्य असत्याशी मन केले ग्वाहीं, मानीले नाही बहु लोका’ या तुकाराम महाराजांच्या उक्तिसारखी सडेतोड भूमिका घेणारी आहे. दिशाहीन वर्तमानाला लगाम लावून भविष्याची दिशा सांगणारी व अस्वस्थ वर्तमान टिपणारी आहे.

संदर्भ :

- प्रा. दीपकुमार खोब्रागडे ‘भारतीय संविधान हिंदुत्ववाद आणि बौद्ध धम्माचा प्रभाव’ प्रकाशक बहुजन साहित्य प्रसार केंद्र, नागपूर, पृ. ४३
- उत्तम कांबळे, संपादक, ‘जागातिकीकरणात मराठी कविता, ’ परचुरे प्रकाशन मंदिर मुंबई प्र. आ. २००९ पृ. ११
- संपादक : वसत मून ‘डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर लेखन आणि भाषणे’ खंड १८ भाग २,
डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर चरित्र साधने प्रकाशित समिती, महाराष्ट्र शासन, मुंबई पृ. १३७

असहमतीचे रंग
अशोक नामदेव पळवेकर
पुस्तक मार्केट डॉट कॉम
प्रथमावृत्ती जानेवारी २०२२
पृष्ठे १७२ मूल्य : २००

उंबळट : चकोटल्या-चकोटल्या गोष्टी

रमेश साळुंखे

१५३-अ/प्लॉट नं.१२, नंदनवन गार्डनसमोर, हनुमान नगर, उजळाई वाडी, ता. कर्वी,
जि. कोल्हापूर-४१६००४ भ्र. ९४०३५७२५२७

व्यक्तिचित्रण हा प्रांत मराठी साहित्याला तसा नवा नाही. व्यंकटेश माडगूळकर, जी.ए.कुलकर्णी, जयवंत दळवी, अण्णा भाऊ साठे, पु.ल.देशपांडे, विद्याधर पुंडलिक, सुधीर रसाळ अशी कितीतरी नावं व्यक्तिचित्रण हा शब्द मनात घोळवला की, चटचट आपसूक्च आठवतात. या लेखकांनी रेखाटलेली माणसं निघून गेली कायमची, तरी रसिक वाचकांच्या मनात ती चिरंजीव होऊन राहिलेली आहेत. जिती-जागती, हाडामासाची, लेखकांनी प्रत्यक्ष पाहिलेली-अनुभवलेली माणसं जेव्हा साहित्याचा विषय होतात तेव्हा त्यांना कथा काढबन्यांमधील पात्रांपेक्षा अधिकचं महत्त्व येतं. अशा माणसांना वाचन, अनुभवणं यातला आनंद काही औरच असतो. कारण, त्यांना वास्तवाचा भरभक्कम आधार असतो. म्हणून कथा-काढबन्यांमधील पात्रांना वास्तवाचा स्पर्श असत नाही असं नव्हे; तर वास्तवाच्या-प्रत्यक्ष जगण्याच्या अनुषंगाने विचार करता ही पात्रं काल्पनिकतेच्या अधिक जवळ जाणारी असतात. आणि अर्थातच यात वावं असंही काही नाही. व्यक्तिचित्रणाच्या संदर्भात मात्र वास्तवातील पात्रांना साहित्याचा विषय करताना कल्पनेचे जरी कलम करावे लागले; तरीही ही व्यक्तिचित्रणं वास्तवाच्या पातळीवर काल्पनिक पात्रांपेक्षा दशांगुळं अधिकच उरतात. आणि म्हणूनच या व्यक्तिचित्रणावर जीव ओवाळून टाकावासा वाटतो. बन्याच कालावधीनंतर अशी जीव ओवाळून टाकावीशी वाटणारी माणसं गोपाळ गावडे यांनीही 'उंबळट' या व्यक्तिचित्रणपर पुस्तकाच्या निमित्ताने मराठी साहित्यात कायमची वस्तीला आणून

ठेवलेली आहेत. या माणसांना वाचता-अनुभवता चंदगडी मातीतली ही माणसं कधी जीवाभावाची होऊन जातात हे कळतच नाही. खरं तर ही चंदगडी कृषीनिष्ठ माणसं याआधीच मराठी साहित्यात यायला हवी होती; पण उशिराने का होईना या माणसांना गोपाळ गावडे यांनी अक्षरबद्ध केलं आहे. महाराष्ट्र, कर्नाटक आणि गोवा अशा सीमावर्ती परिसरातील अलक्षित माणसं, निसर्ग, भाषा, समाज आणि संस्कृती हे सारं काही अत्यंत जिब्हाब्यानं या लेखकांन 'उंबळट' या नितांत रमणीय पुस्तकात रेखाटलेलं आहे. हे पुस्तक साहित्य, समाज आणि संस्कृतीच्या अनुषंगानं विचार करता खूप महत्त्वाचं आहे. कारण, ऐंशीच्या दशकानंतर एकूणच आपल्या समाज वास्तवात, विशेषतः ग्रामजीवनात कमालीच्या वेगानं जे बदल होताहेत त्याचं नेमकं प्रतिबिंब या पुस्तकात पहावयास मिळतं.

गोपाळ गावडे 'उंबळट'च्या माध्यमातून शहरी काचाला वैतागलेल्या संवेदनशील वाचकाला थेट त्याच्या गावात-चंदगडात घेऊन जातात. चंदगड या प्रदेशाला विशिष्ट अशा प्रकारचा इतिहास, भूगोल आणि सांस्कृतिक पार्श्वभूमी लाभलेली आहे. महाराष्ट्र, कर्नाटक आणि गोवा यांच्या सीमारेषेवर असलेला हा निसर्गसंपन्न प्रदेश. निसर्गाचं संपन्न असं वरदान असलेला कुठलाही परिसर आणि तितकीच अशा परिसरात राहणाऱ्या बहुतांश माणसांच्या समग्र जीवनाला व्यापून उरणारी आर्थिक आणि सामाजिक अभावग्रस्तता यांच्यातल्या ताणांमधला संबंध पूर्वीपार अनाकलनीय ठरलेला आहे. नैसर्गिकदृष्ट्या संपन्न असलेला प्रदेश माणसांचं अवघं

जीवनमान संपन्न करतोच असं सहसा दिसत नाही. किमान भारतात तरी हे चित्र दुरापास्तच. दिवसागणिक ते अधिकच दुरापास्त ठरत आहे. त्याचा या पुस्तकात ज्या परगण्याचा उभा आडवा आलेख आलेला आहे त्याचा विचार करू जाता निसर्ग आणि अभावग्रस्तता अधोरेखित झाल्याशिवाय राहत नाही. कुणाच्या अध्यात-मध्यात नसलेली माणसं, कुणाच्या वाळलेल्या काडीवर पाय न देणारी माणसं, कष्ट तर इतके पाचवीला पुजलेले की, अंगावरच्या धडूताचेही भान नाही, चोरी-मारी नाही की लबाडी नाही, की कारणाशिवाय कुणाचे पाच पैसेही घेणे नाही; असतीलच तर ते मोठ्या मनाने इतरांना कुठलीच अपेक्षा न ठेवता देणे, इतके सारे स्वतःच्या आणि इतरांच्याही तनामनाला किंचितसाही धक्का न लागेल असे वागणाच्या माणसांच्या वाट्याल्या दुटैवाचे दशावतार का यावेत? असा प्रश्न या पुस्तकातली माणसं वाचताना हटकून मनात आल्याशिवाय राहत नाही. त्यामुळं जी.ए.कुलकर्णी यांच्या कथांमध्ये शोभून दिसावीत अशी माणसं गोपाळ गावडे यांच्या या पुस्तकात जागोजागी भेटतात, असं म्हटलं तरी ते वावां ठरू नये. तुलना करू नये; पण जी.ए.ची लेखनभूमीही हीच की. नियतीच्या निष्ठूर आघातानं कोसळणारं दुःख दोन्ही ठिकाणी कमी-अधिक फरकानं तिथंही भेटं आणि इथंही योगायोग म्हणू झालंच तर.

‘उंबळट’मध्ये आलेल्या तांबळ्या मातीत आजही दरमाल धुंवाधर पाऊस, आंबा, फणस, काजू अशी रसदार फळं आणि तांदळाची-भाताची शेती, सदाहरित आता काहीशी विरळ होत चाललेली जंगलं, पान-फुलं असा हा भरगच्च प्रदेश. कृषी हा इथला मुख्य व्यवसाय. बाकी हरेक गावात असतात तशी किडूकिमिडूक उद्योग-व्यापार करणारी माणसं इथेही आहेत. आठवडीबाजार म्हणजे यांच्यासाठी जणूकाही उत्सवच. अशा परगण्यात राहणारी गरीब, कष्टाळू, श्रद्धावान, प्रामाणिक आणि विलक्षण स्वभिमानी माणसं, शेताशिवारात राबणारी, गाई-गुरं घेऊन दिवसभर

माळरानात-जंगलात जाणारी हालअपेषा निमूटपणे सोसासारी, दारूच्या गुत्यात दुःख विसरू पाहणारी मोजकीच; पण लोकविलक्षण नितळ आणि पारदर्शी माणसं गोपाळ गावडे यांनी या पुस्तकात मोठ्या आत्मीयतेनं रेखाटलेली आहेत. आजच्या एकूणच्या मानसिक आणि भावनिक पातळीवर तुटलेपणाच्या काळात अशीही जिवंत हाडामासाची माणसं आपल्या अवतीभवती होती हे वाचून थक्क व्हायला होतं. या माणसांकडून आपणाही काही घेतलं पाहिजे असं सतत वाटत राहतं.

तसं पाहिलं तर ‘उंबळट’ मधील सगळीच माणसं गोपाळ गावडे या लेखकाच्या ना नात्याची आहेत ना गोत्याची आहेत; पण माणसांशी या लेखकाचे अतूट नातेबंध, सख्ख्य असल्याचं जाणवतं. रक्ताच्या नात्यापेक्षा मानलेली नाती बळकट असतात, या विधानाची येथे सदैव आठवण येत राहते. गोपाळ गावडे यांनी या माणसांना आपले मानले आहे. ही सारी माणसं कृषी संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर वावरणारी पात्रं आहेत. या माणसांच्या सुख-दुःखाचे अनंत अवतार त्यांनी जवळून पाहिले आहेत. अशा माणसांविषयीची सहानुकंपा या लेखकाच्या मनात रूतून बसलेली आहे. म्हणूनच इतक्या प्रांजळपणाने या लेखकाने या माणसांना अक्षरबद्ध के लं आहे. या लेखकानं अगदी बालपणापासून ज्यांना पाहिलं आहे, अनुभवलं आहे, त्यांच्याशी दोस्ती केली आहे. अशा माणसांचं म्हटलं तर चिमूटभर आयुष्य अत्यंत तरलपणानं शब्दबद्ध केलं आहे. पोटापाण्याच्या निमित्तानं शहरी संस्कृतीशी नातं जरी जुळलेलं असलं तरी गावाशी असणारी नाळ या लेखकाने तुटू दिलेली नाही. म्हणूनच चंदगडी निसर्ग, माणसं, चंदगडी भाषा आणि चंदगडी निवेदन या पुस्तकाचं चांगलंच बलस्थान झालेलं आहे. आशय आणि त्याचा आविष्कार इतका एकजीव होऊन एखाद्या पुस्तकात यावा, असं उदाहरण इतरत्र अपवादानंच वाचायला मिळतं.

या पुस्तकातली माणसं जशी भावतात तशीच

ती मनाला चटका लावून जातात, चूटपूट लावून जातात, अनोखी हुद्दुर लावून जातात. ग्रामजीवनातल्या भोळ्या-भाबड्या, प्रामाणिक; पण अलक्षित माणसांना या लेखकाने साहित्याचा विषय केलं आहे. कारण, गोपाळ गावडे यांनी रेखाटलेली आण्णूबाबा, रोंगा, किंवडा तुका, बाबूभाबो, गण्या ही सारीच माणसं वाट्याला आलेल्या दुःखामुळे प्रस्त झालेली आहेत. परिस्थितीशी झगडताना हतबल झालेली आहेत. एकटी, एकाकी झालेली आहेत. गाव, नातीगोती, कुटुंब इतकेच नव्हे तर जिवलग मित्रांपासूनही अलग झालेली आहेत. असे असले तरी ती जगावर सूड उगवत असल्यासारखी वागत-बोलत नाहीत. पळवाटा शोधत नाहीत. तर वाट्याला आलेल्या दुःखाचा स्वीकार करून समृद्ध शहाणपण जगाला कसं द्यावं याचा धडा अबोलपणांन देणारी माणसं या पुस्तकात आपणास भेटात. शिवाय अनवाणी चालणारी, काजू राखणारी, हिरडे गोळा करणारी, डिंक गोळा करणारी, जंगलातली लाकडं विकून बाजार-हाट करणारी, देवा-धर्मावर नितांत श्रद्धा असणारी, सतत कष्ट करीत-नाना उद्योग, व्यवसाय करीत पोटं भरणारी माणसं या पुस्तकात भेटात. साधीभोळी माणसं, स्वतःजवळ काही नसलं तरीही इतरांना नेहमी मदत करण्यास तत्पर असणारी माणसं, आपल्या घरातून कुणी रिकाम्या हातानं जाऊ नये अशी श्रद्धा असणारी माणसं. अशा माणसांना असलेच तर घोटभर दारू आणि चिमूटभर तंबाखूचे व्यसन हीच त्यांची एकमेव करमणूक. या अशा व्यसनापायी अवघं आयुष्यच पणास लावलेली काही माणसंही या पुस्तकात अत्यंत तपशीलवारपणांन रेखाटण्यात आलेली आहेत. या समस्त माणसांच्या अनुषंगाने गोपाळ गावडे यांनी ग्रामजीवनाचे अत्यंत तपशीलवार आणि वास्तव चित्रण करण्याचाही प्रयत्न केला आहे. या पुस्तकाचे लेखन करताना त्यांनी कुठेही काल्पनिकतेचा आधार घेऊन, केवळ मनोरंजनात्मक अथवा विडंबनात्मकतेला, रंगवून सांगण्याला शरण जाऊन हे लेखन केल्याचे तसूभरही दिसत नाही. असे असले तरीही वास्तवतेचा आणि

त्याहीपेक्षा महत्वाचे म्हणजे माणसांवरील प्रेम, ममत्व आणि प्रगाढ करुणा या वैशिष्ट्यांमुळे या पुस्तकातील सर्व माणसं वाचकांच्याही जिवाभावाची केव्हा होऊन. या परिसरात भेटलेल्या माणसांच्या आयुष्यातल्या तपशीलवार गोष्टी सांगणे एवढेच या लेखकाला अभिप्रेत आहे असं वाटत नाही; तर या पुस्तकाच्या अनुषंगाने जागतिकीकरणानंतर भारतीय समाजव्यवस्थेतून नष्ट होत चाललेल्या भाषेचं, लोकसंस्कृतीचं, श्रद्धा-अंथश्रद्धांचं विश्व प्रामाणिकपणे आणि अत्यंत प्रवाहीपणे आलेलं आहे.

तसं पाहिलं तर या पुस्तकात भेटतात तशी माणसं पूर्वींही आणि अपवादानं का होईना; पण आजच्या समाजवास्तवातही जागोजागी सापडतील; पण या पुस्तकात भेटणाऱ्या माणसांच्या मनाचं मोठेपण हे की, ती आपल्या वाट्याला आलेल्या बच्यावाईट परिस्थितीचे खापर निसर्गावर, तिथल्या पशुपाखरावर अथवा कुणाही तिच्छाईत माणसांवर फोडत नाहीत. तर आपल्या वाट्याला आलेले दुःखभोग निमृतपणे जगायाचा प्रयत्न करतात. मरणाला निर्भयपणांन सामोरं जातात. शिवाय, प्राणपणांन जपलेल्या स्वाभिमानाला कोणत्याही किमतीत भौतिकाच्या बाजारात उभे करीत नाहीत. उदाहरणच द्यायचे झाले तर आण्णूबाबाचे देता येईल. रात्री-बेरात्री गावात रुबाबात हिंडणारा, वादळवाच्याची भीती नसलेला, बेदरकारी, लाकडं फोडून हॉटेलवाल्यांना विकणारा, त्या पैशातूनच दारू पिणारा, दारूच्या नशेत शिट्या मारून बाया बापड्यांना डोळा मारणारा, कुणासही वाईट शब्द न बोलणारा, आण्णूबाबाचं हे रात्रीचं रूप. दिवसा मात्र अत्यंत नम्र. गावातल्या सगळ्या स्त्रियांना आऊ, अक्का म्हणून हाक मारणारा. हा, ‘बैलगाडीत चढला की कोलापुरी पईलवानागत रुबाबात उभे च्हाई. गाडी खाडडखाडडखाड हादरे तशा आण्णूबाबाच्या काळ्याकुट्ट पिंडच्या लाड-लाड हालेत.’ यावरून या माणसाच्या शरीरयष्टीची नेमकी प्रतिमा वाचकांपुढे उभी राहते. अशा या प्रेमासाठी भुकेलेल्या माणसाला जवळचं तसं कुणी नव्हतं. पोरं आणि सुना असून नसल्यागत.

मस्त कलंदर असलेल्या आण्णबाबाचा नात्यांवरील विश्वास कधीचाच उडून गेलेला होता. जे ते आपापल्या नादात. मुलांसाठी सारं आबादान करून ठेवलेला हा माणूस. एक मुलगा, दोन सुना, नाती होत्या; पण स्वतःच्याच घरात बेवारस म्हणून पडलेला. केवळ शहरांमधीलच नव्हे, तर ग्रामीण परिसरातीलही नातेसंबंध व्यवहाराच्या पातळीवर आल्याचे हे प्रातिनिधिक चित्र. जिवंतपणी अंगावर ऊवांचे बुजबुजणे घेऊन हा माणूस अबोलपणान मरून जातो; पण स्वाभिमान इतका की, आयुष्याच्या शेवटच्या क्षणी विश्वासू माणसाच्या हातावर पस्तीस रुपये ठेवून, ‘मी मेलो तं या पैशाचं कपान घे. माज्या कपनास कुणाकनबी पैसे घू नकोस.’ असं बजावून सांगतो. अशा प्रकारची जगण्याच्या प्रत्येक पातळीवर स्वतःचे स्वत्व राखून जगणारी माणसं या पुस्तकात आपणास भेटात.

हे पुस्तक म्हणजे एक अस्सल सामाजिक दस्तऐवजही आहे. या परिसराचा इतिहास, भूगोल, माणसांच विषेशतः तत्कालीन ग्रामजीवनातील स्त्रियांच सामाजिक स्थान आपणास दिसून येत. ग्रामजीवनातली असो वा समाजाच्या कोणत्याही स्तरातली स्त्री असो तिच्या वाढ्याला येणारं जे अठराविश्वे दारिद्र्य असतं, समानतेच्या पातळीवर जाणीवपूर्वक दुर्लक्षित जाण असतं, ते या पुस्तकातल्या व्यक्तिचित्रणांमध्येही लेखकानं मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. या पुस्तकात निवेदनाच्या ओघात मोजक्याच; पण काही स्त्रियांच्या करुणार्त कहाण्याही येतात. त्या घटना-प्रसंगांमधून मांडताना ग्रामजीवनातल्या स्त्रियांकडे पाहण्याची लेखकाची उदारदृष्टीही दिसून येते. रोंगा या माणसाची बायको पार्वती हिच्या संदर्भात पंच आपापसांत जे बोलतात त्यावरून स्त्रियांचे समाजातील स्थान काय होते आणि आजही ते कसे आहे हेच दिसून येते. पंच बिनदिक्कत म्हणतात, ‘बाईंस काडीची किंमत नस्ताय. लोकं तीस किसपाटासारखं समाजतात. म्हूण्णच तिच्या हातात-पायात गवताचे तोडे घाटले व्हते. जनावरास किंमत हाय तवडीबी बाईंस किंमत न्हाय. बाईंच्या

जातीस जनावरा एवढाच मान. म्हूण्णच बयलाच्या गळ्यातला सर तिच्या गळ्यात घाटला हाय. दुसरं काय करणार?’ स्त्रीचं एकदा लग्न झालं की तिचं माहेरचं नातं तुटं ती परक्याचं धन होते. सासरकडचं काही बिनसलं तर तिची अवस्था ना घर का ना घाट का अशी होते. सुधारणेच्या किंतीही गप्पा मारल्या तरीही स्त्रियांच्या या स्थितीत म्हणावा तितका बदल झाल्याचं दिसत नाही. पार्वतीचीही अशीच अवस्था होऊन गेली आहे. त्यामुळं पार्वतीच्या बापानंही, ‘जब्बं पोरीचं लगीन लावून देलोय, तब्बं ती आम्हास मेली, तिस घून जावा. तिच्या रटून्यास धरून वडीत घेऊन जावा. परत हिकडी वड्हात सोडून नकोशी. काय भेटोसारखं झालं तं आमीच यताव तिकडी.’ पार्वतीचे वागणे हे नेमके कशामुळे झाले आहे? चूक नेमकी कोणाची आहे? ती अशी नेमकी का वागते आहे? याचा विचार एक माणूस म्हणून आजही होताना दिसत नाही. मुक्यानेच मरणे हे स्त्रीच्या नशिबी असते. कसे का असेना तिनेच मन मारून संसार करत राहिले पाहिजे, तिचेच न्हाणं लागत नाही. अशा सोयीस्कर पुढे दामटत असलेल्या पुरुषी सबर्बापुढे स्त्रिया कशा हतबल होतात. याचे प्रातिनिधिक चित्रण पार्वतीच्या माध्यमातून लेखकाने केल्याचे आपणास पहावयास मिळते. त्यामुळे चाबकानं मारत धिंड काढली गेलेली रोंग्याची बायको पार्वती, ‘मेल्या मढ्यागत ती दिसोलाल्ली.’ हे लेखकाने केलेले विधान या लेखकाचा ग्रामीण स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन कसा आहे हे सुचित करते. पार्वतीने काडीमोड घेतला म्हणून तिचा प्रश्न कायमचा सुटला असे होत नाही. रोंग्याने दुसरे लग्न केले. तो निदान ‘बांधावयल्या फण्सागत तग धरून हाय.’ पण पार्वतीचे पुढे काय झाले? तिच्यासमोर नेमके काय वाढून ठेवले असेल? असे प्रश्न वाचकांच्या नजरेसमोर उभे राहतात.

अल्पाक्षरता हे या व्यक्तिचित्रणांच आणखी एक महत्त्वाचं वैशिष्ट्य. या पुस्तकातली सगळीच व्यक्तिचित्रण अत्यंत अल्पाक्षर रमणीय झालेली आहेत. खरं तर या ‘उंबळट’ मध्ये आलेल्या पात्रांच्या एकूणच

जीवनव्यवहाराकडं पाहिलं तर यातल्या प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वाचं आयुष्य हा एक काढबरीचा विषय आहे; पण लेखकानं या माणसांच्या आयुष्यातील ज्या घटना, प्रसंगाना जवळून पाहिलं-अनुभवलेलं आहे ते साक्षेपानं मांडलेलं आहे. एखादी घटना, प्रसंग अथवा गावरेख्यातल्या माणसांचं चित्र गोपाळ गावडे अत्यंत कमीत कमी शब्दांत करतात. अधिक विस्ताराची गरज त्यांना भासत नाही. त्यामुळे पाल्हाळिकपणा हा या पुस्तकात अगदी अभावानेच जाणवतो. उदा- ‘किंवडा तुक्का’चे वर्णन लेखकाने, ‘हिळवान बोलणारा तुका म्हजेन, तमाशात्ती मावशीच व्हता.’ असे केले आहे. त्यामुळे या व्यक्तीच्या शरीरयष्टीचे, पोशाखाचे, त्याच्या चालण्याबोलण्याचे वर्णन विस्ताराने करायची गरजच भासत नाही. तुका ही व्यक्ती या एका वाक्यातून वाचकांच्या नजरेसमोर दिसू वावरू लागते. त्यामुळे ही व्यक्तिचित्रं अत्यंत आटोपशीर झालेली आहेत. बाबूभावो ही लेखकाने रेखाटलेली आणखी एक अल्पाक्षर रमणीय व्यक्तिरेखा. दारूच्या व्यसनात आकंठ बुडालेल्या या माणसाविषयी गोपाळ गावडे अत्यंत तळमळीने लिहितात. ते जेव्हा कोल्हापुरातून गावाकडे यायचे, तेव्हा बाबूभावोंना हमखास भेटायचे, भावो लेखकाला प्रेमानं मिठी मारत असे आणि मनापासून ‘अरे गोपाळ, कवऱ येलेस?’ अशी विचारपूस करीत असे. तेव्हा लेखकाला घटू मिठी मारलेल्या या असाधारण माणसाविषयी लेखकही मनःपूत लिहून जातात, ‘मिठी मारल्यान, की दारूचा वास घमघमे. मला वास आवडोस नव्हता. खरं त्यातला बाबूभावो अत्तरासखा भेटे.’ हा प्रसंग तर चित्रदर्शीपणाने नजरेसमोर उभा राहतोच; पण गावाकडल्या माणसाविषयीची सध्या अत्यंत दुर्मिळ होत चाललेली विलक्षण आत्मीयता आपणास जाणवल्याशिवाय राहत नाही. ही सगळी जिवाभावाची माणसं या लेखकानं कमालीच्या अल्पाक्षरात रेखाटलेली आहेत. गोपाळ गावडे यांच्या लिखाणाचे हे कौशल्य वाखाणण्यासारखे आहे. अशा या दारूचे व्यसन सोडण्याकरिता पंढरपूरच्या वारीला गेलेल्या बाबूभावोच्या

आयुष्याची फरफट पाहून व्याकूळ व्हायला होतं. एकटा एकाकी मरून गेलेल्या आणि बेवारस म्हणून तिकडेच दहन केल्या गेलेल्या या माणसाविषयीचे, ‘बाबूभावो गावात मरेता त मढ्यास माणसं मावेत नस्ती.’ असे सार्थ निरीक्षण लेखक नोंदवून जातात. जगण्याची दिशा चुकली की माणसाची कशी दशा होऊन राहते; हे अप्रत्यक्षपणे या व्यक्तिरेखेकरवी लेखक वाचकांच्या मनावर बिंबविण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात.

या पुस्तकातल्या सर्वच माणसांबद्दल लेखकाच्या मनात कमालीचे ममत्व असल्याचे पानोपानी सतत जाणवत राहते. इथे हेही नमूद केले पाहिजे, की या लेखकाने या माणसांमधील केवळ चांगुलपणाचेच कथन केलेले नाही. तर माणसांच्या बन्यावाईट वृत्ती-प्रवृत्ती की, ज्या सर्वच माणसांच्या हाडीमासी खिळून राहिलेल्या असतात. तेही अगदी निरलसपणाने सांगितले आहे. त्यामुळे या पुस्तकातली माणसं केवळ विभूतिपूजेपुरती राहत नाहीत. माणसांमधील षड्विकारांचं दर्शन घडविता घडविता ही माणसं या विकारांच्या पल्याड जाऊन आपलं माणूसपण कसं जिकिरीनं सांभाळतात, याचा चांगलाच प्रत्यय गोपाळ गावडे वाचकांना देण्याचा प्रयत्न करतात. यामुळं ही माणसं परकी वाटत नाहीत. आपल्या अवतीभवतीच ती जणू काही वावरत असल्याची जाणीव हे पुस्तक वाचतान होत राहते. भीमराव चिणके हे असेच एक खास चंदगडी मातीत उपजलेले दिलदार आणि माणसात मिसळलेलं व्यक्तिमत्त्व. या माणसाविषयी लेखक लिहितात, ‘साहीब म्हजेन चिखलात कसं कमाळ तसं वाळकुठीच्या दगड धोंड्यात्तलं हे फूल हाय.’ भावाच्या आजारपणात, स्वतःच्या जिवास धोका असूनही भाऊ वाचणार असेल तर माझी किडनी घ्या असे उद्घार काढून डॉक्टरांना, ‘यवढं कळोनबी, मी माझ्या भावास जाणून-भुजून मारल्यागत व्हर्ड्डल. आयुक्षभर भावाच्या मर्णाचं वळं मला घूचं लागेल. भावास मारून मी यकटा लई वर्स जगण्यापरास, आमी दोगंबी थोडं थोडं जगतावं. घेवा तुमी!’ असे बाणेदार उत्तर देऊन कमालीचा त्याग

करतात. अशी पाहिलेली, साहिलेली आणि जोखलेली ही अशी माणसं या पुस्तकात आपणास भेटतात. पाठच्या भावाला दुसरा जन्म देणाऱ्या या साहेबांचा सत्कार गावकरी करतात. त्यांना 'साहेब' अशी पदवी देतात. त्यामुळे लेखकांनी त्यांचा उल्लेख 'भाताच्या रूपानं, नाचण्याच्या रूपानं, उसाच्या रूपानं सायब दिसताय' असा करतात. निसर्गाच्या बहरलेल्या रूपात अशा माणसांचं दर्शन घडावं; हेच एका पातळीवर माणसांचं अजरारम होणं असतं. तेही या पुस्तकात सुगुण साकार झालं आहे; असं म्हणावसं वाटतं.

गोपाळ गावडे यांच्या या लेखनात वर्णनपरता अथवा अवाजवी विस्तार आणि पुनरुक्ती ही क्वचितप्रसंगी पाहावयास मिळते; हेही सांगितलं पाहिजे. त्यामुळे व्यक्तिचित्रण करता करता आशयाकडे लेखकाचे दुर्लक्ष होते की काय अशी शंकाही हे पुस्तक वाचताना सहज मनात आल्याशिवाय राहत नाही. तथापि, ही वर्णनपरता अथवा विस्तार एखाद्या चांगल्या ललित गद्यात शोभून दिसावा, अशाप्रकारे पुस्तकात उतरला आहे. ही सगळीच मांडणी ललितरस्य भाषेत झालेली असल्यामुळे वाचकांची या पुस्तकाच्या वाचनावरील पकड ढिली होत नाही. त्यामुळं, 'नरसिंगरावाच्या शिवारापासं केरूळच्यापत्रचा रस्ता कधीकाळी झाल्ला ते आतंच्या पिळ्ळीस कुणास म्हाईत न्हाय.' असे लेखकाने पेरलेले कितीतरी संदर्भ वाचकांचा रसभंग करीत नाहीत.

'उंबळट'मध्ये लोकगीतांचा वापरही लेखकाने मोठ्या खुबीने केला आहे. ही लोकगीतं या पुस्तकाच्या आशयाशी एकजीव होऊन गेलेली आहेत. लोकगीतं आपल्या इतिहासाचा, परंपरेचा पूर्वापार चालत आलेला संपन्न वारसा आहे. तो ग्रामजीवनाचाही अविभाज्य घटक होता. केवळ ग्रामजीवनाचाच नव्हे, तर मराठी साहित्य आणि संस्कृतीचीही एक महत्वाची धरोहर आहे; पण भौतिकाच्या न थांबवता येणाऱ्या रहाटगाड्यापुढं हा समृद्ध वारसा झपाटव्याने कालबाह्य होतो आहे. तो जतन करण्याचा प्रयत्नही अनेक

पातळ्यांवर सुरु असला तरी आपल्या समाजजीवनातल्या विशिष्ट अशा प्रकारच्या घटना, प्रसंग, सण-समारंभ यावेळी अभिव्यक्त होणारी लोकसंस्कृती वातावरणात एक प्रकारचा कसा तजेला आणत असत. जीवनात कसा उत्साह, रंग भरत असते याचाही प्रत्यय या पुस्तकात लेखकाने समयोचित वापरलेल्या लोकगीतांमधून पाहावयास मिळतो. तुक्यास लग्नातली सगळी गाणी इतकेच नव्हे, तर शिमग्यातली गाणीही येत असत. त्याला खेळे खेळण्यातही रस असे; पण त्याच्या बायकी वागण्या-बोलण्यामुळे त्याला या खेळात कोणी सहभागी करून घेत नसे. या माणसाला येणाऱ्या काही गाण्यांचा संदर्भही लेखकाने आवर्जून दिला आहे. शिवाय, अशा या तुक्याच्या बायकोनं नदीत उडी घेऊन जीव दिल्यावर तो कायमचाच कसा खूचन जातो. केवळ अन्नपाण्यावरची नव्हे, तर जगण्यावरचीच त्याची वासना कशी उडून जाते. हे वाचताना लोकसंस्कृतीच्या एका प्रामाणिक उपासकाच्या आयुष्याची कशी वाताहत होते हे पाहून गलबलून जायला होतं. असा हा तुका मरून गेल्याचं जेव्हा लेखकाला समजतं तेव्हा, 'आमीच बाटके. बोलतं करीताव तं सगळी गाणी तेच्याकं मिळेती. चंदगडचा रितीरिवाज टिकिवणारा, जमनीत पुरला खिजिना व्हता तो.' अशी कायमची चुटपूट लेखकाला आणि पर्यायां संवेदनशील वाचकालाही कायमचीच लागून राहते.

हे पुस्तक वाचत असताना आणखी एक गोष्ट सतत अधेरेखित होते, आणि ती म्हणजे माणसांचा, निसर्गाचा आणि घटना-प्रसंगांचा लेखकाने त्यांच्या लेखनात आणलेला ओघवतेपणा. प्रासादिकता. व्यक्तिचित्रण करताना भाषेचा, आशयाचा अनावश्यक विस्तार टाळून एकूणच लेखनाला गोपाळ गावडे एकसंघणा देण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. हा ओघवतेपणा निवेदनातून आणि संवादांच्या सारणीतून सतत पाझरताना दिसतो. प्रासादिक बोलीभाषेचा वापर सर्जनशील लेखनात कसा करावा, आशयनुसारी भाषा कशी असावी याचा उत्तम नमुना म्हणूनही या पुस्तकाकडे

आपण पाहू शकतो. या पुस्तकातले कोणतेही व्यक्तिचित्रण वाचत असताना सुरुवातीपासून शेवटपर्यंत ही भाषा वाचकांच्या मनाची पकड घेते. चंदगडी भाषेचा अंगभूत गोडवा या पुस्तकात सतत भेटत राहतो. लेखकाला भेटलेल्या माणसांच्या मनासारखीच धारदर्शक, प्रवाही भाषा हे या पुस्तकाचे एक अत्यंत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे असे म्हणावेसे वाटते. ‘तब्ब्याच्या वरच्यांगास बांटूकरांचं भात आणि तेच्या वरच्यांगास लाकळू गावड्यांचं गवात व्हतं. ढोरं हिंकडी यऊन्हेत म्हूनून लोकळू गावडच्याच्या बागेजवळ बसंलाव. ढोरं चरोलाली. कुणाच्या पिकात जाऊची भीती न्हवती. म यका जागेस बसोन सगळ्यांनी आमी कविता म्हटल्याव, पाढे म्हटलाव. गाणी म्हटलाव. ‘मामाचं पत्र हारावलं’ तेबी खेळळाव. पायात उन्ह यली. म भाकरी खाल्लाव. दुपारच्या येळेस ढोरास्न तब्यात पाणयास सोडलाव.’ अशा प्रकारचा चंदगडी भाषेचा लहेजा अत्यंत समर्पकपणांन या पुस्तकात सातत्याने भेटत राहतो. ही भाषा वाचायला, ऐकायला अत्यंत मृदु अशी भाषा आहे. क्लिष्ट, टोकदार, रुक्ष, तटस्थ, कानांवर आणि पर्यायाने मनावर ही भाषा आघात नसून वाचत, ऐकत राहावी अशी ही मनभावन भाषा आहे, हे या पुस्तकातून सतत अधोरेखित होताना दिसते. अशा प्रकारच्या बोलीभाषांचे आपल्या आयुष्यातून हळूहळू उच्चाटन होणे, त्या अस्तंगत होणे म्हणजे किती मोठ्या सांस्कृतिक धनाला आपण पारखे होत आहोत, याची जाणीव झाली की विषण व्हायला होते. या अनुषंगानेही चंदगडी बोलीचा उत्कृष्ट नमुना या लेखकानं या पुस्तकाच्या रूपानं जतन करून ठेवला आहे. हे देखिल एक अत्यंत महत्त्वाचं सांस्कृतिक कार्य आहे, असं म्हटलं पाहिजे. चंदगडच्या परिसरात वापरात असलेल्या खूप सान्या शब्दांचा वापर या लेखकाने या पुस्तकात मुक्तहस्ताने केलेला आहे. दुक्कूल, हू लाली, घारडे, जिऊस, आबादान, गोमगाला, सौसार, कव्वतरी, दिक्कूल, जब्बं-तब्बं, गसाली, भिकनेसी, हिळवान, लजेत, हेंमल्यागत,

घराडे, आग्रेव, पिळगी, आंबटढव, काणया, परमाणिक, मंगळाईका, इरगळ्यागत, घोमाणूस, मग्र-मग्र, कोसाळ्या, खाईम, आपचित, आईतवार, रैवार, आठुड्यास असे असंख्य चंदगडी शब्द या पुस्तकात पदोपदी भेटतात. विशेष म्हणजे, यातले बरेचसे शब्द वाचकांना अपरिचित असले तरी हे पुस्तक वाचताना कोणत्याही प्रकारचा व्यत्यय वाचकाला येत नाही. आशयाचा हात धरून पुढे गेलं की शब्दच अर्थाचं निबिड जंगल पार करायला वाचकांना मदत करीत असतात.

इंडाल कॉलनीतला ‘सिनीमा’ पाहून चार किलोमीटर रात्रीचा प्रवास करणारे गोपाळ गावडे यांचे चंदगडी मित्रमंडळ. किंवा हालकर्णी कारखाना येथे सादर केलेले मृत्युंजय नाटक पाहून भल्यापहाटे मित्रांसमवेत नागणवाडीस आलेले लेखक ‘कोंबा बोबोस गावात यलाव.’, ‘यवढ्या काळोकात्लं यवश्शीर यलाव’ अशी नितांतसुंदर वाक्ये सहज तिहून जातात. या अशा साध्याशाच वाटणाऱ्या एका वाक्यात ते नाटक पाहिल्याचे समाधान, सायकलवरून केलेला जंगल-झाडीतला रात्रीचा प्रवास, मित्रांच्या नातेबंधातील ओलावा, नवे काही पाहण्याची बालसुलभ ओढ अशा अनेक गोष्टींचा प्रत्यय येतो. एकातून एक असे घटना-प्रसंग सर्वच व्यक्तिचित्रणांमधून उमलत जातात. केवळ गतकाळाच्या आठवणी शब्दबद्ध करण्याच्या पल्याड जाऊन समग्रपणाने परिसराकडे, माणसांकडे, माणसांच्या सुख-दुःखाच्या नानापरींकडे पाहणे आणि ते जसे भावले तसेच अम्लानपणाने साहित्याचा विषय करणे; यात गोपाळ गावडे पहिल्याच पुस्तकात कमालीचे यशस्वी झालेले दिसतात. त्यामुळे या लेखकाने खूप आधीपासूनच अशाप्रकारची साहित्यनिर्मिती करायला हवी होती; असे मनोमन वाटत राहते. आशयानुसारी सहजगत्या निवेदनात आणि संवादातही आलेले शब्द आणि त्या शब्दांचा नेमका अर्थ वाचकांना सहज उलगडत जातो. अर्थात खास चंदगडी परिसरात वापरले जाणारे शब्द आणि त्या शब्दांचे काही अर्थही गोपाळ

गावडे यांनी पुस्तकात वाचकांच्या सोयीसाठी, त्यांच्या आकलनासाठी दिलेले आहेत. अर्थातच तेही दिले नसते तरी चालण्यासारखे होते. कारण हा परिसर, या परिसरातली माणसं आणि त्यांची सहजसुंदर अशी नादमयी भाषा ही सगळी काही अनुभूती विनाव्यात्य वाचकांच्या मनात आपसूकच संक्रांत होत राहते. लेखकांचे आणि या परिसराचे, या परिसरातल्या माणसांचे अत्यंत जवळचे नातेसंबंध असल्याचे या पुस्तकात निर्दर्शनास येते. या लेखकाने हा परिसर तटस्थपणानं न पाहता तो स्वतः अनुभवल्याचा, त्या परिसराशी एकरूप झाल्यामुळे माणसांविषयीचा, परिसराविषयीचा आणि भाषेविषयीचा रूक्षपणा न जाणवता एक प्रकारच्या दुर्मिळ अशा एकरसतेचा, निरागस निष्पापतेचा प्रत्यय सतत येत राहतो.

केवळ चंदंगडी ग्रामवास्तवच नव्हे, तर देशपातळीवरील सर्वच खेडी आतून बाहेरून कमालीची बदलत चालली आहेत. कोणत्याही संवेदनशील माणसाला धास्ती वाटावी असा होत असलेला बदल थोपविण्याची कोणतीही यंत्रणा दृष्टीच्या टप्प्यात दिसेनाशी झाली आहे. भौतिकाचा अतिरेकी हव्यास, चंगळवाढी माध्यमसंस्कृती, विदिर्ण होत चाललेली कुटुंब्यवस्था, नातेसंबंधातील उठवळपणा आंदिंच्या विळख्यातून एकही गाव-खेडं मुक्त नाही असं चित्र आहे. ही अशी व्यवस्था गावगाड्याकडे, डोंगरकपारीकडे आणि आदिवासी मुलुखाकडेही वेगाने चाल करू लागली आहे. चंदंगडी परगणाही त्याला अर्थातच अपवाद नाही. त्यामुळे 'उंबळट' मधील माणसं, त्यांची भाषा, जगण्याच्या पद्धती, चालीरीती-श्रद्धा-अंधश्रद्धा, निसर्ग कालपरवार्पयंत दिसत-जाणवत होता; ही अचंबऱ्याची आणि आर्शयाची गोष्ट वाटू लागण्याचा संभवही नाकारता येत नाही. हजारो वर्षे चालत आलेले संस्कार घेऊन माणसं आपलं बरंवाईट जगणं-मरणं घेऊन वाटचाल करीत असतात. जगण्यातूनच आलेलं समाजहितैषी मूल्ययुक्त भान ते पुढील पिढ्यांना देत असतात. त्यामुळे अशा माणसांचं जगणं-भोगणं समाजस्वाथासाठी खूप महत्त्वाचे आणि गरजेचेही असते. हे सर्वकाही दुर्द्वाने

संपत चालले आहे. त्यामुळे या अशा पुस्तकांचे मूल्य आणखी वधारत असते. त्याअनुषंगाने विचार करू जाता. नग्र, साधीभोळी आणि पापभिरू माणसं समजून घेण्याकरिता, तीनही ऋतूतला पशू-पक्षी-पाखरं-जनावरं यांना सामावून घेणारा निसर्ग समजून घेण्याकरिता, अवीट नातेसंबंध समजून घेण्याकरिता, बोलीभाषेतला रसपूर्ण गोडवा समजून घेण्याकरिता असे ग्रंथ गरजेचे असतात. म्हणूनही 'उंबळट' खूप महत्त्वाचे आहे असे वाटते.

तत्त्वं, विचारसरणी, मूल्यभान असे पंडिती शब्द ग्रामजीवनातल्या शोषिताला, कष्टकन्याला ठाऊक नसतात. त्याची गरजही त्यांना वाटत नाही. आपल्या जगण्यातूनच त्यांनी स्वतःचं असं एक सहजसुंदर तत्त्वज्ञान बनवलेलं असतं. या पुस्तकातला भाऊसाहेब हा एक असाच सहजसुंदर माणूस. आयुष्यभर काबादकष्ट करताना कोणत्याच व्यवसायात त्याचा फारसा जम बसला नाही. म्हणून हा माणूस वायफळ आकांडतांडव करत, जगाला शिव्याशाप देत बसला नाही. गावातल्या सर्वांची आपुलकीनं विचारपूस करणारा हा माणूस 'तुझ्या बाबान मला लई मदत केलेनाय. तेचे उपकार मी कधीच इसरोचा न्हाय. भाऊसाहेब, तुमासं सांगतो, माणसानं उपकार इसरोचे नसतात. माणसाच्या चकोटल्या-चकोटल्या गोष्टी आयुष्यभर घेनात दूस व्हयेत. वाईट गोष्टी इसरोच्या, म सगळं जग चकोट वाटताय. आणि वरचा बघित अस्ताय.' हे या माणसांचं अनुभवसंपन्न असं मूल्ययुक्त तत्त्वज्ञान. तो हे जीवनाचं सारं सारं जगाला उगाचच सांगत फिरत नाही. स्वतः तशाप्रकारे जगण्याचा प्रयत्न हा माणूस करतो. म्हणूनच भाऊसाहेब मोठा. असा आचार आणि विचार ठेवणारी माणसं मोठी, आदर्शवत. आजकालच्या माणसांच्या एकूणच जीवनव्यवहारातून हृदपार होत चाललेलं हे अशाप्रकारचं तत्त्वज्ञान. हे सारं काही या पुस्तकात जाणता-अजाणता आलेलं आहे. त्यामुळेच या पुस्तकातल्या अशा चकोटल्या-चकोटल्या गोष्टी वाचून आपण आपल्याही जगण्या-वागण्या-बोलण्यात त्या आणल्या पाहिजेत. म्हणूनही गोपाळ गावडे यांचं 'उंबळट' हे पुस्तक खूप महत्त्वाचं आहे असं वाटत राहते.



'शिक्षणाचा इतिहास आणि राष्ट्रीय शिक्षण धोरण' या विषयावर
भाष्य करताना डॉ. मिलांद वाघ, नाशिक



प्रगतीक इतिहास परिषदेचे अध्यक्ष डॉ. नारायण भोसले,
मुंबई यांचे स्वागत करताना



परिषदेतील शोधनिबंध
सत्राचे अध्यक्ष
डॉ. जगदीश सोनवणे,
अहमदनगर



परिषदेचे स्वागतपर
मनोगत व्यक्त करताना
संयोजन समिती प्रमुख
कॉ. अण्णा सावंत, जालना



परिषदेच्या पहिल्या सत्राचे
आभार मानताना
संयोजन समितीचे सदस्य
प्रा. प्रमोदकुमार जायभाये,



परिषदेच्या पहिल्या सत्राचे
संचालन करताना संयोजन समितीचे
सदस्य प्रा. प्रमोदकुमार जायभाये,
घनसांगवी, जालना



विवेकजागर परिषदेच्या
आयोजनासंदर्भात भूमिका
मांडताना लोकायत विचारमंचचे
अध्यक्ष मा. मा. जाधव



परिषदेच्या समारोप सत्राचे
आभार मानताना
लोकायत विचारमंचचे
सचिव डॉ. कमलाकर चव्हाण



तृतीय सत्राचे आभार
मानताना लोकायत
विचारमंच, नांदेडचे
कोषाध्यक्ष शेख अहमद



तृतीय सत्राचे संचालन व
खुल्या सत्रात भाष्य करताना
डॉ. मारोती तेगमपुरे,
अंबऱ, जालना



विवेकजागर परिषदेची सुरुवात संविधानाच्या उद्दिशकेचे वाचन करून करताना मान्यवर



विवेकजागर परिषदेची सुरुवात करण्यापूर्वी संविधान व
इतर ग्रंथांना पूष्य अरपण करताना मान्यवर

परिषदेचे बोधचिन्ह व मध्यवर्ती विषयाची रांगोळी

Printed Book
(छापील पुस्तक)

प्रति,

प्रेषक :

मा.मा. जाधव
बलीवंश, नृसिंह पैलेसच्या मागे,
नरहरनगर, नांदेड-४३१६०५.

पीन कोड

--	--	--	--	--

'अक्षरगाथा'च्या
वर्णीसाठी QR कोड



'अक्षरगाथा' हे ट्रैमासिक मुद्रक प्रलहाद उत्तमचंद साहारी यांनी मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अॅन्ड प्रोसेसर्स, शारदा टॉकीजजवळ,
एम.जी. रोड, नांदेड - ४३१ ६०३ येथे मुद्रित करून प्रकाशक अर्चना माधवराव जाधव यांनी बलीवंश प्रकाशन,

'बलीवंश', नृसिंह पैलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड - ४३१ ६०५ येथे प्रकाशित केले.

संपादक : डॉ. जाधव माधवराव मारोतराव.