५०

ISSN 0976-2957

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

अक्षरगाथा

वर्ष : तेरावे । अंक : तिसरा
ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर २०२२

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

अक्षरगाथा

वर्ष : तेरावे । अंक : तिसरा । ऑक्टोबर-नोव्हेंबर-डिसेंबर २०२२, नांदेड

संपादक : **मा. मा. जाधव**

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

साहित्य व वर्गणी पाठविण्याचा पत्ता

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

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

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

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

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

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

 (मुखपृष्ठ व मलपृष्ठासह या अंकाची एकूण पृष्ठसंख्या ११६ आहे)

UGC CARE listed and Peer Reviewed Journal

(५०)

अक्षरगाथा

ऑक्टोबर–नोव्हेंबर–डिसेंबर २०२२

। अ नु क्र म ।

विभाग एक : ज्ञानदीप लावू जगी

■ आधुनिक मराठी साहित्य आणि संस्कृतीचा आदिपुरुष : म. जोतिबा फुले	नागनाथ कोत्तापल्ले	५
■ रिकामटेकडेपणाच्या प्रशंसेमध्ये...	मूळ लेखक : बर्ट्रांड रसेल अनुवाद : राहुल माने	२१
■ सद्धर्मवादी बाबासाहेब डॉ. आंबेडकर	डॉ. विनोद अनाव्रत	३०

विभाग दोन : विशेष लेख

■ एकोणिसाव्या शतकातील मराठी रंगभूमी : धर्म, जात, वर्ग आणि लिंगवास्तव	नागनाथ बळते	३७

विभाग तीन : लेख/संशोधन/समीक्षा

■ दलित आत्मकथनातील स्मृती आणि इतिहासभान	कमलेश सुभाष बेडसे	५१
■ महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे मराठी कादंबरीतील प्रतिबिंब	डॉ. गजानन विठ्ठलराव भोसले	७१
■ मराठी विज्ञानसाहित्याची रूपरेषा	डॉ. सुदर्शन दिवसे	८५
■ महिला दलित साहित्यिकांची मराठी साहित्य संपदा : भूमिका, वैचारिक अधिष्ठान व योगदान	डॉ. शीला गोडबोले पाईकराव	९५
■ मराठी समाजभाषा विज्ञानातील संशोधनाच्या नव्या दिशा	डॉ. निधी सचिन पटवर्धन	१०१

विभाग चार : पुस्तक परीक्षण

■ केशव सखाराम देशमुख यांची कविता : 'गावशिवाराच्या अस्वस्थ वर्तमानाचा आलेख'	डॉ. कमलाकर चव्हाण	१०४
■ रिक्त–विरक्त । अस्तित्वशोध	दा. गो. काळे	११२

•

विभाग एक
ज्ञानदीप लावू जगी

आधुनिक मराठी साहित्य आणि संस्कृतीचा आदिपुरुष : म. जोतिबा फुले

■

नागनाथ कोत्तापल्ले

(क्रमशः)

एकदा लौकिक जीवन म्हटले की, ते कसे सौख्यपूर्ण होईल, हे सांगणे आले आणि ते म. जोतिबा फुले सांगत आहेत. मग प्रश्न निर्माण होतो, धर्म म्हणजे काय? तर ते सांगतात की, निर्मिकाचे भय मनी बाळगून न्यायाने वस्तूंचा उपभोग घ्यावा. त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे–

'धर्मराज्य भेद मानवा नसावा।
सत्यानें वर्तावे। इशासाठी।।
सर्व सुखी व्हावे भिक्षा मी मागतो।
आर्यांस सांगतो। जोती म्हणजे।।'

येथून पुढील १९ अखंडांमध्ये पाणी, प्रकाश, फळे, चंद्रभ्रमण, वायू इ. निसर्ग घटक सर्व मानवांसाठी असूनही येथे आलेल्या आर्यांनी तीर्थे, अनुष्ठान इ. कल्पित गोष्टींच्या आनुषंगाने येथील एतद्देशियांची लूट केली. एवढेच नाही तर, परशुरामासारख्यांनी येथे रक्ताचे पाट वाहिले, असे सांगितले गेले. यातून सुटण्याचा मार्ग म्हणजे शिक्षण घेणे, दुर्गुणांचा त्याग करणे, सत्यधर्माचा अवलंब करणे, याच गोष्टी होत. असे म. जोतिबा फुले सांगतात.

ऐहिक जीवनाच्या अभ्युदयासाठी म. जोतिबा फुले सतत एक पर्यायी मूल्यव्यवस्था सुचवित जातात. उदा. मानवी स्त्रीपुरुष कसे असतात, हे सांगताना 'सत्‌श्री' कोणास म्हणावे ते पुढीलप्रमाणे सांगतात.

'धर्म देश-जाती-भेद नाहीं तिला।
शोभे मनुजाला। खरी माता।।
अशा मानवीस सत्‌श्री म्हणावे।
तिची कीर्ती गावी। जोती म्हणे।।'

येथे मध्ययुगातील एखादी रचना सहज आठवून पाहावी. त्या अभक्त पोराला जन्म देणारी स्त्री निंदनीय असते. आणि भक्ताला जन्म देणारी माता सत्‌स्त्री असते, असे म्हटलेले असते. शिवाय प्रत्यक्षात उच्चवर्णीय व नीच वर्णीय स्त्री असतेच. या सगळ्यांच्या पलीकडे गेल्याशिवाय स्त्रीपुरुषांचा अभ्युदय नाही, असे म. जोतिबा फुले सांगत आहेत.

म. फुले यांचे अखंड वाचताना सतत मध्ययुगातील अनेक संकल्पना, संदर्भ व अभंग सूचित होत जातात. किंबहुना हे म. फुले यांच्या अखंडांचे सामर्थ्य होय.

'सत्‌स्त्री' कोणास म्हणावे हे जसे म. फुले सांगतात, त्याप्रमाणे सज्जन पुरुष, सज्जन मानव इ. संबंधीही लिहिले आहे. काही ठिकाणी दुर्गुणांचा तीव्र निषेधही ते करतात.

मानवी जीवनात सतत संभ्रम निर्माण करणाऱ्या काही महत्त्वाच्या संकल्पनाबद्दल म. जोतिबा फुले आपल्या अखंडांमधून एक नवे चिंतन प्रकट करतात.

उदा. नीती म्हणजे काय? समाधान कशातून मिळते? सहिष्णुता कशी असते? कशाला सद्सद्विवेक म्हणावे? या प्रश्नांच्या अनुषंगाने एक पारंपरिकेची भूमिका आहेच. ती आठवत राहते. ही पारंपरिक भूमिका पारलौकिकाशी निगडित, परमेश्वरांशी निगडित असते. या उलट म. फुले ही पारंपरिक भूमिका सूचित करून एक नवी मूल्यव्यवस्था रुजवू पाहतात. उदा. 'समाधाना'संबंधी ते लिहितात–

'स्वर्गाची शांतता कल्पून मनात।
लिहिली ग्रंथात। तर्कबळे।।१।।
कोठे आहे स्वर्ग–पाहिले ते कोणी।
भिऊ नका मनी। दावा आम्हा।।२।।
तुम्हावर प्रश्न दोरेवाले दादा।
पेटू नका वादा। आर्यदादा।।३।।
खोटे बोलणाऱ्या समाधान नाही।
शोधोनिया पाही। जोती म्हणे।।४।।'

येथे खोटे बोलणाऱ्यांना समाधान मिळत नाही. हे जसे ते ठामपणे सांगतात, त्याप्रमाणेच स्वर्गाची कल्पनाही उधळून लावतात. येथे मध्ययुगातील पुराणांतरीच्या तसेच संतांनी निर्देशिलेल्या स्वर्गासारख्या संकल्पनांचे सूचन होत जाते. त्यामुळे म. जोतिबा फुले यांची धर्म, संस्कृती, समाज इ. संबंधीची बुद्धीवर आधारित पर्यायी भूमिका, अधिक ठसठशीतपणे समोर येते. किंबहुना म. फुले यांच्या चिंतनाचे खरे सामर्थ्य या पर्यायी भूमिकेतच आहे.

अर्थात या सर्व नव्या मूल्यांच्या स्वीकारासाठी आर्यांसह सर्वांनी आत्मपरीक्षण केले पाहिजे, सत्याची कास धरली पाहिजे आणि मानवी समतेचा स्वीकार केला पाहिजे, ही म. जोतिबा फुले यांची पूर्व अट आहे. तसे ऐहिक जीवनाच्या अभ्युदयासाठी उद्योगी व गृहकार्यदक्ष असणे त्यांना गरजेचे वाटते. स्वच्छतेचे महत्त्वही म. जोतिबा फुले सांगावयास विसरत नाहीत.

म. जोतिबा फुले यांच्या आणखी काही कवितांचा येथे, केवळ निर्देश करावयाचा आहे. त्या कविता म्हणजे 'गणपती'(गणपतीवर संत तुकारामांनीही अभंग लिहिले आहेत.) 'ढोंगी गुरू', 'ब्राह्मणांचा भोंदूपणा', 'बळीराजा' इ. कविता महत्त्वाच्या आहेत. परंतु, येथे काही कवितांचा विशेष निर्देश केला पाहिजे. त्यापैकी एक म्हणजे 'मानव महंमद' ही होय.

धर्मांतराकडे म. जोतिबा फुले एक सामाजिक प्रक्रिया म्हणून पाहतात. जी धर्मांतरे झाली, ती सौख्यासाठी झाली, मुस्लीम भारतात आले त्यामुळे सामाजिक समता म्हणजे काय, ते भारतीयांना कळले, परंतु या समतेला विरोध करण्यासाठी ज्ञोनश्वर–मुकुंदराज इ. संतांनी 'अद्वैताचा गडबडगुंडा' केला ही आणि यासारखी त्यांची मते परिचित आहेत. शिवाय धर्मावरून भेद करू नये, मांग, महार, मुस्मलमान, ब्राह्मण यांना पोटी धरावे, असे ते सांगतात. हेही परिचित आहे. सर्व धर्मांकडे सारख्याच आस्थेने पाहिले पाहिजे, असे त्यांचे मत असल्यामुळेच ते मुस्लीम धर्म संस्थापक महंमद पैगंबरांवर कविता लिहू शकले, असे म्हणता येईल. ही कदाचित मराठीतील पैगंबरांवरील एकमेव कविता असेल. येथेच आणखी एक गोष्ट सांगितली पाहिजे, ती अशी की, ज्या काळात म्हणजे एकोणिसाव्या शतकात मुस्लिमांना 'राष्ट्रशत्रू' म्हणून उभे करण्याचे प्रयत्न सुरू झालेले होते. विशेषतः मराठी ऐतिहासिक कादंबरीतून हे प्रयत्न अधिक झाले. त्या काळातही कविता लिहिणे यातच म. जोतिबा फुले यांचे वेगळेपण आहे.

मोह. पैगंबरांचे मोठेपणा ते पुढील प्रमाणे सांगतात,

''कोणी नाहीं श्रेष्ठ कोणी नाहीं दास।
जात प्रमारास। खोडी बुडी।।
मोडिला अधर्म आणि मतभेद।
सर्वात अभेद। ठाम केला।।
केल्या कमाईचा न धरी अभिलाष।
खैरात दिनास। देई सर्व।।
मानवी मनाची घेई अंतीं ठाव।
कल्याणाची हाव। पोटीं माया।
मूर्तिपूजकांच्या बंडाशी मोडिले।
ढोंगी वळविले। इशाकडे।

देव एक ऐसें ग्रंथासी स्थापिलें।
जगबंधु केलें। मनुजास।।''

येथे अगदी नेटक्या शब्दांमध्ये मो. पैगंबरांचे वेगळेपण आणि थोरपण म. जोतिबा फुले प्रकट करतात. आणखी एका कवितेचा आवर्जून विचार केला पाहिजे, ती म्हणजे भावकवितेच्या जवळ जाणाऱ्या 'कुळंबीण'या कवितेचा.

या कवितेत म. जोतिबा फुले शेतकऱ्याची कष्टाळू पत्नी आणि ऐतखाऊ ब्रह्मणाची पत्नी यांची तुलना करतात. त्यातून शेतकरी, कष्टकऱ्यांकडे पाहण्याचा उच्चभ्रूंचा दृष्टिकोन सांगावयासही म. फुले विसरत नाहीत.

सकाळपासून दिवसभर कुळंबीण कामे करीत राहते, परंतु भट आणि त्याची पत्नी मात्र तिला नावे ठेवीत राहतात, असे ते सांगतात.

'कोंबडा आरवताना प्रातःकाळी।
बसे जातेपाळी। शूद्र जाया।।
गाण्याना धिंगाणा भ्रतार उठतो।
बईलास नेतों। चरावया।।
अर्णोदय होता करी शेणकूर।
वाही पाट्यावर। केरासह।।
धूर्त आर्य तिला म्हणे कुळंबीण।
गुणाचे कमी न। जोती म्हणे।।'

असा या कवितेचा प्रारंभ होतो. पुढे तिच्या सततच्या कामाची नोंद म. फुले करीत जातात. भाकरी थापणे, त्या शेतात नेणे, तेथील कामात मदत करणे, पाणी वाहणे, शेण तुडविणे, गोवऱ्या थापणे, गोवऱ्या विकणे, पाभरीच्या मागे फिरणे, रोपांची लावणी करणे, गवत काढणे, खुरपणे, खळे करणे, मोडणी करणे, उपनणे इ. असंख्य कामे शेतकरी पत्नी करीत असते. अर्थात ही वर्षभर चालणारी कामे आहेत.

कुळंबिणीला भट नावे ठेवतो. मात्र चाळे करणाऱ्या व काम न करणाऱ्या भटिणीला मात्र तो काही म्हणत नाही. येथे म. जोतिबा फुले शेतकरी पत्नी व ब्राह्मण स्त्री यांचीही तुलना करतात.

''नांगराच्या मागें भटीण फिरेना।
काशा उपशी ना। लागोपाठ।।
भटीण फोडीना शेती ढेकळाना।
खतास घालीना। डोईवर।।
खुर्पून टाकीना बैलापुढें चारा।
नेईना बाजारा। विकावया।।
भटीन शेतात धंदा नच करी।
चाळे चाळे करी। जोती म्हणे।।''

या कवितेतून सतत कष्टात आयुष्य काढणाऱ्या शेतकरी स्त्रीचे व्यक्तिचित्रच म. जोतिबा फुले व्यक्त करतात. तसेच मानवी श्रमाकडे पाहण्याचे दोन दृष्टिकोनही येथे म. जोतिबा फुले सूचित करतात.

म. जोतिबा फुले यांच्या कवितेचा काहीसा धावता परामर्ष येथे घेतला आहे. म. फुले यांची कविता तत्त्वचिंतनपर कविता आहे, आणि मराठीमध्ये अशा प्रकारची कविता प्रथमतःच लिहिली जात आहे, याचा निर्देशही यापूर्वीच केलेला आहे. म्हणजे ही कविता 'सौंदर्यवादी भावकविता' नाही, हेही सूचित केले गेले आहे. याचा अर्थ असा की केशवसुत, तांबे, बालकवी, गोविंदाग्रज यांच्या आगेमागे तत्त्वचिंतनपर कविता म. जोतिबा फुले लिहीत होते. त्यांच्यामुळे एक समांतर प्रवाह अस्तित्वात आलेला होता. आणि मराठी कविता समृद्ध झालेली होती.

भावकविता असो की, विचारनुभव प्रकट करणारी कविता असो, समाज चिंतनपर अनुभव प्रकट करणारी कविता असो की, पर्यायी संस्कृतीचे चिंतन करणारी तत्त्वचिंतनपर कविता असो, तिने कवितेचे रूप धारण केले पाहिजे, ही रसिकाची अपेक्षा असते. ती गद्यापासून वेगळी असली पाहिजे अशीही अपेक्षा असते. त्या दृष्टीने लय, यमक, काही अलंकरण करणे(प्रतिमांची निर्मिती करणे) कवीच्या दृष्टीने आवश्यक असते. म. जोतिबा फुले यांची कविता या सगळ्या गोष्टी करते का? असा एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो.

त्याचे कारण असे की, म. फुले यांनी त्यांच्या गद्यलेखनातून जो आर्य-अनार्य संघर्ष मांडला आहे, शूद्रातिशूद्रांचे पुरोहित वर्गाकडून होणारे आर्थिक व

अन्य प्रकारचे शोषण व्यक्त केले आहे, त्या साऱ्या गोष्टी म. फुले यांच्या या तत्त्वचिंतनपर कवितेतूनही प्रकट होतात. मग त्यामध्ये काही अंतर आहे की नाही? आणखी वेगळ्या शब्दात सांगायचे तर गद्य न वाचता केवळ त्यांची कविता वाचणाऱ्या वाचकाला कविता वाचल्याचा अनुभव येऊ शकतो की नाही? माझ्या दृष्टीने येऊ शकतो. म्हणजे म. फुले यांना काव्य लेखनाच्या वेगळेपणाची जाणीव आहे. त्यासाठी दोनतीन उदा. चा विचार करता येईल.

''प्राणिमात्रा सोई सुखी करण्यास।
निर्मी पर्जन्यास। नद्यांसह।।
त्यांचे सर्व जल वेगानें वाहती।
पाणी पुरवती। सर्व प्राण्या।।२।।
सागराचे योगें व्यापार करिती।
सुख देती घेती एकमेकां।।३।।
मानवांचे बहुधर्म कसे। झाले कांहो चिरचे।
जोती म्हणे।।४।।''

(हा अखंड सार्वजनिक सत्यधर्माच्या शेवटी दिलेल्या अखंडांपैकी एक आहे.)

येथील प्रारंभीच्या दोन ओळी निसर्ग कसा सर्वांना सारखे सौख्य देतो, हे सांगणाऱ्या संतांच्या ओळींचे स्मरण देतात. सूचन करतात. परंतु पुढील दोन ओळी मात्र एकदम वेगळ्या आहेत. सागरामुळे व्यापार होतो, ही जाणीव येथे प्रकट होते. पाणी सर्व मानवांसाठी सारखेच सौख्य देत असेल, तर धर्म वेगळे का? असा अगदी अनपेक्षित प्रश्न म. जोतिबा फुले उपस्थित करतात.

'सद्विवेक' या भागाच्या शेवटी दिलेला हा अखंडही अशाच नव्या जाणिवा पेरणारा व नवे प्रश्न उपस्थित करणारा आहे.

'जयामाजी धर्म अगणित होती।
लढाया खेळती। रेड्यापरी।।१।।
रेडे धरणारे प्राणास मुकती।
कित्येक म्हणती। स्वर्गी गेले।।२।।
कोणी म्हणे सर्व मार्टर झाले। जन्नतीस गेले।
कोणी म्हणे।।३।।
सद्विवेकावीणं सर्व भांबावले। रक्तपाती झाले।
जोती म्हणे।।४।।'

येथे रेडे आणि रेडे धरणारे अशा दोन प्रतिमा म. फुले निर्माण करतात आणि त्याआधारे स्वर्ग, जन्नत, शहीद होणे इ. सर्वच कल्पना नाकारतात. एका नव्या जगाचे सूचन करतात.

चांगली कविता ही तपशिलात कधीच हरवत नाही. तपशील, तर्क इ. बाबी गद्याची वैशिष्ट्ये असतात. म. फुले यांचे अखंड वाचताना ते सारा तपशील गाळतात. नेमके, नेटके सूचित होईल, अशी शब्दरचना करतात. काही ठिकाणी ते प्रतिमांची निर्मितीही करतात.

म्हणजे कविता या लेखन प्रकाराची त्यांना जाणीव आहे. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट अशी की, निर्मिती जशी अनपेक्षितपणे साहित्य प्रकारांच्या बाहेरही कधीकधी आकाराला येते, त्याप्रमाणे काव्य नावाची गोष्टही विविध रूपात आविष्कृत होत राहते, हेही लक्षात घेतले पाहिजे.

कधीकधी कवी आपले म्हणणे प्रकट करण्यासाठी लोकबंधांचा वापर करीत असतो. लोकगीत, लोकधून, लोकप्रतिमा इ. बाबींचा वापर करून कवी स्वतःला जे सांगावयाचे आहे ते सांगत असतो. अशा प्रकारची म. जोतिबा फुले यांची एक विता म्हणजे 'भटाची वाणी' ही होय. या कवितेमध्ये खोटेनाटे सांगून शोषण करणाऱ्या ब्राह्मण वर्गाचे चित्रण केले आहे. ब्राह्मणांकडून होणारे आर्थिक व इतर शोषण म. जोतिबा फुले यांच्या कायम चिंतनाचा विषय आहे. तो सर्वत्र येतो. परंतु तो कवितेतून कसा प्रकट होतो पाहा–

'मेरी तुंबडी भर दे। मेरे तुंबडी भर दे ।।धृ।।
आले उपाधेभट वहा पांचांना गट।
जमून करी वटवट।।
हात पसरीती चट। जेती दक्षिणा घट।
कशी वरून लगट।
मेरी तुंबडी भर दे। मेरी तुंबडी भर दे।।१।।'
... ...

हात गोमुखी सारी। चित्त पैशावरी।
किंवा तरण्याताठ्या पोरीवरी।
भडवे रात्रंदिन शयनी। मेरी तुंबडी भर दे।।९।।'

'बाजीराव नाना। तुंबडीभर देना।।' हे पारंपरिक लोकगीत पूर्वी बहुरूपी म्हणत असत. त्यासाठी ते विविध प्रकरची वेशभूषा करीत असत. प्रेक्षकांसमोर एक नाट्य उभे राहत असे. येथे म. जोतिबा फुले त्या पारंपरिक लोकगीताचा तेवढा आधार घेतात व कवितेची एक नवीच संघटना उभी करतात. त्यातून भटांची घाई, त्यांचे सामूहिक आक्रमण, त्यांची वटवट, लगट जशी व्यक्त करतात, त्याप्रमाणेच त्यांचे अंतरंगही क्र. ९ च्या कडव्यातून व्यक्त करतात. या सर्व गोष्टी प्रत्ययाला आणून देण्यासाठी पहिल्या कडव्यात 'ट' चा अनुप्रास अर्थपूर्णरित्या वापरण्यात आला आहे. नवव्या कडव्यात 'री' चा अनुप्रास पुरोहितांचे ढोंग आणि अंतरंग व्यक्त करतो.

उडत्या, काहीशा वरच्या फडकत्या आवाजात एखाद्या वीणा वाद्याच्या साह्याने हे गीत जेव्हा म्हटले जाईल, तेव्हा मूळ पारंपरिक लोकगीताचे स्मरण तर होईलच, पण ब्राह्मणी शोषणाचे अस्सल रूपही वाचकांच्या डोळ्यासमोर उभे राहील.

एकूण काय की, तत्त्वचिंतनपर काव्यलेखनाची वेगळी वाट चोखाळणाऱ्या म. फुले यांना कवितेच्या रूपबंधाची जाणीव तर आहेच, पण त्यांनी काही प्रयोगही आपल्या कवितेतून केले आहेत.

पंरतु त्यांची कवी म्हणून दखलच घेतली गेली नाही. हे जरी पारंपरिक मनोवृत्तीच्या अभ्यासकांकडून झाले असले तरी, आज काही नवा विचार करता येतो की नाही, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. काही अभ्यासकांनी तसा प्रयत्नही केला आहे. त्यांनी म. जोतिबा फुले हेच आधुनिक काव्याचे जनक होत असेही सूचित केले आहे.

केशवसुतांनी प्रामुख्यांने दोन बाबतीत क्रांतिकारक कार्य केले आहे, असे म्हटले जाते. एक म्हणजे सामाजिक जाणिवा त्यांनी त्यांच्या कवितेतून व्यक्त केल्या नाहीत, असे नाही. अर्थात त्यांनी सामाजिक जाणिवा व्यक्त केल्या नाही, असे नाही. मुख्यतः सामाजिक प्रश्न अधोरेखित करणाऱ्या 'मजुरावर उपासमारीची पाळी' व 'अंत्यजाच्या मुलाचा पहिला प्रश्न' या दोन कवितांचा निर्देश केला जातो. इतरही काही कवितांचा निर्देश करता येईल. परंतु येथे थेटपणे अस्पृश्यांच्या स्थितीविषयी व मजुराच्या हाताला काम न मिळणे या संबंधीच्या जाणिवा केशवसुत प्रकट करतात. परंतु, त्यांच्या कितीतरी आधीपासून म्हणजे आपल्या लेखनाच्या प्रारंभापासूनच म. जोतिबा फुले अस्पृश्यांचे दुःख व त्यांचे शोषण व्यक्त करीत आहेत. १८६९ साली लिहिलेल्या विद्याखात्यातील ब्राह्मण पंतोजी वरील पोवाड्यात म. जोतिबा फुले लिहितात,

'महारीच्या पोरा शिकविणें विटाळ मानिती।
इंग्रजा शेकहँड करिती।।'

शिवाय अस्पृश्यांच्या आणि बहुजनांच्या शोषणाला काही हजार वर्षांची परंपरा आहे, हेही म. जोतिबा फुले यांनी केशवसुतांच्या कितीतरी आधी छ. शिवाजी महाराजांवर लिहिलेल्या पोवाड्यातून व्यक्त केले आहे. (दोन्ही कवींमध्ये एक साम्य मात्र आहे. ते म्हणजे दोघेही ब्राह्मणांनाच दोष देतात.) तसेच केशवसुतांच्या कवितेतून आधुनिकतेच्या जाणिवा प्रथमतः व्यक्त झाल्या, असे म्हटले जाते. खरोखर त्यांच्यापूर्वी आधुनिकतेच्या जाणिवा कुणीच व्यक्त केल्या नाहीत का?

आधुनिक म्हणजे बाह्यवेष किंवा यांत्रिक खडखडाट नव्हे, तर आधुनिकता म्हणजे काही मूल्यसंच असतो. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, सामाजिक न्याय आणि धर्मनिरपेक्षता ही मूल्ये म्हणजे आधुनिकता या मूल्यांचा स्वीकार म्हणजे आधुनिकतेचा स्वीकार. या आधुनिक मूल्यांचा स्वीकार म. फुले यांच्या ललित आणि वैचारिक साहित्यातून प्रारंभापासूनच म्हणजे 'तृतीय रत्न' पासूनच झालेला दिसतो. किंबहुना असे म्हणता येईल की, बुद्धिनिष्ठा आणि आधुनिक दृष्टी ही म. जोतिबा फुले यांच्या एकूण व्यक्तिमत्त्वाचा मूलकंद

 ISSN : 0976-2957

आहेत. केवशसुतांबरोबरच विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, गो. ग. आगरकर, हरिभाऊ आपटे इ. लेखकांना दिले जाते. परंतु त्यांच्या जन्मापूर्वी कितीतरी आधीपासून म. जोतिबा फुले सामाजिकतेबरोबरच आधुनिकतेचाही आग्रह धरीत होते. आज महाराष्ट्र थोडाबहुत आधुनिक झाला आहे, तो म. जोतिबा फुले यांच्यामुळे हे कोणी नाकारीत नाही. तेव्हा कवितेच्या बाबतीतच नाही, तर एकूण मराठी साहित्याच्या बाबतीत म. जोतिबा फुले हेच आधुनिकतेचे जनक ठरतात आणि 'तृतीय रत्न' या नाटकाच्या निर्मितीपासूनच म्हणजे १८५५ पासूनच आधुनिकतेचा प्रारंभ झाला, असे म्हणता येईल. १८७४ किंवा १८८५ पासून नव्हे.

केशवसुतांपाठोपाठ त्यांचा संप्रदाय अस्तित्वात आला. त्या संप्रदायाच्या कार्याची दखल घेतली गेली. परंतु म. जोतिबा फुले यांच्यानंतर सत्यशोधक साहित्याची/वाङ्मयाची एक सशक्त परंपरा अस्तित्वात आली. १९३०-४० पर्यंत विविध रूपात 'सत्यशोधक वाङ्मय' निर्माण होत राहिले. परंतु या साहित्याची व त्यांच्या निर्मात्यांची अजिबात दखल घेतली गेली नाही. मात्र अभ्यासातील या साऱ्या त्रुटी दूर करण्याची संधी आजच्या अभ्यासकांना उपलब्ध आहे.

४

म. जोतिबा फुले यांना मध्ययुगीन संतांनी मांडलेल्या अनेक संकल्पना मान्य नाहीत. मूर्तिपूजा मान्य नाही. मूर्तिपूजा शेवटी धर्माच्या कर्मकांडातच गरगरत राहते, असे त्यांना वाटते. तरीही म. जोतिबा फुले यांचे संताशी नाते आहे. ते म्हणजे ते जो 'अखंड' वापरतात, तो अभंगाचेच एक रूप आहे आणि त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे त्यांच्या लेखनाचे प्रयोजनही संतांप्रमाणेच 'बुडती हे जन। न देखवे डोळा। म्हणुनी येतो। कळवळा।।' असेच आहे. या प्रेरणेतून म. फुले यांनी ललित साहित्य निर्माण केले, त्याप्रमाणेच वैचारिक साहित्याची निर्मिती केली. हे वैचारिक साहित्य भारतातील पीडित, दलित, कष्टकरी अशी स्त्री शूद्रातिशूद्रांसंबंधीचेच आहे. या साऱ्यांविषयी म. फुले यांच्या मनात केवळ करुणा आहे. या करुणेमुळे त्यांच्या साऱ्याच लेखनाला एक आत्मियतेचा सूर लाभला आहे. अगदी त्यांनी लिहिलेल्या वैचारिक लेखनातूनही ही आत्मीयता जाणवत राहते. म्हणजे वैचारिक लेखनाच्या तर्ककठोरतेचा बांध फोडून हा आत्मीक सूर लागतो, तेथे मग लालित्याची निर्मिती होत जाते. अशी काही ठिकाणे त्यांच्या वैचारिक लेखनात आढळतात. (त्यामुळे वैचारिक लेखनालाही एक वेगळे परिमाण (Dimenrion) प्राप्त होते.) त्यातील एक अत्यंत महत्त्वाचे ठिकाण म्हणजे म. जोतिबा फुले यांनी दशवतारातील परशुरामाला दिलेले आव्हान हे आहे.

प्राचीन भारतीय ग्रंथांच्या आधारे भारतीय इतिहासाचा अन्वयार्थ लावणारा म. फुले यांचा 'गुलामगिरी' हा कदाचित भारतातील पहिलाच ग्रंथ असेल. या ग्रंथांच्या प्रारंभी दशावतारांचा अन्वयार्थ लावण्याचा आणि आर्य अनार्य संघर्षाचा लपविलेला इतिहास उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. भारतीय संस्कृतीने पुन्हा या दशवतारांना पावित्र्य प्रदान केलेले आहे. म. फुले हे पहिले विचारवंत आहेत की, ज्यांनी प्रथमतः पावित्र्याची जळमटे झटकून टाकली आणि त्यातील संघर्ष प्रकट केला. सर्वच अवताराबद्दल त्यांनी केलेली मीमांसा अतिशय लक्षणीय आहे. परंतु परशुरामाबद्दलची त्यांची मीमांसा इतिहास आणि सामाजिक स्थितीगती संबंधी अधिक अर्थपूर्ण आहे. परशुरामाने एकवीस वेळा पृथ्वी निःक्षत्रिय केली. त्यामुळे आता पृथ्वीवर क्षत्रिय उरले नाहीत. फक्त ब्राह्मण आणि शुद्र तेवढे पृथ्वीवर आहेत, असे प्राचीन 'खल्लड' ग्रंथामधून सांगितले जाते. या ग्रंथाचा दबाव शूद्रातिशूद्रांवर टाकला जातो. म. जोतिबा फुले त्यालाच आव्हान देतात व परशुरामाच्या क्रूरतेचे सविस्तर वर्णन करतात.[१०] इतकी क्रूर असणारी व्यक्ती देवत्वास कशी पोहचू शकते? हा त्यांनी उपस्थित केलेला आणखी एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

असा हा क्रूरकर्मा परशुराम चिरंजीव आहे, असेही मानले जाते. तेव्हा म. फुले त्याला आव्हान देतात. हे

आव्हान फार महत्त्वाचे आहे. कारण भूतकाळातील कुठल्याही ग्रंथात असे आव्हान नाही. म्हणून म. फुले एक पर्यायी 'कथन' निर्माण करतात. असे कथन निर्भीड विचारवंत आणि कलावंतच निर्माण करू शकतो. येथे म. फुले यांच्या प्रतिभेचे 'नवीन कथन' निर्मितीचे सामर्थ्य लक्षात येते. परशुरामाला आव्हान देणाऱ्या पत्रातील काही अंश पुढीलप्रमाणे-

''चिरंजीव परशुरामा, उर्फ आदिनारायणाचा अवतार यास-

मुक्काम सर्वत्र ठायी,

अरे दादा, परशुरामा, तू ब्राह्मणांच्या ग्रंथावरून 'चिरंजीव' आहेस. तू कडू का होईना, परंतु विधिपूर्वक कारली खाण्याचा धिक्कार केला नाहीस. तुला पहिल्यासारखे कोळ्यांच्या मढ्यापासून दुसरे नवीन ब्राह्मण उत्पन्न करावे लागणार नाहीत. कारण हल्ली येथे तू जे मढ्यापासून उत्पन्न केलेले ब्राह्मण त्यांपैकी कित्येक ब्राह्मण 'विविधज्ञानी' बनून बसले आहेत, त्यांना काही अधिक ज्ञानसुद्धा देण्याची तुला जरुरी पडणार नाही. फक्त तू येथे ये आणि त्यांनी शूद्रांची गाजरे खाल्ल्याबद्दल त्यांस चांद्रायण प्रायश्चित्त देऊन त्यांच्याकडून तुझ्या वेदमंत्र जादूच्या सामर्थ्याने पहिल्यासारखे काही चमत्कार इंग्लिश, फ्रेंच वगैरे लोकांस करून दाखवीणे म्हणजे झाले... तू या नोटीशीच्या तारखेपासून सहा महिन्यांचे आत हजर झाल्यास... तसे तू न केल्यास येथील महार, मांग आमच्या म्हसोबाच्या पाठीत लपून बसलेल्या ब्राह्मण बच्यांस ओढून आणून त्यांची फटफजीती करण्यांस कधी कमी करणार नाहीत.... त्यांस विश्वामित्रासारखे उपाशी मरू लागल्यामुळे कुत्र्याचे फरे खाण्याचा प्रसंग आणू नको.''

तारीख १ली, माहे ऑगस्ट
आपला खरेपणा पाहणारा
सन १८७२ इसवी, पुणे. जुना गंज,
घर नं. ५२७
जोतिराव गोविंदराव फुले

या पत्रातून म. जोतिबा फुले परशुरामाला, त्याच्या देवत्वाला, त्याच्या चिरंजीवत्वाला थेट आव्हान देत आहेत. म. जोतिबा फुले यांच्यापूर्वी किंवा त्यांच्या नंतर असे आव्हान कुणीही दिले नव्हते. शूद्रातिशूद्रांच्या अंधश्रद्धांना खरवडून काढण्यासाठी असे पत्र लिहिणे आवश्यक होते. म्हणजे असे पर्यायी कथन (Alternation text Narrative) निर्माण करणे आवश्यक होते व ते त्यांनी निर्भीडपणे केले. त्यातून त्यांचे निर्मितीच्या संदर्भातील सामर्थ्यही दिसते.

विश्वामित्राचे कुत्रे खाणे, वेदमंत्र जादूचा खोटेपणा, शूद्रांची गाजरे खाणे, चांद्रयान प्रायश्चित्ते, आदिनारायणाचा अवतार इ. कल्पनांमधील खोटेपणाही या पत्रातून सूचित होतातच. पण परशुराम-अनार्य संघर्षात ब्राह्मणांचेही खूप बळी गेले, विधवांचे प्रश्न निर्माण झाले, हेही सूचित झाले आहे. (म्हणजे केवळ क्षत्रियांचाच विनाश झाला असे नाही.)

'चिरंजीव' शब्दावरती केलेली कोटी तर केवळ प्रतिभावंतच करू शकते.

पर्यायी कथन निर्माण करण्याचे सामर्थ्य जसे म. फुले यांच्याजवळ आहे, त्याप्रमाणेच वास्तवाचे अत्यंत चित्रदर्शी रेखाटन करण्याचे सामर्थ्यही त्यांच्याकडे आहे. 'शेतकऱ्याचा असूड' या ग्रंथातील संपूर्ण चौथे प्रकरण शेतकऱ्यांच्या दुःस्थितीचे हुबेहूब चित्रण करणारे आहे. गाव कामगारापासून शासकीय अधिकाऱ्यापर्यंत साऱ्यांनी फसविल्यानंतर निराश होऊन घरी आलेल्या शेतकऱ्याचे अतिशय करुण असे चित्र म. फुले उभे करतात. तसेच त्याचे जर, घराभोवतीची घाण आणि दुर्गंधी, नागडी मुले, त्याची जनावरे, ठिकठिकाणी पडलेले खरकटे आणि त्यावर घोंगावणाऱ्या माशा, ठिकठिकाणी गोचिडे, पोरासोरांची विष्ठा व त्यावरील माशा, खुल्या जमिनीवर पडलेली म्हातारी, गोवऱ्या लावणारी शेतकरी पत्नी, कोपऱ्यातील जाते, पानतंबाखूच्या पिचकाऱ्या, पोरांचा गू काढल्यामुळे निर्माण झालले पांढरे पट्टे.. अशा असंख्य तपशिलाच्या सूक्ष्म निरीक्षणातून एक वास्तवदर्शी चित्र उभे राहते.

 ISSN : 0976-2957

याच प्रकरणातील शेतकऱ्याच्या आईचे मनोविश्व जसे भवतालाचे सूचन करते, तसेच शेतकऱ्याच्या घरातील लग्नाच्या वेळीचे त्याचे राबणे, याचे वर्णनही वास्तवाचा प्रत्ययदर्शी आविष्कार आहे, असे म्हणता येईल. ही सारी वर्णने वाचताना म. फुले यांनी 'वास्तववादी' साहित्याच्या निर्मितीस मोठाच हातभार लावला आहे, असे लक्षात येते.

पर्यायी संहिता निर्माण करणे, वास्तवाचे अतिशय प्रत्ययकारी चित्र उभे करणे. याबरोबरच गद्यातून अतिशय काव्यात्मक अनुभूती देता येते, हेही म. फुले यांनी दाखवून दिले आहे. या आणि अशा लेखनामधून 'निर्मिती' कशी करता येते, ते दर्शवितात व वैचारिक लेखनास एक वेगळेच परिमाण प्राप्त करून देतात. 'शेतकऱ्यांचा असूड' मधील तिसऱ्या प्रकरणामध्ये त्यांनी केलेले आदिमानवाचे चित्रण अतिशय काव्यात्म आहे. प्रथमतः स्त्रीपुरुष निर्माण झाल्यानंतर त्यांचे जगणे कसे होते, याचे अतिशय कल्पनारम्य, काव्यात्म चित्रण म. फुले पुढील प्रमाणे करतात.

'...प्रथम जेव्हा स्त्रीपुरुष निर्माण झाले असतील, तेव्हा त्यांस मोठमोठाल्या झाडाच्या खोडाशी, त्यांचे ढोलीत अथवा डोंगराच्या कपारींत रात्रीस आराम करून आसपासच्या जंगलातील कंदमुळे व मुळे यावर आपले क्षुधेचा निर्वाह करावा लागत असेल व ते जेव्हा ऐन दुपारी भलत्या एखाद्या झाडाच्या छायेखाली प्रखर सूर्यांच्या किरणांपासून निवारण होण्याकरिता क्षणभर विश्रांती घेत असतील, तेव्हा जिकडे तिकडे उंचउंच कडे तुटलेल्या पर्वत व डोंगरांच्या विस्तीर्ण रांगा, गगनात जणू शुभ्र पांढऱ्या धुक्याच्या टोप्या घालून उभ्या राहिलेल्या त्यांच्या दृष्टीस पडत असतील... इतक्यात पश्चिमेकडचा मंद व शीतल वायू कधीकधी आपल्या वायुलहरींबरोबर नाना प्रकारच्या फुलपुष्पाच्या सुवासाची चहुकडे बहार करून सोडीत आहेत... किती आनंद होत असेल बरे?' (पृ. २८९-९०)

हा प्रदीर्घ उतारा मुळापासून वाचला पाहिजे. गद्यलेखनही कसे काव्यात्म रूप धारण करू शकते, याचे दिग्दर्शन करणारा हा उतारा आहे.

एकंदरीत काय, की म. फुले जेव्हा वैचारिक गद्य लिहीत असतात तेव्हाही अधूनमधून ते निर्मितीच्या पातळीवर जात असते. त्याचे कारण म्हणजे ते माणसांबद्दलच्या अथांग करुणेतून लिहीत असतात. बांध फोडून पाणी शिवारभर पसरत जावे, तसे त्यांच्या तर्ककठोर गद्य लेखनाचे बांध फोडून अशी निर्मिती साकार होत जाते. म. फुले यांच्या निर्मितीशील व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घेताना या प्रकारच्या निर्मितीकडे दुर्लक्ष करता येणार नाही.

५

म. जोतिबा फुले हे संपूर्ण समाजाला अन्यायाविरोधात उभे करून समाजाला वळण लावणारे 'कर्ते सुधारक' होते. ते नुसता विचार करून थांबत नसत, तर तो विचार समाजात उतरावा यासाठी कृती करीत. त्यांनी केलेल्या अपूर्ण कामांची यादी खूप मोठी आहे. स्त्रियांसाठी शाळा काढल्यापासून दुष्काळामध्ये कष्टकऱ्यांना वाचविणाऱ्या संघटकापर्यंत त्यांनी असंख्य कामे केली आहेत. त्याबरोबरच सतत आपले अनुभव शब्दबद्ध करण्याचेही काम त्यांनी आयुष्यभर केले. त्यांनी लिहिलेल्या साऱ्याच शब्दांना अनेक दृष्टीने महत्त्व आहे. ग्रामजोशासंबंधीची जाहीर खबर, ग्रंथकार सभेच्या निमित्ताने त्यांनी न्या. रानडे यांना लिहिलेले पत्र, सत्यशोधक समाजोक्त मंगलाष्टकांसह सर्व पूजाविधी यांसारख्या त्यांचा लेखनाला महत्त्व नाही, असे कोण म्हणेल? तरीही त्यांच्या लेखनाचा विचार करताना त्याची विभागणी दोन भागात केली आहे. एक म्हणजे ललित साहित्य, प्रथमतः ते एक निर्मितीशील कलावंत आहेत. गंभीर प्रवृत्तीचे, नव्या गोष्टींचे सूचन करणारे निर्मितीशील साहित्यिक आहेत.

त्यांच्या लेखनाचा दुसरा भाग म्हणजे निखळ वैचारिक स्वरूपाचे वैचारिक गद्य लेखन. म. फुले यांच्या गद्य वैचारिक लेखनाचा गौरव करायचा तर, असे म्हणता येईल की, मराठी गद्याचा पाया घालणारे ते एक महत्त्वाचे लेखक होत. या वैचारिक

गद्यलेखनामध्ये भारतीय इतिहासांची नव्याने मांडणी करणाऱ्या व त्याद्वारे येथील स्त्रियांच्या व शूद्रातिशूद्रांच्या दुःखाचा उलगडा करू पाहणारा 'गुलामगिरी' हा प्रबंधवजा ग्रंथ अतिशय महत्त्वाचा आहे. शेतकऱ्यांच्या ऐतिहासिक काळापासूनच्या दुःस्थितीचे साद्यंत चित्रण करणाऱ्या 'शेतकऱ्याचा असूड' आणि 'इशारा' हा निबंधही हा भारतातील या विषयावरील पहिलावहिला अनन्य साधारण ग्रंथ होय.

धर्म हा म. जोतिबा फुले यांच्या चिंतनाचा कायम विषय राहिलेला आहे. धर्म म्हणजे काय? धर्म आणि नीती यांचा परस्पर संबंध काय? कर्मकांड नेमके कशासाठी? आत्मिक समाधानासाठी की पुरोहितांच्या शोषणासाठी? मूर्तिपूजा नेमकी कशासाठी? परमेश्वर एक आहे की, प्रत्येक धर्माप्रमाणे वेगळा आहे? हे आणि यासारखे असंख्य प्रश्न ते प्रारंभापासून उपस्थित करीत होते. एका प्रकारे ते कठोर 'धर्मचिकित्सा' करीत होते. या साऱ्या प्रश्नांच्या अनुषंगाने 'सार्वजनिक सत्यधर्माची' मांडणी त्यांनी केली. म्हणून त्यांचा 'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तक हा ग्रंथ त्यांच्या आयुष्यभराच्या धर्मचिंतनाचे सार व्यक्त करणारा अपूर्व ग्रंथ आहे, असे म्हणावे लागते.

अर्थात 'सत्सार' १ व २ तसेच हंटर अयोगापुढे त्यांनी सादर केलेले निवेदन, या गोष्टी महत्त्वाच्या आहेतच.

येथे या त्यांच्या वैचारिक ग्रंथसंपदेबद्दल काहीसे सूत्रबद्ध विवेचन करावयाचे आहे. भारत हा कृषिप्रधान देश आहे, असे नेहमी म्हटले जाते की, म. जोतिबा फुले यांच्या काळात शेतीवर अवलंबून असणारी प्रजा खूप मोठ्या प्रमाणात होती. कदाचित ती ८०% इतकी असावी. आज या परिस्थितीत बदल झालेला असला तरी, बहुसंख्य प्रजा शेतीवरच अवलंबून आहे. १९९० नंतर शेतकऱ्यांच्या आत्महत्या सुरू झाल्या. याचा अर्थ त्यापूर्वी शेतकरी वर्ग सुखी होता, असे मात्र नाही. इतिहासातील खूप जुन्या काळाचा शोध घेतला तरी, निर्माता असणारा शेतकरी कधी फार सुखी होता असे दिसत नाही. म्हणजे ऐतिहासिक काळापासूनच त्याच्या दुःखाला आणि दैन्याला प्रारंभ झालेला आहे. शेती शेतकऱ्याच्या नावे असली तरी, ती कधी एकट्यात करता येत नाही. त्यासाठी बलुतेदार व कारागिर वर्ग लागत असतो. म्हणजे बहुसंख्यांना रोजगार देणारी शेती व शेतकरी महत्त्वाचा असला पाहिजे. परंतु तसे दिसत नाही. त्याची कारणे कोणती हा म. जोतिबा फुले यांच्यापुढचा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आणि त्याचे उत्तर शासकीय धोरणांमुळे असे ते स्वच्छपणे देतात. सर्व काळातील राजांनी शेतकऱ्यांचा साऱ्यासाठी छळ केला. राजे भारतीय असूनही त्यांना भारतीय शेतकऱ्यांची दया आली नाही. इंग्रज तर परकीय सरकार ते शेतकऱ्यांकडे सहानुभूतीने पाहणे शक्यच नव्हते. परिणामी म. फुले इंग्रज सरकारवर, त्यांच्या अधिकाऱ्यांवर सरकारी कार्यालयातील ब्राह्मणी नोकरशाहीवर टीका करतात. शेतकऱ्यांच्या दुःखासाठी सर्व काळातील 'सुलतानी' जबाबदार आहे, असे सांगतात.

शेतकरी आणि त्याबरोबरचा साराच कष्ट करणारा वर्ग ज्याला म. फुले 'शुद्रादितिशूद्र वर्ग' असे संबोधतात, त्या साऱ्याच वर्गाच्या दुःखाचे आणखी एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे धर्मलिप्तता हे होय. या वर्गाच्या धर्मलिप्ततेमुळे त्यांचे वर्षभर आर्थिक व इतर शोषण होत राहते. शिवाय धर्माबद्दलच्या विपरित कल्पना रूढ करण्यात हितसंबंधी वर्गाला यश आल्यामुळे शूद्रदितिशूद्रांना व स्त्रियांना शिक्षणाचा अधिकार असत नाही, हे शूदातिशूद्रांनी व स्त्रियांनीच मान्य केलेले. परिणामी हा साराच वर्ग पिढ्यान्‌पिढ्या अज्ञानी राहिला. या अज्ञानामुळे अंधश्रद्धा विकसित झाल्या. त्यातूनच त्यांचेच शोषण होत राहिले, याची जाणीवही त्यांना होईनाशी झाली. इतक्या या अंधश्रद्धा अंगवळणी पडलेल्या होत्या. (आज शिक्षणाचे प्रमाण वाढूनही त्या कमी झाल्या, असे मात्र नाही.) शिक्षणच नसल्यामुळे शेतीच्या व्यवहारात हा वर्ग कर्जबाजारी

 ISSN : 0976-2957

होत गेला. हा भाग वेगळाच. अज्ञानामुळे इतर वर्गही दुःखात लोटला गेला.

समाज उभारणीत ज्यांच्या कष्टाचा मोठा वाटा असतो. त्या कष्टकरी, शेतकरी शूद्रातिशूद्रांचे शोषण धर्माच्या मिषाने होत असेल, तर हा आपपरभाव निर्माण करणारा धर्म कसा अस्तित्वात आला किंवा आणला गेला, हा खरा यातील कळीचा प्रश्न आहे. या प्रश्नाच्या शोधासाठी म. जोतिबा फुले तीनचार हजार वर्षांपूर्वीच्या इतिहासाचा धांडोळा घेतात. इतक्यापूर्वी घडलेल्या आर्य अनार्य संघर्षातून काय काय आकाराला आले, ते वेद आणि इतर संस्कृत ग्रंथांच्या आधारे, तसेच इंग्रजी संशोधनपर लेखनाच्या आधारे सांगतात. त्यांची ही मीमांसा म्हणजे भारतीय इतिहासाची एक महत्त्वाची मीमांसा आहे. पुढे या दिशेने अनेकांनी संशोधन केले आहे.

प्राचीन काळी भारत म्हणजे काशीखंड हा एक महान, सुखी, संपन्न असा स्वतंत्र देश होता. तेथे बळी वंशाचे राज्य होते. त्याने प्रजेच्या सोयीसाठी काही महसूल विभाग करून त्यावर खंडोबा, म्हसोबा, जोतिबा इ. प्रमुख नेमले होते. मुळात बळी हा प्रजाहितदक्ष राजा होता व प्रजा अत्यंत सुखी होती.

परंतु इराणी दंगेखोरांना ह्या राष्ट्राचा मोह झाला आणि त्यांनी या देशावर विविध ठिकाणांवरून हल्ले सुरू केले. मत्स्य, कच्छ, ब्रह्मा, वामन, परशुराम इ. परमेश्वर म्हणून सांगितले जाणारे दशवताराची ही रूपे आक्रमकांची रूपे होत. (या अवतारांच्या कल्पनांची म. फुले येथेच्छ टिंगल करतात. काही महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित करतात. उदा. मुखातून जन्म कसा होऊ शकेल? इ.) हे दंगेखोर म्हणजेच आर्य भारतात आले. येथील अनार्याशी त्यांचे तुंबळ युद्ध झाले. हा वर्णसंषर्घ किती तरी पिढ्यांपर्यंत चालत राहिला. दोन्ही बाजूची मनुष्य हानी झाली. परंतु अंतिमतः हे यज्ञोपासक, गाय, घोडे खाणारे व कमालीचे क्रूर, दंगेखोर विजयी झाले. त्यांनी गुलाम झालेल्या येथील अनार्यांचा छळ मांडला. त्यांच्यावर असंख्य बंधने लादली. त्यासाठी 'मनुस्मृती' आणि त्या सारखे असंख्य कल्पित खल्लड ग्रंथ निर्माण केले. विशेष म्हणजे हे ग्रंथ संस्कृतमध्ये होते. आणि गुलामांना तर विद्या शिकण्याचाच अधिकार नव्हता. त्यामुळे हजारो वर्षे ही गुलाम प्रजा अज्ञान, अंधश्रद्धांमध्ये सडत राहिली. अस्पृश्यतेच्या शापाने होरपळत राहिली. साध्या माणूसपणापासूनही वंचित राहिली. अशा परिस्थितीत ब्रह्म्याच्या मुखातून जन्मलेले ब्राह्मण सांगतील तो धर्म झाला. ते सांगतील ते कर्मकांडे केलीच पाहिजेत व ते सांगतील तो आर्थिक मोबदला दिलाच पाहिजे, अशी परिस्थिती निर्माण झाली.

शेतकरी, कष्टकरी अशा शूद्रातिशूद्रांच्या शोषणाचा असा हजारो वर्षांचा इतिहास त्यांच्या मनावर ठसत गेला. तोच त्यांना स्वाभाविक वाटू लागला. जितांना नाही तरी, दुसरे काय करता येणार?

असे हजारो वर्षे 'जित' म्हणून वावरल्यामुळे शूद्रातिशूद्र स्वाभिमानशून्य झाले. आजच्या अवस्थेला प्राप्त झाले. म. जोतिबा फुले यांनी केलेल्या या इतिहास मीमांसेमध्येच आर्थिक, धार्मिक, सामाजिक, सांस्कृतिक अशा साऱ्याच शोषणाची मुळं खोलवर रुजली आहेत, हे लक्षात येते.

असे सगळे म. जोतिबा फुले यांचे विचारविश्व पाहिल्यानंतर एक महत्त्वाचा प्रश्न निर्माण होतो, धर्म म्हणजे काय? धर्म ही खरोखर माणसाची गरज आहे का? असेल तर तो कसा असावा? या आणि आशा प्रश्नांच्या अनुषंगाने म. जोतिबा फुले यांनी स्वतंत्र चिंतन केले आहे. ही त्यांनी केलेली मीमांसा कदाचित आधुनिक भारतातील पहिलीच मीमांसा असेल.

ही मीमांसा माणसाच्या पारलौकिकाचा विचार करीत नाही. स्वर्ग, नरक इ. गोष्टी तर खोट्याच आहेत, असे त्यांचे मत आहे. ही धर्ममीमांसा माणसाच्या लौकिक जीवनाला अधिक सुखकारक कसे करता येईल, याचा विचार करते. आणि त्यापेक्षाही महत्त्वाचे धर्माने आपल्या धर्मातील लोकांचे कुठलेच शोषण करता कामा नये. आर्थिक शोषणापासून धर्म मुक्त राहिला पाहिजे, असे त्यांचे मत होते. या साऱ्या धर्ममीमांसेचा

आविष्कार त्यांनी त्यांच्या 'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तिका या ग्रंथातून केला आहे.

त्यांच्या दृष्टीने कुठलाही धर्म त्या त्या काळानुसार आकाराला येतो; परंतु, त्यात पुढच्या काळानुसार बदल होत नाहीत. म्हणून माणसांची कुचंबना होते. तसेच कुठलाही धर्मग्रंथ स्त्रीने लिहिलेला नाही, म्हणून तिच्यावर सर्वत्र अन्याय झाला आहे, असे म. जोतिबा फुले यांचे मत आहे. म्हणून त्यांनी सर्व स्त्रीपुरुषांना पोटात घेणाऱ्या सार्वकालिक धर्माची संकल्पना मांडली आहे. तसेच धर्म जन्माने प्राप्त होण्याऐवजी प्रत्येकाने अभ्यासपूर्वक स्वीकारण्याची गोष्ट आहे, त्यांना वाटते. असे झाले तर एकाच कुटुंबात विविध धर्माचे लोक गुण्यागोविंदाने राहू शकतील असेही त्यांचे मत आहे.

म. फुले यांना मूर्तिपूजा मान्य नाही. ते परमेश्वराला 'निर्मिक' म्हणतात आणि एकटऱ्या असणाऱ्या निर्मिकामध्ये आणि माणसामध्ये पुरोहिताची ब्राह्मणाची म्हणजेच मध्यस्थांची मुळीच गरज असत नाही, यावरही ते ठाम आहेत.

'गुलामगिरी' प्रमाणेच 'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तकही प्रश्नोत्तर रूपात आकाराला आले आहे. त्यांचे चिरंजीव यशवंत, अन्य सत्यशोधक त्यांना प्रश्न विचारत आहेत, आणि म. जोतिबा फुले यांना उत्तरे देत आहेत, अशी या ग्रंथांची रचना आहे. खरे म्हणजे म. जोतिबा फुले या प्रश्नोत्तरातून जनसामान्यांशी संवाद करीत आहेत. असे सतत जाणवत राहते.

या ग्रंथात त्यांना जे प्रश्न विचारले जातात, ते सध्या प्रचलित असलेल्या धर्मविषयक संकल्पनांबद्दल आहेत आणि या साऱ्याच संकल्पना कशा तर्कदुष्ट, शोषण करणाऱ्या, बुद्धीचा वापर न करू देणाऱ्या व गुलामी लादणाऱ्या आहेत, ते म. जोतिबा फुले तर्कशुद्ध पद्धतीने सांगत जातात. यातूनच शोषणापासून दूर असणारा 'सार्वजनिक सत्यधर्म' आकाराला येत जातो.

उदा. म्हणून काही प्रश्न आणि त्यांना म. फुले यांनी दिलेली उत्तरे पाहता येतील. अनुष्ठानापासून अथवा जप करण्यापासून निर्मिकास काही संतोष होईल काय? असा प्रश्न विचारण्यात आलेला आहे. कारण हे सर्व अज्ञानरूप अंधःकारात बुडालेल्या बांधवास बहरूपी धूर्त ठकांचे लुटून खाण्याचे कृत्रिमी सोगं आहे. असे उत्तर म. फुले देतात. तसेच निर्मिकाने निर्माण केलेल्या पदार्थांना नीट वापर केल्यास निर्मिकाचे अगाध शक्तिमान रूप व त्याच्या लीळा लक्षात येतील, अशीही पुस्तीका जोडतात.

सुख, धर्म पुस्तक, निर्माणकर्ता, पूजा, नामस्मरण, पाप-पुण्य, स्वर्ग, नीती, आकाशातील ग्रह, जन्म, मृत्यू, श्राद्ध इ. दैनंदिन जीवनात ज्या संकल्पनांमधून शोषण केले जाते, त्यासंबधीचे प्रश्न विचारण्यात आलेले आहेत व त्यास म. जोतिबा फुले अतिशय तर्कशुद्ध उत्तरे देऊन शोषक धर्माचे रूप उलगडून दाखवितात. भारतामध्ये जातिभेद हे परमेश्वर निर्मित आहेत, असे मानले जाते. तसेच कशालाही धर्म आहे असे म्हटले जाते. या दोन्ही संबंधी म. जोतिबा फुले यांनी दिलेली उत्तरे महत्त्वाची आहेत.

'मानवी प्राण्यात जातिभेद आहे किंवा कसे?'असा प्रश्न यशवंतराव जोतिराव फुले यांना विचारतात व त्यास ''मानवी प्राण्यात मूळ जातिभेद नाही'' असे ठाम व स्वच्छ उत्तर म. जोतिबा फुले देतात. पुढे या प्रश्नाची सविस्तर चर्चा होत राहते व त्यातून ही चर्चा मूळ आर्य-अनार्य संघर्षाकडे जाते. जित लोकांना जेत्यांनी क्रूरतेने वागविले आणि त्यातूनच जाती निर्माण झाल्या, पण त्या मूळच्या नाहीत, असे ते सांगतात. वेद म्हणजे भेद हे त्यांचे मत अनेक ठिकाणी व्यक्त झालेच आहे. येथेही वेदांचे निर्माते 'भंड धूर्त आणि निशाचर' होते असे एक उद्धरण ते देतात.

पुढे धर्मसंबंधीची चर्चा यशवंतराव सुरू करतात. त्याला म. जोतिबा फुले यांनी फार सविस्तर उत्तर दिले आहे. ते मुळातून वाचण्यासारखे आहे. कपडे धुणे हा परटाचा व्यवसाय आहे, धर्म नव्हे. तसेच न्हावी, हलालखोर, शेळ्या-मेंढ्या पाळणे, शेतीकाम करणे, मळ्यामध्ये काम करणे, इ. सारे व्यवसाय होत. उद्योग होत. या उद्योग व्यवसायांना धर्म मानून

 ISSN : 0976-2957

माणसांमाणसांमध्ये भेद केला जात आहे, असे ते सांगतात. तसेच सोवळेचार करणे धर्म नव्हे, तर अपवित्रता होय, धर्ममिषाने अज्ञानी लोकास लुटून खाणे हे धर्म नव्हे, तर ही उघड ठकबाजी आहे, विजयी आर्यभट्टांनी अतिशूद्रास विद्या न देणे म्हणजे धर्म नव्हे, तर त्यांचा सूड उगविण्याचा द्वेष होय... अशाही गोष्टी स्पष्ट करीत जातात.

म्हणजे कशालाही धर्म म्हणून मान्यता द्यायची आणि शोषण करीत राहावयाचे हे एकीकडचे चित्र आहे, तर दुसरीकडे उद्योग-व्यवसायालाही धर्म म्हणायचे आणि हजारो जाती धर्माच्या नावाने निर्माण करावयाच्या हे हितसंबंधी लोकांचे षड्यंत्र आहे, हे म. जोतिबा फुले सविस्तरपणे पटवून देतात.

शेवटी सत्याची आराधना हाच खरा व सार्वकालिक शोषणमुक्त धर्म होय असे म. जोतिबा फुले या ग्रंथातून प्रकट करतात. त्यासाठी बुद्धिवादी दृष्टिकोन, इतिहासाचे आकलन, धर्माआड लपलेल्या शोषणाचे संदर्भ ते मदतीला घेतात. त्यातून ही धर्म मीमांसा माणसाला माणूस म्हणून वागविणारी, लौकिक जगणे सौख्यपूर्ण करण्यासाठी मदत करणारी, म्हणूनच वेगळी व महत्त्वपूर्ण ठरते.

खरा धर्म कळायचा असेल आणि शेकडो वर्षांच्या ब्राह्मणी गुलामगिरीमधून कष्टकरी, शेतकरी आणि संपूर्ण बहुजनांची सुटका व्हायची असेल तर, शिक्षणाशिवाय दुसरा मार्ग नाही. (म्हणूनच त्यांनी आयुष्याच्या प्रारंभी स्त्री शूद्रांसाठी शाळा काढल्या.) हजारो वर्षांच्या कालखंडातील राजांनी कधीही या शोषित, पीडित वर्गाच्या शिक्षणाचा विचार केला नाही. कारण ते पुरोहिताच्या ओंजळीने पाणी पीत होते. आता इंग्रज सरकारने त्याच्या शिक्षणाची दारे किलकिले केले आहेत, तर त्याचा फायदा शूद्रातिशूद्रांनी करून घ्यावा. ते आहेत तोपर्यंतच शिकून घ्यावे, असे सांगतात. 'तृतीय रत्न'च्या शेवटी रात्रीच्या शाळेचा उल्ले येतो. ब्राह्मण पंतोजीवर १८६९ सालीच ते पोवाडा लिहितात. अनेक अखंडांमधून शिक्षणाचा पुरस्कार करतात. इंग्रज सरकार शूद्रतिशूद्रांकडून शिक्षण फंड वसूल करीत आहे, पण त्यातून त्यांना शिक्षण देत नाही, उलट ज्या वर्गाकडे पैसा आहे, त्यांना उच्च शिक्षण देत आहे, अशी तक्रार ते करतात. अस्पृश्यांसाठी अधिक शाळा काढल्या पाहिजेत असे हंटर आयोगापुढे साक्ष देताना आवर्जून सांगातात. शेतकऱ्याच्या दुःस्थितीसंबंधीचा ग्रंथ लिहिताना प्रारंभीच्या उपद्घातातच शिक्षणाचे महत्त्व अधोरेखित करतात.

'विद्येविना मति गेली, मतीविना नीति गेली, नीतीविना गती गेली! गती विना वित्त गेले, वित्तविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले.' या म. फुले यांच्या सुप्रसिद्ध विधानातून त्यांनी विद्या किती महत्त्वाची आहे, हे तर सांगितले आहेच, पण वित्ताशिवाय शूद्रांची दुरवस्था होते, हेही सांगितले आहे.

आता विद्या म्हणजे केवळ अक्षर ओळख नव्हे, तर त्या पलीकडे जाऊन सत्य ओळखणे होय. हे म. जोतिबा फुले अनेक ठिकाणी सूचित करीत जातात. (यावर पुन्हा मोठा लेख लिहावा लागेल.)

स्त्री ही पुरुषांपेक्षा श्रेष्ठ आहे. कुटुंबांचा आधार आहे. म्हणून तिला आवर्जून शिकविले पाहिजे. वृथा बंधनांमधून तिची सुटका केली पाहिजे, असे म. जोतिबा फुले अनेक ठिकाणी सांगतात. त्यांनी दिलेल्या अन्वेषण दृष्टीमुळेच ताराबाई शिंदे यांच्यासारखी बंडखोर स्त्री लिहू शकली. म. जोतिबा फुले हे सतत स्त्रीच्या बाजूने उभे राहिलेले आहेत.

म. फुले यांच्या वैचारिक ग्रंथांचा असा थोडक्यात विचार करता येईल. त्यांची ही सारीच ग्रंथसंपदा आजही मार्गदर्शक म्हणून उभी आहे. त्यांच्या ललित लेखनांमागेही ही एक कठोर बुद्धिनिष्ठ व शूद्रतिशूद्रांच्या उद्धाराची भूमिका आहे, याचे सूचन यापूर्वी केलेलेच आहे.

म. जोतिबा फुले यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे सर्वदूर परिणाम झाले. त्यापैकी काही क्षेत्रांची नोंद यापूर्वी केली आहे. महत्त्वाचे म्हणजे त्यांच्या विचारांचा परिणाम समाज जीवनातही दिसू लागला. त्यातून विधवा विवाह,

आंतर्जातीय विवाह सुरू झाले. ब्राह्मणांना न बोलविता विवाह लावले जाऊ लागले. मुख्य म्हणजे त्यांनी दिलेली अन्वेषण दृष्टी वापरून इतिहासचा व संस्कृतीचा शोध सुरू झाला. या सर्वांपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे अन्यायाविरुद्ध ताठपणे उभे राहिले पाहिजे, यासंबंधीचा पहिला लढा या महामानवाने या देशास दिला!

६

म. जोतिबा फुले यांच्या साहित्याच्या/वाङ्मयाच्या मोहिनीमध्ये त्यांच्या भाषाशैलीचाही मोठा वाटा आहे. ती त्यांची स्वतःची आहे. स्वतंत्र आहे. स्वाभाविक आहे.

आपण जनसामान्यांच्या उत्थापनासाठी लिहीत आहोत, हे म. जोतिबा फुले यांनी वेळोवेळी सांगितलेले आहे. तसेच हे जनसामान्य कोण आहेत, हेही सांगितलेले आहे. त्यांना समजण्यासारखी सोपी भाषा आपण वापरत आहोत असे छत्रपती शिवाजीराजे भोसले यांच्यावर लिहिलेल्या प्रास्ताविकाच्या प्रारंभी सांगितलेले आहे.

म्हणजे संस्कृत प्रचुर शब्दांच्या भडिमारातून साकार झालेल्या प्रौढ परंतु कृत्रिम भाषेचा म. जोतिबा फुले यांना अजिबात मोह नाही. ती सामान्याच्या भाषेत किंवा जिला त्या काळात गावंढळ भाषा म्हणत असत त्या भाषेत व्यक्त होणे अधिक महत्त्वाचे मानतो. अर्थात हे त्यांच्या प्रयोजनाशी, व्यक्तिमत्त्वाशी सुसंगतच आहे.

म. जोतिबा फुले यांची भाषा सूत्रबद्ध व त्यामुळे परिणामकारण होत जाणारी आहे. यापूर्वी निर्देशिलेले विद्येसंबंधीचे त्यांने विधान तपासून पाहता ही सूत्रबद्धता लक्षात येते. घडिव दगडातून भक्कम चिरेबंदी वाडा उभा करावा, तसा काहीसा प्रकार त्यांच्या लेखनाचे घडिवपण पाहताना लक्षात येते.

त्यांच्या लेखनाचे अत्यंत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे ते एकाच वेळी सामाजिक, सांस्कृतिक क्षेत्रापासून, इतर अनेक क्षेत्रातील संदर्भ सूचित करीत जातात. बहू संदर्भसूचकता हे कवितेचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य मानले जाते. हे वैशिष्ट्य म. जोतिबा फुले यांच्या लेखनात अनेक ठिकाणी दिसते. त्यामुळे त्यांचे लेखन परिणामकारक होत जाते. या मागे त्याचे सूक्ष्म निरीक्षण असते. 'क्ष' किरणासारखे खूप खोलवरचे आरपार पाहणे असते. अर्थात तळमळ तर असतेच.

अशा काही उदाहरणांचा येथे निर्देश करता येईल. (परशुरामाच्या चिरंजीवत्वाला आव्हान देणाऱ्या पत्राचाही येथे विचार केल्यास हा मुद्दा स्पष्ट होईल.) ह्या साऱ्या उदाहरणांसाठी निवडलेले उतारे काहीसे दीर्घ आहेत. त्यामुळे त्यातील काही अंश येथे उद्धृत केले आहेत व त्यातून सूचित होणाऱ्या गोष्टी कोणत्या आहेत, त्या सांगितल्या आहेत. त्यापैकी पहिला उतरा 'तृतीय रत्न' नाटकातील आहे.[११] विदूषक (कुणब्याकडे तोंड करून म्हणाला) 'अरे, तुझे नशीब म्हणूनच जोशाने तुझ्या बायकोजवळून, मूठभर भिक्षेच्या जागी पायलीभर दाणे, एक पावली, एक शिवराई व सुपारी आणि तुझ्या जवळून डबीच्या (मिषाने) हे सर्व तुम्हा उभयताजवळून उपटून नेले...' शेवटी जोशाने थोडे शिजले. अन्न पदरांत टाकून तुला दूर बसून खा म्हणाला. यावरून तुझ्या नशिबासारखे नशीब या भूमंडळावर कोणाचे आहे काय!!!! नाही! तुजसारखा वेडा, ब्राह्मणाचे (अशा ख्रिस्ती मतानुसारी इंग्रजांच्या राज्यात) ऐकून पुसणारा मला तर हिंदुस्थानखेरीज दुसऱ्या कोणत्याच ठिकाणी या भूमंडाळावर सापडणार नाही...''

येथे एकच घटना आहे. परंतु ती कुणब्यासाठी वेगळे नशीब घेऊन येते, तर ब्राह्मणासाठी वेगळे नशीब घेऊन येते. कुणबी कर्जबाजारी होतो, ते नशिबामुळेच आणि ब्राह्मण, त्याचा भाऊ व नातेवाईक मौज करतात ते नशिबामुळेच. यातून नशीब ही संकल्पना वापरून कशी लूट केली. हे सूचित केले जाते. तसेच ब्राह्मणाचा थाट, ऐट, धर्मामुळे आलेली मग्रुरी आणि शेतकऱ्याची लाचारी या एकाच व्यवस्थेचे दोन आविष्कार कसे होतात, तेही सूचित होते. शेतकऱ्यास ब्राह्मण अपमानास्पद पद्धतीने वागवितो, तरीही ते वर्तन म्हणजे आपल्यावरचे उपकार होत असे, शेतकऱ्यास वाटत राहते. यातून त्याच्या अंगात भिनलेली धर्मशरणाता,

 ISSN : 0976-2957

त्यातून आलेली लाचारी आणि त्याचाच अभिमान वाटणे हे विपरित आकराला येत जाते. तत्कालीन धर्म कल्पना, त्यातील दांभिकता, अज्ञान, त्याचे बळी इ. कितीतरी गोष्टी या परिच्छेदातून सूचित होत जातात व त्या काळाचा समग्र अनुभव येतो.

दुसरा उतारा 'गुलामगिरी'च्या प्रस्तावनेतील आहे.[१२] परशुरामाने भारतावर हल्ला केल्यानंतर त्याने सैनिकांना यमसदनास पाठविले, पण बायकांचाही अनन्वित छळ केला, हे सांगणारा हा उतारा आहे.

'... त्यांस जी दुःखे प्राप्त झाली, ती ऐकूनच मात्र पाषाणहृदयी मनुष्यांचे अंतःकरण तर काय, प्रत्यक्ष मूर्तिमंत काहाराचा पाषणही कलकल उकलून आतून दुःखाश्रूचे लोटच्या लोट चालून त्याजमुळे पृथ्वीवर इतके जळ होईल की, ज्याचे पूर्वजांनी शूद्रातिशूद्रांस गुलाम केले. त्यांचे जे वंशज हल्लीचे भटबंधू त्यापैकी जे आपले पूर्वजांसारखे कठोर हृदयाचे नसून कोमल अंतःकरणाचे आहेत, त्यांस असे वाटेल की, हा एक जलप्रलयच आहे... याजविषयी चांगलें स्पष्ट उदाहरण आमचे भटबंधूच्याच ग्रंथामध्ये सापडते... मुख्याधिकारी परशुराम या नामें गृहस्थानें किती क्रूरता दाखविली, हे या ग्रंथात जाणवलेच आहे... याने पुष्कळ क्षत्रिय लोकांचे प्राण घेऊन त्यांचे अनाथ झालेल्या स्त्रियांपासून त्यांची लहान लहान चार चार, पाच पाच महिन्यांची गरीब बिचारी निर्दोष बालकें शिकवून घेऊन अंतःकरणात काही द्रव न पावता, त्यांचे प्राण की, हो मोठे दृष्ट रीतीने हरण केले. तो दुष्ट इतकेच करून राहिला असे नाही, तर त्याने कित्येक, आपले पत्नींच्या मृत्यूमुळे दीन झालेल्या स्त्रिया, आपले पोटांत संभवलेल्या गर्भाच्या संरक्षणार्थ रानोमाळ मोठ्या क्लेशाने पळत असता, त्यांचा पारध्याप्रमाणे पाठलाग करून त्यांस पकडून आणून त्यांचे प्रसूतीकाळी त्यास पुत्र झाला असे ऐकले की, लागलीच येऊन त्यांचे प्राण घ्यावे... ''कारण परशुरामाने जेव्हा त्या गरभार स्त्रियांचा पाठलाग केला, तेव्हा त्यास किती दुःख झाले असेल बरे? की अहो परशुराम, आमचें आपणाजवळ इतकेंच शेवटचें मागणें आहे की, आमचे पोटी जन्म पावणारे अनाथ बालकांचा प्राण घेऊ नका... आमचे समक्ष त्यांचा प्राण घेऊ नका...''

येथे परशुरामाच्या क्रूरतेचा उच्चांक चित्रित झाला आहे. जगभर कोणत्याही काळात कोठेही युद्ध होवो, त्यात मोठ्या प्रमाणात स्त्रियांचा बळी जातो, हे शाश्वत सत्य येते म. जोतिबा फुले सूचित करताना दिसतात. शिवाय यात आपल्या पदरचे काही नाही, तर भटबंधू यांच्या ग्रंथातीलच मजकूर आहे, असे उपहासाने सांगतात. क्रौर्याच्या या परिसीमेचा इंग्रज सरकारला परिचय झालेला नाही आणि तो त्यांनी माहीत करून घेऊन येथील शूद्रातिशूद्रांची मुक्तता करावी, असेही सांगतात.

परशुरामांसारख्या दंगेखोरांनी या देशातील मूळच्या लोकांवर इतका धाक बसविला की, आजही तो धाक कायमच आहे, हेही येथे सूचित होते. विशेष म्हणजे अन्याय, अत्याचार करणाऱ्या लोकांना देवत्वही प्राप्त करून देण्यात आले, त्यांना धर्माचाही भाग करण्यात आला व हा धर्म म्हणून हतबल शूद्रातिशूद्र अज्ञानापोटी आपल्यावर लादून घेत आहेत, या आणि यासारख्या असंख्य गोष्टी येथे सूचित करण्यात आल्या आहेत. संपूर्ण दशावतारांचा आणि इतर देवी-देवतांचा या दृष्टीने अभ्यासकांनी विचार केला पाहिजे.

तसेच सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक, आर्थिक आणि धार्मिक संदर्भ सुचविणारी असंख्य स्थळे म. जोतिबा फुले यांच्या साहित्यात आहेत. त्यांचा स्वतंत्र अभ्यास झाला पाहिजे. सामाजिक, ऐतिहासिक इ. अनेक संदर्भ सुचविण्याचे सामर्थ्य जसे म. जोतिबा फुले यांच्या शैलीत आहे, त्याप्रमाणे विविध संवदेना आणि भावभावना यांचा प्रत्यय घडविण्याचे सामर्थ्यही त्यांच्या शैलीमध्ये आहे. उदा. प्रारंभी जंगलातून नागवे राहणाऱ्या मानवाचे चित्रण करताना जे फळांचे, नानाविध ध्वनींचे, नद्यांचे आणि डोंगरांचे चित्रण येते, त्यातून विविध प्रसन्न संवेदनाचा प्रत्यय तर येत जातोच, पण म. फुले यांच्या कल्पनाशक्तीचे सामर्थ्यही लक्षात येते. येथे त्यांची शब्दकळा तरल रूप धारण करते. या उलट शेतकरी आपल्या घरच्या लग्नात भरमसाठ पैसा उधळतो, अशा होणाऱ्या आरोपाचा खोटेपणा उघड करण्यासाठी जे वर्णन करतात, त्यातून विविध घामाचे

कुबट वास, राबणाऱ्यांच्या चेहऱ्यावरील त्रासिक भाव, पुरुष जेव्हा जात्यावर दळायला लागतात, तेव्हा दिसणारे व्यथित करणारे चित्र, मंडपातील घाईगडबड यातून काहीशा उबग आणणाऱ्या संवेदना व भावनांचा प्रत्यय येतो. पुष्कळदा वाचकांच्या मनात जुगुत्साही निर्माण होऊन शेतकऱ्यांबद्दलचा दयाभाव जागा होतो. याचा अर्थ ते वाचकांची सहानुभूती मिळविण्यासाठी लिहितात, असा मात्र नाही. जे लिहायचे ते स्पष्ट, रोखठोक, सूत्रबद्ध आणि नेमका अर्थ व्यक्त होईल, असे ते लिहितात. किंबहुना हेच त्यांच्या लेखनाचे मोठे सामर्थ्य आहे.

तत्त्वचिंतनपर लेखनाला अनुकूल असणारी सूत्रबद्धता हेही त्यांच्या लेखनाचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होय. 'एकमय लोक' अशी राष्ट्रवादाची अतिशय समर्पक व सुंदर व्याख्या म. जोतिबा फुले यांच्याशिवाय दुसरे कुणी करू शकेल असे वाटत नाही.

तसेच शिक्षणाचे महत्त्व मनावर ठसविण्यासाठी त्यांनी केलेले 'विद्येविना... एका अविद्येने केले.' सारखे सूत्रबद्ध आणि नेटके विधान क्वचितच कुठे असेल.

जनसामान्यांमध्ये जागृती निर्माण व्हावी, हा हेतू असल्यामुळे म. फुले यांची शैली संवाद साधत साधत पुढे सरकत आहे असे वाटते. यामुळे कोठे समंजस सूर असतो, तर कोठे वरकरणी ग्राम्य वाटेल असा सूर असतो. उदा. जेव्हा ब्राह्मण इतके शोषण करीत असतील तर शूद्रातिशूद्रांनी काहीच का प्रतिकार केला नाही, असा प्रश्न उपस्थित केला गेला. तेव्हा ते त्याचे उत्तर देतात.

''अरे, ज्यांस ओची गांड कशी फोडावी, हे मुळीच ठाऊक नाही, तर तसल्या भेकड भाऊल्यास अशा थोर कामगारांपुढे उभे राहून त्यांस आपली गाऱ्हाणी आणि ती शिस्तावर सांगण्याची केवढी पंचाईत?''

येथे म. जोतिबा फुले सात्त्विक संतापातून व्यक्त होत आहेत, हे लक्षात येते. एरवी शेतकरी पत्नी गरोदर राहिली की, तिच्या मातृत्वाकडे अतीव मायेने ते पाहतात ते लिहितात–

''प्रथम माळ्या कुणब्याचे मूल ते आपल्या आईच्या उदरात कोठे गर्भी वास करू लागल्या आरंभ होत आहे तोच...''

इतकी तरल, मुलायम भाषा वापरणारे म. फुले प्रसंगी केवढे कठोर होतात. तेच वरील उदारहणावरून दिसून येते.

उपहास आणि उपरोधाचाही ते एखाद्या शस्त्रासारखा उपयोग करून घेतात. उदा. शेतकऱ्यांची सद्यःस्थिती कशी आहे ते सांगताना इंग्रजांच्या व्यापारामुळे येथील शेतकऱ्यांना पुरेसा पैसा मिळत नाही. एवढेच नाही तर ''शेतकऱ्यांनी लागवडीकडे केलेला खर्चसुद्धा उभा राहणेची मारामार पडते.'' असे सांगतात. अशी परिस्थिती असतानाही शेतकरी लग्नप्रसंगी बेसुमार खर्च करतात, या आरोपाची दखल म. जोतिबा फुले घेतात. आणि या साऱ्याच प्रकारावर भाष्य करतात.

''...अशी लटकीत पदरची कंडी उठविल्यावरून, महासमुद्राचे पलीकडल आमच्या महाज्ञानी, चार चार घोड्यांच्या चारटांत बसून फिरणाऱ्या मेंढपाळ स्टेट सेक्रेटरीस, शेतकऱ्यांचे पोकळ ऐश्वर्य पाहवेना, तेव्हा त्यांनी तेथील कसबी लोकांनी तयार केलेल्या विलायती जिनसांवर अजिबात जकात काढून टाकली. येथे त्यांनी आपल्या शहाणपणाची कमाल केली! त्यांनी आपले बडबडे सावकारांस सालदरसाल सुमारे पाच कोटी रुपये व्याज देण्याविषयी मनात काडीमात्र विधिनिषेध न आणता, तेथील कायदेद्वारे[१३] भारतात व इंग्लंडमध्ये दोन्ही ठिकाणी एकच सत्ताधारी असूनही तो कसा आपपरभाव करतो आणि त्यातून भारतातील कारागीर व शेतकरी कसा नागवाला जातो, याचे उपहासपूर्ण चित्र येथे उभे करतात.

शेतसारा वसुलीसाठी पेशवे शेतकऱ्यांचा छळ कसा करीत असत, याचे अंगावर काटे आणणारे चित्र म. जोतिबा फुले 'इशारा' मध्ये रेखाटतात. आणि म्हणातात–

''तात्पर्य, त्यावळेस प्रजेस दुःख देण्याच्या कामांत जी काही सुधारणूक झाली होती, ती अन्य देशांतील प्रजेच्या दुःखाशी तुलना करून पाहिली असता, हटकून पाहिले बक्षीस हिजला मिळायचेंच! व ह्यांचे जातीचे लाक प्रजेस कोणत्या रितीने छळावे...''[१४]

येथे पेशवाईचा आणि त्यांच्या राज्यातील ब्राह्मणांचा तीव्र उपहास केला आहे. या दोन्ही ठिकाणी उपहासाचा उपयोग केल्यामुळे शेतकऱ्यांचे दुःख अधिक ठसठशीतपणे प्रत्ययाला येते. परशुरामाने क्षत्रियांचा जो छळ केला, त्याची नोंद इतिहासात नाही. ती जेव्हा केली जाईल तेव्हा कवींची मोठीच सोय होईल, असे म. जोतिबा फुले उपहासगर्भ भाषेत सांगतात.

''त्यांतून कवीस पुष्कळ अंशी खेद वाटून काहीसे बरे वाटेल की, आजपर्यंत कवितेत त्यास शोकरसाची पूर्णपणे तसबीर-श्रोत्यांच्या मनामध्ये ठसविण्याकरिता महाप्रयत्नांनें काल्पनिक उदाहरणे रचावी लागत. तर त्यांचे ते सर्वश्रम असे ढळढळीत साकार उदाहरण सापडल्यामुळे नाहीसे केले.''[१५]

भारतात मांडल्या जाणाऱ्या कुंडलीचा उपहास करताना ते म्हणातात, ''स्त्री-पुरुष रत होतात, तो वेळ गृहित धरा.''

आवश्यक तेथे योग्य त्या म्हणींच्या (उदा. उपरकी तो खूप बनी, अंदरकी तो राम जणी, इडापिडा टळो, बळीचे राज्य येवो, तळहाताने सूर्य झाकला जात नाही, उपकाराची परतफेड अपकाराने व वाक्प्रचारांचा- देव्हारा घुमविणे, टिरीला पाय लावून पळणे इ.) वापर करतात. त्यातून त्यांचे म्हणणे अधिक प्रत्ययकारी होत जाते. इंग्रजी राजवटीमुळे नव्याने आलेल्या काही शब्दांना ते प्रतिशब्दही देतात, उदा. 'ऑनररी मॅजेस्ट्रेट' साठी 'अजाणते ठोंबे' असा प्रतिशब्द निर्माण करतात. अर्थात या मागे या संकल्पनेचा उपहासही त्यांना करावयाचा आहे. एकंदरीत आपल्या वाचकांचे उन्नयन व्हावे, त्यांचे माणूसपण जागावे, यासाठी ते साहित्य निर्माण करतात व ते अधिक परिणामकारक व्हावे, यासाठी भाषेची घडणही करतात.

माणसाचे उन्नयन होणे, त्याचे माणूसपण जागृत होणे हेच तर साहित्याचे सर्वश्रेष्ठ प्रयोजन आहे!

७

म. जोतिबा फुले हे भारतीय इतिहासातील एक आगळेवेगळे आणि अलौकिक व्यक्तिमत्त्व. त्यांनी समताधिष्ठित नव्या भारताचे स्वप्न पाहिले. त्यासाठी ''आमचे तेवढेच श्रेष्ठ'' असा संकुचित दृष्टिकोन स्वीकारला नाही. उलट इतर संस्कृतीच्या संपर्कातून माणूस घडतो, असे त्यांचे म्हणणे होते. 'लष्कराशिवाय राष्ट्र उभे राहिले पाहिजे.' असे मानणारे व एकमय लोकांमधून शांततामय जगाचे स्वप्न पाहणारे म. जोतिबा फुले भारतीय प्रबोधनाचा पाया घालणारे थोर पुरुष होते. हे भारतीय इतिहासातील त्याचे स्थान असले तरी, मराठी संस्कृती आणि साहित्याचे ते आरंभ बिंदू आहेत. ऊर्जास्त्रोत आहेत. आदिपुरुष आहेत. गेल्या पावणेदोनशे वर्षांपासून आपल्या विचारावंर ठाम उभा असणारा हा आदिपुरुष आज तुम्हाआम्हाला काही प्रश्न विचारतो आहे. जात नावाच्या गोष्टीने इतिहासात इतके छळले आहे, तरी तिच्या जंजाळातून का सुटत नाही आहात? काही तरी थोतांडी कारणे काढून जात अपरिहार्य आहे, असे का सांगत आहात?

धर्माने जगभर एवढा धुमाकूळ घातला, हिंसा घडविली. तरीही तिच्या द्वेषाग्नीमध्येच पुन्हा पुन्हा का होरपळता आहात? त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे तुमच्या साहित्यातून तुम्ही कोणत्या मूल्यांची प्रस्थापना करीत आहात? तुमच्या वैचारिक साहित्यातून कोणत्या मूल्यांची रुजवणूक करीत आहात? हे आणि यासारखे प्रश्न हा आदिपुरुष तुम्हा आम्हाला विचारतो आहे.

या प्रश्नांची उत्तरे दिल्याशिवाय तुमची आमची संस्कृती, साहित्य आणि विचारविश्व समृद्ध होणार नाही, ही मात्र काळ्या दगडांवरची रेघ आहे!

संदर्भ टीपा :

१०. 'म. फुले समग्र वाङ्मय', आ.४ संपा. हरी नरके, पृ. १७१.

११. तत्रैव, पृ. २१.

१२. तत्रैव, पृ. १४२-१४४.

१३. तत्रैव, पृ. ३०३.

१४. तत्रैव, पृ. ४०४.

१५. तत्रैव, पृ. १४१-१४२.

■

रिकामटेकडेपणाच्या प्रशंसेमध्ये...

■

मूळ लेखक : बर्ट्रांड रसेल
अनुवाद : राहुल माने, पुणे भ्र. ९६५४०९३३५९

बर्ट्रांड रसेल यांच्या *In Praise of Idlenes* – *(* Link : https://harpers.org/archive/1932/10/in-praise-of-idleness/) या मूळ लेखाचा मराठी अनुवाद. अक्षरगाथाच्या वाचकांसाठी.

।। १ ।।

रिकामटेकड्या हातांना काहीतरी धुडगूस घालायला देणारी कामे द्यायला सैतान नेहमीच उत्सुक असतो, माझ्या पिढीतील अनेकांप्रमाणे मी सुद्धा या म्हणीच्या वातावरणात वाढलो. एकदम गुणी मूल असल्यामुळे, मला जसं शिकवलं गेलं तसं मी विश्वास ठेवत गेलो. त्यामुळे आजपर्यंत माझी सदसद्‌विवेकबुद्धी ही कठोर परिश्रम रांधणारी बनली आहे. जरी माझ्या सदसद्‌विवेकाने माझी कृती ठरवली असेल पण माझ्या मतांमध्ये क्रांतिकारी बदल झाला आहे. मला असं वाटतं की, या जगात प्रमाणापेक्षा जास्त श्रम केले जात असून, श्रम करणे हे हितकारक आहे या विश्वासाने केली जाणारी कृती अहितकारक आहे. आधुनिक उत्पादक देशांमध्ये जे शिकवायला पाहिजे ते आजपर्यंत शिकवलं गेलं त्यापेक्षा नक्कीच वेगळं आहे. इटलीतील नेपल्समधल्या त्या प्रवाशाची कहाणी बहुधा सगळ्यांनाच माहिती आहे. या प्रवाशाने एके ठिकाणी उन्हात १२ भिकाऱ्यांना पाहिल्यावर त्यातील सर्वांत आळशी भिकाऱ्याला एक लिरा (तत्कालीन चलन) देऊ केली. त्यापैकी अकरा जण ते नाणे घेण्यासाठी झटपटले. पण त्याने ते काहीच न करणाऱ्या बाराव्या भिकाऱ्याला दिले. हा प्रवासी अगदी योग्य मार्गावर होता! पण, जे देश भूमध्य समुद्रीय देशांप्रमाणे सूर्यप्रकाशाची मजा लुटू शकत नाहीत, तिथे रिकामटेकडेपणा शक्य नाही आणि तो स्थापित करण्यासाठी सार्वजनिक प्रचारतंत्राची गरज पडेल. आणि मला आशा आहे की मी लिहिलेली खालची पाने वाचून YMCAचे पुढारी चांगल्या तरुणांनी काहीही करू नये याचे प्रशिक्षण देतील.

आळशीपणावर माझी मते सांगण्याआधी, या बाबतीत जी मते मला पटणारी नाहीत, ती मी सांगतो. जेव्हा जेव्हा व्यक्तीजवळ जगण्यासाठी पुरेशी साधने असतात आणि तरीसुद्धा त्या व्यक्ती कोणतीतरी नोकरी करून (जसे की शाळेत शिकवणे, टाइपिंग करणे ई.) आपला उदरनिर्वाह करतात, तेव्हा त्यांच्यावर दुष्ट असल्याचा आणि इतर लोकांच्या पोटावर पाय दिल्याचा आरोप केला जातो. हा तर्क जर खरा असेल तर, आपण सर्वांनी आता आपापली पोटे भरण्यासाठी रिकामटेकडे असले पाहिजे. पण असं म्हणणाऱ्या लोकांना हे कळत नाही की, आपण कमावतो आणि जेव्हा खर्च करतो तेव्हा खरंच कुणालातरी रोजगार मिळत असतो. जोवर माणूस स्वत:ची आवक खर्च करतो, तोवर पैसे कमावताना त्याने इतरांच्या तोंडून घेतलेल्या घासाची खर्चाच्या माध्यमातून परतफेड करत राहतो. या दृष्टिकोणातून जी व्यक्ती बचत करते ती खलनायक ठरते. ही व्यक्ती अर्थातच रोजगार निर्माण करत नाही. पण, ही व्यक्ती बचत गुंतवत असेल, तर वेगळी परिस्थिती निर्माण होते.

बचत करण्याच्या सर्वांत सोप्या पद्धतींपैकी एक म्हणजे ती सरकारच्या सुपुर्द करणे. बऱ्याच सरकारांचा पैसा हा युद्ध आणि भविष्यातील आणखी युद्धाची तयारी करण्यासाठी खर्च केला जातो. त्यामुळे

 ISSN : 0976-2957

शेक्सपियरच्या नाटकात खुनी भाड्याने घेण्यासाठी पैसा देणाऱ्या दुष्ट माणसांसारखीच शासनाला बचतीसाठी पैसा देणाऱ्या व्यक्तींची अवस्था होणार असते. व्यक्तींच्या आर्थिक सवयींचा एकुणात एक परिणाम, सरकारी सशस्त्र सेनेची ताकद वाढण्यातच होतो, असं म्हणावं लागेल. त्यामुळे त्यांनी जर दारू पिऊन किंवा जुगार खेळून मौजमजा करण्यात हा पैसा उडवला, तर कदाचित त्याचा अधिक सार्थक वापर होईल.

पण, जेव्हा ही बचत औद्योगिक उत्पादनात गुंतवली जाईल, तेव्हा ही परिस्थिती खूप वेगळी असेल, असं मला समजावण्यात येतं. जेव्हा हे उद्योग यशस्वी ठरतात आणि काहीतरी उपयुक्त निर्माण करतात, तेव्हा हा तर्क योग्य आहे. अलीकडे बरेचशे उद्योग हे अयशस्वी ठरतात, हे कुणी नाकारणार नाही. याचा अर्थ, आपण आनंदी राहता यावे यासाठी आवश्यक उत्पादने तयार करण्यासाठी श्रम करू शकलो असतो, ते श्रम आपण विनावापर पडून राहणारी यंत्रे तयार करण्यासाठी करत राहतो. स्वत:च्या भविष्याच्या चिंतेतून एखादा माणूस बँकेत बचत करत असेल आणि जर तो कर्जबाजारी झाला तर तो स्वत:ची आणि दुसऱ्याचीसुद्धा हानी करतो. याच्या अगदी उलट, जर त्यांनी आपला पैसा मित्रांना मेजवानी देण्यासाठी खर्च केला, तर ते कदाचित खूप खूश होतील. त्याचप्रमाणे खाटीक, पाव बनवणारा, दारू विकणारा यांच्यावर जर खर्च केला तर हे सर्व खूश होतील. पण, समजा त्याने हा पैसा जर रेल्वेमार्ग किंवा काही प्रदेशांत रस्त्यावरच्या मोटारकारचा वापर वाढण्यासाठी दिला, तर कदाचित कुणालाही आनंद न मिळू शकणाऱ्या कामाकडे त्याचा पैसा वळेल. मग तो जर गरीब ठरला तर तो कमनशिबी समजला जाईल आणि ज्याने खेळकर भावनेने दानधर्म करण्यात आपला पैसा उधळला, त्याला मूर्ख समजले जाते.

हे सर्व खूप प्राथमिक आहे. मला असं म्हणायचं आहे की, आधुनिक जगामध्ये कामाबद्दलची निष्ठा किंवा श्रम-कर्तव्य बुद्धीचा गौरव केल्यामुळे खूप मोठी हानी होत आहे. खरं तर, संघटित श्रमाचा आलेख जर उतरता राहिला, तरच आपण आनंद आणि संपन्नता यांच्या दिशेने जाऊ शकू. सर्वप्रथम : श्रम/काम म्हणजे काय, हे समजून घेऊ. काम हे दोन प्रकारचे असते : एक, पृथ्वीवरील वस्तू इतर कोणत्यातरी वस्तूच्या संदर्भात एका ठिकाणावरून दुसऱ्या ठिकाणी हलवणे आणि दुसरे, इतर लोकांना असं करायला सांगणे. पहिल्या प्रकारात खूप त्रास, वेदना आहेत आणि पुरेसे पैसे मिळत नाहीत. दुसऱ्या प्रकारात आनंद आणि मोबदला दोन्ही चांगला मिळतो. फक्त काम कसे करावे, असा हुकूम देणारे लोक नाहीत, तर ते आदेश कसे द्यावेत, हे शिकवणारे लोक सुद्धा आहेत. साधारणत: दोन विरुद्ध प्रकारच्या लोकांकडून दोन वेगवेगळ्या प्रकारचे आदेश दिले जातातह्यत्याला राजकारण म्हणतात. या प्रकारच्या कामासाठी जे कौशल्य लागते ते विषयाबद्दलचे ज्ञान नसून तर जाहिराततंत्र म्हणजे लिहिण्या वा बोलण्यातून लोकांच्या वर्तनावर प्रभाव टाकणे हे आहे.

संपूर्ण युरोपमध्ये, अमेरिका सोडून एका तिसऱ्या प्रकारचे लोक आहेत. ते दोन्ही प्रकारच्या मजुरांपेक्षा जरा वेगळे आहेत. हे मोठे जमीनधारक असलेले लोक आहेत. हे लोक इतरांच्या अस्तित्वासाठी कारणीभूत आहेत, त्यासाठीची किंमत ते त्यांच्याकडूनच काम करवून घेऊन वसूल करून घेतात. हे जमीनदार खरं तर रिकामटेकडे आहेत, असं म्हणावं लागेल. दुर्दैवाने, त्यांचे हे रिकामटेकडपण हे इतरांच्या उद्योगीपणामुळेच शक्य झाले आहे. खरं तर, त्यांची आरामदायक रिकामटेकडेपणाची आकांक्षा ही ऐतिहासिकदृष्ट्या त्यांच्या कामाचे तत्त्वज्ञान राहिले आहे. इतरांनी त्यांच्या उदाहरणाचे अनुकरण करावे, असं त्यांना कधीही वाटत नाही, हे विशेष.

मानवी संस्कृतीच्या सुरुवातीपासून औद्योगिक क्रांतीपर्यंत, स्वत:च्या आणि कुटुंबासाठी पुरेल यापेक्षा थोडीशी जास्त अशी साधनसामुग्री कमवण्याएवढी उपजीविका सुनिश्चित करणे, हे मानवाला शक्य झाले आहे. यामध्ये पुरुषाची बायको आणि त्याची हाताशी

आलेली मुलंसुद्धा तितक्याच कठोर परिश्रमाने योगदान देत आलेले आहेत. अतिरिक्त उत्पादन हे नागरिकांकडे जमा होत नसे, तर पुजारी किंवा योद्धा सरदार यांच्याकडे सुपुर्द केले जात असे. दुष्काळाच्या काळात कसलेच अतिरिक्त उत्पादन होत नसे. तरीसुद्धा पुजारी आणि योद्धे सरदार यांचा वाटा कमी होत नसे. यामुळे अनेक मजुरांना भूकबळीने जीव गमवावा लागला. ही परिस्थिती रशियामध्ये १९१७ पर्यंत होती आणि पूर्वेकडील बऱ्याच देशांत अजूनही आहे. इंग्लंडमध्ये औद्योगिक क्रांती होऊनसुद्धा अशी परिस्थिती आहे. नेपोलियन साम्राज्याशी जेव्हाजेव्हा युद्धे झाली, तेव्हातेव्हा इंग्लंडमध्ये ही परिस्थिती कायम राहिली. नवीन आधुनिक प्रकारचे कारखानदार इंग्लंडमध्ये १०० वर्षांपूर्वी स्थापित झाले, तेव्हासुद्धा परिस्थिती अशीच होती. अमेरिकेत दक्षिणेचा भाग वगळता, जेव्हा तिथे स्वातंत्र्याची क्रांती झाली तेव्हाच ही परिस्थिती अनेक दशकांनंतर बदलली. दक्षिण अमेरिकेत नागरी युद्धाच्या काळापर्यंत ही परिस्थिती होती. अशा प्रकारे प्रदीर्घ अशा परिस्थितीचा पगडा माणसाच्या मनावर कायम राहिलेला आहे. आपण कोणत्या प्रकारचे काम सतत करावे, याबद्दलच्या कल्पना या औद्योगिक क्रांतीच्या आधीच्या काळातील आहेत, या अजूनही आधुनिक काळात बदलून अंगीकारल्या गेलेल्या नाहीत. आधुनिक तंत्राने काही मर्यादेमध्ये, काही मूठभर अशा समाजसमूहांपर्यंत आरामदायक जीवन उपभोगण्याचा असलेला हक्क आता समाजामध्ये समानतेने वितरित करण्यास सुरुवात केली आहे. (सतत) श्रम करत राहण्याची मानसिकता ही गुलामीची मानसिकता आहे आणि आधुनिक जगात गुलामगिरीला कोणतेही स्थान नाही.

आदिवासी किंवा देशी पातळीवरील समुदायांना जर निर्णयस्वातंत्र्य दिले असते, तर त्यांच्याकडचे अतिरिक्त उत्पादन त्यांनी पुजारी आणि सैन्य यांना कदापि दिले नसते, उलट कदाचित त्यांनी कमी उत्पादन केलं असतं किंवा जास्त खाल्लं असतं. एक तर त्यांना अतिरिक्त उत्पादन करायला आणि त्याचा वाटा द्यायला भाग पाडलं गेलं. परंतु, त्यापैकी अनेकांच्या गळी ही नैतिकता किंवा हे नीती-नियम उतरवण्यात आले की, श्रम करणे हे तुमचे कर्तव्य आहे, कारण त्यांनी करत राहिलेल्या श्रमाचा मोबदला विश्रांती घेणाऱ्या काही लोकांचे आरामदायक जीवन सुनिश्चित करण्यासाठी जात राहिला. यामुळे या श्रमाची जबरदस्ती करणे यापासून जरी सुटका झाली असली आणि ही प्रक्रिया कमी खर्चीक झाली. राजाला एक श्रमिकापेक्षा अधिक वेतन असू नये, असं म्हटलं तर आजच्या घडीला ९९ टक्के ब्रिटिश मजुरांना धक्का बसेल. ऐतिहासिक स्वरूपात पाहिले असता, कर्तव्य किंवा कर्मनिष्ठा या संकल्पनांची मांडणी, सत्ताधारी लोकांनी स्वत:च्या स्वार्थी, आरामदायक जीवन जगण्यासाठी इतरांनी कसं मेहनत करत राहिलं पाहिजे, या स्वरूपात केली गेली आहे. हे करताना सत्ताधारी लोक असा समज करून देतात की, त्यांचे हितसंबंध, त्यांच्या आकांक्षा म्हणजे संपूर्ण मानवजातीचे हितसंबंध व आकांक्षा आहेत. कधीकधी हे खरेही असते. जसे की, अथेन्समधल्या गुलामगिरीच्या प्रथा चालवणाऱ्या आणि आराम करणाऱ्या लोकांनी ज्या पद्धतीने मानवी संस्कृतीला योगदान दिले, त्या पद्धतीचे योगदान एका आदर्श अर्थव्यवस्थेत शक्य नव्हते. आराम हा नागरी संस्कृतीसाठी अत्यावश्यक असतोच; पण पूर्वीच्या काळी काही लोकांचा आराम हा अनेक लोकांच्या कठोर श्रमातूनच शक्य व्हायचा. परंतु, त्यांचे श्रम हे बहुमूल्य असत, श्रम चांगले असत म्हणून नाही, तर आराम हा चांगला आहे म्हणून. आता आधुनिक तंत्राने, संस्कृतीच्या मूल्यांना धक्का न लावता आराम हे मूल्य व्यापक स्वरूपात वितरित करणे शक्य झाले आहे.

प्रत्येकासाठी दैनंदिन जीवनातील गरजेच्या वस्तू तयार करण्यासाठी लागणारे श्रम अतिशय कमी करण्यात आधुनिक तंत्रज्ञानाचा मोठा वाटा आहे. युद्धादरम्यान हे स्पष्ट झाले. सशस्त्र सेना दलातील सर्व पुरुष, दारूगोळा बनवण्यात व्यस्त असलेले स्त्री-पुरुष, तसेच हेरगिरी

 ISSN : 0976-2957

करत असलेले स्त्री-पुरुष, सरकारी दुष्प्रचार करण्यात व्यस्त असलेले सर्व जण यांना ते करत असलेल्या उपयुक्त कामातून बेदखल करून तिकडे ओढण्यात आलेले होते. याव्यतिरिक्तसुद्धा, दोस्त राष्ट्रांच्या बाजूने असलेल्या उपजीविका कमावणाऱ्या लोकांचे आरोग्य हे बऱ्यापैकी चांगले होते. हे वास्तव आर्थिक विभागाने लपवून ठेवले. भविष्याच्या पोषणमूल्यांनी वर्तमानाचे उदरभरण होत आहे, असं दाखवण्यात आलं. पण, अदृश्य भाकरीच्या जीवावर पोट भरत नसतं. आधुनिक युगामध्ये संघटित विज्ञानाच्या साहाय्याने उत्पादन करणे शक्य आहे आणि तसं करून लोकसंख्येच्या गटाला खूश ठेवणे शक्य आहे, याचा प्रत्यय युद्धकाळात आला. वैज्ञानिक व्यवस्थापन करून लढाई व युद्धसामग्रीसंबंधीच्या कामांसाठी मिळणाऱ्या अवकाशाला जर युद्ध संपवल्यावरही कायम केले असते, तर अनेक तास चालणारे काम केवळ चार तासांवर आले असते. ज्यामुळे सगळे ठीक झाले असते; परंतु याऐवजी जुनाच गोंधळ कायम ठेवून कामांचे दीर्घ तास ठेवण्यात आले. जे आधीच जास्त काम करत होते त्यांच्यावर ते काम थोपवण्यात आले आणि इतरांना बेरोजगार होण्यास भाग पाडले गेले. कारण काय, तर श्रम करणे हे कर्तव्य आहे व माणसांना त्यांच्या श्रमाच्या समप्रमाणात मोबदला न मिळता उद्योगजगताने आखून दिलेल्या योग्यतेच्या निकषांच्या प्रमाणातच मिळावा, हे खरे करून दाखवण्यासाठी.

ही गुलामीच्या राज्याची मानसिकता आहे. ज्या काळात या मानसिकतेचा जन्म झाला त्याच्या अगदी विरुद्ध परिस्थितीतही ही लागू केली गेली. यात आश्चर्य नाही की, याचे परिणाम भयंकर आहेत, यात नवल नाही. अशी कल्पना करा की, एका ठरावीक वेळी काही निश्चित संख्येने लोक पीन बनवण्यात व्यस्त आहेत. ते जगाला जेवढ्या पिन्सची गरज आहे तेवढ्या पिन्सच बनवतात. एका समंजस जगामध्ये पिन्सचे उत्पादन करण्यासाठी आठऐवजी चार तास पुरेसे ठरतील आणि इतर कारभार नेहमीप्रमाणे चालू राहील. पण, व्यावहारिक जगात हे या उत्साहाला मारक समजले जाईल. दररोज आठ तास काम करत ते जगाला जेवढ्या पिन्स लागतात तेवढ्या बनवत आहेत. पण, जगात जेवढ्या पिन्स आहेत त्यापेक्षा अधिक स्वस्तात पिन्स कुणी बनवू पाहणार नाही आणि जेवढ्या आहेत त्याच्या दुप्पट पिन्स कुणी घेऊसुद्धा पाहणार नाही. ते अजूनही आठ तास काम करतात आणि आता खूप साऱ्या पिन्स बनतात. काही उद्योगपती दिवाळखोर बनतात आणि बऱ्याच जणांना कामावरून काढून टाकलं जातं. यातील अर्धे लोक पूर्णपणे बेकार आहेत आणि अर्धे लोक अतिश्रमाने थकलेले आहेत. या प्रकारे अपरिहार्य टाळता न येण्याजोगा आराम-मौज ही जगातील सर्वांसाठी आनंदाचा स्रोत बनण्यापेक्षा दु:खाचे निमित्त बनून जाईन.

गरिबांना आराम, मौजमजा करता आली पाहिजे, ही कल्पना समाजातील उच्च-वर्गातील, श्रीमंत लोकांना नेहमीच धक्कादायक वाटत आलेली आहे. एकोणिसाव्या शतकातील इंग्लंडमध्ये एक साधारण माणूस दिवसा १५ तास काम करत होता. मुलेसुद्धा बऱ्याच वेळा एवढं काम करत असत आणि साधारणत: बारा तास तर करतच. जेव्हा मधल्या काळात असं सांगायचा प्रयत्न केला की, हा कालावधी खूप मोठा आहे, तेव्हा त्यांना असं सांगितलं जायचं की, कष्टाच्या कामामुळे प्रौढ हे दारूपासून आणि मुले ही चुकीच्या कामापासून दूर राहतात. जेव्हा मी लहान होतो आणि शहरी भागातील लोकांना मतदान करण्याचा अधिकार मिळाला होता, तेव्हा कायद्याने काही सुट्या जाहीर करण्यात आल्या होत्या. यामुळे बऱ्याच उच्चवर्णीयांच्या रोषाला सामोरे जावे लागले. एका उच्चकुलीन स्त्रीचे म्हणणे ऐकिवात आहे की, या गरिबांना सुट्ट्या कशाला पाहिजेत? त्यांनी काम केलंच पाहिजे. लोक आता अलीकडच्या काळात कमी स्पष्ट बोलतात, पण त्यांच्या भावना तशाच आहेत आणि यामुळे बऱ्याच वेळा आर्थिक गोंधळ उडतो.

।। २ ।।

थोड्या क्षणांसाठी आपण श्रमाची नीतिमत्ता ही अंधश्रद्धा न समजता स्वीकारूया. प्रत्येक मनुष्य त्याच्या जीवनात मानवी श्रमाचे एक ठरावीक मूल्य खर्च करतो, आपण असं मानू की, मनुष्य जेवढं उत्पादन करतो त्यापेक्षा जास्त उपभोग करतो हे चुकीचे आहे. निश्चितपणे एखादी व्यक्ती ही वस्तूपेक्षा सेवा पुरवत असेल; पण त्याने त्याला मिळत असलेल्या लाभाच्या बदल्यात काहीतरी परत दिले पाहिजे. यासाठी श्रमाचे कर्तव्य निश्चितपणे मानले पाहिजे, पण या मर्यादेपर्यंतच!

सोव्हिएत रशियाच्या बाहेर प्रत्येक आधुनिक समाजामध्ये लोकांना एवढंसुद्धा काम मिळत नाही. ते सर्व लोक पैसेवाले नसतात किंवा पैसा त्यांच्याकडे आनुवंशिकतेने आलेला नसतो. ज्या लोकांना रोजगार कमावण्यासाठी अतिश्रम करावे लागतात, नाहीतर त्यांना उपाशी मरावे लागते त्यांच्यापेक्षा या रिकामटेकड्या लोकांना कमनशिबी समजणे चुकीचे ठरेल. साधारण मजुरी कमावणारा जर चार तास काम करत असेल, तरी सर्वांसाठी पुरेसे अन्न शिल्लक राहील आणि बेरोजगारी राहणार नाही. पण, यामध्ये संस्था या काहीतरी विवेक पाळणाऱ्या असतील, असे गृहीतक आहे. या कल्पनेने सुखवस्तू लोकांना धक्का बसतो, कारण त्यांना वाटतं की, गरिबांना एवढा सगळा आराम, चंगळ लाभली तर त्याचं करायचं काय, हे त्या गरिबांना कळत नसावं. अमेरिकेत जरी लोक समृद्ध असले तरी बरेच तास काम करतात. असे लोक मजुरी कमावणाऱ्या लोकांची चंगळ किंवा मौज व्हावी, या कल्पनेकडे साशंक नजरेने पाहतात. फक्त ते बेरोजगारीच्या शिक्षेच्या बाबतीत असा विचार करणार नाहीत आणि त्यांच्या मुलांसाठीसुद्धा आराम हा पर्याय ठेवत नाहीत. त्यांच्या स्वत:च्या मुलांनी सुसंस्कृत होण्यासाठी अजिबात वेळ नसतानासुद्धा अतिशय कष्ट करावेत, पण त्यांच्या मुलीनी आणि बायकांनीसुद्धा काम करावे, याबद्दल त्यांना काहीच वाटत नाही. जमीनदारी व्यवस्थेत निरर्थकतेचे कौतुक असते आणि यामध्ये दोन्ही लैंगिक ओळख असणाऱ्याना हे लागू होते. यामुळे स्त्रियांवर वर्चस्व गाजवण्याची खुमखुमी वाढते आणि सामान्य विवेकाशी हे जुळून येत नाही.

मौज आणि आरामाचा योग्य उपयोग हा आपली मानवी संस्कृती आणि शिक्षणाच्या संगमाने साध्य होतो. जो माणूस आयुष्यभर कठोर परिश्रम करतच राहिला असेल, तो एकदम रिकामटेकडा झाल्यावर खूप निराश होईल. पण, कोणत्याही आराम किंवा मौजेशिवाय जगातील बऱ्याच सर्वोत्कृष्ट गोष्टींना मनुष्य मुकतो. मोठ्या प्रमाणावरच्या लोकसंख्येने हा आनंद का गमवावा? ओढूनताणून आणलेला राहणीमानातील साधेपणा त्यामुळे मूर्खपणाचाच म्हणावा लागेल.

रशियन सरकारला नियंत्रित करणाऱ्या नवीन शासनामध्ये पारंपरिक पाश्चात्त्य देशांच्या शिकवणीपेक्षा बऱ्याच गोष्टी वेगळ्या आहेत. जगभरातील शासक वर्गाने नेहमीच 'प्रामाणिक गरीब' म्हणवणाऱ्यांचा प्रचार केला आहे, अगदी त्याचप्रमाणे रशियातील शासक वर्गाचीही वृत्ती राहिलेली आहे. विशेषत: शिक्षणाचे प्रचारतंत्र नियंत्रित करताना मजुरांच्या आत्मसन्मानाची भाषा बोलणाऱ्यांनी ! उद्योग, साधेपणा, उशिरापर्यंत काम करण्याची इच्छा, अधिकाऱ्याना शरण जाणे, हे सर्व पुन्हापुन्हा समोर येत राहते. या विश्वाचे नियमन करणाऱ्या शक्तीला आता एक नवीन नाव आहे द्वंद्वात्मक भौतिकवाद!

रशियामध्ये विजय मिळवलेले श्रमिक आणि इतर देशांतील स्त्रीवादी यांच्यात बऱ्याच गोष्टी समान आहेत. युगानुयुगे पुरुषांनी महिलांना एक महान अशा संतपदाच्या पातळीवर नेऊन सोडलं आहे. त्यांचे हे संतपद कायमचे जपूनच पुरुषांनी स्त्रियांवर त्या दुर्बल असल्याचे भासवून त्यांच्यावर राज्य गाजवले आहे. हे संतपद हे सत्तेपेक्षा अधिक महत्त्वाचे आहे, असं त्यांना पुरुषांकडून सांगितलं गेलं.

शेवटी स्त्रीवाद्यांनी असं ठरवलं की, त्यांना दोन्ही हवं आहे. कारण, मूलभूत काम करणाऱ्या स्त्रीवादी लोकांनी सद्गुणांच्या महत्त्वाबद्दल सांगितलं आहे; परंतु

 ISSN : 0976-2957

त्यांनी राजकीय शक्तीच्या अर्थहीनतेबद्दल सांगितले नाही. रशियामध्येसुद्धा मानवी श्रमाबद्दल अशीच घटना घडली होती. युगानुयुगे श्रीमंतांनी प्रामाणिक कष्टाची महती गायली होती. त्यांनी साध्या जीवनशैलीचे कौतुक केले होते. श्रीमंतांच्या तुलनेत गरीब हे स्वर्गात पोचण्याची शक्यता जास्त आहे असा प्रचार त्यांनी सुरू केला. त्यांनी श्रमिकांची अशीसुद्धा दिशाभूल करून दिली की, अवकाशात वस्तूंची स्थिती बदलण्यात काहीतरी खास आहे. महिलांना त्यांनी ज्याप्रमाणे लैंगिक गुलामगिरीत असल्यामुळे त्यांच्यामध्ये एक विशेष अशी आत्मप्रतिष्ठा असल्याचे सांगितले, अगदी त्याचप्रमाणे. रशियामध्ये या सर्व श्रमप्रतिष्ठेच्या कल्पना उचलून धरल्या गेल्या. त्यामुळे श्रमिकांचा इतर कोणापेक्षाही जास्त गौरव केला गेला. पुरुज्जीवनवादी लोक खरे तर श्रमिकाना खास कामांसाठी राखून ठेवतात. श्रमिकांचे काम हे युवकांसमोर सर्वांत आदर्श म्हणून मांडले जाते आणि सर्व नैतिक शिकवणुकीचा तो पाया आहे.

वर्तमान परिस्थितीत हे सर्व ठीक आहे. नैसर्गिक संसाधने भरपूर असलेला देश विकासाची वाट पाहत आहे आणि खूप कमी पतपुरवठ्याबरोबर ते करणे शक्य होईल. या परिस्थितीत कठोर परिश्रम जरुरी आहे आणि यामुळे खूप लाभ होऊ शकतो. पण, अनेक तास काम न करता सर्वांना आरामदायक पद्धतीने राहता येईल, अशी वेळ कधी येईल?

पाश्चिमात्य देशांत या अडचणीचा सामना करण्याच्या वेगवेगळ्या पद्धती आहेत. आम्ही आर्थिक न्यायाच्या दृष्टीने काहीही प्रयत्न केला नाही. यामुळे एकूण उत्पादनाचा मोठा वाटा हा लोकसंख्येच्या छोट्या घटकाकडे जातो. अनेक जण काहीही काम करत नाही. उत्पादनावर कोणतेही केंद्रीय नियंत्रण नसताना, आपण बऱ्याचशा नको असलेल्या गोष्टींचे उत्पादन करतो. आपण श्रमिकांच्या बऱ्याच मोठ्या लोकसंख्येला रिकामटेकडे ठेवतो. कारण, त्यांना अतिरिक्त वेळ काम करायला लावून आपण त्यांच्या श्रमाचा फायदा घेऊ शकतो. जेव्हा या सर्व पद्धती अपुऱ्या पडतात, आपल्याकडे युद्ध होते. आपण बऱ्याच जणांना उच्च क्षमतेची स्फोटके बनवायला आणि बऱ्याच जणांना त्याचा वापर करायला भाग पाडतोह्नजसं की, आपण आत्ताच फटाक्यांचा शोध लावलाय. या सर्व साधनांचा वापर करुन, आम्ही मुश्किलीने का होईना बऱ्याच सामान्य माणसांना खूप श्रमाची कामं करावी लागत असतील.

रशियामध्ये आर्थिक न्याय असल्याने आणि केंद्रीय उत्पादनावर नियंत्रण असल्याने, अडचण ही वेगळ्या पद्धतीने सोडवावी लागेल. सर्वांना प्राथमिक स्वरूपाच्या गरजेच्या वस्तू आणि प्राथमिक स्वरूपाचा आराम मिळाल्यावर त्यांचे कामाचे तास कमी करता येतील. यामुळे लोकानांच हे ठरवता येईल की, प्रत्येक पातळीवर अधिक मौजेची गरज आहे का नाही. पण, परिश्रमाचे सर्वोच्च मूल्य शिकल्यानंतर, जिथे भरपूर आराम आणि कमी काम आहे, अशा स्वर्गाच्या दिशेने अधिकारी कशी वाटचाल करू शकतात? कदाचित त्यांना सतत नवीन काहीतरी योजना सापडतील ज्याद्वारे वर्तमानातील आराम-मौज ही भविष्यातील उत्पादकतेबाबतीत त्याग करायला उपयोगी पडेल.

अलीकडे रशियन अभियंत्यानी मांडलेल्या एका चाणाक्ष योजनेबद्दल मी वाचले. यातून त्यांनी व्हाईट समुद्र आणि सर्बियाच्या उत्तरेकडचे किनारे हे अधिक गरम करण्यासाठी कारा सामुद्रधुनीमध्ये धरण बांधायचे ठरवले. ही एक कौतुकास्पद योजना होती; पण मजुरांचा आराम यामुळे एका पिढीने पुढे ढकलला जाईल. आर्क्टिक समुद्राच्या बर्फाळ प्रदेशांत श्रमप्रतिष्ठा झळकावली जाईल. अशा प्रकारची काही घटना घडल्यास, श्रमप्रतिष्ठा आता अनावश्यक असे राज्यकारभारातील साधन म्हणून राहिल्यापेक्षा, तिला असलेल्या नैतिक अधिष्ठानामुळे स्वत:च एक साध्य म्हणून गणला जाईल.

सत्य हे आहे की वस्तूंची हालचाल करणे जरी गरजेचे असले तरी ते निश्चितपणे मानवी आयुष्याचे एकमेव ध्येय असू शकत नाही. जर ते तसे असले

असते, तर नाविक दळ हे शेक्सपियरपेक्षा जास्त महत्त्वाचे आहे, असा अर्थ झाला असता. या बाबतीत आपली दोन्ही बाजूंनी दिशाभूल झाली आहे. एका बाजूने आपण गरिबाला खूश ठेवायचे असं म्हणून हजारो वर्षे त्यांना श्रम-प्रतिष्ठा शिकवत राहिलो. असं म्हणताना ते स्वत: श्रमाची प्रतिष्ठा जपण्यात अपयशी ठरले. दुसरं म्हणजे, या पृथ्वीवर असाधारण प्रकारचे बदल घडवून आणताना आपल्याला मिळणारा आनंद. जर त्यांना विचारलं, तर ते कधीही असं म्हणणार नाहीत की, मला मेहनत करायला आवडते; कारण मी मानवाचे सर्वांत महत्त्वाच्या ध्येयांपैकी एक साध्य करण्यासाठी प्रयत्न करत आहे. हे खरं आहे की, मला विश्रांतीची गरज आहे, ती मला जशी गरज असेल तशी घ्यावीच लागेल. पण, मला असं कधीही वाटत नाही की, सकाळी मी खुशीखुशीने कामाला जायला तयार होईल. मजूर असं म्हणताना मी कधीही ऐकलं नाही. ते कामाला उपजीविकेचे एक साधनच समजतात आणि त्यांच्या फावल्या वेळेत ते जीवनाचा आनंद कमावतात.

असं म्हटलं जाईल की, थोडी मौज गरजेची आहे आणि जर त्यांना दिवसातील फक्त चारच तास काम असेल, तर उरलेला दिवस ते कसा भरून काढतील? हे आधुनिक जगात जरी खरे असले तरी, ती आपल्या संस्कृतीची भर्त्सना आहे. कार्यक्षमतेचा एक मापदंड आपल्या इतिहासात स्थापित झाला आहे. आधुनिक मानव असं म्हणतो की, आपण प्रत्येक गोष्ट दुसऱ्या कोणत्या तरी उद्देशासाठी केली पाहिजे, त्याच गोष्टीसाठी नाही. गंभीर प्रवृत्तीचे लोक नेहमी सिनेमा पाहायला जाणाऱ्या लोकांची थट्टा उडवतात आणि म्हणतात की, यामुळे गुन्हेगारी प्रवृत्तीला उत्तेजन मिळते. पण, सिनेमा बनवण्यासाठी जे श्रम लागतात त्यालासुद्धा एक प्रतिष्ठा आहे आणि त्याच्यामुळे नफासुद्धा मिळतो. असा एक मतप्रवाह आहे की, फक्त नफा मिळणाऱ्या गोष्टीच केल्या पाहिजेत, यामुळेसुद्धा बरीच उलथापालथ झाली आहे. खाटीक तुम्हाला ते मटन देतो किंवा बेकर तुम्हाला जो ब्रेड देतो, त्यामुळे त्यांना पैसा मिळतो. पण, त्यांनी दिलेल्या अन्नाची तुम्ही जेव्हा मजा लुटता, तेव्हा जर तुम्ही तुमच्या कामासाठी शक्ती मिळवण्यासाठी ते करत नसाल तर ती निव्वळ चैन ठरते. ढोबळ मानाने असे समजले जाते की, पैसे मिळवणे आणि पैसे उडवणे हे वाईट आहे. या दोन्ही कृती एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत, असं जर समजलं तर हा वाद निरर्थक आहे. कुणीतरी मग म्हणेल की, चावी गरजेची आहे, कुलूप जरुरी नाही. वस्तूंच्या उत्पादनामागे जो काही उद्देश आहे तो उद्देश वस्तूंचा उपभोग घेऊनसुद्धा साध्य करता आला पाहिजे. आपल्या समाजातील व्यक्ती नफ्यासाठी काम करते, पण त्या कामाचे सामाजिक उद्दिष्ट हे त्या कामातून उत्पादन झालेल्या वस्तू-सेवांच्या उपभोगातूनच होते. ज्या जगात नफा मिळवणे हेच फक्त उद्दिष्ट आहे, त्या जगात व्यक्ती आणि सामाजिक उत्पादनाचा उद्देश यात फारकत झाल्यामुळे विचारात स्पष्टता येत नाही. आपण उत्पादनाबद्दल खूप जास्त विचार करतो आणि उपभोगाचा खूप कमी विचार करतो. यामुळे असं होतं की, आपण आनंद आणि छोट्याछोट्या गोष्टींची मजा लुटणे महत्त्वाचं समजत नाही. आणखी एक गोष्ट,ह्वआपण ग्राहकांना मिळू शकणाऱ्या आनंदाच्या भाषेत उत्पादन मोजत नाही.

मी जेव्हा असं म्हणतो की, कामाचे तास चारच करा तेव्हा मला असं म्हणायचं नसतं की, इतर वेळ त्या माणसाने उगाच वाया घालवावा. मला म्हणायचं आहे की, दिवसभरात एखादी व्यक्ती चारच तास काम करत असेल तर तेसुद्धा त्याच्या गरजा आणि प्राथमिक आरामासाठी लागणाऱ्या जुजबी गोष्टी मिळवण्यासाठी पुरेसे ठरावेत आणि उरलेला वेळ त्या व्यक्तीला जे काही इतर करायचं आहे त्यासाठी वापरला गेला पाहिजे. शिक्षण चालू ठेवणे हे कोणत्याही सामाजिक व्यवस्थेचे एक अंग असले पाहिजे आणि मोकळ्या वेळेत मौज कशी करता येईल, याबद्दल कल्पकतेने, बुद्धिमानी मार्गाने वापर करता आला पाहिजे. माझ्या मनात कोणत्याही अर्थाने उच्च कोटीची उदाहरणे नाहीत. दुर्गम

ISSN : 0976-2957

भाग सोडला, तर बऱ्याच ग्रामीण भागातील शेतकरी समाजातील नृत्य हे आता लुप्त होत चालले आहे. पण, ज्या भावनिक स्पंदनांनी हे सुरू झाले, त्या मनोभावना तर आपल्या स्वभावात टिकल्या पाहिजेत. शहरी भागातील लोकांचा विरंगुळा हा निष्क्रिय पद्धतीचा झाला आहे : सिनेमाला जाणे, फुटबॉल सामने पाहणे, रेडियो ऐकणे आणि बरंच काही. असं म्हणलं जाऊ शकतं की, त्यांची शक्ती ही कामामध्ये खर्च होत आहे आणि त्यांना जर अधिक मोकळा वेळ मिळाला तर त्यांना अधिक मुक्तपणे सहभागी होऊन आनंद मिळवता येईल.

प्राचीन काळी मौज करणारा वर्ग छोटा होता आणि कष्टकरी असा एक मोठा वर्ग होता. मौज करणारा वर्ग असे लाभ घेत होता की, सामाजिक न्यायावर ते आधारित नव्हते. यामुळे त्यांची मौज अन्यायकारक बनली, त्यांच्याप्रति कुणालाही सहानुभूती वाटेनाशी झाली आणि त्यांच्या या अधिकारांचे संरक्षण करणाऱ्या सिद्धांताला त्यांनी जन्म दिला. यामुळे त्यांच्या उत्कृष्टतेमध्ये घट झाली; पण या उणिवा असूनसुद्धा त्याने जे काही योगदान दिले, त्यामुळे मानवी संस्कृतीला खूप मोठे योगदान लाभले आहे. यामुळे कलांची जोपासना झाली आणि विज्ञानाचा शोध लागला. त्यामुळे पुस्तके लिहिली गेली, तत्वज्ञानाची निर्मिती झाली आणि सामाजिक नातेसंबंधांची निर्मिती झाली. खरं तर, अन्यायग्रस्त लोकांच्या मुक्तीची सुरुवात उच्च वर्गापासून झाली आहे. मौजमजा आणि फावल्या वेळेतील आनंद नसता, तर मनुष्यजात कधीही रानटी अवस्थेतून उत्क्रांत झाली नसती.

कोणतीही कर्तव्ये, जबाबदारी नसताना वंशपरंपरेने आलेली मौज करण्याचा हक्क मिळालेला वर्ग खरं तर तो हक्क वायाच घालवत असतो. या वर्गाच्या कोणत्याही सदस्याला उद्यमशील होणे शिकवले गेले नाही आणि काही अपवाद सोडले, तर हा संपूर्ण वर्ग नैसर्गिकपणे बुद्धिमान होता, असंपण म्हणता येणार नाही. या वर्गातून एखादा डार्विन जन्म घेतो; पण इतर हजारो असतात की, ज्यांनी कधीही कोल्ह्याची शिकार किंवा शिकाऱ्यांना सजा देणे एवढं सोडून काही केलेलं नसतं. आजकालच्या वातावरणात मौज करणाऱ्या उच्चवर्णीय वर्गाने जे अपघाताने निर्माण केले, ते उपउत्पादन म्हणून निर्माण केले. ही खूप मोठी सुधारणा आहे; पण यात आणखी बदल हवा. विद्यापीठातील शैक्षणिक विश्वात रमणारी माणसे ही जगात राहणाऱ्या सामान्य पुरुषांना आणि स्त्रियांना सामना कराव्या लागलेल्या अडचणींपासून अनभिज्ञ असतात. त्याउपर ते व्यक्त होत असलेल्या मतांमुळे समाजावर कोणताही प्रभाव पडत नसतो. आणखी एक तोटा यामध्ये असा आहे की, विद्यापीठातील अभ्यासक्रम हे विशिष्ट सूत्राने संघटित असतात आणि ज्या व्यक्तींकडे काही मूलभूत संशोधनाच्या संकल्पना असतात त्यांना यामुळे प्रोत्साहन न मिळण्याची शक्यता असते. शैक्षणिक संस्था कितीही उपयोगी असल्या तरी संस्कृतीच्या हितांचे संरक्षण करण्यास सक्षम नाहीत; कारण त्यांच्या आवाराच्या बाहेरील जगाला उपयुक्तता नसलेल्या गोष्टींसाठी अजिबात वेळ नाही.

ज्या जगात कोणत्याही व्यक्तीला चार तासांपेक्षा अधिक काम करावे लागत नसेल, त्या व्यक्तीला आयुष्याचा वैज्ञानिक उत्सुकतेने वेध घेता येईल. प्रत्येक चित्रकाराला, त्याची चित्रे कितीही छान असली तरी, उपाशी न राहता चित्रे काढता येतील. तरुण लेखक काहीतरी सनसनाटी लिहून महत्त्वाचं पायाभूत काम उभं करून आर्थिक स्वातंत्र्य मिळवण्यासाठी त्यांच्याकडे लक्ष आकर्षित करून घेणार नाहीत. कारण, जेव्हा तशी वेळ येईल, तेव्हा त्यांची यातील आवड संपून जाईल. पुरुष त्यांच्या कामात कुठे तरी प्रशासन किंवा आर्थिक बाबींमध्ये सामील होत असतील, तर वास्तवाशी कोणतेही संबंध न ठेवणारे शैक्षणिक नाते न ठेवता ते करू शकतील. वैद्यकीय क्षेत्रातल्या लोकांना वैद्यकीय क्षेत्रातील घडामोडींपासून शिकण्याची संधी मिळेल. शिक्षकांनासुद्धा त्यांच्या युवा काळात अनुभवलेल्या साचेबद्ध पद्धतीने शिकवण्याच्या बंधनातून

बाहेर यायला संधी मिळेल. कदाचित या पद्धती मधल्या काळात चुकीच्या ठरवल्या गेल्या असतील.

एकूणच यामुळे आयुष्यात ताणलेल्या मनोभूमिका, चिंता आणि वैचारिक अपचनापेक्षा आनंद आणि उत्साह येईल. ते जे काम करतील, त्यामुळे आराम अधिक आनंददायक होईल; पण त्यामुळे त्यांना थकवा येणार नाही. त्यांच्या मोकळ्या वेळेत व्यक्तींना कंटाळा येणार नाही. त्यामुळे ते निष्क्रिय प्रकारच्या करमणुकीची मागणी करणार नाहीत. कदाचित त्यातील एक टक्का लोक त्यांच्या व्यावसायिक कामामुळे न मिळणारा वेळ उपलब्ध झाल्यामुळे आता ते थोडा अधिक वेळ सार्वजनिक कामासाठी देऊ शकतील. त्यांच्या उपजीविकेसाठी ते आता अशा प्रकारच्या कामावर अवलंबून नसल्याने त्यांचा खरेपणा अबाधित राहील. यामुळे वरिष्ठ पंडितांनी घालून दिलेल्या आदर्श नियमांचे अनुसरण करण्याचे कोणतेही बंधन त्यांच्यावर राहणार नाही. आनंदी जीवनाची संधी मिळाल्यामुळे सामान्य स्त्री-पुरुष हे अधिकाधिक सुखी आयुष्य जगण्यासाठी सिद्ध होतील. त्यामुळे ते इतरांना संशयाने पाहण्याचे सोडून देतील. युद्ध करण्याची खुमखुमी संपून जाईन. मौज करण्याची संधी मिळाल्यामुळे युद्धात सगळ्यांनाच काम करावे लागेल. जीवनातील सहजता आणि सुरक्षितता हा नैतिक गुणांपैकी एक गुण आहे आणि हा गुण सतत कठीण संघर्ष करत राहणे यापेक्षा श्रेष्ठ आहे. उत्पादनाच्या आधुनिक साधनांनी आपल्या सर्वांना सहजता आणि सुरक्षितता दिलेली आहे. त्यापेक्षा आपण काही जणांना अतिश्रम आणि इतर अनेकांसाठी उपासमार अशी निवड केली आहे. त्यामुळे आपण यंत्रे येण्याअगोदर होतो तसेच अधिक उत्तेजित, ऊर्जावान बनत चाललो आहोत आणि या बाबतीत आपण मूर्ख ठरलो आहोत. आपण असंच कायमस्वरूपी मूर्ख बनून राहण्यात काहीही अर्थ नाही.

■

‘अक्षरगाथा’चे प्रसिद्ध झालेले विशेषांक उपलब्ध आहेत.

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

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

लेखकांना आवाहन

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

 ISSN : 0976-2957

सद्धर्मवादी बाबासाहेब डॉ. आंबेडकर

■

डॉ. विनोद अनाव्रत
११३, ए-नाईक नगर, मानेवाडी रिंग रोड, नागपूर-४४००२७. भ्र. ९४२३६३२३१८

सद्धर्मवाद म्हणजे नेमके काय आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर सद्धर्मवादी होते किंवा नाही, या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्यासाठी धर्म आणि सद्धर्म यातील मूलभूत फरक जाणून घेणे जरूरी आहे. 'बुद्ध आणि त्यांचा धर्म' नुसार; सद्धर्मात दोन घटक असतात: १. मलिन मनाला शुद्ध करणे, आणि २. विश्वाला सदाचाराचे राज्य बनविणे. मलिन मनाला शुद्ध करण्याचे कार्य धर्माचे असते. त्याउलट लोकांच्या मनाला हेतुपुरस्सर मलिन करण्याचे कार्य अधर्माचे असते. सोप्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास, धर्म म्हणजे सदाचरणाची नियमावली तर अधर्म म्हणजे दुष्टाचाराची आचारसंहिता होय. **याचा अर्थ, सद्धर्मात धर्म असतोच; मात्र धर्म हा सद्धर्म असतोच असे नाही.** कारण, एखाद्या धर्माची आचारसंहिता मानवांमध्ये प्रेम निर्माण करण्याची शिकवण देणारी असू शकते. त्याचप्रमाणे एखाद्या धर्माचा सैद्धांतिक पायाच द्वेषभाव पोषित करणारा राहू शकतो. यास्तव, विषमता जोपासणारी विचारधारा ही अधर्माची नियमावली म्हणावी लागेल. हे लक्षात घेता, धर्म आणि अधर्म यात मूलभूत भेद असतो, हे मान्य करावे लागते.

मात्र, सामान्यत: याबाबत विचार न केल्याने काय झाले? सर्व धर्मांची मूलभूत तत्त्वे एकच असल्याचे बळेच दामटले गेले. परिणामत: अधर्मसुद्धा धर्म या संज्ञेआड खपवून घेतले जात. धर्म आणि अधर्मातील सीमारेषा पुसून टाकण्याचेच कार्य सातत्याने होत राहिले. मनाला शुद्ध आणि सुसंस्कारित करण्यासाठी करण्यासाठी धर्म उपयुक्त असतो. मात्र, केवळ याच निकषावर धर्माचे मूल्यांकन करणे उचित ठरत नाही. कारण, समाजात चांगल्या आणि वाईट प्रवृत्तींचा वावर सोबतसोबतच असतो. अशा परिस्थितीत समता-स्वातंत्र्य आणि बंधुत्वविरोधी प्रवृत्तींचा बीमोड करण्याची गरज असते. म्हणजेच अधर्माचा प्रभाव कमी करण्याची निकड प्राधान्याने निर्माण होते. **यास्तव अधर्माला प्रभावहीन करण्यासाठी झटणारा, तशी प्रेरणा देणारा तो सद्धर्म होय.** याचा अर्थ, **एखादा धर्म हा नुसताच 'चांगला धर्म' असून भागत नाही. 'वाइटावर' अंकुश ठेवण्याचे सामर्थ्य त्याच्यात असावे लागते.** तसे करू न शकल्यास तो अधर्माला मोकळे रान सोडणारा धर्म ठरतो. असा धर्म कितीही 'चांगला' असला तरी अप्रत्यक्षपणे अधर्माचेच पोषण करीत असतो.

त्यामुळेच नुसते बुद्धवादी होण्यापर्यंत सीमित राहण्यात बाबासाहेबांना रुची नव्हती. त्याचे प्रतिबिंब 'ॲनिहिलेशन ऑफ कास्ट' (जातिप्रथेचे निर्मूलन) या निबंधात/पुस्तकात दिसून येते. बाबासाहेबांनी बुद्धप्रणीत धर्मविनयाचा स्वीकार केला; म्हणजे नेमके काय केले? हिंदू धर्माच्या संहितेला नाकारून बौद्ध धर्माची संहिता स्वीकारली? तेवढेच असते तर, याबाबत आपल्याला खूपकाही विचार करण्याची गरजच नव्हती. जसे हिंदू-हिंदूवेतर तसेच बौद्धांनीसुद्धा आपल्या धम्मविनयाचे आचरण करावे; मुद्दा संपला. इतरधर्मीयांच्या आचरणाबाबत परधर्मीयांनी लक्ष घालू नये, असा काही सल्ला त्यांनी दिला नाही. बौद्धांचे सदाचरण बघून, बौद्धेत्तर प्रभावित होतील आणि परिणामत: भारत बौद्धमय होईल, असे काही त्यांनी अपेक्षिले नाही. तशी वाच्यता कधी केली गेली नाही. त्यांच्या पश्चात मात्र, वर्तमानातील बहुतांश भिक्खू आणि काही

सुशिक्षित बौद्धजन या भ्रमाचे भोपळे पिकविण्याचे कार्य करताहेत.

अशांना धर्म आणि अधर्म याबाबत एक तर समज नाही. समजा असलीच, तर ती अतिशय बाळबोध स्वरूपाची किंवा मग नेभळटपणाची आहे. त्यांची ती दृष्टी प्राचीन भारतातील क्रांती-प्रतिक्रांतीच्या परिप्रेक्षातील बिलकुल नाही. त्यामुळेच भारतात बौद्ध धर्म प्रचार-प्रसाराच्या दृष्टीने त्यांच्या धारणा अतिशय विपर्यस्त आणि सहजवृत्तीच्या आहेत. कारण बुद्धपूर्व अथवा बुद्धकालीन समाजाचा विचार करता, ज्या अधर्मी चालीरीती/परंपरा होत्या; त्याविरोधात बुद्धाने युद्ध पुकारले होते. मुद्दा केवळ चांगूलपणा रुजविण्याचा, सदाचाराची तत्त्वे प्रचारित करण्याचा असता, तर संघर्षाचा मुद्दाच नव्हता.

बुद्धप्रणीत धर्म (सदाचाराची संहिता) रुजविण्यासाठी वेदवादी अधर्मा(अनाचाराची संहिता)चा प्रभाव कमी करणे जरुरी होते. त्याशिवाय सदाचार (धर्म) रुजणे आणि रुजविणे बुद्धाला शक्यच नव्हते. ज्या शेतात पेरणी करायची आहे, त्या शेतजमिनीतील तण आणि धसकटे काढून न टाकता, शेतकरी कधी पेरणी करीत नाही. तसे केल्यास, जमिनीत उपलब्ध अन्नद्रव्यांचा लाभ तणांना अधिक होईल. परिणामत: उत्पादनासाठी ज्या पिकाची शेती केली जात आहे, त्या पिकाच्या वाढीस अवरोध निर्माण होईल. काही प्रमाणात मुख्य पिकाची उगवण (वाढ) झाली तरी ती निकोप होणार नाही. कारण, शेतात आधीच वाढलेल्या तणांमुळे मुख्य पीक झाकाळून जाईल. अशा स्थितीत मुख्य पीक कोणते आणि तण कोणते, हे ओळखणेही कठीण होऊन जाईल.

भूदेवांनी बौद्धांना मुस्लिम का केले?

'बौद्ध धर्माचा पाडाव आणि ऱ्हासाची कारणे' नमूद करताना डॉ. आंबेडकरांनी अधोरेखित केलेला एक मुद्दा अत्यंत महत्त्वाचा आहे. अधर्माचे प्रभावमूल्य समजून घेण्यासाठी त्याचे अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. बौद्ध, ऐतिहासिकदृष्ट्या सद्धर्मी असल्याकारणाने अधर्माच्या वाढीसाठी ते नेहमीच अडसर सिद्ध होण्याची बाब बौद्ध धर्माच्या शत्रूने पुरती हेरली होती. म्हणून मध्ययुगीन काळात (मुस्लिम राजवटीत) भूदेवांनी बौद्धांवर एवढे अत्याचार केलेत की, त्यातून मुक्तीसाठी त्यांनी इस्लाम धर्म स्वीकारला. **बौद्ध धर्माचा पाडाव होण्यात मुस्लिम आक्रमकांच्या तलवारी कारणीभूत होत्या; याचा उल्लेख बाबासाहेब करतातच. मात्र, बौद्ध धर्माच्या ऱ्हासासाठी वैचारिक विरोधकाच्या स्वरूपातील सद्धर्मीयांना अधर्मीयांनी अक्षरश: बाद केले.**

म्हणजे मुस्लिमांच्या तलवारींमुळे पाडाव झालेल्या बौद्धांना सावरण्याची संधी भूदेवांनी दिली नाही. कारण, बौद्ध हे अधर्माविरुद्धचे युद्ध लढणारे योद्धे होते. खरे तर मुस्लिमांनी बौद्धांवर अत्याचार करून त्यांना धर्मांतरित करणे अपेक्षित होते. पण आश्चर्य असे की, भूदेवांनी बौद्धांवर यासाठी अत्याचार केले होते की, भविष्यात भूदेवांच्या धर्माविरोधात प्रबळ शत्रू उरूच नये. समजा तग धरून उरलाच तर, तो अतिशय कमकुवत राहील, याची सोय करून घेतली. म्हणजे, **ब्राह्मण धर्माच्या भविष्यातील सुरक्षेच्या दृष्टीने बौद्धांनी मुस्लिम होणे भूदेवांना योग्य वाटले.** अशा प्रकारे भूदेव (हरिजनां)च्या अन्याय-अत्याचारापासून मुक्तीसाठी बौद्धजन परिस्थितिवश अल्लाहची आराधना करणारे मुस्लिम झाले. **बौद्ध धर्माचे समर्थक पुढे आपल्याला आव्हान देणारे ठरू नयेत, या साधार भयापोटी, भूदेवांनी बौद्धांना अप्रत्यक्षपणे मुस्लिम केले.** मात्र, मुस्लिमांनी तलवारीने धर्मांतरे घडवून आणलीत, असा अपप्रचार केला, जो आताही सुरू आहे.

अधर्माला अडचण धर्माची की सद्धर्माची?

म्हणजे अधर्मीयांना क्रांतिप्रिय, समताप्रिय, बंधुताप्रिय मुस्लिम लोकांपासून अडचण नव्हती. मग अडचण कोणाची होती? त्यांना खरी अडचण होती, विषमताविरोधकांपासून; जे त्या वेळी बौद्धजन होते. **याचा अर्थ, अधर्माला धर्मापासून अडचण**

नव्हती; सद्धर्मापासून होती. धर्म हा नुसता चांगूलपणाचे उपदेश देण्यात रुची बाळगणारा असतो. मात्र, सद्धर्म हा त्याहून एक पाऊल पुढे टाकत, समता-स्वतंत्रता-बंधुतेच्या प्रतिस्थापनेसाठी झटतो. शांतिप्रिय समाजासाठी, विषमतावादी, अशांति पोषक अ(धर्मा)ला प्रभावहीन करण्यासाठी संघर्षरत राहतो. हे सद्धर्माचे खास वैशिष्ट्य असते. तेच कार्य बुद्धाने केले; म्हणून ते सद्धर्मी होते. त्याच सिद्धांताला आदर्शभूत मानत, सम्राट अशोक यांनी राज्यकारभार केला. म्हणून तेही सद्धर्मी होते.

अर्थात बाबासाहेबांच्या मताचा विचार करता, त्यांना 'अर्ध-सद्धर्मी' म्हणावे लागते. बौद्ध धर्माच्या विनाशासाठी बौद्धविरोधी पंथ, संप्रदायांनासुद्धा पोषक वातावरण उपलब्ध करून देण्याची संधी सम्राट अशोकाने दिली होती, जे योग्य नव्हते, असे मत बाबासाहेबांनी व्यक्त केले. अर्थात, स्वतःच्या धर्ममताविरोधातील लोकांना थेट बौद्धविरोधी घोषित करून त्यांना चाप लावणे एका राज्यकर्त्यासाठी कितपत योग्य ठरले असते, हाही महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कारण, ज्याला आपण वर्तमानात 'सेक्युलर स्टेट' असे म्हणतो, त्यात असे काही करता येत नाही(जी अपेक्षा बाबासाहेबांनी बाळगली). प्रत्येक धर्मीय/पंथीय लोकांना त्यांच्या मतप्रवाहाचा प्रचार-प्रसार करण्याची मुभा आहे (एक धर्ममत दुसऱ्या धर्ममतासाठी असहिष्णू आणि विरोधी असले तरी). बहुधा अशाच काहीशा सेक्युलर मतवादामुळे सम्राट अशोक यांनी सर्वधर्मसमभाव बाळगला असावा, असे वाटते.

हे लक्षात घेता, बाबासाहेब आंबेडकरांनी धर्म आणि अधर्माच्या अंगाने पुनर्व्याख्यान्वित केलेला दृष्टिकोन अत्यंत महत्त्वाचा आहे. त्यांनी विशेषतः शूद्रांसाठी हिंदू धर्मातील कोडे (Riddles in Hinduism) सोडवून दिले. हिंदू धर्मात जन्मलो; पण हिंदू धर्मात मरणार नाही, हे सांगितले आणि अंततः बौद्ध धर्म स्वीकारला. मात्र, समता, स्वातंत्र्य आणि बंधुता या त्रयीचा पुरस्कार बौद्ध धर्म करतो; एवढ्यासाठीच त्याचा स्वीकार केला नाही. याबाबत स्पष्टता तर त्यांच्या अन्य लेखन आणि वक्तव्यांतूनही होते. सद्धर्माचे मूल्य, १९५६ च्या दीक्षेप्रसंगी (वदवून घेतलेल्या) २२ प्रतिज्ञांमधील अधर्म, धर्म आणि सद्धर्म यांच्या एकत्रित प्रतिज्ञा समुच्चयातून साध्यासोप्या पद्धतीने समजून घेता येते. त्यातील सुरुवातीच्या ८ प्रतिज्ञा अधर्माचा नकार करणाऱ्या आहेत. त्यानंतर ९ ते १९ क्रमांकाच्या प्रतिज्ञा धर्माची स्वीकारोक्ती करण्यासंदर्भात आहेत. त्यानंतरची विसावी प्रतिज्ञा 'भ. बुद्धाचा धर्म हा एकच काय तो खरा धर्म आहे, असे मी मानतो' अशी आहे. म्हणजे, **आता मुद्दा केवळ धर्मपालनाचा नसून अधर्मनिर्मूलनाचा आहे, असा त्या प्रतिज्ञेतील सूचक भाव आहे.** त्याच अर्थाने 'आज माझा पुनर्जन्म होत आहे;' अशी एकेविसावी प्रतिज्ञा आहे. कारण जुन्या धर्म, अधर्माच्या धारणांना समजून घेत सद्धर्मी जाणिवांचा अंगीकार या अर्थाचा तो पुनर्जन्म होता. अशा प्रकारे, **'इतःपर बुद्धाच्या शिकवणुकीनुसार मी वागेन' ही बाविसावी प्रतिज्ञा, अधर्माचा नकार, धर्माचा स्वीकार आणि सद्धर्माला रुजविण्यासाठी किंवा बुद्धाच्या धर्माला सद्धर्म सिद्ध होण्यासाठी, प्रतिबद्धता दर्शविणारी आहे.**

बाबासाहेब सद्धर्मवादी

याचा अर्थ, **बाबासाहेब बुद्धवादी होते, हे रूढार्थाने योग्य असले तरी; ते त्याहून अधिक होते. ते सद्‌धर्मवादी होते;** अधर्माविरोधात युद्धरत होण्यासाठी तयारी करून तशीच प्रेरणा देणारे सद्धर्मी होते. त्यांनी स्वतंत्र भारताची राज्यघटनासुद्धा लिहिली. त्यांना भारतीय राज्यघटनेचे प्रमुख शिल्पकार म्हटले जाते. त्या राज्यघटनेत अंतर्भूत काही तरतुदी बाबासाहेबांना मान्य नसतानाही त्यांना सहमत व्हावे लागले. प्राथमिक मोफत शिक्षण आणि प्रत्येक हाताला काम इत्यादी मूलभूत अधिकार (Fundamental Rights) राज्यघटनेत असण्यासंदर्भात ते आग्रही होते. त्यामुळे प्रत्येक नागरिकाला रोजगार पुरविणे ही

शासनाची जबाबदारी झाली असती. कारण, भारताचे सामाजिक चारित्र्य हेच मूळात सामुदायिक स्वभावाचे नसून ते व्यक्तिवादी आहे. यास्तव, एका व्यक्तीने दुसऱ्या व्यक्तीच्या मूलभूत स्वातंत्र्यावर आक्रमण करू नये. आर्थिक लाभाचे समान वाटप व्हावे यासाठी, जमिनीचे राष्ट्रीयीकरण आणि सहकारी शेतीचा अवलंब करण्याचा 'राष्ट्रीय' उपाय सुचविला होता. देशातील प्रमुख उद्योग हेसुद्धा शासनाच्या मालकीचे असावेत; जेणेकरून तिथून मिळणारा लाभांश आर्थिक विषमता दूर करण्यासाठी आणि देश विकासाकरीता वापरता येईल, अशी त्यांची संकल्पना होती. संसदीय लोकशाहीच्या माध्यमातून समाजवाद साकार केला जावा यावर त्यांचा भर होता. परंतु, राज्य समाजवादाचा कार्यक्रम घटनेच्या मूलभूत अधिकारांमध्ये अंतर्भूत करू दिला गेला नाही. त्या अधिकारांचा मसुदा तयार करण्यासाठी जबाबदार असलेले 'सरदार' पटेल आणि जे. बी. कृपलानी तसेच ज. नेहरू आणि राजेंद्रप्रसाद यांनीही नकार दिला.

परीणामत: त्यांचा समावेश मूलभूत अधिकारांत करण्याऐवजी राज्याची नीतिनिर्देशक तत्त्वे (Directive Principles of State Policy) मध्ये समाविष्ट केली गेलीत. त्यामुळे आता तर 'कल्याणकारी राज्य' या संकल्पनेलाच हरताळ फासला जात आहे. शासनाची मालकी असलेल्या उद्योगांनासुद्धा बड्या भांडवलदारांच्या घशात टाकणे सुरू केले आहे. भांडवलदारीमुळे आर्थिक विषमतेची दरी अधिक रुंदावते. असाच अनुभव युरोपातही आहे. कारण **खासगीकरण हे नुसतेच खासगीकरण नसून समतेच्या तत्त्वाला नाकारत यथास्थितिवादाला प्रोत्साहन देण्याचा आडमार्ग आहे.** म्हणून शेवटी ४२ व्या राज्यघटना संशोधक विधेयकानुसार नुसताच 'समाजवाद' हा शब्द घटनेच्या प्रास्ताविकेत लोणच्यासारखा समाविष्ट केला गेला.

जनतांत्रिक राज्य असलेल्या देशात नागरिकांच्या क्षमता आणि मर्यादांचा विचार करूनच व्यक्तिविकासाचे प्रारूप ठरविले जावे असे सद्धर्मी बाबासाहेबांचे मत होते. शिक्षण सर्वांसाठी असावे, कारण तात्कालिक शिक्षणामुळे 'काहींना मालक होण्याचे शिक्षण मिळते तर काहींना गुलाम होण्याची संधी मिळते,' असे परखड मत २० मे १९५६ रोजी 'व्हॉईस ऑफ अमेरिका' या नभोवाणी केंद्रावरून केलेल्या भाषणात व्यक्त केले होते. 'उच्चजातीय व्यक्तीने शिक्षण घेण्यापूर्वी, त्याने शिक्षण घेतल्यानंतर जाती व्यवस्था टिकून राहावी, असे त्याला प्रकर्षाने वाटत असते,' याचाही उल्लेख केला. अर्थात, हे असे का घडून येते? याला कारणीभूत धर्माच्या जाणिवा आहेत. ज्यांना धर्मीय जाणिवा म्हणणेच चूक आहे. कारण **धर्म हे सदाचरणाचे दुसरे नाव आहे; असे असेल तर अधर्मी जाणिवांमुळे व्यक्तीमध्ये पोषित होणाऱ्या जाणिवांचे उच्चाटन/निर्मूलन करणे हे सद्धर्मी व्यक्तीचे म्हणून सद्धर्मवादाचे कार्य आहे.** तीच अपेक्षा बाबासाहेबांनी समाजकारणात, धर्मकारणात, राजकारणात आणि अर्थकारणातही केली. त्यामुळेच ते सद्धर्मवादी होते.

धर्म/नीतिवाद हा सद्धर्मप्रेरक वाद

धर्माचे कार्य विशद करताना बाबासाहेब म्हणतात, ''मानवी समाजाला धर्माने दोन देणग्या दिल्या आहेत; आणि त्या म्हणजे **मानवी जीवनात ऐक्य अबाधित करणारी मानसिक प्रेरणा निर्माण करणे.** धर्मामुळे मानवी ऐक्याला पोषक असे एका विशिष्ट तऱ्हेचे मानसिक वातावरण निर्माण होऊ शकते व दुसरे म्हणजे, **मानवी समूहात धर्मच समता निर्माण करू शकतो.** या दोन महत्त्वाच्या कसोट्यांमुळे सद्य:स्थितीत समता निर्माण करून चांगल्या तऱ्हेने लोकशाही नांदावयाची असेल तर धर्माची अत्यंत आवश्यकता आहे.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे, २००२,१८(३):४३७)

मानव आणि धर्म यांचा परस्परसंबंध कसा आहे, याचेही विवेचन त्यांनी केले. त्याबाबत ते म्हणतात, **''माझा विश्वास आहे की, मानवजातीसाठी धर्म आवश्यक आहे. जर धर्म संपला तर समाजसुद्धा**

संपुष्टात येईल. शेवटी, कोणतेही शासन मानवाला सुरक्षा प्रदान करू शकत नाही आणि त्याला शिस्त लावू शकत नाही, ज्या प्रकारे नीती किंवा धर्म करू शकतो.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे, १७:४०३). याचा अर्थ नीती (नैतिकता) हे धर्माचे जणू दुसरे नाव/पर्यायी नाव असल्याचे उवाच करतात. ज्योतिबा फुलेसुद्धा 'नीति' ला धर्माशी जोडतात. 'मानवांचा धर्म, सत्य हीच नीती, बाकीची कुनीती।। जोती म्हणे।।' या वचनात फुल्यांनीसुद्धा धर्म आणि अधर्मात असलेला नीतिगत भेद मांडला आहे.

यास्तव सद्धर्मी असण्याचा संबंध केवळ सैद्धांतिक धार्मिक मूल्यांशी नसून आचरणमूल्यांशीसुद्धा आहे. सद्धर्माचा परीघ सामाजिक असल्याने तो राजकीय आणि आर्थिकही आहे. परिणामत: पर्यावरणीय समतोलवादी असणे हा सद्धर्मवाद आहे. युद्ध करणे अथवा युद्ध घडवून आणणे ही काहींसाठी अपरिहार्यता असते. कारण त्यांना त्यांची शस्त्रास्त्रे विकायची असतात, तर काहींना त्यामुळे होणारा आर्थिक लाभ हवा असतो. त्यासाठी सीमा सुरक्षा, सार्वभौमत्वाची सुरक्षा इत्यादी सबबीची ढाल करून इतरांवर तथाकथित वर्चस्व स्थापित करण्याच्या शर्यतीत मानवी अस्तित्वालाच धोक्यात आणणारा अधर्मी विचार आहे. म्हणजे जी व्यक्ती अशा मूल्यव्यवस्थेचे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे समर्थन करते, ती सामाजिकदृष्ट्या कोणत्याही परंपरागत धर्माला मानणारी असली तरी, ती अधर्माला पोषित करणारी त्याचप्रमाणे त्याचे संवर्धन करणारी असते. **म्हणजेच नैतिक मूल्यांचा विकास आणि त्यावर बहुतांचा विश्वास निर्माण झाल्याशिवाय सद्धर्मी शासन दृढमूल होऊ शकणार नाही. आणि, लोकशाहीच्या बळकटीसाठी नैतिक मूल्यांना मानणारा समाज असणे ही पूर्वशर्त आहे.**

याचाच अर्थ, जर भारतात लोकतंत्र असले तरी, ती एक राजकीय व्यवस्था आहे. त्या व्यवस्थेचा आदर करणारा समाज अस्तित्वात नसेल तर, तो लोकशाहीला पूरक ठरण्याऐवजी मारकच ठरणार असल्याचेही बाबासाहेब नमूद करतात. कारण ''कायदा सेक्युलर असतो. त्याला कोणीही मोडू शकतो, पण बंधुत्व किंवा धर्म पवित्र आहे, ज्याचा सर्वांनी सन्मान करायलाच हवा.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे,१७(३)::५०३)त्यामुळेच भारतीय संविधानाचा जागर अथवा त्याबाबत नागरिकांना श्रद्धावान करून कायद्याचा सन्मान करणारा समाज घडविला जाऊशकत नाही.

बरेचसे तथाकथित बौद्धेतर 'नास्तिक', एवढेच नव्हे तर स्वत:ला मार्क्सवादी म्हणून मिरविणारे अनुसूचित जातीयसुद्धा धर्माला डावलून पुढे जाऊ शकले नाहीत. भारतातील हे वास्तव आहे. खरे म्हणजे, धर्म समजून न घेता, नास्तिक असल्याचा बडेजाव प्रदर्शित करणे हीच त्यांच्या गंतव्यप्राप्तीतील धोंड सिद्ध होणार आहे. कारण **भारतात तरी धार्मिक मूल्यांच्या संस्कारानुरूप आपले आचरण, व्यवहार बऱ्याचअंशी प्रभावित होतात.** एक अनुसूचितजातीय मार्क्सवादी व्यक्ती त्याच्या मुलीचे लग्न एका ब्राह्मणवर्णीयाशी लावून देताना, आपल्याकडे बौद्ध तर त्यांच्याकडे ब्राह्मणी पद्धतीने लावून घेतो, असे कां? कारण मार्क्सवाद हा काही धर्मवाद किंवा धार्मिक मूल्यसंस्कारवाद नाही. **यास्तव मार्क्सवादी पद्धतीने लग्न लावून घेण्याची सोय नसल्याने उभयतांना त्यांच्या पारंपरिक धर्ममताला शरण जावे लागले.** म्हणजे भारतात मार्क्स-लेनीनचा नाम-जप (सॉरी, विचारजप) करणारे पुरोगामी(!) हे मार्क्स-लेनीनवादी होऊ शकत नाहीत. सर्वहारांचा लढा लढणारे म्हणून सांगणे, प्रतिपादन करणे ठीक आहे. त्या धर्मा (अधर्मा)च्या सोबतीला कालांतराने भांडवलशाही आली आणि उभयपक्षाने हातात हात घेऊन, शोषक वर्ग होण्याचे मान्य केले. पण, भारतात सर्वहाराचा वर्ग निर्माण करणारी भांडवलशाही मूळ नसून चतुःश्रेणिवादी धर्म आहे. समस्येचा स्त्रोत त्या (अ)धर्माची मूल्यव्यवस्था आहे, जी काहींना शोषक व काहींना शोषित ठेवू इच्छिते. अशा स्थितीत; मूलगामी समस्येला न भिडता,

भांडवलशाही आणि सरंजामशाहीवर लेखणी आणि वाणीने फटके मारून समस्येला भिडत असल्याचा देखावा भ्रमाचे फुगे फुगविणारा आहे.

याचा अर्थ, आदर्श समाजनिर्माणासाठी धर्म आवश्यक आहेच; असे प्रतिपादन करताना, तो धर्म सद्धर्मच असावा; अशी अपेक्षा बाबासाहेब बाळगतात. ''जगातील काही कम्युनिस्ट वगळले तर एकही मनुष्य आढळणार नाही, ज्याला धर्म नको आहे. त्याचप्रमाणे धर्म आम्हालाही पाहिजे आहे. पण तो सद्धर्म हवा. असा सद्धर्म जेथे लोक समसमान राहतील. सर्वांना सारखीच संधी मिळेल-.'' म्हणजे उपरोक्त कथनात बाबासाहेब धर्म आणि अधर्मात फरक करताहेत. धर्म या संज्ञेच्या अनुषंगाने एक स्पष्ट भूमिका मांडताहेत. ''जोपर्यंत एका मानवाने दुसऱ्याशी कसे वागावे, हे त्याला कळत नाही आणि मानवामानवांत भेदभाव निर्माण करतो, तोपर्यंत भारत कधीही संपन्न होऊ शकणार नाही.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे १७:४१०). सारांश असा की, **भारताच्या संपन्नतेसाठी मानवामानवांत भेद करणाऱ्या धर्माचा (अधर्माचा) प्रभाव कमी करण्याचे नैतिक कर्तव्य सद्धर्मवादींना पार पाडणे जरूरी असल्याचा** पुनरुच्चार डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर करतात.

म्हणजेच बाबासाहेब नुसतेच बुद्धवादी नव्हते, केवळ धर्मवादी नव्हते; ते सद्धर्मवादी होते. कारण, 'धर्म' या संकल्पनेची अपरिहार्यता मानवाला असली तरी, धर्माच्या नावावर नुसते अनुकरण नको. अधिक काळ अनुकरण हे पुढे मानवाला मानसिकदृष्ट्या पंगू करते. त्यासाठी अनुकरणशीलतेचे प्रशिक्षण देऊन अविवेकी डोके घडवीत मानवद्वेषीसुद्धा केले जाते. हे सर्व धर्माच्या नावावर केले जाते. त्यामुळे, जोपर्यंत धर्म आणि अधर्म यातील भेद करण्याची कुवत निर्माण झाल्याशिवाय 'सद्धर्म कोणता?' ते ओळखण्याचा विवेक आपल्यात येणे नाही. म्हणूनच बाबासाहेबांनी नुसत्या अनुकरणाऐवजी अनुसरणावर भर दिला जावा, अशी अपेक्षा बाळगली. **अनुसरणाशिवाय, सद्धर्मी मूल्यव्यवस्थेचा आदर करणारा समाजच निर्माण होऊ शकत नाही. त्यासाठीच बुद्धिवादी लोकांचे निर्माण जरुरी आहे.** त्यासाठी शिक्षितांना बुद्धिवादी घडविण्याची ठोस प्रशिक्षण व्यवस्थासुद्धा जरुरी आहे. अन्यथा, एका पिढीच्या मेहनतीचा पुरता लाभ दुसऱ्या पिढीला मिळणार नाही. कारण, शत्रुपक्ष अधर्माचा विस्तार करण्यासाठी प्रशिक्षित बुद्धिवंताची फौज प्रशिक्षणाकडे आहे-.

जातप्रेमवाद हा अधर्मवाद

''ब्राह्मणवाद म्हणजे स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता या भावनेला नकार असे मी मानतो. त्या अर्थाने ही भावना सर्व वर्गात असून केवळ ब्राह्मणांत नाही; जरी ते त्याचे उद्‌गाता आहेत.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे१७ (३):१७७) लोकशाही ही जर स्वातंत्र्य, समता आणि बंधूतेच्या त्रितत्त्वांवर आधारित मानली जाते. ही तत्त्वे बुद्धाच्या तत्त्वज्ञानातून घेतल्याचे बाबासाहेब नमूद करतात. **म्हणजे त्यांना बुद्धवादी तत्त्वे/सिद्धांत म्हटले जाऊ शकते. मात्र, या तत्त्वांची आवश्यकता केवळ भारतीयांनाच आहे का? ही मूल्ये वैश्विक कल्याणासाठी असल्याने त्यांना बौद्धांपुरते किंवा भारतीयांपुरते सीमित करता येत नाही.**

मात्र, भारतात जातवाद हा ब्राह्मणवाद असल्याने बुद्धाच्या वैश्विक त्रिसूत्रीवर अंमल करण्याची गरज बौद्धांनाही आहे. त्या अनुषंगाने धोक्याचा इशारा देताना बाबासाहेब म्हणतात, **''जातीला मानणारे लोक बौद्ध होतात व बौद्ध धर्माचा ब्राह्मणी धर्म बनवतात आणि बौद्ध धर्माचे मूळच नाहीसे करतात.** सर्व वाईट चाली बरोबर घेऊन तुम्हाला बौद्ध धर्मात येता येणार नाही.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे १८ (३):२२९) असे बाबासाहेब निक्षून सांगतात. कारण, जात ही वाईट परंपरा असण्यासोबतच, सद्धर्मी जाणिवांना अटकाव निर्माण करणारी मनोभावना आहे. त्यामुळे बौद्ध हेसुद्धा जोपर्यंत जातिजाणिवांच्या परिघात स्वत:ला बंदिस्त करतील, तोपर्यंत सद्धर्मी समाज निर्माणात त्यांचे

योगदान शून्य राहील. कारण जातजाणिवांच्या प्रभावामुळे हिंदुवादा(ब्राह्मणवाद)चे फार तर सुधारित रूप म्हणून मान्य होईल-.

भारतात जातिव्यवस्थेविरोधात लढणे म्हणजे काय? विषमतेविरोधात, उच्च-नीच भेदभावाविरोधात लढणे. या ism(वाद) ला तुम्ही कोणते नाव देणार? विषमतावादाचे मूळ विविध देशप्रदेशांत भिन्न राहू शकते. उदाहरणार्थ, नेल्सन मंडेला यांनी दक्षिण अफ्रिकेत दिलेला लढा वंशवादाविरोधात होता. तो मूल्यसंघर्ष काळे-गोरे यातून निपजलेल्या श्रेष्ठ-कनिष्ठतावादाविरोधात होता. नेल्सन मंडेला हे धर्माने ख्रिश्चन होते किंवा अन्य, हा मुद्दा गौण ठरतो. अगदी त्याच प्रकारे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे धर्माने बौद्ध होते की अन्य हा मुद्दासुद्धा दुय्यम मानावा लागतो. कारण विषमतावादाविरोधातील लढा हा एका वैश्विक नीतिमूल्यांचा प्रस्थापनेसाठी आहे. कारण बुद्धवाद हा नुसताच बौद्धवाद होऊन उपयोगाचे नाही. ''धर्म हा मानवजातीसाठी आवश्यक आहे. जर धर्म संपला तर समाज सुद्धा नष्ट होतो. कारण मानवप्राण्यांना नीती किंवा धर्म ज्या प्रकारे सुरक्षा देऊ शकतो आणि शिस्त लावू शकतो तसे कोणतेही सरकार करू शकत नाही.'' (डॉ. बा. आं. लेखन आणि भाषणे १७ (३) : ४०३) म्हणजे, **धर्माची आवश्यकता सर्वांनाच असली तरी, जर तो सद्धर्म होऊ शकला नाही तर अधर्माला वाट मोकळी करून देईल.** म्हणजेच जातवाद, वर्णवाद, वंशवाद, रंगवाद इत्यादींचे पोषण करणारा ठरेल. असे होऊ नये, असे त्यांना वाटते. म्हणून सुरक्षात्मक, प्रतिबंधात्मक उपाययोजना करण्यासाठी लढणारे ते सद्धर्मी योद्धे होत. हे योद्धे अधर्माच्या मूल्यव्यवस्थेत जन्मले असले तरी त्याविरोधात बंड करून समतावादी समाजनिर्माणाचे प्रेरक, पोषक आणि संवर्धक ठरतील. यांच्यापासून जगाला आशा आहे.

बुद्धवादी मूल्ये समतावादाची समर्थक असल्याने अशा समता, स्वतंत्रता, बंधुभाववादी लोकांना सद्धर्मी/सद्धर्मवादी असे संबोधणे अधिक उचित आहे. कारण, समाजात चांगुलपणा रुजावा म्हणूनच वाइटाचे निर्दालन करण्यासाठी त्यांनी पुढाकार घेतला. त्यासाठी त्यांनी अमुक एका महामानवापासून प्रेरणा घेतली असेल, तर दुसऱ्याने तमुक एका अथवा अनेक महामानवापासून. **पण, त्यांच्या लढ्याचे सूत्र एक होते, हेतू एक होता,** जाणिवा सारख्याच होत्या. अशा वैशिष्ट्यांनी ओतप्रोत असलेल्या योद्ध्यानांच सद्धर्मी किंवा सद्धर्मवादी म्हणायला हवे. भारतीय परिप्रेक्षात विचार करताना, यांचे अभिवादनसुद्धा 'नमो-सद्धर्माय' असे व्हावे. तसे झाल्यास ते धर्मापलीकडचे अभिवादन ठरेल. सद्धर्मी संस्कृती प्रस्थापित करण्यासाठी मैदानात उतरलेल्या सैनिकांचे ते सामायिक अभिवादन ठरेल-.

■

सर्जनात्मक निर्मात्यांना नम्र आवाहन

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

विभाग दोन

विशेष लेख

एकोणिसाव्या शतकातील मराठी रंगभूमी : धर्म, जात, वर्ग आणि लिंगवास्तव

■

नागनाथ बळते
मराठी विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे - ०७

प्रस्तावना :

एकोणिसावे शतक हे आधुनिक भारताच्या इतिहासातील समृद्ध आणि संपन्न शतक असून समाजकारण, राजकारण, धर्मकारण, अर्थकारण, शिक्षण, साहित्य यांच्या नव्या जडणघडणीचे, जुन्या व नव्याच्या संकराचे, सत्तांतराचे, विचारकलहाचे, नव्या समाजरचनेचे, प्रबोधनाचे, नव्या ज्ञानपरंपरेचे हे शतक आहे. आधुनिक समाजाच्या वैचारिक विश्वाची पायाभरणी या शतकात झाली. एकूणच एकोणिसाव्या शतकात चर्चाविश्वाच्या केंद्रस्थानी असलेल्या तीन सामाजिक समस्यांच्या वर्तुळात मराठी रंगभूमीही फिरताना दिसते. त्या म्हणजे **जातीय**, **धार्मिक** आणि **स्त्री**विषयक समस्या होत. ज्यावर मराठी नाटकाने भरपूर चर्चा केली. या शतकाच्या पूर्वार्धाचा जागतिकदृष्ट्या विचार करता डार्विनचा उत्क्रांतिवाद, मार्क्सची समाज-तत्वज्ञान-इतिहासाविषयी मूलगामी मांडणी, फ्राईडचा मानसशास्त्रीय सिद्धांत या तीन बाबी सुधारणेच्यादृष्टीने महत्त्वाच्या दिसतात. भारत पहिल्यांदा इथे परंपरा आणि नवे वास्तव याच्या मिलाफाने आधुनिकतेला सामोरे जायला लागला. या नव्या वास्तवाला मराठी नाटकाने कधी संवादाचे तर कधी विरोधाचे संबंध प्रस्थापित केले. नाटक ही सादरीकरणाची कला असल्यामुळे त्याचे समाजाशी असलेले संबंध जिवंतपणाचेच असतात. त्यामुळे एकोणिसाव्या शतकात मराठी समाज आणि मराठी रंगभूमी यांचे असलेले संबंध अत्यंत रोचक आणि गंमतीचेही दिसतात.

१

'एकोणिसाव्या शतकातील मराठी रंगभूमी : धर्म, जात, वर्ग आणि लिंगवास्तव' या लेखात मराठी रंगभूमीसंदर्भात उपस्थित झालेल्या कांही प्रश्नांचा शोध घ्यावयाचा आहे. म्हणजे कला आणि धर्माचा संबंध काय? कलेसंदर्भात धर्माची काय भूमिका असते? कलेच्या निर्मितीवर व विकासावर या भूमिकेचा काय परिणाम होतो? नट, नाटकासंदर्भात धर्माची काय भूमिका होती? धर्मसुधारणेसंबंधी नाटकाने कोणती भूमिका घेतली? पोषक भूमिका जर नाटक घेऊ शकले नाही तर त्याची काय कारणे आहेत? वैश्विक मानवतेच्या आड येणाऱ्या, धर्म, जात, वर्ग, लिंगभेद या गोष्टी बाजूला सारून एकाच कुटुंबात ख्रिश्चन, जैन, बौद्ध, मुस्लिम, हिंदू ही भावंडे असतील असे वैचारिक मंथन होत असताना नाटक कोणते वास्तव मांडत होते? नाटक ही जर समूहाची कला आहे तर कोणता जातसमूह नट म्हणून काम करायचा? नाटकात स्त्रियांच्या भूमिका पुरूषच का करायचे? सतीप्रथा, अस्पृश्यता, विटाळ,

बालविवाह, विधवा पुनर्विवाह, केशवपन, संमतीवय, स्त्रीशिक्षण, अंत्यजाचे होणारे धार्मिक-जातीय शोषण, स्त्रीपुरूष समानता, अज्ञान, अंधश्रद्धा, शिक्षण इ. संदर्भात नाटकाची काय भूमिका होती? या रंगभूमीने जगाचे खरे चित्र जनसमूहासमोर मांडले का? या सर्वांचा विचार करणारे एक गृहीत तत्व म्हणजे 'रंगभूमी हे एक जनमत घडविण्याचे माध्यम' होते. रंगभूमीवर सादर होणाऱ्या नाटकांमध्ये राजकीय भूमिका अपरिहार्य होती. एकूण समाजवास्तवावरची पुरोगामी किंवा प्रतिगामी, सुधारणेची किंवा सुधारणाविरोधातली ती एक बाजू, प्रतिक्रिया होती. नाट्यकलेला असलेली दृश्यात्मक परिमाणे समाजमन घडवितात. याचे व कालावकाशाचे भान ठेवून काही नाट्यलेखन झाले आहे का? याचा शोध येथे घ्यावयाचा आहे.

याचा विचार करण्यापूर्वी नाटकावर परिणाम करणाऱ्या कांही घटना विचारात घेऊ. उदा. ब्रिटिशांचे इनामे खालसा करण्याचे धोरण, तमाशाकलेवर बंदी (१८५०), पार्शी, गुजराथी नाटक मंडळ्यांचे मुंबईतील प्रयोग, मिशनरी आणि हिंदू धर्माचे समर्थक यांच्यातील धार्मिक श्रेष्ठत्वाचा वाद, दक्षिणा प्राइज कमिटीची स्थापना (१८५१), कापड गिरण्यांची सुरुवात (१८५४), मुंबई विद्यापीठाची स्थापना (१८५७), परफॉर्मिंग ड्रॅमॅटिक ॲक्ट (१८७६), सती बंदीचा कायदा, संमती वयाचा कायदा, न्हाव्याचा संप, स्त्रिया व अस्पृश्यांसाठी शाळा, विधवा विवाहविषयक कायदा (१८५६) विधवांचे आश्रम (१८६८), विविध समाजसुधारणाविषयक चळवळी, ब्रिटिशांनी उभारलेली आधुनिक ग्रंथालये, नाटकगृहे, वेगवेगळे उठाव, भाषाशिक्षणाच्या धोरणाबरोबर अभ्यासक्रमातून युरोपीय नाटके आणि नाट्यतंत्राची झालेली जाणीव इ. गोष्टी नाटकाची आशयअभिव्यक्ती प्रभावित करणाऱ्या ठरल्या.

२

कोणत्याही नव्या साहित्यप्रकाराच्या उदयाला काहीतरी भक्कम कारणपरंपरा असते. मराठी साहित्यात कादंबरी, कथा, नाटक, कविता ब्रिटिशांच्या काळात हे प्रकार नव्याने उदयाला आले याला जशी वसाहतवादाची पार्श्वभूमी आहे तशीच, पराभूत झाल्याची मानसिकताही कारणीभूत आहे. एकोणिसाव्या शतकातील ऐतिहासिक, पौराणिक, राजकीय, सामाजिक विषयावरील साहित्य अभ्यासले तर हे साहित्यिक आपल्या पूर्वइतिहासाला उजाळा देऊन आपल्या पौराणिक, ऐतिहासिक व्यक्तिरेखा कशा पुन्हा पुन्हा जिवंत करीत आहेत हे लक्षात येईल. हे एकूण साहित्यासंबंधीचे वास्तव मराठी नाटकातही दिसते.

नाट्यकलेशी साधर्म्य असलेल्या लळित, तमाशे, गोंधळ, कीर्तन, पोवाडे, दशावतार अशा अनेक लोककला यापूर्वी प्रचलित होत्या. त्यात कथा सांगणारे होते, ऐकणारे होते, मुख्य म्हणजे स्त्रियाही होत्या. ब्रिटिशांच्या काळात वेगवेगळ्या कारणांनी त्या हळूहळू बंद होऊ लागल्या. हा आधुनिकीकरणाचा परिणाम असल्याचे मत भालचंद्र नेमाडे यांनी मांडले. ''ब्रिटिशांनी अर्थव्यवस्था सोडून बाकीच्या सर्व प्रकारच्या सामाजिक व्यवस्थांचे आधुनिकीकरण करण्याचे जणू व्रतच घेतले होते. हे उपयोगितावादाच्या विरोधाभासाचे उदाहरण आहे. त्यामुळे वास्तवाच्या वाङ्मयीन चित्रणात गंभीर स्वरूपाची विकृती निर्माण होते... उसनवार संरचनानुसार कलावंतांच्या सामाजिक पर्यावरणाची काटछाट होते... पारंपरिक लोकनाट्यांमध्ये अतिशय सर्जनशील पद्धतीने केलेल्या अवकाशाच्या व काळाच्या वापराची जाणीव आपल्या नाटकांना अलीकडे झालेली आहे.''[१] परकीय वर्चस्वामुळे जाणवणारे दुभंगलेपणही याला कारणीभूत असावे. ''लळित, भारूड, गोंधळ, दशावतार इ. नाट्यप्रकार नवहिंदूवादाच्या आश्रयाने वाढल्यामुळे फार कमी प्रमाणात बदलले. त्यातील धार्मिकविधींच्या बंधनात अडकलेले लोकनाट्यप्रकार संस्कृतीकरणाच्या प्रवाहाबरोबर राहिल्याने कडेलोटाच्या कड्यावर रेटले गेले. त्यांना नष्ट करणे हेच आधुनिकीकरणाचा वसा घेतलेल्या वसाहतवाद्यांचे धोरण होते.''[२] तमाशा ही कला नाटकाच्या जवळची होती. पण प्रतिष्ठित नव्हती.

किंवा प्रतिष्ठांच्या हातात नव्हती. पेशवाईत तिला राजाश्रय मिळाला असला, तिचा चाहता वर्ग मोठा असला तरी ती सर्व समाजाच्या मनोरंजनाच्या गरजा भागवू शकत नव्हती. तमाशामुळे ब्राह्मणी संस्कृतीला धोका आहे हे जाणवत असल्यामुळे अभिजनवर्ग त्याकडे अगदी तुच्छतेने बघत होता.

श्री. ना. बनहट्टी त्यांच्यामते, ''विष्णुदासांनी निर्मिलेले पौराणिक नाटक हे सुरुवातीस राजाश्रयाने रंजनाकरिता तयार केलेले नाट्य होते. म्हणजे समाजाच्या सरंजामशाही अवस्थेतील ही एक कलात्मक निष्पत्ती होती. हे त्याचे उत्पत्तिकरण लक्षात घेतले म्हणजे प्रथमपासूनच त्याचे जे गुणविशेष दिसून येतात त्याची स्थूल मानाने उपपत्ती लागते. ह्या नाटकात युद्धप्रसंग हा असावयाचाच. प्रत्यक्षात नाहीसे झालेले युद्ध नाट्यात तरी पाहण्याची संस्थानिकांची इच्छा अप्रत्यक्षतया या वैशिष्ट्याला कारणीभूत झालेली नसेलच असे म्हणवत नाही.''[३] विष्णुदासांच्या नाटकात आलेल्या युद्धप्रसंगाचा असा अन्वयार्थ लावला आहे. तात्पर्य आपल्या हातची सत्ता गेल्याची तीव्र जाणीव त्यांना होती. वासुदेव बळवंत फडके (१८४५ ते १८८३) यांच्यासारखा द्रष्टा माणूस आपले गेलेले स्वातंत्र्य परत मिळविण्याचा प्रयत्न करीत होता. अशा स्थितीत नाटकातून का होईना गेलेली जनतेची वीरवृत्ती जागृत ठेवण्यासाठी समराचे प्रसंग वर्णन करणे (सत्ताधाऱ्यांच्या) हे आसुरीवृत्तीला आळा घालण्यासाठी आवश्यक होते. कृ. बा. मराठे यांच्यामते, ''आपले सुखाचे साम्राज्य आणि स्वातंत्र्य सांभाळण्यासाठी प्रयत्न केले पाहिजेत, ही भावना उद्दीपित करणे कमप्राप्तच होते. त्यादृष्टीने या रणनीतीला पूरक असा नटवर्ग हवा होता. तो भावे यांनी ब्राह्मण वर्गातूनच निवडला. पण अखेरीस तो आचारी-पाणक्यांच्याच तोल-मोलाचा आणि नाटकीच निघाला.''[४]

महाराष्ट्र नाट्यकलेचे भरतमुनी, मराठी रंगभूमीचे विश्वकर्मा, मराठी नाटकाचे जनक विष्णुदास भावे यांनी आपल्या कल्पक बुद्धिमत्तेने मराठी रंगभूमीची प्रतिष्ठापना केली. मराठी नाट्यकलेच्या उदयापूर्वी लळितवाले, तमासगीर, शाहीर, गोंधळी आणि बहुरूपी हे आपल्या अभिनयकौशल्याने सामान्य माणसाची करमणूक करीत असत. याकाळात विष्णुदासांचे वडील अमृत भावे हे सांगली संस्थानात लष्करी हुद्देदार होते. बेळगाव येथे इंग्रजी फौजी अंमलदारापासून इंग्रजी पद्धतीची कवाईत शिकून आल्यामुळे श्रीमंत सांगलीकरांनी त्यांना 'सुभेदार' ही पदवी दिली होती. आपलाही मुलगा याच हुद्द्यात यावा अशी वडिलांची इच्छा असली तरी विष्णुदासांना लहानपणापासूनच गाण्याबरोबर मातीची, शाडूची चित्रे, बांधकामाचे नमुने तयार करण्यात रस होता. गं. बा. सरदार यांच्यामते, ''सुमारे सव्वाशे वर्षापूर्वी मंगळूरकडील एका विद्वान गृहस्थाने पुष्कळ दशावताराची नाटके लिहून कर्नाटकी नाट्यसंस्थेला व्यवस्थित स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला. ही नाटके करणाऱ्या मंडळ्या कर्नाटकात, महाराष्ट्रात व गुजराथेतही फिरत असत.''[५] यापैकी भागवत नाटक मंडळी इ. स. १८४२ मध्ये सांगलीस आली. तिचे खेळ पाहून सांगली संस्थानाचे अधिपती मेहेरबान श्रीमंत चिंतामण पांडुरंगराव पटवर्धन यांनी विष्णुदास या आपल्या संस्थानातील तरूण गायकावर असे नाटक करण्याची जबाबदारी सोपविली. तेव्हा श्रीमंताच्या आश्रयाने व प्रोत्साहनाने विष्णुदासांनी कर्नाटकातील या मंडळीच्या पौराणिक खेळाच्या धर्तीवर १८४३ मध्ये 'सीतास्वयंवर' नाटकाचा पहिला प्रयोग करून दाखविला. श्रीमंताच्या इच्छेस्तव, मनोरंजनाकरिता राजाश्रयाने त्यांनी अनेक नाटके बसविली. *नाट्यकवितासंग्रहा*च्या प्रस्तावनेत या सदर्भातला सविस्तर तपशिल विष्णुदास भावे यांनी दिला आहे. शं. बा. मुजुमदार यांच्यामते, ''यांनी (विष्णुदासांनी) नाटक असे जरी एकही लिहिले नाही तरी नाट्यकलेचा उद्धार किंवा पुनरुज्जीवन करण्याचे श्रेय यांचे आहे. यांनी जर ही कला हातात घेतली नसती तर ती आणखी किती दिवस अस्तंगत राहिली असती याबद्दल निश्चय करणे शक्य नव्हते. त्यांच्यापूर्वी सुमारे चारशे वर्षे ही कला अगदी लोपली होती. ती

पुन्हा अस्तित्वात येण्याला यांची बुद्धी व कल्पकता कारण झाली आहेत.''[६]

नाटक ही सवडीची, फुरसतीची कला आहे. पोटापाण्याची गरज भागलेल्यांची ती मागणी आहे. तोच वर्ग या कलेचा उपासक, पोशिंदा होतो. दक्षिणी संस्थानात सांगलीलाच मराठी नाटक का उदयाला आले याचा विचार केला तर या विधानाची प्रचीती येईल. कारण १८४०च्या सुमारास दक्षिण महाराष्ट्रातील पटवर्धनांनी इंग्रजांशी तह करून आपले राज्य बचाविले होते. अर्धामुर्धा ब्राह्मण लढाऊ बनून राज्यशासनात गुंतला होता. नंतर ब्रिटिशांनी संस्थाने खालसा करून सर्वत्र कायद्याचे अधिराज्य प्रस्थापित केले. त्यामुळे सर्वत्र शांतता पसरली. त्याचा परिणाम संस्थानिकांची सैन्ये कमी होण्यात झाला. जगण्याला पर्याय शोधणे आवश्यक होते. मराठा व इतर जातीचे लढाऊलोक शेतीकडे वळले. हा रिकामा ब्राह्मणवर्ग भिक्षुकी, याज्ञिकी, पुराण, कीर्तन (प्रतिष्ठित कला) असल्या धार्मिक व्यवसायात पडला. ज्यांच्याजवळ या गोष्टी करण्याची कुवत नव्हती ते आचारी, पाणक्ये बनले. पण कोणताच ब्राह्मण शेतीकडे वळला नाही. त्यामुळे धार्मिक व्यवसायात गर्दी झाली. म्हणून नवा पर्याय शोधणे अपरिहार्य होते. त्यातून नाटकाचा जन्म झाला.

गो. पु. देशपांडे यांच्यामते, ''मराठी नाटकाची सुरुवात मोठ्या शहरात किंवा नागर संस्कृतीचे केंद्र समजल्या जाणाऱ्या शहरात झालेली नाही. सांगलीसारख्या महाराष्ट्राच्या टोकाला असलेल्या एका संस्थानी गावात नाटकाचा उदय झाला आहे. शिवाय सन १८४८ मध्ये पेशवाई सरल्यावर अवघ्या २५ वर्षांत मराठी नाटक उदयाला आलेले आहे. संस्थानी गावात आणि पेशवाईच्या अस्तानंतर लागलीच नाटकाचा जन्म होतो ह्याचा अर्थ स्पष्ट आहे. राजकीय सत्ता हातून गेलेली माणसे कलेकडे वळलेली आहेत. साम्राज्यवादाचा हा मूक विरोध आहेच, पण त्याहीपेक्षा महत्त्वाचा भाग असा आहे की, राजसत्ता घालवून बसलेला अभिजनवर्ग एका नव्या क्षेत्रात स्वतःचे स्वत्व शोधत होता. स्वतःचा चेहरामोहरा पुन्हा बारकाईने पाहत होता. हा प्रकार संगीतातही झालेला दिसतो. माझ्यादृष्टीने राजकीय सत्ता घालविलेल्या अभिजनांचा 'स्वरूप' (खवशपींळीूं) शोधण्याचा एका मोठ्या उत्थानाचा मराठी नाटकाचा उदय हा अविभाज्य भाग आहे. सारांश, आधुनिक मराठी नाटकाचा जन्म ही राजकीय घटना आहे.''[७]

पूर्वीचा ब्राह्मणवर्ग लढाईत असायचा याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे भावे यांचे घराणे. त्यांच्या पूर्वी तीन पिढ्यांपासून घराण्यात शिपाईगिरी चालत आली होती. ती बंद पडल्यामुळे उघड्यावर आलेली पिढी म्हणजे विष्णुदास भावे यांची. हा पेशवाईचा परिणाम असल्यामुळे ती गेल्याची सल अनेकांच्या मनामध्ये होती. पेशवाईच्या नाशाचा मुंबईपेक्षा पुण्यावर मोठा आघात झाला. तिच्यावर आधारलेली अर्थव्यवस्था कोलमडून पडली. जुने व्यवसाय नष्ट झाले. शेतीवर ताण पडला, बेकारी वाढली, व्यापार मंदावला, भिल्ल पेंढाऱ्याचे उपद्रव वाढले. पुण्याच्या ब्राह्मणांवर मोठा आघात झाल्यामुळे स्थिती केविलवाणी झाली. त्यामुळे इंग्रजी राज्याबद्दल द्वेष निर्माण झाला. ''पेशवाईतील शेवटच्या दिवसांत अत्यंत भ्रष्ट अशा समाजजीवनात अभिनजवर्ग रममाण झाला होता; ही गोष्ट पटवर्धनांसारख्या अनेकांना व्यथित करणारी होती. त्याचवेळी राज्य गेल्यामुळे ब्राह्मणांची केवळ सत्ताच गेली नव्हती तर सर्वसामान्य ब्राह्मणांचं उत्पन्नाचं साधनच गेलं होतं.''[८] नवे पर्याय उभे करण्याच्या अपरिहार्य कारणास्तव सामाजिक परिस्थिती आणि वैयक्तिक गुण यांच्या संयोगातून मराठी नाटक जन्मले.

३

एकोणिसाव्या शतकातील मराठी रंगभूमी धार्मिक प्रभावातूनच उदयाला आली. ''इग्लंड व हिंदुस्थानात या पूर्व पश्चिम दिशेला असणाऱ्या देशांत धर्माने नाटक या वाङ्मयप्रकारास जन्म दिला. याच्याउलट धर्माचा अनिष्ट परिणाम पहावयाचा असेल तर तो फारसी व उर्दु भाषांवर झालेला आढळेल. मुसलमानी धर्माने चित्रे,

मूर्ति, नाटके केल्याने ईश्वराची व त्याच्या कृतीची नक्कल केल्यासारखे होते, म्हणून त्यांच्यावर कडक बहिष्कार घातला आहे. त्यामुळे फारशी भाषेत नाटक वाङ्मय निर्माण झाले नाही. आणि जोपावेतो उर्दु लेखक हिंदी किंवा संस्कृतचा विटाळ मानून फारशी साहित्याचेच अनुकरण करीत होते, तोपावेतो त्याही भाषेत नाटक लिहिले गेले नाही.''[९]

प्रत्येक नाटकाची सुरुवात पाहिली तर नाटक जणू एक धार्मिक विधी होत असल्याचा भास होतो. प्रयोगाच्यावेळी केलेले देवादिकांचे स्मरण, त्यांची आळवणी, निर्विघ्नपणे हे कार्य पार पडावे म्हणून नाटककारांनी केलेली याचना हे धार्मिक प्रभावाचीच साक्ष देतात. काही नाटकाचे उदाहरण घेतले तर हे लक्षात येईल.

आपला धर्म आणि आपली परंपरा नाहीशी होईल याची भीती असलेला एक वर्ग त्याकाळी एकूणच समाजाबरोबर नाटकातही धर्माचा पुरस्कार करीत होता. *प्रबोधविद्युतचंद्रोदय* सारखे नाटक विधवांच्या प्रश्नांची मांडणी करीत असले तरी त्यामागची जीवनदृष्टी ही सनातनी व पुरूषसत्ताक असल्याचे दिसते. नाटक शेवटी विधवांच्या प्रश्नाला जबाबदार कोण या प्रश्नाला उत्तर विधवाच जबाबदार आहेत असे देते. कारण त्यांनी सनातनी पद्धतीने केशवपन करण्याचे नाकारून स्वैर वर्तणूक केल्यामुळे अशा वागण्याला खतपाणी मिळते. याला उपाय म्हणजे स्त्रियांनी सनातनी पद्धतीने मर्यादेत वागणे. लेखक विधवांवरील अन्यायाने व्यथित झाले तरी त्यामागे असलेली अन्यायी पुरूषसत्ताक जीवनदृष्टी मान्य करीत नाहीत. विधवांबद्दल सहानुभूती आहे. पण ब्राह्मणांचे भ्रष्ट आचरण दूर केले तर सनातनी मार्गच चांगला अशी मांडणी लेखक करतात. याशिवाय अनेक अशी उदाहरणे सांगता येतील की ज्यात नाटककार धर्माने आखून दिलेल्या चौकटीत राहूनच लिहीत होते. जात आणि धर्माची परखड चिकित्सा करणारे नाटक तृतीय रत्न म. फुले यांनी लिहिले. पण त्याकाळी त्या नाटकाचे प्रयोग होऊ शकले नाहीत. कारण त्यातील हिंदू धर्मांची मीमांसा पचनी न पडणारीच आहे. याची कारणमीमांसा करताना सदानंद मोरे म्हणतात, ''१८५७च्या 'चपातीवाल्याच्या' भटपांड्याच्या बंडावर टीका करणारे फुले एके काळी स्वतःच इंग्रजी सत्तेला 'पालथे घालण्याचे' मनसुबे रचीत होते. त्यासाठी लहुजी वस्तादांच्या आखाड्यात कसरतीचे आणि हत्यारांच्या करामतीचे धडेही गिरवीत होते. त्यांनी १८५७ पूर्वीच *तृतीय रत्न* नावाचे नाटक लिहून काढले. त्यात *सरकार नीट चालवीले नाही तर शूद्रातिशूद्रांमधून परत एखादा शिवाजी निर्माण होऊन इंग्रजी सत्ता उलथून टाकून लोकसत्तेची स्थापना करील* असा धमकीवजा इशाराही दिला होता. या *तृतीय रत्न*ला 'दक्षिणा प्राइज कमीटी'ने अनुदान नाकारले, तेव्हा ते कमिटीतील भट सभासदांचे कारस्थान असावे, असा संशय जोतिरावांनी घेतला. ती शक्यता नाकारता येणे अवघड आहे; पण कमिटीतील इंग्रज सभासदांनी अथवा कमिटीचे नियंत्रण ज्यांच्या हातात असेल, त्या इंग्रज अधिकाऱ्यांनीही *तृतीय रत्न*ला प्रकाशनसाह्य देण्याचा आग्रह धरला नाही, हेही विसरता कामा नये.''[१०]

धर्माचा संकुचित दृष्टीकोन नाटकाच्या विकासावर कसा परिणामकारक ठरतो हे भाव्यांच्या उदाहरणावरून लक्षात येईल. इंग्रजी नाट्यगृहात भाव्यांच्या नाटकाचे अभिनंदन करून गव्हर्नर साहेबाच्या सेक्रेटरींनी भाव्यांना नाटक इंग्लंडला नेण्याचा आग्रह धरला. तेव्हा भाव्यांनी इंग्लंडचे निमंत्रण नाकारले. कारण समुद्र पार करून जाण्यास पारंपरिक धर्मव्यवस्थेची परवानगी नव्हती. शिवाय विटाळाचे कारणही असावे. पण पुढे पार्शी मंडळी विलायतेला गेली. त्यांच्यामार्फत इंग्रजी प्रभाव पसरला. इंग्रजी वृत्तपत्रानेच मराठी विष्णुदासांच्या नाटकाचे 'अ हिंदू ड्रामा' म्हणून उल्लेख केला. हा एकप्रकार लोकनाट्याच्या ब्राह्मणीकरणाचा प्रारंभच होता.

एखादी कला धर्मव्यवस्थेच्या अधीन राहून जर काही सांगू पाहत असेल तर तिचा किती मोठा परिणाम होतो हे मराठीतील पहिले बुकीश नाटक *थोरले माधवराव*

*पेशवे*चे उदाहरण घेतले तर लक्षात येईल. याचे विवेचन 'नाटकाची स्थित्यंतरे' या पुस्तकात रा. कृ. गुरुजी यांनी केले आहे. ''रमाबाई सती जाण्यास तयार झाल्या, त्यांनी मळवट भरला, पांढरे पातळ, चोळी नेसून, सतीचे अलंकार धारण करून रंगभूमीवर आल्या, तेव्हा त्यांच्या दर्शनाकरिता आणि ओटी भरण्याकरिता त्यांच्याकडून खणानारळांनी सतीची ओटी भरविली... रमाबाईचे नंतर सती जाणे हेच या नाटकाचे मुख्य अंग होऊन बसले तास दोन तास ओट्या भरण्याकडे, खण, नारळ, तांदूळ व गहू साठविण्याकडे जाऊ लागले... या समारंभात श्रीमंताच्या व मराठमोळ्या स्त्रियास येता येईना तेव्हा सातारच्या छ. सगुणाबाईसाहेब यांनी खास स्त्रियासांठी खेळ करविला... यावेळी ओटी भरण्याचा प्रसंगच मोठा झाला. रमाबाईसाहेब या नाटकी आहेत, खऱ्या नाहीत, ही भावना स्त्रियांतून पार नाहीशी झाली. सर्व बायांच्या ओटया भरून झाल्यानंतर मराठमोळ्यातील स्त्रियांच्या व तिच्या ओटया उपाध्येबोवांच्या पत्नीने भरल्या. या ओट्यात गव्हाबरोबर मोतीही टाकले होते. नंतर पुजारी ब्राह्मणांनी वेदांचे व याज्ञीकीचे अध्ययन केले अग्निपूजा करून प्रदक्षिणा झाल्या आणि रमाबाईने अग्निप्रवेश केला.''[११] नाटकात रामशास्त्री म्हणतात, ''हे सुपतीव्रते रमाबाई धन्य जोडा! स्त्रीजातीला तूं भूषण खरी. नको, तू नमस्कार नाही केलास तरी चालेल. तुलाच आम्ही नमस्कार करावे! हे देवी, देव तुजवर पुष्पवृष्टी करोत!''[१२] धर्मनियमाला पोषक भूमिका घेणाऱ्या नाटकाला अशी गर्दी असे.

१८७३ मध्ये किर्लोस्करांनी 'शांकरदिग्जय' हे नाटक लिहिले.[१३] त्या नाटकाचे प्रयोग प्रथम कोल्हापूरकर, सांगलीकर, इचलकरंजीकर इ. नाटकमंडळ्यांनी केले. या नाटकात श्रीमंत शंकराचार्यांनी बौद्ध धर्माचा पाडाव करून वैदिक धर्माची प्रतिष्ठापना केली या विषयावरील कथानक आहे. शंकराच्या अवतारकार्याची ही कथा आहे.

त्या काळातील नाटकमंडळ्यांच्या नावाचे निरीक्षण केले तरी धर्माचा व अस्मितेचा पगडा त्यांच्या चालकावर कसा होता हे दिसेल. कारण त्या काळातील बहुतेक नाटकमंडळ्या आपल्या नावापुढे हिंदू हा शब्द लावीत असत. सांगलीकर हिंदू नाटककार मंडळी, पुणेकर हिंदू नाटककार मंडळी, इचलकरंजीकर हिंदू नाटककार मंडळी वगैरे परंतु पुढे जसे जसे हिंदुत्व कमी होऊ लागले तसा हिंदू शब्दाचा लोप होत गेला. व्यावहारिकता व धर्मव्यवस्थेचा हा मुद्दा.

विष्णुदासांच्या काळातील नाटकाचा नटवर्ग हा ब्राह्मण होता. नाटकाला संस्थानिकांच्या राजाश्रयाने फुक्कट बघायला मिळत असल्यामुळे बघ्यांचा तोटा नव्हता. आप्पासाहेब पटवर्धन गेले त्यामुळे त्यांचा राजाश्रय गेला. अशावेळी कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, केरूनाना छत्रे, नाना शंकरशेठ यांनी नाटकाला हातभार लावला. तो धर्मश्रद्धेशी नाटकाचा संबंध असल्यामुळेच. शिवाय विष्णुदासांच्या नाटकाचा उल्लेख रामवतार असाही करीत असत. ''आमच्या देशात जी नाटके होतात, त्यास 'रामावतार' म्हणतात. त्यातील बहुतेक खेळ रामायणातून घेतलेल्या कथेवर असत.'' [१४] हे विष्णुदासांच्या ५२ नाट्याख्यानांपैकी १९ रामकथेवर, १४ महाभारतावर, ६ श्रीकृष्णचरित्रावर, ५ दशावतारावर आहेत. या 'रामावतारां'नी तमाशा मागे सारला तरी तमाशाच्या प्रभावातून पूर्ण मुक्त झाले नाही. विष्णुदास व दातारशास्त्री यांच्या पदांमधून हे लक्षात येईल.

शिवाय बाळा कोटीभास्करांनी यवनांचे हातच्या पाण्याचा उपयोग केला म्हणून नाटकमंडळ्यावर ग्रामण्ये सुरू झाले होते. तेव्हा देवालयात सभा घेऊन नाटक पाहण्यास जाणाऱ्यांच्या याद्या तयार केल्या व त्यांना वाळीत टाकण्याची तयारी दर्शविली. त्यामुळे वाईटाबरोबर चांगल्या नाटकांनाही खिळ बसून कित्येक नाटकमंडळ्या डोले थंड करून घरचा रस्ता धरल्या. कऱ्हाडकर मंडळीसारख्यांनी रासक्रीडा बंद करून हरिश्चंद्र, नलदमयंती स्वयंवर, सीतास्वयंवर असे खेळ सुरू केले व धार्मिक परंपरेशी जुळतं घेण्याची भूमिका घेतली.

एकोणिसाव्या शतकाचे शेवटचे दशक हे इतर एकूण साहित्याबरोबरच मराठी नाटकाच्या दृष्टीनेही फार महत्त्वाचे आहे. रानडे यांचा *भारतीय अर्थशास्त्रावरील निबंध, मराठी सत्तेचा उदय* हे ग्रंथ, गो. स. सरदेसाई यांचे *मुसलमानी रियासत,* मोती बुलासा यांचे *मराठी वाङ्मयाची सद्यस्थिती,* १८९० साली ४१ व्यक्तींची सामाजिक सुधारणेबाबत जाहीर झालेली शपथपत्रिका इ. गोष्टी घडल्या. मराठी नाटकाच्या इतिहासात सामाजिक नाटक म्हणून चर्चिले गेलेले गो. ब. देवल यांचे *सं. शारदा* हे नाटकही (१८९९) प्रसिद्ध झाले. या नाटकातून उपस्थित झाला तो सगोत्र(धर्मशास्त्रानुसार बंदी) व देशस्थ आणि कोकणस्थ या पोटजातीतील विवाहाचा वाद. गोवऱ्या मसणात गेल्या तरी भुजंगनाथ चौदा वर्षाच्या शारदेशी विवाह करण्यासाठी धडपडत असतो. त्याला भद्रेश्वरशास्त्री मदत करण्याचे आश्वासन देतात. कांचनभट यांच्याशी संधान जुळवितो. कांचनभट धनाच्या लोभाने भुजंगनाथाशी लग्न करण्यास संमती देतो. ही कुणकुण लागताच कोदंड विवाह मोडण्याचा प्रयत्न करतो. त्यामुळे शारदा आत्महत्या करण्यास प्रवृत्त होते. कोदंड वाचवितो व शंकराचार्याच्या आशीर्वादाने ते विवाहबद्ध होतात. सुधारणेची जाहीर शपथ घेऊन या सामाजिक समस्येवर देवलांनी शंकराचार्यांचा पर्याय सुचविणे किंवा त्यांच्या आशीर्वादाने नाटकाचा शेवट होणे ही बाब जन्माबरोबर धर्माचे वर्चस्व निर्विवाद सिद्ध करणारी आहे.

४

जातवास्तव हा मुद्दा असून नाटकासंदर्भातही तो विशेषत्वाने लक्षात घेण्यासारखा आहे. त्याकाळी रंगभूमी हे विशिष्ट जातीच्या हातातीलच माध्यम असले तरी नाटकाचा धंदा हलक्या प्रतीचा असल्यामुळे तो प्रतिष्ठित ब्राह्मणांनी करू नये, असा समज होता. त्यामुळे ज्यांच्याजवळ वेदाध्ययन करण्याची कुवत होती, जे मंत्रोच्चार करीत होते त्यांनी रंगभूमीच्या जोपासनेला हातभार लावला नाही. सुरुवातीला विष्णुदासांनी नाटकात माणसे घेतली ती ब्राह्मणांच्या जातीतील कनिष्ठ स्तरातली होती. राज्यव्यवस्थेने हातची आयुधे काढून घेतल्यामुळे जे लढाईतून रिकामे झाले ते वैदिकी, भिक्षुकी करू लागले. ज्यांना हे जमले नाही ते आचारी, पाणक्ये बनले. जातीसाम्यामुळे व व्यवसायसुलभतेच्या दृष्टीनेही भावे यांना हा वर्ग सोयीचा वाटला असावा. कारण जनमत नाटकाबद्दल फारसे अनुकूल नव्हते. खालच्या स्तरातला, अशिक्षित, अल्पशिक्षित ब्राह्मणच हा भाव्यासमोर नट म्हणून उपलब्ध व सोयीचा होता. कारण रंगभूमीवरील एकाच खेळात अंत्यज, अस्पृश्य, दलित आणि ब्राह्मण एकत्र येतील हे तत्कालीन मध्यमवर्गीय समाजाच्या मानसिकतेलाही न पेलवणारे होते. याचे एक आकलन भावे यांच्याजवळ नक्की होते.

शिवाय याच जातीतली माणसे नट होण्यासाठी त्याकाळी प्रचलित असलेल्या नट होण्याच्या कसोट्यासही कारणीभूत होत्या. उत्तम नट होण्यासाठी उत्तम वर्ण, गोड आवाज, सुस्वर कंठ, बाळपण, तारुण्य, शिक्षण, व्यवहार, अब्रू, महत्त्वाकांक्षा, निर्व्यसन, जिज्ञासा, स्पर्धा, उत्साह, गुणग्राहकता, भाषाज्ञान, मार्मिकपणा, रसिकता, आनंदी स्वभाव, हौस, द्रव्यानुकुलता[१५] इ. गोष्टी आवश्यक असत. ही नाटकाची गरज असली तरी असा माणूस त्याकाळी त्यांच्यासमोर उपलब्ध असणार तो ब्राह्मण जातीतलाच. त्यामुळे संस्थानिकांच्या पदरी असलेल्या ब्राह्मण नोकरदारातून त्यांनी नाटक उभे केले.

५

ब्रिटिशपूर्व काळात कला व शिक्षणाची केंद्रे संस्थानिकांच्या ताब्यात असल्यामुळे मराठी रंगभूमीचा उदय सरंजामदार, संस्थानिकांच्या आश्रयानेच झालेला दिसतो. संस्थानिकांची अभिरुची ज्या धर्मग्रंथावर पोसलेली होती त्याचे प्रतिनिधित्व करणारी पौराणिक नाटके मराठीत लिहिली गेली. या ग्रंथातील नीती, धर्म हा सरंजामदारांच्या आस्थेचा विषय होता. असे असले तरी रंगभूमी कायम एकाच वर्गाच्या हातात राहिली नाही. सुरुवातीला संस्थानिक, सरंजामदार तर नंतर

आंग्लशिक्षित पांढरपेशा वर्गाने रंगभूमीचे नेतृत्व केले. उदा. मुंबई विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर शहरातून इंग्रजी शिकलेल्या लोकांचे प्रस्थ समाजात वाढू लागले. आंग्लशिक्षित पांढरपेशावर्गाला रामावतारी खेळ गावंढळ, कंटाळवाणे वाटू लागले. तेव्हा पांढरपेशा वर्गाने रंगभूमीचे नेतृत्व केले.

वासाहतिक कालखंडात वुडचा खलिता प्रसिद्ध झाल्यापासून आंग्लशिक्षित मध्यमवर्ग हे या शिक्षणपद्धतीचे ध्येय निश्चित झाले. त्याला पूरक असलेली शाळा, महाविद्यालये, विद्यापीठे अशी शिक्षणव्यवस्था आकाराला येऊ लागली होती. विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर देशी भाषेपेक्षा इंग्रजीला प्रोत्साहक वातावरण निर्माण होऊन इंग्रजीवर प्रभुत्व हे शैक्षणिक यशाचे गमक मानले जाऊ लागले. *रक्ताने आणि वर्णाने भारतीय, पण अभिरुची, मते, नैतिकता आणि बौद्धिकता या दृष्टीने इंग्रजी अशा व्यक्तींचा वर्ग* निर्माण करणे हे मेकॉलेच्या शिक्षणाचे उद्दिष्ट होते. विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर ते फलद्रुप होताना दिसू लागले. इथल्या शिक्षितवर्गाने नंतर रंगभूमीवर प्रभुत्व गाजविले. यांच्या ताब्यातील रंगभूमी ही ब्राह्मणांच्या हातात खेळत होती.[१६] कारण पूर्वी ज्ञानाची परंपरा खालच्या वर्गाकडे नसल्यामुळे हा वर्ग या नव्या व्यवस्थेलाही सामोरा गेला नाही.

एकोणिसाव्या शतकातील रंगभूमी हे जातीय आणि वर्गीय भावनेचे वर्चस्व असलेल्या लोकांचे माध्यम आहे. संक्रमणावस्थेत असलेल्या आपल्या समाजांत दोन्ही प्रकारची वर्गीय विषमता अस्तित्वात होती. तिचा दुहेरी जाच दलितांना सोसावा लागे. इंग्रजी अंमलाच्या सुरुवातीस आपल्या समाजाची घडी सरंमजामदारी पद्धतीवर बसलेली होती. बनहट्टी यांच्या मते, राजेरजवाडे, संस्थानिक, जहागीरदार, इनामदार, जमीनदार, वतनदार अशा वंशपरंपरागत सत्ता व मत्ता उपभोगणाऱ्या सरंजामदारवर्गाच्या श्रेष्ठापासून गुलामाप्रमाणे राबणाऱ्या कनिष्ठापर्यंतच्या उतरत्या भाजणीच्या परंपरेने समाज बद्ध झाला होता. इंग्रजांच्या भांडवलशाही सत्तेची येथे स्थापना होऊन तिच्या आश्रयाखाली येथे देशी भांडवलशाही समाजरचनेचे कलम होऊन खेचरी समाजरचना आकाराला येऊ लागली.

महाराष्ट्रातील सरंजामदारी वर्ग सुरुवातीपासूनच हिरीरीने रंगभूमीच्या उभारणीला व जोपासनेला सहाय्यभूत झालेला दिसतो. असे एखादे संस्थान क्वचित आढळेल की ज्या संस्थानातील अधिपतींनी नाटकाला, नाटककाराला किंवा कलेला आश्रय दिले नाही. सांगलीचे आप्पासाहेब पटवर्धन, जमखंडीचे सर परशुरामभाऊ, करवीकर शाहू छत्रपती, बडोद्याचे सयाजीराव गायकवाड, इंदोरचे तुकोजीराव आणि ग्वाल्हेरचे माधवराव यांचे नाट्यप्रेम तर रंगभूमीच्या इतिहासात अविस्मरणीय आहे. आप्पासाहेब पटवर्धन गेल्यानंतर जमखंडी संस्थानाचे अधिपती रामचंद्रराव पटवर्धन यांनी भावे यांना नाटक बसवून देण्यासाठी पाचारण केल्याची नोंद आहे. शिवाय संस्थानिकांप्रमाणेच जहागीरदार, इनामदार वर्गानेही अनेक नाटक कंपन्या काढून व कलावंतांशी समभावनेने दोस्तीही केल्याचे दिसते.

वासाहतिक कालखंडात देशी भांडवलदार व व्यापारी वर्गही रंगभूमीच्या परिवारात सामील झाल्याची उदाहरणे आहेत. पण ती अतिशय कमी सापडतील. कारण महाराष्ट्रीय समाजातून भांडवलदार व व्यापारीवर्ग उद्‌भवलाच नाही. इंग्रजी कालखंडात महाराष्ट्रीय समाजाची आर्थिक सूत्रे गुजराती, मारवाडी, भाटिया, लिंगायत या व्यक्तींच्या हातात गेली. व्यापाराची गरज म्हणून का होईना पण मराठी भाषा व संस्कृतीप्रमाणे त्यांनी रंगभूमीसही आश्रय दिला. मराठी नाटकांना गुजराती व मारवाडी शेठजी प्रेक्षक म्हणून आले, नाटक कंपन्यांना आर्थिक मदतही केली. पण याशिवाय अधिक निकटचे संबंध ठेवल्याची उदाहरणे सापडत नाहीत. याशिवाय उरलेला पैसेवाला अस्सल महाराष्ट्रीय व्यापारी वैश्यवर्गही रंगभूमीशी समरस झाला. याचे उदाहरण म्हणजे विठोबा खंडाप्पा गुळवे हे होत. यांचे किर्लोस्कर

मंडळीशी असलेले स्नेहभावाचे संबंध त्याकाळी सर्वज्ञात होते. थोडक्यात सावकार व व्यापारीवर्ग हाही या रंगभूमीशी संबंधित असा महत्त्वाचा घटक होता.

याशिवाय रंगभूमीवर वर्चस्व गाजवणारा आणखी एक वर्ग म्हणजे इंग्रजांनी प्रस्थापिलेल्या द्रव्यकेंद्रक साम्राज्यशाही छत्राखाली उदयाला येणारा आंग्लविद्याविभूषितांचा पांढरपेशा वर्ग. तो रंगभूमीच्या परिवारात मोठ्या आत्मियेतेने सामील झाला व बराच काळ रंगभूमीचा वाहक बनला. नाटक ही समूहाची कला असल्याने वेगवेगळ्या नात्यांनी नाटककार, दिग्दर्शक, तालीममास्तर, कंत्राटदार म्हणून तो रंगभूमीवर स्थिरावू लागला. वेगवेगळ्या वर्गांच्या अपेक्षांचा परिणामही नाटकाच्या सादरीकरणावर झाला.

६

लिंगवास्तव हा मराठी रंगभूमीवरील महत्त्वाचा व या शतकातील सुधारणेच्या केंद्रभागी असलेल्या तीन प्रश्नांपैकी एक प्रश्न आहे. लिंगवास्तवाचा धर्म आणि जातीशी घनिष्ठ संबंध आहे. कारण स्त्री घराबाहेर पडली की धर्म बुडाला अशी समाजाची धारणा होती. या धारणेचा नाटकातील स्त्रीभूमिकेवर परिणाम झाला.

एकोणिसाव्या शतकातील मराठी रंगभूमी ही केवळ नाटककारप्रधान नसून पुरूषनाटककारप्रधान आहे. या शतकात एकूण किती स्त्रियांनी नाटके लिहिली असा शोध घेतला तर केवळ बोटावर मोजण्याइतकी नावे सापडतील. केरकरीण सोमाबाई चिमाजी यांचे *संगीत छत्रपती संभाजी नाटक* (१८९६) व काशीबाई फडके यांचे *संगीत सीताशुद्धी* (१८९७) नाटक ही दोनच नावे आहेत. संभाजी राज्य चालविण्यास असमर्थ असून कुसंगती जडल्यामुळे राज्याची राखरांगोळी कशी झाली हे *संगीत छत्रपती संभाजी नाटक* नाटकातून सांगितले. सीतेच्या शुद्धीकरणाचा सर्वज्ञात विषय *संगीत सीताशुद्धी* नाटकात आहे.

वि. सी. सरवटे यांच्यामते,[१७] नाट्यकला व नाट्यवाङ्मय ही परस्परावलंबी आहेत. नाट्याचे कलाबीज हे नाट्यवाङ्मयाला जन्म देते. या बीजापासून मराठी नाटके जन्माला येण्याच्या मार्गात धर्मशास्त्राने एक मोठी धोंड उभी करून ठेवली होती. पारंपरिक धारणेनुसार भरताचार्याच्यावेळी देवादिकांच्या सभेत उर्वशी वगैरे अप्सरा नाटकांतून स्त्रियांच्या भूमिका करीत; व त्यांचेच अनुकरण मृत्युलोकातील राजसभेत वेश्या किंवा राजदासी करीत असत. पुढील काळात बदलत्या सामाजिक, सांस्कृतिक परिस्थितीत पुरूष स्त्रियांचे सोंग घेऊ लागले. त्यामुळे याप्रकाराविरुद्ध धर्मशास्त्राने स्त्रीवेश घेतलेल्या नटाचे तोंडसुद्धा पाहू नये असा दंडक काढला. *पोटाचे ते नट । पाहू नये छंद । विषयाचे भेद । विषयरूप* ।। असा तुकारामांचा अभंग व याअर्थाच्या 'शिवलीलामृत'मध्ये ओव्याही आहेत.

''तंव बोलती दोघे किशोर ।
हे अनुचित कर्म निंद्य फार।
पुरुषांस स्त्रीवेष देखतां साचार।
सचैल स्नान करावे ।।१७।।
पुरुषांसी नारीवेष देखतां ।
पाहणार जाती अधःपाता ।
वेष घेणाराही तत्वतां ।
जन्मोजन्मीं स्त्री होय ।।१८।।
हेंही परत्री कर्म अनुचित ।
तैसेची शास्त्र बोलत।'' (अध्याय ७ वा)

असा नटाबद्दलचा तुच्छतेचा दृष्टीकोन, दंडक असल्याने स्त्रीभूमिका करण्यास किंवा केलेली पाहण्यास कोणी चांगला पुरूष मिळेनासा झाला. आणि स्त्रीशिवाय नाटक अशक्य होते. त्यामुळे मराठी समाजात स्त्रियांचे सोंगे पुरुषांनी घेण्याचा प्रघात पडला. बहुरूपी किंवा भोरपी यांनी बायकांची सोंगे घेतल्याची उदाहरणे आहेत. संस्कृत नाटकातूनही उच्च स्त्रियांच्या तोंडी प्राकृत घालण्याचा प्रघात होता.[१८]

मराठी रंगभूमीपेक्षा बंगाली रंगभूमी प्रगत असली तरी लिंगभेदाच्या बाबतीत सुधारलेली होती असे नाही. जसे महाराष्ट्र नाट्यमंडळ्यांना मनोरंजन करून ज्ञान देता आले नाही. बंगाली रंगभूमीसंदर्भातही तीच परिस्थिती दिसते. कलकत्त्याचे बाबू बिपीनचंद्र पाल

यांनी बंगाली रंगभूमीसंदर्भात म्हणतात,[२०] या नाटकांनी इंग्रजी शिक्षणाच्या प्रेरणेने *कुलीनकुरुसर्वस्व* व *विधवाविवाह* यासारखी नाटके लिहिली. व बालविधवांची दुःखे समाजमनावर बिंबवून ती नाहीसी करण्याचा प्रयत्न केला. शिवाय देशभक्तीच्या काळात *नीलदर्पण, शरत सरोजिनी* ही नाटके, तर जुनी धर्मतत्वे प्रसाराच्या काळात *बुद्धदेव, चैतन्य-लीला* ही नाटके रंगभूमीवर आली. बंगाली पुढाऱ्यांना रंगभूमीचा फायदा झाला. पण नाटके ही काही भजन किंवा कीर्तने नाहीत म्हणून त्याला सोवळ्या मंडळीखेरीज विरोध करणारा एक वर्ग होता. त्यांना नाटके नको होती असे नाही पण नाटकात स्त्री भूमिकांची कामे स्त्रियाच करीत असून त्या स्त्रिया समाजातील खालच्या पतीत अशा वेश्यांच्या वर्गातील असतात. म्हणून त्यांचा नाटकाला विरोध होता. वेश्या वर्गातील स्त्रियांना नाटकमंडळ्यात घ्यावयाचे नाही असे ठरविल्यास सभ्य समाजातील नीतिमान वर्गातील स्त्रिया रंगभूमीवर कामे करतील अशी शक्यता नव्हती. कलकत्त्यात ब्रह्म समाजातील काही सभ्य व सुशिक्षित स्त्रियांनी याआधी काही वर्षापूर्वी ऐतिहासिक स्त्रीपुरुषांचे वेष धारण करून एक दोन देखावे दाखविले होते. त्याविरुद्ध हिंदू समाजाने तर शस्त्र उचललेच पण कित्येक ब्रह्मी मंडळींचाही याला विरोध होता. नाटकाचा धंदा करण्याचा त्या स्त्रियांचा विचार नव्हता पण त्या प्रयोगाविरुद्ध ओरड झाली. आधुनिकतेला सामोरे गेलेला समाजही स्त्रियांना नाटकात काम करू द्यायला तयार नव्हता. श्रीमती तारा सुंदरी या बंगाली नटीचे काम इंग्लंडातील उत्तम नटीच्या कामापेक्षाही सरस वाटते असेही मत या लेखात मांडले आहे.

नाटकाबद्दलचा हा समज असला तरी आर्थिक दुर्बलता मुलांना नाटकात ओढत असे हे काशीबाई तळवळकर यांच्या उदाहरणावरून लक्षात येईल. त्यांना दोन मुले होती. त्यावेळी अण्णांच्या नाटकातील *जाते की मम शकुंतला* आणि *अरसिक हा शेला* या पदांतील एक एक चरण म्हणत असत. त्या बाईस असे समजले होते की, मुलांस थोडेसे गाता येत असल्यास अण्णासाहेब ५० रू. पगार व तूप साखरेचे जेवण देतात. दोघा मुलांचे मिळून १०० रू. मिळतील या आशेवर ही बाई बाळकृष्णबुवा गवयाकडे जाऊन या मुलांना दोन महिन्यांत गाणे शिकवून तयार करा म्हणाली. यावर बुवा हसले आणि म्हणाले, ''शिकवितो, पण ही मुले लुगडे नेसून लोकांस भुलवतील, तोपर्यंतच लोक खुलतील व पैसे मिळतील. ज्यावेळी यांना मिशा येतील, त्यावेळी यांना भोपळा घेऊन दारोदार हिंडले तरी कोणी विचारणार नाही, हे मनात आणून काय ते करा''[१९] हे म्हणणे काशीआक्कास रुचले नाही. या नाटकाचा वार साधता साधता ती मुले एका भिकार नाटकात गेल्याची नोंद आहे.

व्यंकटेश गोपाळ अंदूरकर यांचा *कुलीन स्त्रिया आणि रंगभूमी*[२१] हा लेख *ज्ञानप्रकाश*च्या १९३०च्या अंकातून प्रसिद्ध करण्यात आला. केशवराव दाते यांनी *रंगभूमीवर स्त्रियांनी यावे त्यामुळे रंगभूमीचे वैभव द्विगुणित होईल. स्त्रिया आजवर रंगभूमीवर आल्या नाहीत म्हणून नाट्यकलेची बाजू लंगडी आहे* अशी भूमिका मांडली. रंगभूमीवर स्त्रियांनी कामे करू नये असे म्हणणाऱ्यांच्या मते, रंगभूमीवर जर कुलीन स्त्रिया कामे करू लागल्या तर नाट्यकलेची अवनती झपाट्याने होईल. पाश्चिमात्य देशांत नीतीमत्तेची बंधने तितकीशी नसल्यामुळे तिकडे कांहीही केले तरी चालते, आपल्याकडे असे झाले तर पती आणि पत्नीच्या संसार सौख्यात निरंतर प्रेम राहणार नाही. ज्याठिकाणी परपुरुषाशी प्रणयाची भाषा बोलून अंगविक्षेपाने अभिनय करण्याचा प्रसंग येतो तेव्हा पुरुषाविषयी समरस होण्यासाठी जी भावना निर्माण करावी लागते ती निर्माण केल्यास स्त्रीचा कुलीनपणा जातो. पतिव्रतेचा धर्म परपुरुषाकडे डोळ्याला डोळा भिडवण्यास परवानगी देत नाही. मग परपुरुषांशी संलग्न होताना *नाथ नाथ* म्हणून संबोधताना, परपुरुषांशी बिलगताना पतिव्रताधर्म कुलीनपण टिकेल का? स्त्रीविषयी पुरुषांची शुद्धभावना राहणार नाही. स्त्रिया रंगभूमीवर कामे करावीत असे

ठरल्यास पुरूष आणि स्त्रिया यांच्या शीलास, नीतीस धक्का बसेल. *कुलीन स्त्रिया आणि रंगभूमी* ही वाक्यरचना घातक असून सर्प आणि मुंगुस यांचे एकीकरण केल्यासारखी वाटते. स्त्रीजातीच्या अंगी निसर्गाने निर्माण केलेली विनयता, शालीनता आणि लाजाळूवृत्ती ही रंगभूमीवर हजारो लोकांसमोर काम करताना राहणार नाही. कोणतीही कुलीन स्त्री आपल्या नैसर्गिक स्त्रीत्वाला झुगारून या गुणांना लाथाडून परपुरुषाबरोबर अभिनयमुक्त स्वैर भूमिका रंगवू शकेल असे आम्हाला वाटत नाही. कारण कुलीन या शब्दात इतके पावित्र्य वसले आहे की त्या पावित्र्याला रंगभूमीचे व्यासपीठ मंजुर नाही.

कोणत्याही भूमिकेच्या अंतरंगात शिरून समरस होऊन तिच्याशी तादात्म्य पावल्याखेरीज इच्छित परिणाम होत नाही. अभिनय उठावदार होत नाही. अशावेळी प्रेक्षकांची दृष्टी कलेच्यादृष्टीने त्यांच्याकडे पाहू शकत नाही. तर केवळ स्त्री पुरुषांच्या प्रणय प्रवेशाच्या मध्यबिंदूचे हे कितवे उड्डाण आहे याकडेच खिळून राहिलेली असते. म्हणजे कलेच्यादृष्टीने त्या भूमिकेचे परीक्षण न होता अश्लाघ्य कृत्याकडे मनःप्रवृत्ती धाव घेते. त्यामुळे स्त्रियांनी नाटकात काम न करणे हे समाजाला घातकी मार्गापासून परावृत्त करणे आहे. स्त्रियांच्या भूमिका स्त्रियांनी केल्या तर कलेच्यादृष्टीने कौशल्य कसले, तो त्यांचा धर्मच आहे. सैरंध्रीचा पदर ओढणारा किचक पुरूष आहे ही भावना ठेवूनच काम करील तर ते त्याचे काम जितके सरस होईल तितके स्त्री असल्यास सरस होणार नाही. त्या रंगभूमीवर येऊ लागल्या तर स्त्रीभूमिका करणाऱ्या नटाची किंमत कमी होऊन बेकारीत भर पडेल, कमी पगारावर काम करावे लागेल. अनीतीचा फैलाव जास्त होईल. कला हीन स्थितीला जाईल.

स्त्रियांची मासिक अडचण, पतिसमवेत राहण्याचा तिचा धर्म, संसारशकट सुरळीत चालविण्याची जबाबदारी इत्यादीमुळे नाट्यकलेचे आचरण स्त्रियांस अशक्य आहे. रंगभूमीवर काम करताना परपुरुषास बिलगताना नटीच्या पतीला संतोष वाटेल काय? शिवाय आपल्या बायकोला एखाद्याने नाटक कंपनीत घातलीच तर नाटक कंपनीचा मुक्काम ज्या ज्या ठिकाणी जाईल त्या त्या ठिकाणी त्या पतीला तिच्या मागे जावे लागणार. असे स्वाभीमानशून्य होण्याची तयारी पतीची असू शकेल काय? त्यामुळे कुलीनता नष्ट करून नटीत्व संपादने अयोग्यच आहे.

अशा सनातन्यांच्या विरोधाबरोबर भरीस भर म्हणून इतर कांही घटनाही घडल्या. *नाटक मंडळ्यांचे चारित्र्य आणि दानत*[२२] या प्रकरणात *नाटकाचा धंदा हलकट का झाला?, वाईट नाटकमंडळ्यांची स्थिती* इ. लेख लिहून बनहट्टीनी त्याचा परामर्श घेतला. उदा. १८८२ च्या दरम्यान शेषासानी या नटीने संगीतनाटक मंडळी जोरात सुरू केली होती. शेषासानी स्वरूपसुंदर होती. गायनकलेतही निपुण होती. सं. *शाकुंतल* नाटक ऐन रंगात आले होते. थिएटर प्रेक्षकांनी चिकार भरले होते. दुष्यंताची भूमिका पुरुषाकडे होती. शकुंतलेची भूमिका शेषासानी करीत होती. शाकुंतलच्या तिसऱ्या अंकातील *पिऊनी हे अधरामृत सखये मग सोडीन तुला* ही भूमिका करणारा नट गांजाच्या नशेत इतका बेफाम केला की, शकुंतलेच्या त्या नटीला रागाने त्याच्या तावडीतून आपली सुटका करून घ्यावी लागली. नाटक बंद पडले. म्हणून स्त्रिया नाटकात काम करण्यास भीत असत.

उत्तम नटकौशल्याने बाळा कोटीभास्कर, लोखंडे, नरहरबोवा कोल्हापूरकर इ. नटांनी समाजावलोकनाचे सामर्थ्य काय कार्य करू शकते हे दाखवून दिले. स्त्री व अन्य भूमिकाही कौशल्याने करीत असत. पण त्याचबरोबर काही समाजविघातक प्रकारही घडले. तरूण मुले नाटकास येऊ लागली तसा नाचाखेरीज नाटकास रंग भरत नाही असा समज झाला. त्यामुळे नायकिणीच्या घरी नाच व अंगविक्षेप शिकविण्याचा क्रम सुरू झाला. त्यामुळे श्रीमंताकडून मिळणारी मदत नाहीसी होऊन कसबिणी, नायकिणीकडून कपडे आणून मुले सजविण्याचा प्रकार सुरू झाला. कसबिणीस सतिसट

 ISSN : 0976-2957

आमंत्रण द्यावे लागू लागले. आपूची तार बस्स न होणाऱ्या मंडळींनी भांगेचा घोटा आणि गांजाच्या चिलमीचा सपाटा सुरू केला. याचा परिणाम नाटकाच्या नादाने चांगल्या घरंदाजाची मुले नादान बनली. माहेरवासी स्वगृही जाण्यास आळंटाळं करू लागल्या. गतधवा गुप्त होण्याची विद्या शिकल्या. एक दोघींनी सासरच्या जाचास त्रासून विहिरीत जलसमाधी घेतली. कित्येक नाटकवाल्यांचा हात धरून निघून गेल्या. काही नाच शिकून नटी बनल्या. त्यामुळे नाटकाविषयी समाजात तिटकारा उत्पन्न झाला. नाटकमंडळ्या गावात आल्या की मुलांवर सक्त नजर ठेवून स्त्रियांनी नाटक पाहणे अप्रशस्त आहे असे म्हटले जाऊ लागले.

नाटक मंडळीतील कांही जाणकार लोकांकडून हा समज दूर करण्याचे प्रयत्न केले गेले. भाऊसाहेब, तात्यासाहेब हे जुन्याचालीचे श्रद्धाळू लोक होते. पूर्वी यांनी नाटकमंडळ्यास चांगला आश्रय दिला. पण मंडळ्यातील लोकांच्या अर्वाच्य व छिचोरपणामुळे त्यांनी आश्रय बंद केला. उत्तम नटाच्या भूमिका पाहण्यास ते नकार देत नसत. एकदा त्यांनी कै. बापट यांच्या सल्ल्याने ग्रामण्यातील टगे भिक्षुक आपल्या घरी भोजनास बोलविले. राजाराम व दामोदर यांस इतर स्त्रियांबरोबर वाढण्यास सांगितले. हे काम त्यांनी उत्तमरित्या बजावले. भोजने झाली. पानसुपारी घेत ग्रामण्याच्या विषयाने बोलता बोलता विषय निघाला असताना स्त्रिवेषधारी जोडी वर येऊन नमस्कार करू लागली. भिक्षुक मंडळीनी तात्यासाहेबांच्या कन्या समजून आशीर्वाद दिले. तेव्हा भाऊसाहेब म्हणाले, 'नटाचे मुख पाहण्यास जर आपण प्रायश्चित्त ठेवले आहे तर अज्ञानपणाने नटांच्या हातचे अन्न भक्षण केल्यास प्रायश्चित नको काय?' याप्रमाणे ग्रामण्याचा खूळ मोडण्याचा प्रयत्न केला.

कुलीन स्त्रियांनी नाटकात काम करायचे की नाही हा एक भाग झाला तर नाटके बघण्यासाठी वेश्यांना परवानगी द्यायची की नाही हा त्याच्या पुढचा भाग. या विषयावर खूप चर्चा होत असे. काही लोकांनी वेश्यांना नाटकाची तिकिटे देऊ नयेत असे मत मांडले. यावेळी ११ जुलै १८८७च्या 'बेळगाव समाचार' या अंकात पुढीलप्रमाणे मजकूर छापला होता. ''तिकीट विकू नये म्हणणे हा मूर्खपणा आहे. आगगाडीतून प्रवास करणाऱ्या वेश्येला सरकारला तिकीट नाकारता येईल का? तिला तिकीट न देणे म्हणजे तिच्या प्रवास करण्याच्या हक्कावर गदा हाणण्यासारखेच आहे. ती ज्याअर्थी तिकीटाचे भरपूर पैसे देते त्याअर्थी तिला कोठेही बसता आले पाहिजे.''[२३]

या चर्चेचा परिणाम म्हणूनच की काय नाटक मंडळ्या पुढीलप्रमाणे बसण्याची सोय करीत असत. उदा. 'अळतेकर हिंदू नाटक मंडळी'ने एल्फिस्टन थिएटरमध्ये गुरुवार दिनांक ९ ऑगस्ट १८८७ रोजी 'लवकुशाख्यान व झाशीचे राणीची लढाई' हा फार्स सादर केला. त्याच्या जाहिरातीचे पोस्टर लावून प्रचार केला तेव्हा त्या पोस्टरवर लावलेले तिकिटाचे दर लिंगभेदाचे स्वरूप दर्शविणारे आहेत. उदा. बॉक्स... १। रु. स्टाल्स... १ रु. गॅलरी... ।।। रु. पिट... ।। रु. गरतीस साईड बॉक्स विभागलेली... १ रु. वेश्यास साईड बाक्स विभागलेली... १ रु.

गुजराती भाषेतील नाटकाची पुढीलप्रमाणे जाहिरात केली आहे. श्री मारुती प्रसन्न, गरांट रोड बादशाही थिएटर, ओरिजनल व्हिक्टोरिया कंपनी नी. लोकप्रीय पुणेकर हिंदू नाटककार कंपनी यांनी बुधवार दि. १२ नोवेंबर १८७९ रोजी हे नाटक सादर केले होते. रिझरव बाकश रू १।, बाकश रू १, इशटालश रू ।।। घरीन बायडीने सारू गॅलरी अरधी. रू.।। वेश्याने सारू गॅलरी अरधी. रू. ।।पीट रू.। [२४]

नाटकातून स्त्रियांची कामे स्त्रियांनी करावीत असा परिपाठ परशुरामपंत साठे यांच्या नाटकाचे मूळ उत्पादक अण्णा इनामदार यांनी पाडला. तेव्हापासून पुणेकर नाटक मंडळीतील स्त्रियांच्या भूमिका स्त्रियाच करीत. तासगांवकर नाटकमंडळीत **ताई** नावाची स्त्री नायिकेचे काम करीत असे. पुढे नाटकाचा धंदा सोडून मिडवाईफ्च्या धंदा शिकण्याकरिता कोल्हापूरात गेली. व १८९७च्या

सुमारास वारली. **म्हाळसा** ही *विबुधजनचित्तचातक पुणेंकर मंडळीतील* मुख्य नायिका होती. ही देखणी व तरूण असून सैरंध्रीची (किचकवध), बाणासूर अख्यानातील (उषा) या तिच्या भूमिका विशेष गाजल्या. शृंगाररसप्रधान भूमिकेचे काम हिच्याकडे असे.[२५] करुणरसाचे व फार्सातील चौचाल काम हिला साधत नसे. **निरा** नावाची तरूण स्त्री यात तरबेज होती. ती द्रोपदी, सीता, सुलोचना व तारामती यांच्या भूमिका करीत असे. **विठा कासारीण** ही वरील नाटकमंडळीतील शेवटची नायिका. तारा, रमा या नाटकातल्या तिच्या भूमिका फार गाजल्या. ही नाटके हिच्यामुळे लोकप्रिय झाल्याची नोंद आहे. १८९८ मध्ये ती वारली. या स्त्रियांशिवाय आणखी कोणत्याही स्त्रियांनी मराठी रंगभूमीवर भूमिका केल्याची नोंद नाही. तात्पर्य एकोणिसाव्या शतकातील मराठी रंगभूमी ही पुरूषप्रधान होती.

समारोप :

वरीलप्रमाणे मराठी रंगभूमीवरील धर्म, जात, वर्ग आणि लिंगवास्तवाचा विचार करता येतो. वर्गवास्तवाच्या दृष्टीने विचार करू जाता ज्ञानसत्ता, धर्मसत्ता, अर्थसत्ता विशिष्ट वर्गाच्या हातात असल्यामुळे त्यांच्या विचाराच्या चौकटीत राहूनच नाटके लिहिली गेली. सरंजामदारी, भांडवलदारी अर्थव्यवस्थेतून रंगभूमी संक्रमित होत राहिल्यामुळे त्या त्या वर्गाच्या जाणिवांनी मराठी रंगभूमीवरील आशय विषय नियंत्रित झाले. याच वर्गाच्या धर्मविषयक कल्पना मराठी रंगभूमीवरील धर्मवास्तव निश्चित करण्यासाठी कारणीभूत ठरल्या. त्यामुळे अस्पृश्यता, जातीयता, बालविवाह, विधवाविवाहबंदी, सतीप्रथा इ. सामाजिक दोषांची परखड चिकित्सा नाटकातून झाली नाही. काही अपवाद वगळता सुधारणेच्या चळवळीचाही फारसा परिणाम नाटकावर झालेला नाही. नाटकातून सुधारणेच्या विपरित परिणामाबद्दल चर्चा झालेली दिसते. संस्कृत व इंग्रजी नाटकाच्या प्रभावानेच मराठी नाटकाची वाटचाल झाली. लोकरंगभूमीसारखे प्रभावी माध्यम उपलब्ध असूनसुद्धा त्याच्या शक्यता पडताळून पाहणारी नाटके कमी लिहिली गेली. कुलीन स्त्रियांबद्दलचा सनातनी विचार त्यांना नाटके पाहू देण्यास विरोध करीत होता त्यामुळे भूमिका करू देणे ही बाब दूरच राहिली. त्याचा परिणाम म्हणून स्त्रीविषयक दृष्टीकोनाचे एकांगी चित्रण नाटकात आले. त्यांच्या प्रश्नांचीही एकांगी चर्चा झाली. धर्माने स्त्रीला वाचण्या लिहिण्याचा दंडक घातल्याचाही हा परिणाम असावा. त्यामुळे दोनच स्त्रीनाटककारांनी या शतकात नाटके लिहिल्याचे उल्लेख सापडतात. एकीकडे हे वास्तव असले तरी वसाहतवादाला विरोध करीत असतानाच सांस्कृतिक राष्ट्रवादाचा पुरस्कार रंगभूमी करीत होती. सदानंद मोरे यांच्यामते, ‘‘रंगभूमी हे राजकारणाचे एक हत्यार होते. नाटककार कलाकार व प्रेक्षक नाटकाच्या माध्यमातून राजकारण करीत होते. रंगभूमीने राजकारणाचा तर प्रचार केलाच; पण स्वातंत्र्याच्या चळवळीसाठी आर्थिक मदतही केली. स्वातंत्र्यासाठी लढणाऱ्यांना आश्रय दिला. वरेरकरांच्या शब्दात सांगायचे म्हणजे ‘मराठी रंगभूमी स्वातंत्र्यासाठी खर्ची पडली.’ ब्रेश्त वगैरे राजकीय नाटककारांचे कौतुक करणाऱ्या आधुनिक अभ्यासकांना मराठी रंगभूमीचा हा अध्याय बहुधा माहीत नसावा.’’[२६] धर्म, जात, वर्ग आणि लिंगवास्तवासंदर्भात ही एक बाजू असली तरी डॉ. सदानंद मोरे यांनी उल्लेखिलेली बाबही विचारात घेण्यासारखी आहे.

संदर्भ :

- भालचंद्र नेमाडे, टीकास्वयंवर, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद, दु. आ. २००१, पृ. ३३०, ३३२.
- आनंद पाटील मराठी नाटकावरील इंग्रजी प्रभाव, लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, १९९५, पृ. १३२.
- श्री. ना. बनहट्टी, मराठी रंगभूमीचा इतिहास, मराठी रंगभूमी शतसंवत्सरिक मंडळ, मुंबई, फेब्रु. १९५७. पृ. ९१.
- कृ. बा. मराठे, मराठी रंगभूमीचा पूर्वरंग, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९७९, पृ. १२०.
- गं. बा. सरदार, अर्वाचीन मराठी गद्याची पूर्वपीठिका, मॉडर्न प्रिंटिंग प्रेस पुणे, शके १८५९, पृ. ९३.

- शं. बा. मुजुमदार, महाराष्ट्रीय नाटककार यांची चरित्रे विष्णुदास, पृ. ६.
- गो. पु. देशपांडे, नाटकी निबंध (रहिमतपूरची निबंधमाला - १), लोकवाङ्मयगृह मुंबई, १९९९, पृ.८.
- मकरंद साठे, मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री, खंड पहिला, पॉप्युलर प्रकाशन मुंबई, २०११, पृ. २६.
- वि. सी. सरवटे, मराठी साहित्य समालोचन, ९२.
- मोरे सदानंद, लोकमान्य ते महात्मा, उनि. पृ. १६५.
- रा. कृ. गुरुजी, नाटकांची स्थित्यंतरे, दुसरे स्थित्यंतर (रंगभूमी मासिकातील लेख), पृ. २१, २२, २३.
- कीर्तने वि. ज. थोरले माधवराव पेशवे, कीर्तने एस्टेट, पुणे, १९२७, पृ. ६२.
- अ. म. जोशी, भारतीय नाट्यप्रयोगविज्ञान, स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे, १९६५, पृ. २०५.
- कृ. बा. मराठे, मराठी रंगभूमीचा पूर्वरंग, (११ नोव्हेंबर १८७० मध्ये 'बेळगाव समाचार') उनि. पृ. १२६.
- शं. बा. मुजूमदार व अ. वा. बर्वे, नाट्यशिक्षणाचे धडे, (रंगभूमी मासिक) किर्लोस्कर प्रेस, पुणे. पृ.६.
- डहाके वसंत आबाजी, साहित्य इतिहास आणि संस्कृती, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, २००५, पृ. ७५.
- वि. सी. सरवटे, मराठी साहित्य समालोचन, खंड पहिला ८९.
- जोशी स. वा., साठे के. वा., महाराष्ट्रीय नाटककार किर्लोस्कर, समर्थ भारत छापखाना, पुणे, १९३०. पृ. ०३.
- तत्रैव, पृ. ३४.
- रंगभूमी मासिक, सात निवडक लेखांचे एकत्र पुस्तक, बंगाली रंगभूमी लेख, पृ. ३, ४.
- अंदुरकर व्यंकटेश गोपाळ, कुलीन स्त्रिया आणि रंगभूमी, सारस्वत सेवा मंडळ बेळगांव, १८५५.
- बनहट्टी श्री. ना., मराठी रंगभूमीचा इतिहास उनि. पृ. २४७.
- कृ. बा. मराठे, मराठी रंगभूमीचा पूर्वरंग, उनि. पृ. १५२.
- बनहट्टी श्री. ना. मराठी रंगभूमीचा इतिहास, उनि. पृ. ४२६.
- शं. बा. मुजूमदार, महाराष्ट्रीय नट, (रंगभूमी मासिक), पृ. ८१.
- मोरे सदानंद, लोकमान्य ते महात्मा, उनि. पृ. १७४.

टीप : हा शोधनिबंध डॉ. विद्यागौरी टिळक (मराठी विभागप्रमुख, पुणे विद्यापीठ) यांच्याशी वेळोवळी चर्चा करून लिहिला आहे.

■

अक्षरगाथाचे वर्गणीदार व्हा!

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

'अक्षरगाथा'ला साहित्य पाठवताना

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

विभाग तीन

लेख/संशोधन/समीक्षा

दलित आत्मकथनातील स्मृती आणि इतिहासभान

■

कमलेश सुभाष बेडसे
इतिहास विभाग, कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय, तळोदा, जि. नंदुरबार
भ्र. ९४२०८५२१९४, ८४२१३८१७०८

प्रस्तावना:

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी उभारलेल्या शोषणमुक्तीच्या चळवळीमुळे दलितांच्या जीवनामध्ये क्रांतिकारी बदल झाला. विशेषतः जातिव्यवस्थेच्या विरोधात आणि हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामी विरोधात मोठ्या प्रमाणात प्रबोधन झाले. दलितांमध्ये मुक्तीचे आत्मभान निर्माण झाले. त्याचप्रमाणे त्यांच्यात अस्मिता निर्माण झाली. दलितांमध्ये निर्माण झालेले मुक्तीचे आत्मभान आणि अस्मिता ही दलित चळवळीला गती देणारी ठरली. या गतीतूनच दलितांमध्ये आत्मशोधाची प्रक्रिया अधिक तीव्र बनली. त्यातूनच आत्मकथनाचे लिखाण होऊ लागले. दलित आत्मकथनांची प्रेरणा ही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आहेत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना मध्यवर्ती मानून दलित आत्मकथनात सांस्कृतिक स्थित्यंतराचा पट उलगडताना दिसतो.

आत्मकथनांचा अभ्यास अनेक अंगांनी झालेला आहे. मनोहर जाधव(२००१) यांनी दलित स्त्रियांच्या आत्मकथनातील अस्पृश्यतेचे अनुभव, अंधश्रद्धा, भूक-दारिद्र्य, शिक्षणासाठी संघर्ष याची चर्चा केली आहे. तर नलगे-पानतावणे (१९८१) यांनी 'दलित आत्मकथन' या संपादकीय ग्रंथात विविध दलित आत्मकथनांतून सांस्कृतिक दु:ख, बंडखोरी कशी अभिव्यक्त होते, याची चर्चा केली आहे. शर्मिला रेगे (२००६) यांनी Writing Caste/Writing Gender, Narrative Dalit women's Testimony या ग्रंथात दलित स्त्रियांच्या आत्मकथनातील जातीय विषमता, अस्पृश्यता आणि भूक यांचा जात-पितृसत्तेच्या चौकटीत अन्वयार्थ उलगडून दाखवला आहे. वरील दलित आत्मकथनांवरील अभ्यास महत्त्वाचे आहेत; परंतु त्यात आत्मकथनातील स्मृतीमधून दलित इतिहासभान कसे अभिव्यक्त होते, याबाबत चर्चा दिसत नाही. पानतावणे-नलगे त्यांच्या पुस्तकात 'आत्मकथन हे सांस्कृतिक इतिहासाचा ठेवा' असल्याचे सांगतात, परंतु त्यातील अन्वयार्थात ते जात नाहीत.

दलित आत्मकथनातील इतिहासभान हे 'स्मृती' मधून व्यक्त झालेले आहे.दलित आत्मकथनात दलितांच्या सामाजिक आणि सांस्कृतिक जीवनातील स्थित्यंरतराच्या स्मृती आहेत. आत्मकथनकारांनी एका बाजूला जातिव्यवस्थेच्या भीषण वास्तवाचा सामना केला आहे, तर दुसऱ्या बाजूला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचा सहवास, आंबेडकरी चळवळीमुळे होणाऱ्या बदलांचे भान, चळवळीमधील योगदानातून आलेले आत्मभान त्यांच्यात आहे. त्यामुळे आंबेडकरपूर्व दलितांची स्थिती ते आंबेडकरी चळवळीमुळे निर्माण झालेले आत्मभान, झालेले बदल आणि त्या बदलांचा स्वतःच्या आणि दलित समुदायावर होणारा परिणाम यांचा पट उलगडला गेलेला दिसतो.

स्मृतींच्या माध्यमातून दलित आत्मकथनातून इतिहासभान कसे व्यक्त होते, याची चर्चा सदर लेखात केलेली आहे.

दलित आत्मकथन : स्मृती आणि इतिहासभान

Jörn Rüsen यांनी इतिहासभानाची व्याख्या केली आहे. "Past is interpreted for the sake of understanding the present and anticipating the future." (Anna Clark and Carla L. Peck, 2018:02) Jörn Rüsen म्हणतात त्याप्रमाणे, वर्तमानाचे आकलन करण्यासाठी व भविष्याचा वेध घेण्यासाठी भूतकाळाचे विश्लेषण केले जाते. भूतकाळाचे वर्तमानावर आधारित आकलन हे इतिहासाविषयी भान विकसित करते. त्यातून भविष्याचा वेध घेतला जातो. त्यालाच इतिहासभान असे म्हणतात. 'इतिहासभानामध्ये वर्तमान आणि भूतकाळ यांच्यामध्ये संबध प्रस्थापित करण्याचे काम केले जाते. '(Jörn Rüsen, 2004:67) Jörn Rüsen यांनी इतिहासभानाचा अर्थ भूतकाळ समजून घेण्याच्या अर्थाने लावला आहे. जर्मन इतिहासकार कार्ल-अर्नेस्ट जिझमन (Karl-Ernst Jeismann) यांनी इतिहासभानाच्या व्याख्येचे चार पैलू मांडले आहेत. त्यातील दुसरा पैलू ते सांगतात, 'इतिहासभान हे भूतकाळाशी संबंध प्रस्थापित करते, वर्तमान समजून घेते आणि भविष्यातील दृष्टिकोन बहाल करते.' वर्तमान समजून घेण्यासाठी भूतकाळाचे विश्लेषण केले जाते. व्यक्ती किंवा समूह समकालीन परिस्थितीत भविष्यातील कृतिशीलता निश्चित करण्यासाठी इतिहासाचा अन्वयार्थ लावतो. Robert Thorp म्हणतात, 'इतिहासभान हे एखाद्या व्यक्तीमध्ये भूतकाळ, वर्तमान आणि भविष्यकाळ यातील संबंध निर्माण करण्याची क्षमता बहाल करते.' (Robert Thorp, २०१३:१८८-१८९) थोडक्यात, इतिहासभान म्हणजे भूतकाळाच्या विश्लेषणातून वर्तमान स्थितीचे आकलन करून भविष्याचा वेध घेणारा विचार म्हणजे इतिहासभान होय.

दलित आत्मकथनात स्मृती ह्या महत्त्वाच्या आहेत. आत्मकथनात अनेक प्रकारच्या स्मृती सांगून पूर्वकाळ हा रेखाटलेला असतो. स्मृतींमधून स्वतःची आणि स्वसमूहाची ओळख स्थापन केली जाते. 'व्यक्तिगत आणि सामाजिक ओळख प्रस्थापित करण्यासाठी स्मृतींची महत्त्वाची भूमिका असते. भूतकाळ व्यक्त करण्यासाठी सांस्कृतिक, सामाजिक आणि राजकीय परिभाषेचा उपयोग केला जातो.' (Jorn Rusen,२००६:०९) विविध परिभाषा वापरून भूतकाळ स्मृतींमधून व्यक्त केला जातो. परंतु स्मृती ह्या एकसाची किंवा एकसमान नसतात. स्मृती ह्या विविध प्रकारच्या असतात. डेवी ग्लासबर्ग यांनी स्मृतींचे विविध प्रकार सांगितलेले आहेत. 'सामूहिक आठवणी (Collective memory) लोकप्रिय स्मृती (popular memory), सार्वजनिक स्मृती (public memory), प्रतिकाराच्या स्मृती (countet memory) असे विविध स्मृतींचे प्रकार सांगितले आहेत.' (devi glassberg, १९९६) स्मृती ह्या फक्त व्यक्तिगत असत नाहीत किंवा त्या एकसाची असत नाहीत. त्या बहुआयामी असतात. व्यक्तिगत, सामूहिक, सांस्कृतिक तसेच प्रतिकाराच्या स्मृती असतात. अशा विविध प्रकारच्या स्मृतीच्या माध्यमातून आत्मकथाकार हा स्वतःचा भूतकाळ सांगत असतो.

व्यक्तिगत स्मृती ह्या महत्त्वाच्या असतात; परंतु त्या फक्त व्यक्तिगत असत नाहीत तर व्यक्ती ज्या समूहाचा घटक आहे, त्या समूहाच्या भावनासुद्धा त्यातून अभिव्यक्त होत असतात. Halbwachs यांनी दाखविल्याप्रमाणे, 'प्रत्येक व्यक्तिगत स्मृती ही इतरांशी संपर्क साधून स्थापित होत असते. जे इतर असतात ते केवळ लोकांचा समूह असत नाही, तर भूतकाळाबाबत समान विचार करणाऱ्यांचा समूह असतो.' (Jan assmann, १९९५:१२७)'व्यक्ती ज्या आठवणी व्यक्तिगतरीत्या मांडत असतो. वास्तविक ह्या त्याच्या व्यक्तिगत वैयक्तिक आठवणी नसून त्या सामूहिक असतात.'(Jorn Rusen, २००६:१०,११)म्हणजे स्मृती जरी विविध प्रकारच्या असल्या तरी त्या एकमेकांमध्ये गुंतलेल्या असतात. आत्मकथनकार जरी

व्यक्तिगत स्मृती सांगत असला तरी त्यातून तो स्वसमूहाच्या सामाजिक, सांस्कृतिक आणि प्रतिकाराच्या स्मृती सांगत असतो.

आत्मकथन हे फक्त माणसाच्या वैयक्तिक जीवनाविषयी भाष्य करत नाही तर ते त्याच्या इतिहासाविषयीसुद्धा कथन करत असते. मनुष्य स्वत:चे अनुभव कथन करत असताना तो ज्या सामाजिक संरचनेत असतो, त्याची सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थीक स्थितीसुद्धा त्याच्या कथनातून व्यक्त होत असते. अनुभव आणि स्मृतीमधून आत्मकथाकार स्वतःविषयी, तसेच स्वत:च्या समूहाविषयी काही महत्त्वाच्या घटना, प्रसंग सांगत असतो. त्या स्मृतीमधून आत्मकथाकार हा एक प्रकारचा इतिहास सांगत असतो. म्हणजे स्मृतींच्या माध्यमातून व्यक्त होत असतो. आत्मचरित्रकार केवळ इतिहासाचे चित्रण करतो. तर, आत्मकथाकार इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर वर्तमानाशी संवाद करीत असतो. (नलगे-पानतावणे, १९८१ : प्रस्तावना) आत्मकथनातून आत्मकथाकार हा त्याच्या पूर्वायुष्यातील महत्त्वाच्या घटना, आघात यांच्यावर झोत टाकत असतो. त्याच्या या स्मृतीमधून तो अनेक घडामोडींवर प्रकाश टाकत असतो. या स्मृतीमधून तो इतिहासाविषयीसुद्धा वर्णन करत असतो. त्यामुळे आत्मकथनातील स्मृती ह्या इतिहासकथनातील एक महत्त्वाचा भाग आहे. 'दलित आत्मकथन हे जटिल सामाजिक संबंधांचे, अनुभवांचे, आणि इतिहासाचे प्रतिनिधित्व करते.' (Rage Sharmila, २००६: ७२) रेगे सांगतात त्याप्रमाणे, आत्मकथनातून अनुभव आणि इतिहास हा प्रगट होत असतो. आत्मकथनातून दलितांनी आपल्या आठवणी, अनुभव मांडलेत.'व्यक्तिगत आणि सामाजिक ओळख प्रस्थापित करण्यासाठी आठवणींची महत्त्वाची भूमिका असते. भूतकाळ व्यक्त करण्यासाठी सांस्कृतिक सामाजिक आणि राजकीय परिभाषेचा उपयोग होतो.' (Jorn Rusen, 2006 : introduction09) आत्मकथनातून ज्या स्मृती सांगितल्या आहेत, त्या माध्यमातून दलितांनी स्वतःचा व स्वजातिसमूहाचा इतिहास मांडण्याचा प्रयत्न केला.

त्यातून त्यांचे इतिहासभान उभे राहिले. आत्मकथन हे स्मृतीच्या आधारावर लिहिले जातात. 'स्मृती ही अशी मूलभूत मानवी मनातील गोष्ट आहे की ज्यातून इतिहास हा स्थापित होत असतो.' (Jorn Rusen, 2006: introduction03) आत्मकथनातून विशिष्ट प्रकारच्या भूतकाळातील स्मृती व्यक्त झालेल्या दिसतात. या स्मृती इतिहासाशी निगडित असतात. दलित आत्मकथनामध्ये विशिष्ट स्मृतींवर जोर दिलेला आहे. त्यामध्ये प्रामुख्याने सांस्कृतिक अन्याय, मानखंडना, अपमान, भूक, अस्पृश्यतेच्या आठवणी, गरिबी, सांस्कृतिक बदल, आंबेडकरपूर्व काळातील दलितांची स्थिती, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या स्मृती, प्रतिकाराच्या स्मृतीमध्ये प्रामुख्याने धर्मांतर, आंबेडकरी चळवळीमुळे निर्माण झालेले आत्मभान यांच्या स्मृती येतात.

स्मृतीच्या माध्यमातून गतकाळ व वर्तमान यांची संगती लावली जाते. सामूहिक आठवणी या विशिष्ट गटाच्या संदर्भातील प्रतिनिधित्व करत असतात. त्या गटाच्या आठवणी त्यांच्यावर झालेले आघात या संदर्भातील विवेचन त्यामध्ये येत असते. (Pal ricoeur, २००६:१०-११) दलित इतिहासभान हे अन्यायाची चौकट घेऊन विकसित झाले आहे. त्यामुळे सांस्कृतिक अन्याय झाला असल्याची, शोषण झाल्याची, सामाजिक दुय्यमत्व लादल्याची भावना त्यामुळे दलितांच्या इतिहासभानात व्यक्त होत राहते. त्यामुळेच स्मृतीमधून इतिहासभान व्यक्त करताना दलित आत्मकथनात त्यामुळे अन्याय आणि मानखंडनेच्या स्मृती मध्यवर्ती राहतात.

फ्रेंच तत्त्वज्ञ Pal ricoeur यांनी स्मृतींचा इतिहासाशी संबंध हा तीन पद्धतींनी जोडलेला आहे. पहिल्या टप्प्यात स्मृतीमधून भूतकाळ हा प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला जातो. दुसऱ्या टप्प्यात या इतिहास सांगण्यातून इतिहासाचे विश्लेषण केले जाते आणि तिसऱ्यात टप्प्यावर स्वतःचे भान आणि इतिहासातील स्थान शोधण्याचा प्रयत्न केला जात

असतो. (Pal ricoeur, २००६:१०) स्मृतीमधून इतिहासाविषयी एकसंगती लावण्याचे महत्त्वाचे काम केले जाते. दलितांनी आत्मकथांमधील स्मृतींमधून भूतकाळ प्रस्थापित केला. त्या इतिहासाचे विश्लेषण केले. आणि इतिहासात स्वतःचे स्थान शोधले. दलित आत्मकथाकारांनी डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांना मध्यवर्ती मानून स्मृती सांगितल्या आहेत. दलित आत्मकथामध्ये स्मृतींच्या माध्यमातून स्वजातसमूहाचा इतिहास प्रस्थापित केला. त्यामध्ये हिंदू पुराणकथांनी व्यापलेले दलितांचा सांस्कृतिक अवकाश आणि मानखंडनेचा इतिहास सांगितला. स्मृतीमधून इतिहासाचे विश्लेषण करण्याच्या दुसऱ्या टप्प्यात दलित समूहावर लादलेल्या मानखंडनेचे विश्लेषण केले आहे. तसेच हिंदू सांस्कृतिक पुराणकथांविषयीचे ब्राह्मणी जातिव्यवस्था समर्थक भान हे डॉ आंबेडकरांच्या प्रभावामुळे कसे नाकारले, याच्या स्मृती येतात. तर स्मृतींच्या माध्यमातून इतिहासातील स्थान शोधण्याच्या तिसऱ्या टप्प्यात दलित आत्मकथाकारांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांशी जोडून स्वतःचे स्थान शोधले. त्यामध्ये डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या स्मृती, विविध सभांमधील भाषण, विविध आंदोलनांमधील सहभागाच्या स्मृती, धर्मांतराची घोषणा (१९३५) शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनमधील सहभाग, स्थानिक आंदोलनामधील सहभाग, धर्मांतर (१९५६) आणि डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांचे महापरिनिर्वाण (१९५६) यांचा समावेश होतो.

१. आत्मकथनांमधून दलितांनी प्रस्थापित केलेला इतिहास :

आत्मकथनातून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना मध्यवर्ती मानून दलितांनी आपल्या स्मृती सांगितलेल्या आहेत. त्यामुळे आंबेडकरपूर्व काळ, डॉ आंबेडकरांच्या स्मृती, तत्कालीन दलित चळवळीची आंदोलने आणि आंबेडकर यांच्या नंतरच्या काळासंदर्भातील महत्त्वाच्या स्मृती आत्मकथनात येतात. Pal ricoeur सांगतात त्याप्रमाणे यांनी इतिहासाशी स्मृतींचा संबंध हा पहिल्या टप्प्यात स्मृतींमधून भूतकाळ हा प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला जातो. दलित आत्मकथाकारांनी दोन पद्धतीने आपला भूतकाळ प्रस्थापित केला. एक म्हणजे, हिंदू सांस्कृतिक आणि जातीच्या पुराणकथांच्या जाणिवेत आंबेडकरपूर्व काळातील जीवन कसे वेढलेले होते, याची मांडणी दलित आत्मकथेतील इतिहासभानात येते. आणि दुसरे म्हणजे, स्वतःवरील आणि स्वजातिसमूहावरील मानखंडनेचा इतिहास सांगितला. तो प्रामुख्याने अस्पृश्यतेच्या अनुभवांच्या स्मृतींच्या माध्यमातून सांगितला. त्यामुळेच स्मृतींच्या माध्यमातून इतिहास स्थापित करण्याच्या पहिल्या टप्प्यात दलित आत्मकथनकार हा हिंदू सांस्कृतिक आणि पुराणकथांच्या जाणिवेत दलित आत्मभान कसे गुंतलेले होते, याची चर्चा करतो, तर स्मृतींतून इतिहास स्थापन करण्याच्या दुसऱ्या टप्प्यात मानखंडनेची चर्चा विशेषतः अस्पृश्यतेचे अनुभव कथन करतात.

स्मृतीतून इतिहास स्थापन करण्याच्या प्रयत्नांमध्ये दलित इतिहासभानामध्ये हिंदू सांस्कृतिक आणि जातीच्या पुराणकथांच्या जाणिवेत आंबेडकरपूर्व काळातील दलितांचे जीवन कसे गुंतलेले होते, याची मांडणी येते. शांताबाई दाणी यांच्या 'रात्रदिन आम्हा' या आत्मकथनात त्यांनी आंबेडकरांची चळवळ वाढलेली नसताना दलितांचे आत्मभान आणि जीवन कसे हिंदू सांस्कृतिक पुराणकथांच्या परिघात गुंतलेले होते, याची चर्चा केली आहे. विशेषतः त्यांच्या बालपणी हिंदू सांस्कृतिक पुराणकथांचा कसा प्रभाव होता, याची चर्चा शांताबाई दाणी यांनी केली आहे. ''बाबा रोज सायंकाळी आमची उजळणी, पाढे, परवचा वगैरे नियमितपणे म्हणवून घेत. बाराखडी पाठ म्हणवून घेत. छोटीछोटी वाक्ये तयार करवून घेत. ते रात्री संतांची चरित्रे तर अगदी गोष्टीरूपाने पण रसाळपणे आम्हाला सांगत. त्यांच्याच तोंडून मी नामदेव, एकनाथ, ज्ञानेश्वर, रामदास, तुकाराम, चोखामेळा, सेना न्हावी, गोरा कुंभार, विसोबा खेचर, जनाबाई, मुक्ताबाई, यांची चरित्रे ऐकली. इतकी समरसून ते त्या गोष्टी सांगत की, आजही त्या

गोष्टी माझ्या स्मरणात आहेत.'' (दाणी शांताबाई,१९९०:०४) बाबासाहेबांच्या चळवळीमुळे दलितांमध्ये आत्मभान निर्माण झाले. परंतु, हे आत्मभान निर्माण होण्यापूर्वी दलितांचे जीवन हे हिंदू सांस्कृतिक पुराणकथांनी वेढलेले होते. शांताबाई पुढे सांगतात, ''आमचे बाबा इंग्रजी चौथीपर्यंत शिकलेले होते. त्यांचा आवाज गोड होता. एकतारीवर सायंकाळी भजने म्हणण्याचा त्यांना चांगलाच छंद होता. श्रावणात न चुकता ते पोथी वाचायचे. पौराणिक आख्याने ते नियमितपणे लावीत.'' (दाणी शांताबाई,१९९०:०४) ''बाबा यांच्या तोंडून निनादलेले राम धून लगी! गोपाळ धून लगी! या भजनाचे सूर माझ्या कानात गुंजत असतात.'' (दाणी शांताबाई, १९९०:०६) ''आई आणि बाबा दोघही सुरेलपणे देवाची भक्तिगीते, भजने गात. तर, चातुर्मासातील पोथ्यापारायणच्या काळात वडील नुसते पोथी वाचत नसत. तर टीकाटिप्पणीही करीत. स्पष्टीकरण करीत. त्यांची वर्णनशैली मोठी हुबेहूब अस. रसाळपणे ते प्रत्येक कथा श्रोत्यांसमोर उभी करीत. भक्तिरसात सारा श्रोतृगण न्हावून निघे. आम्ही मुले रात्री झोप येईपर्यंत हे समरसून ऐकत राहायचो.'' (दाणी शांताबाई,१९९०:०६) अशा प्रकारे शांताबाई दाणी आपल्या आत्मकथनात हिंदू पुराणकथा आणि सांस्कृतिक अवकाशात दलितांची जाणीव कशी गुंतलेली होती, हे ठासून सांगतात.

याशिवाय वसंत मून यांच्या 'वस्ती' या आत्मकथनात दलितांचे जीवन हिंदू पुराणकथांमध्ये कसे गुंतलेल होते, याची चर्चा येते. ''बालमनावर कशाचा संस्कार होईल, सांगता येत नाही. वस्तीत धन्याचा बाप महाभारत, भागवत व रामायणाचे कथापाठ सांगे. मी रोज रात्री नेमाने ते ऐकायला जाई.'' (मून वसंत, १९९५:०३)

बेबी कांबळे यांनी 'जिणं आमुचं' या आत्मकथनातसुद्धा आंबेडकरपूर्व काळातील स्मृती सांगताना दलितांचे जीवन कसे हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक जाणिवेत गुरफटलेले होते, याचे चित्रण केले आहे. ''आषाढाचे चार आठवडे संबध महारवाड्याला सुखाची पर्वणीच वाटे. दर मंगळवार, शुक्रवार यस्कर म्हार देवीच्या देवळात दोनचार कळकाचे मोठं हार घेऊन देवीच्या देवळात बसाबरी करायचा.'' (कांबळे बेबी,२००८:२९) ''आमुशा म्हणजे आईची रेडं जत्रा. जत्रा म्हणजे म्हारांना मिळालेलं जणू इंद्राचं राज्यच. कोंबड्यानी बांग दिल्यापासून शहाण्यासुरत्या म्हराची नुसती धावपळ. गडी माणसांनी उठून पहाटेच ओढ्याला जाऊन आंघोळी कराव्यात. तिकडूनच येतायेता ओढ्यातील लाल पांढऱ्या रंगाच्या कानेरीच्या फुलांचे कवळेचे कवळे आणून चावडीच्या कोपऱ्यात टाकावेत. (कांबळे बेबी,२००८:२९,३०) याशिवाय मरिमाता, पोतराज(कांबळे बेबी, २००८ :२२-२५) यांच्या स्मृती बेबी कांबळेंच्या आत्मकथनात येतात.

दलितांच्या जाणिवेत विविध जातिव्यवस्थेच्या शासन-शोषणाला बळकटी देणाऱ्या आणि दलितांची मानसिकता ब्राह्मणी सांस्कृतिक गुलामीच्या परिघात कशी काम करत होती, याच्या स्वजातीच्या दंतकथा दलित आत्मकथांमध्ये येते. दया पवार यांच्या 'बलुतं' मध्ये महार जाणीवेत दंतकथा त्यांचे जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीच्या शोषणाला आणि गुलामीला अनुकूल मानस कसे घडवीत होते, याचे चित्रण येते. 'महार जातीला गावगाड्यात काही हक्क होते. हे हक्क एक प्रकारची गुलामी होती. डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांनी ते हक्क सोडायला लावलेत. दया पवार यांनी महारांना भेटलेल्या ५२ हक्कांची आख्यायिका सांगितली आहे. बेदरच्या बादशहाने महारांना त्यांच्या प्रामाणिकपणाबद्दल अधिकार बहाल केले होते. त्याचा प्रभाव दलितांवर कसा होता, याचे चित्रण त्यांनी केले आहे.(पवार दया,१९९३:३९,४०) ''येसकर पाळीच्या काठीचा इतिहास हा महारांमध्ये प्रचलित होता. ह्या काठीचाही महारात परंपरागत इतिहास चालत आलेला. कुणी सांगत, ह्या काठीला पूर्वी ध्वज होता. आपण राज्यकर्ते होतो; युद्धात हरलो. ही माणसे एकत्र राहिली, तर खूपच डोईजड होतील. सरपण फोडतात तश्या त्यांच्या

 ISSN : 0976-2957

चीरफळ्या करा. गावागावांत वेशीबाहेर वाटून टाका. त्यांचे ध्वज, हत्यारं काढून ह्या आणि गुलामगिरीची खूण म्हणून हाती द्या! तेव्हापासून महारांच्या हाती आली, म्हणतात. पुढं जेव्हा शिकलो-सावरलो आणि बाबासाहेबांचे 'शूद्र कोण होते?' हा ग्रंथ वाचला, तेव्हा ह्या इतिहासाचे काही दुवे जुळून आलेले दिसतात.'' (पवार दया, १९९३:४९) दलितांच्या आत्मकथेतील स्मृतींमध्ये विविध दंतकथा येतात. दया पवार यांच्या 'बलुतं' आत्मकथनात येसकर काठीच्या दंतकथेचा इतिहास येतो.

''देवाचा पुरणाचा निवद. त्यावर लिंबाएवढा भात आन त्यावर नखाएवढा गुळ झालं ! तीच निवदोबानं संगं नारळ, दहीभात लक्ष्मीआईला ठीवावाच लागं. ती लक्ष्मीआई हाय म्हणून चाललंय ठीक. सगळीकडं. नायतर गावच्या गाव वसाड होऊन जातील हा सगळ्यांचा समज असतो. आषाडात लक्ष्मीआईचा गाडा येतो, आईची खणा-नारळाने, लुगडीचोळी नेसवून, वटी भरून तिचा गाडा शिवंवर सोडवा लागतो. तवा कुठं उल्टीजुलाब पटकीतून माणूस वाचतं. गावच्या पाटलाचा मान असतो गाडा पोचवायचा. कुनाच्या अंगात आलं की पाटलाचाच मान असतो. त्याला काय होणार काय नाय ते इचारायचा. त्यापरमानं सगळं आईचं देनं दिऊन गाडा गावच्या शिवंवर पोचवायचा... आषाढात फक्त म्हारापोराची लग्नं उरकतात. 'आकाढ भरभरी आन म्हार लग्न करी' अशी म्हणच आहे.'' (मुक्ताबाई सर्वगोड१९८३:१९-२०) जातिव्यवस्थेने दलितांवर लादलेली तुच्छता आणि अवहेलना याच्या स्मृती त्यामध्ये येतात. या स्मृतीमधून दलितांचे आंबेडकरपूर्व काळातील इतिहासभान आणि जाणीव ही हिंदू दंतकथामध्ये कसे गुरफटलेले होते, हे मांडलेले आहे.

थोडक्यात, दलित आत्मकथनांतून आंबेडकरपूर्व काळातील स्थिती ही जातिव्यवस्थेच्या गुलामीमध्ये तसेच हिंदू पुराणकथांच्या आणि देवीदेवतांच्या सांस्कृतिक चौकटीत कशाप्रकारे वेढलेली होती, याचे चित्रण ठळकपणे येते. या स्मृतींच्या माध्यमातून त्यांनी आंबेडकरपूर्व काळातील आपला इतिहास प्रथापित केला. डॉ. बाबासाहेब यांच्या केंद्रित आत्मकथनाची मांडणी केलेली असल्यामुळे आंबेडकरांनी दलितांमध्ये आत्मभान निर्माण करण्याच्या अगोदर दलितांचे जीवन हे हिंदू सांस्कृतिक परिघात असे कार्यरत होते, याचा इतिहास स्मृतींच्या माध्यमातून स्थापित केला.

याशिवाय दलित आत्मकथनातील स्मृतीमधून मानखंडनेच्या स्मृती येतात. अपमानित स्वत्वाबद्दल, स्वजातिसमूहावर लादल्या गेलेल्या दडपणुकीच्या स्मृती ह्या दलित आत्मकथनातील इतिहासभानात व्यक्त होताना दिसतात. दडपणुकीचा अथवा मानखंडनेचा इतिहास हा दलित स्मृतीमध्ये केंद्रवर्ती राहतो. त्यामुळे आत्मकथनाच्या माध्यमातून दलितांच्या मानखंडनेचा इतिहास हा ठळकपणे मांडलेला आहे. या मानखंडनेची संगती लावून त्याचे विश्लेषण केले आणि स्वत्वाचे भान आणि इतिहासातील स्थान हे डॉ. बाबासाहेब आबेडकर यांच्याशी संलग्नित करून शोधले.

मानखंडनेच्या स्मृतींमध्ये अस्पृश्यतेच्या स्मृती दलित आत्मकथाकारांनी मांडलेल्या आहेत. वैयक्तिक अनुभवातून समुदायाच्या दडपणुकीचा इतिहास आत्मकथनातून मांडला गेला. त्यामुळे दलित आत्मकथन हे फक्त व्यक्तिगत अनुभव किंवा आठवणी नसून ते अप्रत्यक्षरीत्या समुदायाचे प्रतिनिधित्व करते. शंकरराव खरात सांगतात त्याप्रमाणे वास्तविक ही माझ्या जीवनाची कथा आहे. पण, त्याचबरोबर ही एक 'स्टोरी ऑफ दि अनटचेबल' आहे. माझ्याबरोबर माझ्या समाजाची ही कथा आहे.

दलित आत्मकथनात स्वजातिसमूहावरील अत्याचार, अपमान, अवहेलना यांचीसुद्धा एक संगती लागलेली आहे. दलित आत्मकथनातील कथानक हे फक्त दलित समुदायाचे प्रतिनिधित्व करत नाही, तर ते 'दलितावरील दडपणुकीच्या इतिहासाशीसुद्धा संबंधित आहे. (PanditMaya, २००८: Introduction IX) दलित आत्मकथेतील मध्यवर्ती संकल्पना ही 'वेदनांचा आणि मानखंडनेचा दडलेला इतिहास' मांडणे ही

राहिलेली आहे. (Rao Anupama,२००३:०३) ''दलित आत्मकथनातून आत्मकथाकार त्याचे अनुभव, आठवणी फक्त सांगत नाही तर त्याचबरोबर तो इतिहाससुद्धा उलगडून सांगत असतो. सदर इतिहास हा त्याच्या समूहाचा व व्यक्तिगत अनुभवांचा असतो. त्याशिवाय आठवणीमधून अप्रत्यक्षपणे तो इतिहास सांगण्याचा प्रयत्न तो करत असतो. त्यामुळे दलित आत्मकथन हे जटिल सामाजिक संबंधांचे, अनुभवांचे आणि इतिहासाचे प्रतिनिधित्व करते.'' (रेगे शर्मिला, २००६: ७२)

''दलितांवर जातिव्यवस्थेने तुच्छता, हीनता आणि अपमान लादला. त्यांना निकृष्ट प्रतीचे जीवन जगायला भाग पाडले. जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीच्या श्रमरचनेमध्ये दलितांच्या श्रमाचे अपहरण केले गेले, याची जाणीव आत्मकथनकारांना आहे. जातिव्यवस्थेने लादलेली गुलामी आणि हिंदू धर्माने त्याला पुरवलेला सांस्कृतिक आधार ह्याचे अनुभव त्यांना आहेत. त्यामुळे जातिव्यवस्थेने लादलेल्या गुलामीचा सांस्कृतिक भूतकाळ आठवणीच्या स्वरूपात दलित आत्मकथनातून पुढे येतो.

प्रस्थापित झालेल्या दलित मध्यमवर्गाने आत्मकथनामधून व्यक्त होणाऱ्या सांस्कृतिक भूतकाळासंदर्भात नापसंती व्यक्त केली आहे. तुच्छतादर्शक भूतकाळ या प्रस्थापित दलित मध्यमवर्गाला नको आहे. या तुच्छतादर्शक भूतकाळातून त्यांना जातिव्यवस्थेने लादलेल्या गुलामीची आणि अपमानितत्वाच्या स्मृती जागृत होतात. त्यामुळे काही दलित मध्यमवर्गीय अभ्यासकांनी आत्मकथनातून व्यक्त होणाऱ्या सांस्कृतिक भूतकाळाच्या आठवणींना नकार दिला आहे.'' (शर्मिला रेगे, २००६:११) गोपाल गुरू यांनी या संदर्भात भाष्य केले आहे. ते म्हणतात, ''दलित मध्यमवर्गासमोर दलित आत्मकथनातील लिखाणामुळे पेच निर्माण झालेला दिसतो. दलित मध्यमवर्गाला समकालीन सांस्कृतिक वर्तमानात तुच्छतादर्शक भूतकाळ नको हवा आहे.'' (Guru Gopal, २००३:७०-७१) सामाजिक उन्नती करण्यासाठी गौरवावर आधारित इतिहास असणे आवश्यक असते. तुच्छतादर्शक आणि मानखंडनेचा भूतकाळ सांगून सामाजिक उन्नती करता येत नसल्यामुळे प्रस्थापित दलित मध्यम वर्गाने आत्मकथनातून व्यक्त होणाऱ्या भूतकाळा संदर्भात नापसंती व्यक्त केली आहे.

मानखंडनेचा इतिहास आणि दलित आत्मकथनांतील स्मृती

दलित आत्मकथनात मानखंडनेचा, अपमानित भूतकाळाच्या स्मृती येतात. जॉर्न रुसेन यांनी म्हटल्याप्रमाणे, ''स्मृतींच्या इतिहासामध्ये 'आघात' ही मध्यवर्ती संकल्पना राहिली आहे.'' (Jorn Rusen, २००६:१२) स्वजाति समूहावर लादलेली गुलामी आणि दुय्यमत्व हे ठोसपणे दलित आत्मकथनात येते. या मानखंडनेच्या, दडपलेपणाच्या, दुय्यमत्वाच्या विविध आठवणी आत्मकथनात येतात.

जातिव्यवस्थेने दलितांवर अपमान, अवहेलना आणि तुच्छता लादली. अस्पृश्यतेची स्थिती लादून त्यांना सार्वजनिक आणि नैसर्गिक संसाधनापासून दूर ठेवले. त्यांच्यावर बहिष्कार लादून त्यांची अवहेलना केली. सर्वसाधारण मानवी हक्कापासून त्यांना दूर ठेवले. Pal ricoeur सांगतात त्याप्रमाणे, इतिहासाशी स्मृतींचा संबंध हा पहिल्या टप्प्यात स्मृतीमधून भूतकाळ हा प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला जातो. स्वतःवरील आणि स्वजातिसमूहावरील मानखंडनेचा इतिहास सांगितला. तो प्रामुख्याने अस्पृश्यतेच्या अनुभवांच्या स्मृतीच्या माध्यमातून सांगितला. दलितांनी स्मृतींच्या माध्यमातून स्वतःचा अपमानित भूतकाळ, मानखंडनेचा इतिहास मांडला. ''शाळा मोठी टुमदार. खूप लांबवरून ती दिसायची. त्या शाळेत माझं नाव तिसरीत घातलं गेलं. मास्तर ब्राह्मणच होते.....चौथीपर्यंत शाळा होती.... सुरुवातीचं चांगलं आठवतंय. गावातल्या मराठ्यांच्या मुलांबरोबर एक रांगेत बसू दिलं जात नसे. कोन करून बसावं लागे. तहान लागलीच, तर शाळेत पाणी मिळायचं नाही. तडक महारवाड्यात

यावं लागे. जवळच्या चांभारपाड्यातही पाणी मिळायचं नाही.'' (पवार दया,१९९३:२६-२७)

शांताबाई दाणीच्या वडिलांचे मित्र मराठा होते. त्यांनी त्यांच्या घरी शांताबाई आणि त्यांच्या वडिलांना जेवायला बोलावले. त्या वेळी शांताबाई आणि त्यांच्या वडिलांना बैलाच्या गोठ्यात जेवण दिलं गेलं होतं. अर्थात आम्हाला त्यांच्या लोकांबरोबर पंगतीत कुणी जेवायला वाढले नाही. आम्ही जेवलो ते त्यांच्या बैलांच्या गोठ्यात. माझ्या मनात आलंही, सगळे लोक त्यांच्या घरात बसून जेवतात. मग आम्हां दोघांसाठी मात्र हा शेणामुताचा गोठा का बरे ?'' (दाणी शांताबाई,१९९०:२१) सरकारी training कॉलेजमध्ये अस्पृश्यतेबाबतच्या स्मृती सांगितल्या आहेत.'' (दाणी शांताबाई, १९९०:३०-३१) विंचूर गावात चुकून मंदिर प्रवेश केला. अस्पृश्य असल्यामुळे त्यांना मंदिरात प्रवेश करू नये असे बजावण्यात आले. त्याबाबतच्या स्मृती शांताबाई दाणी यांनी सांगितल्या आहेत. (दाणी शांताबाई, १९९०:३३-३४) अशा विविध अस्पृश्यतेच्या स्मृती त्यांनी सांगितल्या आहेत. या स्मृतीशिवाय गावगाड्यात होणारे अस्पृश्यांचे होणारे शोषण, त्यांची हलाखीची परिस्थिती गरिबी, भूख याबाबतचे विविध प्रसंगाच्या स्मृती येतात. अस्पृश्य असल्यामुळे जातिव्यवस्थेने जीवनाचा जीवन जगण्याचा स्तर अतिशय कमी ठेवला होता. त्यातून होणारा अपमान हासुद्धा आत्मकथनकारांनी आपल्या आत्मकथनातून व्यक्त केला आहे.

थोडक्यात, दलित आत्मकथाकारांनी आत्मकथेतून स्वजातिसमूहाचा इतिहास स्मृतींच्या माध्यमातून स्थापन केला. एक म्हणजे, आंबेडकरपूर्व काळात दलितांचे सांस्कृतिक जीवन हिंदू पुराणकथांनी व्यापलेले होते आणि दुसरे म्हणजे जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीच्या रचनेत दलितांना मानखंडना आणि अपमानित जीवन जगावं लागत होते. हे दोन पैलू त्यांनी ठोसपणे आपल्या स्मृतीच्या माध्यमातून मांडल्या. त्यातून त्यांनी स्मृतीच्या माध्यमातून आपले इतिहासभान उलगडलेले दिसते. स्वतःचा आणि स्वजातीसमूहाचा इतिहास त्यांनी स्मृतींच्या माध्यमातून मांडला. आत्मकथनाच्या इतिहासभानात प्रामुख्याने वरील दोन पैलू ठोसपणे येताना दिसतात.

दलितांनी स्वजातिसमूहावर लादल्या गेलेल्या मानखंडना ही आत्मकथेतून स्मृती स्वरूपात मांडली. त्यांनी ही मानखंडना दलितांवरील अत्याचार आणि शोषणाचा भूतकाळ प्रस्थापित करण्यासाठी मांडली.

दलित आत्मकथनात मानखंडनेचा इतिहास हा मध्यवर्ती का राहतो? मानखंडनेच्या स्मृती ह्याच दलित आत्मकथनातील इतिहासभान आहेत. ते नाकारलेल्या समाजाचे प्रतिनिधी आहेत. वेगवेगळ्या अस्पृश्य जातींतून ते आलेले आहेत. त्यामुळे त्यांच्या अनुभवातील दाहकता, वगळेपण आणि जीवनाचे पदर भिन्नभिन्न आहेत. इतिहासाविषयीची दृष्टी मात्र समान आहे. आपला इतिहास हा आपल्या पूर्वजांना व आपल्याला तुडवणारा, आपले सर्वस्व हिरावून घेणारा, मनावर व शरीरावर आसूढ ओढणारा म्हणूनच क्रूर व घृणास्पद आहे, ह्याची त्याला जाणीव आहे. अन्याय, गुलामगिरी व दारिद्र्य हे कृत्रिम रीतीने आपल्यावर लादले गेले होते; कधी धर्माचा आधार घेऊन, तर कधी सनातनत्वाचा, ह्याची त्याला कल्पना आहे. (नलगे, पानतावणे, १९८१ : संपादकीय प्रस्तावना) दलितांच्या इतिहासभानात इतिहासात आपल्यावर अत्याचार झाला असल्याचे भान आहे. त्यामुळे त्या अत्याचाराचे स्वरूप काय होते, याची चर्चा इतिहासभानात मध्यवर्ती राहते. अत्याचाराची चौकट घेऊन दलितांनी स्वतःचे इतिहासभान उभे केले. त्यामुळे मानखंडना, अत्याचार, अपमान याबद्दलची चर्चा स्मृतींमध्ये येते.

२. दलित आत्मकथनातील मानखंडनेच्या इतिहासाचे विश्लेषण

Pal ricoeur यांनी इतिहासाशी स्मृतींचा संबंध हा तीन पद्धतींनी जोडलेला आहे. त्यातील दुसऱ्या टप्प्यात या इतिहास सांगण्यातून इतिहासाचे विश्लेषण

केले जाते. दलित आत्मकथनकारांनी स्वतःवर आणि स्वजाति समूहावर लादलेल्या अपमानित आणि मानखंडनेच्या इतिहासाची चिकित्सा केली आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना मध्यवर्ती मानून आत्मकथन हे उलगडून दाखवल्यामुळे हिंदू सांस्कृतिक गुलामी आणि अपमानित जीवन जगण्यातून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे कसे आत्मभान जागृत झाले, याचे विवेचन त्यामध्ये येते. त्याबद्दलच्या स्मृती त्यांनी सांगितलेल्या आहेत. म्हणजे दलित समूहाला अपमानित आणि हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीतून बाहेर काढण्याच्या प्रक्रियेत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची चळवळ किती महत्त्वाची होती, त्या संदर्भातील विविध स्मृतींच्या माध्यमातून दलित आत्मकथाकारांनी इतिहासाचे विश्लेषण केले आहे. Jorn Rusen यांनी इतिहासभानाचे चार प्रकारांत वर्गीकरण केले आहे. Jorn Rusen यांनी इतिहासभानाच्या विविध प्रकाराच्या वैशिष्ट्यांचा विचार केला आहे. (Jorn Rusen, २००४:७०-७८) त्यामध्ये तिसरा प्रकार हा 'चिकित्सक इतिहासभान' (critical historical Consciousness) सांगितला आहे. याद्वारे व्यक्ती इतिहासाचा वापर समकालीन समाज आणि संस्कृतीवर टीका करण्यासाठी करतो. चिकित्सक इतिहासभान हे परंपरेच्या सातत्याचा उलगडा करते. त्यातून भूतकाळातील विशिष्ट प्रकारचे अनुभव शोधून त्यांना इतिहासभानात एका रचनेत एकत्रित केले जाते. त्यामध्ये प्रतिकथनातून (Counter Narratives) नकार देऊन अस्मिता स्थापन केली जाते. वर्तमान मूल्यप्रणाली आणि जीवनशैलीद्वारे प्रदान केलेले पुरावे यातून भूतकाळाचे अनुभव एकत्रित केले जातात. भारतीय संदर्भात जातिव्यवस्थेच्या शासनशोषणाला प्रतिकार करणारे समूह होते. त्यांनी पर्यायी संस्कृतीच्या माध्यमातून पर्यायी कथन उभारले. त्यामध्ये अनार्य, बौद्ध धर्म, अवैदिक परंपरा यांचा वारसा सांगून स्वजाती आणि समूहाच्या प्रतिकथनातून ब्राह्मणी पारंपरिक इतिहासभानाला नकार दिला. तसेच हिंदू धर्माची चिकित्सा दलित इतिहासभानात येते.

बेबी कांबळे यांनी 'जिणं आमुचं'मध्ये दलिताच्या सामाजिक जीवनाचे अनेक समाजशास्त्रीय पदर उलगडून दाखवले आहेत. त्यांनी सांगितलेल्या स्मृतींमधून दलितांच्या जीवनातील अनेक महत्त्वपूर्ण पैलू समोर येतात. बेबी कांबळे यांनी स्मृतींच्या माध्यमातून स्वतःचे आणि स्वजातसमूहाच्या मानखंडनेचे, अपमानित जीवनाचे चित्रण केले आहे. परंतु, त्याचबरोबर त्यांनी या मानखंडनेच्या व अपमानित जीवनाच्या अवस्थेचे विश्लेषणसुद्धा केले आहे. त्यामुळे स्मृती सांगत असताना इतिहास प्रस्थापित करून त्यांची मीमांसासुद्धा त्यांनी केलेली आहे. ''आषाढातील मंगळवार, शुक्रवार, अमावास्या, पौर्णिमा हा संपूर्ण महिनाच त्यांच्या धांदलीचा असे. आलेली संधी पुरेपूर ती पदरात पाडून घेत असे. हिंदू तत्वदृष्टीने आम्हाला लांब, गावच्या बाहेर त्यांच्या उकिरड्यात टाकले होते.'' (बेबी कांबळे,२००८:२१) दलितांच्या इतिहासभानात हिंदू धर्माची मीमांसाही महत्त्वाची राहते. दलितांच्या वाट्याला ही मानखंडना आणि अपमानित जीवन आले, त्यामध्ये हिंदू धर्माचे शोषण कारणीभूत होते, अशी धारणा दलित इतिहासभानात आहे.

''जातिव्यवस्थेच्या शासन शोषणाला धर्मव्यवस्थेचे बळ होते. हिंदू धर्माने विविध धर्मश्रद्धांनाआपल्यात सामावून घेतले होते.'' (Thapar Romila:२०१०) त्यामुळे कनिष्ठ जातीच्या देवीदेवतांनासुद्धा हिंदू धर्माने सामावून घेतले होते. दलित समूहाच्या धर्मश्रद्धां ह्यासुद्धा हिंदू धर्माने सामावून घेतल्या होत्या. जातिव्यवस्थेच्या शासनशोषणाला प्रामुख्याने हिंदू धर्मव्यवस्था, वर्णव्यवस्था जबाबदार असल्याचे भान दलितांमध्ये होते. त्यामुळे स्मृतींच्या माध्यमातून इतिहास प्रस्थापित करत असताना बेबी कांबळे हिंदू धर्माची चिकित्सा करतात. आम्ही तुमच्याविरुद्ध चाललो नव्हतो ना, तुम्ही पूजाअर्चा केली तर आही नमाज तर पढले नाहीत न, तुम्ही गाईला पूज्य मानलं तर आम्ही तिची अवहेलना तर केली नाही ना, आम्ही सगळ्या हिंदू धर्माच्या चालीरीती मनोभावे जोपासल्या,

 ISSN : 0976-2957

मग त्यांचा डोळा आमच्यावर का? तुमच्या घरात राहून तुमच्याशी पाण्याच्या घोटाला वैरी करणारी, तुमची थुंकी झेलणारी, इमानी रांगडी माणसंच तुम्हाला अप्रिय का? तुम्ही सदैव आम्हाला बेईमान झालात तरी आम्ही आमच्या आईशी कधी बेईमानी केलेली नाही.'' (कांबळे बेबी, २००८:३४) ''अजूनपर्यंत मला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर इ.च्या चळवळीबद्दलची जाणीव नव्हती. ती जाणीव झाली जेव्हा मी मॅट्रिक झाले आणि कॉलेजमध्ये जाऊ लागले तेव्हा. तेव्हा मी बाबासाहेबांच्या संपादकत्वाखाली निघालेली वृत्तपत्रे वाचू लागले. त्यांच्या लेखणीतील ओजस्वीपणा अगदी अंत:करणाला जाऊन भिडत असे. गांधीजीशी त्यांचे चालणारे वाद त्या अग्रलेखांमध्ये तपशीलवार असत.'' (दाणी शांताबाई,१९९०:४८)

शांताबाई नाशिकच्या हं.प्रा.ठा. महाविद्यालयात शिकत असताना, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर 'ओपनिंग अॅड्रेस'साठी आले होते. महाविद्यालयाचे शैक्षणिक वर्ष सुरू होताना एखाद्या मान्यवर व्यक्तीला विद्यार्थ्यांसमोर 'ओपनिंग अॅड्रेस'साठी आमंत्रित करण्याची प्रथा महाविद्यालयात होती. त्या वेळी प्रथम शांताबाईंनी बाबासाहेबांना पाहिले आणि त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाने त्या भारावून गेल्या. या भाषणात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणाले, ''कोणताही मुसलमान हा मशिदीत जाऊ शकतो. एकत्रित प्रार्थना करू शकतो. कोणताही ख्रिश्चन हा चर्चमध्ये जाऊ शकतो. कोणत्याही शिखाला गुरुद्वाऱ्यामध्ये मज्जाव नसतो. मग हिंदू धर्मातच काही जातिजमातींचा देवाला कसा काय विटाळ होऊ शकतो? तरी हे पटतं का? विचार करा आणि लोकांमध्ये संधी मिळेल तेव्हा जागृती निर्माण करा.'' यावर शांताबाई दाणी सांगतात, ''डॉ. बाबासाहेबांच्या तोंडून बाहेर पडणारा एकूण एक शब्द माझ्या मनावर कोरला जात होता... माझ नेणिवेतलं मन त्या शब्दातील भावार्थाशी पूर्ण एकरूप होऊन गेलं. मी मनोमन ठरवून टाकलं आता आपलं जीवनध्येय एकच. आपल्या लोकांसाठी काम करणे. पडेल ते काम, जीवनदृष्टी तर या महान नेत्याने दिलेलीच आहे. आता क्षण न क्षण व्यतीत करायचा तो पीडित, शोषित, अत्याचारित अशा आपल्या भावंडांसाठी. त्याचं दु:ख दूर करण्यासाठी आपल्या जीवनशक्तीचा कण न कण वेचायचा.'' (दाणी शांताबाई,१९९०:५०-५१) दलितांच्या इतिहासभानात आपल्यावर सांस्कृतिक अन्याय झाला असल्याची भावना आहे. दलित समूहाला गुलामीचे जीवन जातिव्यवस्थेमुळे जगावं लागलं. अन्यायाची चौकट घेऊन इतिहासभान विकसित झाले असल्यामुळे त्याविरोधात प्रतिकार आणि चिकित्सा दलितांनी केली. ही चिकित्सा आणि प्रतिकार करण्याचे आत्मबळ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे मिळाले असल्याचे शांताबाई दाणी सांगतात.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे दलित हिंदू धर्मातील सांस्कृतिक गुलामीची चिकित्सा करू लागले होते. तसेच हिंदू सणउत्सवांवर बहिष्कार टाकू लागले होते. त्याच्या स्मृती दलित आत्मकथनात येतात. आंबेडकरी चळवळीमुळे आत्मभान निर्माण झाल्यामुळे दलितांमध्ये चिकित्सक दृष्टिकोन तयार झाला होता. वसंत मून यांच्या 'वस्ती' आत्मकथनात या संदर्भातील स्मृती सांगितली आहे. ''बुवा यांकली हुक्का पिताना आम्ही पाहत होतो. ते संन्यासी तर होतेच, परंतु व्रतस्थही होते. जन्माष्टमीला ते गोपाळकाला करीत. त्या वेळी सर्व वस्ती उलटून येई. देवळासमोर होळी रचून ती पेटवण्याचा मान लालदासबुवांचा राही. परंतु, बुवा होळी पेटवण्यास आगपेटी वापरत नसत. ते मंत्राने होळी पेटवीत. हे त्यांचे मंत्रसामर्थ्य सर्वांनी मुकाट्याने मान्य केले होते. परंतु नवीन पिढी शिकून आलेली. आंबेडकरी चळवळीतले तरुण स्वस्थ बसणारे नव्हते. त्यांनी या मंत्रांचा भंडाफोड केला. बुवा फॉस्फरस ठेवतात, मंत्र म्हणण्याचे सोंग करतात, अशी चर्चा होऊ लागली.'' (मून वसंत, १९९३:४०)

दलित आत्मकथनात प्रतिकाराच्या स्मृती येतात. स्मृतींच्या माध्यमातून स्वजातसमूहाचे इतिहासभान व्यक्त करताना इतिहासाचे विश्लेषण येते. अन्यायाच्या

इतिहासाच्या विश्लेषणामध्ये प्रतिकाराच्या स्मृती दलित इतिहासभानात येतात. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि आंबेडकरी चळवळीमुळे आत्मभान जागृत झाल्यामुळे दलितांनी काँग्रेस तसेच जातिव्यवस्थेच्या शोषणाविरोधात प्रतिकाराची भूमिका घेतली. दलित इतिहासभानातून हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीमध्ये गुंतलेल्या आंबेडकरपूर्व काळापासून चालत आलेल्या ब्राह्मणी भानाला नकार दिला आहे. त्याविरोधात प्रतिकाराची भूमिका दलितांनी घेतली. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे दलितांमध्ये आत्मभान जागृत झाले. त्यामुळे स्थानिक ठिकाणी त्यांनी प्रतिकाराची भूमिका घेतली. त्याच्या स्मृती दलितांच्या स्मृतीमध्ये महत्त्वाच्या राहतात.

आंबेडकरी चळवळीचा प्रभावामुळे हिंदू देवीदेवतांचा बहिष्कार केला गेला होता. हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीविरुद्ध प्रतिकार केल्याच्या स्मृती दलितांनी सांगितल्या आहेत. तरुणांनी 'जनता' पत्रातील आंबेडकरांचे आवाहन वाचले. त्या आवाहनात लिहिलेले होते 'हिंदूंचे देव आपले नाहीत. त्याची पूजा करू नका. त्यांचे सण आपले नाहीत ते पाळू नका.' जुनी पिढी एकाएकी हिंदूंचे सर्व संस्कार सोडणे शक्य नव्हते. नव्हे, तसा प्रयत्न झालाच तर वस्तीतील सगळे वस्ताद आपल्याविरुद्ध होतील, याचीही जाणीव तरुणांना होतीच.

''समता सैनिक दलाच्या सैनिकांनी घरोघरी प्रचारमोहीम उघडली. शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनची स्थापना होण्यापूर्वीचे ते दिवस. वामनराव गोडबोलेंच्या नेतृत्वाखाली तरुणांनी कंबर कसली...

वामनराव गोडबोलेंनी तरुण पोरे बोलावून बैठक घेतली. बाबासाहेबांचा विचार समजावून सांगितला व 'यापुढे हिंदूंचे सण पाळायचे नाहीत' हा संदेश घरोघरी पोचवायचा असे सांगितले.

परंतु प्रथम काय करायचे? लोक पूजाअर्चा तर सोडणार नाहीतच.

पहिल्याप्रथम आपापल्या घरचे सण बंद करायचे.

मग आपण सण कोणते साजरे करायचे?

आंबेडकर जयंती, चोखामेळा जयंती आपण पाळायची. जन्माष्टमी, रामनवमी पाळायची नाही.'' (मून वसंत, १९९३:४१) ''जन्माष्टमीनंतर बरेचसे हिंदू सण यायचे. परंतु, तिकडे फारसे कोणी लक्ष दिले नाही. हे सण मुख्यत: गोडधोड करण्याचे असत. नागपंचमी हा नागाचा सण म्हणजे आपलाच सण असे म्हणत. गणेशोत्सव ब्राह्मणांच्या वस्त्यांमधून उत्साहाने साजरा होई. अन्य हिंदूदेखील गणपतीची रोषणाई करीत. परंतु, वस्तीमध्ये कोणी गणपती बसवत नसे.'' (मून वसंत,१९९३:४२-४३) स्मृतीमधून इतिहास स्थापन करण्याच्या दुसऱ्या टप्प्यामध्ये दलित आत्मकथनकारांनी प्रतिरोधाच्या स्मृती (Counter Memory) सांगितल्या आहेत. या प्रतिरोधाच्या स्मृतींमध्ये हिंदू धर्माची चिकित्सा केली आहे.

आघात आणि गौरव ही मानवी स्मृतीतील महत्त्वाची घटना असते. जातिव्यवस्थेने दलितांवर अपमान, तुच्छता, हीनता, अशुद्धी लादली. वासाहतिक काळात जातिव्यवस्थेत काही प्रमाणात बदल झालेत, परंतु दलितांच्या जीवनात खूप बदल झाले नाहीत. गावगाडा आणि त्यातील जातसरंजामी उत्पादनसंबध हे वासाहतिक काळातसुद्धा शाबूत राहिले. त्यामुळे जातिव्यवस्थेचे शोषण हे मोठ्या प्रमाणात सुरूच राहिले. जातिव्यवस्थेने लादल्यामुळे अपमान, अवहेलना, मानखंडना होती याची जाणीव आत्मकथनकारांच्या अगोदरच्या पिढीला नव्हती. परंतु आंबेडकरी चळवळीमुळे दलितांमध्ये आत्मभान निर्माण झाले. त्यामुळे आपल्या अगोदरच्या पूर्वजांच्यासोबत घडलेला अन्याय व स्वत:सोबत घडत असलेली मानखंडना याची जाणीव त्यांना झाली. त्यामुळे मानखंडनेचे संदर्भ दलित आत्मकथनात येतात. 'आम्ही शोषित आहोत' ही जाणीव दलित इतिहासभानात असल्यामुळे शोषित असल्याची स्मृती त्यांचे इतिहासभान बनते. हे सारे स्मृतिरूपाने त्याच्या मनात आहे. त्यामुळे आपल्या मनातील स्मृती तो पुसू शकत नाही. दास्याच्या

इतिहासाचे गोडवे कोण गाईल? हे दु:ख, ताणतणाव स्वाभाविकपणे त्याच्या अनुभवांचे रूप धारण करतात. हा इतिहास तो नाकारतो ह्यासाठीच. हे सांस्कृतिक दु:ख, मानवी जीवनाचा अनावर उद्गार असल्यामुळे ते आत्मकथनाचे आशयद्रव्य ठरले आहे. ''पीडक आणि पीडित, शोषक आणि शोषित ह्यांच्यातील संबंधाचा तो भेदक सत्यार्थ आहे.'' (नलगे, पानतावणे, १९८१ : प्रस्तावना) शोषित, पीडित असल्याचे भान दलितांना असल्यामुळे अन्यायाच्या चौकटीत त्यांनी आपले इतिहासभान व्यक्त केले.

दलित इतिहासभान हे अन्यायाची चौकट घेऊन अभिव्यक्त झाल्यामुळे त्यात विशेषत: हिंदू धर्माने लादलेल्या सांस्कृतिक अन्यायाच्या चौकटीत स्वजातिसमूहावर लादलेले हीनत्व, अपमान, मानखंडनं यांची चर्चा येते. त्यातूनच दलित इतिहासभानात हिंदू धर्माने लादलेली सांस्कृतिक गुलामीची चर्चा मध्यवर्ती राहते. या सांस्कृतिक गुलामीच्या अन्यायाच्या चौकटीत स्वत:ला उभे करून दलितांनी स्वतःचे इतिहासभान गुंफलेले दिसते. आत्मकथनकार हे दलितांच्या शिक्षित पिढीतील पहिले प्रतिनिधी असल्याने त्यांच्या कथनात सांस्कृतिक गुलामीचे संदर्भ आणि आंबेडकरी चळवळीतून निर्माण होणारे आत्मभान याच्या संदर्भात चर्चा मध्यवर्ती राहते.

दलितांचे इतिहासभान हे जातिव्यवस्थेच्या विरोधाच्या चौकटीत घडल्यामुळे जातिव्यवस्थेचे अन्याय व त्याविरोधातील बंडखोरी व्यक्त होते. तसेच हिंदू सांस्कृतिक वर्चस्वाचा प्रतिकार या कथानकातून होताना दिसतो. त्यामुळेच हिंदू सांस्कृतिक गुलामीचा निषेध दलित आत्मकथनातून येतो.

दलित आत्मकथनात हे प्रकर्षाने जाणवते. याशिवाय दलित आत्मकथन हे नायककेंद्री राहिलेले आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या संदर्भातील सामूहिक व वैयक्तिक आठवणी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी दिलेली भाषणे, तसेच आंबेडकरांच्या विचारामुळे झालेले बदल, तत्कालीन आर्थिक व सांस्कृतिक संघर्ष तसेच विविध आंदोलने या बाबतची सविस्तर माहिती आत्मकथनातून मिळते. त्यामुळे या आत्मकथनातून व्यक्त होणाऱ्या आठवणी म्हणजे आंबेडकरी चळवळीचा इतिहास आहे.

दलित आत्मकथामध्ये पुराणकथा, जातीय अत्याचार, अन्नाबाबतचे प्रसंग, ब्रिटीश राज्यामुळे दलितांमध्ये झालेली वर्गोन्नती, शिक्षण, नोकरी तसेच ब्रिटीश राज्याचा कल्याणकारी दृष्टिकोन याबाबत सविस्तर माहिती मिळते.

३. स्मृतीतून आंबेडकरकेंद्री इतिहासात शोधलेले स्थान :

दलित आत्मकथनांच्या स्मृतीमधील इतिहासभान हे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांना केंद्रित मानून लिहिलेले आहे. त्यामुळे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांचा पूर्वकाळ, डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे झालेले बदल आणि तिसऱ्या टप्प्यात स्वतःचे स्थान इतिहासात प्रस्थापित करताना आत्मकथनकारांनी डॉ बाबासाहेब आंबेडकरांच्याभोवती गुंफलेले दिसते. डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या चळवळीतील काही महत्त्वाचे टप्पे आहेत. त्यामध्ये प्रामुख्याने चवदार तळे सत्याग्रह, नाशिकचा काळाराम मंदिर सत्याग्रह, गांधी आणि डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यात झालेला वाद विशेषतः पुणे करारानंतर, तसेच १९३५ ची येवला (नाशिक) येथील धर्मांतराची घोषणा, स्वतंत्र मजूर पक्षाची स्थापना, शेड्युल्ड कास्ट फेडरेशनची स्थापना, त्यानंतर १४ ऑक्टोबर १९५६ रोजी नागपूर येथे केलेले धर्मांतर; याशिवाय ०६ डिसेंबर १९५६ रोजी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे झालेले महापरीनिर्वाण. ह्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चळवळीतील महत्त्वाच्या घटना आहेत. चळवळ चालवण्यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी 'जनता' हे महत्त्वाचे वृत्तपत्र काढले होते. ह्यातील महत्त्वाच्या स्मृती आत्मकथनात येतात.

आत्मकथनकार हे दलितांच्या पहिल्या पिढीतील शिक्षित होते. paul ricoeur सांगतात त्याप्रमाणे स्मृती आणि इतिहासाच्या सहसंबधातील तिसऱ्या टप्प्यावर

स्मृतीतील इतिहासातील स्वतःचे स्थान शोधले जाते. आत्मकथनांच्या स्मृतीमध्ये हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याशी संबधित आणि दलित चळवळीत शोधले. दलित चळवळीमुळे त्यांचे आत्मभान जागृत झालेले होते. अस्पृश्यता, मानखंडना यांचे अनुभव त्यांना होते. दलित चळवळीत त्यांचा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष सहभाग होता. दलित आत्मकथन हे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांना केंद्रिभूत मानून लिहिलेले असल्यामुळे डॉ. आंबेडकर यांच्या अनेक स्मृती दलित आत्मकथनात येतात. आत्मकथनकारांनी स्वतःचे इतिहासातील स्थान हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याभोवती शोधले आहे. त्यामुळे त्यांच्या इतिहासभानात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या स्मृती ह्या महत्त्वाच्या राहतात.

दलित आत्मकथनांतून आंबेडकरी चळवळीचा संदर्भ आणि त्या अनुषंगाने येणारे काही तपशील वाचायला मिळतात. दलितांचे समकालीन सामाजिक आणि राजकीय समाजजीवन डॉ. आंबेडकरांच्या चळवळीमुळे भारलेले होते. आंबेडकरी चळवळीमुळे आपल्या हक्कांसाठी जागृत होणारा दलित वर्ग एका नव्या वळणावर उभा होता. आंबेडकरी निष्ठा त्याच्याजवळ होती. तो परिवर्तनासाठी उत्सुक होता. डॉ. आंबेडकरांच्या सभा, त्यांची वृत्तपत्रे, आंदोलने यांमधून दलित समाजाची एक अभूतपूर्व जडणघडण होत होती. दलित आत्मकथनकार त्या वेळी किशोरवयात होते. तथापि भोवतालचा सामाजिक बदल आंबेडकरी चळवळीमुळेच होतो आहे, याचे भान त्यांना होते. म्हणूनच त्यांच्या आत्मकथनात या संदर्भात उल्लेख येतात. डॉ आंबेडकरांच्या शिकवणुकीमुळेच त्यांच्या कुटुंबीयांनी त्यांचे शाळेत नाव दाखल केलेले दिसते. शिक्षण घेतले म्हणूनच पुढे त्या आत्मसन्मानाने राहू शकले आणि जीवनात स्थिर झाले. आंबेडकरी चळवळीचे पाठबळ, हेच त्यांच्या दलितजीवनातील यशाचे मर्म सांगता येईल.

दलित आत्मकथनात स्मृतींच्या माध्यमातून आंबेडकरी चळवळीचा इतिहास सांगितला आहे. विविध स्मृती ह्या आंबेडकरांशी संबधित आहेत. स्वजातसमूहाचा आणि स्वतःचा इतिहास हा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याशी जोडून पाहिल्यामुळे दलित आत्मकथनात आंबेडकरकेन्द्री स्मृती येतात.

आत्मभान जागृत झाल्याच्या स्मृती :

आंबेडकरपूर्व काळातील दलित हे हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीत होते. हिंदू देवीदेवता, उपवास, नवस यासारख्या विविध गोष्टींचा प्रभाव त्यांच्यावर होता. देवीच्या विविध ठिकाणी यात्रा भरवल्या जात असत. त्या ठिकाणी दलित समाज मोठ्या प्रमाणात जमा होत असे. अशावेळी आयता जनसमूह एकत्र येत असल्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर त्या ठिकाणी आपली सभा भरवत असत. त्या सभांमध्ये हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीविरोधात बाबासाहेब आंबेडकर प्रबोधन करत असत. बालपणी अनेक आत्मकथाकारांनी बाबासाहेबांच्या सभा ऐकल्या होत्या. त्यामध्ये आंबेडकरांनी दिलेले भाषण त्यांच्या स्मृतीमध्ये राहते.

Pal ricoeur सांगतात, ''एखादी गोष्ट स्मृतीमध्ये ठेवण म्हणजे काहीतरी विसरणे असते. निवडक स्मृती ह्या लक्षात राहतात. कारण कोणीही सर्वकाही स्मृतींमध्ये सामावू शकत नाही.'' (Pal ricoeur, २००६:१६) ''दलित इतिहासभानात विशिष्ट स्मृती ह्या मध्यवर्ती राहतात. त्यामध्ये प्रामुख्याने डॉ. बाबासाहेबकेन्द्री स्मृती ह्या येतात. स्मृतींचा अवकाश हा भूतकाळाच्या वारशातून उभा राहतो.'' (Pal ricoeur, २००६:१०) व्यक्तीच्या स्मृतीवर त्याच्या सामाजिक, आर्थिक धार्मिक आणि सांस्कृतिक स्थितीचा परिणाम होतो. त्यातून त्याला आलेल्या स्मृती तो लक्षात ठेवत असतो. दलितांचा भूतकाळ हा जातिव्यवस्थेच्या अपरिमित शोषणात गेला. त्यांना मिळालेली अमानवीय वागणूक, बहिष्कार, अपमान हा त्याचा वारसा होता. दलित इतिहासभानामध्ये दलितांवर सांस्कृतिक अत्याचार आणि दुय्यमत्व लादल्याची भावना आहे. जातिव्यवस्थेच्या शोषणाच्या विरोधात आत्मभान हे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांनी

दिले. त्यामुळे अपमानित भूतकाळाचा वारसा सांगून दलित आत्मकथाकारांनी 'गुलामीतून मुक्त करणारा नायक' म्हणून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याकडे पहिले. त्यामुळेच डॉ बाबासाहेब आंबेडकरांच्या स्मृती ह्या प्रकर्षाने येतात. नायककेंद्री स्मृती सांगितल्यामुळे आणि अत्याचाराची चौकट घेऊन आत्मकथन लिहिल्यामुळे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची प्रतिमा आत्मकथनात केंद्रित राहते. बाबासाहेबांची प्रतिमा ही मसिहा, उद्धारकर्ता, मुक्तिदाता, राजा या स्वरुपात येते.

बेबी कांबळे यांनी 'जिणं आमुचं' मध्ये डॉ बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विविध आठवणी सांगितल्या आहेत. त्यातील फलटणमधील सभेची आठवण त्यांनी सांगितली आहे. फलटणमध्ये बाबासाहेब आंबेडकर यांची जयंती महारवाड्यात एखाद्या सणासारखी साजरा केली गेली. त्यानंतर बाबासाहेब आंबेडकर यांची सभा फलटणमध्ये घेण्यात आली. त्यातील भाषणाच्या स्मृती बेबी कांबळे सांगतात- ''माझ्या दिनदुबळ्या गरीब आयाबहिणींनो, आपल्या पिढ्यान्पिढ्यांची राखरांगोळी केली. पण, पुढल्या पिढ्या टक्कर देण्याकरता शिकून शहाण्या केल्या पाहिजेत. ही जिद्द जर कुणापाशी असेल तर ती माझ्या आयाबहिणींजवळ आहे. जी माता आपल्या रक्ताच्या पाण्याने समृद्ध करते. तो माता आपल्या शीलसत्त्वं ममतेनं आपल्या होणाऱ्या मुलांना स्वर्गाला गवसणी घ्यायला लावील. ही खरी जबाबदारी माझ्या आईबहिणींच्यावर मी टाकत आहे. ही जबाबदारी त्या हिरिरीने पत्करतील, असा माझा दृढ विश्वास आहे.'' (कांबळे बेबी, २००८:९१) दया पवार यांनीसुद्धा अगस्ती यात्रेतील स्मृती सांगितल्या आहेत. (पवार दया, १९९३:५७)

धर्मांतराच्या घोषनेनंतरच्या सांस्कृतिक प्रतिकाराच्या स्मृती

आत्मकथनातील स्मृतीमध्ये प्रतिकाराच्या स्मृती येतात. जातिव्यवस्थेने दलितांवर अत्यंत हीन, दुय्यम तसेच अपमानित जीवन लादले. आंबेडकरपूर्व काळात दलितांमध्ये आत्मभान नव्हते. विशेषतः बाबासाहेब आंबेडकर यांनी शोषित समूहांसाठी मुक्तीची चळवळ सुरू केली. त्यामध्ये त्यांनी महत्त्वाची आंदोलने घेतली. त्यामध्ये महाड चवदार तळ्याचे आंदोलन, नाशिक येथे काळाराम मंदिर सत्याग्रह घेतला. मंदिरप्रवेशाचा लढा हा अत्यंत दीर्घ होता. त्यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी मोठ्या प्रमाणात प्रबोधन केले. ठिकठिकाणी सभा घेतल्या. त्यामुळे दलितांमध्ये आत्मविश्वास निर्माण झाला. त्याचे पडसाद तत्कालीन दलित जनतेवर पडलेत. हिंदू सांस्कृतिक गुलामीविरोधात प्रतिकार करण्याचे बळ त्यांच्यात आले. दलित इतिहासभानात ही स्मृती महत्वाची आहे. कारण यांनतर दलित चळवळ मोठ्या प्रमाणात विकसित झाली. तिला राजकीयदृष्ट्या संघटनात्मक बळ मिळाले. बेबी कांबळे यांनी फलटणमध्ये नाशिकच्या काळाराम मंदिर सत्याग्रहाचा काय परिणाम झाला याच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. ''महारांनी देवळात प्रवेश केला. मंदिरातील देवीदेवता विटाळल्या गेल्या. त्यामुळे मंदिराची शुद्धी केली. गावामध्ये दलित आणि सवर्ण असा तणाव निर्माण झाला होता. (कांबळे बेबी,२००८:९२,९३) दलितांना सार्वजनिक ठिकाणी प्रवेशास मज्जाव होता. परंतु, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरणेमुळे दलितांमध्ये गावातील सवर्णांच्या विरुद्ध प्रतिकार करण्याचे बळ मिळाले. त्या बळामुळे दलितांनी हॉटेलमध्ये प्रवेश केला.'' (कांबळे बेबी,२००८:९३) अश्या विविध स्थानिक प्रतिकाराच्या स्मृती दलितांच्या इतिहासभानात येतात. याशिवाय इतरप्रकारच्या प्रतिकाराच्या स्मृती दलित आत्मकथनात येतात. त्यामध्ये स्थानीक आंदोलनामधून निर्माण झालेला प्रतिकार, हिंदू सांस्कृतिक गुलामी विरोधातील प्रतिकार येतात.

जातिव्यवस्थेने दलितांची भरणपोषण क्षमता कमी ठेवली होती. त्यामुळे त्यांना मृत जनावरांच्या मांसावर जगावे लागे. डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांनी ठिकठिकाणी सभा घेऊन मृत मांसावर बहिष्कार टाकायला लावला. मृत मांस खाणे हे जातिव्यवस्थेच्या

गुलामीला बळकटी देते, असा संदेश बाबासाहेबांनी दिला. त्याचा परिणाम विविध ठिकाणी झाला. शंकरराव खरात यांनी या संदर्भात एक स्मृती सांगितली आहे. ''गावामध्ये मृत मांसावर बहिष्कार टाकावा की टाकू नये यावरून महारांमध्ये वाद निर्माण झाला. मृत मांसावर बहिष्कार न टाकणाऱ्या महारांना भावकीतून वाळीत टाकण्याचा निर्णय घेतला. डॉ बाबासाहेब आंबेडकरांच्या तैलचित्राच्या साक्षीने आमच्या महार भावकीत मृत मांसावर बहिष्कार घातल्याचा निर्णय अशा तऱ्हेने पक्का केला. तक्याच्या बाहेरील दगडी भिंतीवर मोठं बोर्ड रंगवला होता; वाटेनं आल्या-गेल्या सगळ्यांना तो सांगत होता. 'चोखा-मेळा बंधूंनो ! मेलेल्या जनावराच्या मृत मांसावर बहिष्कार!...'' अशाप्रकारे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे आत्मभान निर्माण झाल्याचे सांगून आत्मकथनकारांनी दलित चळवळीमध्ये स्वतःला व स्वजातीसमूहाला स्मृतींच्या माध्यमातून जोडून घेऊन प्रतिकाराच्या स्मृती सांगितल्या आहेत.

काँग्रेस, गांधीविरोधी स्मृती हरिजनविरोध

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे राजकीय तत्त्वज्ञान स्थानिक जनतेपर्यंत विविध माध्यमांतून पोहचत होते. राष्ट्रीय राजकारणात होणाऱ्या घडामोडींशी ते परिचित होते. त्यामुळे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर हे काँग्रेसविरोधी आणि म. गांधीविरोधी होते, याचे भान त्यांना होते. पुणे करारानंतर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी गांधी आणि काँग्रेसच्या दुटप्पीपणावर जोरदार टीका केली. पुणे कराराच्या वेळी बाबासाहेब आंबेडकर यांची राष्ट्रवादी वृत्तपत्रांनी खलनायक म्हणून प्रतिमा उभी केली. त्याच वेळी डॉ बाबासाहेब आंबेडकर 'जनता' मधून काँग्रेस आणि गांधीच्या बाबतीतील चिकित्सा करत होते. विविध सभांमधून शोषितअंकित जनतेचे राजकीय प्रबोधन करत होते. तेच राजकीय प्रबोधन 'जनता'मधूनसुद्धा करत होते. शोषितअंकित जनतेत राजकीय प्रगल्भता यावी, यासाठी डॉ. आंबेडकर प्रयत्न करत होते. विविध सभांमधील त्यांची भाषणे, लेख, दलित अत्याचाराच्या बातम्या ह्या 'जनता'मधून येत असत. आंबेडकरी चळवळ विकसित होण्यात 'जनता' या वृत्तपत्राची महत्त्वाची भूमिका राहिली. राजकीयदृष्ट्या स्थानिक जनता जागृत होत होती. दलित आत्मकथाकारांनी त्यातील आठवणी सांगितल्या आहेत. 'जनता'मुळे स्थानिक जनतेत कसे आत्मभान जागृत होत होते, याच्या स्मृती त्यांनी सांगितल्या आहेत. डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाचा पाया हा जातवर्गीय शोषणविरोधी होता. जातिव्यवस्था विरोध, जमीनदारशाही आणि भांडवलशाही विरोध हे त्यांचे राजकीय तत्त्वज्ञान होते. त्यामुळे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर हे काँग्रेसविरोधी आणि म. गांधीविरोधी होते. त्यामुळे त्यांनी काँग्रेस आणि गांधीविरोधात टीका केली.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या या राष्ट्रीय राजकारणातील भूमिकांचे पडसाद स्थानिक दलित जनतेवर पडत होते. त्यामुळे स्थानिक जनतेतसुद्धा काँग्रेसविरोध आणि गांधीविरोध हा व्यक्त होत होता. दलित इतिहासभानावर आंबेडकरांच्या या राजकीय तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव आहे. त्यामुळे डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या तत्कालीन राष्ट्रीय राजकारणातील काँग्रेसविरोधी आणि म. गांधीविरोधी भूमिकेचा प्रभाव दलित चळवळीवर आणि दलितांच्या इतिहासभानावर पडलेला दिसतो. त्यामुळे डॉ बाबासाहेबकेन्द्री इतिहासात स्वजातिसमूहाचे आणि स्वतःचे स्थान शोधताना गांधीविरोधी आणि काँग्रेसविरोधी स्मृती येतात.

१९४१ साली चोखामेळा वसतिगृहाच्या स्नेहसंमेलनास म. गांधींना बोलावण्याचे वसतिगृहाच्या व्यवस्थापनाने काही हरिजन विद्यार्थ्यांच्या संगनमताने ठरविले. समता सैनिक दलाच्या कार्यकर्त्यांनी गांधींचे भाषण होऊ दिले नव्हते. त्याच्या स्मृती वसंत मून यांनी सांगितली आहे.

''म. गांधी येणार म्हणून संपूर्ण वसतिगृहाच्या मध्यभागी असलेल्या मोकळ्या मैदानात भव्य मंडप उभारण्यात आला होता. पोलिसांचा बाहेरच्या बाजूस कडेकोट बंदोबस्त होता. नानासाहेब गवई, किसन फागो बनसोड वगैरे मंडळी संचालक मंडळाचे सदस्य होते. गोंदियाचे चतुर्भुजभाई जसानी हे अध्यक्ष होते.

म. गांधींची कार वसतिगृहाच्या मागच्या बाजूस आली. तेथे त्यांच्या स्वागतास कार्यकारणीचे सदस्य होते. त्यांनी गांधींचा जयजयकार करताच बाहेर निदर्शनासाठी जमलेल्या हजारो लोकांच्या तोंडून 'म. गांधी चले जाव' असा एकच आवाज ऐकू येऊ लागला. आणि हा आवाज आजूबाजूच्या वस्त्यांत पोचत असतानाचा लोकांच्या झुंडी वसतिगृहाकडे धावू लागल्या.

गांधीजी स्टेजवर येईपर्यंत मंडपाचे आत सर्व शांत होते. परंतु ते उभे होऊन बोलायला सुरुवात करताच प्रेक्षकांतून काही आंबेडकरी विद्यार्थी उभे राहिले आणि ओरडू लागले, 'गांधीजी, हमे तुमको कुछ सवाल पुछने है!' गांधीजी शांतपणे उभे होते. ते म्हणाले, 'हां पूछिये!' परंतु गडबड वाढत गेली. प्रश्न त्या गोंधळात कोणालाच ऐकू आले नाहीत. बाहेर रेल्वेरुळावर उभ्या असलेल्या शेकडो लोकांनी वसतिगृहावर दगडांचा जोरदार वर्षाव सुरू केला. मंडपावर ते दगड जमा होत गेले. हा वर्षाव थांबण्याचे चिन्ह दिसेना. मंडपालाही दगडांचा भार होऊ लागला व तो खाली वाकू लागला. गांधीजींना भाषण कोणीही करू देईनात. या गोंधळातच गांधीजींना मंडपाच्या बाहेर कार्यकर्त्यांनी संरक्षण देऊन बाहेर काढले. मागील दाराने गांधीजी आले. तसे परत निघाले....'आंबेडकर झिंदाबाद थोडे दिनमे भीमराज' च्या जयघोषात म. गांधींची मोटार बाहेर पडली....लोकांच्या म. गांधीविरोधी भावना किती तीव्र होत्या याची यावरून कल्पना येईल.'' (मून वसंत,१९९३: ६३,६४)

गांधीविरोध हा दलित चळवळीत मोठ्या प्रमाणात वाढला होता. दलित आणि सवर्ण भांडणात सुद्धा राष्ट्रीय राजकारणातील गांधी आणि आंबेडकर यांच्या भूमिकांचे पडसाद उमटत होते. बेबी कांबळे यांनी शाळेत दलित आणि सवर्ण मुलींच्या भांडणात गांधीविरोध कशाप्रकारे होत होता, याच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. सवर्ण मुलींमध्येदेखील डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याविषयी जातीय द्वेष होता. तर, अस्पृश्य मुलींमध्येदेखील म. गांधींबाबत राग होता. त्याचे पडसाद हे त्यांच्या संघर्षात उमटत असत. बेबी कांबळे सांगतात, ''त्या आम्हाला हिणवून बोलायच्या. तो आंबेडकर येवढासा शिकला तर महाराची जात फारच शिष्ठपणा करतीय. मेलेली जनावरं खावून मोठेपणाचा आव आणतोय, तो म्हारडा आंबेडकर! आम्हीही चिडून त्यांना उत्तर देत असू, बोडक्या रांडानू, आमच्या आंबेडकरांचं तुम्ही का ग नाव घेता? बोळक्या तोंडाचा. तुमच्या गांधीला तर दातच नाहीत. मग आमच्या जलश्यातल गाणं म्हणून ओरडायचो,

कुणी केली गांधीची टकली
केली भीमानं गांधीची टकली.

...येवढासा म्हारडा शिकलाय तर फारच झाल. आंबेडकर फारच शिष्ठ आहे. त्यांना कोण विचारतो? वर्गातल्या सगळ्या पोरी निंदा नालस्ती करायच्या.भुंड्या रांडानू आमच्या आंबेडकरांचं नाव का घेता? तुमचा न्हाय का टकला गांधी, आमचा आंबेडकर बघा कसा सायबावानी दिसतो. एका बुटाच्या लाथेत गांधीचं दांत पाडलं. टाळक्याची चंपी केलीया, असला है आमचा आंबेडकर....'' (कांबळे बेबी,२००८:८७)

महत्मा गांधी यांनी हरिजन सेवक संघाची स्थापना करून दलितांविषयी भूतदयावादी दृष्टिकोन स्वीकारला. महात्मा गांधी यांनी दलितांना 'हरिजन' संबोधले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी काँग्रेस आणि म. गांधींच्या या भूतदयावादी दृष्टिकोनाचा विरोध केला. तसेच हरिजन ही दलितांना दिलेली संकल्पनादेखील नाकारली. बाबासाहेबांच्या या भूमिकेचा प्रभाव दलितांच्या इतिहासभानावर आहे. त्यामुळे 'हरिजन' या गांधीवादी संकल्पनेला विरोध दलितांच्या इतिहासभानात येतो. डॉ बाबासाहेबकेन्द्री स्मृती सांगून स्वतःला आणि स्वजातसमूहाचे इतिहासात स्थान सांगताना 'हरिजनविरोधी' भूमिकेच्या स्मृती येतात.

हरिजन सेवक संघाने दलित विद्यार्थ्यांसाठी शिष्यवृत्ती सुरू केली होती. परंतु, आंबेडकरवादी भूमिकेत हरिजन संकल्पनेला विरोध असल्याने दलितांमध्ये हरिजन नसल्याचे भान होते. वसंत मून

यांनी त्या संदर्भातील स्मृती सांगितली आहे. त्या वेळी वसंत मून हे नववीच्या वर्गात शिकत होते.

नळसापूरकर मास्तरांनी आलेली नोटीस स्वतः वाचली व विद्यार्थ्यांना म्हटले, हरिजन मुलांनी उभे राहावे....वर्गात सहा मुले महारांची होती. मांग-चांभार कोणीच नव्हते. एकही मुलगा उभा राहीना. मग मास्तरांनी पुन्हा सांगितले, हरिजन सेवक संघाची स्कॉलरशिप आलेली आहे. हरिजन विद्यार्थ्यांची नावे पाठवायची आहेत. तेच तुमच्यापैकी कुणाची नावे लिहायची?

मी सहसा उतर देत नसे. परंतु मी तत्काळ उभा राहिलो व म्हटले,

सर, आम्ही 'हरिजन' नाही व हरिजन सेवक संघाची शिष्यवृत्ती आम्हाला नको. आम्हाला कोणीही हरिजन म्हटलेले आवडत नाही.

प्रल्हाद रंगारीही उभा झाला. आम्ही बाबासाहेब आंबेडकरांचे अनुयायी आहोत. 'हरिजन' शिष्यवृत्ती आमच्यापैकी कुणालाही नको.....हरिजन शिष्यवृत्तीसाठी शाळेतील कुणीही नाव दिले नाही.'' (मून वसंत, १९९३:३६)

शांताबाई दाणी यांच्या 'रात्रंदिन आम्हा' या आत्मकथनातसुद्धा दलितांमध्ये हरिजन या संकल्पनेच्या विरोधी भावना किती तीव्र होत्या, याची स्मृती सांगितली आहे. दादासाहेब गायकवाड यांच्या एका सभेची स्मृती त्यांनी सांगितली आहे. ''सभेला उद्देशून ते उद्गारले, 'हल्ली स्वतःला 'हरिजन' म्हणवून घेणाऱ्यांना अगदी ऊत आला आहे. 'हरिजन' म्हणजे काय तर आपल्या गांधीबाबांना वाटतं की हरिजन म्हणजे देवाचं नाव आहे ! मी मात्र समजतो हरिजन म्हणजे शेळीचं शेपूट !! शेळीची शेपटी कशी असते मंडळी? तर त्या शेपटीनं तिला अब्रूही राखता येत नाही आणि माशाही मारता किंवा सावरता येत नाहीत !....दादांच्या या स्पष्टीकरणाला सगळ्यांनी टाळ्यांचा नुसता प्रचंड कडकडाट केला होता. आता आम्हा महारांना 'हरिजन' या संकल्पनेबद्दल अतीव घृणा वाटू लागली होती.'' (दाणी शांताबाई,१९९०: ५६)

धर्मांतराची घोषणा आणि स्मृती:

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी १९३५ मध्ये येवला (नाशिक) येथे धर्मांतराची घोषणा केली. जातिव्यवस्थेच्या शासनशोषणाला धर्मव्यवस्थेचा आधार होता. हिंदू धर्माने बळकटपणे जातिव्यवस्थेच्या शासनशोषणाला आधार पुरवला होता. त्यामुळे आंबेडकर यांनी हिंदू धर्माची चिकित्सा केली. त्या कालखंडात हिंदू धर्मसुधारणावाद्यांनी भूतदयावादी दृष्टिकोनाने अस्पृश्यांच्या प्रश्नाकडे पहिले. त्यांनी हिंदू धर्मसुधारणेची भूमिका घेतली. त्यातूनच अस्पृश्य हे हिंदू धर्माचे एक घटक असून त्यांना योग्य वागणूक दिली पाहिजे, असा त्यांचा युक्तिवाद होता. विशेषतः वि.रा.शिंदे, माटे, महात्मा गांधी हे हिंदू धर्मसुधारणेच्या चौकटीत अस्पृश्यतेचा प्रश्न सोडवू पाहत होते. परंतु डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांना तत्कालीन हिंदू धर्मसुधारणेच्या चौकटीत अस्पृश्यतेचा प्रश्न सोडवण्याची भूमिका अमान्य होती. जातिव्यवस्थेच्या उतरंडीच्या शोषणाच्या चौकटीत त्यांनी अस्पृश्यतेचा प्रश्न बघितला. जातिव्यवस्थेच्या शोषणाला हिंदू धर्मव्यवस्थेचे पाठबळ असल्यामुळे त्यांनी हिंदू धर्माचा त्याग करण्याची येवला येथे घोषणा केली.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या या घोषणेचा तत्कालीन दलित चळवळीवर प्रभाव पडणे स्वभाविक होते. आंबेडकरी चळवळ त्या काळात विकसित होत होती. या घोषणेमुळे दलितांमध्ये हिंदू धर्माच्याविषयी चिकित्सक दृष्टी वाढली. दलित इतिहासभानावर आंबेडकरवादाचा प्रभाव आहे. धर्मचिकित्सा हे आंबेडकरवादाचे एक प्रमुख अंग आहे. त्यामुळे दलित इतिहासभानातसुद्धा धर्मचिकित्सा मध्यवर्ती राहते. दलित आत्मकथाकार हे त्या कालखंडात किशोर वयात होते. आपल्या आजूबाजूच्या घडामोडी ह्या आंबेडकर यांच्या चळवळीमुळे होते आहे या बदलांचे भान त्यांना होते. हिंदू धर्माबाबत घडणाऱ्या विविध घडामोडी त्यांनी जवळून पहिल्या व अनुभवल्या होत्या. स्मृतीतून इतिहास

 ISSN : 0976-2957

सांगण्याच्या प्रयत्नात स्वसमूह आणि स्वतःला त्यामध्ये स्थापन करण्याचा प्रयत्न केला गेला. त्यामुळेच दलित आत्मकथनकारांनी धर्मांतराच्या घोषणेनंतर जे पडसाद उमटले त्यांच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. त्या स्मृतींना स्वतःला जोडून त्यांनी तत्कालीन प्रसंगाचे चित्रण केले आहे.

वसंत मून यांनी धर्मांतराच्या घोषणेनंतर काय पडसाद उमटले, याची स्मृती सांगितली आहे. ''त्या वेळी गुरू करण्याची प्रथा असे. कबीर, वारकरी, सतनामी अशा पंथांची शिष्यपरंपरा असे. महानुभाव पंथाचे लोक सोडल्यास इतर पंथ आपल्या पंथाबाहेर बेटीव्यवहार करीत; मात्र पोटजाती पाळीत.......धर्मांतराच्या घोषणेनंतर, म्हणजे १९३५ नंतर नागपुरात सपाटून विचारमंथन सुरू झाले. वस्तीत प्रल्हाद म्हाली पुंडलीक कवाडे वगैरे काही मंडळी 'जनता' पत्र घेत. दलातही सर्व वृत्तपत्रे येत. सायंकाळी लोक एकत्र जमत. तेथे एक जण वृत्तपत्र वाचून दाखवी. इतर ऐकत राहत. मग चर्चा होई. आंबेडकरांच्या घोषणेवर विचार होऊ लागला. बुवा फरीद करणारे, दर्ग्यावर चादर चढवायला जाणारे, ताजुद्दीनबाबाला नवस करणारे वस्तीत बरेच होते. आपण मुसलमान व्हावे असे बऱ्याच जणांना वाटे, अट्टबाबा बल्लमवाले हे वस्तीत राहत... अट्टबाबांकडे बरीच दुर्मिळ पुस्तके संग्रहित होती. ते सांगत, ये हिंदू धरममे रक्खा क्या है ! मुसलमान बनोंगे तो हैदराबादके निझामसे मदत मिलेगी!'' (मून वसंत,१९९०:३८,३९) मून यांनी धर्मांतराच्या घोषणेनंतर दलितांच्या हिंदू धर्माकडे बघण्याच्या दृष्टिकोनात खूप फरक पडल्याच्या स्मृती सांगून दलित आता पर्यायी धर्माबाबत विचार करू लागले होते याबाबतची स्मृती सांगितली आहे. शंकरराव खरात यांनी 'तराळ अंतराळ'मध्येसुद्धा धर्मांतराच्या घोषणेनंतर दलितांच्या जाणिवेत काय बदल झाला, याच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. ''त्या काळी धर्मांतराची लाट मोठी होती. 'हिंदू धर्माच्या देवदेवतांची पूजा करू नका. मरीआई, लक्ष्मीआईला पोतराज सोडू नका. पोतराज असतील तर त्यांचे केस कापून काढा. हिंदू देवदेवतांची भजने गाऊ नका. देवाला बकरं, कोंबडं कापू नका.'

अशा या स्वरूपाच्या घोषणा धर्मांतराच्या त्या लाटेतून बाहेर पडल्या होत्या. या घोषणा माझ्या गावीही आल्या होत्या. धर्मांतराच्या विचारांनी, घोषणांनी तरुणांच्या मनाचा कबजा घेतला होता.

माझ्या गावी महारवाड्यात एक मरीआईचा पोतराज होता. त्याचं नाव 'मरिबा'. तो चांगला गवंडीही होता. त्यानं कधी पोतराजपणा केला नव्हता. पण, त्याच्या आईबापानं पोतराजचा पट्टा त्याला बांधला होता. त्याच्या डोक्याला पोतराज म्हणून वाढवलेले केस होते. मरिबाने पोतराज म्हणून मरिआईच्या नावाने वाढवलेले केस भावकीच्या समोर तक्यासमोर डॉ. बाबासाहेबांच्या जयजयकारात कापले-काढले होते.'' (खरात शंकरराव,१९९६:२६१-२६४).... ''पुढेपुढे आंबेडकरी चळवळीत विशेषतः १९३६ च्या पुढे डॉ आंबेडकरांच्या धर्मांतराच्या घोषणेनंतर माझ्या गावाची दिंडी मागे पडली. मागे पडली म्हणजे आमच्या दिंडीवाल्यांनी देवाच्या दिंडीत बहने म्हणायचं बंद केलं होतं.'' (खरात शंकरराव,१९९६ ४०७) अशाप्रकारे दलित आत्मकथाकारांनी स्मृती सांगत असताना स्वतःला आणि स्वजातसमूहाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना केंद्रित करून इतिहासामध्ये स्थान शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे.

धर्मांतराच्या स्मृती

दलित आत्मकथन हे दलितांच्या सांस्कृतिक जाणिवांचा पट उलगडतात. हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीतून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी बाहेर काढले आणि दलितांना आत्मसन्मान दिला, हे त्यांच्या आत्मकथनाचे सूत्र आहे. डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांनी १९३५ मध्ये धर्मांतराची घोषणा केली. ती त्यांनी १९५६ मध्ये पूर्ण केली. दलितांच्या इतिहासभानात ही घटना महत्त्वाची आहे, कारण, डॉ बाबासाहेब आबेडकर यांनी 'पर्यायी धर्म' बौद्ध धम्माच्या रूपाने त्यांना दिला होता. धर्मांतराच्या अगोदर बाबासाहेब आंबेडकर यांनी

बौद्ध धर्माचा सखोल अभ्यास केला. तसेच कार्यकर्त्यांवर आपले मत न लादता त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीवर निर्णय सोपवला. बौद्ध धर्म स्वीकारून त्यांनी हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीतून दलितांना बाहेर काढले. त्यामुळे या संदर्भातल्या विविध स्मृती दलित आत्मकथाकारांनी सांगितल्या आहेत. त्यामध्ये प्रामुख्याने धर्मांतराची पार्श्वभूमी, धर्मांतर करण्यापूर्वीची तयारी, धर्मांतराचा दिवस यासारख्या महत्त्वाच्या स्मृती आत्मकथनात येतात. आत्मकथाकारांनी स्वतःला या महत्त्वाच्या ऐतिहासिक प्रसंगी दिलेल्या योगदानाच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. त्यांनी स्वतःला या प्रसंगाला जोडून घेऊन प्रसंगाच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. स्वतःचे स्थान इतिहासात शोधण्याच्या प्रयत्नात त्यांनी धर्मांतराच्या दिवसाचे व त्यातील महात्त्वाच्या स्मृती सांगितल्या आहेत.

धर्मांतर सोहळ्याच्या आधी आम्हाला सर्वांना बाबासाहेबांनी नागपूर येथे बोलावले...... निवडक कार्यकर्त्यांशी धर्मांतरापूर्वी आमचे लाडके नेते डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी मन मोकळे केले होते. त्या वेळी ते म्हणाले होते, ''मी व्यक्तिगत धर्मांतर करावे असे मी तुम्हाला मुळीच सांगणार नाही. धर्म ही खाजगी बाब आहे असे मी मानतो. धर्म पटला तर तो स्वीकारावा. धर्म हा सदसद्विवेकबुद्धीला पटला पाहिजे. तुम्हाला माहीतच आहे की, धर्मांतर करताना म्हणजेच करण्यापूर्वी मी स्वतः मात्र सर्व सारासार विचार केलेला आहे. धर्मांतर झाले की आपल्या राखीव जागा जातील. तुम्हाला वाटेल की, आपल्या सवलती धर्मांतराने जातील; पण तसे होणार नाही. कारण सवलती या जातिधर्मापेक्षा आर्थिक दुर्बलतेवर अवलंबून आहेत. मात्र माझ्या बाबतीत म्हणाल तर मी माझ्या शब्दापासून मी १९३५ पासून जी घोषणा केलेली आहे की मी हिंदू धर्मात हिंदू म्हणून मरणार नाही ह्र त्यापासून मी आता मागे सरणार नाही.'' (दाणी शांताबाई,१९९०:१३४)

नरेंद्र जाधव यांनीसुद्धा धर्मांतराच्या स्मृतीशी जोडून स्वतःला आंबेडकरी इतिहासामध्ये स्थान निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ''वडाल्याहून एक मोठा जनसमुदाय धर्मांतरासाठी नागपूरला गेला. त्यातले बरेच तरुण वडाळ्याच्या लिंबा देवराम या कुशल तालीम मास्तरांकडून प्रशिक्षण घेऊन बाबासाहेबांच्या संरक्षणासाठी रेल्वेच्या कोटाखाली गुप्त्यासारखी शस्त्रे दडवून घेऊन गेले होते. डॉ. आंबेडकरांच्या अक्षरशः लाखो अनुयायांनी बौद्ध धर्म स्वीकारला तरी, सुदैवाने काही अनुचित प्रकार घडला नाही. वडाळ्याची मंडळी धर्मांतर करून मुंबईत परतली, त्या वेळी आपापल्या घरी न जाता बॅगांसह एक चौकात जमा झाली. बाया-बापड्याही जमा झाल्यात. 'बुद्धंम शरण गच्छामि' पहिल्यादा म्हटले गेले. ते त्यावेळी. या सर्व घडामोडीमध्ये दादांचा सहभाग एक संघटक, क्रियाशील कार्यकर्ता अशा स्वरूपाचा होत. त्यामुळे आम्ही सारे सगळेच पुरते झपाटून गेलो.'' (जाधव नरेंद्र, २००७:१४५)

वसंत मून हे स्वतः धम्मदीक्षा कार्यक्रमात सुरुवातीपासूनच होते. त्यांनी त्यात महत्त्वाची भूमिका पार पाडली होती. त्या कार्यक्रमाच्या स्मृती त्यांनी सांगितल्या आहेत. विशेषतः वामनराव गोडबोले यांनी धर्मांतराच्या कार्यक्रमाचे नियोजन कसे केले, याचा जवळून अनुभव मून यांनी घेतलेला होता. तसेच १४ ऑक्टोबरच्या कार्यक्रमाचे वर्णन मून यांनी केले आहे. (मून वसंत, १९९३: १६३-१७३) याशिवाय इतर दलित आत्मकथनांत धर्मांतराच्या दीक्षा समारंभाच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. (दाणी शांताबाई, १९९०:१३५-१३८)

दलित आत्मकथाकारांनी डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या महापरिनिर्वाणाच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. इतिहासभान हे डॉ आंबेडकरकेन्द्री असल्यामुळे महापरिनिर्वाणाच्या स्मृती या प्रकर्षाने येतात. (दाणी शांताबाई, १९९०:१३८-१३९), (मून वसंत, १९९०:१७३-१७७) ''डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांचे ता. ६ डिसेंबर रोजी दिल्ली येथे महानिर्वाण झाले. ही वार्ता वाऱ्यासारखी आकाशवाणीवरून सर्व भारतात पसरली.

ISSN : 0976-2957

मी घरातून कोर्टात निघतानाच मला ही महानिर्वाणाची बातमी समजली. ही बातमी एकूण मला धक्काच बसला. अन् मी मटकन खालीच बसलो. माझ्या डोळ्यांतून आपोआप अश्रू ओघळू लागले. माझ्या पत्नीला व आईला ही बातमी कळताच त्यांच्याही डोळ्यांना अश्रूंची सारखी धार लागली. माझ्या आईच्या मुखातून आपोआप शब्द बाहेर पडले, 'आमचं बाबा गेलं..... गरिबाचा वाली गेला....'' (खरात शंकरराव, १९९६:४३९) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्यामुळे शोषितअंकित समूहांत मुक्तीचे आत्मभान निर्माण झाले होते. त्यामुळे त्यांच्या महापरिनिर्वाणामुळे मोठा आघात त्यांच्यावर झाला होता. आत्मकथनकारांवरसुद्धा हा आघात होता. त्यांनी या प्रसंगाच्या स्मृती सांगितल्या आहेत.

थोडक्यात, दलित आत्मकथनकारांनी डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांना मध्यवर्ती मानून आत्मकथन लिहिले आहे. त्यामुळे आंबेडकरपूर्व काळ आणि डॉ आंबेडकर यांचा काळातील स्मृती त्यांनी लिहिल्या आहेत. Pal ricoeur सांगतात त्याप्रमाणे स्मृतीतून इतिहास त्यांनी मांडला आहे. पहिल्या टप्प्यात दलित आत्मकथनकारांना स्वजातिसमूहाचा इतिहास प्रस्थापित केला. त्यामध्ये त्यांनी दलितांचे जीवन हे हिंदू धर्माच्या सांस्कृतिक गुलामीत कसे अडकले होते, याच्या स्मृती, तसेच स्वजात आणि स्वतःवरील मानखंडनेच्या स्मृती सांगितल्या आहेत. दुसऱ्या टप्प्यात त्यांनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि त्यांच्या चळवळीमुळे कशाप्रकारे आत्मभान जागृत होऊन मानखंडनेच्या आणि हिंदू संस्कृती गुलामीच्या जीवनाची चिकित्सा केली आणि त्याच्या प्रतिकाराच्या स्मृती त्यांनी सांगितल्या आहेत. स्मृती आणि इतिहासाच्या तिसऱ्या टप्प्यात दलित आत्मकथनकारांनी स्वतःचे स्थान हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या स्मृती सांगून शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे. डॉ. आंबेडकरकेन्द्री अनेक महत्वाच्या स्मृती त्यांनी सांगितल्या आहेत. त्यामध्ये आंबेडकरांची भाषणे, काळाराम मंदिर सत्याग्रह, धर्मांतराची घोषणा व त्याचे परिणाम, विविध स्थानिक सभा, याशिवाय धर्मांतराच्या स्मृती, महापरिनिर्वाण दिनाच्या स्मृती त्यांनी सांगितल्या आहे. या स्मृतींमधून त्यांनी स्वतःचे स्थान आंबेडकरकेंद्री स्थान निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

संदर्भ :

01. *Anna Clark and Carla L. Peck,(Edited) (2018) INTRODUCTION Historical Consciousness Theory and Practice,in CONTEMPLATING HISTORICAL CONSCIOUSNESS: Notes from the Field http://berghahnbooks.com/title/ClarkContemplating*
02. *Badri Narayan, (2004) National Past Political Present, Economic and political weekly, July 31.*
03. *Devi Glassberg (1996) public history and the study of the memory, the public historian, vol 18, no02 spring*
04. *Guru Gopal (2003) Review of 'Joothn' : A Dalit's Life by Om Prakash Valmik, Seminar No. 530, October*
05. *Mohanty, S. (1988) Literary Theory and the Claims of History, New Delhi: Oxford University Press*
06. *Patul sathe (2013) Ethnography of the Marginalized Self : Reading of Dalit Women's Autobiographies, WOMEN'S LINK, Vol.19, No. 4, October-December*
07. *Pal ricoeur (2006) Memory-forgetting-history, in 'Meaning and representation in history', edited by jorn rusen, berghabn books, New York,*
08. *M. Pandit (2008) (Pandit in her introduction to Kamble, 2008: IX) Autobiography Introduction" The Weave of My Life Trans, Kolkata: Stree*
09. *Jan assmann (1995) collective memory and cultural identity, New Garman critique, no 65, cultural history/cultural studies/, spring summer, P.125-133*
10. *Jörn Rüsen (2004) Historical Consciousness: Narrative structure, Moral Function, and Ontogenetic Development, Theorizing Historical Consciousness ,Edited by Peter Seixas, University of Toronto Press, 2004,*
11. *Jörn Rüsen (2006) Meaning and representation in history, edited by, berghabn books, New York.*
12. *OmPrakash Valmiki (2003) Joothan*: A Dalit's Life*, Kolkata: Samya Publications*
13. *RaoAnupama (Ed). (2003) "Introduction" Gender and Caste, New Delhi: Women Unlimited, 2003.*
14. *Rege Shrmila (2006)Writing Caste/Writing Gender: Narrating Dalit Women's Testimonios. New Delhi: Zubaan.*
15. *Robert Thorp (2013, 188-189), The Concept of Historical Consciousness as an Interpretive Frame for Historical Mediahttps://www.researchgate.net/publication/258210159 (Paper presented at the 7th annual conference of the Swedish national network for history didactical research, Linköping, Sweden, April 23-24 2013)*
16. *Roy Pascal (1960)* Design and Truth in Autobiography, *London: Routledge & Kegan Poul.*
17. *Thapar Romila (2010)Syndicated Hinduism, Critical Quest, New Delhi.*
18. कांबळे बेबी (२००८) जिणं आमुचं, सुगावा प्रकाशन, पुणे
19. खरात शंकरराव (१९९६) तराळ अंतराळ, कॉंटिनेंटल प्रकाशन, पुणे
20. जाधव नरेंद्र (२००७) आमचा बाप आणि आम्ही, पाचवी जनआवृत्ती, ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई
21. जाधव मनोहर (२००१)दलित स्त्रियांची आत्मकथने : स्वरूप आणि चिकित्सा, सुविद्या प्रकाशन, पुणे
22. दया पवार(१९९३) बलुतं, ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई
23. दाणी शांताबाई (१९९०) रात्रदिन आम्हा, भावसरिता प्रकाशन, नाशिक, प्रथम आवृत्ती
24. नलगे, पानतावणे (१९८१) संपा. दलित आत्मकथन, मेहता पब्लीशिंग हाऊस, पुणे
25. प्र. ई. सोनकांबळे (१९८२) आठवणींचे पक्षी, तृतीय आवृत्ती, चेतना प्रकाशन, औरंगाबाद
26. मुक्ताबाई सर्वगोड (१९८३)मिटलेली कवाडे, चेतश्री प्रकाशन, अमळनेर
27. मून वसंत (१९९५) वस्ती, ग्रंथाली, मुंबई

■

महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे मराठी कादंबरीतील प्रतिबिंब

■

डॉ. गजानन विठ्ठलराव भोसले
मराठी विभाग, सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ, पुणे भ्र. ९७३०१६१३०४

१९७० ते २०२० या पाच दशकातील महाराष्ट्रातील घडलेल्या राजकीय संदर्भातील घटना साहित्यव्यवहाराच्या अनुषंगाने तपासणे हा लेखाचा मुख्य उद्देश आहे. कादंबरी आणि राजकारण यांच्या अनुबंधाची चर्चा करणे. राजकीय घटनांचे साहित्यातील प्रतिबिंब निश्चित करणे. कादंबरी निर्मितीप्रकिये मागे कोणता राजकीय हेतू लेखकाचा असतो, याचा शोध घेणे. राजकारण आणि कादंबरी या दृष्टीने विचार करता, सर्वसामान्य माणसांच्या दृष्टिकोनातून राजकारणाकडे पाहण्याचे त्याचे त्याचे काही ठोकताळे असतात. पण सैद्धांतिक पातळीवर राजकारण म्हणजे राज्यशास्त्र ही एक ज्ञानशाखा याच अनुषंगाने या संकल्पनेकडे पाहत असते. राजकारण म्हणजे अर्थात निवडणुका, मतदार, प्रचार, पक्ष, उमेदवार अगदी आमदार, खासदार ते गावचा सरपंच, अशा या ठळक शब्दांच्या आधारे राजकारणाकडे पाहण्याची एक सर्वसामान्य सवय लागलेली आहे. त्यात वर्तमानपत्रे, वृत्तवाहिन्या, चित्रपट यांतून राजकारणाचे होणारे दर्शन आणखी वेगळे असते. सर्वसामान्यांच्या दृष्टिकोनातून राजकारण या शब्दाकडे पाहिले, तर त्यातील त्याचे वेगळेपण आणि इतर अभ्यासकांच्या पातळीवरील राजकारणाकडे पाहण्याचे दृष्टिकोन यांच्यात भिन्नता दिसते. म्हणूनच राजकारण या संकल्पनेचा विचार करताना या सगळ्या घटितांची मीमांसा करणे प्रस्तुत ठरते.

राजकारण ही संकल्पना आणि साहित्य यांचा एकमेकांशी काय संबंध आहे, किंवा एखादी साहित्यकृती ही राजकीय साहित्यकृती कशी आहे. त्या त्या साहित्यकृतीमध्ये राजकारणाची काय चर्चा करण्यात आली आहे. परंतु ज्यावेळी आपण राजकारणाविषयी चर्चा करतो, त्यावेळी त्याची चर्चा सामाजिक घटकांना टाळून करता येत नाही. उदा. भारतात जातिव्यवस्थेचे स्तर भिन्न भिन्न आहेत. ज्यावेळी निवडणुका होतात, किंवा सरकार निवडून येण्यासाठी एखादा पक्ष ज्यावेळी प्रयत्न करतो, तेव्हा तो आरक्षणासारख्या विषयांना हात घालतो. अशा विषयांची चर्चा हमखास होते. मग जातींची ज्यावेळी चर्चा केली जाते, तेव्हा जातींचा साहित्याच्या क्षेत्राशी राजकारणाच्या अनुषंगाने काय संबंध येतो. याचाही विचार करणे महत्त्वाचे आहे. म्हणून मग राजकारण ही संकल्पना आणि साहित्याचेक्षेत्र यांचा परस्परसंबंध विशद करताना तो नेमका कसा? याचीही चर्चा गृहीत धरली आहे. विशेषतः ज्यावेळी वैश्विक पातळीवरील राजकारणाची चर्चा पाहतो, त्यावेळी राजकारणाचे सिद्धांकन किवा सैद्धांतिक विचारप्रणालीच्या पातळीवरील चर्चा लक्षात येते. ही चर्चा आपल्याकडे कितपत विकसित आहे. याचा विचार केला तर आपल्याला ती फार क्षीण असलेली दिसून येईल.

राजकीय वास्तवाचा विचार केला तर, प्रत्यक्षात राजकारणाची प्रक्रिया पक्ष किंवा सरकारच्या पातळीवर घडून येते. तितक्या वेगवान पातळीवर सिद्धांकन अथवा अभ्यासाच्या पातळीवर घडून येताना दिसत नाही. त्यातही सिद्धांकन कोण करतो किंवा त्याचा सांस्कृतिक अवकाश कोणता आहे. हे ही महत्त्वाचे आहे. या अनुषंगाने आपण राजकीय दृष्टिकोनातून लिहिल्या गेलेल्या कादंबऱ्यांकडे पाहायला हवे आहे. कादंबरी या वाङ्मयप्रकाराची ज्यावेळी चर्चा करतो, त्यावेळी जसा आपण 'राजकारण' या संकल्पनेचा विचार करतो,

तसाच 'कादंबरी' या संकल्पनेचाही विचार करणे गरजेचे ठरते. विशेष म्हणजे राजकारणाची संकल्पना विशद करताना ज्यावेळी तिचा साहित्याच्या क्षेत्राशी आपण जोडून विचार करतो, त्यावेळी त्या त्या भाषेतील कादंबरी या वाङ्मयप्रकाराचाही विचार होणे अनुस्यूत आहे. तो देखील 'दिवे गेलेले दिवस', 'साता उत्तराची कहाणी', 'आठा उत्तराची कहाणी', 'डोंगर म्हातारा झाला', 'तिसरी चांदणी', 'सिंहासन', 'मेड इन इंडिया', 'ब-बळीचा', 'शीत युद्ध सदानंद', 'एन्कीच्या राज्यात', 'हाकूमी', 'आमदार सौभाग्यवती', 'चाळेगत', 'ब्र', 'वर्तमान', 'भडास', 'सनातन', 'काळे रहस्य', 'निशाणी डावा अंगठा', 'सर्व प्रश्न अनिवार्य', 'रौदळा', 'कळ', 'तणकट', 'नामुष्कीचे स्वगत' या कादंबऱ्यात महाराष्ट्राच्या राजकीय घटितांचे प्रतिबिंब पडलेले दिसते. 'दिवे गेलेले दिवस' कादंबरीची निर्मितीप्रक्रिया विचारात घेतली तरी आणीबाणीचे संदर्भ दिसतात. महाराष्ट्रातील आणीबाणीच्या काळातील प्रश्न घेऊन कादंबरीत राजकीय घुसळण लेखक अतिशय नेमकेपणाने करतो. आणीबाणीच्या कालखंडातील व्यक्ती स्वातंत्र्यावर आलेल्या मर्यादा, कादंबरीत अंतर्भूत झालेल्या दिसतात. लेखक आणीबाणीच्या कालखंडातील चित्रण मांडताना राजकीय कृती म्हणून घटनांची निवड करत असतो. यातूनच लेखकाचा राजकीय अजेंडा संहितानिर्मिती मागील लक्षात येतो. आणीबाणीमुळे मूल्येव्यवस्था धोक्यात येते. त्याच काळात राजकीय व्यवस्थेकडून बळाचा वापर केला जातो. पुरुष नसबंदी शिबिर, संवेदनशील मनाची घुसमट या सर्व घटनातून निर्माण झालेले असुरक्षिततेचे वातावरण या सर्व घटना बद्दल लेखक निर्मितीप्रक्रियेमध्ये याचा विचार करतो. परंतु हे संदर्भ मांडताना केलेली लेखकाकडून केलेली राजकीय कृती असते. या अनुषंगाने विचार केला तर, लेखकाचे संहितेमागचे राजकारण लक्षात येते. आशा स्वरूपाचे राजकारण प्रत्येक लेखक करत असतो. म्हणजे माणसाची प्रत्येक कृती राजकीय असते, असे म्हणता येते. दोन्ही संकल्पनांचा एकमेकांशी असलेला संबंध, त्यात समाविष्ट होणाऱ्या विविध विचारप्रणाली आणि साहित्याचे क्षेत्र यांचे एकमेकांशी असलेले नाते या अनुषंगाने विचार केला आहे.

स्वातंत्र्यपूर्व काळ आणि स्वातंत्र्योत्तर काळ अशी महाराष्ट्रातील राजकीय जीवनाची आपल्याला दोन प्रकारची विभागणी दिसते. ब्रिटिशपूर्व कालखंडाच्या आधीही छत्रपती शिवाजी महाराज ते करवीर महाराणी ताराराणी सरकारांपर्यंत महाराष्ट्राच्या राजकीय जीवनात स्वाभिमान टिकून होता. नंतरच्या पेशवाईच्या काळात त्याचे स्वरूप आपल्याला बदललेले दिसते. एका वेगळ्या राजकीय व्यवस्थेचा उदय झालेला आपल्याला दिसतो. ब्रिटिशकाळातही कोल्हापूरचे राजर्षी छत्रपती शाहू महाराज किंवा बडोद्याचे महाराज सयाजीराव गायकवाड यांनी आपल्या राजकीय सत्तेचा वापर हा गोरगरिबांच्या कल्याणासाठी केला. याची अनेक उदाहरणे आपल्याला सांगता येतील. राजकारण या संकल्पनेबाबत आपण थेट भाष्य करू शकत नाही, इतकी ती व्यामिश्र व गुंतागुंतीची आहे. अनेक अभ्यासकांनी या संकल्पनेबाबत आपल्या अनुभवांनुसार भाष्य केले आहे. त्यातून उभे राहणारे चित्र हे अत्यंत वेगळे आहे. गावोगावचे राजकारण ते आंतरराष्ट्रीय समुदायाने उभे केलेले राजकारण, अशा अनेक प्रतिमा या संकल्पनेच्या अनुषंगाने डोळ्यांसमोर उभ्या राहतात. यातून 'राजकारण' या शब्दाबाबतची नेमकी व्याख्या किंवा संकल्पना आपल्यासमोर येत नाही. त्यातील अनेक अंतर्विरोध आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात. 'राजकारण' हा शब्द सर्वसामान्यांच्या डोळ्यांसमोर उभा राहिल्यास त्यातून निष्पन्न होणाऱ्या निवडणुका, असा एक प्राथमिक अंदाज घेता येतो. पण राजकारणाला थेट 'गंदी बात' असही म्हणणारे लोक आहेत. या सगळ्या गोष्टीकडे कादंबरीकार कसा बघतो, 'दिवे गेलेले दिवस', 'चाळेगत' अशा कादंबऱ्यांतून राजकारणाचे प्रतिबिंब दिसून येते. मानवाच्या प्रत्येक सामाजिक उपक्रमामागे आणि मानवी अस्तित्वाच्या प्रत्येक कानाकोपऱ्यात राजकारण कार्यरत असते. म्हणजे

साहित्यव्यवहार देखील याला अपवाद नसतो. हे सत्तेच्या संकल्पनेच्या साह्याने कादंबरीव्यवहाराकडे पाहता येते.

प्रत्यक्ष जीवनव्यवहारात प्रत्येक सामान्य माणूस राजकारणाच्या पटावरून प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष पद्धतीने जात असतोच. साहित्यकृतीच्या रचनेचेसुद्धा एक 'राजकारण' असतं तिच्या शैलीचंही एक राजकारण असतं. तिच्या आशयसूत्राचही एक राजकारण असतं आणि आपल्याला आता पात्राच्या राजकारणामध्ये जायची तशी गरज नाहीय. पण मग साहित्याच्या संस्थात्मक राजकारणाचा तर आपण बऱ्याच अंशी सरळकथेत अनुभव घेत असतोच, यातूनच त्याच्या दैनंदिन जीवनावर राजकारणाचाच परिणाम होत असतो. या प्रक्रियेत प्रत्यक्ष सहभाग जरी घेत नसला, तरीही त्याला राजकारणाच्या प्रक्रियेतून जावेच लागते. कारण कुठलेही राजकारणी ज्यावेळी राजकारण करतात, त्यावेळी ते सामान्य माणूस आणि त्याभोवती केंद्रित झालेला विकास या गोष्टींसाठीच तो मतदार म्हणून त्याला आवाहन करत असतो. राजकीय परिप्रेक्षातून मूलभूत आणि पायाभूत विकासाच्या अनेक गोष्टी त्याच्या समोर मांडल्या जातात. सामान्य माणूसही राजकारणाकडे त्याच दृष्टिकोनातून पाहत असतो. अन्न, वस्त्र, निवारा यांसारख्या रोजच्या गरजा त्याच्यासमोर असतात. आणि त्यांची पूर्तता व्हावी म्हणून तो, राजकारणाकडे पाहत असतो. सर्वसामान्य व्यक्तीचा राजकारणाकडे पाहण्याचा हाच दृष्टिकोन राजकीयच असतो. त्याशिवाय त्याला दुसरा पर्यायही नसतो. प्रत्यक्ष जे राजकारणी व्यक्ती असतात, त्यांची महत्त्वाकांक्षा वेगळी असते. सर्वसामान्य माणूस हे जरी त्यांचे केंद्र असले, तरीही अनेक प्रकारची स्पर्धा ते राजकारणाच्या अंगाने जोपासत असतात. ही बाजूदेखील राजकारणाची अभ्यासकांनी लक्षात घेतली पाहिजे. यातूनच लेखकीय विचार तपासता येतो.

राजकारण आणि कादंबरी संदर्भाच्या आधारे राजकारणाची संकल्पना आणि साहित्याच्या क्षेत्रातील तिचे महत्त्व या गोष्टींचा विचारात घेतल्या तर, साहित्यात राजकीय घटनेचे प्रतिबिंब दिसून येते. सत्ता या संकल्पनेचा आशय आमूलाग्र बदलण्याचे श्रेय थोरातांनी मार्क्स आणि मार्क्सवादी विचारवंतानी दिले आहे. राजकारणाला असलेला इतिहासाचा, समाजरचनेचा आणि उत्पादनाचा संदर्भ हे सत्तेविषयीच्या मार्क्सवादी संकल्पनेची वैशिष्टचे होत. सत्तेची केवळ राज्यव्यवहाराशी संबधित असलेली अगोदरची संकल्पना मार्क्सवादी धारणेत मात्र व्यापक होती. आणि त्यामुळेच ती साहित्य आणि राजकारण यांच्यातील संबंध शोधताना महत्त्वाची ठरते.२ परंतु ज्यावेळी आपण 'राजकारण' या संकल्पनेची व्याप्ती विशद करतो. त्यावेळी आपल्याला हेही लक्षात घ्यावे लागते की, कादंबरी वाङ्मयप्रकाराची व्याप्तीही तितकीच मोठी आहे. राजकारणाला जशी विविध अंगे आहेत, तशीच अंगे कादंबरी वाङ्मयप्रकारालाही आहेत. या दोहोंचेही स्वरूप हे मर्यादित असे नाही. त्यांची लक्षणे एकमेकांशी निगडित अशीच आहेत. निगडित म्हणजेच केवळ फक्त व्याप्तीशी संबंधित नाही, तर राजकारण ही संकल्पना आणि कादंबरी हा वाङ्मयप्रकार यांचे स्वरूप लक्षात घेता, त्यातील इतर मुद्यांच्या समावेशनाची व्याप्ती ही प्रचंड व व्यामिश्र आहे. त्यामुळे या दोन्हींचा एकमेकांशी असलेला सहसंबंध जर पाहिला, तर असे लक्षात येईल की, या दोन्ही संज्ञा किंवा संकल्पनांच्या बोधातून एकमेकांना पूरक अशा बाबींचा प्रवेश होतो. राजकारण या संकल्पनेचा आपण या आधी विचार केला आहे. कादंबरीत राजकीय विषयांच्या सहभागाची चर्चादेखील महत्त्वाची असते. कादंबरी आणि राजकारण या दोन्ही विषयांचा या ठिकाणी विचार करता जीवनातील बहुतेक सर्वच अंगांचा या दोन्हींमध्ये समावेश होतो. राजकारण जगण्याच्या प्रत्येक क्षेत्राला स्पर्श झालेले दिसून येतो. बहुविध अशा अनेक गोष्टींचे विवरण या दोन्ही क्षेत्रात उभे राहते. राजकारणात जसे अनेक घटिते समावलेली असतात, तसेच कादंबरीत देखील अनेक गोष्टी कालावकाशात सामावलेल्या असतात. कादंबरीतील कथासूत्र आणि आशयसूत्र यांच्यात कादंबरी समकालीन

 ISSN : 0976-2957

असण्याच्या शक्यता दिसून येतात.

राजकारण या संकल्पनेचा अभ्यास म्हणजे कादंबरी या वाङ्मयप्रकारातील प्रवेश हा एका अर्थाने राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र किंवा इतर सर्वच शास्त्रांचा अभ्यास होय. राजकारण ही समाजाच्या संदर्भातील अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट आहे समाजाशी सतत संबंध राखून असणारी कादंबरी सामाजिक प्रक्रियेचा एक अत्यंत महत्त्वाचा घटक असलेल्या राजकारणाशी संबंध जुळवण्यास सक्षम असते. अत्यंत सूक्ष्म बाबींचा अंतर्भाव आपण कादंबरीत करू शकतो. तसाच तो राजकारण करतानाच्या सर्वच घटकांमध्ये समाविष्ट असतो. वाङ्मयप्रकार व संकल्पना या दोन्ही दृष्टिकोणातून याकडे पाहिल्यास विस्तारासाठी खूप सारा अवकाश इथे खुला असण्याचे अनेक मार्ग उपलब्ध आहेत. खुलेपणा हा दोन्हींचा एक मुख्य गुण होय. खुलेपणा म्हणजेच विस्ताराच्या अंगाने आपण या शब्दाचा विचार करू शकतो. राजकारण आणि कादंबरी या दोहोंतील काही साम्ये आपण वर पाहिली. परंतु येथे राजकारण हे राज्यशास्त्र या ज्ञानशाखेशी निगडित राजकारणातील अनुभवांच्या आधारे राज्यशास्त्र ही ज्ञानशाखा आपल्या सिद्धांताचे प्रकटीकरण करत असते. तर कादंबरी ही जरी मानवी जगण्याच्या अनेक गोष्टींची मांडणी करत असली तरी, त्यात कल्पनेला जास्त प्राधान्य आहे. कल्पनेच्या पातळीवर अनेक अद्‌भुत रचितांचा समावेश कादंबरी या साहित्यप्रकारात होतो. त्यामुळे 'एक ज्ञानशाखा' आणि 'वाङ्मयप्रकार' यांतील भेदाची चर्चाही होऊ शकते.

राजकारण आणि कादंबरीचा विचार करताना एक ज्ञानशाखा म्हणून राज्यशास्त्राला राजकारणाबद्दलच्या अनुभवांचे अमूर्तीकरण करावे लागते. दोन माणसांचा संबंध येतो, त्या त्या ठिकाणी सत्ता संघर्ष अटळपणे उद्भवतो आणि सत्ता संघर्षातून राजकारणाचे जटिल व कुटिल रसायन बनते. मानवी जाणिवेपासून राजकारणसंबद्ध अनुभव वेगळा करून, त्याचे सर्वसाधारणीकरण, वर्गीकरण अमूर्तीकरण इत्यादी संस्कार केल्याशिवाय राजकारण राज्यशास्त्राचा विषय होत नाही. वर उल्लेखिलेल्या सर्वच ज्ञानशाखा कमीअधिक प्रमाणात असे संस्कार करत असतात. कादंबरी हे सर्वसाधारणीकरण, वर्गीकरण आणि अमूर्तीकरण शक्य तेवढे टाळते आणि राजकारणाशी संबद्ध असलेल्या विविध मूल्यांचा मानवी जाणिवेतील अनुभव साकार करण्याचा प्रयत्न करते, असे आपल्याला म्हणता येईल. कादंबरी हा एक वाङ्मयप्रकार असून त्याचा पोत हा मानवी भावभावनांशी तसेच जीवनजाणिवांशी आहे. त्याचे सूचन किंवा अनुभवांचे कल्पनेतील लेखन कादंबरीत केले जाते. राजकारणांबद्दलचे अनुभव राज्यशास्त्रात ज्ञानशाखेत असतात. तर राजकारणातील अनुभवांचे एका अर्थाने रचनेतील सादरीकरण कादंबरी करत असते. या दोन्हींच्या भूमिका शास्त्रीय पातळीवर जरी आपण वेगवेगळ्या काढल्या, तरीही त्यांचा परस्परसंबंध हा अनेकांगी असाच आहे. कादंबरी आणि राजकारण यातील फरक स्पष्ट करता येतो. व्यक्तीला येणारे अनुभव त्याच्या लिखित प्रयत्नांनी तो कादंबरीतून उभे करतो. राजकारण ही प्रत्यक्ष घडणारी घटना असते. तिचा केंद्रबिंदू मानव आणि अन्य सर्व प्रकारचे पर्यावरण असते. त्या पर्यावरणाची चर्चा कादंबरीकार आपल्या लेखनातून उभी करत असतो. यासाठी त्याला त्याच्या अनुभवाधिष्ठित ज्ञानाचा फायदा होत असतो. त्या ज्ञानाच्या बळावर त्याच्यातील कल्पनाशक्तीचे सूचन तो आपल्या लेखनाच्या आधारे कादंबरीत करत असतो. जेवढी त्याच्या अनुभवांशी निगडित विचाराची खोली असते, त्या आधारे तो त्या सर्वांची उभारणी कादंबरीत करत असतो. 'दिवे गेलेले दिवस' कादंबरीतून व्यक्ती आणि समाज यांच्या संबंधातील कुतूहल, तसेच राजकारणातील संदर्भ त्यातून मानवी जीवनाच्या वाट्याला आलेले असमाधान यातून व्यक्तीच्या जगण्याचा संकुचित झालेला परीघ, समाज न सुटणाऱ्या पेचात अडकत चालला आहे. या सगळ्या संदर्भाची नोंद कादंबरीकार रंगनाथ पठारे आणीबाणी स्वीकारणे,

समाजजीवनातील होत गेलेली बिघाड राजकीय घटितांच्या अनुषंगाने अधोरेखित करतो. रंगनाथ पठारे कादंबरीतून कल्पित जगाची निर्मिती करून आणीबाणीचा काळ लेखक उभा करतात. या काळातील एकूण घटितांची नोंद राजकीय संदर्भाने रंगनाथ पठारे उभी करतात.

सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक घटना प्रत्यक्ष जगण्यात येणारे अनुभव तो शब्दांच्या आधारे लेखक कादंबरीत लिहीत जातो. पर्यावरणातील अनेक मूल्यांचे त्याचे अनुभव तो अनेक गोष्टीच्या आधारे सिद्ध करत जातो. या आधी आपण 'राजकारण' ही संकल्पना आणि 'कादंबरी' हा वाङ्मयप्रकार या दोहोंमधील साम्यं पाहिले. राज्यशास्त्र आणि कादंबरी या दोन्हींचे एक असे पद्धतिशास्त्र आहे. दोन्हींचे सूत्र हे लोकसमूहाच्या अनुभवाधारित असले, तरीही त्यातील मानवी वर्तनाबाबतच्या भाष्याची पद्धत मात्र भिन्न अशीच आहे. दोहोंतही मानवी वर्तनाचा समावेश असला, तरीही त्यातील मांडणीचे स्वातंत्र्य हे निरनिराळे असेच आहे. कादंबरीतील पात्रे, प्रसंग, घटना, कल्पना किंवा अदभुतरम्यता यांच्या आधारे वर्णने असतात. तर राज्यशास्त्रात राजकारणाची बरीचशी सैद्धांतिक मांडणी केली जाते. बहुतांश स्थळकाळ, परिस्थितीच्या अचूकतेची मांडणी करत असते. मराठी कादंबरी विचारधारांचे राजकारण या संदर्भात कादंबरी, लेखक आणि समकालीन घटिते याचा विचार प्रस्तुत ठरतो. कुठल्याही सामाजिक अस्तित्वाचा पाया त्या समाजातील विचारधारेत असतो. विचारधारा जन्माला येण्यास आधी कुठल्यातरी सामाजिक संघर्षाची बीजे त्या प्रदेशात, भूमीत रुजणे महत्त्वाचे असते. सामाजिक संघर्ष हा कुठल्याही असमानतेशिवाय उद्भवत नाही. मानवातील आपापसातील संघर्ष अशा विचारधारांना जन्मास घालतात. 'आहे रे आणि नाही रे' असे विकल्प आधीच तयार असतात. किंवा सबळ आणि दुर्बळ अशीही एक विभागणी तयार असते. परंतु ती विचारांच्या पातळीवर ज्यावेळी समजून घेतो, तेव्हा त्यातील अनेक प्रकारच्या विसंगतींनाही मान्यता द्यावी लागते. हा संघर्ष जसा राजकीय, सामाजिक, आर्थिक असतो, तसाच तो सांस्कृतिकही असतो. मुख्यत्वे विचारधारांचा जन्म हा सांस्कृतिक असमानतेशिवाय उभा राहत नाही. सामाजिक बांधिलकींची बाब लक्षात घेतली, तर खूप साऱ्या संघर्षातून ती सिद्ध होत असते. तिचे सतत पुनरुज्जीवन होत असते. तिच्यात सतत बदल होत असतात. समता आणि विषमता हे दोन शब्द मानवी पर्यावरणात कुठल्याही अंगाने नेहमी कार्यरत असतात. विचारधारा त्यातील सूक्ष्म भेद उघडे करत जाते आणि त्या त्या गोष्टींची चिकित्सा करण्यास कुठल्याही अभ्यासकाला भाग पाडते. या दृष्टिकोणातून विचारधारांचे महत्त्व आहे. मराठी कादंबरीत महाराष्ट्रातील राजकारणाचे प्रतिबिंब 'चाळेगत', 'निशाणी डावा अंगठा', 'दिवे गेलेले दिवस', 'ब-बळीचा', 'ईश्वर डॉट कॉम', 'अच्युत आठवले आणि आठवण', 'नामुष्कीचे स्वगत', अशा अनेक कादंबऱ्यात राजकीय प्रतिबिंब दिसून येते.

मानवी समाजातील बदलांचे क्रम हे विचारधारांनी सतत केलेल्या मांडणीमुळे एका प्रकारच्या पर्यायाची दारे खुली करत गेले, हे लक्षात घेतले पाहिजे. त्यातही मतभेदांचे राजकारण हे असतेच. शेवटी एखाद्या विचारवंताची समाजाकडे पाहण्याची दृष्टी ही त्याच्या सामाजिक पार्श्वभूमी किंवा सततच्या चिंतनातून किंवा समाजाकडे पाहण्याच्या त्याच्या दृष्टिकोणावरून सिद्ध होते. पण त्यातही समाज हा काही केवळ एका व्यक्तीचा बनलेला नसतो. त्यात अनेक समूह, जात, धर्म, वर्ग, वंश, लिंग, प्रदेश, भाषा या अनुषंगाने उभ्या राहणाच्या परिप्रेक्ष्यातून त्याचा विचार करावा लागतो. आणि या सर्वसमावेशकतेवरच विचारधारा उभ्या राहतात. भिन्न भिन्न विचारधारांचे राजकारणही त्याच आधारावर उभे राहते. मराठी कादंबरीत लेखक कधी खुलेपणाने विचारधारा स्वीकारतात, तर कधी त्या पाठीमागे छुपा अजेंडा असतो, हे राजकीय भूमिकेतून दिसून येते.

विचारधारा या केवळ सामाजिक आणि राजकीय

पातळीवरील मतभेदांपुरत्या मर्यादित असत नाहीत. त्या समाजातील सगळ्या घटकांमध्ये अस्तित्वात असतात. कुटुंब, समाज, राजकीय पक्ष, संघटना अशा पातळ्यांवर तिचे कार्य चालू असते. अगदी कुटुंबातल्या कुटुंबातही अशा प्रकारचे अनेक मतभेद असतात. साहित्य, कला, क्रीडा अशा अनेक ठिकाणी आपली मूल्ये घेऊन उभे असतात. त्यांच्यातूनही एका विशिष्ट अशा विचारधारांचे असणे त्यांचे महत्त्व अधोरेखित करतात. साहित्यातील कादंबरी, कथा, कविता, नाटक अशा सर्वच साहित्यप्रकारांमध्ये विचारधारा असल्याशिवाय तिला पुढे जाता येत नाही. प्रत्येक लेखक कोणत्या तरी विचाराचे राजकारण कादंबरीत व जीवनव्यवहारात करीत असतो. त्यातून त्याची विचारसरणी आकाराला येत असते. या पासून कोणताही लेखक अलिप्त राहू शकत नाही. मराठी कादंबरी आणि विचारधारांचे राजकारण या घटकाचा विचार करता. मराठी भाषा आणि तिच्यातील साहित्यव्यवहाराची आपण चर्चा केली, तर आपल्याला मराठी साहित्यव्यवहारावर प्रभाव असलेल्या अनेक विचारधारा दिसतील. त्यात अभिजन लेखकांनी लिहिलेले मराठी साहित्य असेल व गांधीविचारांचा प्रभाव असलेले साहित्य असेल, मार्क्सवादी, सत्यशोधकीय, ग्रामीण, आंबेडकरवादी, देशीवादी, स्त्रीवादी, आदिवासी, समाजवादी आधुनिकतावादी, उदारमतवादी, राष्ट्रवादी अशा अनेक अर्थाने किंवा विचारांचा प्रभाव असलेले मराठी साहित्य आपल्याला लिहिले गेलेले दिसते. त्यात विविध साहित्यप्रकारांचा लेखकांनी विचार केला आहे.

मराठी कादंबरीला घेऊन ज्या ज्या विचारधारा उभ्या राहिल्या, त्यांत अनुस्यूत असलेले राजकारण काय आहे. विचारधारांच्या राजकारणामुळे मराठी कादंबरीत काय बदल झाले. तिचा विकास कुठल्या प्रकारे झाला. त्यातील राजकारण आणि विचारधारा यांचा संबंध नेमका कसा आहे. स्थळ, काळ, परिस्थिती यांचा विचार करता मराठी कादंबरीवर कुठल्या विचारधारांचा कसा प्रभाव पडला. कुठल्या विचारधारांचा मराठी कादंबरीने स्वीकार केला. आधुनिकतेच्या आगमनानंतर इतर देशाबाहेरील संस्कृतीचा मराठी भाषेला परिचय होऊ लागला. विचारांची देवाणघेवाण वाढू लागली. ब्रिटिश आल्यानंतर येथील शिक्षणव्यवस्थेत बदल झाले. त्यामुळे मूल्यव्यवस्थाही आधुनिक अंगानेच रुजू लागली. त्यामुळे त्यातून त्यातील वैविध्य आणि विचारधारांचे राजकारण याचा विचार केला गेला.

विचारधारांचा मराठी कादंबरीवरील प्रभाव जगाच्या प्रत्येक कालखंडात प्रबोधनाच्या नव्या विचारांची निर्मिती होत असते. वैचारिक प्रगतीशिवाय मानवी प्रगतीही होत नसते. अनेक भाषा आणि अनेक प्रकारची साहित्यनिर्मिती होत असते. साहित्य लिहिणाऱ्या लोकांवर या ना त्या प्रकारचे वैचारिक प्रभाव असतातच. त्यानुसार त्याची जडणघडण झालेली असल्याने, त्या त्या विचारधारांचा त्याच्यावर प्रभाव असणे साहजिक आहे. त्यामुळे कुठलीही साहित्यकृती स्वतःला कुठल्याही विचारांपासून अलिप्त ठेवू शकत नाही. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला मराठी साहित्यावर गांधी विचारधारेचा प्रभाव दिसतो. मराठी साहित्यातील साहित्यप्रकारांवर विचारधारांचा प्रभाव असलेला आपल्याला दिसून येतो. मराठी कादंबरीचा त्या संदर्भात विचार केला, मराठी कादंबरीचा त्या त्या काळाच्या संदर्भात विचार केला, तर आपल्याला त्यातील वैचारिक दृष्टिकोण वेगवेगळे आढळतील. विशेषतः स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर अनेक प्रकारच्या विचारधारांना कादंबरीत स्थान मिळाले. बहुतांश लोकांचा विचारधारांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण हा राजकीय असतो. सर्वसामान्य दृष्टिकोणातून खरेही आहे. परंतु विचारधारांना राजकीय चौकटीत बसविण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा लेखन ही देखील एक राजकीय कृतीच आहे. हे इथे लक्षात घ्यायला हवे आहे. कारण, त्या त्या काळातील राजकीय कृतींचा लेखकावर प्रभाव पडणं साहजिक आहे. लेखन ही प्रक्रिया एका वैचारिक कृतीतूनच घडत असते. त्यामुळे तिच्यावर राजकीय

घटना, प्रसंग यांचा प्रभाव असणे साहजिक आहे.

मराठी कादंबरीतील समाजमनाचा विचार केला तर, असे लक्षात येईल की, १९७० नंतर मराठी कादंबरीची एक वेगळी ओळख उभी राहते. कादंबऱ्यांतील नायक आणि त्यातील पात्रप्रसंगांची वर्णने पाहता, आपल्याला इंदिरा गांधींच्या आणीबाणीनंतरच्या काळाचा प्रकर्षाने विचार करावा लागतो. कारण यानंतरच्या काळातील कादंबरीच्या रूपबंधाचीही एक वेगळी चर्चा उभी राहिलेली आहे. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतरच्या काळात ज्या राजकीय घडामोडी घडल्या, त्यात पंडित नेहरूंचे स्थान हे अग्रक्रमावर होते. नेहरू आणि इतर राजकीय नेत्यांचा स्वातंत्र्यलढ्याशी या ना त्या कारणाने संबंध राहिला होता. त्यामुळे एका आदर्शवादी राजकीय प्रक्रियेची सर्वसामान्य नागरिक आणि कमीअधिक फरकाने राजकीय नेत्यांनाही एक आशा होती. परंतु इंदिरा गांधीच्या आणीबाणीनंतर एका एकाधिकारशाहीच्या पर्वाचा प्रारंभ झाल्याची जाणीव लोकांमध्ये होऊ लागली. या राजकीय घडामोडीचे चित्र साहित्यक्षेत्रातही अप्रत्यक्षपणे उमटू लागले. कारण त्यानंतरची सरकारे जी आली, त्यांच्यातून हा आदर्शवाद गळून पडला. सर्वसामान्य व्यक्ती राजकारणाच्या केंद्रस्थानी होती. तिचा आशय इथून पुढे गायब होऊ लागल्याचे 'दिवे गेलेले दिवस' कादंबरीत रंगनाथ पठारे यांनी मांडलेले दिसते.

याच अनुषंगाने मराठी कादंबरीचा विचार करताना लक्षात येते की, एका सामाजिक परात्मतेचा विचार व्यक्ती तिच्या पातळीवर कसा करू लागते. इथे विचारधारा गौण ठरते, का तर नाही. एकाधिकारशाहीच्या राजकारणानंतर जी एका व्यक्तींच्या बंदिस्तपणाची व्याख्या होऊ लागली. तिच्याही एका विचारधारेचा विचार लेखकाकडून होऊ लागला आहे. कारण एक प्रकारचा तुटलेपणा, पोकळपणा, एकाकीपण या सगळ्यांचा विचार कादंबरीत होऊ लागला. भारतीय पातळीवर १९७५ च्या आणीबाणीचा विचार केला तरी, ही गोष्ट लक्षात येते. या प्रकारच्या परात्म विचारांचा कादंबरीच्या आशय व रूपबंधावरही एका अर्थाने परिणाम होत असतो. १९७५ नंतरच्या कादंबरीत होऊ लागला. त्या त्या काळातील राजकीय अवकाशाचा व विचार लेखक प्रकर्षाने करत असतो. येथे लक्षात घ्यायला हवे आहे. काही विचारधारांच्या अनुषंगाने मराठी कादंबऱ्याचा आढावा घेण्याचा प्रयत्न केला.

साहित्यव्यवहारातील विविध विचारधारा व कादंबरी असा विचार करताना आपल्याला एकमेकांच्या संबंधातील सखोल विश्लेषणाचा आधार घेणे गरजेचे असते. मराठी कादंबरी आणि विचारधारांचे राजकारण असे समजून घेण्याचा प्रयत्न करतो, तेव्हा त्या त्या काळाचा एक संदर्भ तिला असतो. हे येथे लक्षात घेणे गरजचे आहे. विचारधारा म्हणताना त्या विचारधारांचा प्रत्यक्ष राजकारणाशी संबंध जोडलेला असतो. कारण कुठलेही राजकारण उभे राहताना त्याचा त्या त्या विचारधारेच्या पायावरच ते उभे राहिलेले असते. नेहरूंची अलिप्ततावादी, डावी, समाजवादी प्रादेशिक, हिंदुत्ववादी अशा अर्थाची त्या त्या काळातील एक विचारसरणी उभी राहते. तिचा संबंध एका विशिष्ट ध्येयधोरणांशी असतो. नेहरू म्हटले की– अलिप्ततावाद, डावे म्हटले की भांडवलशाही विरोध, समाजवादी म्हटले की– आदर्शवादी आणि हिंदुत्ववादी म्हटले की– धर्माच्या आधारावर उभी राहिलेली राजकीय विचारप्रणाली होय. या मुद्याच्या अनुषंगाने आपण विचारधारांच्या प्रभावाची चर्चा कादंबरीला धरून विचारधारा लक्षात घेता येते.

मराठी कादंबरी आणि विचारधारा असा विचार करताना मानवी व्यवहारांच्या राजकीय अपरिहार्यतेची चर्चा टाळून पुढे जाता येणार नाही. महाराष्ट्राच्या राजकारणावर काँग्रेस पक्षाचे दीर्घकाळ म्हणजे १९५६ ते १९७७ पर्यंत एक हाती वर्चस्व राहिले. या कालखंडात यशवंतराव चव्हाण यांनी विकसित केलेल्या चौकटीत महाराष्ट्राची राजकारण घडत राहिले. काँग्रेसने महाराष्ट्रात सहकारी संस्था आणि स्थानिक स्वराज्य संस्थांच्या मार्फत जनतेच्या हितसंबंधाचे राजकारण करून

 ISSN : 0976-2957

महाराष्ट्रभर संस्थात्मक जाळे उभारले. राजकारणाच्या पातळीवर ज्यावेळी राज्यसंस्थेचा विचार करतो, त्यावेळी पुन्हा एकदा विचारधारांचे असणे काय असते, याचा विचार करावा लागतो. १९७० नंतर मराठी साहित्यव्यवहार हा अधिक खुला झालेला आपल्याला पाहायला मिळतो. कुठलीही पार्श्वभूमी नसलेले लेखक कांदबरी लेखनाच्या क्षेत्रात येऊ लागले. त्या दृष्टीने नवा शिकलेला वाचकही येऊ लागला. बहुतांशी तो वाचक हा कधीही शिक्षणाशी कुठलाही संबंध नसलेल्या पार्श्वभूमीतील होता. तसेच त्याची ओळखही विविध होती. विविध प्रकारच्या मराठी बोलीभाषा आणि जातीजमातीमधून तो शिक्षणव्यवस्थेत दाखल झाला होता. परंतु तो केवळ दाखल झालेला नव्हता, तर तो अनेक प्रश्न आणि अडचणींना सामोरे जात या व्यवस्थेत 'नवा' म्हणून आलेला होता. त्यामुळे तो विविध प्रकारच्या चळवळी, आंदोलने यांच्याशीही संबंधित राहू लागला. त्यामुळे त्याची विचारधारा ही वेगवेगळी असणे साहजिक होतेच. याचे प्रतिबिंब मराठी कादंबरीत दिसतात. यांपैकीच काही लोक नव्याने लिहू लागले. त्यामुळे आपसूकच त्यांच्या लेखनातून त्यांच्याशी निगडित असलेल्या विचारधारांचे प्रतिबिंब लेखनातून उमटू लागले. जसजशी ही पिढी शिक्षणाच्या व नोकरीच्या क्षेत्रात शहरात आली, तसतसा एक नव मध्यमवर्गाचा उदय झाला. जातींमधून आता वर्गीय भाषा आणि परिमाण पुढे येऊ लागले.

साहित्याच्या एकूण व्यवहाराची भाषा राजकीय बनणेही साहजिक होते. त्याचे प्रतिबिंब मराठी कादंबरीतही उमटू लागले होते. १९७० नंतरच्या सगळ्या राजकीय घडामोडी पाहता, त्या सर्वांचा साहित्यव्यवहारावर परिणाम होणे साहजिक होते. बँकांच्या राष्ट्रीयीकरणानंतर १९७५ ची आणीबाणी इंदिरा गांधीकडून लादली गेली. त्याला विरोध म्हणून जयप्रकाश नारायण यांनी दिलेला संपूर्ण क्रांतीचा समाजवादी परिप्रेक्ष्यातील नारा त्यानंतर कम्युनिस्ट चळवळीने इंदिरा गांधींना दिलेला पाठिंबा. बहुतांश वंचित घटक हे इंदिरा गांधीच्या बाजूने उभे राहिले, शहरातील मध्यमवर्ग, विद्यार्थी आणि भांडवलदार हे विरोधात या गोष्टींमध्ये लादलेल्या आणीबाणीला विरोध होण्याऐवजी इंदिरा गांधींना विरोध असे या लढाईला स्वरूप आले. जयप्रकाश नारायणांची घोषणा जरी संपूर्ण क्रांतीची असली तरीही, इतर वेगवेळ्या संघटनांचे स्वतःचे हेतू साध्य करण्यामागील भूमिका ही वेगळी राहिली आणि काँग्रेस व इंदिरा गांधी यांना विरोध हेच या चळवळीचे सूत्र राहिले. असेच चित्र तत्कालीन परिस्थितीत निर्माण झाले. यामुळे जे काही सामाजिक आणि राजकीय चित्र बदलले त्याकडे पाहण्याचे सांस्कृतिक घटकांचे अन्वयार्थ वेगळे होते. कुणाच्या स्वातंत्र्यावर आणीबाणीने घाला घातला? शहरी मध्यमवर्गीयांच्या दृष्टिकोनातून तो त्यांच्या स्वातंत्र्याचा संकोच तर होताच पण, गावखेड्यातील लोकांच्या दृष्टिकोनातून आणीबाणी म्हणजे काय होते, असे प्रश्न उपस्थित झाले. या घटणांचे प्रतिबिंब मराठी कादंबरी स्वीकारताना दिसते.

मराठी कादंबरीचा विचार करताना वस्तुतः लिहिण्याची साधने किंवा ज्ञानव्यवहाराचे अधिकार याबाबत अनेकदा बोलले जाते. साहित्यांतर्गत राजकारणाची चर्चा करण्यापूर्वी राजकारण सत्ता ज्ञान आणि साहित्यव्यवहार ह्या संकल्पना व त्याभोवतीचे राजकीय द्रव्य तपासले पाहिजे भारतीय राजकारणाने गेल्या ६० ते ६५ वर्षात आपल्या पद्धतीने भारतीय असण्याची स्वप्न दाखवली आणि परिणामतः आज आपण एका अध:पाताच्या कड्यावर पोहोचलो आहोत.६ ब्राह्मणी वर्चस्वाची चर्चाही त्या निमित्ताने नेहमी होत असते आणि ती होणेही गरजेचे आहे. अगदी संत परंपरेतील साहित्य असो किंवा महानुभाव परंपरेतील साहित्य असो. त्यात मानवी कल्याणाचीच चर्चा आपल्याला दिसते. परंतु आधुनिकतेच्या आगमनानंतर किंवा मुद्रणकलेनंतर शहरस्थित अभिजनांनी साहित्यावर आपले वर्चस्व प्रस्थापित केले. अर्थात ते सांस्कृतिक अंगाने विचार करण्यासारखे होते.

ज्ञानव्यवहाराची आणि प्रकाशनव्यवहाराची मक्तेदारीच त्यांच्याकडे असल्यामुळे तसे होणेही साहजिक आहेच. परंतु त्याला सर्वात मोठी गोष्ट कारणीभूत होती, ती म्हणजे येथील वर्णव्यवस्था आणि जातिव्यवस्था या दोन्हींच्या उपस्थित असल्याने ब्राह्मणेतर समाज या साहित्यव्यवहाराच्या बाहेर फेकला जाणे, ही प्रक्रियाही साहजिक होती. भारतीय पातळीवर महात्मा जोतिबा फुले, राजर्षी शाहू महाराज, राजा राममोहन रॉय, महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे, महात्मा गांधी, बाबासाहेब आंबेडकर, रामस्वामी परियार या लोकांनी प्रामुख्याने ब्राह्मणेत्तर जातींमध्ये जी जागृती निर्माण केली. ती केवळ सामाजिक किंवा राजकीय स्वरूपाची नव्हती, तर ती ज्ञानाच्या पातळीवरीलही तेवढीच होती. त्यांच्या सर्वांच्या विचारात ज्ञान मिळवणे ही प्रक्रिया सतत अधोरेखित होत राहिली. त्यांच्या विचारांवर आधारित अनेकांनी आपापले मार्ग शोधले. त्यातूनच मराठी कादंबरीत अनेक प्रकारच्या विचारधारा उभ्या राहिल्या. त्यात पुरोगामी, विद्रोही, डावी, गांधीवादी, सत्यशोधकीय, आंबेडकरवादी, समाजवादी, स्त्रीवादी, देशीवादी, मार्क्सवादी अशा अनेक विचारधारांचेही प्रतिनिधित्व केले गेले. ज्यावेळी आपण कादंबरीतील विचारधारांच्या प्रतिनिधित्वाचा विचार करतो, त्यावेळी आपण त्यातील मतभेदांचाही विचार करायला हवा आहे. मानवी विकासात या विचारधारांचा मोठा वाटा असतो. त्यामुळे त्या त्या भाषांतील साहित्याचाही एका अर्थाने विकास होत असतो. कारण लिहिणाऱ्या व्यक्तीलाही विचार असतो आणि एखाद्या विचारसरणीचा त्याच्यावर प्रभाव पडणेही साहजिक असते.

विचारांचा प्रभाव असण्याची कारणमीमांसा ही समाजशील अशीच असते. तिच्यावरील राजकीय प्रभावाची चर्चा होऊ शकते. राजकारणाला त्याची स्वतःची मर्यादा ओलांडून वाटेल त्या क्षेत्रात लुडबुड करण्याची मोकळीक आपणच दिलेली आहे आम्ही आपल्याजवळ अशी एकही गोष्ट सांभाळून ठेवली नाही की, ज्यावर राजकारणाची वक्र व लोभी दृष्टी पडलेली नाही. जो समाज आपली सारे स्वायत्तता राजकारणाच्या स्वाधीन करतो, त्याच्या हाती स्वतःचे वास्तव म्हणून काहीच शिल्लक राहत नाही. परंतु राजकीय प्रभावांचे उत्तर हे पुन्हा सामाजिक प्रक्रियेतच अनुस्यूत असते. त्यामुळे विचारधारांचा कादंबरीच्या पातळीवर विचार करताना पुन्हा लेखकाच्या सामाजिक स्थानाचाही विचार करावा लागतो. त्याला अनुसरूनच कादंबरीच्या तंत्राची किंवा आशयसूत्राची चर्चा करू शकतो. विचारधारांचे एकजिन्सी आशय स्वीकारणे कुठेही शक्य नसते. विविध विचारधारांचा एक समुच्चय लेखकाच्या आत कुठेतरी सतत उपलब्ध असतो. त्याला ठरावीक अशा विचारधारांची फारशी कारणे पसंत नसतानाही, तो चिकित्सेच्या पातळीवर त्यांचा विचार करत असतोच. त्यामुळे त्या विचारधारांची पूर्णपणे उपस्थिती त्या त्या कादंबरीत नसली तरीही, तिच्या विचाराचा काही भाग लेखक आपल्या दृष्टिकोनातून कादंबरीत उपयोगात आणतच असतो. कुठल्याही समाजात सत्तेचे बहुपदरी नातेसंबंध अस्तित्वात असतात समाजाच्या सर्वांगाला छेदत, हे संबंध समाजात सर्वत्र पसरलेले असतात हे संबंध समाजाला त्याची वैशिष्ट्ये देतात आणि समाजाची जडणघडण करतात. सत्तेचे हे संबंध संभावितांची निर्मिती, संजय प्रसार व कार्य या गोष्टी अस्तित्वात असतील तरच प्रस्थापित होऊ शकतात. या दृष्टीने आपण या विषया कडे पाहणे गरजेचे आहे. मराठी कादंबरी आणि विचारधारांचे राजकारण हा विषय तसा थोडासा क्लिष्ट असला तरी, त्याची मांडणी करणे येथे गरजेचे आहे. काही मुद्यांच्या आधारे या विषयाचा इथे विचार केला गेला आहे. तो एका घटकातून पूर्णपणे होणे अशक्य आहे. काही मुद्यांच्या अनुषंगाने विषयानुरूप चर्चा करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

मराठी कादंबरी मध्यमवर्ग व लिंगभावात्मक राजकारण या अनुषंगाने साहित्यव्यवहाराकडे पाहताना आधुनिक काळात भारतीय समाजात शैक्षणिक आणि आर्थिक बदलांनंतर विविध जातिगटांत मध्यमवर्ग उदयास आला. मार्क्सवाद आणि फुको या दोन्ही

मांडण्यांमधून स्त्रीवादाने बऱ्याच गोष्टी घेतल्या आहेत पण राजकारणाला त्यांनी लिंगभावात्मक संदर्भ दिला आहे. विशेषतः स्वांतत्र्योत्तर काळात जी प्रगती राष्ट्रराज्याच्या माध्यमातून झाली. त्यानंतर वर्गीय परिवर्तन झाले. आधुनिक काळात आर्थिक आणि शैक्षणिक संपन्नतेनंतर समाजात जे बदल झाले, त्यांच्या प्रभावातून जे वर्गीय परिवर्तन होत राहिले, त्यातून मध्यमवर्गाची निर्मिती झाली. विशेषतः शैक्षणिक बदलांमुळे किंवा समाजातील शिक्षण व आर्थिक बदलांमुळे या गोष्टी होत राहिल्या. त्याचे प्रत्यंतर आपल्याला मराठी साहित्यातही दिसून येते. जगभरातील अनेक देशांमध्ये वसाहतवादी सत्तेचं उच्चाटन झाल्यानंतर ज्या ज्या देशांतर्गत बदलांच्या घडामोडी घडून आल्या त्यानंतर मध्यमवर्गाचा झालेला उदय आपल्याला लक्षात घ्यावा लागेल. वर्ग ही संकल्पना सामाजिक अंगाने वापरली जाते. तिचा समाजातील आर्थिक संरचनेशी जवळचा संबंध असतो. समाजातील व्यक्तीव्यक्तींच्या आर्थिक भेदांनुसार वर्ग निर्माण होतात. भारतीय समाजव्यवस्थेत जात हा घटक सामाजिक व्यवस्थेत भेद निर्माण करतो. त्यानंतर जातींच्या आर्थिक उन्नतीनुसार वर्गीय भेदही निर्माण होतात. ज्या जातीकडे सामाजिक आणि सांस्कृतिक वर्चस्वाची प्रबळता अधिक आहे. त्यानुसार त्या अंतर्गत वर्गीय भेदही निर्माण होतात.

त्यात आणखी पोटजात, प्रदेश, भाषा किंवा इतर कारणांनी ही वर्गीय बाब अधोरेखित होत असते. व्यक्तीचा व्यवसाय, शिक्षण, नोकरी, सामाजिक स्थान, जात, कुटुंब, समूह, जीवनशैली या सर्वांच्या एकत्रित विभागणीतून वर्गव्यवस्था आकार घेत असते. उत्पादन साधनांच्या मालकीशी कुणाचे कसे संबंध आहेत? किंवा अतिरिक्त संपत्तीच्या संचयाची काय कारणे आहेत? त्यातूनही वर्गसंबंधांची तीव्रता आपल्या लक्षात येऊ शकते. त्यात शासनसंस्था, समाजरचना, राजकीय विचार यांचाही संबंध येतो. वरिष्ठ आणि कनिष्ठ या दोन वर्गांच्या मधील वर्ग म्हणजे मध्यमवर्ग असे आपण ढोबळ अर्थाने म्हणू शकतो. मराठी कादंबरीच्या अनुषंगाने मध्यमवर्ग आणि लिंगभावाचे काय राजकारण राहिले आहे. मराठी कादंबरीचा विचार करताना आपल्याला मध्यमवर्ग या संकल्पनेसोबतच लिंगभावाच्या राजकारणाचा विचार करावा लागेल. किमान साहित्यिक पातळीवर मराठी कादंबरीच्या परिप्रेक्ष्यातून विचार करताना लिंगभावात्मक राजकारणाची काय स्थिती या बाबत विचार केला. कविता महाजन यांच्या 'ब्र' या कादंबरीची चर्चा महत्वाची ठरते. लिंगभावात्मक राजकारणाचे प्रतिबंब जाणवते.

मध्यमवर्ग नावाची संकल्पना मराठी कादंबरीच्या दृष्टिकोनातून विचारात घेता लिंगभावाच्या राजकारणाची दृष्टी काय होती. याचा कादंबरीच्या आधारे विचार केला. कारण आपण चळवळीच्या दृष्टीने जरी विचार केला, तरी आपल्या लक्षात येईल की, लैंगिकतेचा प्रश्न हा स्त्रीवादी चळवळीसाठीचा प्रमुख मुद्दा आहे. इथे हा प्रश्न लक्षात घेताना केवळ स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून याकडे पाहून जमणारे नाही. भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासात सत्तरीचे दशक अतिशय विवादास्पद आणि उलतापालतीचे म्हणून गणले गेले आहे त्याचे एक कारण इंदिरा गांधींचे राजकारण आणीबाणी आणि त्यांच्या परिणामांचे दिले जाते. पण हे इतकेच पुरेशी कारण नाही अनेक राजकीय विश्लेषकांनी असे एक ध्रुवीकरण केले आहे त्या ध्रुवीकरणातही वस्तुस्थितीचा अभाव आहे उदाहरणार्थ स्वतंत्र भारताच्या राजकारणातील एक महत्त्वाची घटना म्हणून आणीबाणीचे वर्णन केले आणि तिच्या विरोधातील जनता चळवळ, ही दखलपात्र घटना म्हणून नोंदवली तरी ह्या प्रक्रियात्मक घटनांचे व्यापकत्व वादातीत नव्हते. तर त्यातील लिंगभावात्मक राजकारणाचा काय विचार झाला आहे. याचाही विचार या ठिकाणी करायला हवा आहे.

मराठी कादंबरी आणि मध्यमवर्ग जातिव्यवस्थात्मक संरचनेचा आपण विचार केला. भारतीय सामाजिक स्थितीतील मध्यमवर्ग ही संकल्पना

पुरेशी स्पष्ट करता येणार नाही. परंतु तरीही भारतातील जातिव्यवस्थेअंतर्गत येणारा गरीब-श्रीमंत भेद, वर्गीय कक्षेत मोडणारा जरी असला, तरी त्याकडे वर्गीय अंगाने पाहता येणार नाही. प्राचीन कालखंडापासूनची सामाजिक रचना आणि तिचे सांस्कृतिक अंग पाहिले तरी लक्षात येईल. राजेरजवाड्यांची व्यवस्था ही भारतीय पातळीवर एकाच एक पद्धतीची नव्हती. मुस्लीम राज्यकर्त्याच्या काळातही त्यात फार काही बदल झाले नाहीत. परंतु ब्रिटिश कालखंडात आधुनिक काळात जे बदल झाले, त्या अंतर्गत जी शिक्षणव्यववस्था किंवा एकूण औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या बदलांची पार्श्वभूमी त्या सगळ्याला होती. त्याचा विचार केला तर आर्थिक रचनेची विविधता त्यातून निर्माण झालेली दिसून येईल. त्या अनुषंगाने निर्माण झालेल्या मध्यमवर्गाचा येथे विचार करायला हवा आहे. भारतीय परिप्रेक्ष्यात मध्यमवर्गाचा विचार केला तर, भारतीय सामाजिक आणि सांस्कृतिक स्थितीचा विचार करून भारतातील मध्यमवर्गाच्या उदयावर भाष्य करणे गरजेचे होईल. प्रामुख्याने भारतातील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था आणि जातिव्यवस्थेचा जर आपण या अंगाने विचार केला तर, मध्यमवर्गाची संकल्पना स्पष्ट करणे इतके सोपे नाही. त्यामुळे मराठी कादंबरीच्या अनुषंगाने मध्यमवर्गाच्या संकल्पनेचा आपण विचार करणे गरजेचे आहे. युरोपीय वर्गीय संकल्पनेतील आर्थिक परिमाणांचा विचार करून मध्यमवर्गाची संकल्पना स्पष्ट करू. किंबहुना वर्ग संकल्पनेचा विचार करताना ब्रिटिशपूर्व भारतीय समाजरचना आणि ब्रिटिश आल्यानंतरची भारतीय समाजरचना यांच्यातील नेमके बदल इथे स्पष्ट करणे गरजचे असेल.

याबाबत राजा दीक्षित म्हणतात की, 'आधुनिक भारतीय मध्यमवर्गाचा उदय ब्रिटिश कालखंडात झाला. भारतीय मध्यमवर्गाचे स्वरूप पाश्चात्त्य किंवा ब्रिटिश मध्यमवर्गापेक्षा भिन्न आहे. याला मुख्यतः भारतीय समाजरचनेचे, तसेच मध्यमवर्गाच्या उदयाच्या कालिक, प्रादेशिक संदर्भचौकटीचे वेगळेपण कारणीभूत आहे. वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्था हे भारतीय समाजरचनेचे अविभाज्य भाग असल्याने भारतीय वर्गमीमांसा अत्यंत व्यामिश्र व जटिल बनली आहे. या मीमांसेत आर्थिक घटकांबरोबरच सांस्कृतिक घटकांना महत्त्व देणे आवश्यक आहे. अशी वर्गमीमांसा हे संशोधकांसाठी एक महत्त्वाचे आव्हान ठरलेले आहे. ब्रिटिश काळातील आधुनिक दृष्टिकोनामुळे भारतातील मध्यमवर्गाच्या उदयाची इथे नोंद घेता येते. परंतु मग त्या आधी भारतीय सामाजिक इतिहासात मध्यमवर्गाची उपस्थिती नव्हती का? ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर इथे अधिक व्याप्त झालेली आपल्याला आढळते. मुघलकालीन काळात असे मध्यमवर्ग होते. परंतु त्यांची संख्या तितकी लक्षणीय नव्हती. उदाहरणार्थ व्यापार करणारे व्यापारी असतील किंवा राजाच्या दरबारात विविध पदांवर काम करणारे पदाधिकारी असतील किंवा गावच्या सगळ्या व्यवस्थेच्या प्रमुख पदांवर असणारे लोक असतील. त्यांचा त्या त्या स्थानानुसार वर्गबदलाचा इतिहास असेल. परंतु तो भारतीय पातळीवर विचार करताना जातिसंरचनेच्या अनुषंगाने जास्त असेल. जातींच्या प्रभुत्वशाली असण्याची त्या काळातील स्थिती पाहता आपण असे म्हणू शकतो. तशा परिस्थितीची ऐतिहासिक कारणमीमांसाही आपल्याला येथे करता येऊ शकते. परंतु येथील संशोधनाच्या दृष्टिकोनानुसार आपल्याला येथे विवेचन करणे गरजेचे आहे. त्यामुळे त्या त्या काळातील मध्यमवर्गाचा विचार करताना इथे निश्चितपणे काही मर्यादांचा विचार करावा लागेल.

मराठी कादंबरी आणि मध्यमवर्ग या मुद्याचा विचार करताना किमान मराठीतील मध्यमवर्गाच्या स्थितीचीही थोडक्यात चर्चा करावी लागेल. ही चर्चा समकालीन कादंबरीच्या अनुषंगाने विचार करताना नेमक्या कादंबरीतील चर्चेने मध्यमवर्गाविषयीची काय मांडणी केली आहे. येथे पाहणे गरजेचे आहे. मध्यमवर्ग म्हणताना कादंबरीकाराला जरी मध्यमवर्ग ही संकल्पना अपेक्षित नसली तरी, कादंबरीच्या पात्रांच्या माध्यमातून त्याला तशी मांडणी करायची असते. मराठीमध्ये अशा

अनेक कादंबऱ्यांची उदाहरणे आपण येथे नमूद करू शकतो. मध्यवर्गीय जाणिवेतून लेखन करणारे अनेक कादंबरीकार मराठी साहित्यक्षेत्रात आहेत. त्यात रंगनाथ पठारे, राजन गवस, प्रवीण बांदेकर, किरण गुरव, कविता महाजन, रमेश इंगळे उत्रादकर आदी लेखक बहुतांशी मध्यमवर्गीय जाणिवा असलेल्या लेखनामागील पार्श्वभूमी ही शहरी परिप्रेक्ष्य घेऊन उभी असलेली दिसते. यामागील सर्वच लिहिण्याचे उद्देश हे मध्यमवर्गीय जीवनजाणिवांचे असेल असे काही नाही. परंतु लिहिण्याची जी काही कारणे किंवा अस्वस्थता आहेत, त्यामागे निश्चित अशी मध्यमवर्गीय भूमिका आहे. कारण शेवटी लेखकाच्या ज्या परिस्थितीशीलतेचे अर्थ ते त्यातून उमटतात, त्यातील धारणांचा प्रवास पाहिला तरी, आपल्या ते लक्षात येऊ शकते. त्यामुळे कुठेतरी आदर्शवादी, नैतिकतेच्या प्रश्नांशी स्वतःला ताडून पाहत, असुरक्षिततेचा सतत कुठेतरी विचार करत कादंबरीकाराने आपल्या केलेल्या लेखनातून मध्यमवर्गीय जीवनजाणिवा लक्षात येतात. मराठी कादंबरीच्या क्षेत्रात अशा अनेक गोष्टींना कादंबरीकारांनी स्पर्श केल्याचे दिसते. विविध प्रकारचे अनुभव ज्यावेळी लेखक कादंबरीतून मांडण्याचा प्रयत्न करतो, तेव्हा त्याच्या जाणिवांचे प्रदर्शन त्याच्या लेखनामधून आपोआप घडत असते. एका अर्थाने ती अस्वस्थता सतत कुठेतरी कार्यरत असते. त्या अस्वस्थतेतूनच कनिष्ठ आणि वरिष्ठ अशा एका प्रकारच्या अंतरविरोधातून तो स्वतःला अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न करत असतो. एकूणच तो त्याची मध्यमवर्गीय जीवनजाणीव त्या लेखनातून प्रदर्शित करण्याचा प्रयत्न करत असतो. मराठी कादंबरीलेखनात अशी अनेक उदाहरणे येथे सांगता येतील, की ज्यांची एकूण लेखनाची धारणाच मध्यमवर्गीय जाणिवांचा विचार करत उभी राहिली आहे.

महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाविषयी विचार करत असतो तेव्हा, नेमकी कुठली गोष्ट प्रत्ययास येते. त्याचाही आपण इथे थोडक्यात विचार केला आहे. महाराष्ट्रातील मध्यमवर्ग आणि भारतातील मध्यमवर्ग यांमध्ये तसे काही फारसे वेगळेपण जाणवणार नाही. परंतु भाषा, प्रदेश, कालखंड, जातिसंरचना किंवा सामाजिक, सांस्कृतिक प्रभुत्वाच्या दृष्टीनेही आपल्याला या संकल्पनेचा विचार करून येथे लिहावे लागेल. कारण महाराष्ट्रातील मध्यमवर्गाचे प्रशासन, शिक्षण, राजकारण, समाज आणि साहित्यसंस्कृती यांवर प्रभुत्व असल्याचे पाहायला मिळते. या सर्व प्रभुत्वशाली गोष्टींचा विचार करताना किमान मराठी कादंबरीची सद्यःस्थिती काय आहे. याचाही विचार या संकल्पनेच्या अनुषंगाने करणे गरजेचे आहे. मराठी कादंबरीच्या क्षेत्रात नेमकी मध्यमवर्गाला घेऊन काय चर्चा उभी राहिली आहे. याचा विचार करता नेमके काय मुद्दे मिळतात, याचाही येथे विचार करावा लागेल. केवळ मध्यमवर्गच नाही तर या मध्यमवर्गाविषयीच्या मराठी साहित्य लेखनात नेमका काय विचार करण्यात आला आहे. मध्यमवर्गीय जीवनजाणिवांचे लेखन झालेले क्षेत्र नेमके कोणते आहे. मराठीमध्ये कुठल्या जातवर्गातून या जाणिवांच्या लेखनाच्या संदर्भातून इथे लिहिले गेले आहे. एकूण मध्यमवर्गाबाबतची विचारवंतांची काय मते आहेत? याबाबतची चर्चाही येथे या निमित्ताने उपस्थित केली आहे.

आधीच्या मध्यमवर्गाची सामाजिक अथवा आदर्शवत अशी राष्ट्राच्या दृष्टीने असलेली कल्पना आता उरलेली नाही. उपभोगाची पातळी अधिक वाढली. आणि मग राजकीय अपेक्षाही वाढू लागल्या. सामाजिक न्यायाची गोष्ट हद्दपार होऊन एक प्रकारची संकुचित मनोवृत्ती या मध्यमवर्गात आली. या सर्वाचे चित्रण आपल्याला विलास सारंग, अनिल दामले, रंगनाथ पठारे, प्रवीण बांदेकर, जी. के. ऐनापुरे, राजन गवस, श्याम मनोहर, आनंद विंगकर, किरण गुरव, निरंजन आवटे या लेखकांच्या कादंबऱ्यांतून दिसते. परंतु जागतिकीकरणाच्या आगमनानंतर जो प्रत्ययकारी व थोडक्यात अमानुष अशी व्यवस्था उभी राहू लागली तिचे चित्रण होणे गरजेचे होते. ते मात्र होताना दिसत नाही. तीच गोष्ट लिंगभावात्मक राजकारणाच्या अंगाने

आपण पाहू शकतो. १९७५ आधीची मराठी स्त्रीकेंद्री कादंबरी किंवा त्यानंतरची कादंबरी असेल. लिंगभावात्मक अंगाने जे काही लेखन त्यानंतरच्या कादंबऱ्यानी केले, ते १९७५ नंतरच्या काळात झालेल्या स्त्री चळवळी, विविध प्रकारचे कायदे, जागतिकीकरणानंतर उपलब्ध झालेले सार्वजनिक जीवन अशा अनुषंगाने मराठी कादंबरी प्रतिबिंब झालेली दिसते.

जागतिकीकरणानंतर जो अवकाश इतर लैंगिक जीवन जगणाऱ्याना उपलब्ध झाला. लिंगभावात्मक राजकारणाची चर्चा मराठी कादंबरीच्या अनुषंगाने केली आहे. मराठी कादंबरी आणि तिच्यातील लिंगभावात्मक राजकारणाचा मुद्दा उपस्थित करतो, तेव्हा मात्र या सर्व गोष्टींचा विचार करणे गरजेचे आहे. लिंगभावात्मक राजकारणाची मराठी कादंबरीच्या संदर्भात चर्चा करताना ज्यावेळी इतर मुद्यांचा विचार करतो, तेव्हा १९७५ नंतरच्या कादंबऱ्याचा अधिकाधिक विचार करावा लागतो. त्यातही केवळ स्त्री कादंबरीकारांनी लिहिलेल्या कादंबऱ्याच सर्वाधिक आहेत. त्यातील आशय किंवा विषयाच्या दृष्टीने कुठल्याही पुरुष लेखकाने अशा विषयांकडे वळणे पसंत केलेले नाही. सर्वच पुरुष कादंबरीकारांचे आपापल्या कादंबऱ्यांचे नायकही सर्वच पुरुष व्यक्तीरेखा म्हणूनचे आहेत. त्यात फारसे काही बदल झालेले आपल्याला दिसून येत नाहीत. स्त्री प्रतिनिधित्व करते किंवा तो करू शकते, असे काही या कादंबरीकारांना वाटत नसावे. असाही त्यामागील अर्थ असू शकतो. सामाजिक किंवा इतर कुठल्याही अर्थाने स्त्री व्यक्तिरेखांकडे कसे पाहू शकतो, याची पुरेशी कल्पना कादंबरीकारांना येत नसावी. असाही आपण यातून अर्थ काढू शकतो. लिंगभावात्मक राजकारणाच्या पायाशीच पुन्हा येऊन थांबतो. आणि ती वस्तुस्थिती आहे. हे येथे कबूल करावे लागेल.

'मराठी कादंबरी आणि राजकारण' ही अतिशय व्यापक व सर्वव्यापी संकल्पना आहे. अर्थात राजकारण म्हणजे केवळ शासन यंत्रणा व प्रशासकीय यंत्रणा एवढेच मर्यादित क्षेत्र नाही. खरेतर राजकारण आणि ते धारण करणारी राज्यसंस्था, म्हणजे समाजाच्या अनेक विविध धारणा अंगीकृत करणारी एक व्यवस्थाच असते. या घटनेच्या अनुषंगाने कादंबरीचा अभ्यास केला आहे. त्यात प्रामुख्याने पुढील कादंबऱ्याच्या आधारे अभ्यास केला आहे.

'थँक यू मिस्टर ग्लाड' (१९७५), 'डोंगर म्हातारा झाला' (१९७७), 'सिंहासन' (१९७७), 'साता उत्तराची कहाणी' (१९८१), 'हे ईश्वरराव हे पुरुषोत्तमराव' (१९८३), 'एन्कीच्या राज्यात' (१९८३), 'दिवे गेलेले दिवस' (१९८४), 'रथ' (१९८४), 'मेड इन इंडिया' (१९८७), 'शीतयुद्ध सदानंद' (१९८७), 'हाकुमी' (१९८९), 'धिंगाणा' (१९९२), 'ताम्रपट' (१९९४), 'दुःखाचे श्वापद' (१९९५), 'कळ' (१९९६), 'कळप' (१९९७), 'तणकट' (१९९८), 'नामुष्कीचे स्वगत' (१९९९), 'सत ना गत' (१९९९), 'निशाणी डावा अंगठा' (२००२), 'वर्तमान' (२००२), 'खूप लोक आहेत' (२००२), 'अच्युत आठवले आणि आठवण' (२००३), 'ऑपरेशन यमू' (२००४), 'ब्र' (२००५), 'उत्सुकतेने मी झोपलो' (२००६), 'रौंदळा' (२००८), 'चाळेगत' (२००९), 'सर्व प्रश्न अनिवार्य' (२०१०), 'अमर्याद आहे बुद्ध' (२०११), 'झडझिंबड' (२०१२), 'ब-बळीचा' (२०१२), 'भडास' (२०१५), 'काळे रहस्य' (२०१५), 'आठा उत्तराची कहाणी' (२०१५), 'उजव्या सोंडेच्या बाहुल्या' (२०१५) या कादंबऱ्यांच्या आधारे महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे मराठी कादंबरीतील प्रतिबिंब तपासले आहे. मराठी कादंबरीला घेऊन ज्या ज्या विचारधारा उभ्या राहिल्या, त्या अनुस्थूत असलेले राजकारण काय आहे आणि त्या विचारधारेच्या राजकारणामुळे मराठी कादंबरीत काय बदल झाले, याची मीमांसा केली आहे. मार्क्सवाद, फुको, स्त्रीवाद यांच्या विचारातून राजकारण संकल्पनेची व्यापकता लक्षात येते. मराठी कादंबरीचा विचार राजकारणा संदर्भात करता, राजकारणासंदर्भात पुरेसे भान मराठी कादंबरीकडे असल्याचे दिसत नाही. मराठी कादंबरीकार

आशयात अडकलेला दिसतो. राजकारण ही व्यापक संकल्पना मराठी कादंबरीत आत्मसात करताना दिसते. यातूनच मराठी कादंबरीकारापुढे अनेक पेच निर्माण झालेले दिसतात.

संदर्भ :

- कोसंबी राहूल, 'उभं आडवं', शब्द पब्लिकेशन मुंबई प्रथावृत्ती २०१६, पृष्ठ २७२.
- देसाई प्रभाकर, 'राजकारण आणि साहित्य भारतीय परिप्रेक्ष्य' १९७० ते ८०, सेंटर फॉर सोशल सायन्स अँड हुमयनिटीस सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ, पुणे मार्च २०१६, पृष्ठ १६.
- 'खोल विलास' (संपा) महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे साहित्यातील प्रतिबिंब प्रतिमा प्रकाशन पुणे, मार्च १९९८, पृष्ठ ४०.
- 'खोल विलास' (संपा) महाराष्ट्राच्या राजकारणाचे साहित्यातील प्रतिबिंब, प्रतिमा प्रकाशन पुणे, मार्च १९९८, पृष्ठ ३५.
- 'घोटाळे विवेक', 'बदलता महाराष्ट्र बदलते राजकारण', 'विचारशलाका', 'महाराष्ट्र राजकारण विशेषांक', जुलै २००९ ते जुलै २०१० वर्ष २३ वे, पृष्ठ २६.
- देसाई प्रभाकर, 'राजकारण आणि साहित्य, भारतीय परिप्रेक्ष्य' १९७० ते ८० सेंटर फॉर सोशल सायन्स अँड हुमयनिटीस सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ पुणे मार्च २०१६ पृष्ठ ५.
- देसाई प्रभाकर, 'राजकारण आणि साहित्य भारतीय परिप्रेक्ष्य' १९७० ते ८० सेंटर फॉर सोशल सायन्स अँड हुमयनिटीस सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ, पुणे. मार्च २०१६.
- थोरात हरिचंद्र, 'मूल्यभानाची सामग्री', शब्द पब्लिकेशन मुंबई,प्रथम आवृत्ती २०१६, पृष्ठ ३६.
- थोरात हरिचंद्र, 'मूल्यभानाची सामग्री', शब्द पब्लिकेशन मुंबई, प्रथम आवृत्ती २०१६, पृष्ठ ३७.
- देसाई प्रभाकर, 'राजकारण आणि साहित्य : भारतीय परिप्रेक्ष्य' १९७० ते ८० सेंटर फॉर सोशल सायन्स अँड हुमयनिटीस सावित्रीबाई फुले, पुणे विद्यापीठ, पुणे मार्च २०१६, पृष्ठ १.
- दीक्षित राजा, 'एकोणिसाव्या शतकातील महाराष्ट्र मध्यमवर्गाचा उदय, डायमंड पब्लिकेशन पुणे, पृष्ठ १४.
- थोरात हरिचंद्र, 'मूल्यभानाची सामग्री' शब्द पब्लिकेशन मुंबई, प्रथम आवृत्ती २०१६, पृष्ठ ३०.

■

वर्गणी व अंकासाठी संपर्क

डॉ. नवनाथ गोरे

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

जिजाई प्रकाशन

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

राहुल वाघमारे

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

डॉ. माधव पुटवाड

मराठी विभाग, संत गाडगेबाबा अमरावती विद्यापीठ, अमरावती-४४४६०२. भ्र. ९४२३७५०६०२.

डॉ. रणधीर शिंदे

मराठी विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर-४१६००४. भ्र. ९८९०९१३०३१.

डॉ. प्रभाकर देसाई

मराठी विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ-४११००७. भ्र. ९८८१९०८०२०.

प्रा. संतोष सुराडकर

इतिहास विभाग, गोंडवणा विद्यापीठ, एम.आय.डी.सी. रोड, गडचिरोली-४४२६०५.
भ्र. ९९५३५१६१४४, ७३५०९३९४३४

डॉ. भूषण रामटेके

'जेतवन', लुंबिनीनगर, पुलगाव, जि. वर्धा - ४४२३०२. भ्र. ९३२५५४४२३२.

मराठी विज्ञानसाहित्याची रूपरेषा

■

प्रा. डॉ. सुदर्शन दिवसे
प्रभाकरराव मामुलकर महाविद्यालय, कोरपना, जि. चंद्रपूर भ्र. : ९४२१९७२३३७९

विज्ञानसाहित्य म्हणजे काय?

मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात १९६०-७० चे दशक अतिशय महत्त्वाचे मानले गेले. या काळात ज्या काही सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक घडामोडी घडल्या, त्याचे पडसाद साहित्यावर उमटल्यामुळेच साहित्यात अनेक प्रवाह निर्माण झाले. त्यात दलितसाहित्य, आदिवासीसाहित्य, ग्रामीणसाहित्य, जनवादी साहित्य, स्त्रीवादीसाहित्य, मुस्लिमसाहित्य, ख्रिश्चनसाहित्य यासारखे प्रवाह; या प्रवाहांना साहित्याचे नवप्रवाह म्हणून ओळखले जाते. या विविध प्रवाहांमधील एक प्रवाह म्हणजे 'विज्ञानसाहित्यप्रवाह' होय. हा सुद्धा साठोत्तरी साहित्यातील एक प्रवाह आहे. विज्ञान मनुष्याच्या जीवनात जेव्हापासून आले; तेव्हापासून मनुष्य सुख-सुविधांपूर्ण जीवन जगू लागला. मानवाने स्वत:च्या सुखांसाठी विविध घटकांचा शोध लावला व आपले जीवनमान सुखमय बनवीत गेला, म्हणूनच विज्ञानसाहित्याला 'विज्ञान जाणिवांचे साहित्य' म्हटले गेले आहे. या वैज्ञानिक जाणिवांमध्ये विविध वैज्ञानिक शोध, तंत्रज्ञान, पर्यावरण इत्यादींचा समावेश होतो.

ज्याकाळात विज्ञानाचा शोध लागलेला नव्हता; त्याकाळी मनुष्यास अनेक समस्यांना सामोरे जावे लागले. हळूहळू तो आपल्या बुद्धीसामर्थ्याने शोध लावीत गेला आणि विकास साधू लागला. माणसाने आपल्या अन्न, वस्त्र आणि निवारा या मूलभूत गरजा पूर्ण करण्यास अनेक संघर्ष केले आणि त्यातूनच तो विकास करू लागला. अग्निचा शोध लावल्यानंतर लगेच त्याला उष्णता, प्रकाश कसा निर्माण होतो याचे कुतुहल निर्माण झाले व तो या शोधांच्या दिशेने पावले टाकू लागला. अशा अनंत शोधांचा जसे विद्युत, विमान, रेल्वे, दूरदर्शन, मोटारगाड्या, दूरध्वनी, भ्रमणध्वनी, कार, शेतीतील विविध अवजारे, पिके यासारखे अनेक शोध तो झपाट्याने लावीत गेला, तसतसा तो विज्ञानाच्या अधिकाधिक जवळ गेला. परंतु सृष्टीतील काही कोडी मनुष्य विज्ञानाच्या साहाय्याने अजूनही उलगडविण्याचा प्रयत्नच करीत आहे. तो ती उलगडू शकला नाही. विज्ञानाने नेहमी अंधश्रद्धेचे पितळ उघडे पाडलेले आहे. धर्मातील कर्मकांडाला विरोध केलेला आहे. विज्ञानवादाला पूरक ठरलेले नवमतवाद, भौतिकवाद, जडवाद असून यांचा पुरस्कार करणारी अनेक मंडळी इतिहासात आढळतात. त्यात चार्वाक, बृहस्पती, पुराण कश्यप, कख्खली गोशाल, अजित केश कम्बली, पकिधा कच्चयन, निगंत सातपुत्त, संजय वेलाती पुत्त, बुद्ध, जैन, इपिक्युरस अशा अनेकांची नावे घेता येईल, ज्यांनी विज्ञानवादांचा पुरस्कार केलेला आहे.

प्राचार्य म. सु. पगारे म्हणतात, ''विज्ञानाचा संबंध वस्तुस्थितीशी म्हणजे तथ्यांशी (Facts) असतो. विज्ञान सृष्टिस्वरूप सांगते, सृष्टीतील विविध घटनांचे कार्यकारण संबंध शोधून काढते. ऐंद्रिय अनुभवांचे व्यवस्थीकरण हे विज्ञानाचे कार्यक्षेत्र आहे. विज्ञानाला नैसर्गिक वस्तू, जीव घटना या संदर्भातील सुसंघटित दिले जाणारे विशेष ज्ञान होय, असेही म्हटले गेले आहे. सैद्धांतिक विज्ञान आणि प्रायोगिक विज्ञान असेही व्याप्तीच्यादृष्टीने प्रकार केले जातात.''**१**

मराठीतील नववाङ्मयप्रवाहामधील एक प्रमुख

 ISSN : 0976-2957

प्रवाह म्हणून विज्ञानसाहित्याकडे आज बघितले जाते. विज्ञानसाहित्याचे प्रामुख्याने ललित विज्ञान आणि लोकार्थी विज्ञान अशा दोन भागांत वर्गीकरण केले आहे. विज्ञानकथा, विज्ञानकादंबरी, विज्ञाननाटक, विज्ञानकविता, विज्ञाननिबंध, वैज्ञानिकांची चरित्रे याचा समावेश ललित विज्ञानात तर तंत्रज्ञानाधारित वस्तू वा पदार्थाचे उपयोजन, चमत्कारांमागील विज्ञान यंत्रे व त्यांचे परिचलन विज्ञानातील विविध शोध, तंत्रज्ञान यांचा समावेश लोकार्थी विज्ञान प्रकारामध्ये समाविष्ट केलेले आहे. थोडक्यात विज्ञानाचा मानवीजीवनावर होणारा चांगला-वाईट परिणाम व त्यातून निर्माण होणारा संघर्ष याविषयी लेखन ललित विज्ञानसाहित्यातून प्रकट केले जाते.

निरंजन घाटेंच्या मते, ''मराठीतील विज्ञानकथेने खरा जोर धरला तो १९५५ नंतर. ह्याला कारणच शोधायचे झाले तर ते कारण अमेरिकेत सापडते. पाश्चात्य देशांमध्ये विज्ञानकथांची सुरुवात होऊन दोनशे वर्ष तरी झाली; तरी पण ज्यूल्स व्हर्न, एच. जी. वेल्स, सर आर्थर कॉनन डॉयल आणि एडमर राइस बरोज ह्या लेखकांमुळेच विज्ञानकथेला मोठा वाचकवर्ग लाभला. १९५५ ते १९६० हा कालखंड अमेरिकन सुवर्णयुग मानण्यात येतो. त्याचाच परिणाम आपल्याकडेही जाणवला''**२** यावरून असे दिसून येते की, विज्ञानसाहित्याची पाळेमुळे खऱ्या अर्थाने पाश्चात्य देशात रुजलेले दिसून येतात आणि त्याची सुरुवात विज्ञानकथेपासून झाली. मराठीतसुद्धा विज्ञानसाहित्याची सुरुवात ही 'कथा' या प्रकारापासूनच झाली. १९१५ मध्ये 'तारेचे रहस्य' ही श्री. बा. रानडे यांची कथा सर्वप्रथम विज्ञान कथालेखनाच्या प्रारंभास कारणीभूत ठरली. त्यानंतर अनेक मराठी विज्ञानसाहित्य लेखक हा प्रकार हाताळण्याचे धाडस करू लागली. साधारणत: १९७५ नंतर मराठी विज्ञानसाहित्य लिहिणाऱ्यांमध्ये अनेकांचा उल्लेख करता येईल. जसे जयंत नारळीकर, बाळ फोंडके, सुबोध जावडेकर, निरंजन घाटे, लक्ष्मण लोंढे ह्यासारखे अनेक लेखक या साहित्यावर लेखन करू लागले, आणि तेव्हापासूनच मराठी विज्ञानसाहित्यप्रवाह लोकप्रिय, वाचकप्रिय तर झालाच शिवाय तो समृद्ध होऊ लागला.

विज्ञानसाहित्याचे स्वरूप :

विज्ञानसाहित्याला इंग्रजीत 'सायन्स फिक्शन' (Science Fiction) हा शब्दप्रयोग केला जातो. या संदर्भात डॉ. व. दि. कुलकर्णी म्हणतात, ''विज्ञानसाहित्य ही संज्ञा (Science Fiction) या संज्ञेचा मराठी पर्याय म्हणून येथे उपयोजिला आहे आणि 'साहित्य' ही संज्ञा सर्जनशील साहित्य (Creative Literature) ह्या अर्थाने येथे वापरलेली आहे. काव्य, कथा, कादंबरी, नाटक हे सर्जनशील साहित्य होय. यामुळे ज्या साहित्यकृतीचा आशय विज्ञाननिष्ठ आहे. ती साहित्यकृती (म्हणजे कथा, कादंबरी, नाटक किंवा काव्य) विज्ञानसाहित्य होय.''**३**

फ्रान्समध्ये विज्ञानसाहित्याला 'भविष्यवादी साहित्य' असेही संबोधले गेले आहे, कारण या साहित्यात वैज्ञानिक सत्याचा आग्रह असतो. मानवीजीवनावरील बरेवाईट परिणाम यांचा आढावा घेतलेला असतो. मुख्य म्हणजे नवनवीन वैज्ञानिक संशोधनांवर भर दिलेला असतो. भविष्यातील समाजजीवनाचे चित्र रेखाटलेले असते. विज्ञानसाहित्य हे इतर साहित्यासारखे असूनसुद्धा वरील वैशिष्ट्यामुळे ते इतर साहित्याहून भिन्न वाटत असते. विज्ञानसाहित्याचे विषयच मुळात विज्ञानाचा आधार, शोध असतो, जसे यंत्रमानव, अंतराळ, अवकाश, पृथ्वीबाहेरील वसाहती, संगणक, पृथ्वीबाहेरील सजीव, सूर्यमाला, कृष्णविवरे वगैरे सारखे. डॉ. जयंत नारळीकर यांनी विज्ञानसाहित्यात कोणकोणत्या गोष्टींचा समावेश असावा यासंदर्भात खालील मुद्दे सांगितलेली आहेत.४

१) वैज्ञानिक विषयावरील संशोधनात्मक प्रबंध.
२) विज्ञानाच्या एखाद्या शाखेतील, उपशाखेतील, जागतिकप्रगतीचा आढावा घेणारे लेख.
३) एखाद्या वैज्ञानिकमुद्याची सामान्य वैज्ञानिकांना समजेल अशा पातळीवर चर्चा करणारे लेख किंवा

पुस्तक.

४) विज्ञानकोश ज्यात पाहिजे त्या वैज्ञानिक विषयाची तपशीलवार माहिती मिळते.

५) सामान्य सुशिक्षितांसाठी वैज्ञानिक माहिती पुरविणारे लेख (मासिक किंवा पुस्तके)

६) कथा, कादंबरी, कविता आणि नाटक ह्या प्रस्थापित माध्यमातून एखाद्या वैज्ञानिककल्पनेचे चित्रण (ललित विज्ञान)

डॉ. नारळीकरांनी सांगितलेल्या वरील मुद्यांवरून सुरुवातीचे पाच मुद्दे हे 'प्रबोधनात्मक विज्ञान' म्हणजेच लोकार्थी विज्ञान या गटात मोडतात, कारण या पाचही मुद्यांमध्ये केवळ विज्ञानाची माहिती वाचकांपर्यंत पोहचविणे हाच एकमेव हेतू दिसून येतो, तर सहावा मुद्दा हा ललितविज्ञान या गटात मोडतो, कारण या शाखेत कथा, कादंबरी, कविता, नाटक या साहित्यप्रकारांचा समावेश होतो. विविध अभ्यासकांनी त्यांच्या अभ्यासावरून विज्ञानसाहित्यविषयी मांडलेली विविध मते पुढील प्रमाणे–

मराठी अभ्यासकांच्या व्याख्या :

१) सुबोध जावडेकर : ''आजच्या आणि उद्याच्या विज्ञानाच्या पर्यावरणात घेतलेल्या मानवी नातेसंबंधाचा आणि अस्तित्वाचा सर्जनात्मक वेध म्हणजे विज्ञानसाहित्य.''

२) जयंत नारळीकर यांच्यामते : ''विज्ञानकथा रंजक आणि विज्ञानाच्यादृष्टीने उद्‌बोधक असावी.''

३) व. दि. कुलकर्णी यांच्यामते : ''ज्या साहित्यकृतीचा आशय विज्ञाननिष्ठ आहे ती साहित्यकृती विज्ञानसाहित्य ठरते.''

४) बाळ फोंडके : ''विज्ञानकथेचे बीज विज्ञानातून आलेले असले तरी तिचा पेहराव, साजशृंगार कथेचाच असल्यामुळे कथेतील सारे प्रवाह विज्ञानकथेमध्येही आढळतात. त्यात गूढकथा आहे, रुढकथा आहे, सामाजिक बांधिलकी जपणाऱ्या कथा आहे, विनोदी कथा आहेत.''

५) र. बा. मंचरकर यांच्यामते : ''विज्ञान आणि मानवीजीवन यातील संघर्ष, समन्वय आणि ताण यांचे दर्शन विज्ञानकथेतून घडते. हे जीवन सुदूर भूतकालीन, क्वचित वर्तमानकालीन पण बहुदा भविष्यकालीन असते. यांच्याआधाराने भावीकाळात कोणते शोध लागतील, काय घडू शकेल, त्याचा मानवीजीवनावर कोणता परिणाम होईल याचे चित्र विज्ञानकथा रंगविते. एक कल्पना फलित नवसृष्टी त्यातून उभी राहते.''

७) निरंजन घाटे : ''विद्यमान विज्ञानतंत्रज्ञानाच्या प्रगतीचा भविष्यकाळात प्रक्षेप करून भविष्यकाळातील मानवीजीवनावर त्याचा कोणता परिणाम झालेला असेल, त्या काळातील समाज कसा असेल; मानवी परस्परसंबंध कसे असतील याचे चित्रण करणारे साहित्य म्हणजे विज्ञानसाहित्य होय.''

८) डॉ. सु.म. तडकोडकर : ''विज्ञानसाहित्यदेखील मानवी अस्तित्वाचाच शोध घेत आले आहे.''

पाश्चात्य अभ्यासकांच्या मते –

९) आयझॅक असिमोव्ह यांच्यामते : ''विज्ञानकथा म्हणजे भविष्यकालीन विज्ञान आणि वैज्ञानिक बदलाचे लेखन.''

१०) डॅमॉन नाईट यांच्यामते : ''कोणताही विज्ञानकथाकार आपल्या मनाला येईल ती कथा लिहू शकतो.''

११) थिओडोर स्टुजिअन यांच्यामते : ''ज्या गोष्टीतल विज्ञान काढून टाकलं असता तिचा आत्मा हरवते, अशी कथा म्हणजे विज्ञानकथा.''

१२) अर्कांडी स्टसगात्स्की यांच्यामते : ''विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचे सामाजिक परिणाम दर्शविणारी कथा म्हणजे विज्ञानकथा.''

१३) जॉन कॅपबेल यांच्या मते : ''विज्ञानाच्या नवीन आविष्काराची सुबोध, प्रासादिक भाषेत उकल करत त्याचा सृष्टीवरच नव्हे, तर मानव समाजावर होणाऱ्या संभाव्य परिणामांचे विवेचन कथारूपात जे करते, ते विज्ञानसाहित्य होय.''

१४) दामिनि विलेंकिन यांच्यामते : ''वास्तवाचं निराळ्या तंत्रानं केलेलं प्रक्षेपण म्हणजे विज्ञानकथा होय.''

१५) जॉन बर्नर यांच्यामते : ''विज्ञानकथेत चिंता वाटावी अशा उद्याचे आश्चर्यकारक व आनंददायक रूप व्यक्त झालेले असते.''

१६) द रँडम हाऊस डिक्शनरी ऑफ इंग्लिश लँगवेज; (१९७२) या शब्दकोशातील व्याख्या :

"It is a form of fiction which drows in aginatvely on scientific knowledge and speculation in its plot, setting or theme."

''म्हणजे प्रचलित ज्ञानावर आपल्या कल्पनेची झालर आणि अंदाजांचा मालमसाला चढवून विज्ञानकथा अस्तित्वात येत असते.''

१७) "Science Fiction is largely based on writing rationally about alternative possible world or futures."

विज्ञानसाहित्याची प्रेरणा विज्ञान :

युरोपमध्ये १७ व्या शतकात विज्ञानाचे अनेक शोध लागून विज्ञान प्रगतीपथावर पोहोचले होते. विज्ञानाच्या शोधाने मानवीजीवनावर अनेक परिणाम घडून आले. विज्ञान हे सत्याचा शोध घेणारे म्हणजे सत्याला मानणारे एक शास्त्रीय संशोधन आहे. युरोपमधील फ्रांस यादेशात जी राजेशाही राजवट होती. त्या राजवटीला उलथून टाकण्याची व धर्मसत्तेला हादरा देऊन मानवीजीवन समुहाच्या नव्या संरचना तयार करण्याची किमया विज्ञानाने साधली. वैज्ञानिक सत्याच्या आधारावर मनुष्यजीवनात सत्याभासाची जी परिणती झाली, त्यातून मनुष्यजीवनातील वर्गसंघर्ष संपुष्टात आणण्यासाठी क्रांतीकारकांना विज्ञानाची मदत झाली. याच्या आधारावर १७ व्या शतकात फ्रेंच राज्यक्रांती घडून आली. थॉमस पेन या विचारवंताने स्वातंत्र्य, समता, बंधूता ही मूल्ये या तत्वत्रयीची संकल्पना मानवीजीवनाच्या उत्कर्षासाठी व संवर्धनांसाठी महत्त्वपूर्ण असल्याचे प्रतिपादन केले. पर्यायाने जवळपास पाऊणपट जगावर ब्रिटिशांची राजवट असल्याने फ्रांसमधील वरील थॉमस पेनप्रणित लोकशाहीची तत्वमूल्ये जगभर पसरली. इंग्रज राजवटीच्यारूपाने ती भारतात आली. इंग्रजांच्या काळातच भारतात अनेक वैज्ञानिक संशोधनावर आधारित नवजीवनाची सुरूवात ही भारतीयांसाठी नवीन होती. पारंपरिक संस्कृती व मूल्यव्यवस्थेला सैद्धांतिक मूल्यांनी हादरा दिला व विज्ञानाने सिद्ध केलेल्या संशोधनात्मक मूल्याचा मानवीजीवनाशी संबंध जोडून विज्ञानसाहित्य अवतरले.

विज्ञान समजावून सांगण्यासाठी विज्ञानलेखनाला सुरुवात झाली. याचा अर्थ विज्ञानसाहित्याची प्रेरणा ही विज्ञानच आहे. मराठी विज्ञानसाहित्यविषयी सांगायाचे झाल्यास, विज्ञान शिक्षणाचे माध्यम इंग्रजी होते. मातृभाषेतून म्हणजे मराठीतून विज्ञानाचा आनंद घेण्यासाठी, दैनंदिन विज्ञानाची माहिती मिळविण्यासाठी व जिज्ञासापूर्तिसाठी वैज्ञानिक पुस्तके वाचली जाऊ लागली आणि म्हणूनच ती लिहिल्यासुद्धा गेली. कर्मकांड, अडाणी परंपरा, अंधश्रद्धा याविषयी समाजप्रबोधन करण्याच्याहेतुने सद्धा विज्ञानसाहित्य फार मोठ्या प्रमाणात लिहिल्या गेले.

विज्ञानसाहित्याचे वर्गीकरण लोकार्थी विज्ञान आणि ललित विज्ञान असे करण्यात आले आहे. लोकार्थी विज्ञानाची प्रेरणा 'प्रबोधन' करणे आहे, कारण ते वाचकांना अज्ञान, अंधश्रद्धा आणि व्यसनाधिनतेपासून परावृत्त करते. विविध आजारांची लक्षणे, उपाय इत्यादी माहिती वैद्यकीय पुस्तकांच्या प्रबोधनाने होते. अनेक लोकार्थी विज्ञानाचे पुस्तके वाचकांना गुंतागुतीच्या यंत्राची रचना, कार्य समजावून सांगते. नवनवीन शोध, नवनवीन तंत्रज्ञान साध्या सोप्या शब्दात कळते ही विज्ञान साक्षरतेची तळमळ या प्रेरणेचे स्वरूप आहे.

ललित विज्ञानाची प्रेरणा सांगायची झाल्यास, विज्ञानयुगात जीवन जगत असताना माणसाला त्याचे फायदे-तोटे, चांगले - वाईट परिणाम भोगावे लागत

असतात. त्यातून त्याच्यात निर्माण होणारी भावनिक गुंतागुंत, त्याची मानसिक बैठक, मानवीजीवनावर होणारा चांगला-वाईट परिणाम, त्यातून निर्माण होणारा माणसाच्या वृत्ती-प्रवृत्तीतील संघर्ष, त्याची परिणामता हे सर्व ललितपूर्णशैलीत रेखाटण्याची प्रेरणा ललित विज्ञानापासून मिळते. ही प्रेरणा निखळ साहित्याची प्रेरणा असते. कधी-कधी वर्तमानकाळातील प्रसंग, घटनासुद्धा विज्ञानसाहित्याच्या निर्मितीच्या प्रेरणा होतात. अशा कितीतरी विज्ञानकथा, कादंबऱ्या या प्रेरणेने लिहिल्या गेल्या. उदा. सुबोध जावडेकरांची 'आकांत' ही कादंबरी भोपाळ वायुदुर्घटनेवर भाष्य करणारी आहे. तसेच अरूण हेबळेकरांची 'आदित्य' ही कादंबरी ओपेनहायरमनने अमेरिकेच्या हायड्रोजन बॉम्ब प्रकल्पावर जी कृती केली त्यावर लिहिल्या गेली.

जयंत नारळीकरांसारखा वैज्ञानिक लेखक संभाव्य शोधाची दिशा आपल्या विज्ञानसाहित्यातून सुचवितो. याचा अर्थ विज्ञानातील शोधाची दिशा काय असावी म्हणजे वैज्ञानिक शोधांना चालना देणे या प्रेरणेनेही विज्ञानसाहित्याची निर्मिती झाली. किंवा असेही म्हणता येईल की वैज्ञानिक कथा, कादंबऱ्यांमध्ये ज्या घटना येतात त्या विज्ञानातील शोधाच्या पार्श्वभूमीतून म्हणून विज्ञानसाहित्याची प्रेरणा 'शोध' सुद्धा आहे.

विविध साप्ताहिक, नियतकालिक हे विज्ञान सांगणारे, विज्ञान साक्षर करणारे आहे. यांनी लोकार्थी विज्ञान आणि ललितविज्ञान लोकांपर्यंत पोहचविण्याचे कार्य केले. विज्ञान लेखकांना प्रोत्साहन आणि विज्ञानसाहित्याला प्रसिद्धी देण्याचे कार्य केले यातून फार मोठा लेखक व वाचकवर्ग निर्माण झाला. म्हणून असे विज्ञान पुरस्कृत नियतकालिक, साप्ताहिक ही सुद्धा प्रेरणाच आहे.

विज्ञानसाहित्याच्या प्रेरणेविषयी विविध अभ्यासकांनी आपली मते मांडलेली आहेत, त्यात डॉ. सु. म. तडकोडकर म्हणतात, ''कुतुहल आणि जीवनविषयक समस्या यासोबत भविष्यकाळातील सांस्कृतिक दृष्टिकोन कसा अर्थपूर्ण होऊ शकेल याविषयीची चिंताही या आकर्षणातच सामावली आहे. विज्ञान मनस्कता हीच विज्ञानसाहित्य निर्मितीतील आत्मनिष्ठ असते.''५

सुबोध जावडेकरांच्यामते, ''विज्ञानकथांमध्ये रूढ विचारसरणीची झापडे दूर करायची जी शक्ती असते. नेहमीच्या चाकोरीतून आपल्याला बाहेर खेचून काढायची जी ताकद असते ती केवळ अपूर्व असते.''६

प्रा. डॉ. फुला बागुलांच्यामते, ''कुठल्याही गोष्टीमागचे, घटनेमागचे कारण तपासले पाहिजे ही शास्त्रीय दृष्टी अवलंबल्याने सत्य गवसते. वैज्ञानिक दृष्टी रुजविणारे विज्ञानसाहित्यमन विद्यार्थ्याला पुरविले जाते. वाचनासाठी दिले जाते, शालेय पातळीवर वैज्ञानिक दृष्टिकोन रुजविणाऱ्या विज्ञानसाहित्याची निर्मिती केली जाते. लोकार्थी विज्ञानाला ही अशी 'शासकीय' प्रेरणा लाभते. लोकार्थी विज्ञानाची प्रेरणा कृत्रिम असण्याचा संभव जास्त असतो.''७

अशाप्रकारे विविध अभ्यासकांच्या मतेही विज्ञानसाहित्याच्या प्रेरणा या निरनिराळ्या आहेत. यामुळेच विज्ञानसाहित्य दिवसेंदिवस समृद्धीच्या वाटेवर वाटचाल करताना दिसत आहे.

विज्ञानसाहित्याची परंपरा :

विज्ञानसाहित्याची निर्मिती ही भारतात इंग्रजी राजवटीच्या वर्चस्वातून झाली आहे. मराठी साहित्यात गद्य स्वरूपाचे लेखन हे अव्वल इंग्रजी काळातच झाले. इंग्रजी राजवटीतच मराठीत 'विज्ञानसाहित्य' हा प्रकार रुजला. मराठी भाषेतील पहिलं विज्ञानवादी पुस्तक बाळाजी प्रभाकर मोडक यांनी १८७५ मध्ये प्रसिद्ध केलं, परंतु या पुस्तकात केवळ विज्ञानाविषयीची माहिती असल्यामुळे हे पुस्तक लोकप्रिय झालं नाही. अव्वल इंग्रजी काळात काही लेखकांनी इंग्रजी भाषेतील विज्ञानसाहित्य फार मोजक्या स्वरुपात मराठी भाषेत अनुवादित केलं, परंतु इंग्रजी भाषेत बऱ्याच वर्षापूर्वी विज्ञानसाहित्याचे लेखन झालेले दिसून येते. प्रसिद्ध इंग्रजी लेखक स्टारीस्ट यांच्या 'The True Story' या पुस्तकाचे उदाहरण दिल्या जाते. विशेषकरून इंग्रजी

भाषेतील विज्ञानवादी साहित्याच्या लेखननिर्मितीच्या तुलनेने मराठी भाषेतील विज्ञानवादी साहित्याची निर्मिती फार उशीरा सुरू झालेली दिसते. विज्ञानसाहित्याचा प्रसार-प्रचारासाठी वाहून घेतलेल्या काही प्रसिद्ध लेखकांनी आपल्या कल्पनाशक्तीला मराठी भाषेचा फुलोरा चढवून अनेक सुंदर सुंदर विज्ञानकथा आणि कादंबऱ्या लिहिल्या. पाश्चात्य देशांत इंग्रजी भाषेतील विज्ञानसाहित्य हे यशोशिखरावर होते. अशा दर्जेदार लक्षवेधी कलाकृतीवर आधारित हॉलीवूडचे 'Speed', 'Truelies' यासारखे चित्रपट आले आणि प्रचंड लोकप्रिय झाले, परंतु १९०२ साली आलेल्या 'A trip to the moon' या चित्रपटाने जनमाणसाचे लक्ष वेधून घेतले. या चित्रपटाच्या ५० वर्षानंतर माणसाने थेट चंद्रावर आपले पाय रोवले. अशाप्रकारचा विज्ञानसाहित्याच्या निर्मितीच्या परंपरेचा आढावा घेत असताना आपल्या लक्षात येईल की, मराठी भाषेतील १८९५ पासून निर्माण झालेल्या विज्ञानवादी साहित्याला स्वातंत्र्यपूर्व काळात फारशी लोकप्रियता लाभली नाही, कारण विज्ञानातील शास्त्रीय शोधातलं सत्यकथन जनमाणसांना रुक्ष वाटू लागलं. परंतु १९६० नंतरच्या एकूणच मराठी साहित्यप्रवाहात मराठी भाषेतील अस्सल लालित्यपूर्ण शैलीने नटलेल्या विज्ञानवादी साहित्याने वाचकांच्या मनाची पकड घेतली आणि मराठी विज्ञानसाहित्य (कथा, कादंबरी) यशोशिखरावर पोहचले, यामध्ये डॉ. जयंत नारळीकर, निरंजन घाटे, बाळ फोंडके, लक्ष्मण लोंढे, सुबोध जावडेकर, अरुण मांडे या लेखकांचे ६० ते ७० च्या दशकातील विज्ञानसाहित्याच्या निर्मितीत महत्त्वपूर्ण यश आहे, हे लक्षात घ्यावे लागते.

डॉ. जयंत नारळीकर यांचे गुरू डॉ. सर फ्रेड हॉयल यांनी इंग्रजी भाषेत 'The black cloud' ही कादंबरी लिहिली. या कादंबरीचा मराठी भाषेतील अनुवाद उल्हास देवधर यांनी 'कृष्णमेघ' या शीर्षकाने केला आहे. या कादंबरीच्या प्रस्थावनेत उल्हास देवधर म्हणतात, की सर फ्रेड हॉयल यांची 'The black cloud' जगातील उत्कृष्ट विज्ञानवादी कादंबरी आहे, असे म्हटले. या कादंबरीत वाचकांच्या मनाला जखडून ठेवणारी उच्छृंखल कल्पनारम्यता आणि चिंतनशीलता या गुणांनी ही कादंबरी रमणीय झाली आहे. मानवीजीवनातल्या बहुतेक सुख-दु:खाच्या प्रसंगांचे चित्रण आहे. या कादंबरीतील घटनाप्रसंग वाचकांना कलाकृतीच्या आशयाशी जखडून ठेवते. अशा सुंदर कादंबरीचे भाषांतर देवधरांनी १९७९ मध्ये केले. विज्ञानसाहित्याच्या वाचकांपासून ही कादंबरी बरीच दुर्लक्षित राहिली. या कादंबरीबद्दल डॉ. नारळीकर म्हणतात, ''देवधरांनी केलेले भाषांतर तंतोतंत आणि उत्कृष्ट झाले आहे. मूळ उत्कंठापूर्ण कादंबरीतील कथावस्तूंचा बाज राखण्यात तसेच त्यातील वैज्ञानिक संकल्पना मराठीतून वाचकांपर्यंत पोहचविण्यात श्री. देवधर निश्चितच यशस्वी झाले आहेत. भारतीय भाषांमध्ये उत्तम दर्जेदार विज्ञानकथा व कादंबरी अभावानेच आढळते.''८ मराठी भाषेतील ही कादंबरी २९ जून १९९४ साली प्रकाशित झाली. रहस्यमयता आणि नाट्यपूर्ण घडामोडी या गुणांमुळे या कादंबरीच्या वाचनात पुढेपुढे उत्सुकता निर्माण होते. अद्भूत अशा लेखनतंत्राचा परिचय या कादंबरीच्या वाचनानुभुतीतून वाचकांना प्राप्त होतो, ही कादंबरी वाचत असताना आपल्याला (वाचकांना) नुकताच येऊन गेलेला 'मीशन मंगलम' या चित्रपटाची कथावस्तू आपल्या डोळ्यासमोर चटकन उभी राहते, कारण शास्त्रज्ञांच्या संशोधनकार्यात हस्तक्षेप करून शासनकर्ते आपल्या बुद्धीचे कसे हसे करून घेतात आणि शास्त्रज्ञांच्या संशोधनपर ज्ञानकार्यात कायदा, सुव्यवस्थेचा, अर्थव्यवस्थेचा बागुलबुवा उभा करून शास्त्रज्ञांना कसे नामोहरम करतात. हे या कादंबरीतील व या चित्रपटातील शास्त्रज्ञाच्या विद्रोहीमनोवृत्तीचा नायक 'ख्रिस्तोफर किंकस्ले' आणि राजेश 'मीशन मंगलम' मधील नायकाचे साम्य या कादंबरीच्यारूपाने दिसून येते. या दोन्ही कलाकृतींमधून आपल्या शासनव्यवस्थेचे आणि समाजव्यवस्थेचे रचनातंत्र किती बालीश आणि साठी बुद्धी नाठी

असणाऱ्यांचा बाजार आहे हे लक्षात येते. जगातला कुठलाही प्रसिद्ध शास्त्रज्ञ स्वत:ला सर्वज्ञानी समजत नाही. परंतु अशा सायन्टीस्टला जनसामान्याच सर्वज्ञानी बनवितात. अशा एकापेक्षा एक सुंदर विचाराला प्रवृत्त करणाऱ्या वाक्यरचनांची उधळण वर्तमान समाजव्यवस्थेच्या बाबतीत मार्मिकपणे केलेले आहे. म्हणून अत्युच्य वैचारिक भूमिका हे या कादंबरीचे मर्मस्थान व बलस्थान आहे.

विज्ञान–तंत्रज्ञान युगातील विज्ञानसाहित्य आणि मानवसमाज :

विसावे शतक हे विज्ञानयुगाचे शतक म्हणून मान्यता पावले होते. विज्ञानाद्वारे निर्माण केलेल्या संहारक शस्त्रांचा वापर दुसऱ्या महायुद्धात झाला आणि त्यानंतर विज्ञानाच्या जागतिक पटलावर तीव्र विकास होऊ लागला. मानवीजीवनाला अपरिमित सुखसोयी निर्माण करणाऱ्या वस्तूंची निर्मिती झपाट्याने होऊ लागली. चंद्रावर झालेली रशियाची चंद्रमोहीम त्या मोहीमेत निल आर्मस्ट्रॉंग आणि एडवीन 'बझ' अल्डीन यांनी पाऊल ठेवले. रशियाच्या या दोन शास्त्रज्ञांच्या प्रयोगामुळे संपूर्ण जगात शास्त्रज्ञांच्या प्रयोगातील अनेक मोहिमा उदयास येऊ लागल्या. अंतराळातील ग्रहांचा शोध व अभ्यास करण्यासाठी जगभरात निर्माण झालेल्या अंतराळ संशोधन संस्था इ. विज्ञानाच्या विकासाने मानवीजीवन ढवळून निघाले. या संशोधनाच्या परिणामातून १९६० नंतरच्या साहित्यप्रवाहात आणि इ. स. २००० नंतरच्या एकविसाव्या शतकाच्या सुरुवातीलाच शास्त्रीय संशोधनाच्या सत्यावर आधारित अनेक विज्ञानकथा व कादंबऱ्या लिहिल्या जाऊ लागल्या. सर्वप्रथम हा प्रभाव अमेरिका व युरोपीय राष्ट्रांमध्ये पडला. त्याच्या अनुकरणातून मराठी विज्ञान लेखकांनी आपली साहित्यनिर्मिती केली. या साहित्यकृतीतून जयंत नारळीकर, निरंजन घाटे, सुबोध जावडेकर, अरूण हेबळेकर, मेघश्री दळवी, माधुरी शानबाग, लक्ष्मण लोंढे, फुला बागुल, शिरीष देशपांडे इ. लेखकांनी विज्ञान ललित साहित्याची निर्मिती करून पृथ्वी आणि अंतराळ यांच्यातल्या माणूसपणाच्या नातेसंबंधाचे चित्रण केले आहे.

वरील लेखकांनी पृथ्वीवरील व अंतराळातील एका अनोख्या लुभावणाऱ्या पलीकडचे एक आकर्षक जग आहे असे सुचित केले, परंतु आज आपण बंद दरवाज्यासमोर उभे आहेत. दरवाजा उघडल्या गेल्यानंतर कोणत्या जीवनव्यवहारात आपण पाऊल टाकणार आहोत त्या जीवनव्यवहाराची वैशिष्ट्ये काय आहेत याची ओळख विज्ञान कादंबरी व कथा यांच्यारूपाने करून घेण्याची आणि भविष्यकालीन वैज्ञानिक जगातील मनुष्यजीवनाचे स्थान काय? हे समजून घेण्याची वेळ आली आहे. गेल्या शंभर वर्षाच्या कालखंडात मानवी समाज शतकाच्या अखेरीस येऊन ठेपला आहे. गेल्या शतकास मानवसमाज हा शब्दप्रयोग न बिचकता करता यावा अशी एकसंगता मानवीसमाजात होती. मात्र आज समाजरचना ढवळून निघाली आहे. गेल्या सहस्त्रकाच्या अखेरीस मानवी समाज एकत्रित होता. मानवाच्या वेगवेगळ्या टोळ्या जगाच्या निरनिराळ्या भागात वास्तव्य करीत आहेत. त्यामुळे मानवी समाजाच्या एकसंघतेचा विचार करणे आज आवश्यक बाब ठरली आहे, कारण आज मानवी उत्क्रांतीचा पुढचा टप्पा शोधू पाहणारे नवे 'संगणक युग' उदयास आले आहे. हे 'संगणक युग' तंत्रज्ञानाशी जोडल्या गेले आहेत, म्हणूनच संगणक युगाची परिणती 'तंत्रज्ञान युगात' होत आहे. एकेकाळी विखुरलेलं मानवी जग अधिकाधिक जवळ येत आहे. पृथ्वी आणि अंतराळ यांच्यातलही अंतर जगासारखं असंच कमी होत आहे. याची भविष्यवाणी निरंजन घाटे आणि जयंत नारळीकर यांच्या कथा कादंबऱ्यांनी केली आहे. अंतराळातील मानवीजीवन आणि पृथ्वीवरील मानवीजीवन यांच्यात एक शास्त्रीय नातं निर्माण करणार वातावरण या विज्ञान कथा कादंबऱ्या शास्त्रीय शोधाच्या आधारे करू पाहत आहे.

१९९० नंतर जागतिकीकरणाची गतिमान प्रक्रिया उदयास येऊन जग जसं जवळ आलं त्या जगाला

जवळ आणणारं मूलत: माहिती तंत्रज्ञान यामध्ये होतच असलेल्या क्रांतीने कारणीभूत झाली आहे. दूरसंचार क्षेत्रातल्या नवीन आविष्कारांची साथ लाभत आहे. संपूर्ण जगाचा व्यवहार संगणकात बंदिस्त झाला आहे. त्यामुळेच जगाचे सर्व व्यवहार शास्त्रीय संशोधनासहित माहितीची चोरी करणारे नवनवे व्हायरस संगणकामार्फत पसरविले जात आहे. अंतराळातील संपूर्ण संशोधन आणि जगभरातल्या प्रत्येक प्रयोगशाळात होणारे संशोधन आणि जगातील प्रत्येक देशातील अर्थव्यवहार, प्रशासन या सर्वांची गोपनीयता ही संगणकात जरी असली तरी त्याला चालविणारा, त्याला नियंत्रणात ठेवणारा, त्याला गतिमान करणारा, त्याला प्रेरक करणारा शेवटी माणूसच आहे. निरंजन घाटे आणि जयंत नारळीकर यांच्या संपूर्ण कथा-कादंबऱ्यांचा अभ्यास केल्यानंतर एक बाब स्पष्टपणे प्रकर्षाने ज्ञात होते ती ही की, परग्रहवासीय व पृथ्वीवासीय सर्व व्यवहार संगणाकाद्वारे चालते. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात माहिती तंत्रज्ञानाचे जाळे सर्वदूर पसरले होते. संगणकाच्यामार्फत निर्माण होणाऱ्या नव्या व्यवस्थापनाचे ते प्रारंभिक कार्य होते, पण आज माहिती तंत्रज्ञान क्षेत्रात खूप झपाट्याने रोज क्रांती होत आहे. या घोडदौडीचा प्रभाव जीवनाच्या सर्वच क्षेत्रात होईल ही स्पष्ट लक्षणे दिसत आहेत. निरंजन घाटे आणि जयंत नारळीकर यांच्या साहित्यानेही हीच भविष्यकालीन भीषण सूचना त्यांच्या साहित्यातून दिलेली आहे. म्हणूनच विज्ञानसाहित्याचा मागोवा घेऊन तंत्रज्ञानाच्या प्रभावाखाली एकविसाव्या शतकात नेमकी कोणती जीवनशैली अनुसरणार आणि या अनुषंगाने कोणती समाजरचना अस्तित्वात येणार याचा वेध घेणं आवश्यक झालं आहे. एकविसाव्या शतकात सद्य:स्थितीत लेखन करणाऱ्या आणि २००० पूर्वीच्या लेखकांच्या ललित विज्ञानसाहित्यकृतीतील आशयाभिव्यक्तीचा त्यातील कथानकाचा भविष्यातील नव्या संगणकयुगी जीवनशैलीचे आणि मानवीजीवनव्यवस्थेचे नवे संदर्भ शोधून त्यापद्धतीचे माहिती तंत्रज्ञानाच्या आधारावर संशोधन व्हायला पाहिजे, असे मला वाटते. डॉ. जयंत नारळीकर आणि निरंजन घाटे या दोन लेखकांच्या विज्ञान कथा-कादंबऱ्यांच्या समग्रलक्ष्यी अभ्यास केल्यानंतर संगणकीय माहिती तंत्रज्ञानातील नव्या परग्रह व पृथ्वीवासीय आविष्कारापायी दोन दूरगामी फेरबदल सद्य:स्थितीत होत असल्याचे दिसून येते, ते म्हणजे सारं जग एका वेगळ्या महाजालात गोवलं जात आहे. त्यामुळे पुढच्या शतकातला समाज हा या जाळ्यानं जुळलेला समाज नेट वर्ल्ड सोसायटीचा असाच राहणार आहे. नारळीकरांच्या 'युगंधर', 'मच्छर' आणि निरंजन घाटेंच्या 'वारसा' या कादंबऱ्यांमधून हा विचार उद्धृत झालेला दिसतो. विज्ञानाच्या अतिविकासामुळे भाषाव्यवहारावर दूरगामी परिणाम होत आहे. नेटवर्क हे एक नवं क्रियापद आणि नेटवर्कींग हे एक नवं नाव जसे माहिती तंत्रज्ञानात प्रचलित झाले आहे, तसे परग्रह, अंतराळ, अवकाशयान असे काहीसे शब्दप्रयोग उदयास येत आहे. मराठी भाषा अस्तंगत होत आहे की काय अशी एकूण रचना मराठी विज्ञानसाहित्याच्या बाबतीत दिसून येत आहे. अति इंग्रजी शब्दांच्या वापरामुळे भाषेची मोडतोड होताना दिसते. नव्या शब्दभांडाराचे भर घालण्याचे कोणतेही प्रयत्न होताना दिसत नाही. विज्ञानसाहित्यामध्ये इंग्रजी भाषेचं सामर्थ्य सर्वत्र दिसते. अशा नवनवीन प्रक्रियाचं वर्णन करण्यासाठी समर्पक शब्दांची रचना करणे आणि ते शब्द सहजगत्या सामावून घेणे हे विज्ञानसाहित्याच्या भाषेने आत्मसात केले पाहिजे. मराठी भाषेला काळाच्या गरजेनुसार नवनवीन वळणं देऊन ती समृद्ध करणे आवश्यक आहे. निदान विज्ञानाच्या क्षेत्रात अशाप्रकारचा प्रकल्प मराठी विज्ञान परिषदेनं हाती घेणं अत्यावश्यक आहे. जेव्हा-जेव्हा विज्ञानातील नवनवीन प्रणालींचा, शास्त्रीय शोधांचा उगम होतो तेव्हा-तेव्हा त्यातील भल्याबुऱ्या शक्यतांबद्दल भीती व्यक्त केली जाते. विज्ञान आणि त्यावर आधारलेलं तंत्रज्ञान हे नेहमीच निर्विकार असते, पण विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचे शास्त्रीय संदर्भ घेऊन लेखन करणाऱ्या विज्ञान साहित्यिकांच्या साहित्याचीही

निर्विकारकता मनुष्यजीवन आणि भाषाव्यवहार यांच्या संदर्भातलं भान ठेवलं पाहिजे असे मला वाटते. या दोन्ही लेखकांच्या विज्ञानसाहित्याच्या तुलनेने अरूण साधु या लेखकांच्या 'स्फोट' आणि 'विप्लवा' या दोन्ही कादंबऱ्यांतील भाषाशैली विज्ञानसाहित्याचा संदर्भाचे सहज सोपेपनाने उकल करताना कथाशयात कुठेही खंड पडताना दिसत नाही. तात्पर्य असे की, विज्ञान-तंत्रज्ञानांच्या अंगी माणसातलं हीनपण टाळून त्याच्यातल्या तेजाला झळाळी देण्याचं सामर्थ्य आहे. त्या सामर्थ्याचा पुरेपुर फायदा विज्ञान साहित्यिकांनी उठविण्याला पोषक मानसिकता तयार करण्यासाठी प्रयत्न होणे ही आजची गरज आहे असे मला नम्रपणे नमूद करावेसे वाटते. विज्ञान आणि तंत्रज्ञान यांचा मानवीजीवनावर होणाऱ्या परिणामांचे प्रतिबिंब दर्शविणारी एक शाखा म्हणून विज्ञानसाहित्याकडे पाहिल्या जाते. याचा अर्थ विज्ञानसाहित्य ही मराठी भाषावाङ्मयाची एक उपज्ञानशाखा आहे, असे म्हणायला हरकत नाही. विज्ञानसाहित्याच्या केंद्रस्थानी माणूसच असला पाहिजे. केवळ विज्ञानाचे शास्त्रीय सूत्र असून चालणार नाही. माणसाच्या भावविश्वाचे प्रतिबिंब ललित विज्ञानसाहित्यातून चित्रित होणे महत्त्वाचे आहे. विज्ञानकथा किंवा कादंबरी ही विज्ञानाबद्दल केवळ माहिती देत नसून माणसांबद्दल, माणूस आणि विज्ञान यांच्या नातेसंबंधाबद्दल, विज्ञान, पर्यावरण आणि माणूस यांचे नातेसंबंध विज्ञानाच्या कसोट्यांवर तपासून पाहणे हे विज्ञानसाहित्याच्या भविष्यकाळासाठी तसेच वर्तमान जीवनपद्धतीत संगणक, यांत्रिक आणि तांत्रिक वैज्ञानिक प्रगतीमुळे बदलणारे समाजजीवन आणि मानवी वर्तणूक, पृथ्वीवर मानवाला होऊ पाहणारे सर्वंकष संहार, जीवअभियांत्रिकी, जनन नियंत्रण यातून निर्माण होणारे प्रश्न, उत्क्रांत मानवाच्या सायबोर्ग (अर्धमानव-अर्धयंत्र) अतिंद्रीय शक्ती व मेंदूचा विकास यामुळे घडणारे मानवीजीवन यांचा बदलत्या पर्यावरणात मानवी नातेसंबंध कसे असतील याचा विचार ललित विज्ञानसाहित्याने करायला हवा. ते सामर्थ्य प्राप्त करण्यात ललित विज्ञानसाहित्यनिर्मात्याला अजूनतरी फारसे यश आलेले नाही.

विज्ञान-तंत्रज्ञानातील शोधामुळे ज्ञानाचा, माहितीचा स्फोट झाला आहे. ते सर्व ज्ञान माणसाला कवेत घेणे, आत्मसात करणे अशक्य झाले आहे. विज्ञानसाहित्यामुळे नवे ज्ञान, नवे भान मिळते, नवनवी सृष्टी दिसू लागते. मनुष्य आपल्या अज्ञानाच्या ओशाळपणातून अधिक मुक्त होतो. अशा परिस्थितीत आज एकविसाव्या शतकात आपण वावरत आहोत. माहिती तंत्रज्ञानामध्ये प्रचंड प्रगती घडत आहे. दूरदर्शन, दूरध्वनी, संगणक, भ्रमणध्वनी, इंटरनेट आज भारतामधील तळागाळातल्या लोकांपर्यंत पोहचले आहे. कृषिक्षेत्रात पारंपरिक शेती जाऊन आधुनिक यंत्राचा वापर करून शेती केली जाते. सिंचनाच्या सोयी उपलब्ध झाल्या आहेत. तालुका पातळीवर औद्योगिक वसाहत, औद्योगिक प्रशासन संस्था, अभियांत्रिकी व वैद्यकीय महाविद्यालय स्थापन होत आहेत. पारंपरिक शिक्षणाऐवजी शास्त्रविषय घेऊन अभियांत्रिकी शाखेकडे विद्यार्थ्यांचा कल दिसून येत आहे. प्रवासासाठी एसटी, रिक्षा, मोटर, रेल्वे सर्वत्र उपलब्ध आहेत. घराघरात मिक्सर, इस्त्री, फ्रीज, टी. व्ही., मोबाईल, अत्याधुनिक साऊँड सिस्टीम इ. उपकरणे आहेत. एकंदरित विज्ञानाने मनुष्यजीवनाला चहुबाजुने घेरले आहे. विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाशिवाय आपण जगू शकत नाही अशी स्थिती निर्माण झाली आहे, हे विज्ञान आणि तंत्रज्ञान दिवसानुगणिक नवनवे शोध लावून विकसित होत आहेत. संगणक युगाने प्रचंड क्रांती केली. मोबाईल, दुचाकी, चारचाकी वाहने ही जीवनाचे अविभाज्य भाग झाले. तळहाताएवढ्या असलेल्या मोबाईमध्ये सारं जग सामावले आहे.

विज्ञान आणि संगणकयुगाच्या या पार्श्वभूमीवर आपली मराठी भाषाही बदलत आहे. हॅलो, हाय, एस.एम.एस., प्रिपेड, पोस्टपेड, ट्विटर, फेसबुक, व्हॅट्सअप, ब्लॉग इ. शब्दांसह विज्ञानातील इंग्रजी शब्दांचा भरमार रोजच्या जीवनात येत आहे. बदलत्या

 ISSN : 0976-2957

विज्ञान-तंत्रज्ञानाचे चित्रण, मध्यवर्ती साहित्याच्या प्रवाहामध्ये अभावानेच आलेले आहे. विज्ञान-तंत्रज्ञानापेक्षा मानवीजीवनातील अन्न, वस्त्र, निवारा या मूलभूत प्रश्नांना मराठी ललितसाहित्य अधोरेखित करताना दिसते. परंतु मानवाच्या मूलभूत गरजांशिवाय विज्ञान ही देखील आज मानवाची मूलभूत गरज आहे. वरील कथन केलेल्या सर्व घटकांचा मनुष्यजीवन विकसित करण्यात विज्ञान कारणीभूत राहिले आहे. तात्पर्य आज विज्ञान हा जीवनाचा अविभाज्य भाग बनला आहे. विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाचा परिणाम मानवीजीवनावर कसा होतो किंवा विज्ञानातील शास्त्रज्ञांद्वारा लावलेले वेगवेगळे शोध त्यामुळे भविष्यातील मानवीजीवन कसे असेल याचाच वेध प्रामुख्याने जयंत नारळीकर, सुबोध जावडेकर, निरंजन घाटे इ. विज्ञानसाहित्यिकांनी घेतला आहे. आपल्या जीवनजाणिवा विज्ञानाशी निगडित असल्याने या जाणिवांचा प्रसार झाला. परंतु विज्ञानजाणिवा आणि विज्ञाननिष्ठा निर्माण करण्यात अजूनही अपयश आले आहे. ललित विज्ञानसाहित्याचे लेखन मराठी ललित साहित्याच्या तुलनेने कमी होत आहे.

निष्कर्ष :

- विज्ञानवादाला पूरक ठरलेले नवमतवाद, भौतिकवाद, जडवाद यांचा पुरस्कार करणारी मंडळी इतिहासात आढळते.
- विज्ञानाचा संबंध वस्तूस्थितीशी म्हणजे तथ्यांशी असतो.
- विज्ञानसाहित्याचे ललितविज्ञान आणि लोकविज्ञान असे दोन भाग पडतात.
- विज्ञानसाहित्याने विज्ञानाचा प्रसार-प्रचार केला आहे.
- भविष्यकाळातील मानवीजीवनावर विज्ञानाचा कोणता परिणाम होईल याचे सूतोवाच विज्ञानसाहित्य करते.

संदर्भ टिपा :

१. पगारे म. सु. (संपा.), 'मराठी विज्ञान साहित्य', प्रशांत पब्लिकेशन पुणे, प्रथमावृत्ती, २००४, पृ.क्र.०८.
२. घाटे निरंजन 'विज्ञान साहित्य' अंतर्भूत : कुलकर्णी व दि (संपा.) 'विज्ञानसाहित्य आणि संकल्पना' निहार प्रकाशन, पुणे प्रथम आवृत्ती १९९०, पृ. क्र. ४९.
३. कुलकर्णी व. दि., 'विज्ञान साहित्य आणि संकल्पना', संपादक, निहार प्रकाशन, पुणे, प्रथम आवृत्ती, आक्टो. ९०, पृ. ८५.
४. नारळीकर जयंत, 'मराठी वाङ्मयातील नवीन प्रवाह', संपा. शरणकुमार लिंबाळे, दिलिपराज पब्लिकेशन, पुणे, पृ. १७१.
५. तडकोडकर सु. म., 'मराठी विज्ञानसाहित्य' (संपादक, डॉ. म.सु. पगारे) पुणे, प्रथम आवृत्ती २००४, पृ. ५९.
६. जावडेकर सुबोध - मराठी विज्ञानसाहित्य, उ. नि. पृ. ८९.
७. बागुल फुला, 'मराठी विज्ञान साहित्य : समीक्षा व संशोधन', अर्थव पब्लिकेशन्स, प्रथम आवृत्ती १ जून २०१३, पृ. क्र. ३२.
८. देवधर उल्हास, 'कृष्णमेघ' (अनुवाद) प्रस्तावना एप्रिल १९९४.

■

वाचक / वर्गणीदार यांना आवाहन

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

महिला दलित साहित्यिकांची मराठी साहित्य संपदा : भूमिका, वैचारिक अधिष्ठान व योगदान

■

प्रा. डॉ. शीला गोडबोले पाईकराव
सोनोपंत दांडेकर कॉलेज, पालघर

प्रस्तावना :

साहित्य कोणत्याही भाषेतील असो त्यात मानवीविचार वर्तनाचे प्रतिबिंब असते. समाजात घडणाऱ्या, घडविल्या जाणाऱ्या सर्वच प्रकारच्या घटनांचे पडसाद साहित्याने लेखणीबद्ध होत असतात. मानवी जीवनाशी निगडित सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक, धार्मिक घटनांचा प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष परिणाम व्यक्ती, समाज व राष्ट्रजीवनावर होत असतो. त्या अनुषंगाने प्रत्येक व्यक्तीच्या वैयक्तिक व सामाजिक जीवनावर प्रभाव टाकणारे साहित्य विविध रूपाने समाजाच्या समोर येते. वाचन साहित्याची भाषा, स्थल, कालपरत्वे भिन्न असू शकेल मात्र त्या साहित्याची परिणामकारकता दृष्यरूपात प्रतिबिंबित होत असते. व्यक्तीच्या आचार, विचारांवर विविध प्रकारच्या साहित्यपरंपरेचा परिणाम होत असतो. आणि त्यातूनच विशिष्ट प्रकारची विचारधारा व त्याची बांधिलकी जपणारे लोक घडू लागतात. साहित्याचं देणं व ते व्यक्ती व समाजाने स्वीकारणं हेच सामाजिक जडणघडण स्वरूपात असतं. साहित्याच्या प्रकारानुसार त्याची परिणामकारकता, तीव्रता वेगवेगळी असू शकते. मराठी साहित्यातील विविध प्रवाहामध्ये बालसाहित्य, प्रवासवर्णन साहित्य, चरित्र, लोकसाहित्य, स्त्रीवादी, ग्रामीण, विज्ञानवादी, दलितसाहित्य, शहरी साहित्य, आदिवासी साहित्य, यांचा प्रामुख्याने समावेश होतो. दलित साहित्याने मराठी साहित्याच्या श्रीमंतीमध्ये / परिपूर्णतेमध्ये मोलाची भर पडली आहे. स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतरच्या कालखंडानंतर भारतीय राज्यघटनेची अमलबजावणी सुरू झाली. घटनेमध्ये समता, बंधुता व न्याय हे तत्व स्वीकारले गेले. संधीची समानता स्वीकारल्यामुळे प्रत्येकात आत्मभान जागृत झाले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रगल्भ विचार व वंचितांच्या प्रति हिमालयाएवढ्या कार्यामुळे, त्यांच्या स्त्रीवादी, मानवतावादी, समतावादी सार्वजनिक चळवळींमुळे महाराष्ट्रातली दलितांमध्ये मोठे चैतन्य निर्माण झाले. आत्मभान, सम्मान आणि स्वाभिमान जागृत झाला. हजारो वर्षाची गुलामी सहन करणारा समाज बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचार व कार्यामुळे मोठ्या प्रमाणात जागरूक होऊ लागला. महात्मा फुले, सावित्रीबाई फुले, छत्रपती शाहु महाराजांच्या दलितांप्रतिच्या ममत्वामुळे दलितांमध्ये आपले अधिकार व नैसर्गिक समानतेच्या हक्कांची जाणीव निर्माण झाली. हजारो वर्षापासून दास्यत्वात जीवन कंठित असणारा मोठा समुदाय जागृत होऊ लागला. जातीयता, अस्पृष्यता तसेच शिक्षण नाकारलेले धनसंपत्तीच्या अधिकारामुळे आलेलं हीनत्व व त्याची जाणीव प्रकर्षाने व्हायला लागली. बाबासाहेबांच्या विचार, लेखणी व कार्यामुळे मने पेटायला लागली. गावोगावी दलितांवर होणारे अत्याचार व आपण ते का सहन करतोय असा प्रश्न मनात निर्माण व्हायला लागला आणि या सर्वच प्रकारच्या भेदाभेद, असमानता, उच्चनीच भावना व व्यवहार तसेच अत्यंत अमानवी अस्पृष्यतेच्या राक्षसी प्रथेविरूद्ध लोकांची मने पेटत होती. बाबासाहेबांची भाषणे, त्यांचे लेखन त्यांचे लढे प्रत्येकाला विचार करायला भाग पाडत होते. प्रत्येक दलित व्यक्तीला

उच्चनीचतेच्या व्यवहाराला सामोरं जात असताना सोसावा लागणारा मानसिक त्रास त्याची जाणीव प्रकर्षाने व्हायला लागली. महात्मा फुले यांच्या कार्याच्या, सावित्रीबाई फुले यांच्या त्यागामुळे दलित जनांमध्ये शिक्षणाचा प्रसार मोठ्या वेगाने झाला. व शिक्षणाच्या सार्वत्रिकीकरणामुळे अनेक मने समतेच्या लढ्यासाठी बाबासाहेबांच्या खांद्याला खांदा लावून प्रत्येक आंदोलन व कार्यात सामील होऊ लागली यामध्ये अशिक्षित महिलांचा सहभागही लक्षणीय होता.

डॉ. बाबासाहेबांचे कार्य व विचार हा समतामुलक आहे त्यामुळे स्त्रीपुरूष समानता व न्याय त्यांच्या विचारांचा मुख्य गाभारा आहे. त्यामुळे पुरुषांप्रमाणेच महिलांचा सहभाग हा लक्षणीय होता. बाबासाहेबांच्या कार्यामुळे त्यांच्या शैक्षणिक, राजकीय कार्यामुळे तत्कालिन दलित समाजात शिक्षण व राजकीय प्रतिनिधित्त्वासाठीची चेतना निर्माण झाली, आणि त्यातूनच प्रत्येक दलित मनात क्रांतिची मशाल पेटली. खेडोपाडी होणारे अत्याचार व त्यामुळे असह्य झालेलं दलिताचं जिणं व त्याविरुद्धचा कधी एकाकी तर कधी सामुहिक संघर्ष हा शब्दबद्ध होऊ लागला. लोक अन्यायाविरुद्ध त्यांनी भोगलेल्या व भोगत असलेल्या मानसिक, जातीय, आर्थिक यातनांविरुद्ध ते साहित्याच्या रूपाने व्यक्त होऊ लागले. कथा, कविता, नाटके, आत्मचरित्रे, वैचारिकता अशा विविधांगी प्रकारचे लिखाण उदयोन्मुख प्रतिभाशाली लेखक, साहित्यिक वेगवेगळ्या माध्यमातून साहित्याद्वारे प्रकाशित करू लागले. पुरूष लेखक जास्त होते मात्र महिला साहित्यिकांची संख्या व त्यांच्या लेखनाचा दर्जा प्रशंसनीय होता व आहे.

स्वानुभवाचे वेगवेगळ्या साहित्यप्रकारात मांडणी करून महिला साहित्यिक विचारांना वाट मोकळी करून देत होत्या. हजारो वर्षापासूनचा अन्यायाविरुद्ध, जातीयता, विषमतेविरुद्धचा आगडोंब त्यांच्या मनात उसळत होता तो साहित्यकृतीतून समाजाच्या समोर येऊ लागला. दलित व त्यातही दलित महिला हा सर्वात मोठा व सर्वाधिक अत्याचारित वर्ग त्यामुळे त्या सहन करत असलेले अत्याचार त्याचे स्वरूप अत्यंत राक्षसी व अमानवीय आहे. दलित महिलांना जे सहन करावं लागलयं त्यांच्या दु:ख व यातनाना व्यक्त करताना नाजुकता, शृगांर, साजुकता, सोज्वळता दिसणार नाही. कारण त्यांच्या दैनंदिन भोगण्यातून जे अभिव्यक्त झालयं तेच सत्य आहे. दलित वर्णाच्या शेवटच्या पायरीवर व स्त्री म्हणून लिंगभेद कौटुंबिक असमानतेशी लढताना तिच्या दु:खाला सीमा तरी कशी असेल. त्यामुळे दलित स्त्रियांनी जे भोगलय ते आर्त जीवन व्यक्त करताना त्यात वेदना दिसेल. तद्वतच बाबासाहेबांनी संविधानाद्वारे प्रदान केलेल्या अधिकारांचा बाबासाहेबांच्या विचाराचं बाळकडू मिळाल्यामुळे आपल्या अधिकाराप्रती असणारी कणखरता व चिकाटी असेल ते सर्व साहित्यरूपाने समाजाच्या समोर आलं आणि त्याला समाजाने स्वीकारलं. पांढरपेशा समाज कोणतच सत्य सहजासहजी स्वीकारत नाही हे लक्षात आल्यावर आमच्या स्वानुभावावर आधारित अनुभवी साहित्य हेच खरं साहित्य कल्पनेतून निर्माण होणाऱ्या साहित्यापेक्षा आमचं साहित्य हे अस्सल शंभर नंबरी साहित्य अशीही भावना होणं चुकीचं ठरणार नाही. मराठी साहित्यविश्वाने विविध विचारप्रवाह प्रदर्शित करीत दलित साहित्य व त्याच्या प्रेरणा व प्रदर्शन आहे त्या स्वरूपात स्वीकारलं त्यामुळे दलित साहित्यिकाला भविष्यातही व्यक्त होण्याची आवश्यकता राहणार आहे. बाबुराव बागुल म्हणतात त्याप्रमाणे ''जोपर्यत अस्पृश्यता व उच्चनीचतेची भावना समाजात आहे तोपर्यत दलित साहित्य असेल व हेच सर्वार्थाने सत्य आहे. दलित साहित्याची आवश्यकता साहित्यसम्राट अण्णाभाऊ साठे यांनीही प्रतिपादित केलीय. प्रस्थापित मराठी साहित्यात दलितांच्या जीवन, दु:ख व यातनामय जीवन व संघर्षाचे प्रतिबिंब नसेल तर ते काय कामाचे'' त्यामुळे दलित साहित्याची प्रेरणा हा महात्मा ज्योतिबा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे जीवन, कार्य, विचार व त्यांचा संघर्ष आहे. दलित महिला साहित्यिकांचीही

हीच प्रेरणा आहे मात्र महिलांच्या यातनांची तीव्रता खूप अमानवीय आहे. त्यांच्या जगण्याची अपमानास्पद जिण्याची दाहकता अनेक महिला लेखिकांच्या साहित्यातून व्यक्त झाली आहे. पुरूष साहित्यिकांनीही ती जगासमोर आणली असली तरी महिलांच्या स्वअनुभवावरील स्वकथानाने वास्तविकतेला अधिकच धार व सत्यता निर्माण होते त्यामुळेच त्यांचे साहित्य वाचणे, अभ्यासणे, त्याच्याशी समरस होणे आवश्यक ठरते. मराठी विश्वातील महाराष्ट्रातील प्रमुख महिला दलित लेखिकांमध्ये खालील साहित्यिकांनी मराठीसाहित्य समृद्ध करण्यासाठी अत्यंत महत्त्वाची भूमिका बजावली आहे. त्यामध्ये मुक्ता साळवे, शांताबाई राणी, शांताबाई कांबळे, जनाबाई गिऱ्हे, बेबी कांबळे, प्रतिमा परदेशी, सुरेखा भगत, उर्मिला पवार, प्रज्ञा दया पवार, ज्योति लांजेवार, हिरा बनसोडे, इंदिरा आठवले, रजनी टिळक, मल्लिका समरशेख, सुशिला भुलजाधव, रेखा राज, सुशिला टाकभौरे, मुक्ता सर्वगौंड, विमल मोरे व अशा साहित्यिकांचा उल्लेख करणे आवश्यक ठरते.

निवडक दलित महिला साहित्यिक : त्यांचे वाचन साहित्य व भूमिका:

मुक्ता साळवे: सामाजिक व कौटुंबिक उतरंडीच्या शेवटच्या थरावर अत्यंत दुर्लक्षित अपमानित जीवन सोसणारी अज्ञान, दारिद्र्य, अत्याचार, अंधश्रद्धा या सर्वाची बळी ठरलेली स्त्री मुळात नैसर्गिकत: कधीही ती दुबळी, शक्तीहीन, बुद्धीहीन नव्हती मात्र धर्मशास्त्रे व त्याद्वारे स्थापित कुटुंबव्यवस्था त्यामुळे तिच्या वाट्याला हे स्थान मिळाले मात्र तिला शिक्षण व निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य बहाल केले तर ती काय चमत्कार करू शकते हे मुक्ता साळवे या मुलीने दाखवून दिले. ब्रिटीश महाराणीला तिनं पत्र लिहून आपल्या व अस्पृश्य समाजाच्या वेदना कळविल्या. १८६८ च्या 'ज्ञानदेय' मध्ये निबंध लिहून तिने स्त्रियांच्या दु:खाला व यातनांना शब्दबद्ध केले. आपल्या लिखाणाद्वारे अमानवी प्रथा व स्त्रियांच्याविषयी सामाजिक दृष्टिकोनावर कोरडे ओढले.

शांताबाई दाणी: डॉ. बाबासाहेबांच्या चळवळीत अग्रणी कार्यकर्त्या व प्रखर आंबेडकरी लेखिका, स्त्रीवादी लेखनावर विशेष भर दिला.

भूमिहिनांच्या लढ्यात दादासाहेब गायकवाडासह प्रत्यक्ष सहभाग. बाबासाहेबांच्या व्यक्तिमत्वावर नितांत आस्था.

ग्रंथसंपदा: रात्रदिन आम्हा (आत्मकथन) त्यांचे आत्मकथनाने मराठी साहित्यात एक वेगळीच ओळख निर्माण केलीय.

उर्मिला पवार: 'कवच' व 'अ चाईल्डहुड टेल' या लघु कहाण्या प्रसिद्ध आहेत. तसेच त्यांच्या आत्मकथन एडन (वीव) चे माया पंडित यांनी 'द वीव ऑफ माय लाईफ : द दलित वूमन्स मेमोयर्स इंग्रजीमध्ये भाषांतर केलं. त्यांनी स्वत: बाबासाहेब आंबेडकरांच्या अंदोलनात सक्रिय सहभाग घेतला होता. त्यामुळे त्यांच्या जीवन, विचार, कार्य व साहित्यकृतींवर बाबासाहेबांच्या समग्र व्यक्तिमत्वाचा प्रभाव दिसून येतो. 'आयदान ' - गाजलेली अत्यंत प्रसिद्ध साहित्यकृती.

शांताबाई कांबळे: दलित साहित्यात आत्मचरित्र लिहिणाऱ्या पहिल्या महिला लेखिका आहेत. 'माझ्या जन्माची चित्तरकथा' खूपच उद्बोधक पद्धतीने चित्रित केली आहे. त्यांनी त्यांच्या साहित्यात दलित विद्यार्थ्यांच्या व्यथा व छळ वर्णन केला आहे.

सुशिला मुलजाधव: दलितवादी, आंबेडकरी साहित्यिक व विचारवंत म्हणून ओळख. त्यांची लेखनसंपदा - सम्बुद्ध, भगवानबुद्ध, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि भारतीय स्त्री, पालीभाषा परिचय, बुद्धनितीकथा, 'तू खरचं सुंदर आहेस', बेबीचा वाढदिवस, नामांतर शहीद गौरवग्रंथ त्यांनी मराठी साहित्यात अत्यंत महत्त्वाचे योगदान दिले आहे. त्यांच्या लेखनावर बुद्ध व डॉ. बाबासाहेबांचा प्रभाव प्रकर्षाने जाणवतो.

ज्योति लांजेवार: या प्रसिद्ध मराठी लेखिका

कवयित्री, समीक्षक व विचारवंत म्हणून परिचित आहेत. त्यांनी आपल्या साहित्यातून दलित स्त्रियांचे विविध पैलू, त्यांच्या समस्या व जाणिवा वर्णन केल्या आहेत. लेखन व चिंतनशिलतेचा त्यांचा प्रदीर्घ अनुभव आहे. अनेक परदेशी भाषांवर प्रभुत्व असलेल्या अनेक कविता मराठी भाषांतरित केल्या आहेत. त्यांच्या साहित्यकृतींवर बाबासाहेबांच्या विचारांचा व कार्याचा प्रचंड प्रभाव होता.

लेखनसंपदा –दीशा (कवितासंग्रह), शब्द निळे आभाळ (कवितासंग्रह), अजुन वादळ उठले नाही, एका झाडाचे आक्रंदन,(कवितासंग्रह), फुले-आंबेडकर स्त्रीमुक्ती चळवळ, दलित साहित्य समीक्षा, भारतीय समाज व स्त्री, आजची सावित्री, पक्षीण आणि चक्रव्यूह (कथासंग्रह) माझा जर्मनीचा प्रवास (प्रवासवर्णन) दलित साहित्यचळवळ व दिशा, साहित्यातील स्त्रीवाद, मराठी दलित कादंबरीतील स्त्रीचित्रण.

इंदिरा आठवले: या अत्यंत प्रतिभावान सामाजिक कार्यकर्त्या व लेखिका आहेत. दलित, बेरोजगार व महिलांचे प्रश्न यांच्या साहित्याचे विषय राहिले आहेत. त्याशिवाय अल्पसंख्याक, आदिवासी व महिलांच्या प्रश्नावर त्यावेळी प्रखर भूमिका घेतली.

लेखनसंपदा - आ. ह. साळुंखे याचे साहित्य, नामदेव ढसाळांची कविता (कवितासंग्रह)

रजनी टिळक: डॉ. आंबेडकरांच्या विचारप्रेरणेतून त्यांचे दलितमहिलाकेंद्रित लेखन आहे. दलितांच्या हक्कासाठी लढणाऱ्या त्या प्रमुख कार्यकर्त्या व लेखिका आहेत.

ग्रंथसंपदा - सावित्रीबाई फुले, दलित कार्यकर्त्या, समकालीन भारतीय दलित महिला लेखन खंड १, हवासेबैचेन युवतीया (कवितासंग्रह) अपनी जमीन अपना आसमान (आत्मचरित्र), डॉ. आंबेडकर और स्त्री चिंतन के दस्तावेज, बुद्ध ने घर क्यों छोडा, पश्चाताप (कवितासंग्रह).

मल्लिका अमरशेख: पती पँथर ज्येष्ठ साहित्यिक नामदेव ढसाळांमुळे आंबेडकरवादाचे आकर्षण व प्रभाव त्या आंबेडकरी चळवळीतील कार्यकर्त्या व लेखिका.

ग्रंथसंपदा - वाळुचा प्रियकर, महानगर, समग्राच्या डोळा भिडवून, सूर एक वादळाचा, मला उद्‌ध्वस्त व्हायचयं. निर्भिड लेखिका म्हणून नावलौकिक.

हिरा बनसोडे: अत्यंत प्रतिभाशाली साहित्य निर्माण करून ते जनमानसात रुजविले. दलित स्त्रियांवर होणारे अत्याचार, विटबंना, बलात्कार हे त्यांच्या विद्रोही साहित्याचे केंद्रबिंदू आहे. याशिवाय प्रेम, निसर्गवर्णमाला साहित्यही त्यांनी लिहिले.

साहित्यसंपदा- पौर्णिमा, फिर्याद, फिनिक्स (तीनही काव्यसंग्रह), रेलप्रभा - मासिकात कविता लेखन.

आंबेडकरी चळवळीचा त्यांना चेहराच समजले जाते. त्यांनी मराठी साहित्यासाठी धारदार व प्रवाही शैलीच्या जोरावर आपले अस्तित्व दाखविले.

दया पवार: प्रसिद्ध मराठी लेखिका दया पवार यांच्याकडून प्रतिभासंपन्न साहित्य वारसा. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचा प्रभाव यांच्या प्रत्येक साहित्यकृतीवर दिसून येतो.

लेखनसंपदा- अंत:स्थ (कवितासंग्रह), अफवा खरी ठरावी म्हणून, अर्वाचीन आरण (संमिश्र गद्यलेख) आरपार लयीत प्राणांतिके (दीर्घकविता), उत्कट जीवघेण्या धगीवर (क.सं.), केंद्र आणि परिघ (ललित लेखन), दृष्यांचा ढोबळ समुद्र (क.सं.), धादांत खैरलांजी (नाटक), ती भिडवू पाहतेय समग्राशी डोळा, विमुक्तांचे स्वातंत्र्य.

मुक्ता सर्वगौड: दलित चळवळीतील कार्यकर्त्या व लेखिका. वडिलांकडून आंबेडकरी विचारांचा वारसा, स्त्री पुरूष समतेचा सातत्याने पुरस्कार, अस्पृश्य महिला, बाल संगोपन, हे त्यांचे लेखनाचे विषय. आंबेडकरी चळवळीत त्यांना गोड मावशी म्हणून संबोधन.

ग्रंथसंपदा- मिटलेली कवाडे आत्मकथन

बेबी कांबळे: दलित कार्यकर्त्या व लेखिका. डॉ. बाबासाहेबांच्या साहित्याचा जीवनावर प्रभाव. महार

सामाजाच्या दु:ख व दैन्य तसेच अन्यायासंदर्भात वर्णन.

लेखनसंपदा - जिणं आमुचं (आत्मचरित्र), प्रिझन्स वी प्रोक हे भाषांतर

डॉ. प्रतिभा जाधव: त्यांच्या लेखनात सामाजिक समतेचा संदेश असतो. स्त्रीमुक्तीचा आवाज त्यांच्या कवितेच्या केंद्रस्थानी असतो. त्याच्या कविता अंधार सारून प्रकाशाचा वेध घेतात.

साहित्यसंपदा- मी अरुणा बोलतेय (नाटक), अस्वस्थतेची डायरी (ललित), संवाद श्वास माझा (काव्यसंग्रह), विचार पेरत जाऊ (लेखसंग्रह), काळोखाला दूर सारून (ललितलेख).

लेखनसंपदा- महामानवाचा आदर्श आणि विद्यार्थ्यांची बुद्धिमत्ता.

प्रतिमा परदेशी: सामाजिक, राजकीय, आंबेडकरवादी कार्यकर्त्या तसेच प्रसिद्ध लेखिका. सत्यशोधकी कार्यकर्त्या अशी ओळख. विद्रोही चळवळीच्या अग्रणी म्हणून चळवळीत सहभाग.

लेखन संपदा - मनुस्मृती, महिला आणि आंबेडकरवाद, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, भारतातील महिला मुक्तींचा प्रश्न ही त्यांची गाजलेली पुस्तके. अब्राह्मणी स्त्रीवादी इतिहास लेखनाच्या दिशेने या ग्रंथाचे संपादन.

विमल मोरे: भटक्या विमुक्त चळवळीतील कार्यकर्त्या व लेखिका. विद्रोही साहित्याची निर्मिती. भटक्यांच्या जीवनाचे दयनीय चित्रण त्यांच्या साहित्यात आढळून येते.

लेखन संपदा - तीन दगडांची चूल (आत्मकथन), पालातील माणसं (ललित लेख), - ----------- या पुस्तकाचे मराठी भाषांतर.

दलित महिला साहित्यिकांच्या साहित्याची भूमिका व वैचारिक अधिष्ठान :

मुळातच महिलांना दुय्यम व नगण्य स्थान आहे. दलित महिला म्हणून त्यांना जातीभेद, सामाजिक व कौटुंबिक विषमतेचा सामना करत करत जीवन जगावे लागते. मात्र आधुनिक काळातील या सावित्रीबाई फुलेंच्या लेकी स्वत: अपमानाचे चटके सहन करत आपल्या आजुबाजूला समाजात घडणाऱ्या अन्याय व अत्याचार व विषमतेचे चित्रण व मांडणी साहित्यरूपाने करीत आहेत. त्यांच्या साहित्याच्या माध्यमातून त्यांची एक वेगळी ओळख निर्माण झाली आहेच मात्र सामान्य व दलित महिला म्हणून त्यांना कोणत्या समस्यांना सामोरं जावं लागतं याचं वास्तविक चित्रण साहित्यकृतीतून उमटत असल्यामुळे सामाजिक बदलास व महात्मा फुले, डॉ. आंबेडकर यांच्या स्वप्नातील समतामुलक समाज निर्मितीलाही हातभार लागत आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी संविधानाद्वारे कायदेबद्ध अधिकारांचा वापर करून स्त्रियांवरील दु:ख, अत्याचार, त्यांचे अधिकार, कामाच्या जागी छळ व अडवणूक व स्त्रियांप्रतींचा सनातनी दृष्टिकोन बदलून प्रगल्भ समाज निर्माण करणे हेच दलित साहित्यिकांचे साहित्य प्रयोजन आहे.

मराठी साहित्यासाठीचे योगदान:

साहित्य हे समाजात घडलेल्या, घडत असणाऱ्या घटनांचे, विचारांचे, आचारांचे, व्यवहारांचे नातेसंबंधाचे, मानवी स्वभावाचे, प्रतिबिंब असते. दलित महिला साहित्यिकांनी आपल्या स्वानुभावर आधारित आंबेडकरी प्रेरणेने विपुल प्रमाणात सर्वच प्रकारचे साहित्य निर्माण केले आहे. त्यांचे साहित्य जिवंतपणा व वास्तवतेचे दर्शन घडवीत असल्यामुळे ते चटकल वाचकांच्या मनाचा ठाव घेऊन मनाला हृदयापर्यंत जाते. कथा, कविता, नाटके, प्रवासवर्णने, गीते, पोवाडे, समीक्षा, वैचारिक लेखनाद्वारे मराठी साहित्याला खूप मोठे योगदान दिलक आहे. आंबेडकरी समता, बंधुता, न्याय ही निनितत्वे जशी त्यांनी साहित्यातून पेरली त्याचप्रमाणे चळवळीच्या माध्यमातून कार्यकर्त्या बनून समाजातही रुजविली.

संदर्भ :

१. डॉ. धोंगडे आश्विनी, (२०१५), दलित स्त्रियांच्या आत्मकथनाची वाटचाल (Loksatta.com/ chaturang)

२. Rege Sharmik (2001), writing caste, writing Gender, Reading DalitWomen's testimonies Zubaan. (p 256 – 265)

३. Saumge Jyotdna (२०२०), मुक्ता साळवे,

आधुनिक युग की पहली दलित लेखिका (i. feminist india.com)
४. भागवत, विद्युत स्त्री जन्माची वाटचाल, पुणे (२००४)
५. नाईक, शोभा, भारतीय संदर्भातून स्त्रीवाद, मुंबई, (२००७)
६. मराठी वाययाचा इतिहास : खंड सातवा १९५० ते २००० भाग पहिला, महाराष्ट्र राज्य साहित्य परिचर पुणे. मु. संपादक रा. ग. जाधव (मे २००९), प्रकाशक डॉ. माधवी वैद्य.
७. भवाळकर तारा (१९९४), स्त्रीमुक्तीचा आत्मस्वर.
८. भवाळकर तारा (२००४), तिसऱ्या बिंदुच्या शोधात.

■

साभार पोच

१) मराठी रंगभूमी आणि अँब्सर्ड थिएटर	डॉ. सतीश पावडे	नेक्स्ट पब्लिकेशन, पुणे.	३२४- ५००

१) टिळा	केशव सखाराम देशमुख	काव्याग्रह प्रकाशन वाशिम	१३४-२००
२) रंग एकतेचा व काही एकांकिका	नारायण शिंदे	इसाप प्रकाशन नांदेड	५६-१००
३) रा. स्व.संघ खोली आणि व्याप्ती	देवगुरु महादेव अनुवाद मुग्धा धनंजय	भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष	३६-३०
४) दुःखाने गदगदलेल झाड	के.व्ही. सरवदे	मुक्तरंग प्रकाशन ,लातूर	४५६-९००
५) ब्राह्मणी मानसिकता आणि पु ल देशपांडे	संजय मेणसे	लोकडमयगृह, मुंबई.	१२४-१५०
६) लोकशाही समाजवादाची प्रेरक शक्ती -राजर्षी शाहू	रा.ना. चव्हाण संपादक रमेश चव्हाण	रा.ना. चव्हाण प्रतिष्ठान ,वाई.	१९२-२५०
७) फुलटायमर	अण्णा सावंत	लोकडमगृह,मुंबई	३१०-३२५
८) पद्मश्री श्यामरावजी कदम	डॉ. प्रभाकर जाधव	अनुसुगंध प्रकाशन,नांदेड.	८०- १२५
९) ऊन पाऊस	आ.य. पवार	रानजाई प्रकाशन, पुणे	६४-७०
१०) धूळपेर	आ.य. पवार	रानजाई प्रकाशन, पुणे	८८-१३०
११) ऊन पाऊस कवितेचे वाङ्मय स्वरूप	संपा. राजाराम सोनटक्के विजया राऊत	भरारी प्रकाशन, मुंबई	१६१-२६०
१२) संविधानाच्या स्वप्नातलं गाव	डॉ. सुभाष वाघमारे	साहित्य विश्व प्रकाशन, पुणे.	१९०-२५०
१३) २१ व्या शतकातील ग्रामीण कविता	कुळवाडी अभंग- संपा. रंगनाथ नवघडे	इसाप प्रकाशन,नांदेड.	११२-२००
१४) बाबुराव गायकवाड यांचे कथालेखन	डॉ. कमल दणाणे	मंजुळ प्रकाशन, पुणे.	११२-१५०
१५) स्वातंत्र्यलढ्यात लिंगायतांयाचे योगदान	राजू ब. जुबरे	हिरेमठ संस्थान ट्रस्ट, महाराष्ट्र बसव परिषद, भालकी, जि. बिदर	६०-६०
१६) वचन गाथा खंड-२	राजू ब.जुबरे	हिरेमठ संस्थान ट्रस्ट, महाराष्ट्र बसव परिषद, भालकी जि. बिदर.	५१४-३००
१७) महाजंगम पूज्य श्री डॉ बसवलींग पट्टद्देवरू	राजू ब.जुबरे	हिरेमठ संस्थान ट्रस्ट, महाराष्ट्र बसव परिषद, भालकी जि.बिदर	११० - १००
१८) वचनातील मूल्यशिक्षण	राजू ब.जुबरे	हिरेमठ संस्थान ट्रस्ट, महाराष्ट्र बसव परिषद, भालकी जि. बिदर	५२-६०
१९) काव्यस्व	प्रा.विश्वास वसेकर	संस्कृती प्रकाशन, पुणे.	२६४-४००
२०) नियतीचा खेळ	प्रभाकर सुर्वे	श्रीकर प्रकाशन, नांदेड.	९६-१५०
२१) उच्च शिक्षण धोरण: आव्हाने आणि दिशा	डॉ. डी.एन. मोरे	द युनिक फाउंडेशन, पुणे.	१०८-१५०
२२) लढा	विलास वैद्य	इसाप प्रकाशन, नांदेड	७२-१४०
२३) ओले मूळ भेदी	जगदीश कदम	संस्कृती प्रकाशन, पुणे	११२-१६०
२४) ऐसी कळवळ्याची जाती	जगदीश कदम	निर्मल प्रकाशन, नांदेड	१२८-२००

मराठी समाजभाषा विज्ञानातील संशोधनाच्या नव्या दिशा

■

डॉ. निधी सचिन पटवर्धन
गोगटे जोगळेकर महाविद्यालय, रत्नागिरी ४१५ ६१२

भाषा हे केवळ माणसाच्या अभिव्यक्तीचे साधन नाही, तर जो मानव समाज ही भाषा निर्माण करत असतो त्याच्याशी, त्यांच्या वृत्तिप्रवृत्तींशी, त्याच्या मनोधर्माशी भाषेचा आंतरिक संबंध असतो. १९६० नंतर उदयाला आलेली अभ्यासशाखा म्हणजे 'समाजभाषाविज्ञान'. समाजाविज्ञान आणि मानववंशशास्त्र या अभ्यासशाखांतील अध्ययनपद्धतीचा आधार घेऊन भाषेचा अभ्यास करणारे हे शास्त्र आहे. भाषाव्यवहार आणि सामाजिक संरचना यांत परस्परावलंबित्वाचे नाते आहे. लौकिक जीवनात भाषेचा उपयोग व्याकरणिक नियमांनी होत नसून सामाजिक संकेतांनी होत असतो. त्यामुळे भाषेचा अभ्यास हा एका अर्थाने समाजाचाच अभ्यास असतो. समाजभाषाविज्ञानाची ही दिशा भाषेच्या पारंपरिक अध्ययनाला छेद देणारी आहे. आज ही आंतरविद्याशास्त्रीय ज्ञानशाखा अभ्यासकांना खुणावत आहे. यामधे पुढील विषयावर संशोधन होऊ शकते.

१. भाषा व बोली :

भारतात सर्वप्रथम ग्रिअर्सन यांनी (इ.स. १८९४–१९२८) भाषा व बोली यांची गटवार भाषिक पाहणी केली. डॉ. गणेशदेवींनी या क्षेत्रात मोठे काम केले आहे, तरी अनेक समाजगटाच्या बोलींचा भाषावैज्ञानिक पद्धतीने अभ्यास झालेला नाही. उदा. चित्पावनी बोली, भंडारी बोली, संगमेश्वरी बोली, किनारपट्टीवर 'कोकणी' या नावने प्रचलित असलेली दालदी बोली यांचे अभ्यास विस्ताराने होण्याची गरज आहे. नंदुरबार सारख्या जिल्ह्यात भिल्ल समाजाची वस्ती आहे. नंदुरबार जिल्ह्याला दोन राज्यांच्या सीमा लाभलेल्या आहेत. गुजरात राज्य पश्चिमोत्तर सीमेवर, तर मध्यप्रदेश राज्य जिल्ह्याच्या पूर्वोत्तर सीमेवर आहे. त्यामुळे येथील भिल्लांच्या भाषेवर मराठी, हिंदी, गुजराती या तीनही भाषांचा प्रभाव आहे. 'भिलोरी' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या भाषेत मावची, वसावे, कोकणी, कोटली, लाडशी, ढारकी, पावरा, पाडवी, नोयरी या पोटबोली आहेत. अशा अनेक आदिवासी जातीजमातींच्या बोली अभ्यासासाठी अभ्यासकांच्या प्रतीक्षेत आहेत.

२. सांकेतिक बोली– आडबोली :

आपापल्या व्यवसायातील गोपनीयता टिकविण्यासाठी सांकेतिक गुप्त भाषांचा उपयोग केला जातो. डॉ. प्रभाकर मांडे यांनी याविषयावर अभ्यास केला आहे. सामाजिक स्तरभेद हे गुप्तभाषा व सांकेतिक बोलींमध्येही प्रतिबिंबित झालेले दिसतात. त्या त्या समाजाची घडण व जीवनसमजुतींचा असा प्रभाव आडबोली व गुप्तभाषांमध्ये आढळून येतो. तरी शेअर बाजारातील दलालांच्या भाषा, वकिलांच्या गुप्त भाषा, गुरांचा घोड्यांचा व्यापार करणाऱ्या 'बेपारीं'ची सांकेतिक भाषा, यांचा अभ्यास होण्याची गरज आहे.

३. भाषाभेदांचा अभ्यास :

भाषाभेदांचा अभ्यास विविध स्तरांवर होत असतो. तो प्रादेशिक वैविध्याचा शोध घेत करता येतो. त्याचप्रमाणे सामाजिक भेदांमुळे निर्माण झालेल्या भाषाभेदांचाही स्वतंत्रपणे अभ्यास होऊ शकतो. ज्यांचे लिखित अस्तित्व कायम असते; पण मौखिक प्रयोग संपुष्टात आले आहेत. अशा भाषेचा अभ्यास, व्यक्तींच्या बौद्धिक जीवनात ज्या भाषांना स्थान आहे, अशा संगणकाची वा तत्सम कृत्रिम भाषांचा अभ्यास करता येऊ शकतो. काही काळाआड गेलेल्या लिपी जसे ब्राह्मी, मोडी यांच्या शिक्षणाच्या सोप्या पद्धती व जोपासना यांच्याबाबत संशोधन करता येईल. तसेच प्रत्येक व्यक्तीचे भाषिक भांडारही वेगळे व वैशिष्ट्यापूर्ण असते. ज्या व्यक्तींच्या भाष्यांचा प्रभाव विशेषत्वाने समाजावर पडला आहे, अशा व्यक्तीच्या 'व्यक्तिबोली'

चा स्वतंत्र अभ्यास करता येईल.

४. भाषिक निषिद्धतांचा अभ्यास :

सामाजिक श्रद्धा वा दैवी भय या कल्पनातून भाषाबंदीचा उगम होतो. कोणत्या गोष्टी स्पष्टपणे बोलू नयेत याविषयी प्रत्येक समाजात काही संकेत रुढ असतात. अशा गोष्टींचे निर्देश आडवळणाने करावे लागतात. अप्रिय गोष्टी चांगल्या शब्दात सांगण्यास प्रवृत्त करणारी प्रवृत्ती म्हणून भाषाबंदीचा उल्लेख करता येतो.१ प्रांतिक भेदानुसार या वेगवेगळ्या असतात. उदा. मालवणात नाग अशी हातानेही खूण केली जात नाही त्याऐवजी सापाला 'मामा' असे म्हणतात. रत्नागिरी जिल्ह्यातील संगमेश्वर परिसरात सापाला 'जनावर' म्हणतात. विदर्भात साप चावला न म्हणतात 'पान लागलं' म्हणतात. सफाळा परिसरात उचकी न म्हणता 'वाढती' म्हणतात. माहीम केळव्यात मच्छी खराब झाली, असे न म्हणता 'मासली झालेय' म्हणतात. कारण जी रोजीरोटी तिला नाव ठेवू नये, हा भावार्थ. पालघर शिरगाव भंडारी भाषेत विंचवाचं नाव घेत नाहीत, कारण नाव घेतले तर तो लगेच हजर होतो. त्याऐवजी त्याला उद्देशून 'कोलबट चावले' म्हणतात. कोकणातही चाचड (लाल मुंग्या) न म्हणता 'पाहुणे' आले म्हणतात, तरच त्या लवकर जातात हा उद्देश मागे असतो. पालघर परिसरात दा बनविणाऱ्या बाया एकमेकींशी बोलताना दा बनवायला घेतलेय न म्हणता 'मडका ठेवलाय' वा 'देव चढवलाय' म्हणतात. संध्याकाळी मीठाला मीठ न म्हणता 'गोड' म्हणतात वा मीठ हातावर देताना 'साखर घे' म्हणतात. या पाठीमागच्या श्रद्धा समजुती शोधून काढणे, हा अभ्यासाचा नवा विषय ठरू शकतो. एकूण शब्दलोप, नवशब्दनिर्मिती आणि अर्थपरिवर्तनाला भाषाबंदी साहाय्यक ठरत असल्याने त्याबाबत विशेष संशोधन व्हायला हवे.

५. स्त्री-पुरुष-बालकांची भाषा :

सामाजिक संरचेतील स्त्री-पुरुषांच्या स्थानाचे त्या त्या समाजाच्या भाषिक उपयोजनात प्रतिबिंब पडलेले दिसते. स्त्रियांचे व पुरुषांचे भाषिक वर्तन वेगळे असते. पुरुषप्रधानसंस्कृतीमुळे स्त्रियांच्या भाषेतच फरक पडतो आणि तो फक्त भारतापुरता मर्यादित नाही, तर जगभरच्या स्त्रियांमध्ये त्यांची त्यांची अशी विशिष्ट सांकेतिक भाषा तयार झालेली दिसते. उदा. झुलू या आफ्रिकन जमातीत सासरा वा त्याच्या भावांचे नाव घेणेच काय, पण त्या नावातील अक्षरेही टाळायची, असे बंधन होते. अशा परिस्थितीत त्या स्त्रियांसाठी पर्यायी भाषिक संकेत निर्माण होणे अपरिहार्य होते.[२] भारतीय परंपरेतही गुरुजन, आचार्य, पती, ज्येष्ठ पुत्र, सासू यांची नावे घेण्याची प्रथा नाही. रमाबाई रानड्यांनी पतीसाठी 'स्वत:' हा शब्द आपल्या लेखनात वापरला आहे, तो याच मनोवृत्तीतून. बंगालीत स्त्रियांच्या भाषेला 'मेयेली भाषा' म्हणतात. स्त्रियांचे म्हणून विशिष्ट वाक्प्रयोग असतात उदा. पोटचा गोळा, न्हातीधुती पोर, कोपरा धरणे, कावळा शिवणे वगैरे या भाषेचा अभ्यास संशोधनाचा विषय बनू शकतो. समाजभाषाविज्ञानाला बोलभाषेत रस वाटतो. आदिभाषानिर्मितीची प्रक्रिया बालकांच्या भाषासंपादनाशी संवादी असली पाहिजे. बालकांना भाषिक संकेतव्यवस्थांचे पुरेसे ज्ञान झालेले नसते. हे पुरे ज्ञान होईपर्यंतची मर्यादित संकेतव्यवस्था असे त्यांच्या विविध टप्प्यांवरच्या भाषेचे स्वरुप असते. चॉम्स्कीचा भाषिक क्षमता बालवयात कशी विकसित होते, याचा अभ्यासही होऊ शकतो. याचप्रमाणे तरुणांची भाषाही अभ्यासाचा विषय होऊ सकते. स्वसिद्धतेची गरज, बंडखोर वृत्ती, प्रबळ संघभावना यामुळे तरुणांच्या भाषेतील प्रयोग लक्षणीय प्रमाणात वेगळे होतात. तो स्वतंत्र अभ्यासविषय ठरू शकतो.

६. भाषा-संपर्क :

सामाजिक संज्ञापन प्रक्रियेत एकाहून अधिक भाषांशी संपर्क येण्याची प्रक्रिया समाजभाषाविज्ञानाचा आस्थाविषय आहे. हा भाषासंपर्क 'व्यक्तिबोली संपर्क', 'शेजारभाषा संपर्क' आणि 'परभाषा संपर्क' असा त्रिविध स्वरूपाचा असतो. भाषासंपर्क प्रक्रियेत भाषिक आदान-प्रदान अटळ असते. सीमावर्ती भागातील भाषांचे अभ्यास विशेषत्वाने होऊ शकतात. आता कॅनडा सारख्या द्वैभाषिक राष्ट्रात द्वैभाषिक शाळा आहेत. समाजातील द्वैभाषिकतेचा अनेक अंगानी अभ्यास करता येईल. उदा. सामाजिक स्तरभेद व द्वैभाषिक उपयोजन यातील परस्परसंबंधाचे स्वरूप हे त्यातील एक अंग. जेव्हा एकाच समाजात दोन प्रकारचे भाषिक प्रयोग अस्तित्वात असतात. तेव्हा भाषेच्या या

स्थितीला 'भाषाद्वित्व' किंवा 'द्विभाषिकता' म्हणतात व त्यातील एक प्रयोग हा उच्चस्तरीय मानला जातो, तर दुसरा निम्नस्तरीय. उदा. संताली बोली. घरगुती दैनंदिन जीवनात संताली भाषिक आपली नेहमीची असंस्कारित संताली मातृभाषा वापरतो. परंतु बाहेरच्या विश्वात बाजारहाटाच्या निमित्ताने किंवा अन्य औपचारिक प्रसंगात तो बांग्ला भाषेच्या प्रभावाने संस्कारित झालेल्या संतालीचा प्रयोग करतो.[३] अशा भाषाद्वित्वाचा अभ्यास करता येईल.

७. भाषामिश्रण व भाषाबदल :

एकापेक्षा अधिक संकेतव्यवस्थांशी परिचय झाल्यावर काही वेळा परभाषेतील काही भाषिक संकेतांचा वापर करून भाषिक व्यवहार होऊ लागतो. मराठी वाक्यात इंग्रजी, अरबी, फारसी शब्दांची भेसळ मोठ्या प्रमाणात झालेली दिसून येते. उदा. 'इन्स्पेक्शनच्या दिवशी कॅटलॉग तयार नसणे म्हणजे गैरजबाबदारीने वागणे आहे.' समाजभाषाविज्ञानात भाषामिश्रण व भाषापरिवर्तन यांच्या स्वरूपाचा अभ्यास करताना त्याची सामाजिक कारणे व प्रवृत्तींचा शोध घेता येऊ शकतो. परसंस्कृतीचा पगडा, उदा. मेहंदी, शामियाना, कुडता (मुस्लीम), सँडविच, बिस्किट, रेल्वे(इंग्रज), नवसंकल्पना व त्या संकल्पनादर्शक संज्ञांचा स्वीकार. उदा. मिसकॉल, डीपी, स्टेटस (मोबाईल), वाक्प्रचार, म्हणी यांचा स्वीकार. उदा. जॅक ऑफ ऑल, नाच न जाने.., आता आयलो उँट डोंगराच्या खाल (अब आया है उँट पहाड के नीचे), ग्राम्यता परिहारासाठी भाषामिश्रण उदा. टॉयलेट, बाथरूम, मिसेस, मिस्टर वगैरे, याशिवाय दाखवेखोरी वृत्तीतूनही हे भाषामिश्रण घडते उदा. आजकाल 'फादर' हा शब्द तरूण मुले वापरून फार सुसंस्कृत असल्याच्या आविर्भावात राहतात. याच सोबत ज्यावेळी हे प्रमाण वाढत जाते त्यावेळी सांस्कृतिक घडण विस्कटायला सुरुवात होते. समाजव्यवहार दूषित व्हायला प्रारंभ होतो, त्यालाच 'भाषाप्रदूषण' असे म्हणतात. अशा भाषाप्रदूषणांचा अभ्यास व परभाषेच्या आक्रमणाचा आणि भाषिक पराधीनतेच्या प्रक्रियेचा अधिक अभ्यास होऊ शकतो.

८. संपर्कभाषा निर्मितीप्रक्रिया :

जागतिक वाढत्या संपर्कामुळे व्यवहारोपयोगी भाषा जन्माला येतायत अशा संकरित व्यवहारभाषेला 'पिजिन भाषा' असे म्हणतात. या पिजिन भाषा फारशा टिकत नाहीत. गरज संपली की, भाषा संपते; पण कधी कधी ही पिजिन भाषा अधिकाधिक विस्तार पावू लागते आणि एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रांत होण्याची प्रक्रिया घडू लागते. अशावेळी ही पिजिन स्थिरावू लागते अशा विस्तृत पिजिन भाषा पाला 'क्रिऑल' म्हणतात. मराठी ही क्रियॉल भाषा आहे असे प्रतिपादन डॉ. वसंत खोकले यांनी केले आहे. आर्य व द्रविड यांच्यातील व्यापारी संबंधातून आधी महाराष्ट्री ही वाणिज्य (पिजिन)भाषा उदयाला आली व पुढे ती इथल्या लोकांची मातृभाषा म्हणजेच क्रिऑल मराठी बनली. तर डॉ. अविनाश बिनिवाले यांना हे विधान मान्य नाही. मराठीला स्वत:ची अशी रचना आहे. महाराष्ट्री प्राकृत ही मुळात लोकभाषा होती, तिच्यातील ग्रंथसंपदा ही समृद्ध आहे. ती लोकभाषा होती, ग्रंथांची भाषा होती, ती वाणिज्य भाषा कशी असेल? मराठी ही कोणत्याही व्यवहारोपयोगी भाषेतून जन्मली नाही, वा विस्तार पावली नाही, असे त्यांचे ठाम मत आहे. याविषयी अधिक विस्ताराने संशोधन झाले तर, ह्या प्रक्रियेचे स्वरूप नेमकेपणाने पुढे येऊ शकेल. ही संशोधनाची काही ठळक क्षेत्रे सांगता येतील. याखेरीजही भाषेच्या संप्रेषणाखेरीजच्या भूमिका, भाषानियोजन, जातिव्यवस्था आणि भाषा, भाषिक भांडार आणि लघुक्षेत्र, व्यावसायिकांची बोली, भाषाशुद्धी अशी आणखीही काही क्षेत्रे मराठी समाजभाषाविज्ञानाच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने सांगता येतील. एकूणच हे समाजभाषाविज्ञान क्षेत्र काळाच्या ओघात विस्तारतच जाणार आहे.

संदर्भ :

१. र. बा. मंचरकर, 'भाषाशास्त्रविचार', युनिव्हर्सल प्रकाशन, प्रथमावृत्ती १९७५, पृ. १२९
२. डॉ. कल्याण काळे/डॉ. अंजली सोमण, 'आधुनिक भाषाविज्ञान', विद्यागौरी टिळक, 'समाजभाषाविज्ञान : संशोधनाची आणखी काही क्षेत्रे',प्रतिमा प्रकाशन, द्वितीयावृत्ती २००३, पृ.३६३
३. रमेश वरखेडे, 'समाजभाषाविज्ञान : प्रमुख संकल्पना', शब्दालय प्रकाशन, द्वितीय आवृत्ती २०११, पृ. ६१

■

विभाग चार

पुस्तक परीक्षण

केशव सखाराम देशमुख यांची कविता : 'गावशिवाराच्या अस्वस्थ वर्तमानाचा आलेख'

■

डॉ. कमलाकर चव्हाण
श्री योगानंद स्वामी कला महाविद्यालय, वसमत
ता. वसमत जि. हिंगोली. ४३१ ५१२ भ्र.: ०९४२१३८१३५०

केशव सखाराम देशमुख यांनी कवी, लेखक म्हणून आपली नाममुद्रा मराठी साहित्यात कोरली आहे. त्यांचे 'पाढा', 'चालणारे अनवाणी पाय', 'अथक', 'गाभा' आणि 'तंतोतत' हे कवितासंग्रह प्रसिद्ध आहेत. तसेच 'साहित्य, भाषा, संस्कृती' व 'भाषाचिंतन' हे वैचारिक-वाङ्मयीन ग्रंथ त्यांच्या नावावर आहेत. महाराष्ट्र शासनाचा 'कवी केशवसुत' आणि 'बालकवी' हे राज्य पुरस्कार त्याशिवाय राज्यपातळीवरील उत्कृष्ट वाङ्मयलेखनासाठी असलेले चौदा पुरस्कार त्यांच्या काव्यलेखनास प्राप्त झाले आहेत. भारत सरकारच्या 'साहित्य अकादेमी'च्या विविध काव्य, समीक्षा, मुलाखती, अनुवाद इत्यादी उपक्रमांत ते अनेकवेळा निमंत्रित म्हणून सहभागी झालेले आहेत. महाराष्ट्रात विविध ठिकाणी भरलेल्या सात वेगवेगळ्या 'मराठी साहित्य संमेलनाचे' अध्यक्षपद केशव सखाराम देशमुख यांनी भूषविले असून विविध विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात त्यांच्या कवितांचा समावेश झालेला आहे. ग्रामजीवनाच्या वास्तवाचा, स्थित्यंतरांचा शोध घेणारी ही महत्त्वाची चिंतनशील कविता आहे. दु:ख, दारिद्र्य, दुष्काळ, शोषण इत्यादी संदर्भाने अस्वस्थ झालेले खेड्यापाड्याचे वर्तमान या कवितेने अधोरेखित केले आहे. केशव सखाराम देशमुख यांनी बदलते ग्रामजीवन मोठ्या सामर्थ्यानिशी आपल्या कवितेतून शब्दबद्ध केले आहे. तसेच आत्मशोध, सकारात्मकता, दिशासूचकता आणि विद्रोह हे या कवितेची बलस्थाने आहेत.

ग्रामीण जीवनवास्तवाचे चित्रण या कवितेच्या केंद्रस्थानी आहे. शेती हा खेड्याचा प्रमुख व्यवसाय असून तो निसर्गावर अवलंबून आहे. त्यासोबतच शेतीमालाला नसलेला हमीभाव आणि शोषणाची घट्ट व्यवस्था यामुळे अहोरात्र काबाडकष्ट करणारा माणूस दु:ख, दारिद्र्य, दुष्काळाच्या झळांमध्ये कसा होरपळून निघतो आहे, याचे वास्तव दर्शन या कवितेने घडविले आहे. शेतकरी ओल्या मातीत बियांसोबत आपले स्वप्नही पेरत असतो. शेतीतून मिळणाऱ्या उत्पन्नाशी तो आपले संसारचक्र आणि गरजांची पूर्तता यांचा हिशेब मांडीत असतो. वास्तवात मात्र आभाळ रूसून बसते, पाऊस वेळेवर बरसत नाही, तेव्हा सारा गाव अस्वस्थ आणि आभाळवेडा होतो. शेतकऱ्याची सारी स्वप्ने मडकी घरंगळत जाऊन फुटावीत तशी उद्ध्वस्त होतात. हे ग्रामजीवनाचे गहिरे, मरणप्राय यातना देणारे दु:ख केशव देशमुख यांच्या कवितेने आस्था आणि परिवर्तन या भूमिकेतून मांडले आहे. ग्रामजीवनातील बापाच्या गडद दु:खाचे चित्रण 'बादशहा' या कवितेतून पुढीलप्रमाणे आले आहे.

बापाचं दु:ख जमिनीसारखं।
काळंभोर बापाचं सुख। ओढ्यातून खळखळ

वाहणाऱ्या पाण्यासारखं
राबण्याचे श्रमसिद्धांत।
त्यानं हजार वेळा मांडलेले
नांगराच्या फाळाचे। धारदार गणित।
त्याच्या मेंदूत रुतून बसलेले (पाढा-पृ. ११)

कृषिसंस्कृतीतील शेतकरी, कष्टकरी माणसांचे भावविश्व दु:खाने कसे व्यापून गेले आहे, याची प्रचिती या कवितेतून येते. नखशिखांत श्रमात बुडालेल्या कास्तकाराला आपल्या मूलभूत गरजांची, महत्त्वाच्या प्रश्नांची पूर्तताही नीटपणे करता येत नाही, ही वास्तवता या कवितेने समाजासमोर आणली आहे. हेच जीवनवास्तव प्रत्येक खेड्यातील शेतकऱ्यांचे असल्यामुळे या कवितेतील आशयानुभवाला कलात्मकता प्राप्त झाली आहे.

ग्रामीण भागात प्रत्येक कामात पुरुषांच्या बरोबरीने नव्हे तर एक पाऊल पुढे असणाऱ्या, आपल्या संसाराचा अत्यंत जबाबदारीने तोल सांभाळणाऱ्या स्त्रियांचे वर्णन या कवितेतून आले आहे. जात्यावर दळणारी, स्वयंपाक करणारी, वावरात निंदणारी, शेण भरणारी, पाणी शेंदणारी, शेळ्या वळणारी, काशा वेचणारी, सडा-सावरण करणारी, बेवड्या नवऱ्याचा संसार नेटाने ओढणारी इत्यादी अशा कितीतरी कष्टणाऱ्या रूपातील ही स्त्री या कवितेतून भेटते. या वेदना पचवून समईसारखा प्रकाश देणारी ग्रामजीवनातील ही स्त्री त्यागाचे प्रतीक बनून वाचकांच्यासमोर येते. आपल्या संसारासाठी चंदनासव झिजणाऱ्या स्त्रीजीवनाचा भोगवटा कधी थांबणार, त्यांच्या राबणाऱ्या जिवाला प्रतिष्ठा कधी प्राप्त होणार हे प्रश्न कवी समाव्यवस्थेला विचरतो आहे. कुटुंबाचा, संसाराचा कणा असलेल्या स्त्रीला समाजजीवनात प्रतिष्ठेचे, महत्त्वाचे स्थान असले पाहिजे, या विचारधारेचा जागर करणारी ही कविता महत्त्वाची व वैशिष्ट्यपूर्ण ठरते. ग्रामजीवनाचे दु:ख, व्यथा, वेदना, दारिद्र्य याचे चित्रण : अथांब (पाढा), आठवण, जन्मभर, अनवाणी (चालणारे अनवाणी पाय), भोगवट्यांचे दिवस, लेकी, मोडक्या घरातले दिवे (अथक), आत्म्याचे चरित्र, उंबराचे फूल, केव्हा? (गाभा) इत्यादी कवितांमधून आले आहे. गाव आणि दु:ख, गावातील माणूस आणि दारिद्र्य हे एकमेकांच्या हातात हात घालून चालत असल्याचे वास्तव ही कविता अतिशय सूक्ष्मपणे मांडते. यासाठी असावे लागणारे ग्रामजीवनाचे आकलन, चिंतन हे कवी केशव देशमुख यांच्याकडे असल्याचे ठळकपणे जाणवते.

गाव-माणसांचे, शेतकऱ्यांचे शोषण हा चिंता आणि चिंतनाचा विषय आहे. अहोरात्र श्रम करणाऱ्या माणसाच्या घरादारात संपन्नता असायला हवी; परंतु गावे आर्थिकदृष्ट्या कंगाल व बकाल झालेली आहेत. आर्थिकतेच्या अंगाने गावाचा चेहरा विद्रुप झालेला आहे. या शोषणाचे संदर्भ आणि त्याविरोधातला तीव्र स्वर केशव सखाराम देशमुख यांच्या 'गाभा', 'अथक', 'चालणारे अनवाणी पाय' या संग्रहातील विविध कवितांमधून प्रकट झालेला दिसून येतो. माणूसपण हरवलेले व्यापारी, अधिकारी, उद्योजक हे जमेल त्या पद्धतीने शेतकऱ्यांचे शोषण करतात. शोषण करणाऱ्यांचे हात दिसत नाहीत पण शोषणाच्या जखमांनी रक्तबंबाळ झालेला अस्वस्थ शेतकरी पदोपदी आढळतो, हे ग्रामजीवनाचे दुर्दैवी वास्तव या कवितेने जोरकसपणे मांडले आहे. जेव्हा शेतकऱ्याच्या शेतात पीक नसते तेव्हा शेतमालाचे भाव गगनाला भिडतात आणि जेव्हा पिकाची रास शेतकऱ्याच्या घरात असते तेव्हा त्या मालाची मातीमोल किंमत असते, या दुष्टचक्रात वर्षानुवर्षापासून अडकलेल्या शेतकऱ्यांचे उद्ध्वस्त भावविश्व कवीने अत्यंत प्रत्ययकारीरूपात अभिव्यक्त केले आहे. कृषिसंस्कृतीतील शोषणचे संदर्भ तपासण्याच्या दृष्टीने 'आमचा स्वर' ही कविता महत्त्वाची ठरते.

मळ्यांत बैगणं तोडणाऱ्या पोरी।
माझ्या गावातल्या
आणि पाचपट पैसा उकळून नेणारा।
ढाब्यावरचा मालक
आमचंही भरीत। करून विकतो आहे !
बैंगणासारखं कुणब्याला।

अजून किती। होरपळून
काढणार आहात ? (अथक - पृ. ५९)

रात्रीचा दिवस करून काळ्या मातीत घाम गाळणारा शेतकरी विविध संदर्भाने कसा नागविला जातो, त्याचे शोषण होते, याचे तपशीलवार लक्षणीय वर्णने या कवितेत आली आहेत. व्यापारी-कारखानदार साबणाच्या वडीवर, छोट्याशा चॉकलेटवर किंमत लिहितो; परंतु शेतकऱ्याला त्याच्या मालाची किंमत ठरविता येत नाही. त्यामुळे शोषणाच्या खाईत होरपळून निघणाऱ्या कृषिजीवनाचे मनाला अस्वस्थ करणारे चित्रण ही कविता करते. त्यासोबतच आम्ही नागवे आहोत पण; स्वाभिमानी आहोत असे ठणकावून सांगणारी ही कविता आहे. लूट, शोषण आता सहन करणार नाही, अशी कवीने व्यक्त केलेली आत्मभानाची जाणीव ग्रामोद्धारासाठी अत्यंत महत्त्वाची आहे.

जन्म बैलाचा। ओढून मेला।
सूर्य कुठे गेला। उजेडाचा
उपसून डोंगर। काय उरे हाती।
पिढीजात माती। उरलेली
उगारतो आता। हातातली काठी।
घालतो माथी। लुटारूंच्या (गाभा-पृ. ११२)

खेड्यापाड्यातील प्रत्येक माणसाने शोषण करणाऱ्या प्रवृत्तीच्या विरोधात खंबीरपणे, ठामपणे उभे राहण्याची नितांत आवश्यकता आहे, ही दिशादर्शक भूमिका घेणारी ही कविता असल्याने या कवितेला मौलिकता प्राप्त झाली आहे. शोषणाचे संदर्भ अधोरेखित करणारा आशय 'इंगळ' (चालणारे अनवाणी पाय), 'रूपशोध' (अथक), 'गतिरोधक', 'डेंजर', संग्रामाच्या स्थळावरून', 'संग्रामसूर' (गाभा) इत्यादी कवितांमधून प्रतीत झाला आहे.

केशव सखाराम देशमुख यांची कविता बदलत्या ग्रामजीवनाचा समर्थपणे शोध घेते. पूर्वी रास करण्यासाठी 'खळ्याची' संस्कृती होती. तिची जागा आता 'हालर'ने घेतली आहे. नांगरणी, वखरणी, पेरणी, काढणी ही शेतीची कामे यंत्राच्या साह्याने केली जात आहेत. गावातील माणसांना शेती विकून पानटपरी, ॲटो, मेटॅडोर, छोटेसे किराणा दुकान चालविणे सोयीचे वाटू लागले आहे. तसेच खेड्यातील तरुणाई दारू, गुटका अशा विविध व्यवसनांच्या आहारी गेल्याचे वास्तव या कवितेने सूक्ष्मपणे टिपले आहे. त्यासोबतच काळ्या मातीत मळण्याची, घाम गाळण्याची मानसिकता नव्या पिढीतील तरुणांनी मनोमन स्वीकारली पाहिजे. ग्रामसंस्कृतीत परिश्रमाला मायनस करून संपन्नता कशी येईल, हा कवीने उपस्थित केलेला प्रश्न आत्मशोध घ्यायला लावणारा आहे. नातेसंबंधातील आटत चाललेली ओल हा चिंतनाचा विषय आहे. गावातील एखादी स्त्री विधवा झाल्यास तिला मदतीचा हात देण्याऐवजी तिचा पैसा, संपत्ती लुबाडण्यासाठी गिधाडी प्रवृत्ती पुढे सरसावताना दिसते. पूर्वी दारिद्र्य होते; परंतु भावाभावात प्रेमाचे नातेबंध होते. एक भाकर अर्धी-अर्धी खाऊ हा आपुलकीचा झरा होता. आता मात्र जमिनीसाठी, वाटणीसाठी, संपत्तीसाठी भाऊच भावाचा शत्रू झालेला दिसतो. एकूणच नातेबंधात आलेले कोरडेपण व कमालीच्या स्वार्थी प्रवृत्तीचे दर्शन ही कविता घडविते.

बहिणीची विटलेली काया।
भावाची आटलेली माया भाऊबीज।
जशी। कडाडली वीज !। बहीण।
दारिद्र्याच्या खांबाला घट्ट जखडून।
भाऊ :। दारूनं दारुण पराभवात
संपलेला (अथक - पृ. ७२)

प्रेम, माया, जिव्हाळा यावर मतलबी, बेईमानी प्रवृत्ती मात करते, तेव्हा कुटुंब, समाज म्हणून असणाऱ्या नातेबंधात कोरडेपणा येत असतो. आपणच आपल्या माणसांचे भावविश्व अस्वस्थ करतो, ही बाब ग्रामीण जीवनातील प्रगतीला अवरोध करणारी आहे. त्यामुळे एकत्वाची भावना, संवेदनशीलता, कष्टप्रदता आणि व्यसनांना विरोध इत्यादी मूल्ये ग्रामजीवनात रूजवण्याची धडपड या कवितेच्या मूळाशी असलेली स्पष्टपणे जाणवते. 'अलिकडे', 'परतपाळ' (चालणारे अनवाणी

पाय), 'भोवताल' (अथक) इत्यादी कवितांमधूनही बदलत्या ग्रामजीवनाचे दर्शन घडते.

दांभिक, स्वार्थी प्रवृत्तीने वर्तमान संभ्रमित आणि अस्वस्थ झाले आहे, याचे सर्वव्यापी व वास्तवदर्शी चित्रण कवी देशमुख यांच्या विविध काव्यसंग्रहातून आले आहे. विशेषत: त्यांच्या 'तंतोतंत' (२०१९) या संग्रहातून उपरोक्त आशयानुभूतीचे विपुल दर्शन घडते. आपल्या सभोवताली सत्याची, छळवणूक आणि विकृती मखरात बसलेली दिसते. 'प्राण गेला तरी बेहतर पण वचन निभवावे..!' ही म्हण पदोपदी मातीमोल झालेली अनुभवास येते. वचन / शब्द यांना कवडीमोल करणारे वास्तव आपल्या अवतीभोवती पसरले आहे. लोक मुखवटे लावून जगत आहेत, त्यांच्या कृती-उक्तीत प्रचंड तफावत दिसून येते. त्यामुळे परिचयाचे चेहरे अनोळखी बनावेत एवढा संभ्रम निर्माण झालेले वातावरण पाहायला मिळते. समाजातील संवदेनशीलता नष्ट झाली असून शेतकरी, कष्टकऱ्यांच्या श्रमाची जाणीव चंगळवादी लोकांना राहिलेली नाही. सामान्य माणसांची लूट, फसवणूक, अडवणूक ही जागोजागी सुरूच आहे. त्यामुळे समाजव्यवस्थेत आर्थिक विषमतेची प्रचंड दरी दिसून येते. समानतेचा नुसताच जयघोष होतो; परंतु वास्तवात मात्र ती आढळत नाही. या समानतेसाठी आणखी किती वाट पहावी लागेल, हा कवीने उपस्थित केलेला प्रश्न एकूणच समाजव्यवस्थेला अंतर्मुख करणारा आहे.

शब्दच खजिल व्हावेत।
इतका त्यांचा उपसा सुरू
मुळाक्षरांची स्थिती। पोलिसांनी आरोपी
पकडून आणावा अशी। आणि
खोट्यांचे फेटे मात्र। हवेत नाचत आहेत
(तंतोतंत – पृ. ५५)
किंवा
शपथेवर सांगण्यासारखं। प्रतिज्ञा करण्यासारखं
प्रार्थनेतून व्यक्त होण्यासारखं।
वचनाला अमृत म्हणण्यासारखं
भवताली काही दिसत नाही। जसा की
ऑक्टोपस डसला आहे संवेदनशीलतेला
(तंतोतंत – पृ. ५४)

सामान्य माणसांचे भावविश्व दु:ख, दारिद्र्य, दांभिकता, बेगडीपणा इत्यादी संदर्भाने झाकाळून गेले आहे. त्यामुळे जीर्ण सदरा फाटून जावा त्याप्रमाणे भोवताल फाटून गेला आहे. सत्य, इमानाची मुस्कटदाबी आणि असत्य, बेईमानीला प्रतिष्ठा प्राप्त होत आहे, हे वास्तव दुर्दैवी, वेदनादायी अशा स्वरूपाचे आहे. त्यामुळे कष्टकरी, सामान्य माणूस आपल्या मूलभूत गरजांपासून वंचित असल्याचे दिसून येते, असे अस्वस्थ वर्तमान सामान्यांची दमछाक करणारे असून त्यांना समृद्ध आणि संपन्नतेचा श्वास देणारे समाजजीवन निर्माण करण्याची आस या कवितेला आहे. वास्तवाची सूक्ष्म, समर्पक मांडणी आणि तीव्र सामाजिक भान हे या कवितेचे महत्त्वाचे विशेष आपणास जाणवतात. यासोबतच 'अजूनही', 'तालीम' (चालणारे अनवाणी पाय), 'पोरखेळ' (अथक), 'आतबट्टा', 'सुगंध नापस झालाय', 'तंतोतंत' (गाभा), 'अंधार', 'जुलुमजबरी', 'परिस्थितीशरणता', 'कुठून येत आहे आवाज', 'सोयीनुसार' (तंतोतंत) इत्यादी कवितांमधून अस्वस्थ वर्तमानाची आशयानुभूती प्रतीत झालेली पाहावयास मिळते.

कवी केशव सखाराम देशमुख यांच्या कवितेने ग्रामीण जीवनाचे दु:ख, दारिद्र्य, शोषण इत्यादींचे वास्तववादी दर्शन तर घडविले आहेच, त्यासोबत प्रश्न आणि संकटांच्या गर्तेत अडकून अगतिक, हतबल झालेल्या ग्रामीण माणसांना या कवितेने आत्मशोध, सकारात्मकता आणि दिशासूचकतेचा विचार दिला आहे. त्यामुळे या कवितेला चिरंतन मूल्ये प्राप्त झाले आहे. कवी देशमुख यांच्या कवितेच्यादृष्टीने ही अत्यंत महत्त्वाची बाब आहे. शेतकरी जीवनात 'धुरा' हा कळीचा मुद्दा असतो. भाऊ-भाऊ किंवा शेतातील शेजारी धुऱ्यासाठी हाणामाऱ्या करतात. त्यामुळे कोर्ट-कचेऱ्यासाठी वेळ आणि पैसाचा अपव्यय होत असतो. अगोदरच विविध संदर्भाने नागविला जाणारा शेतकरी

आर्थिकदृष्ट्या अधिकच हतबल होऊन जातो. अशा परिस्थितीत धुऱ्यासाठी भांडणे करू नयेत, असा वाद गावातच आपसांत चर्चा करून मिटवावा, ही आत्मशोधाची मांडणी ही कविता करते. व्यसनाधीनता ही संसाररूपी वृक्षाला लागलेली कीड आहे. त्यामुळे संसार उन्मळून पडतो, उद्ध्वस्त होतो. व्यसनाधीनता, बेजबाबदारपणा, बेफिकिरी या बाबीं फेकून देऊन आत्मचिंतन करून आपले जीवन सावरण्याचे तत्त्वज्ञान ही कविता समाजासमोर मांडते.

या कवितेने आत्मविश्वास, सकारात्मकता आणि दिशासूचकता या मूल्यांची पेरणी केली आहे. श्रम, कष्ट करूनही आर्थिक अडचणीत सापडलेला शेतकरी आत्महत्येचे पाऊल उचलतो. वास्तविक पाहता आत्महत्येने प्रश्न सुटत नाही तर ते प्रश्न त्या कुटुंबाच्यादृष्टीने अत्यंत तीव्र, अवघड बनतात. 'कुणब्याचे दु:ख हे उघडे असते, सहसा दु:खाशी कोणी नाते सांगत नसते.' सर्व लोक स्वकेंद्रित, अर्थकेंद्रित जीवनाच्या पाठीमागे धावत आहेत. त्यामुळे अशा काळात स्वत:ला सावरून, शांत डोक्याने प्रश्न समजून घेऊन आत्महत्या न करता प्रश्नांना भिडण्याचे विचारसामर्थ्य ही कविता देते. 'बैल मेला, दातावर हाणायला पैसा नाही...' असे रडणे, कुढणे थांबवून शेतीत बी रूजवावेच लागते. कारण व्यवस्था ही कमजोर माणसांवर वार करत असते. त्यामुळे भविष्याचा वेध घेत स्वत:ला व कुटुंबाला सावरण्याचा दिशासूचक विचार कवीने खूप आत्मीयतेने मांडला आहे. खेड्यापाड्यातील तरुणाईने पारावर, चौकात उगीच बसून किंवा पुढाऱ्यांच्या नादी लागून बापाची चिंता वाढविण्यापेक्षा आपल्या इमान व कर्तृत्वावर विश्वास ठेवून दारिद्र्याचे वर्तमान बदलून टाकले पाहिजे, ही ऊर्जा आणि सकारात्मकता या कवितेने दिली आहे. आपल्या आई-वडिलांचा दु:ख, दारिद्र्याशी चाललेला जीवघेणा संघर्ष गावातील तरुण पोरांनी लक्षात घेण्याची गरज आहे. सर्वांनीच शेतीत अडकून न राहता काहींनी शहरात येऊन व्यवसाय, नोकरी केली पाहिजे त्यामुळे प्रगती होण्यास मदत होते, असा दिशासूचक विचार कवीने आपल्या कवितांमधून व्यक्त केला आहे.

समाजव्यवस्थेतील नियोजनशून्य, उधळ्या, चंगळवादी माणसांना आपला प्रपंच चालविण्यासाठी लाखो रुपये कमीच पडतात; परंतु कष्ट, जिद्द, चिकाटी, उत्तम नियोजनातून सामान्य माणसे शून्यातून विश्व उभे करतात, याचा प्रत्यय 'अनुबंध' (अथक) या कवितेतून येतो. चाराच्या चाळीस शेळ्या करून बारा लोकांचे कुटुंब चालविणारा कोंडिबा मोहिते, स्वत: अडाणी असणारी चंद्रकलाबाई इंगळे प्रचंड काबाडकष्ट करून आपल्या पोरीला दहावीत नंबर एकवर आणते. गावात इमानदारीने किराणा दुकान चालविणारा शेख इमरान काटकसरीने माडी बांधतो. सर्व ऋतूत शेतात कष्टणारा मायाळू नरसिंह लोमटे कवीला संताचाही गुरू वाटतो. घराची डेरेदार सावली होणारी रुक्मिणीबाई तावडे ही विधवा आहे; परंतु तीन मुली, दोन मुलांना ती शिक्षक करते, कष्टाने दोन एकराची शंभर एकर जमीन उभी करते. ही ग्रामजीवनातील सर्व माणसे कवीने जाणीवपूर्वक आपल्या कवितेचे विषय बनविले आहेत. यामुळे सामान्य माणसाच्या मनात ऊर्जा, दिशा आणि सकारात्मकता निर्माण करण्यात या कवितेला कमालीचे यश प्राप्त झाले. त्यासोतबच सत्य, प्रयत्नवाद, जिद्द, दूरदृष्टी इत्यादी मूल्यांचा जागर केशव सखाराम देशमुख यांची कविता करते, हे आवर्जुन नमूद करण्यासारखे आहे. 'ढाल' (पाढा),'ध्यानी असू दे', 'जागल', 'उजेडाचं गाव', 'बोलघेवडे' (अथक), 'घट्ट्याघट्ट्यांनी', 'धुऱ्याचे भांडण', 'कळस', 'पुनर्विचार', 'गाभा' (गाभा), 'कधी ना कधी', 'निखालस', 'मस्तवाल' (तंतोतंत) इत्यादी कवितांमधून सकारात्मक, दिशासूचक आशय प्रतीत झालेला असून हे या कवितेचे बलस्थान आहे.

कृषिसंस्कृतीतील मरणप्राय यातनांच्या पार्श्वभूमीवर केशव सखाराम देशमुख यांच्या कवितेतून विद्रोहाचा तीव्र स्वर उमटलेला दिसतो. दु:ख, दारिद्र्य, तीव्र शोषण, लूट या बाबीं सावलीसारख्या

शेतकऱ्यासोबत आहेत. अहोरात्र काबाडकष्ट करूनही स्वत:च्या कुटुंबाच्या गरजा भागविणे, प्रश्न सोडविणे कठीण होऊन बसले आहे. पदोपदी तडजोडी करत, मन मारून जगावे लागते, हे ग्रामीण जीवनाचे वास्तव या कवितेने अधोरेखित केले आहे. कष्ट, घामाला मूल्य प्राप्त होत नाही तेव्हा मनोविश्वात आपसुकच विद्रोह निर्माण होतो. इतर संग्रहाच्या तुलनेत 'अथक' मधून हा विद्रोह अधिक तीव्रपणे आलेला दिसून येतो. आर्थिक अडचणीत असलेल्या गरीब माणसांची प्रचंड लूट होणारे वास्तव भोवताली आहे. एकीकडे निसर्गाच्या लहरीपणामुळे शेतकरी उद्‌ध्वस्त होत आहे. तर दुसरीकडे व्यापारी, अधिकारी, सावकार यांनी निर्माण केलेला शोषणाचा फास त्याच्या जगण्याभोवती आवळला जात आहे. या संदर्भाने दारिद्र्य, शोषण, कर्जबाजारीपणा, दुष्काळ यामध्ये होरपळणाऱ्या माणसांचे भावविश्व या कवितेने सूक्ष्मपणे, तपशीलवारपणे टिपले आहे. या माणसांच्या मनातील असंतोष आणि अन्यायाविरूद्ध संघर्ष करण्याची मानसिकता या कवितेतून ठळकपणे उमटली आहे. या कवितेतून प्रकट झालेल्या विद्रोहाचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे आहे.

सामन्यपणाचा फायदा उपटून त्यानं
घरादारावरच विस्तव ठेवायला
सुरुवात केली आहे
युग सबुरीनं वागेल असं चिन्ह दिसत नाही
हमेशा हाती काठी।
आणि कंबरेला विळा ठेवूनच
घराबाहेर पडावं लागेल (अथक - पृ. १८)
किंवा
शेतात घालण्याऐवजी।
ट्रॅक्टर अंगावर घालावा लागेल
इमानाचा अंगरखा खुंटीस अडकवून।
नागव्यासोबत नागवं होण्याबिगर इलाज नाही
(अथक - पृ. २०)
किंवा
यंदा लोखंड पेरून।
कुऱ्हाडीचं पीक घ्यायचं ठरवलं आहे।
बदमाशांनाच। संग्रामशास्त्रचं नवं गीत।
शिकवायचं ठरवलं आहे (अथक - पृ. २१)
किंवा
अंधार अधिक मस्तवाल होत।
दादागिरी करू लागला म्हणजे
उजेड घाबरून घरात बसत नसतो।
उलट। निधड्या छातीनं
तो पुढं येतो। आणि। बखोट धरून।
अंधाराला घराबाहेर काढून देतो
(तंतोतंत - पृ. १००)

गावमाणसांचे जगणे अस्वस्थ करणाऱ्या सर्व प्रवृत्तीविरोधातील हा विद्रोह आहे. या विद्रोहाची भाषा कृषिसंस्कृतीच्या मूशीतून आलेली दिसते. यामधील प्रतिमा, उपमा, रूपक यांना ग्रामजीवनाच्या संदर्भांचा स्पर्श असल्याने कवितेतील आशय आणि विद्रोहाला प्रत्ययकारिता प्राप्त झाली आहे. ग्रामीण साहित्यात / कवितेत विद्रोह येत नाही किंवा आलाच तर त्याचे स्वरूप फारच संयत असते, अशी चर्चा ऐकायला मिळते. या पार्श्वभूमीवर केशव सखाराम देशमुख यांच्या कवितेतील विद्रोहाचे व्यापक, तीव्र रूप ही बाब महत्त्वाची आहे. यामधून ग्रामजीवनाचा असंतोष आणि खदखदणारा चेहरा कवीने आपल्या कवितांमधून प्रतिबिंबित केला आहे.

बैलाचे शेती-माती आणि शेतकऱ्याशी एक घनिष्ठ नाते असते. कवी देशमुख यांनी बैलाचे महात्म्य वर्णन करणाऱ्या विपुल कविता लिहिल्या आहेत. ग्रामसंस्कृतीच्या गुणामुळे बैल हा शेतकरी कुटुंबाचा घटकच बनून जातो. 'आबाळ' या कवितेत खंड्या बैलाचा मृत्यू होतो आणि घरातील एखादे जीवाभावाचे माणूस जावे असे अनावर दु:ख सर्व घराला होते. यामधून बैल आणि शेतकरी कुटुंबाचे भावबंध कवी अधोरेखित करतो. बैल हा घराला वैभव प्राप्त करून देत असतो. श्रमाचा वारसा जगणारा बैल संपूर्ण जगाला कष्टतत्त्व आपल्या कृतीतून सांगत असतो. शेतकऱ्याचे

 ISSN : 0976-2957

स्वप्न साकार करणारा, त्याचा संसारगाडा ओढणारा बैल हा त्याचा सखासोबती असतो. बैलाच्या घामाचा सुगंध काळ्या मातीत मिसळलेला असतो. त्याच्या श्रमातूनच सारा शिवार हिरवागार होतो. शेतकऱ्याचे जीवन समृद्ध करणाऱ्या बैलाची थोरवी कवी आपल्या कवितेत गातो.

बैल, औतकाठीचा, बैलगाडीचा,
धाडशी जाहीरनामा.
बैल, नांगराच्या फाळावर
कोरलेला परिश्रमाचा शिलालेख.
बैल, पीकपाण्याचा, चारापाण्याचा,
दाणापाण्याचा हिरवा अभंग.
(अथक - पृ. ६९)

या कवितेतून बैलाचे शेतकरी जीवनातील आणि कृषिसंस्कृतीमधील महत्त्व अधोरेखित होते. बैलाच्या कष्टातूनच शेतकऱ्याच्या घरची कणिंग धनधान्यांनी भरते. गावात आणि कृषिसंस्कृतीत ज्या ज्या गोष्टी आदर्श, परोपकारी, दातृत्वाने ओतप्रोत भरलेल्या आहेत, त्याविषयीची कृतज्ञता, मोठेपण कवीने आस्थावाईकपणे आविष्कृत केले आहे. शेतीची सर्व कामे लीलया करणारा, ढोरावासरांत रमून घराची घनगर्द सावली असणाऱ्या बापाची थोरवी ही कविता गाते. शेतकऱ्याकडे शेती करण्याचे वैशिष्ट्यपूर्ण कौशल्ये असते, त्या शेतकऱ्याचे मोठेपण ही कविता मांडते. सर्व सृष्टीला पदरात घेणारी, भूक भागाविणारी माती हिचे महात्म्य ही कविता वर्णिते. अपार कष्ट उपसणाऱ्या आणि घराचा तोल भक्कमपणे सांभाळणाऱ्या स्त्रीबद्दलचा आदरभाव ही कविता प्रकट करते. सर्वांना सावली, पाने, फुले, सुगंध देणाऱ्या झाडांच्या परोपकारी वृत्तीचे गीत ही कविता गाते. एकूणच उपरोक्त कवितेची प्रकृती लक्षात घेता केशव सखाराम देशमुख यांच्या कवितेचा 'कृतज्ञता' हा स्थायीभाव असल्याचे निदर्शनास येते. हाच भाव पुढील कवितांमधून प्रकट झाला आहे. : 'आबाळ', 'समग्र', 'महत्ता', 'भव्य' (चालणारे अनवाणी पाय), 'जमीनजुमला', 'बैल', 'सत्यार्थ', 'भक्कम' (गाभा), 'बाप', 'जन्म', 'कालानुक्रम' (तंतोतंत) इत्यादींमधून समाजमनात आदर्श मूल्यांची रुजवणूक व्हावी, ही कविमनाची धडपड स्पष्टपणे जाणवते.

केशव सखाराम देशमुख हा गाव, शिवार आणि माणसांचे अंतरंग उघड्या डोळ्यांनी वाचणारा कवी आहे. त्यामुळे ही कविता कमालीची वास्तव आणि रसरशीतपणे अभिव्यक्त झाली आहे. कवीने आपल्या कवितेतून आभाळ - पाऊस - शेती - माती यांचा महत्त्वपूर्ण अनुबंध प्रकट केला आहे. शेतकरी अफाट परिश्रमाने शेतीची मशागत करतो; परंतु पावसाने माती ओली केल्याशिवाय पेरणी होत नाही. तसेच पेरणी केल्यानंतर शिवारात पाऊस देणारे काळे ढग येत नसतील तर कृषिसंस्कृती आभाळवेडी होते. पाण्याच्या तालावर पीक डोलत असते. पावसाअभावी पिकांनी माना टाकल्या की, शेतकऱ्याचे स्वप्न मरत असते. गावशिवार समृद्ध व्हावा, निसर्गाची अवकृपा होऊ नये, यासाठी कवी प्रार्थना करतो. पाऊस - शेती - शेतकरी यांचा सुंदर नातेबंध या कवितेने गुंफलेला दिसून येतो.

वावर फुटू दे, बांध तुटू दे, माती वाहू दे
काहीही झालं तरी चालेल;
पण पावसा, तुझ्याबिगर
जिंदगीचाच कागद कोरा...
(गाभा - पृ. ४०)

पाऊसपाण्याशिवाय कृषिसंस्कृतीला जिवंतपणा येत नाही. वरील कवितेतून पाण्याचे महत्त्व अधोरेखित होते. पावसाचे पाणी अडविणे, जिरविणे, योग्य पद्धतीने सिंचन करणे अत्यंत महत्त्वाचे असून ग्रामजीवनाने या बाबींकडे जाणीवपूर्वक लक्ष देणे आवश्यक आहे.

केशव सखाराम देशमुख यांच्या कवितेला प्रतिमा, प्रतीकांचा फारसा सोस नाही. आशयानुभूती थेटपणे साक्षात, रससशीत करणारी लक्षवेधी भाषा कवीने वापरली आहे. बोली किंवा प्रमाण अशी एकच भाषा या कवितेत नाही; परंतु आशयाला जिवंत करणारा

शब्द मात्र कवी देशमुख यांनी दिला आहे. या समग्र कवितासंग्रहाच्या भाषाशैलीचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे ती बोली, इंग्रजी, हिंदी आणि शिक्षकी व्यवसायातील शब्द भाषेच्या संकरातून तयार झालेली काव्यभाषा आहे. उपरोक्त विविध भाषेतील शब्द सहज येतात किंवा आणले जातात असे नव्हे तर ते अभिव्यक्तीची महत्त्वपूर्ण गरज बनून येतात. उदा. बोली शब्द : गावातला। कुठलाही 'हेंगाड्या' शिंपी। कपडे शिवायचा। चोळी 'झ्यांपर'। शिवणारा 'बनेलीबी' शिवायचा. तसेच बळद, भदं, खतेस, व्हंडा, बांडा, घाग, बरकत, कळमदुरी, लै, ढुळूकपाणी, कोरड्यास, चोंभाळणे, टकळी, भुंड्या, टोंगळे, हामचं, नाय, काय बी इ. असंख्य बोलीतील शब्दांची पखरण समग्र कवितेतून कवीने केली आहे. त्यासोबतच इंग्रजी भाषेतील शब्दांचा चपखल वापर या कवितेत आढळतो. उदा. मी एक जिराफा उंचीचे 'ऑडिट' करू पाहणारा याशिवाय टेंपररी, मेन्टॅलिटी, पोल्युशन, रिझल्ट, डेडबॉडीज, शुगर, डस्टबीन, मिक्स, फ्री, वेलकम, बोनस, जॉन्डीस, फिलींग, लोडशेडिंग, पॉश, संडे, गार्डन, स्पेशल, इन्फर्मेशन इ. अशा कितीतरी शब्दांचा लीलया वापर झालेला आहे. हिंदी भाषेतील शब्दांच्या वापरातून आशयाला प्रत्ययकारिता आलेली दिसून येते. उदा. रोज गावाला फसवून पळणाऱ्या 'खिलाफ' मनोवृत्तीला। काढ ठेचून यासोबतच डगर, पत्थर, साथ, शान, हमेशा, इन्साफ, कल, और, बच्चे, रश्शी, आदमी इ. अशा अनेक हिंदी शब्दांचे उपयोजन या कवितेतून पाहावयास मिळते. कलावंत / कवी हा सुद्धा समाजीवनाचा भाग असतो. तो ज्या क्षेत्रात, व्यवसायात काम करतो, त्या व्यवसायाची भाषा त्याच्या व्यक्तिमत्वाचा एक भाग बनते. कवी देशमुख हे मराठी विषयाचे अभ्यासू, व्यासंगी प्राध्यापक आहेत. ह्या शिक्षकी पेशातील अनेक शब्द या कवितेतून आलेले दिसतात. उदा. माझे लक्ष्य एकच : नांगी या 'नामाकडे' आणि ठेचणे या 'क्रियापदाकडे'. त्याबरोबरच भूमिती, नापास, परीक्षा, पेपर, अभ्यासक्रम, संशोधन, कोश, पाठ्यक्रम, आलेख, शिलालेख, पाठ्यपुस्तक, दृष्टांत, भाषाविज्ञान, बोर्ड, अक्षरं, विद्यापीठ, विरामचिन्ह, अनुत्तीर्ण, पीएच.डी. स्कॉलर, कुलगुरू, सिलॅबस, एम.ए., रिफ्रेशर कोर्स, बाराखडी इ. अनेक शब्द या कवितेला आशयसमृद्ध करतात. एकूणच हे शब्दवैभव आणि कवितेची भाषाशैली कवीच्या प्रतिभासामर्थ्याची साक्ष देते.

ही समग्र कविता गावमाणसांचे, शेतशिवाराच्या वास्तवाचे व्यापक दर्शन घडविणारी आहे. शेतकरी आणि कृषिसंस्कृतीत राबणाऱ्या माणसांच्या व्यथा, वेदनांचे अस्सल चित्रण कवी देशमुख यांनी घडविले आहे. दु:ख, दारिद्र्य, दुष्काळ आणि शोषणाच्या गर्तेत अडकलेल्या माणसांचे मनोविश्व या कवितेने अधोरेखित केले आहे. गावमाणूस बकाल, कंगाल, कर्जबाजारी होऊन त्याचे भावविश्व उद्ध्वस्त झाले आहे. या पार्श्वभूमी आत्मशोध, आत्मचिंतन करायला लावणारी ही कविता माणसांच्या मनात सकारात्मकता, दिशासूचकता आणि आत्मविशवास निर्माण करणारे विचार देते, ही अत्यंत महनीय गोष्ट या कवितेने केलेली आहे. सत्य, इमान, संवेदनशीलता इ. मूल्ये ठासून भरलेली ही कविता समता, मानवतेचा पुरस्कार करणारी आहे, त्यामुळे ही अभंग कविता ठरते. अज्ञान, अंधश्रद्धा, कर्मकाडांचा अंधार नाहीसा करून शिक्षण, परिश्रम आणि प्रयत्नवादाचा उजेड गावागावात पेरणारी केशव सखाराम देशमुख यांची कविता मराठी साहित्यविश्वात आपला स्वतंत्र ठसा उमटविणारी आहे.

अधार / संदर्भ ग्रंथ सूची :

१. केशव सखाराम देशमुख, 'पाढा', साक्षात प्रकाशन, औरंगाबाद, आवृत्ती पहिली, ऑक्टोबर २००६
२. केशव सखाराम देशमुख, 'चालणारे अनवाणी पाय', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, ३१ मार्च २००८
३. केशव सखाराम देशमुख, 'अथक', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, १५ ऑगस्ट २०१०
४. केशव सखाराम देशमुख, 'गाभा', अथर्व पब्लिकेशन्स, जळगाव, द्वितीय आवृत्ती, ३० नोव्हेंबर २०१८
५. केशव सखाराम देशमुख, 'तंतोतंत', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, प्रथमावृत्ती, ६ एप्रिल २०१९

■

 ISSN : 0976-2957

।। रिक्त–विरक्त । अस्तिवशोध ।।

■

दा. गो. काळे
रोकडीया नगर, शेगाव, जि. बुलढाणा-४४४२०३, भ्र. ९४२१४६७६४०

छाया कोरेगावकर ह्या प्रामुख्याने कवयित्री, सामाजिक कार्यकर्त्या आहेत. त्यांचे दोन कवितासंग्रह प्रकाशीत झालेले आहेत. 'रिक्त–विरक्त' ही त्यांची पहिली कादंबरी असली तरी, त्या लेखनाचा अवकाश त्यांच्या अनुभवातील सामाजिक जाणिवांनी काठोकाठ भरलेला आहे. लेखक कधीही नवा नसतो. त्याची प्रत्येक कलाकृती म्हणजे त्याने उत्तरोत्तर साधलेल्या अनुभवांचा विस्तार असतो. बदलत्या सामाजिक वास्तवाच्या पार्श्वभूमीवर होणारा विचार म्हणजे लेखकाने घेतलेले खरे स्वातंत्र्य असते. तो ते स्वातंत्र्य कोणत्या बाजूने मांडतो त्यावर समाजाची घडण अवलंबून असते. लेखक स्वतःच एक विचार असतो. त्या विचारांचे प्रतिबिंब सभोवतालच्या जीवनजाणिवांमध्ये पसरलेले असते. समाज स्थिरावला की, माणसं नव्या, वेगवेगळ्या शोषणाच्या वाटा शोधत असतात.भेदाच्या जाणीवा कधीकधी इतक्या सूक्ष्म होत जातात की, त्याचा थांगपत्ताही आपणास लागत नाही.त्यात व्यवस्थेची म्हणून एक क्रोनोलाजी असते. जी एक शोषणाची वेगळी भाषा घडवित असते. म्हणूनच भाषासुद्धा एका व्यवस्थेचे काम सतत करीत असते. म्हणून प्रतिव्यवस्था निर्माण करण्यासाठी आपली स्वतःची भाषा घडवावी लागते. आपली भाषा रुजवावी लागते. समकालीन वास्तवाचे भान निर्माण करणारी कलाकृतीही घडवावी लागते. त्या लेखनातून, भाषेतून दिल्या गेलेली प्रत्युत्तरे आपला इतिहास घडवत असतात. लेखनाचे उत्तरदायित्वही पेलत असतात. या दृष्टीने आपल्या इतिहासातील पँथर कवितांचा काळ अत्यंत महत्त्वाचा आहे. त्यांनी केलेल्या विद्रोहाच्या मांडणीने अवस्थातंर घडविले आहे. हे भाषेचे आणि लेखकाचे काम आहे. हे काम सततचे आणि परिवर्तनशील असते. या कादंबरीच्या निमित्ताने लेखिकेने आपल्या नायिकेच्या अवस्थातंराचा प्रवास आपल्या चिंतनाची व अनुभवाची डूब देऊन मांडला आहे. या लेखिकेने आपल्या कादंबरीच्या अवकाशात नायिकेच्या जीवनजाणीवांचा सतत घडविलेला विकास, शोषणाच्या पातळीवर महत्त्वाचा आहे. हा विकास आपणास सकारात्मतेकडे घेऊन जातो. हार स्वीकारणारा नाही. अशा लेखनाचे बळ सामाजिक अवस्थेच्या पायऱ्या ओलांडत सतत पुढे जाणारे असते. घडवणारे असते आणि हेच साहित्याचेही प्रयोजन असते. हेच प्रयोजन एक समाजसेविका म्हणून छाया कोरेगावकर यांनी आपल्या लेखनातून पुढे आणलेले आहे. म्हणून या कादंबरीतून विकास पावत गेलेली सावित्री अनेकार्थाने आपल्या सभोतालाचा वेध घेणारी आहे. असे म्हणता येते.

असे म्हटले जाते, ''स्त्री ज्या समाजाची सदस्य असते, त्या समाजानुसार तिची सामाजिक परिस्थिती ठरते व या परिस्थितीनुसार स्त्रीच्या स्त्रीविषयक, स्त्री म्हणून जाणिवा आकार घेतात. मनोविश्लेषण शास्त्राची भाषा असे सुचवते की, जणू काही प्रत्येक व्यक्तीचे मनोव्यापाराचे नाट्य त्याच्या आत घडते. परंतु प्रत्यक्षात माणसाचे आयुष्य म्हणजे त्याचे जगाबरोबरचे नाते होय. भोवतालच्या जगाविषयी व जगामार्फत तो विविध निर्णय घेतो व निवड करतो. अशा निवडींमधूनच त्याचे व्यक्ती म्हणून अस्तित्व आकारास येते. म्हणून आपल्या प्रश्नांची उत्तरे आपल्याला भोवतालच्या जगात शोधली पाहिजेत. ''(द सेकंड सेक्स–सिमोन द बोव्हुआर)

या म्हणण्यानुसार आपण विचार केला तर समाजाचा एक घटक म्हणून सावित्री या कादंबरीचे मुख्य केंद्र आहे. तिच्या सभोवतालच्या परिस्थितीत एक स्त्री म्हणून तिचे एक समाजशील असे अस्तित्व आहे. त्यात तिने निवडलेल्या व्यक्ती आहेत. आपण ज्या समाजवास्तवातून आलो त्याचे चांगले भानही तिला आहे. बऱ्याच प्रमाणात निवडीचे स्वातंत्र्यही तिचे घेतले आणि उपभोगले आहे. प्रसंगी आपल्या माणसांचा विरोधही पत्करला आहे. या दृष्टीने तिच्या व्यक्तिमत्त्वात कोणतीही खोट दिसत नाही. असे असतानाही तिला व्यक्ती म्हणून आलेल्या अपयशात आपल्या सामाजिक विषमतावादी अतिरचनेचा मोठा भाग आहे, असे म्हणावे लागते. तिची चूक कोणती असेल ? विशिष्ट समाजात स्त्री म्हणून आकार घेण्याची बायोलाजीकल प्रोसेस असे म्हणता येते. मुख्यतः असे असले तरी, ह्या कारणांना तिच्या बाबतीच जातवास्तवाचे प्रमाण असले तरी, तिच्या दुःखाची कारणं वेगवेगळ्या सामाजिक घटितांमध्येही अडकलेली आहेत. विराट रावसाहेब देशमुख यांचेशी झालेल्या प्रेमविवाहातील विफलता विषमतावादी संस्कृतीचा आघात होता. परंतु आदिनाथच्या कुटुंबातील व्यक्तीकडून झालेला त्रास हा स्त्रीजाणिवांच्या अविकसित स्रोताचा जाच म्हणावा लागतो. आपण आज एकविसाव्या शतकात वावरतो आहोत. उत्तर आधुनिकतेच्या अवस्थेकडे आपली वाटचाल होत असताना माणसातील मूलभूत अशा प्रेमजाणिवांना, त्यातील मैत्रभावाला समजून घेण्यात येथील स्त्री वास्तव असमर्थ आहे. तसा आधुनिकतेचा संबंध मानसिक घटकांशी जोडला जात नसला तरी, युगानुयुगे पुरुषसत्ताक व्यवस्थेने घडविलेल्या मानसिकतेशी नक्कीच लावता येतो. आपल्या अस्तित्वासाठी संशयग्रस्त मेंदूची घडण हा व्यवस्थेचा कावाही असू शकतो. त्यात स्त्रियांचा काहीही दोष नाही. तिच्या मनोव्यापारात जाणीवपूर्वक व्यवस्थेने घातलेला धुडगूस आहे. तो परंपरेने अधिक पोक्त झालेला आपणास दिसून येतो. ह्या सगळ्या घटितांची मुळं आपल्या समाजवास्तवात कशी रुजली आहेत, ती कोणत्या अंगाने निरस्त करता येतील, असा एक शिक्षकही या सावित्रीच्या व्यक्तिमत्वात रुजला आहे. तिच्यासोबतच प्रबोधनाच्या दिशाही आकार घेत आहेत. ह्या सगळ्या अनवट प्रश्नांची उत्तरेही सभोवतालच्या जगात शोधण्याचा प्रयत्न करते. म्हणजे या लेखिकेने आपल्या नायिकेला आधुनिक जगाकडे पाहण्याचे आणि विचार करण्याचे स्वातंत्र्य प्रदान केले आहे. ही विचार करण्याची धारा तिला शिक्षणातून मिळाली आहे. तिच्यात झालेली रुजवण उत्तरोत्तर झालेल्या वाचनातून आणि बाबासाहेबांच्या तत्त्वज्ञानातून आकाराला आलेली आहे. 'शिका, संघर्ष करा, संघटित व्हा' या त्रयीतून. कारण महिलांच्या सक्षमतेचा अधिक विचार या विचारसरणीतच संभवतो. या दृष्टीने या कादंबरीच्या निमित्ताने लेखिकेमधला कार्यकर्ता सतत जागरूक आहे. तिला कोणत्याही अवस्थेत आपले समाजवास्तव विसरायचे नाही. त्याचे सतत सूचन या कादंबरीच्या अवकाशात सतत घडत असते. या लेखनातील नायिकेच्या अधिक सहवासात आलेल्या व्यक्ती कोणत्या ना कोणत्यातरी सामाजिक कार्यात, शोषितांच्या पुर्नवसनाच्या कामात गुंतलेल्या आहेत. हाच एक मोठा आधार तिच्या जगण्याला उभारी देणारा आहे. हा वारसा तिला आदिनाथच्या सामाजिक जाणिवेतून मिळतो. प्रसंगी त्याने केलेला त्याग आणि प्रेमही या कादंबरीच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे. त्याच्या बऱ्यावाईट अवस्थेतही एक माणूस म्हणून या कादंबरीत तो उरतो. त्याला विसरता येत नाही.

या कादंबरीत एका सावित्रीच्या भोवती किती प्रकारच्या व्यवस्था काम करताना दिसतात याचा प्रत्यय येत असतो. या व्यवस्थांचे असणे घरापासूनच सुरू होते. कोणत्या आहेत या व्यवस्था ज्या आपले काम करीत असतात? बाप म्हणून भोसल्यांची एक जाणीव जन्मापासूनच सुरू होते. मुलगी म्हणून कसे वागायचे, बसायचे, वावरायचे, शिकायचे, न शिकायचे असे संस्कार बालपणापासूनच रुजवल्या जातात. आपण

 ISSN : 0976-2957

ज्या परिसरात राहतो, तेथेही एक व्यवस्था काम करीत असते. त्या दृष्टीने या कुटुंबासाठी कालिंदी निवास ही चाळ आहे. ''ए, पण तुम्ही इतर आहात ना ?'' या वाक्यानेच तिची सुरुवात होते. आंतरजातीय विवाह करताना आलेले अपयश हाही (ऑनरकिलिंग) व्यवस्थेचाच भाग आहे. लिव्ह ईन रिलेशनशीप नाकारणारा समाजही या वास्तवाचा एक भाग आहे. ऑफीसमधील सहकाऱ्यांचा परिसरही तिच्यासाठी सुटला नाही. या परिस्थितीत मैत्र म्हणून दोन स्त्रीपुरूष एकत्रही राहू शकत नाही, ही या समाजाची शोकांतिका आहे. मैत्रभावही येथे सोयिस्करपणे नाकारल्या जातो. एक स्त्री म्हणून किती बंधने तिच्यावर लादल्या जातात ? पारंपरिकतेचा पगडा म्हणून आईचाही एक वचक तिच्या एकंदरीत असण्यावर आपली सत्ता गाजवत असतो. या कारणाने प्रसंगी आईचे बोलही आठवणे भाग पाडणारे ठरते. ''ज्याच्या नावाचं काळं मनी तोच कुंकवाचा खरा धनी.'' या सगळ्या अवस्थेत गुदमरून जाण्याशिवाय राहत नाही. ह्या सगळ्या अवस्था एक स्त्री म्हणून खच्चीकरण करणाऱ्या आहेत आणि हेच आजच्या स्त्रियांचे जीवन-जाणिवांचे प्रातिनिधिक असे चित्र आहे. हे चित्र सावित्रीच्या रूपाने लेखिकेने पुढे आणलेले आहे. या कडेकोट व्यवस्थेतून आपले अस्तित्व अबाधित ठेवून जीवनाच्या विविध स्तरांवर एल्गार पुकारणारी नायिका या कादंबरीत येते. डा. माया पंडीत यांनी म्हटल्याप्रमाणे, ''ती जातीपातीचे, तथाकथित स्त्रीपणाचे आणि सांसारिकतेच्या पारंपरिक व्यूहरचनांचे सारे साचे झुगारून देते, कला आणि कवितेवर मनस्वी प्रेम करते आणि तितक्याच मायेने दुःखितांच्या जखमांवर फुंकरही घालते.''

माझ्या आकलनातून ही कादंबरी आंतरिक व सामाजिकतेच्या युद्धातून बुद्धाकडे, त्याच्या तत्त्वज्ञानाकडे वळताना दिसते. स्वतः एक सावित्री म्हणून व संपूर्ण स्त्री जाणीवांचा कैवार म्हणून बुद्धाचा सम्यक मार्ग ती निवडते. हेच या कादंबरीचे फलित आहे, असे मला प्रर्कषाने जाणवले आहे. त्या दृष्टीने तिने केलेला निर्देश अत्यंत महत्त्वाचा आहे. ''आणि खरं सांगू तृष्णा अन् लालसा हेच सर्व दुःखाचं मूळ आहे ही शिकवण या अनुभवाच्या अनुषंगाने तिने रूजवण्याचा प्रयत्न केला आहे.''

छाया कोरेगावकर यांनी आपल्या 'रिक्त-विरक्त' या कादंबरीद्वारे स्त्रीच्या आजच्या अवस्थेचा, तिच्या सामाजिक व मानसिकतेचा समकालीन लेखाजोखा मांडला आहे. या सगळ्या पार्श्वभूमीवर तरीही तिचे असतेपण कोणत्याही दृष्टीने अव्हेरता येत नाही. कारण या कादंबरीतील तिचे असणे प्रातिनिधिक स्वरूपाचे आहे आणि हेच या कादंबरी लेखनामागचे गृहीत आहे, असे वाटते.

या अंधाराच्या आणि व्यवस्थेच्या पार्श्वभूमीवर मला दिनकर मनवरांच्या कवितेतील काही ओळींची आठवण येते.

''किती जुनाटाची छिद्रं पडली आहेत
अंधाराच्या अंगावर
किती जड होत चाललं आहे
तुझं माझं तारांगण
ह्या तारांबळीत आपआपल्या कवितांमधून
अगणित तारांकित प्रश्न येत आहेत
जन्माला
तुझी माझी वही प्रश्नांनी भरभरून
वाहत चालली आहे अंधाराच्या साक्षीनं''

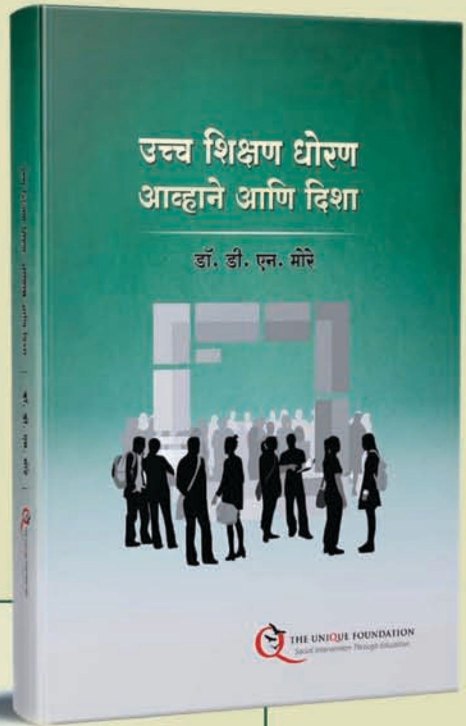
अशा वास्तवातून आपण आपल्यालाच सोडून जात आहोत. भेदाभेदांच्या भिंती उभारत आहोत.

रिक्त-विरक्त(कादंबरी)
प्रकाशक : ग्रंथाली
मूल्य : ४००/-

■

Post Registration No. NND-372/2021-2023

शिक्षण हे समाजपरिवर्तनाचे व विकासाचे महत्त्वाचे माध्यम आहे. लोकशाही मूल्यांवर नवसमाजाची उभारणी करण्यासाठी शिक्षणाला प्राधान्य दिले पाहिजे. परंतु, यापूर्वी अंमलात आणलेल्या शिक्षण धोरणाने सार्वजनिक शिक्षणव्यवस्था सक्षम करण्यासाठीच्या तरतुदींची प्रभावी अंमलबजावणी झाली नाही. परिणामी जागतिक क्रमवारीत भारतीय विद्यापीठे मागे राहिली. या गरजेतूनच राष्ट्रीय शिक्षण धोरण-२०२० आकारास आले. यातील काही तरतुदी उदा. उच्च शिक्षणसंस्थांची पुनर्रचना व एकत्रीकरण, खाजगी व परदेशी विद्यापीठास दिलेली मान्यता, ऑनलाईन व डिजिटल शिक्षण, शिक्षणासाठी अपुरा वित्तपुरवठा, खाजगी विद्यापीठांना शुल्कनिश्चितीची मुभा, आरक्षण न देणे, शिष्यवृत्त्यांत कपात करणे यामुळे काही गंभीर समस्या निर्माण होणार आहेत. या प्रश्नांच्या अनुषंगाने धोरणावर आधारीत केलेली चिकित्सा व चर्चा अगत्याची आहे. त्याशिवाय सर्व घटकांना समन्यायी व गुणवत्तापूर्ण शिक्षणाचे उद्दिष्ट गाठता येणार नाही या अनुषंगाने या पुस्तकात केलेली चर्चा महत्त्वपूर्ण आहे.



उच्च शिक्षण धोरण : आव्हाने आणि दिशा
डॉ. डी. एन. मोरे
द युनिक फाऊंडेशन
पृष्ठे : १२८ मूल्य : १५०

Printed Book
(छापील पुस्तक)

प्रति,

....

....

....

.... **पीन कोड** | | | | | | |

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

'अक्षरगाथा' हे त्रैमासिक मुद्रक प्रल्हाद उत्तमचंद साहनी यांनी मुद्रा ऑफसेट प्रिंटर्स अॅन्ड प्रोसेसर्स, शारदा टॉकीजजवळ, एम.जी. रोड, नांदेड - ४३१ ६०३ येथे मुद्रित करून प्रकाशक अर्चना माधवराव जाधव यांनी बळीवंश प्रकाशन, 'बळीवंश', नृसिंह पॅलेसच्या मागे, नरहरनगर, नांदेड - ४३१ ६०५ येथे प्रकाशित केले.
संपादक : डॉ. जाधव माधवराव मारोतराव.
RNI : MAHMAR 2010/35743
Cell : 09881191543, 09422874336, e-mail : akshargatha@gmail.com