e book

साहित्य संशोधन व समीक्षा

राजेंद्र सलालकर

Pustakmarket.com
Publication & Promotions

MK Infoedutech Pvt. Ltd.
Pages : 160 | Price : ₹.70 /-
ISBN : 978-93-91250-05-8
www.pustakmarket.com

Edit with WPS Office

Pustakmarket.com
Publication & Promotions

Legal Notice

The aim of www.pustakmarket.com is to available Marathi & Other literature globally in the domain of education, social and culture.

We are attempting to bring literature to you through various electronic mediums. However, this literature has been provided by the writer and publisher with separate unique ID.

If you are not buying the materials through the authorized software of www.pustakmarket.com it will be considered as legal offence. If there is something so please delete it immediately because it is traceable as we have saved each customer's device ID for the sake of security.

If any piracy detected through our software the concerned person shall be penalized legally.

Thanking you

M K Infoedutech Pvt. Ltd.
Adress : Vrundavan Park, Anandwadi, Narayangaon, Tal. Junnar, Dist. Pune – 410504
Phone : 7385486832 / 8830335727

Pustakmarket.com
Legal Consultant

कायदेशीर सूचना

शैक्षणिक, सामाजिक आणि सांस्कृतिक क्षेत्रात ज्ञानप्रसाराचे कार्य करून मराठी व इतर भाषेतील साहित्याला वैश्विक करणे हे पुस्तक मार्केट डॉट कॉमचे ध्येय आहे. यासाठी वेगवेगळ्या इलेक्ट्रोनिक साधनांच्या माध्यमांद्वारे आम्ही आपल्यापर्यंत वेगवेगळे वाचन साहित्य घेऊन येत आहोत. अर्थातच हे साहित्य प्रत्येक पुस्तकाच्या स्वतंत्र युनिक आयडीसह लेखक आणि प्रकाशक यांनी पुरवलेले आहे. आपण जर ते लेखन साहित्य pustakmarket.com च्या अधिकृत Software मार्फत विकत घेतले नसेल तर तो कायद्याने गुन्हा समजला जाईल. असे असेल तर आपल्या मोबाईल, कॉम्पुटर किंवा इतर साधनांतून ते तातडीने डिलीट करावे कारण या लेखन साहित्याचे संरक्षण म्हणून आमच्याकडे आमच्या प्रत्येक ग्राहकांचा Device Id संरक्षित केलेला आहे. तरी आमच्या Software मार्फत बेकायदेशीरपणे वाचनसाहित्य कॉपी करणाऱ्या अथवा ते प्रसारित करणाऱ्या व्यक्तीवर कायदेशीर कारवाई केली जाईल याची नोंद घ्यावी.

धन्यवाद
Pustakmarket.com
कायदेशीर सल्लागार

$$$$$

Edit with WPS Office

साहित्य
संशोधन व समीक्षा

राजेंद्र सलालकर

$$$$$

- **Language :** Marathi/मराठी
- **साहित्य : संशोधन व समीक्षा**
  - **राजेंद्र सलालकर**
- **@ सौ. अर्चना राजेंद्र सलालकर**
  'सृजन' निशिगंध कॉलनी, वीरभद्रनगर,
  लोणी खुर्द, ता. राहाता जि. अहमदनगर,
  मोब. ९८२२८६४१२५
  e-mail : rajsalalkar07@gmail.com
- **Publisher**
  MK INFOEDUTECH PVT. LTD
  Pustakmarket.com
  Vrundavan Park, Anandwadi, Narayangaon
  Tal - Junner, Dist – Pune - 410504
  7385486832/8830335727
  pustakmarket2020@gmail.com
- **मुखपृष्ठ**
  साळवे
- **इ बुक डी.टी.पी. आणि प्रूफ रिडींग**
  श्री. नानासाहेब शेळके

Edit with WPS Office

- **प्रथम आवृत्ती /** First Edition
  (E-book) June 2021
- **पाने :** 173
- **किंमत :** 70/-
- **ISBN :** 978-93-91250-05-8

$$$$$

डॉ. र. बा. मंचरकर
डॉ. सु. प्र. कुलकर्णी
डॉ. एकनाथ पगार
या गुरुवर्यांना....

$$$$$

अनुक्रम

Edit with WPS Office

मनोगत । ५

भाग एक
संशोधन स्वरूप, परंपरा आणि नव्या दिशा । ९
साहित्य आणि सौंदर्यशास्त्र | २२
देशीवाद | ३०
संत कवयित्री आणि वारकरी संप्रदायाचे प्रबोधन । ४६
बदलती अर्थव्यवस्था व उच्चशिक्षण । ६२
आख्यायिकांची निर्मिती, विकास आणि अर्थनिर्णयन । ६९
आत्मचरित्र वाङ्मयप्रकाराचे स्वरूप । ७५

भाग : दोन
मानवी मनाच्या तळात माजलेला कल्लोळ । ८९
विंदा करंदीकरांची कविता : मूल्यात्मक जाणिवांचा काव्यानुभव । १०९
घनघोर, आर्त, भेदक आंतरसंवेदनांचे कोलाज । १२२
भ्रमिष्टांची विवेकनिष्ठेने केलेली मीमांसा | १३२
शेतीमातीचे अस्वस्थ वर्तमान | १४१

भाग: तीन
संवेदनशील संशोधकाची शोकांतिका | १५३
बदलत्या कालप्रवाहाचे सूचन करणारी कादंबरी | १६१
मूल्यऱ्हासाचे अगतिक पर्व । १६९

भाग चार
शोषितांच्या आत्मिक उत्थानाची लोकचळवळ उभारणारे कुशल संघटक । १९७
सामाजिक जाणिवांचा कृतिशील लोकनेता | २१२
लेखक परिचय | २२६

$$$$$

मनोगत

'साहित्य : संशोधन व समीक्षा' हा ग्रंथ आपल्या हाती देताना मला आनंद होत आहे. गेल्या पाच-सहा वर्षांत वेगवेगळ्या निमित्ताने मी काही समीक्षात्मक लेखन केले, ते येथे एकत्र केले आहे. काही लेख नव्यानेही लिहिले आहेत. पूर्वी लिहिलेल्या लेखांचे पुनर्लेखन करून, त्यात नव्या निरीक्षणची भर घातली आहे. मी ज्या विषयाचे वाचन-चिंतन करीत असे. त्या विषयांवर काही निमित्ताने लिहिण्याची उर्मी बळावते. उदा. हिंदीतील प्रसिद्ध लेखक सुरेंद्र वर्मा यांचे 'सूर्य की अंतिम किरण से सूर्य की पहेली किरण तक' हे नाटक माझ्या वाचनात आले. मी त्या नाट्यानुभवाने विचारप्रक्रियेत गुंतून गेलो. मानवी मनाच्या खोल तळात बुडी मारण्याची सुरेंद्र वर्मा यांची या नाटकातील कृती अत्यंत प्रभावशाली आहे. त्यामुळे या साहित्यकृतीला सर्जक प्रतिसाद देताना बौद्धिक चिंतन सुरू राहिले.

एकात्मिक ग्रामीण विकासाचे आद्य प्रणेते पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील यांच्यावरील चरित्रसाधन संग्रहाच्या अनुषंगाने त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची समीक्षा केली आहे. एक साधा निरक्षर शेतकरी आपल्यासारख्याच शेतकऱ्यांना एकत्र करतो, त्यांच्यामध्ये नवनिर्मितीची प्रेरणा भरतो, त्यांना एका विशाल ध्येयाकडे खेचून नेतो आणि बघता बघता त्यांच्या प्रयत्नाला यश येते. त्यातून एका व्यापक चळवळीची निर्मिती होते आणि ती ग्रामीण महाराष्ट्राला विधायक दिशा देणारी ठरते. या चळवळीला अधिक वेगाने हमरस्त्याला नेण्याचे काम त्यांच्या पुढच्या पिढीतील लोकनेते डॉ. बाळासाहेब विखे पाटील यांनी केले. त्यातूनच ग्रामीण महाराष्ट्राच्या विकासाची स्फुल्लिंगे पेटली. डॉ. बाळासाहेब विखे पाटील यांच्या आत्मचरित्र लेखनाच्या काळात माझा त्यांच्याशी निकटचा संबंध आला. एकाच माणसामध्ये अनेक प्रकारच्या गुणांचा समुच्चय असल्यानंतर त्याचा जो भोवतालावर विधायक परिणाम होतो, तो मला जवळून अनुभवता आला. त्या सानिध्याला पुनरुज्जीवित करणारा एक लेख आहे. इतरही लेख मराठीतील महत्त्वाच्या कलाकृतींवरील आहेत. अर्थात तो माझ्या निरंतर संशोधनाचा भाग आहे.

प्रा. शंकरराव दिघे यांनी या शतकाचा सातबाराच होईल कोरा ही दीर्घ कविता लिहिली, तिचा मी पहिला वाचक होतो. ते हिंदी विषयाचे प्राध्यापक होते. तरीही त्यांचे मराठी साहित्याचे वाचन उत्तम होते. त्यांच्या बरोबर अनेक विषयांवर चर्चा होत

Edit with WPS Office

असे. त्याचा मला माझ्या विचारांच्या कक्षा रुंदावण्यास खूप उपयोग झाला. त्यांचे अकाली निधन झाले. त्यांच्या जाण्याने मनात खूप मोठी पोकळी निर्माण झाली. हे पुस्तक प्रकाशित होताना त्यांच्या बरोबरच्या अनेक आठवणींनी गर्दी केली आहे.

या लेखनकालात माझी पत्नी अर्चना हिच्याबरोबर ज्या काही चर्चा झाल्या, त्या फार महत्त्वाच्या ठरल्या. माझ्या लेखनाची तीच पहिली वाचक असते. यामधून साहित्यसौंदर्य, साहित्यकृतींची मर्मस्थाने यांकडे चिकित्सकलेने पाहण्याची प्रक्रिया सुरू झाली.

ज्येष्ठ स्नेही डॉ. अेकनाथ पगार यांचे मार्गदर्शन असतेच. हे सर्व लेखन वाचून त्यांनी मौलिक सूचना केल्या. त्यामुळे आपल्याला अजूनही पुष्कळ प्रवास करायचा आहे, याची जाणीव झाली. प्रकाशक श्री. सुशील धसकटे आणि मित्र डॉ. प्रशांत चवरे, डॉ. राजेंद्र वडमारे, डॉ. बालाजी घारूळे यांनी खूप सहकार्य केले. श्री प्रदीप खेतमर यांनी अर्थपूर्ण मुखपृष्ठ केले. सोनी कॉम्प्युटर्सच्या सौ. अनिता बाबुराम शर्मा यांनी काळजीपूर्वक हे टाईपिंगचे काम केले. या सर्वांचा मी ऋणी आहे.

या पुस्तकाचे ईबुक प्रकाशित करून लाखो वाचकांसमोर हे लेखन पुन्हा नव्या स्वरुपात नेण्यासाठी पुस्तकमार्केट डॉट कॉमने प्रयत्न केले व या पुस्तकाचे त्यांनी ईबुक प्रकाशित केले यासाठी त्यांचे मनापासून आभार.

- **राजेंद्र सलालकर**

$$$$$

भाग : एक

$$$$$

संशोधन स्वरूप, परंपरा आणि नव्या दिशा

॥१॥

Edit with WPS Office

मनुष्य प्राणी विचार, भावना आणि संवेदना यांनी युक्त असा असून, बुद्धी हे त्याचे सामर्थ्यस्थळ आहे. बुद्धीच्या बळावर त्याने या अगम्य असलेल्या विश्वाला समजावून घेण्यापर्यंतच्या पातळीपर्यंत आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्या भोवती असलेल्या समाजात, निसर्गात किंवा या विश्वात ज्या ज्या घटना घडतात त्या तो पाहत असतो. त्या घटनांमधील साधर्म्याची तो संगती लावण्याचा प्रयत्न करीत असतो. अशावेळी घडणाऱ्या घटनांमध्ये काही कार्यकारण संबंध आहे काय याचा तो विचार करू लागतो. ही सुरू होणारी विचार प्रक्रियाच मानवी विकासाची मूलभूत प्रक्रिया आहे. जशी तो संगती शोधतो, तशी विसंगतीही त्याच्या लक्षात येऊ लागत असते. अशा संगती आणि विसंगतीतून त्याच्या मनात काही विचार सुरू होतात. त्यातूनच तो काही तर्क करून अनुमाने काढण्याचा प्रयत्न करू लागतो. ही अव्याहत चालणारी मानसप्रक्रिया मानवी जीवनाच्या विकासाला कारणीभूत झालेली आहे. ही प्रक्रिया नेमकी काय आहे? हे समजून घेता येईल.

'सं+शुध' म्हणजे संपूर्णपणे सर्वांगांनी शुद्ध करून दोष काढून टाकून किंवा दुरुस्ती करून सर्व काही शुद्ध करणे अथवा निर्मळ करणे. अर्थात जे शुद्ध करायचे त्यासाठी माणसाला मन, भावना, कल्पनाशक्ती यापेक्षा बुद्धी अधिक उपयुक्त असते, म्हणून संशोधन हा एक बौद्धिक व्यवहार ठरतो. हा बौद्धिक व्यवहार कोणत्याही एखाद्या क्षेत्रापुरता मर्यादित राहू शकत नाही. ज्या ज्या क्षेत्रात माणसाचा संचार होऊ लागतो त्या-त्या क्षेत्रातील त्याला संगती किंवा विसंगती दिसू लागली की त्याची संशोधनाची अभिक्रिया सुरू होते. त्यामुळे संशोधन क्षेत्रे ही मर्यादित किंवा एकसारखी असतीलच असे नाही. जेथे जेथे मानवी बुद्धी झेपावते तेथे तेथे त्याला काही प्रश्न पडू लागतात त्यामुळे त्याचे कुतूहल चाळावले जाते. मूलभूत जीवनव्यवहारातील काही समस्या जाणवू लागल्या, की त्याचे कुतूहल जागे होते आणि त्याची विचारप्रक्रिया सुरू झाली की तिथे संशोधनाला सुरुवात होते.

'संशोधन' या संकल्पनेत वस्तू, मानवनिर्मित तसेच निसर्गनिर्मित घटना, मूर्त-अमूर्त संकल्पनांसह जीव जगत् यांच्या संबंधांचाही समावेश होतो. मानवी जीवनाच्या भौतिक जीवनातील सुखोपभोगाच्या साधनांच्या निर्मितीसाठी आणि मन:शांतीसाठी आवश्यक विचार आणि भावना अशा अनेक पातळ्यांवरून केले जाणारे प्रयत्न संशोधन प्रक्रियेत समाविष्ट होतात. म्हणून संशोधन ही मानवाच्या भौतिक आणि अध्यात्मिक जीवनाशी संबंधित ठरणारी परिश्रमयुक्त प्रक्रिया ठरते. संशोधनाचा प्रत्यक्ष आविष्कार आणि परिणाम माणसाच्या जगण्याशी आणि त्याच्या उत्क्रांतीशी जोडला गेलेला असतो. संशोधन ही प्रक्रिया मानवी जीवनव्यवहाराशी संबंधित असून, तिची विकसनशीलता आणि व्यापकता मानवी जीवनाला अधिकाधिक उन्नत करीत जाते. म्हणून संशोधन ही प्रक्रिया मानवी जीवनविकासाचा कणा मानली जाते. त्याच्या आधारेच त्या त्या व्यक्तीची, समाजाची आणि देशाची प्रगती होत असते.

उपयोजित संशोधनामध्ये दैनंदिन व्यवहारात काही अडचणी जाणवू लागल्या, की त्यातून काही शंका उपस्थित होऊ लागतात. अशा अडचणींचे स्वरूप समजून घेऊन समस्यारूपाने तिची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केला जातो. ही समस्या कशी सोडवता येईल, त्यावर काय उपाययोजना करता येईल,
$$$$$
याचे काही तर्क बांधून त्यातील काही गृहितकांवर मानसव्यवहार सुरू होतो. त्यातून सूचलेल्या प्रत्येक परिकल्पनेचे परिणाम काय होतील याविषयी चिंतन सुरू होते. अशा परिकल्पनेने संकल्पिलेल्या घटना खरोखर घडतात काय ते पाहून, काही प्रयोग करीत राहावे लागते. त्यातून कोणती परिकल्पना मूळ समस्या सोडवू शकते, याचे काही निश्चितीकरण करता येते. अशा स्वीकारलेल्या परिकल्पनेची ग्राह्य अग्राह्यता विचारात घेऊन, पुन्हा नव्या प्रयोगासाठी सिद्ध व्हावे लागते. या पद्धतीने संशोधनाची क्रिया सतत चालू राहते. विशुद्ध संशोधन हे प्रामुख्याने माणसाच्या मानसव्यवहाराशी निगडित असते. मानवी जीवनाविषयी विश्वातील अनेक घटनांविषयी प्रक्रियेविषयी, त्याच्या मनामध्ये सतत कुतूहल जागृत असते. प्रामुख्याने भौतिक जीवनातील प्राथमिक आणि आवश्यक स्वरूपाच्या प्रश्नांची सोडवणूक झाल्यानंतर हे कुतूहल त्याला अधिक प्रेरणा देऊ लागते. त्यातून त्याच्या संशोधनाची प्रक्रिया सुरू होते.

॥२॥

संशोधन हे साधारणतः वैज्ञानिक, सामाजिक, साहित्य (सर्व कला) अशा तीन स्तरांवरून चाललेले असते. त्यामध्ये वैज्ञानिक संशोधन हे पूर्णतः वस्तुनिष्ठ स्वरूपाचे असते. त्यात स्वतः संशोधकाच्या वैयक्तिक भावनांना किंवा अभिरुचीला अजिबात स्थान नसते. वैज्ञानिक संशोधनातील निर्णयाच्या अंतिम क्षणी तेथील संशोधक विराम पावतो. कारण त्या क्षणी तो संशोधक त्यात कोणत्याही प्रकारचा हस्तक्षेप करू शकत नाही. वैज्ञानिक संशोधनाचे शुद्ध संशोधन आणि उपयोजित संशोधन असे दोन प्रकार असले, तरीही त्यात संशोधन पद्धतीच्या दृष्टीने कोणताही फरक नसतो. उपयोजित संशोधन भौतिक जीवनाशी निगडित असल्यामुळे त्याची उपयुक्तता तत्काळ सिद्ध होते; त्यामानाने शुद्ध संशोधनाची उपयुक्तता लगेच सिद्ध होत नसली, तरी ते मानवी जीवनाच्या अध्यात्मिकतेशी संबंधित असल्यामुळे त्याला अंतिमतः शाश्वत स्वरूप प्राप्त होत असते. दोन्हींचीही पद्धती शास्त्रीय पद्धतीने विश्लेषण करणे किंवा त्यातील स्वरूपाचा विचार करणे अशीच असते. फक्त त्यांच्या उदिष्टामागील प्रेरणांमध्ये भिन्नता असते.

सामाजिक संशोधनाचा अभ्यासविषय हा 'माणूस' असून, व्यक्ती कुटुंब समाज आणि निसर्ग किंवा विश्व यातील परस्परसंबंधांचा शोध घेण्याचा यात प्रयत्न असतो. साधारणतः कुटुंबसंस्था, राज्यसंस्था, धर्मसंस्था, शिक्षणसंस्था, न्यायसंस्था, अर्थसंस्था, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, इतिहास हे येथील विषय असतात, सामाजिक संशोधनाचे उद्दिष्ट समाजातील भौतिक समस्या सोडवून समाज विकासाचे विविध आणि सोपे मार्ग दाखविणे हे असते. त्यामुळे समाजिक संशोधनात समाजव्यवहार अधिकाधिक सुरळीत कसा चालेल किंवा त्यासाठी काय उपयोगी ठरेल या विचाराला महत्व

Edit with WPS Office

असते. असे संशोधन बहुदा स्थल काल सापेक्ष असल्यामुळे येथील संशोधनप्रक्रिया अविरत चालू राहते.

तर साहित्य संशोधनाचा विषय माणूस आणि त्याचे मन असतो. 'माणूस' म्हणून असलेले त्याचे अस्तित्व भौतिक जीवनाशी निगडित असते; तर मनाचा संबंध भौतिक जीवनासह अध्यात्मिकतेशी असतो. त्यामुळे साहित्य संशोधनाचे क्षेत्र हे दुहेरी स्वरूपाचे ठरते. एका बाजूला भौतिक व्यवहारातील माणसाच्या सुखोपभोगासाठीचे संशोधन महत्त्वाचे ठरते; तर दुसऱ्या बाजूला मनःशांतीसाठीचे संशोधन आवश्यक ठरते. माणसाच्या सुखाची कल्पना ही अनिश्चित आणि स्थल-काल-परिस्थिती सापेक्ष असते. आज आनंद देणारी एखादी वस्तू घटना अथवा अनुभव उद्या तशाच स्वरूपाचा आनंद देईल, हे कोणत्याही व्यक्तीला सांगता येत नसल्यामुळे आणि त्याला भौतिक सुखाची
$$$$$
आवश्यकता आहे, की अध्यात्मिक शांतीची हेही निश्चित सांगता येत नसल्यामुळे यासंबंधाने त्याला कोणतेही एकच एक विधान करता येत नाही. त्यामुळे त्याचा अभ्यास करणारी पद्धती एका बाजूला सूक्ष्मतेकडे व दुसऱ्या बाजूला व्यापकतेकडे झुकणारी असते. असे संशोधन एकीकडे ग्रंथालयनिष्ठ तर दुसरीकडे सर्वेक्षणात्मकही असते. तसेच ते एकीकडे विशुद्ध स्वरूपाचे तर दुसरीकडे ते उपयोजित अशा स्वरूपाचेही असते. हे संशोधन मानवी मन, माणूस आणि मन, व्यक्ती आणि समाज, व्यक्ती आणि व्यक्ती, स्त्री आणि पुरुष यांच्या संबंधांबाबत, तसेच वंशनिहाय, जातनिहाय, पंथ, विचार, धर्म, भाषा, संस्कृती, रूढी, परंपरा इत्यादी विषयनिहाय किंवा प्रकारांनी चाललेले असते. या सर्वांचे संशोधन साहित्याद्वार करायचे असल्यामुळे साहित्य आणि त्यात प्रतिबिंबीत झालेला माणूस आणि त्याचे मन हा अशा संशोधनाचा मूळ गाभा किंवा मूलद्रव्य असते. तसेच हे साहित्य कोणत्या काळातील आहे हे विचारात घेऊन संशोधनाचे स्वरूप आणि व्याप्ती निश्चित होत असते. प्रामुख्याने प्राचीन साहित्य आणि अर्वाचीन साहित्य असे दोन भाग केले तर, प्राचीन संशोधनामध्ये संशोधनासाठी शुद्ध पाठ असणे अत्यंत आवश्यक असते. तसे नसेल तर येणारे निष्कर्ष हे चुकीचे ठरण्याची शक्यता असे. अशा वेळी संशोधकासाठी पाठ संशोधन हे अत्यंत महत्त्वाचे प्राथमिक कार्य ठरते.

पाठसंशोधन ही साधारणतः तांत्रिक पद्धत असली, तरी त्यामध्ये बौद्धिक तर्कप्रधानता, सूक्ष्म निरीक्षणशक्ती, संगती विसंगती, सामाजिक-सांस्कृतिक तात्त्विक धार्मिक वाङ्मयीन आणि भाषिक इत्यादी संदर्भांची जाणीव या सर्वांची अत्यंत आवश्यकता असते. पाठसंशोधनांचा प्रश्न हा विशेषतः प्राचीन साहित्याच्या संदर्भात अधिक उद्भवणारा असतो. कारण प्राचीन साहित्य हे बहुधा हस्तलिखित स्वरूपात होते. त्यामुळे त्याच्या प्रती (नकला) करताना पाठलेखकाच्या बौद्धिकतेचा, मानसिकतेचा प्रभाव पडण्याच्या शक्यतेने पाठभेद संभवतात, पाठलेखक जितका कमी जाणकार, तितके पाठभेद होण्याची शक्यता कमी, याउलट पाठलेखकाची संवेदना, भावना, भक्ती, कणव यांचा नकल करताना स्पर्श झाल्यास पाठभेद होण्याची शक्यता अधिक. तसेच सामाजिक, धार्मिक, राजकीय अस्थिरतेमुळे मूळ संहिता नष्ट होण्याची शक्यता निर्माण झाल्यास मौखिक परंपरेने विविध व्यक्तींच्या पाठांतरावरून त्या त्या वेळी संहिता तयार केल्या जातात. त्यात व्यक्तीनिष्ठता येत गेल्यास पाठभेद संभवतात. असे वाङ्मय अनेक विषयांतून संक्रमित होत असल्यामुळे त्याला अनेक पिढ्यातील व्यक्तींचा स्पर्श होत असतो. ज्ञानेश्वरी, लीळाचरित्र, तुकारामाचे अभंग यामध्ये यामुळेच पाठभेद निर्माण झालेले दिसून येतात. एकापेक्षा अधिक पाठ उपलब्ध असतात, तेव्हा मूळ संहितेपर्यंत अथवा तिच्या जास्तीत जास्त जवळ जाण्यासाठी पाठचिकित्सा आवश्यक ठरते. प्राचीन साहित्याच्या संशोधनामध्ये येथे खऱ्या अर्थाने संशोधकाचे कार्य सुरू होते. अशा वेळी संशोधकाने पुढील गोष्टी विचारात घ्याव्या लागतात.

संशोधनामध्ये एखादी व्यक्ती निश्चित केली की तिथे स्थल, काल आणि परिस्थिती निश्चित करणे आवश्यक ठरते. हा बाह्य आराखडा निश्चित केल्यानंतरच त्याच्या आतील संशोधनाला अर्थ येतो. कारण प्रत्येक व्यक्ती ही स्थळाशी आणि काळाशी बांधलेली असते. स्थळकाळाचे परस्परसंबंध विचारात घेतल्यानंतरच संशोधनातील निष्कर्षाला आधार प्राप्त होतो. त्यानंरच पाठसंहितेची व्याप्ती आणि मर्यादा निश्चित करता येते. तसेच त्यात काही पाठभेद निर्माण झाले आहेत काय? याविषयी शंका उपस्थित करून त्यातील सलगता तपासता येते. एका व्यक्तीकडून विशिष्ट काळी आणि विशिष्ट स्थळी संहितेची निर्मिती होत असल्याने त्या अनुषंगाने असणारी सूत्रमयता त्यात दिसते काय? आणि
$$$$$
तशी दिसत नसेल तर त्यातील भेद निश्चित करून, त्याविषयी स्वतंत्र विचार सुरू करावा लागतो. अशा भेदांना बाह्य स्वरूपातील काही पुरावे किंवा आधार मिळतात का ते पाहावे लागते. शिवाय एकापेक्षा अधिक आधार मिळत असतील, तर त्यातही सलगता शोधून प्रमाणिकरण करावे लागते. ज्याचे संशोधन करायचे ते एखाद्या ग्रंथावरील भाष्य असेल किंवा एखाद्या ग्रंथाचे भाषांतर असेल तर अशावेळी ग्रंथाची मूळ संहिता अभ्यासून त्यातील भेदांचे निराकरण करावे. तसे न करता परस्पर पाठभेदाविषयी निर्णय घेण्याचे टाळावे. कारण मूळ संहिता ही मूळ लेखकाने कोणत्या स्थळी, काळी आणि संदर्भात निर्मिली आहे, हे संशोधकाने विचारात घेणे अत्यंत आवश्यक असते. हे करतानाच त्या त्या ग्रंथातील भाषिक वैशिष्ट्यांचा प्रामुख्याने विचार करावा लागतो. त्यातून पौराणिक, ऐतिहासिक, आधुनिक काळातील भाषिक वैशिष्ट्यांचा अनुषंग विचारात घेऊन काही तर्क मांडता येऊ शकतात. त्या तर्कांचे आधारानिशी प्रमाणिकरण करणे संशोधनासाठी पूरक ठरणारे असते. साहित्यकृती आणि समाज यांचा अन्योन्य संबंध असतो आणि त्यांचा एकमेकांवर प्रभाव असतो, हे विचारात घेऊन ऐतिहासिक घडामोडींचा अभ्यास करून अशा प्रभावाची चिकित्सा संशोधकाला पुरक ऐवज प्राप्त करून देणारी असते. त्याचबरोबर त्या त्या काळातील जीवनमूल्यांचा प्रभाव त्या त्या काळातील कलावंतांवर पडलेला असतो. त्यांचेही संदर्भ तपासणे महत्त्वाचे असते. भौतिक, अध्यात्मिक, तात्त्विक, नैतिक, घटकांचा विचार करून त्या त्या काळातील समाजाचे मानस काय असू शकेल, यानुसार एकापेक्षा अधिक असणाऱ्या पाठभेदांविषयी निर्णय घेणे सोपे ठरू शकेल. याशिवाय लेखकाचे व्यक्तिमत्त्व, कार्य कर्तृत्व, विचारशैली यांचाही संशोधकाने बारकाईने विचार करावा.

Edit with WPS Office

म्हणजे पाठभेदांच्या अधिक जवळ जाऊन तर्कांच्या साहाय्याने पाठभेदांचे अनुषंग तपासणे सोपे जाईल. उदा. संत ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरीमध्ये, 'वैरी तो मैत्रेच मारावा' आणि 'बैरी तो मंत्रे चि मारावा' यातील कोणती पाठसंहिता स्वीकारावी हे जटिल काम होऊन बसते. परंतु अशा वेळी ज्ञानेश्वरांचे जीवन, तत्त्वज्ञान, जीवनविषयक भूमिका, त्यांची मानवतावादी दृष्टी, त्यांच्या लेखनातून दिसणारे मानवी मूल्यांसंबंधीचे मोल यांचा विचार करता, त्यांना वरीलपैकी कोणती पाठसंहिता अपेक्षित असेल याचा तर्क करून, निर्णय घेणे संशोधकाला उपयुक्त ठरू शकते.

सनाच्या तेराव्या शतकापासून प्राचीन साहित्यसंशोधनाची उत्कृष्ट परंपरा मराठीमध्ये दिसून येते. विशेषत: यामध्ये महानुभावीयांनी फारच मोलाची कामगिरी केली आहे. चक्रधरांचे 'उत्तरपंथे गमन' झाल्यानंतर त्यांच्या वियोगातून त्यांच्या आठवणीरूप लीळा जमविण्याचे काम सर्वप्रथम म्हाईंभटाने केले. आज ज्याला आपण पाठसंशोधन म्हणतो, त्या पद्धतीने विविध ठिकाणांहून चक्रधराविषयीच्या लीळा (स्मृती) एकत्र करून, त्यावर अधिकारी व्यक्तीकडून मान्यता घेऊन म्हाईंभटाने ह्या ग्रंथाची सिद्धता केली आहे. अर्थनिर्णयनशास्त्राच्या साह्याने महानुभाव पंडितांनी संशोधनाच्या विविध परंपरा सुरू केल्या, मीमांसक, आणि वैय्याकरणी यांनी जसा वेदांपासून उपनिषद- ब्रह्मसूत्रांपर्यंत समग्रतेने शोध घेतला, तसाच महानुभाव आचार्यांनी चक्रधर वचनांचा शोध घेऊन त्यावर टीकाग्रंथ तयार केले. शब्दकोश, स्थलकोश, स्थानकोश तयार करून सूची, तालिका इत्यादी वर्णनात्मक सूची करूनच ते थांबले नाहीत, तर पारिभाषिक संज्ञांचा सांप्रदायिक आणि व्यावहारिक अर्थबंध करण्याचाही त्यांनी प्रयत्न केला. सांप्रदायिक तत्त्वे स्पष्ट करणारी टीका अशा दुहेरी पद्धतीने महानुभावीयांनी संशोधन केले. तर्क, न्याय, मीमांसा, व्याकरण या शास्त्रातील परिभाषा आत्मसात करून, चक्रधर वचनांचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न केला. व्युत्पत्ती, अध्यात्म, व्याकरण, निरुक्ती, साहित्यशास्त्र, न्याय,
$$$$$
मीमांसा इत्यादी शास्त्रांची मांडणी केली. सूत्रपाठ या ग्रंथामध्ये चक्रधरांचे चिंतनपर भाष्य, महाभाष्य, आचार मालिका, विचारमालिका, अचारस्थळ, विचारस्थळ, लापिका, लपनिका, प्रपंच, वचनसंबंध हेतुस्थळे, आचारबंध, विचारबंध, लक्षणबंध, पंचवर्तिक, लक्षणरत्नाकर असा विविधांगानी शोध घेतला. एकट्या दृष्टान्तपाठावर अनेक लापणिके, दृष्टान्तस्थल, दृष्टान्त स्तोत्र, दृष्टान्तलक्षण, दृष्टान्त व्याख्या दृष्टान्त सरकळे, दृष्टान्त अन्वये, आख्याने असे अनेक ग्रंथ निर्माण केले.

वारकरी संप्रदायातील संतवाङ्मयामध्ये नामदेव हा ज्येष्ठ संशोधक ठरतो. त्याने ज्ञानदेव, सोपनदेव, चांगदेव, मुक्ताबाई, निवृत्तीनाथ यांची चरित्रे लिहिली, त्यामधून संत नामदेवांमधील संशोधक दिसून येतो. किंबहुना नामदेवाने ज्ञानेश्वरादी भावंडांचे 'आदी समाधी तीर्थावळी'च्या रूपाने समग्र चरित्र मांडले, म्हणूनच आज ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथकर्तृत्व आणि तत्कालीन परिस्थिती यावर प्रकाश पडला आहे. पुढे एकनाथांनी ज्ञानेश्वरीमध्ये घुसलेले अपपाठ दूर करून तिची पाठ संशोधन करून संपादित प्रत तयार केली. शास्त्रीयदृष्ट्या नामदेवापेक्षा अधिक विशुद्ध भावनेने केलेले हे वारकरी संप्रदायातील पाठसंशोधन आहे. नंतरच्या काळात महिपतीने पूर्वपरंपरेतील संतांचे भौतिक व अध्यात्मिक जीवन, चरित्र, ग्रंथकर्तृत्व, पूर्वपरंपरा यांचा शोध घेऊन काव्यमय संतचरित्रे लिहिली. मुकुंदराजाने शंकर वेदांताचे सुगम प्रतिपादन 'विवेकसिंधू' या ग्रंथामध्ये केले आहे. 'स्वात्मनंदप्रकाश' या ग्रंथावर निरंजन माधवने 'अमृत' हा शोधग्रंथ लिहिला. हे सारे संशोधन विशुद्ध पद्धतीने अर्थातच झालेले नसून, त्यापाठीमागे आप पर भाव प्रेरीत झालेला दिसतो. अध्यात्म भक्तिविचार, आचारसाधना, विचारसाधना, श्रद्धा कणव, आपुलकी या भूमिकेतून भक्तांनी हे संशोधन केले आहे. वारकरी, महानुभाव, दत्त, वीरशैव, नाथ, समर्थ इत्यादी संप्रदायांमध्ये आपापले संत आणि पंथ प्रचाराचे साहित्य यात संशोधन केलेले दिसून येते; परंतु ह्या शोधाच्या पाठीमागे कोणते निकष होते ते मात्र सांगता येत नाही. म्हणून मराठी साहित्य संशोधनाची परंपरा प्राचीन असली तरी ती स्फूट, अनुषंगिक आणि संशोधनाला वस्तुनिष्ठ अथवा शास्त्रीय आधाराची चौकट नसलेली अशी दिसून येते. तसेच ती विभिन्न प्रेरणांनी युक्त अशीही दिसते.

प्राचीन साहित्यासंदर्भात आधुनिक संशोधकांनी केलेले संशोधन मात्र विशुद्ध स्वरूपाचे असल्याचे दिसते. साहित्यसंशोधन ही एक अभ्यासपद्धती असून, तो अभ्यास शिस्तशीरपणे केला पाहिजे, हा विचार प्रमाण मानून हे संशोधन केले आहे. संशोधनाची तात्त्विकता, उपयोजितता, निकष, सूक्ष्म निरीक्षण, वस्तुनिष्ठता यांच्या आधारे संशोधनाचा पाया मराठी संशोधनक्षेत्रात घातला गेला. त्यामध्ये डॉ. दु. का. संत, डॉ. वि. भि. कोलते, प्रा. श्री. ना. बनहट्टी, कृ. पां. कुलकर्णी, अ. का. प्रियोळकर, वि. का. राजवाडे, वि. ल. भावे, का. ना. साने, रा. भि. गुंजीकर, डॉ. स. गं. मालशे, डॉ. यू. म. पठाण, रा. चिं. ढेरे, डॉ. सु. रा. चुनेकर, गं. बा. सरदार, डॉ. र. बा. मंचरकर यांनी मराठी संशोधनक्षेत्राला उच्चतम पातळीवर नेले. उदा. पाठसंशोधनामध्ये वि. भि. कोलते यांनी केलेले संशोधन हे आदर्श संशोधनाचे उदाहरण आहे. डॉ हर्षे यांनी सिद्ध केलेली विप्र प्रत ही १२७२ ची नसून १५७२ ची आहे. हे सिद्ध करण्यासाठी कोलते यांनी केलेले परिश्रम अतुलनीय तर आहेच, शिवाय पाठसंशोधन किती वस्तुनिष्ठ, सूक्ष्म आणि निरपेक्ष भावनेने करायला हवे, हे सांगणारे आहे. तसेच ‘दांगा’, 'विसांकू' या शब्दांच्या वापराबद्दलचे विवेचन, चक्रधर आणि ज्ञानदेव यांच्या संबंधावर केलेले भाष्य, नामदेवांच्या कर्तृत्वाबद्दल केलेले भाष्य,दासबोधाची भाषिक पाहणी, मराठी संतांची महानुभाव
$$$$$

पंथाविषयीची भूमिका आणि इतर संदर्भात केलेले प्राचीन साहित्यातील संशोधन हे संशोधनाचा आदर्श घालून देणारे आहे.

एकोणीसाव्या शतकात इंग्रजांच्या सुधारणांमुळे अनेक क्षेत्रांत बदल घडू लागले. तसे ते साहित्यादी कालांमध्ये आणि शास्त्रांमध्येही घडू लागले. विविध नियतकालिकांच्या जन्मामुळे साहित्यनिर्मिती, संशोधन यांना प्रोत्साहन मिळाले. आपल्या गत परंपरांचा शोध घेण्याची अहमहमिका रुजली गेली. त्यातून साहित्यसंशोधनाला सुरुवात झाली. त्यामध्ये

Edit with WPS Office

हस्तलिखिते, ताम्रपट, शिलालेख, ऐतिहासिक दस्तऐवज यांची उपलब्ध साधनांद्वारे जुळणी करणे सुरू झाले. विशेषत: १८६७ ला 'ग्रँट डफ'ने मराठ्यांच्या इतिहासाबद्दल (शिवाजीमहाराज) अनुद्गार काढल्यामुळे शिवाजी महाराजांच्या संदर्भात अभ्यासपूर्ण निबंध लिहून 'ग्रँट डफ'च्या मताचे वि. ज. कीर्तने यांनी खंडन केले. त्यानंतर हळूहळू आधुनिक साहित्य संशोधनाला सुरुवात झाली.

पाश्चात्य साहित्य, संस्कृती, भाषा, संशोधनपद्धती यांच्या परिचयाने मराठीतही आधुनिक संशोधनाची मुहूर्तमेढ रोवली गेली. साहित्याचे विश्लेषण, संश्लेषण, अर्थनिर्णयन करण्याच्या नव्या पद्धती प्रचलित होऊ लागल्या. त्यानंतर साहित्यातून ध्वनित होणाऱ्या विविध प्रवृत्तींचा शोध घेतला जाऊ लागला. सौंदर्यवाद, वास्तववाद, अतिवास्तववाद, अस्तित्ववाद, मानसशास्त्रीय, आदिबंधात्मक, वासाहतिक, आधुनिकतावादी, उत्तर आधुनिकतावादी, तुलनात्मक, देशीवादी, स्त्रीवादी इत्यादी दृष्टींनी आधुनिक साहित्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न आजपर्यंत झालेला आहे/होत आहे. कविता, कादंबरी, नाटक, कथा यांमधून ह्या प्रवृत्तींचा शोध घेण्याचा विविध संशोधकांनी अत्यंत उत्कृष्ट प्रयत्न केला आहे. याशिवाय लेखक आणि त्याचे साहित्य यांचा अनुबंध तपासणे, साहित्याचा कालप्रवाहाशी, विचारप्रवाहाशी सिद्धान्ताशी वृत्ती-प्रवृत्तीशी, जीवनधर्माशी असलेला अनुबंध तपासणे, लेखकाचे वाङ्मयीन व्यक्तिमत्त्व शोधणे, कलाकृतीचा घाट, रचनातंत्र, शैली, भाषा, निवेदन इत्यादी अंगांनी शोध घेणे अशा विविध पद्धतींनी आधुनिक साहित्याचे संशोधन होते आहे. नमुन्यादाखल काही उदाहरणे देता येईल.

त्र्यं. वि. सरदेशमुख यांनी गोविंदाग्रज, बालकवी आणि मर्ढेकर यांच्या कवितेसंदर्भात मांडलेला 'अंधारयात्रा' या संकल्पनेचा शोध; आ. ह. साळुंखे यांनी 'विद्रोही तुकाराम', 'तुळशीचे लग्न', 'अस्तिकशिरोमणी चार्वाक', 'मनुस्मृतीच्या समर्थकांचा धर्म', 'बळीवंश' या संदर्भात केलेल संशोधन: शरद पाटलांनी 'दासशूद्रांची गुलामगिरी' या ग्रंथातून प्राचीन संस्कृतीचे केलेले संशोधन; दाजी भाटवडेकर यांनी 'महाभारत एक सूडाचा प्रवास'; स्त्रियांच्या कथालेखनातून जाणवणारे शारीर व मानस अनुभवाचे मंगला वरखेडे यांनी घडविलेले दर्शन जया दडकर यांनी खानोलकरांच्या शोधात केलेले संशोधन कादंबरीकारांचे स्तर सांगण्यासाठी आणि मराठी कादंबरीच्या प्रवाहाची मीमांसा नरहर कुरुंदकरांनी 'धार आणि काठ' या संकल्पनेचा उपयोग करून केली आहे. देशीवादी प्रवृत्तीचे दर्शन घडविणारे भालचंद्र नेमाडे, शैलीवैज्ञानिक अभ्यास करणारे दिलीप धोंडगे, तृष्णेचे काव्यशास्त्र प्रतिपादणारे म. सु. पाटील, कृषिजनसंस्कृतीचे साहित्य अशी मीमांसा करणारे राजन गवस यांसारखे कित्येक प्रकारचे संशोधन मराठीमध्ये आधुनिक काळात झाले आहे/होत आहे. ते अजून कोणत्या प्रकारे व्हावे त्याच्या काही दिशा सुचविता येतील.

$$$$$

॥३॥

आधुनिक मराठी साहित्य संशोधन विविध प्रकारांनी झालेले दिसून येते. तरीही अजून पुष्कळ वाटा अभ्यासकांनी धुंडाळल्यावीण राहिलेल्या दिसून येतात. अशा क्षेत्रांमध्ये अधिक मूल्ययुक्त संशोधन झाल्यास ते वाड्मयाच्या आस्वादासाठी, समाजासाठी आणि एकूणच मानवी जीवनाच्या संचितासाठी उपयोगी ठरणारे असेल. मराठीला मध्ययुगामध्ये आणि आधुनिक काळातही विविध संप्रदायाची मोठी परंपरा लाभलेली आहे. भारतीय समाज हा प्रामुख्याने आध्यात्मिक जीवनरसावर पोसलेला असल्याने अशा संप्रदायांना मध्ययुगात अनुकुल वातावरण होते. अशा वेळी या विविध संप्रदायाचा सांस्कृतिक व सामाजिक अंगाने अभ्यास करता येईल, तसेच या संप्रदायांवरील अध्यात्माची आणि भावनेची पुटं सोलून त्यांचा शुद्ध सामाजिक प्रभाव तपासता येईल. तसेच या पंथाच्या तत्त्वज्ञानातील साम्य भेद तपासून त्यातील पुरोगामीत्वाच्या कसोट्यांवर या विचारपंथांची छाननी करता येईल. तसे झाल्यास या पंथातील कर्मकांड, अनिष्ट रूढी, परंपरा, विवेकहीन देवभोळेपणाविषयीची वस्तुनिष्ठ मीमांसा करता येईल. तसेच हा विचार अधिकाधिक समकालीनतेशी जोडता येईल.

आधुनिक काळामध्ये पाश्चात्त्य साहित्याच्या संपर्काने विविध वाङ्मयप्रकार आणि समीक्षा सिद्धान्त मराठीत आले. त्यांचा वाङ्मय निर्मितीवर व्यापक परिणाम झालेला आहे. अशा परिणामातून झालेली वाङ्मयनिर्मिती कोणत्या आकारातून किंवा घाटातून झाली हे तपासता येईल. त्याचबरोबरच त्या त्या काळामध्ये वाड्मयातून जे विचार प्रकट झाले आहेत, त्याचे स्वरूप तपासून त्यातील विचारप्रवाह सांगता येईल. या विचारप्रवाहांची संगती अथवा विसंगती विचारात घेऊन, त्याची मूळ भारतीय प्रवृत्तीशी तुलना करता येईल. साहित्यामधून विचार आणि भावना या बरोबरच संस्कृतीचाही परिपोष होत असतो. तर त्या त्या काळातील साहित्यातून व्यक्त होणाऱ्या सांस्कृतिक संदर्भाचे विश्लेषण करून सामाजिक, सांस्कृतिक स्तर शोधता येईल.

विसाव्या शतकामध्ये मानसशास्त्रीय ज्ञानाची जोड मिळाल्यानंतर प्राचीन साहित्याचे पुनर्वाचन सुरू झाले. त्या ज्ञानाचा आधार घेऊन प्राचीन साहित्याची मीमांसा करता येईल. तसेच त्यातील आदिबंध शोधून त्यातील स्थिरतत्त्वाचे दिग्दर्शन करता येईल. आधुनिक काळात विविध वाङ्मयीन वाद आले. त्यांचा मराठी साहित्यावर आणि समीक्षेवर परिणाम झाला, अशा वेळी त्याची तुलना करून काही अभ्यासाच्या दिशा सूचवता येतील. या बरोबर साहित्य सिद्धान्त आणि समीक्षा सिद्धान्त याचाही मराठी साहित्यावर परिणाम झाला काय? झाला असेल तर तो कोणत्या स्वरूपाचा आणि त्याचे संदर्भ कोणते हे तपासून, सद्यकालीन साहित्याची मीमांसा करण्यासाठी कोणत्या समीक्षा सिद्धान्तांची अधिक आवश्यकता आहे, हेही तपासता येईल,

याशिवाय लोकसाहित्य हा एकूणच मानवी जीवनाचा मोठा ठेवा असतो. त्यातून शाश्वत मूल्यांचा परिपोष

Edit with WPS Office

झालेला असतो. फक्त त्यावर कालौघात चढलेली पुटं बाजूला सारून त्याचे मर्मनिष्ठ वाचन करता यायला हवे, तसे केल्यास शतकानुशतकाच्या अनुभवाचा ऐवज अधिकाधिक शुद्ध स्वरूपात प्रवाहीत केल्यामुळे पुढील पिढ्यांना जीवनव्यवहाराविषयीचे दिग्दर्शन करणारे ठरेल. भौतिक जीवनातील मानवाच्या सर्व वर्तनव्यवहारामध्ये भीतीची भावना अधिक क्रियाशील झालेली असते. जीवनव्यवहारातील अनेक घटना-प्रसंगामध्ये माणूस भीतीने कृतिशील होत असतो. ही कृती सकारात्मक अथवा नकारात्मक अशा दोन्हीही स्वरूपाची असू शकते. अशावेळी ज्या साहित्यात मानवी जीवनव्यवहाराचे प्रतिबिंब पडलेले असते, त्यात या भावनेचा संदर्भ असतो काय हे तपासल्यास
$$$$$
माणसाच्या भीतीच्या पाठीमागे कोणती कारणे असतात आणि त्याचा त्याच्या जीवनावर काय परिणाम झाला हे तपासता येईल. उदा. सत्कृत्य आणि दुष्कृत्य यांना पुण्य आणि पाप या सज्ञांनी संबोधल्यामुळे प्रत्येक माणसाच्या मनामध्ये या विचारांचे संदर्भ असतात. तरीही या दोन्ही प्रकाराची कृत्ये घडत असतातच, तर त्यापाठीमागे कोणती भावना असते हे तपासता येईल.

प्रत्येक माणूस षड्रिपूंनी युक्त असतो. त्यातही 'भीती' ही अधिक प्रभाव पाडणारी भावना असते. मानवाचे संपूर्ण जीवन 'भीती' या तत्त्वाने नियंत्रित झालेले असते. त्याच्या सकारात्मकतेकडे आणि नकारात्मतेकडे भीतीचाच प्रभाव असतो. देवाचे अस्तित्व मानणे, निसर्गातील गुढांची पूजा करणे, पंचमहाभूतांची आराधना करणे, पापपुण्याची कल्पना मानणे, आदितत्त्वांना नकारण्याची हिंमत नसणे, परंपरा रूढी यांचा प्रभाव असणे या आणि इतरही बाबतीत भीतीची भावना क्रियाशील झालेली असते. अशावेळी लेखकाने या भावनेचा परिपोष असलेल्या जीवनाचा शोध घेतलाय का आणि असेल तर तो कोणत्या स्वरूपाचा आहे, याचे संशोधन करणे अधिक महत्त्वाचे ठरते.

स्वातंत्र्यानंतर लोकशाहीद्वारे स्वकीयांची सत्ता स्थापन झाल्यानंतर आर्थिक, सामाजिक, शैक्षणिक व सांस्कृतिक क्षेत्रातील सर्वांगीण प्रगतीसाठी सर्व स्तरांतून प्रयत्न सुरू झाले. स्वतंत्र भारताने भांडवलशाही आणि साम्यवाद यांच्या मिश्रणातून आर्थिक व्यवस्थेचे संतुलन करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे कोणत्याही एका टोकाला न जाता मध्यममार्ग स्वीकारून सर्वांच्या विकासाला संधी देण्याच्या प्रयत्नाला काही प्रमाणात यशही आले. ही व्यवस्था सर्वांगीण अणि परिपूर्ण नसेल, परंतु भांडवलशाहीत दुर्बळांची होणारी कोंडी आणि साम्यवादातील स्पर्धेच्या अभावामुळे येणारी शिथिलता, मिश्रअर्थव्यवस्थेत काही प्रमाणात टाळता आली; परंतु १९९१ नंतर रशियातील साम्यवादाचा पाडाव होऊन, त्या देशाची अनेक शकले झाली. एका परिने तो साम्यवादी विचारांचा पराभव मानला जातो. त्यामुळे अमेरिकेच्या रूपाने भांडवलशाहीयुक्त बाजरपेठीय अर्थव्यवस्थेचा एकतर्फी वरचष्मा जागतिक अर्थकारणावर वाढू लागला. त्याचा प्रभाव जगातील सर्व देशांतील इतर क्षेत्रांवरही पडू लागला. त्या प्रभावातून भारतालाही फार काळ दूर राहता आले नाही. १९९० च्या आसपास भारतीय अर्थव्यवस्थाही कुंठीत झाली होती. यातून बाहेर पडण्यासाठी तत्कालीन केंद्रीय सरकारने खाजगीकरण आणि उदारीकरणाच्या दिशेने पावले टाकण्यास सुरुवात केली. त्यामुळे भारतीय अर्थवस्थेचा कल हळूहळू अमेरिकन भांडवलशाही बाजारपेठीय अर्थव्यवस्थेच्या दिशेने वळू लागल्याचे दिसू लागले. ही एक अपरिहार्यताही असेल; परंतु त्याचा प्रभाव वर्तमानकाळी दिसू लागला आहे. याबरोबरच विज्ञान-तंत्रज्ञानातील प्रगतीमुळे संवादमाध्यमांचे स्वरूप अभूतपूर्व बदलले आहे. स्थळ-काळाचे बंधन ओलांडून जगाच्या कानाकोपऱ्यातील माणूस एकमेकांशी जोडला जाऊ लागला. वेगवान संप्रेषण प्रणाली अस्तित्वात आल्यामुळे भिन्न मानवी समूह एकमेकांशी जोडले जाऊन त्यांच्यात आदान-प्रदानालाही वेग आला. पृथक स्वरूपातील सांस्कृतिक अस्तित्व प्रवाहीत होण्यास सुरुवात झाली. त्या त्या देशातील समाजावर आणि संस्कृतीवर भांडवलशाही तत्वांचा स्पष्ट प्रभाव दिसायला लागला. त्यामुळे कालपर्यंत ज्या मूल्यांची जोपासना केली जात होती, तिचा प्राधान्यक्रम मागे पडून समाजामध्ये नवी मूल्यव्यवस्था रुजण्यास सुरुवात झाली. एका बाजूला परंपरा आणि दुसऱ्या बाजूला बाजारपेठीय नवतेचे आकर्षण अशा पेचात सापडलेला आजचा समाज आहे. हा संक्रमण काळ असल्यामुळे काय स्वीकारावे आणि काय नकारावे या विषयी संभ्रमीत झालेली आजची स्थिती आहे. या सर्व बदलांचा मानवी जीवनावर अत्यंत मूलगामी परिणाम आता दिसायला सुरुवात झाली आहे. समाजात ध्रुवीकरणाची प्रक्रिया सुरू होऊन
$$$$$
गरीब आणि श्रीमंत यांच्यातील अंतर वाढत चालले आहे. शेतकऱ्यांच्या होत असलेल्या आत्महत्या आणि देशातील वाढत चालेला जीडीपीचा दर हे अनाकलनीय आहे. एका अर्थाने ही आजची स्थिती ही अभूतपूर्व अशी आहे. तेव्हा अशा परिस्थितीला प्रतिक्रिया देणे हे कलावंताचे किंवा प्रतिभावंताचे कामच आहे. तशा प्रतिक्रिया साहित्यातूनही दिसू लागल्या आहेत. उदा. सदानंद देशमुख, रंगनाथ पठारे, संजय भास्कर जोशी, राजन गवस, संतोष पवार, रमेश इंगळे-उत्रादकर, प्रवीण बांदेकर, मोहन पाटील शंकरराव दिघे, भगवान निळे, आसाराम लोमटे, रवींद्र शोभणे या लेखकांनी आपापल्या परीने हे बदलते वास्तव चित्रित करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. या बदलांचा साहित्यातून वेध घेऊन, वर्तमान वास्तव कोणत्या स्वरूपाचे आहे. याचा शोध घेणे अत्यावश्यक झाले आहे.

साहित्य हा समाजाचा आरसा असतो असे मानले जाते. साहित्यातून मानवी जीवनाचे चिंतन अभिव्यक्त झालेले असते. माणूस ज्या निसर्गात, पर्यावरणात, परिस्थितीत राहतो. त्या पार्श्वभूमीमुळे त्याच्या अस्तित्वाला अर्थ प्राप्त होत असतो. माणूस इथून तिथून सारखाच असला, तरी त्याच्या भोवतालावरून त्याचे अस्तित्व अधिक ठळकपणे अधोरेखित होते. अशा वेळी साहित्यातून अभिव्यक्त होणारा माणूस कोणत्या पर्यावरणातून आला आहे, हे कलावंत आपल्या लेखनातून अभिव्यक्त करीत असतो. एखादा माणूस कोणती कृती करतो यापेक्षा ती कृती तो कोणत्या परिस्थितीत करतो हे अधिक महत्त्वाचे असते. तेव्हा त्याच्या कृतीपेक्षा त्या कृतीभोवती असलेली परिस्थिती त्याला त्या त्या वेळचे निर्णय

Edit with WPS Office

घेण्यास भाग पाडत असते. अशा वेळी साहित्यातील एखादी व्यक्तिरेखा जे निर्णय घेते त्या पाठीमागील परिस्थितीचे कलावंताने आकलन करून घेतलेले आहे काय, हे समजून घेणे औत्सुक्याचे असते. यावरून त्याची पर्यावरणीय जाण शोधणे आवश्यक झाले आहे. या दिशेने संशोधन केले पाहिजे.

कोणत्याही काळी समाजामध्ये प्रतिगामी आणि पुरोगामी अशा प्रवृत्ती कार्यरत असतातच. फक्त कोणत्या काळात कोणत्या प्रवृत्तीचा प्रभाव वाढला होता, त्यानुसार त्या त्या काळातील घडामोडी घडत असतात. या सूत्राचा आधार घेऊन, प्राचीन आणि आर्वाचीन साहित्यातून या प्रवृत्तीचे संशोधन करता येईल. यानुसार प्रतिगामी प्रवृत्ती क्रियाशील झाल्यानंतर कोणत्या घटना घडल्या याचीही एक शृंखला मांडता येईल. उदा. प्रभू येशूला क्रुसावर लटवणे, सॉक्रेटिसला विष प्राशन करवून मारणे, ज्ञानेश्वर महाराजांचे अत्यंत अल्प वयात समाधी घेणे, चक्रधरांचे उत्तरपंथे गमन, तुकारामांचे वैकुंठगमन, महात्मा गांधींची हत्या, नरेंद्र दाभोळकरांची हत्या, गोविंद पानसरेंची हत्या इत्यादी पाठीमागे प्रतिगामी विचारांचा प्रभाव दिसतो. त्यामुळे त्या त्या काळात पुरोगामी विचारांना मोठाच धक्का बसलेला दिसतो. याचे संदर्भ साहित्यातून दिसतात काय, तसेच या परिस्थितीला त्या त्या काळातील प्रतिभावंतांनी कोणत्या प्रकारची प्रतिक्रिया दिली याचेही संशोधन करता येईल.

$$$$$

संदर्भ ग्रंथ :

一. जोशी, डॉ. वसंत (संपा.): 'भाषा व साहित्य संशोधन, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे ३०, १९८१.
二. कोलते, वि. भि.: 'प्राचीन मराठी साहित्य संशोधन, ठोकळ प्रकाशन, पुणे, १९६८.
三. देशमुख, डॉ. उषा मा. : 'साहित्य शोधणी', नीहारा प्रकाशन, पुणे, १९८९.
四. देशमुख, डॉ. उषा मा. 'मराठी संशोधनविद्या', स्नेहवर्धन पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, १९९४.
五. आगलावे, डॉ. प्रदीप: 'संशोधनपद्धतिशास्त्र व तंत्रे, विद्या प्रकाशन, नागपूर, २०००.
六. गोडबोले, ना. वा./जोगळेकर, गं. ना.: 'साहित्य समीक्षा : स्वरूप आणि विकास', व्हीनस प्रकाशन, पुणे, १९८१.
七. 'साहित्याचा अभ्यास' (डॉ. र. बा. मंचरकर, सद्भाव ग्रंथ), प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, २००३.
八. मालशे, स. गं.: 'शोधनिबंधाची लेखनपद्धती', (सुधारित आवृत्ती, संपा. मिलिंद मालशे), लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, २००६.

Edit with WPS Office

$$$$$

साहित्य आणि सौंदर्यशास्त्र

लेखक जीवन जगत असताना त्याला जे अनुभव येतात, त्यामधून त्याचे त्याच्या जीवनानुभवाचे आकलन आणि भोवतालाच्या निरीक्षणातून आणि चिंतनातून त्याची जीवनदृष्टी तयार होते. लौकिक-अलौकिक जीवनशैलीचा त्याच्या मानसविश्वावर परिणाम होतो. त्यातून त्याचे अनुभवविश्व समृद्ध होत जाते. आपल्या जीवनात ज्या अनुभवांचे तीव्र संवेदन त्याला प्रतीत होते, त्याला प्रतिक्रिया म्हणून तो लेखनकृतीसाठी प्रवृत्त होतो आणि या सर्वांचे प्रतिबिंब त्याच्या साहित्यकृतीत पडत असते. अर्थातच आपल्या तीव्र संवेदनांचा आविष्कार करताना त्या अनुभवाला प्रतिभेचा स्पर्श झालेला असल्यामुळे त्यामधून कलाकृती आकार घेते. त्यानंतर ती रसिकांना आस्वादक्रियेसाठी प्राप्त होते. या आस्वादक्रियेमध्ये त्याचे लक्ष कलाकृतींच्या आशयाकडे जाते की आशयाच्या आविष्काराकडे, यामधून त्याची साहित्यकृतीच्या मूल्यमापनाची भूमिका तयार होते.

कलाकृतीच्या वाचनामधून रसिकाला काय मिळते? किंवा तो कलाकृती का वाचतो? या प्रश्नांचे 'आनंद' हे एक उत्तर दिले जाते. हा आनंद त्याला सौंदर्य दर्शनामुळे किंवा सौंदर्यानुभूतीमुळे मिळतो, असे मानले जाते. मात्र त्याला आशयाचे सौंदर्य प्रभावित करते की रचनेचे हा प्रश्न सनातन आहे आणि त्याचे नेमके उत्तर शोधताना समीक्षकांमध्ये मतभिन्नता आढळते.

प्रथमतः फ्रेंच टीकाकारांनी साहित्यासंबंधी सत्य, शिव व सुंदर या त्रयीचा उल्लेख केलेला आढळतो. अर्थातच, भारतीय साहित्यातही ही सृष्टी जशी त्रिगुणांनी नटलेली आहे तशी सत्य, शिव व सुंदर या त्रयींनी विनटलेली आहे, अशी समजूत होती. अशा त्रयीचे एकत्र दर्शन ज्या साहित्यात घडते, ते श्रेष्ठ दर्जाचे साहित्य अशी ही भूमिका आहे. मात्र या तिन्ही संज्ञा नेमक्या अर्थाने वापरलेल्या दिसत नाहीत. त्यामुळे या संज्ञेबद्दल पुष्कळ मतभेद असलेले दिसतात. तरीही कोणताही कलावंत हा सौंदर्यजीवी आणि सौंदर्योपासक असतो, असे मानले जाते. त्यामुळे साहित्य आणि सौंदर्य यांचा संबंध मानला जातो किंबहुना मानावा लागतो.

कला व साहित्याचा सौंदर्याविषयक अभ्यास सौंदर्यशास्त्रात केला जातो. कलाकृतीच्या आस्वादातून रसिकाला ज्या प्रकारचा अनुभव येतो त्या अनुभवाचे स्वरूप आणि त्याचे विश्लेषण सौंदर्यशास्त्रात केले जाते. उदा. भिंतीवरील चित्र सुंदर आहे. या चित्राची सौंदर्यमूलक अनुभूती आल्यानंतर या अनुभवाचे विश्लेषण करताना प्रमाणबद्धता, लय, रंगसंगती, उठावदारपणा, समतोल व आकर्षकता या गुणांमुळे चित्र सुंदर बनते, असे विश्लेषणाअंती कळते. मानवाच्या या सौंदर्यविषयक अनुभूतीच्या पद्धतीशीर अभ्यासाला सौंदर्यशास्त्र म्हणतात. कलावंत जेव्हा एखादी मूर्ती घडवितो तेव्हा त्याच्या भावस्थितीचे प्रतिबिंब त्या मूर्तीत पडत असते. त्याचे प्रत्यंतर रसिकाला आस्वादप्रक्रियेत येत असते. साहित्यकृतीमध्येही लेखकाच्या विविध भावस्थितींची अनुभूती व्यक्तीरेखांच्या उभारणीतून येत असते. जेव्हा साहित्यास्वाद घडत असतो, तेव्हा तो भावनावश होऊन प्रतिक्रिया देत असतो. या अनुभूतीविषयी काही सामान्य नियम प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न या शास्त्रात केला जातो. त्यासाठी मनाच्या स्वरूपाचे व क्रियांचे सूक्ष्म ज्ञान असणे गरजेचे आहे. म्हणून सौंदर्यशास्त्रातील नियम हे आदर्शवादी आहेत. मात्र हे कलावस्तूविषयीचे नियम नसून कलावस्तूची अनुभूती घेणाऱ्या मानवी मनाच्या अंतरंगाविषयीचे सामान्य नियम असतात. हे खरे असले तरी सुंदर कशाला म्हणायचे?

$$$$$

सौंदर्याचे अधिष्ठान कोणते? याविषयी भारतीय आणि पाश्चात्य मीमांसकांमध्ये कमालीची मतभिन्नता दिसते. वामनाने अलंकारांना काव्यसौंदर्य मानले. कुंतकाच्या मते काव्यातील चमत्कृती म्हणजे सौंदर्य, अभिनव गुप्तासह रससंप्रदाय 'श्रेष्ठता' सौंदर्यनिदर्शक मानतात. जगन्नाथ काव्यातील रमणीयतेला सुंदर मानतो. एलेन शार्प लयबद्धता म्हणजे सौंदर्य मानतो. रीडच्या मते अभिव्यक्ती म्हणजे सौंदर्य. तर कीटसच्या मते सत्य म्हणजे सौंदर्य आणि सौंदर्य म्हणजे सत्य. शरश्चंद्र मुक्तिबोध आशयाचे, तर मर्ढेकर अभिव्यक्तीचे सौंदर्य मानतात. थोडक्यात सुंदर या संकल्पनेबाबत पुष्कळ मतभिन्नता आढळते.

नेत्र इंद्रियाद्वारा मनाला जे सुखावह वाटते ते सुंदर या शब्दाने व्यक्त होते. यामुळे कलेच्या संदर्भात सौंदर्याची चर्चा करताना दृक संवेदनेला प्राधान्य मिळाल्याचे दिसते. त्यानुसार पूर्णता प्रमाणबद्धता, चमकदारपणा, योग्य रंगसंगती ही सौंदर्याची लक्षणे मानली गेली. म्हणूनच संस्कृत साहित्यातही चंद्रासारखे मुख, कमळासारखे डोळे, मोत्यासारखे दात, चाफेकळी नाक अशा नेत्र संवेदना महत्त्वाच्या ठरलेल्या दिसतात. मात्र, नेत्रसुखदता ही केवळ चित्र, शिल्प, नृत्य अशा दृश्य कलांपुरतीच मर्यादित राहील. संगीत ह्या श्राव्य कलेला हे लागू पडणार नाही, इंद्रियगोचर संवेदनेपेक्षा वेगळ्या प्रकारची अनुभूती सौंदर्य या शब्दाने सुचविली जाते. म्हणजे साहित्यकृतीचा परिणाम केवळ इंद्रियांना सुखावह होतो, यापेक्षा तो मनाला सुखविणारा ठरतो की नाही, यावर मोजला जातो. काही टीकाकार सौंदर्याची सांगड बुद्धीशी घालतात, तर महात्मा गांधी नैतिकता आणि मानवतेचे अधिष्ठान सौंदर्याचे निदर्शक मानतात. क्रोचेच्या मते सौंदर्य हे वस्तूच्या ठिकाणी नसून पाहणाऱ्याच्या दृष्टीवर अवलंबून असते, तर रिचर्डच्या मते हे सौंदर्य वस्तुगत असते. सुंदर वस्तू स्वतःकडे कलावंताचे मन खेचून घेते. अर्थात येथे उपयुक्ततेचा संदर्भ नसतो. त्यामुळे तेथे स्वार्थी प्रेरणांना स्थान नसते.

सौंदर्य हे मनोहर असते, चित्तवेधक असते व प्रभावशाली असते, हे मान्य होईल. मात्र सौंदर्याच्या नेमक्या कोणत्या वैशिष्ट्यामुळे आपले मन आकर्षिले जाते, याबद्दल एकमत होणे कठीण आहे. भौतिक सृष्टीवरच कलासृष्टीही

Edit with WPS Office

आधारलेली असली, तरी भौतिक सृष्टीतील जे जे सुंदर आहे, ते सर्व कलासृष्टीत जसेच्या तसे सुंदर वाटेलच, असे नाही. अर्थात हे कलावंताच्या सौंदर्यानुभूतीवर आणि आविष्कारावर अवलंबून असते. हा आविष्कार प्रमाणबद्ध, सुसंवादी, लयबद्ध व वैचित्र्यपूर्ण करण्याचा त्याचा प्रयत्न असतो. या गुणविशेषांनी युक्त आविष्कारामुळेच ती कलाकृती, सुंदर मानली जाते. लेखकाचा कलानुभव, त्याची क्रियाशील कल्पनाशक्ती व त्याचे मांडणीचे किंवा रचनेचे कौशल्य या सर्वांच्या एकत्रित परिणामाने सौंदर्यांची प्रचीती घडत असते. लेखक आपल्या प्रतिभाबळाने भौतिक जगातील कुरूपताही कलाकृतीत सुंदर करू शकतो. उदा. उकिरड्याचे चित्र सुंदर ठरू शकते. नाटकातील खलनायकी पात्र प्रत्यक्षात आवडणारे नसले, तरी नाटकातून त्याचे घडणारे दर्शन मनोहर असते. कारण नाटकात त्या खलव्यक्तीच्या चित्रणाला प्रतिभेचा स्पर्श झालेला असतो. कलावंताच्या अभिव्यक्तीवर सौंदर्य अवलंबून असले, तरी त्याने काय अभिव्यक्त केले, यालाही महत्त्व आहे.

सत्य, शिव व सुंदर या त्रयी एकमेकांत मिसळून गेलेल्या अशा एकत्रित स्वरूपात कलेच्या द्वारा जाणवतात, असे म्हटले पाहिजे. यातल्या कोणत्या घटकाला सर्वोच्च प्राधान्य द्यायचे, ते रसिकाच्या दृष्टिकोनावर व मनोभूमिकेवर अवलंबून असते. त्यांचे एकमेकांत केवळ द्वैत आहे, असे म्हणणे योग्य ठरत नाही. त्याला जे अग्रक्रम देतात ते जीवनवादी, शिवतत्त्वाचे सर्वोच्च स्थान मानतात ते नीतिवादी आणि सुंदर या तत्त्वालाच जे सर्वस्व मानतात, ते केवळ कलावादी अशी विभागणी तात्त्विकदृष्ट्या मान्य करता येईल.

$$$$$

परंतु साहित्याच्या मूल्यमापनाचा निकष कोणता मानायचा ? कलाकृतीच्या आशयाला महत्व देऊन आशयाचे सौंदर्य सर्वोच्च मानायचे की, अभिव्यक्तीला प्राधान्य देऊन आविष्काराचे सौंदर्य सर्वोच्च मानायचे, याविषयी प्रचंड मतभिन्नता जाणवते. त्यामुळे हा प्रश्न सनातन आहे, असे म्हणावे लागते. याचा विचार पुढील प्रमाणे करता येईल.

कांटने साहित्यकृतीच्या मूल्यमापनाच्या संदर्भात स्वायत्ततावादाचा पाया घातला. त्याने आपला स्वायत्त सौंदर्याचा सिद्धान्त मांडताना सौंदर्यव्यवहार हा ज्ञान, नीती व रोचकता या तिन्हीहून भिन्न आहे, त्याचे मूल्य स्वयंभू आहे असे दाखविले. त्याच्या मते नैतिक, रोचक हे लौकिक आनंद त्या त्या गोष्टीच्या प्रत्यक्ष अस्तित्वाच्या अपेक्षेवर आधारलेले असतात; परंतु सौंदर्यवस्तूपासून आपल्याला निरपेक्ष आनंद मिळतो. सौंदर्यानुभवात वस्तूच्या प्रत्यक्ष अस्तित्वाविषयीचे प्रश्न अप्रस्तूत असतात. लौकिक आनंद मिळविण्यासाठी आपल्याला प्रत्यक्ष कृती करावी लागते. सौंदर्यानंद मात्र केवळ तटस्थ अवलोकनाने मिळतो, तो सार्वजनिक असतो. मात्र सौंदर्यानुभवात संकल्पना नसल्यामुळे त्याची सार्वत्रिकता कोणत्याही निश्चित संकल्पनेवर आधारलेली नसते. सौंदर्यानुभव हा भावलेल्या संगीताचा, नियमरहित नियमिततेचा प्रत्यय असतो. सुंदर वस्तूच्या रचनेचे कोणतेच स्पष्ट नियम नसतात. असे नियम नसतानाही सौंदर्याचा आनंद हा प्रत्येकाला झालाच पाहिजे. म्हणजेच कलाकृतीचे सौंदर्य स्वायत्त असते.

कांटच्या स्वायत्ततावादी भूमिकेचा प्रभाव पुढे विश्वचैतन्यवाद्यांवर पडलेला दिसतो. हेगेल ते बोंझाकीट-कॉलिंगवूड-कॅरिटपर्यंत सौंदर्यवाद्यांवर कांटच्याच विचारांचा प्रभाव होता. कला म्हणजे विश्वचैतन्याचा इंद्रियगोचर माध्यमात आविष्कार, या गोष्टीला महत्व देऊन आविष्कारवादी सिद्धान्त मांडले आहेत.

कलाकृतीच्या मूल्यमापनाचा विचार म्हणजे मर्ढेकरांचा सौंदर्यशास्त्रीय विचार होय. मराठी समीक्षेत लयसिद्धान्त मांडल्यानंतर कलाकृतींच्या मूल्यमापनाच्या अनुषंगाने गंभीर चर्चा सुरू झाल्याचे दिसते. कलाकृतीबद्दल ढोबळ टिप्पणी करण्याची पद्धत त्यामुळे मागे पडली आणि समीक्षकांचे ललितकृतीवर प्रत्यक्ष लक्ष केंद्रित होऊ लागले. मर्ढेकरांच्या लयसिद्धान्ताचा विरोध करणाऱ्या प्रा. शरश्चंद्र मुक्तिबोधांनीही ही गोष्ट मान्य केलेली आहे. मराठीमध्ये बा. सी. मर्ढेकरांच्या कलावादावर कांटचा प्रभाव आहे. मर्ढेकरांनी कलाकृतीच्या मूल्यमापनाचे सौंदर्यमूल्य हे अंतिम मूल्य मानले आहे. त्यांच्या मते सौंदर्यमूल्य हे स्वयंभू, साध्यात्मक व स्वतंत्र असून त्याचा ज्ञान व नीती यांच्याशी काहीही संबंध नाही. कलेला काहीही सांस्कृतिक महत्त्व नाही, विशुद्ध संवेदना व लयबद्ध रचना ह्या गोष्टी त्यांच्या सौंदर्य विचारात महत्त्वाच्या आहेत. त्यांच्या मते कोणत्याही कलाकृतीत त्या त्या कलेच्या माध्यमाची, त्यातील विशुद्ध संवेदनांची लयबद्ध रचना झालेली असते. लयबद्ध रचना म्हणजेच सौंदर्य, लयबद्ध रचना ही व्यावहारिक व तार्किक रचनांपेक्षा वेगळी ठरते. कारण व्यावहारिक रचनेचा हेतू तिच्या बाहेर असतो. तार्किक रचना ही तार्किक नियमांनी सिद्ध होते, तर लयबद्ध रचना संवाद- विरोध-समतोल या नियमांनी सिद्ध होते. साहित्यात विशुद्ध संवेदना नसल्यामुळे तेथे भावार्थांची लयबद्ध रचना होत असते. साहित्याचा घाट भावनार्थाच्या लयबद्ध रचनेत असतो. त्यामुळे साहित्य हे साहजिकच नीती व ज्ञान या क्षेत्रापेक्षा स्वायत्त ठरते.

मर्ढेकरांनी सौंदर्यवाचक विधानाचे स्वरूप स्पष्ट करून अनुभूतीला शब्दांच्या चिमटीतून सोडवले. अजिंठ्याची लेणी सुंदर आहेत, हे विधान प्रत्यक्ष लेणी पाहणाऱ्याने करणे आणि प्रत्यक्ष न

$$$$$

पाहणाऱ्याने करणे या दोन्ही वाक्यांतील शब्द एकच असले, तरी यात अनुभूतीचा मोठा फरक असतो. म्हणून सौंदर्यवाचक विधान हे अनुभवनिष्ठच असू शकते, वर्णनात्मक नाही. तर्कवाचक विधान हे अनुभवनिष्ठ व वर्णनात्मकही असू शकते. तर्कवाचक विधान मात्र प्रत्यक्ष अनुभवावाचून करता येते. यामधून अनुभवाशिवाय स्वतंत्र असे अस्तित्व सौंदर्याला असू शकते काय? सौंदर्याचे अस्तित्व हे अनुभवावर अपरिहार्यपणे अवलंबून असते काय? 'अजिंठ्याची लेणी सुंदर आहेत' या 'मी' म्हणजे अहम् केंद्रित विवक्षित विधानातून अनुभवाच्या आधारावर कोणतेही व्यापक विधान करता येणार नाही परंतु मला सौंदर्यवाचक विधान करायचे झाल्यास मला विवक्षित अहमकेंद्री विधानाच्या पुढे जाऊन वस्तुनिष्ठ विधान करता यायला हवे. म्हणजे एका खाजगी सत्याला सर्वसामान्य वस्तुनिष्ठ सत्याची योग्यता कशी प्राप्त करून द्यायची? याचे उत्तर

Edit with WPS Office

असे की वस्तुनिष्ठ, सर्वसामान्य अशी जी सुसंवादी, विरोधी आणि समतोलपणा ही लयतत्त्वे आहेत. यांच्या आधाराने आपण एका खाजगी सत्याला सर्वसामान्य आणि वस्तुनिष्ठ सत्याच्या पदवीपर्यंत पहोचवितो. इंद्रियसंवेदनांची सार्वत्रिकता आणि तत्त्वांची सार्वत्रिकता व वस्तुनिष्ठता कोणत्याही विधानाला लाभणे अशक्य असते. मग ते विधान तर्कनिष्ठ असो की सौंदर्यवाचक.

साहित्यकृती संवाद, विरोध व समतोल अशा तीन तत्त्वांची लयनिष्ठ संघटना असते, हा ललितकृतीच्या रचनेचा विचार त्यांनी मांडला. ज्यावेळी ही तीन तत्वे साहित्यकृतीत आढळून येतात तेव्हा ती कलाकृती ठरते. ललित वाङ्मयामध्येही खरे महत्त्व 'घाटा'लाच असते. वाङ्मयाचे ललित्य, वाङ्मयाची कलात्मकता त्याच्या घाटामध्ये असते शब्दांच्याद्वारा साकार झालेल्या भावार्थाच्या घटकांची (संवाद, विरोध, समतोलयुक्त) लयनिष्ठ रचना केली म्हणजे ती वाङ्मयीन कलाकृती बनते. हे लयतत्त्व कलाकृतीचा गाभा असतो. ते जीवनार्थनिरपेक्ष असे सौंदर्यतत्त्व असते. वाङ्मयीन संघटनेचे घटक हे जरी भावार्थयुक्त असले, तरी तिचे सौंदर्य तिच्या लयनिष्ठ संघटनेतच शोधायला हवे अशी मर्ढेकरांची भूमिका आहे.

प्रा. शरदच्चंद्र मुक्तिबोध यांनी याविषयी रस तत्त्वाच्या अप्रस्तुततेबाबत आणि मर्ढेकरादि प्रभुतींच्या कालावादी मूल्यनिकषांच्या विरोधात ठामपणे विरोधाची भूमिका घेतलेली दिसते. त्यांच्या मते लेखक कलाकृतीच्या निर्मितीत आणि रसिक कलाकृतीच्या आस्वादात केवळ आनंद शोधण्यासाठी क्रियाशील होत नसून, जीवनाच्या व्यापक सखोल आणि गुंतागुंतीच्या घट्ट विणेने प्रभावित होऊन जे प्रत्ययाला येते, त्याची अनुभूती शब्दांच्याद्वारे सगुण व साकार झाल्याचा प्रत्यय येतो, म्हणून रसिक तिच्याकडे आकर्षिला जातो. साहित्य व्यवहार हा केवळ एक क्रीडेचा प्रकार नसून, ती एक गंभीरपणे लेखनाची व आस्वादण्याची क्रिया आहे. तिचे मानवी जीवनाच्या आंतरिक गतिविधीशी निकटचे नाते असते. म्हणून केवलानंदापेक्षा आशयाची घनता ही अधिक महत्वाची असते, असे मुक्तिबोध मानतात.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर जीवनाचे जे भयाण वास्तव समोर आले आणि त्याचे परिशीलन करण्याच्या प्रवृत्तीतून जे वाङ्मय निर्माण झाले, ते केवळ सुंदर रूपरचना करण्यासाठी नव्हते, तर जीवनाचे रहस्य व रूप शोधणाच्या तळमळीतून उगवलेले होते, म्हणून ती मौलिक लेखनकृती ठरते. जीवनातील गुंतागुंतीचे विश्लेषण करताना कलावंताला प्रखर साधना करावी लागते. ही कलावंताची साधना कलाकृतीचे व्यवच्छेदक लक्षण ठरत नसली, तरी लयतत्वासारख्या तांत्रिक बाबीचा वापर करून जेव्हा एखादी कलाकृती श्रेष्ठ ठरविण्याचा प्रयत्न केला जातो, तेव्हा मुक्तिबोध त्यावर तीव्र आक्षेप घेतात. कलाकृतीमध्ये जीवनाच्या व्यामिश्र अनुभवाचे संघटन केलेले असते, त्याचा रसिकाच्या मनावर
$$$$$
सखोल परिणाम होतो. त्याच्या जाणिवेच्या कक्षा रुंदावल्यामुळे त्याचे जीवनानुभूतीचे आकलन अधिक समृद्ध होते. म्हणून अशा अनुभवदर्शनापासून फटकून असलेले कोणतेही सौंदर्यतत्त्व कसे मान्य करता येईल? असा त्यांचा प्रश्न आहे. तसेच आधुनिक कालखंडामध्ये जीवनाचे सारे संदर्भ बदलत असताना आणि वाङ्मयाची प्रकृती बदललेली असताना कलाकृतीच्या मूल्यमापनासाठी रससिद्धान्त प्रस्तुत ठरत नाही. कारण कालिदासदि कवींची आणि आधुनिक कवींची उद्दिष्टे भिन्न आहेत. त्यांच्या साहित्यकृतीमधील घटकांची ललितकृतीगत कार्येच भिन्न आहेत. घटकांना एकत्र आणून त्यांच्याद्वारे एक सर्वसामान्य मनोवस्था आस्वाद्य करून देणे हे कालिदासादि कवींचे कलाकृतीगत घटकांचे कार्य, तर घटकांना स्वतंत्रपणे एकत्र आणून त्यांच्याद्वारे जीवनाचा एकार्थ प्रतित करून देणे हे आधुनिक लेखक कवींच्या कलाकृतीगत घटकांचे कार्य आहे. म्हणून आधुनिक वाङ्मयाच्या मूल्यमापनाला रससिद्धान्त प्रस्तुत ठरत नाही, अशी मुक्तिबोधांची ठाम भूमिका आहे. प्रभाकर पाध्ये यांच्या मते सौंदर्यानुभवाचे 'अनुभवपूर्व तत्व' केवलास्वाद स्वप्नरंजनात्मकता हे आहे. सौंदर्यानुभव स्वररंजनात्मक स्वरूपाचा असल्यामुळे त्या अनुभवाच्या बाहेरचे सर्व संदर्भ गैरलागू ठरतात. नैतिक दृष्टी व सत्यदर्शन हे कलेचे निकष म्हणून स्वीकारता येत नाहीत. साहित्यकृती ही अन्यूनअनतिरीक्त, रचना असते. पाध्यांची ही भूमिका मर्ढेकरांहून भिन्न असली, तरी स्वायत्ततावादीच आहे. साहित्यकृतीच्या मूल्यनिकषाबाबतही परस्पर भिन्नता विचारात घेतल्यानंतर या निकषाबाबत रा. भा. पाटणकरांची भूमिका काहीशी सम्यक वाटते. त्यांनी द्विध्रुवात्मकतेचा सिद्धान्त मांडून, साहित्य, कला ही लौकिक ध्रुवाकडे झुकलेली असते असे मत मांडलेले आहे. त्यांच्या मते साहित्य, कलेत केवळ सौंदर्यात्मक तत्त्वानुसारच नव्हे तर ज्ञानात्मक, नैतिक तत्त्वानुसारही संघटन होत असते. सौंदर्यास्वाद हा अनंतरूपच असतो. त्यामध्ये सौदर्यानंद लौकिक असतो की अलौकिक हे पाहणे गरजेचे आहे. संवेदनासुख व प्रेरणातृप्तीचे सुख हे लौकिक असते. सुखद मनोवस्था ही लौकिकच असते; परंतु कलानुभवातली आनंदरूपता अलौकिकतेला पोषक ठरतेच असे नाही. मात्र कांटच्या स्वायत्त सौंदर्यामुळे मिळणारा विरागी आनंद हाच फक्त निश्चितपणे अलौकिक असतो, असे म्हणता येते. म्हणून कलामूल्ये ही स्वतंत्र स्वयंभू, स्वायत्त व केवळ असतात. याउलट लौकिकतावाद्यांच्या दृष्टीने कलामूल्ये व जीवनमूल्ये यात जातीचा भेद नसून संख्यात्मक असतो. लौकिकतावाद्यांच्या दृष्टीने साहित्यमूल्ये ही केवळ नसल्यामुळे ती समाज, संस्कृती व कालसापेक्ष असतात. पाटणकरांच्या मते लौकिकतावाद व अलौकिकतावाद यांची मुळे एकमेकांत गुंतलेली आहेत किंवा कलेचे व सौंदर्याचे ते दोन स्वतंत्र प्रकार आहेत, असे म्हणण्यापेक्षा या दोन संकल्पना आहेत व त्या द्विध्रुवात्मक आहेत. कारण माणसाच्या सर्वच कृती त्यांच्या लौकिक जीवनस्रोतापासून निघालेल्या असतात आणि त्या या स्रोताचे पोषण करतात. संगीतासारखी कला ही स्वायत्त आहे, मात्र आशययुक्त कलांचा स्वभावच असा आहे की त्या संगीताप्रमाणे पूर्णपणे स्वायत्त व अलौकिक बनू शकत नाहीत, म्हणून ते स्वत: ही लौकिकतावादाचे समर्थन करतात.

याही पुढे जाऊन डॉ. र. बा. मंचरकर म्हणतात, कलाकृतीच्या मूल्यमापनामध्ये केवळ रचनेचे सौंदर्य किंवा आशयाचे सौंदर्य विचारात घेणे अपूर्ण ठरते. म्हणून कलावादाचे तंत्र आणि जीवनवादाचे तत्त्व स्वीकारून कलाकृतीचे

Edit with WPS Office

मूल्यमापन करणे अधिक संयुक्तिक होईल अशी अनेकनिकषतावादी भूमिका त्यांनी मांडली. ही भूमिका अधिक पूर्णतेकडे जाणारी आणि कलाकृतीच्या मूल्यमापनासाठी न्याय देणारी वाटते.
$$$$$

संदर्भ ग्रंथ

一. पाटणकर, रा. भा.: 'सौंदर्यमीमांसा', मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, चौथी आवृत्ती, २००६.

二. मर्ढेकर, बा. सी. : 'सौंदर्य आणि साहित्य', मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, पाचवी आवृत्ती १९९२.

三. पाध्ये, प्रभाकर: 'मर्ढेकरांची सौंदर्यमीमांसा', मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, तिसरी आवृत्ती, २००२.

四. पाटणकर, रा. भा.: 'कांटची सौंदर्यमीमांसा, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई, पहिली आवृत्ती, २००६.

五. पाटणकर, वसंत: 'साहित्यशास्त्र : स्वरूप आणि समस्या,' पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, पहिली आवृत्ती, २००६.

六. गोडबोले, ना. वा./जोगळेकर, गं. ना. : 'साहित्य समीक्षा : स्वरूप आणि विकास', व्हीनस प्रकाशन, पुणे, पहिली आवृत्ती १९८१.

七. मुक्तिबोध, प्रा. शरश्चंद्र: 'सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य'.

八. वरखेडे, डॉ. रमेश: 'साहित्यविमर्श', साकेत प्रकाशन, २०१४.

$$$$$

देशीवाद

||१||

'देशीवाद' या संकल्पनेची चर्चा मराठीमध्ये विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात सुरू झाली. मराठीत ज्या अर्थाने ही चर्चा सर्वप्रथम भालचंद्र नेमाडे यांनी सुरू केली, ती अभिनव अशीच होती. म्हणजे या पूर्वी जागतिक पातळीवर प्रामुख्याने वसाहतवाद्यांच्या दृष्टिकोनातून ही संकल्पना मांडली जात होतीच, मात्र तिचा दृष्टिकोन भिन्न होता. 'देशी' या शब्दाला इंग्रजी भाषेत 'नेटिव' (Native) असा समानार्थी शब्द दिलेला आहे. त्याचा ऑक्सफर्ड डिक्शनरीत 'a person born in a specified place, Local inhabitant, an animal or plant that lives or grows naturally in a place unuropian' असा वंशवादी आणि युरोपियन नसलेला असा दिलेला आहे. अर्थात या विचारापाठीमागे सरंजामी वसाहतवादी दृष्टी अंतर्भूत आहे, हे उघड. औद्योगिक क्रांतीनंतर बाजारपेठेच्या निकडीने युरोपियनांचा जगातल्या वेगवेगळ्या मानवी समूहांशी संपर्क येत गेला. हे मानवी समूह आपापल्या पृथक् वैशिष्ट्यांनी त्या त्या भूमीशी मूल्ययुक्त जाणिवांनी जोडलेले असणे स्वाभाविक होते. ते समूह अर्थातच आधुनिक साधनांनी मागे होते. पुढे पुढे त्यांचा या

Edit with WPS Office

आधुनिक सत्तेपुढे टिकाव लागेनासा झाला आणि ते राजकीय पारतंत्र्यात गेले. अशा वसाहतीकडे पाहण्याचा त्यांचा (जेत्यांचा) दृष्टिकोन हा अर्थातच वर्गीकृत होता. त्यात स्व:ला उच्च अशा सत्तास्थानावर मानून या समूहांना त्यांनी खालच्या पातळीवर गृहीत धरले आहे. त्यात या समूहांची अभावग्रस्तता, मागासलेपणा, हिणकसपणा आणि त्यांच्याविषयीची तुच्छता ध्वनित होते. जे आपल्या बरोबरीचे नाहीत आणि बरोबरी करू शकत नाहीत, अशा मानवी समूहांची 'नेटिव' या संज्ञेतून दखल घेतलेली आहे. या दृष्टिकोनातून अशा मानवी समूहांचे साहित्य ते 'नेटिव' लोकांचे साहित्य आणि त्यातून व्यक्त होणारा विचार म्हणजे 'नेटिविझम' (Nativism) अशा अर्थाने ही संज्ञा जागतिक पातळीवर मानली गेली.

मात्र 'देशीवाद' ही संज्ञा भालचंद्र नेमाडे यांनी अशा दृष्टिकोनातून मांडलेली नाही. त्यात वसाहतवादी सरंजामी दृष्टिकोन नाही. श्रेष्ठ-कनिष्ठ वर्गीकृत, भेदभावजन्य, विषमतायुक्त, तुच्छतायुक्त असा भाव नाही तर त्यात समूहाची स्वायत्तता, सहानुभाव, भूमिसातत्य, निसर्गाधारित्व, संस्कृतिनिष्ठ, परंपराभिमानी आणि मूल्यजाणिवांनी युक्त अशा मानवी समूहाची निरामय ओळख अशी भावना आहे.

नेमाडे यांनी हा विचार मांडण्याच्या पाठीमागे एक व्यापक पार्श्वभूमी आहे. भारत ही इंग्रजांच्या अधिपत्याखाली दीडशे वर्षे राहिलेली एक वसाहत होती. स्वकीयांची पराभूत मानसिकता, रूढीग्रस्तता, कुंठीत जीवनव्यवहार, पृथक् सामाजिक जाणीव, यांमुळे व्यापारी म्हणून आलेले इंग्रज पुढे हळूहळू राज्यकर्ते झाले. त्याचा गैरफायदा घेत इथे इंग्रजांनी आपली सत्ता प्रस्थापित करून संस्कृती, विचार, मूल्ये, साहित्य, भाषा जीवनशैली यांचाही प्रभाव निर्माण केला. युरोपियांची संस्कृती ऐतद्देशियांपेक्षा पूर्णतः भिन्न अशा स्वरूपाची होती. इथली धर्मव्यवस्था प्रामुख्याने आध्यात्मिक किंवा अलौकिकतावादी, तर युरोपियनांची पूर्णतः भौतिक किंवा लौकिकतावादी होती. इथली प्रतिगामी,
$$$$$
संकुचित, तर त्यांची पुरोगामी, उदारमतवादी. इथली समूहकेंद्रित तर त्यांची व्यक्तिकेंद्रित, या परस्परविरुद्ध परिस्थितीचा इथल्या संस्कृतीवर, जीवनावर आणि साहित्यावर प्रभाव पडू लागला. इंग्रज हे 'जेते.' त्यातच आधुनिक वैज्ञानिक साधनांनी युक्त असल्यामुळे त्यांच्याकडे अचंब्याने पाहण्याशिवाय इथल्या समाजाला पर्याय नव्हता. हा प्रभाव मात्र पुढे भारतीय मनावर दीर्घकाळ राहिला आणि आजही तो त्यातून तो पुरता बाहेर आलेला नाही. हाच प्रभाव मराठी साहित्यावरही प्रामुख्याने दिसून येतो.

स्वातंत्र्यापूर्वी प्रस्थापित मराठी साहित्य हे प्रामुख्याने कृतक अभिजनवादी आणि तंत्रनिष्ठ राहिले. त्यामध्ये समावेशकतेचा अभाव असल्यामुळे ते किरट्या जीवनापुरते मर्यादित राहिल्याने, या जीवनाचे चित्रण करताना त्यावर तंत्रनिष्ठेचा अधिक प्रभाव दिसून येतो. त्यात हवा तितका जिवंतपणा नसल्यामुळे कलावादी विचारांना अनुसरत प्रस्थापित मराठी साहित्य मर्यादित होत होते, तर त्याला प्रतिक्रिया म्हणून स्थूलपणे स्वातंत्र्य चळवळीतून आलेले साहित्य समाज परिवर्तनावर भर देणारे होते. ही चळवळ इंग्रजी सत्तेची आणि संस्कृतीची प्रतिक्रिया होती; त्याचबरोबर इंग्रजांच्या तुलनेत स्वतःला स्थापित करण्याच्या अहम्मन्य भूमिकेची होती. पुढे स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर इथे स्वकीयांचे राज्य स्थापित झाल्याच्या भावनेचाही थोड्याच काळात भ्रमनिरास झाला. कारण वसाहतवादाच्या प्रभावातून कोणालाच स्वतःची पूर्णतः सोडवणूक करता आली नाही. त्यातच भारतीय एकत्र कुटुंबपद्धतीवर पाश्चात्त्य व्यक्तिकेंद्रित मूल्यांचा अतिरेकी प्रभाव वाढू लागला. साहित्यिक आणि विचारवंतांनाही आंतरराष्ट्रीय वसाहतवादी प्रभावातून स्वतःची सुटका करता न आल्याने, जे लिहिले गेले. त्यांचे अन्वयार्थ शोधताना तेही देशी मूल्यनिकषांपासून भरकटत गेले. पाश्चात्य विचारांनी प्रभावीत मूल्यनिकषांनी इथल्या साहित्यादी चळवळीचे मूल्यमापन करण्याची प्रथा रूढ झाल्यामुळे आत्मश्लाघ्यता वाढत गेली. समाजकारण आणि राजकारणातील गढुळते वातावरण प्रत्येक कृतीला चिकटलेला पाश्चात्य संदर्भ त्यामुळे इथे सामान्य माणसामधील देवत्व हरवल्याची प्रखर जाणीव निर्माण होऊ लागली. आपला धर्म, परंपरा, मूल्ये यांच्याकडे मूलतत्त्ववादी भूमिकेने पाहण्याची पद्धत रूढ झाली. एका बाजूला सत्तेचा आणि संस्कृतीचा प्रभाव आणि त्या प्रभावात स्वतःच्या धर्मव्यवस्थेचे केलेले विश्लेषण यामुळे त्यांचा निरक्षीरविवेक डळमळीत झाला.

त्याचवेळी स्वातंत्र्यानंतर प्रस्थापित अभिजनवादी साहित्य, दलित साहित्य, ग्रामीण साहित्य, स्त्रीवादी साहित्य, ख्रिस्ती-मुस्लीम-जैन साहित्य असे जाती, धर्मवाचक साहित्यप्रवाह स्थूलपणे आपले अस्तित्व प्रबळ करू पाहत होते. यांच्या जोडीनेच मार्क्सवादी, मर्ढेकरप्रणित कलावादी, वास्तववादी, अस्तित्ववादी, अतिवास्तववादी, आदिबंधात्मक इत्यादी पाश्चात्य कलाविचार अनुसरणारे तंत्रनिष्ठ प्रयोगही सुरू होते. मात्र प्रामुख्याने एका बाजूला यथास्थितिवादी अभिजन साहित्य, तर दुसरीकडे परिवर्तनवादी, जीवनवादी साहित्य असे सरळ दोन भाग या काळातील साहित्यप्रवाहात दिसून येतात. या सर्वांकडे पाहिल्यास हे सर्व साहित्य पाश्चात्य मूल्यविचारांनी प्रभावित झालेले असल्यामुळे इथल्या साहित्यातून देशी जाणिवा आपोआपच दबल्या जात होत्या. या व्यापक पार्श्वभूमीवर भालचंद्र नेमाडे यांनी देशीवादाची मीमांसा केलेली आहे.

नेमाडे यांनी 'टीकास्वयंवर' या ग्रंथात १९८३ च्या सुमारास ही मांडणी केली. त्यांच्या मते 'देशी' असणे म्हणजे आपापल्या भूमीशी नाळेने जोडलेले असणे, तिथल्या मातीशी एकरूप असणे, तिथली भाषा, संस्कृती, मूल्ये, मिथके, श्रद्धा, लोकजाणिवा यांच्याशी नाते ठेवून असणे म्हणजे देशीपणा होय. असा देशीपणा जपणारा कोणताही मानवी समूह आपले पृथकत्व सिद्ध करतो. त्यामुळे 'देशी'
$$$$$
नसलेल्या, परक्या, बाहेरून येणाऱ्या मूल्ये, भाषा, संस्कृती, श्रद्धा, लोकजाणिवा, मिथके यांचे जेव्हा देशी मूल्यांवर आक्रमण होऊ लागते. तेव्हा स्वतःच्या अस्तित्वासाठी मानवी समूहांना 'देशीवादी' व्हावे लागते, अशी त्यांनी स्थूलमानाने भूमिका मांडली आहे.

Edit with WPS Office

वस्तुतः प्रत्येक समाज हा आपल्या अस्तित्वाच्या आणि अस्मितांच्या खुणांसह स्वाभाविकपणे वाहत असतो. आपल्या मूल्यनिष्ठा जपत असताना जेव्हा त्यावर परकीय मूल्यांचे आक्रमण होऊ लागते, तेव्हा तो स्वाभाविकपणे सजग होतो किंवा त्याला सजग व्हावे लागते. आपापल्या समाजातील काही पैलूंना पुनरुज्जीवीत करण्याची जाणिवपूर्वक आणि संघटित कृती या भूमिकेत होत असते. एखादा मानवी समूह परिघावर राहत असताना केंद्रावरून जेव्हा त्याच्यावर आक्रमण होऊ लागते, तेव्हा परिघावरील समाज आपल्या जाणीवजागृतीतून सजग होऊन, त्याचा प्रतिवाद करण्यासाठी सज्ज होतो. या संघटित प्रयत्नांमध्ये हा समूह आपल्या रूढी, परंपरा, श्रद्धा, अंधश्रद्धा यांना चिकटून राहण्याचाही संभव असतो. आपले स्थितिशीलत्व अबाधित ठेवण्यासाठी कृतिशील होऊन आपल्या हक्काची पुन:स्थापना करण्याची आग्रही भूमिका त्यात घेतली जाऊ शकते, हा यातील धोकाही आहे.

परंतु देशीवाद हा एक मौलिक साहित्यविचार असून, आपल्या मूल्य, परंपरांच्या मीमांसेतून आपापल्या वैशिष्ट्यपूर्ण जीवनजाणिवा अभिव्यक्त करण्याच्या निकडीतून लेखनास प्रवृत्त करणारा विचारप्रवाह आहे. तो आपल्या भूमीशी सातत्य टिकविणारा विचार असून, रूढी, परंपरा, मूल्ये, भाषा, मिथके, श्रद्धा परिसर यांच्या सापेक्षतेसह सर्व वाङ्मयप्रकारांना एका सूत्रात गोवू शकतो. प्रत्येक साहित्यकृती ही विशिष्ट मानव समूहाच्या सांस्कृतिक संचिताचे अपत्य असून ते अपत्य अर्थातच त्या भूमीच्या जीवनरसाशी एकात्म असणे स्वाभाविक असते. त्यामुळे कोणती कलाकृती कोणत्या प्रदेशात आणि कोणत्या कालखंडात निर्माण झाली, हे देशीयतेच्या तत्त्वाने अचूक ठरवता येते. साहित्यकृतीचा देशी संस्कृतीशी असलेला हा घनिष्ठ संबंध देशी मूल्यांनीच अधिक अधोरेखित करता येईल. त्यामुळे विवक्षित संस्कृतीचे अपत्य समजून घेण्यासाठी परकीय मूल्य कसोट्यांची अजिबात गरज भासणार नाही. जो लेखक आपल्या देशी परंपरांचा अधिकाधिक जीवनरस शोषून घेतो, तो तितका ठामपणे आणि ठळकपणे आपल्या जागी उभा राहतो. उदा. एखादा वृक्ष जितका अधिकाधिक उंच गेलेला असेल तितकी त्याची मुळं जमिनीत खोलवर रुजलेली असतील, म्हणजेच मुळं खोल गेली म्हणूनच तो वृक्ष अधिकाधिक उंची गाठू शकतो. त्याला आणखी मूल्यात्मक कारण म्हणजे त्याची मुळं जितकी खोल भूमीत जातील, तितकी जीवनरसाची विपुलता आणि विविधता त्याला शोषता येईल आणि त्याचे प्रत्यंतर त्याच्या डेरेदारपणात दिसेल. म्हणूनच ज्ञानेश्वर, तुकाराम, एकनाथ, कबीर, नामदेव ढसाळ किंवा प्राचीन काळातील रामायण, महाभारत, शाकुंतल, लीळाचरित्र, ज्ञानदेवांची ओवी, नाथांचे भारूड, तुकारामांचे अभंग, कबीराचे दोहे, फुल्यांचे वाड्मय हे देशी परंपरेतील सृजन आहे, हे समजून घेता येईल.

याचा अर्थ देशीयता ही अत्यंत बंदिस्त व्यवस्था आहे, असे नव्हे. त्यात बाहेरचेही आतमध्ये स्वीकारले जाते; परंतु ही प्रक्रिया अत्यंत मंद गतीने चाललेली असते. या प्रक्रियेतून जे येते ते आत्मसातीकरण करून व्यक्त केलेले असते, असे रंगनाथ पठारे म्हणतात. ही देशीकारणाची प्रक्रिया मानवी समूहामध्ये सतत चालेली असते. परस्पर सहकार्य करणाऱ्या व्यवस्थांचे उभे-आडवे जाळे आणि बाहेरून पडणारे प्रभाव हे व्यवस्थेमध्ये रूपांतरीत होत असतात. ते आत्मसात करण्याच्या या प्रक्रियेलाच देशीकरण म्हणता येईल. यामध्ये बाहेरून आढळणारे आणि अंतर्जनन होणारे स्थूल-सूक्ष्म
$$$$$
मूर्त-अमूर्त गोष्टींचे रसायन करून समूहाच्या संस्कृतीचे पोत अधिक भक्कम होत असतात. याशिवाय सचेतन-अचेतन वस्तु, प्राणी, वनस्पती इत्यादींना ही प्रक्रिया आपल्या पोटात घेत असते. ह्याच प्रक्रियेमुळे मानवी अस्तित्वाचे तिथल्या प्रदेशांशी, डोंगर, नदी, जमीन, प्रणिजात, इतिहास, भूगोल या सर्व घटकांशी नाते प्रस्थापित होत असते. ही प्रक्रिया मानवाच्या जाणीव-नेणिवेच्या पातळीवर होत असल्याने परसंस्कृतीतील अनेक नवी मूल्ये, तत्वे स्वसंस्कृतीत विरघळून जात असतात. हिंदुस्थानात आर्य, शक, हूण, मोगल इत्यादींचे असेच देशीकरण झालेले आहे. असे नेमाडे म्हणतात. त्यामुळे देशीकरणाची प्रक्रिया ही भूमीखालून चाललेल्या प्रवाहासारखी असते/असावी आणि तिचे बदल तिच्या जीवनरसात दिसून यावेत. यातून कोणतीही देशी व्यवस्था अधिक भक्कम होत जाते, अशी ही भूमिका आहे.

॥२॥

या भूमिकेवर काही प्रमुख आक्षेप घेतले जातात. त्यामध्ये देशीयतेत आपल्या रूढी, परंपरांचे उदात्तीकरण केले जाते किंवा त्यांच्याविषयी आस्था दाखविली जाते. त्यामुळे त्यात परंपराभिमुखता अधिक आणि आधुनिकता कमी असते. भूतकाळात रममाण झाल्यामुळे भावनाप्रधान काव्यात्मकता अधिक असते. आपला वंश, जीवनशैली यांच्याविषयीची सामूहिक चिंतनशीलता प्रकट केली जाते; परंतु उज्ज्वल भूतकाळ पुन:स्थापित करून वर्तमानाला स्थायित्व यायचे असल्याने, मानवी समूहाच्या भूतकाळातील सर्वच परंपरा उज्ज्वल असतीलच असे नाही. त्यामुळे चांगल्या बरोबर वाईट अशा सर्वच परंपरांचे उन्नयन होण्याची भीती असते. त्यामुळे हे तत्त्व गतिशील न ठरता स्थितिशीलतेच्या जवळ जाणारे वाटते. याशिवाय एखाद्या मानवी समूहाचे पृथकत्व नेमकेपणाने निश्चित करता येत नसल्याने हा विचार कुचकामी ठरतो. कारण कोणत्याही गावापासून विश्वापर्यंत असणाऱ्या अशा समूहाच्या सीमा निश्चित करता येत नाहीत. समूहाचे निश्चितीकरण काटेकोर निकषांनी करता येत नाही. त्यामुळे त्या प्रसरणशील ठरू शकतात. अशा वेळी या विचाराला कोणताच अर्थ राहत नाही, असे देशीवादाच्या टीकाकारांचे म्हणणे आहे.

वस्तुतः हा विचार अस्तित्वाचा, अस्मितेचा अभिमानाचा, स्वतःच्या 'स्वत्वा'च्या जाणिवेचा विचार आहे. ही जाणीव कोणत्याही माणसाचे (खरे तर जीवसृष्टीमध्ये) असणे ही नैसर्गिक भावना आहे. माणूस समूहशील असल्यामुळे त्याला या समूहाच्या संरचनेत विसर्जित व्हावे लागते किंवा विरघळावे लागते हे काही संदर्भात खरे आहेच, मात्र व्यक्ती म्हणून निकराच्या क्षणी त्याला स्वत:चे अस्तित्व जपायचेही असते आणि प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःची पृथक ओळख सिद्ध करायची असते. हीच भावना समूहातही असते. त्यामुळे हा विचार सहज कोणालाही भावतो. मात्र त्यातील स्थितिशीलता, प्रतिगामित्व आणि अवांच्छित परंपरांचे उन्नयन ह्या गोष्टी कोणाही विचारी माणसाला खटकणाऱ्या आहेत. अशा वेळी, जो

Edit with WPS Office

विचार विकास पावत नाही, जुनी कालबाह्य तत्त्वे नकारीत नाही आणि पुरोगामी दिशेची आस धरीत नाही, तो विचारच नको अशी धारणा बळावू लागते. मीही पुष्कळ काळ या द्वंद्वाशी झगडत होतो. एका बाजूला त्यातील अस्मितेची तत्वे अवाहन करीत, तर दुसऱ्या बाजूला त्यातील नकारात्मकता दूर लोटे. यातून रंगनाथ पठारे यांनी अलगदपणे सोडवणूक केली. कोल्हापूरच्या श्रमिक प्रतिष्ठानने 'जागतिकीकरण आणि देशीवाद' या विषयावर १५ एप्रिल २००२ साली त्यांचे एक व्याख्यान आयोजित केले होते. त्याची पुढे 'लोकवाङ्मय गृह'ने २००३ साली प्रकाशित केलेली पुस्तिका माझ्या वाचनात आली. तेव्हा देशीवादाचा जोरदार पुरस्कार करणारे नेमाडेही
$$$$$
देशीवादाच्या मर्यादा मान्य करतात किंवा नेमाडेही जिथे अडून पडले होते आणि अशी मोकळी जागा बघून टीकाकारांनीही आपला स्वर चढवला होता, तिथे त्यातील मोकळी जागा भरून देशीवादाच्या टीकाकारांना रंगनाथ पठारे यांनी अत्यंत समर्पक उत्तर देऊन देशीवादाची ठामपणे पाठराखण केली आहे.

नेमाडेंनी हा विचार मांडला तेव्हा जागतिकीकरणाची कोणतीही चर्चा भारतात सुरू झालेली नव्हती, तरीही या विचाराची पुष्कळ साधक-बाधक चर्चा झाली. हा विचार जितका हवासा वाटतो, तितका विरोधकांना नकोसा वाटतो. त्यामुळे या विषयावर आग्रही मतप्रदर्शने झाली. तरीही त्याचे समर्थन करणाऱ्या पक्षाला त्याच्यावर घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपांचे निटसे समर्पक उत्तर देता आले नव्हते, हे मान्य करावे लागते. दरम्यान १९९२ नंतर भारतानेही संरक्षित अर्थव्यवस्थेचा त्याग करून उदारीकरणाला हिरवा कंदील दाखवला. त्यानंतर हळूहळू जागतिकीकरणाची चर्चा सुरू झाली. त्यामुळे हे विश्वच एक खेडे होणार, एका समांतर पातळीवर साऱ्यांनाच वावरावे लागणार, त्यासाठी सर्वांनीच सिद्ध झाले पाहिजे, असे ऐकू येऊ लागले. अशा वेळी समूहाची पृथकता, अस्तित्वाची जपवणूक या बाबींना अर्थच नाही, असे म्हटले जाऊ लागले. त्यामुळे देशीवादी विचार हा अधिक कालबाह्य, संकुचित आणि प्रतिगामी ठरतो, असे त्यावर टीका करणाऱ्यांचे म्हणणे होते. अशा धुमश्चक्रीमध्ये रंगनाथ पठारे यांनी त्याची मूलगामी मीमांसा करून वसाहतवादाच्या प्रभावात आणि त्याहीपुढे जाऊन जागतिकीकरणाच्या प्रभावातही देशीवाद काय भूमिका घेतो ते परंपरांचा धांडोळा घेऊन सिद्ध केले आहे.

रंगनाथ पठारे म्हणतात, वसाहतवादाच्या आणि जागतिकीकरणाच्या प्रभावाला तिसऱ्या जगातील मानवी समूहांनी कशा प्रकारे सामोरं जायचं? त्याचे साधारणतः चार पर्याय असू शकतात. पहिला, येऊ घातलेली भाषा, संस्कृती मूल्यव्यवस्था यांचा सरळ अंगीकार करून त्यात सहभागी होणे. म्हणजे असं की, नाही तरी अमेरिकन संस्कृती ही आता जागतिक संस्कृती होणारच आहे ना, तर तिच्यात सरळ शिरून स्वतःचा विकास करून घेण्यात गैर ते काय? अखेरीस व्यक्तीच्या विकासासाठीच व्यवस्था असतात ना! मग तिथं ही काय अन् ती काय काय फरक पडतो ? दुसरा पर्याय म्हणजे नकारण. व्यक्तीच्या व समूहाच्या पातळीवर येणाऱ्या साऱ्या गोष्टी नकारत आपल्या उपलब्ध कोषात घट्ट राहण्याचा प्रयत्न करणं. तिसरा, काहीच ताप न करून घेणं म्हणजे काय येतंय ते येऊ देत, काय व्हायचं असेल ते होऊ देत. आपलं सगळं ठीक आहे ना किंवा नसेल तर आपल्यापुरता मार्ग काढायचा की संपलं. बाकी झगझग करायची नाही. चौथा, येईल त्या गोष्टींना सामोरं जाणं, त्यासाठी आपल्याजवळची आपली भाषा, संस्कृती, मूल्यव्यवस्था यांची ताकद वापरून उभं राहणं. येणाऱ्या गोष्टींना पचवण्याचा आत्मसात करण्याचा प्रयत्न करीत आपलं स्वत्व टिकवणं, ते अधिक बलशाली करण्याचा प्रयत्न करणं.

या चार प्रकारच्या प्रवृत्ती आपल्याकडे ठळकपणे दिसून येतात; परंतु यातील पहिले तीनही पर्याय हे बव्हंशी एकाच वर्गातल्या कमी-अधिक श्रेणीच्या स्तरांमधून स्वीकारले जातात. यातल्या ज्या वर्गाला आपले हितसंबंध धोक्यात आले आहेत असे वाटते, तो वर्ग आपापल्या प्रवृत्तीनुसार मार्ग काढून फायदा मिळवून मोकळा होतो. याची पुष्कळ उदाहरणे पठारेंनी सविस्तर दिलेली आहेत. मात्र यातील चौथा पर्याय अंगीकारणारा जो बहुजनांचा आणि हितसंबंधाच्या श्रेणीव्यवस्थेत सगळ्यात तळाशी असलेला जो वर्ग असतो तो जनसामान्यांचा असतो. तो या वरच्या तीनही वर्गाच्या भानगडींपासून कोसो दूर असतो. येणाऱ्या प्रभावांना पचवण्याची क्षमता बाळगून असतो. ही क्षमता तो

$$$$$
स्वतःच्या मूल्यव्यवस्थेतून उभी करतो; तशी परक्या प्रभावातूनही दीर्घकाळ प्रभाव गाजविणारी इस्लामी संस्कृती पचवून इथल्या संतांनी आपली भाषा, संस्कृती आणि मूल्यव्यवस्था टिकवली आणि आणखी बळकटही केली.

पठारेंनी या दोन्हींची 'अभिजन' आणि 'बहुजन' प्रवृत्तीत विभागणी केली आहे. अभिजन प्रवृत्ती म्हणेज 'ब्राह्मणप्रवृत्ती' तर बहुजन प्रवृत्ती म्हणजे 'श्रमणप्रवृत्ती' अशी वर्गवारी केली आहे. यामध्ये वेदप्रामाण्य मनुसंहिताप्रणीत चातुर्वर्ण्य मानणारी प्रवृत्ती ही प्रायः ब्राह्मण प्रवृत्ती आहे, तर चार्वाक, बुद्ध, गांधी, फुले, आंबेडकर किंवा ज्ञानेश्वर, तुकारामांचे संतमंडळ ही श्रमणप्रवृत्ती आहे. ब्राह्मणप्रवृत्तीत ब्राह्मण, क्षत्रिय व तत्सम उच्च जातीही येतात, की ज्या केवळ आपल्या हितसंबंधांना प्राधान्य देत असतात. त्यासाठी कोणत्याही पातळीवर तडजोडही करतात. प्रसंगी आलेल्या बाह्य आक्रमणांपासून बचावासाठी बाह्य प्रभावांना आमंत्रितही करतात. किमान त्यातील काही घटक तरी तसे करताना दिसतात.

परंतु समाजातील मोठा वर्ग बहुजनांचा असतो. तो हितसंबंधाच्या घालमेलीत कुठेही सरकत नाही. त्याची इच्छा असो अथवा नसो, तो परकी प्रभावांना ठामपणे सामोरा जातो. स्वतःला टिकवण्यासाठी त्याला त्या प्रभावांना पचवावे लागते. अशा वर्गातून किंवा अशा वर्गाविषयी प्रेम, ममत्व, सहानुभूती असणाऱ्यांमधून उभे राहणारे कवी, तत्त्वचिंतक असे बाह्य प्रभाव पचविण्याची शिकवण देतात.

नेमाडे यांनी समावेशकतेने जिला 'देशीयता' म्हटले आहे त्याची पठारे यांनी वरील दोन प्रवृत्तीत विभागणी करून

Edit with WPS Office

'अभिजन देशीयता' आणि 'बहुजन देशीयता' अशा दोन वेगवेगळ्या प्रवृत्ती सुचित केल्यामुळे 'देशीवाद' हा विचार अत्यंत तेजस्वी झाला. नेमाडे यांनी अभिजन देशीयता आणि बहुजन देशीयता या दोन्ही प्रवृत्ती एकाच 'देशीयता' या तत्त्वात गुंफल्यामुळे या विचाराला मर्यादा पडल्या होत्या. या मर्यादा पडण्याचे कारणही पठारेंनी अत्यंत समर्पक दिले आहे. नेमाडे यांनी देशीयतेत 'समाज' हे एकक मानले होते. त्यामुळे कोणत्याही मानवी समूहामध्ये विभिन्न प्रवृत्ती असणे अगदी साहजिक आहे. त्यामुळे संपूर्ण समाज सपाट पद्धतीने एकाच प्रवृत्तीचा असणे शक्य नाही. त्याची सूक्ष्म मीमांसा करून पठारे यांनी प्रवृत्ती नुसार विभागणी केली. त्यामुळे हा सगळा विचार लख्खपणे प्रकाशमान झाला. खरे तर कोणत्याही काळात आणि कोणत्याही समाजात प्रवृत्ती कायम राहते. त्यानुसार ज्याला आपण ब्राह्मणप्रवृत्ती म्हणतो, त्यात आज अनेक दलित वर्गातून स्थिर झालेल्यांचाही समावेश करावा लागतो. आणि जातीने ब्राह्मण असलेल्या अनेकांनी श्रमणप्रवृत्ती सिद्ध केलेली आहे, हे सूक्ष्मपणे पाहिले म्हणजे स्पष्टपणे दिसून येईल.

त्यामुळे नेमाडे स्वत:ही देशीवादाच्या ज्या मर्यादांचा उल्लेख करतात, त्या अभिजन देशीयतेच्या आहेत. परंपराभिमुखता, स्थितिशीलता, भावनाप्रधान काव्यात्मकता भूतकाळाचे उन्नयन, सनातनी प्रवृत्तींशी हातमिळवणी इत्यादी लक्षणे हे 'देशी'च आहेत. मात्र ती अभिजन देशीयतेची आहेत. याउलट बहुजन देशीयता ही खऱ्या अर्थाने पुरोगामी, गतिशील, भविष्यवेधी, मानवतेचा पुरस्कार करणारी, परकी आक्रमणांचा सामना करणारी, परकी प्रभाव पचवून आत्मसात करणारी, त्यातून नव्या मूल्यांना जन्म देणारी, सनातनी प्रवृत्तीला मागे टाकणारी, मानवी स्वत्वाची प्रस्थापना करणारी, मानवी अस्तित्वांची जाणीव जपणारी, स्वभाषा, संस्कृती, मूल्ये यांचे नव्या काळात आणि नव्या परिप्रेक्ष्यात पुनरुज्जीवन करीत राहणारी आणि या सर्वांमधून स्वतःचे पृथक अस्तित्व टिकवून ठामपणे उभी राहणारी प्रवृत्ती आहे. म्हणूनच तिचा स्वीकार करण्याची अपरिहार्यता जाणवते.

आता प्रश्न असा आहे की कोणताही समाज त्या-त्या काळात आणि प्रामुख्याने परकी आक्रमणांच्या
$$$$$
वेळी कोणत्या प्रवृत्तीच्या प्रभावाखाली येतो किंवा कोणत्या प्रवृत्तीच्या मागे ठामपणाने उभा राहतो. त्यावरून त्या समाजाची दिशा निश्चित होत जाते. नेमाडे यांनी हा विचार मांडला, तेव्हा त्यांच्यापुढे वसाहतवादी प्रवृत्ती होती. बाजारपेठेच्या निमित्ताने झालेल्या समूहसंकराचा प्रश्न होता. अन् त्याला काही मर्यादाही होत्या. मात्र १९९१ नंतर खासगीकरण, उदारीकरण आणि जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत अशा मर्यादा नाहीत, खेरीज हे आक्रमण अभूतपूर्व असे आहे. अशा वेळी आपण एक मानवी समूह, जो भाषिक, सांस्कृतिक आणि मूल्य जाणिवांनी युक्त आहे, असा भाषिक समूह कोणती भूमिका घेणार, याहीपेक्षा त्याने कोणती भूमिका घ्यावी यावरून त्याच्या प्रवृत्तीचे विश्लेषण केले जाणार आहे.

खरे तर वसाहतवादाच्या पूर्वीही वेगवेगळे देश किंवा भाषिक समूह एकमेकांशी संवाद करीत होते; परंतु तो संवाद दुसऱ्याचे अस्तित्व अबाधित ठेवून स्वतः अधिक प्रस्फुरित करण्याचा होता. तिथे दोन्ही बाजूंनी आदानप्रदान होत होते. वसाहतवादी प्रवृत्तीही काही प्रमाणात याच भूमिकेतून संवाद करीत होत्या. पण हा प्रभाव जित-जेते संबंधातून घडत असल्याने तो अधिक गतिमान आणि प्रभावयुक्त होता. त्यामुळे आदान-प्रदानाची समपातळी राखली न जाऊन, समूहांच्या बाजूने घाऊक प्रमाणात आदान केले जायचे. मात्र तरीही त्या त्या वेळी ते ते मानवी समूह त्या घाऊक आदानाचेही आत्मसातीकरण करीत असत. तसे दाखले आपल्या इतिहासात आपल्याला सापडतात. त्यामुळे त्या त्या वेळी बहुजन देशीयता इथे दीर्घकाळ क्रियाशील राहिलेली आहे.

मात्र आताही तसेच होईल असे ठामपणे म्हणणे कठीण होऊ पाहते आहे. आता जागतिकीकरणाच्या नावाखाली जगात अमेरिकी संस्कृतीचा प्रसार होऊ लागला आहे. वसाहतवाद हा प्रामुख्याने युरोपीय होता, तो इंग्रजी भाषेच्या माध्यमातून उदार अशा युरोपीय संस्कृतीचाही प्रसार करीत होता. मात्र याच संस्कृतीचं पुढचं अजस्र विकसित रूप म्हणजे अमेरिकन संस्कृती होय. ही संस्कृतीही इंग्रजी भाषेतूनच येत आहे. त्यामुळे जुन्याच वाटेने एक अमानवी भयंकर अरिष्ट येऊ घातलं आहे. ते मात्र आपण ओळखण्याची नितांत आवश्यकता निर्माण झाली आहे, अशी रंगनाथ पठारे यांची भूमिका आहे.

औद्योगिक क्रांतीच्या विस्तारीत प्रक्रियेतून जागतिकीकरणाचा पाया घातला गेला. प्रचंड मोठ्या प्रमाणात वस्तूंची निर्मिती करायची. त्यासाठी प्रचंड भागभांडवल लागणार. ते कोणाही एका व्यक्तीला शक्य नाही. म्हणून शेअर्स विकणे-घेणे असे आले, तर त्यासाठी शेअरबाजार आणि सटोडियांचे जग अवतरलं, त्यातून प्रचंड वस्तू निर्माण करायच्या आणि त्या बाजारात खपवायच्या, खपत नसतील तर तशी परिस्थिती निर्माण करायची. तोही भाग याच व्यवस्थेतला. म्हणजे पूर्वी टिकाऊपण हे वस्तूचं मूल्य होतं. ते जाऊन ग्राहकांमध्ये नावीन्य हे मूल्य रुजवायचं. त्यामुळे जुनी वस्तू फेका, नवी घ्या म्हणजे वापरा आणि फेका. पुन्ही नवी घ्या. त्याच वेळी ग्राहकांची खरेदीची मानसिकता बदलून टाकायची. एकच वस्तू घेतली तर महाग, पण दोन घेतल्या, तीन घेतल्या तर अधिक स्वस्त. त्यामुळे गरजेपेक्षा अधिक वस्तू खरेदी करण्याकडे कल निर्माण करायचा. त्यामुळे उपयोगीता हे मूल्य जाऊन चैन आणि प्रतिष्ठा हे मूल्य तयार केले गेले. शिवाय यात कोणताच विधिनिषेध किंवा मानवीयता नाही. अगदी शस्त्रास्त्र निर्मितीचा कारखाना असेल आणि त्यातील मालाला उठाव नसेल, तर दोन देशांमध्ये युद्ध झाले पाहिजे, अशी परिस्थिती निर्माण केली जाते. त्यातून शत्रू आणि मित्रालाही शस्त्रे विकली जातात. त्यांच्यातही अलिशान घरे, फर्निचर, गाड्या, हॉटेलिंग अशा
$$$$$
अनेक क्षेत्रांत उपयोगीतेच्या मूल्याऐवजी चैन, प्रतिष्ठा, अभिजनभाव निर्माण करून माणसांना भ्रमित केले जाते. या जोडीला संगणक क्रांती, संवादमाध्यमे, प्रसारमाध्ये यांच्यातील आमूलाग्र क्रांतीने या प्रक्रियेला प्रचंड वेग आला आहे.

Edit with WPS Office

म्हणून ही अभूतपूर्व परिस्थिती जगातल्या सर्व भाषिक समूहांपुढे निर्माण झालेली आहे.

आपल्या इतिहासात डोकावले, तर अशा परकी आक्रमणाच्या वेळी बहुजन देशीयतेने त्याचा खंबीरपणाने सामना करून आपल्यातील सत्व टिकवून ठेवण्याचा निकराचा प्रयत्न केलेला आहे. बाराव्या शतकामध्ये अभिजन संस्कृतीने टोकाची परिस्थिती निर्माण केली होती. वेदप्रामाण्य, पोथिनिष्ठा, अमानवी कर्मठता, हटयोग, संन्यास, तुच्छ भौतिक जीवन, अत्यंत बंदिस्त चातुर्वर्ण्य, ज्ञानार्जनाच्या संधीचा अभाव, त्यामुळे बहुजनांची सर्व बाजूने कोंडी करणारी परिस्थिती निर्माण झाली होती. म्हणजे आई-वडिलांनी देहांताची शिक्षा भोगूनही ज्ञानेश्वरादी भावडांना ठरल्यानुसारही सवलत मिळाली नाही, हे याचे उदाहरण आहे. अशा वेळी ज्ञानेश्वरांनी बहुजन देशीयतेचा अंगीकार करून या स्वकीय आक्रमणाविरुद्ध ठामपणे उभे राहण्याचे ठरविले. पण त्यांनी हे आक्रमण नकारलं, परतवलं असं नाही, तर ते आपल्या विचारसरणीत रुजवलं, म्हणजे अभिजनांचं आणि बहुजनांचं उद्दिष्ट (परमेश्वर प्राप्ती) एकच होतं, फरक फक्त भूमिकेचा होता. हा बहुजन वर्ग सैरभैर होण्यापासून वाचू शकला. त्याच वेळी थोड्याच अवधीत आलेले परकीय आक्रमण पचवण्याची मानसिक क्षमता या भूमिकेने तयार केलेली होती. ज्ञानेश्वरादी आठरापगड जातीतील संतमंडळांनी आपापल्या भूमीतून जीवनरस शोषून आपल्यातील सत्य जगविण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. एक-दोन नव्हे, तर तब्बल चारशे वर्ष हे जागरण बहुजनांनी चालू ठेवणे, हे केवळ असाधारण आहे. यातूनच शिवाजीमहाराजांना स्वराज्याची प्रेरणा मिळाली. अशी प्रेरणा केवळ शिवाजीराजांना होण्यात कोणताच अर्थ नव्हता, तर ज्या मावळ्यांच्या बळावर त्यांनी स्वराज्याची निर्मिती केली, त्यांच्या मनामनात या सत्वाच्या बीजांची पेरणी झाल्याशिवाय ते कदापि शक्य नव्हते, जी पेरणी त्यापूर्वी अनेक शतके या बहुजन देशीयतेने केलेली होती. म्हणूनच दीर्घकाळ इथे राहिलेल्या परकी मोगलांच्या विरुद्ध ठामपणे उभं राहणं बहुजनांना शक्य झालं. अन्यथा कोणत्याही फाटक्या माणसाला हे कदापि शक्य नव्हतं. अगदी शिवाजी आणि संभाजीमहाराजांच्या मृत्यूनंतर निर्माण झालेली नेतृत्वाची पोकळीही या बहुजन देशीयतेवर असर दाखवू शकली नाही. मात्र हीच बहुजन देशीयता हळूहळू अभिजनांच्या सावलीखाली गेल्यानंतर पुन्हा सामाजिक घसरण सुरू झाली आणि शेवटी परकी आक्रमणापुढे शरणागती पत्करून हीच अभिजनसंस्कृती पारतंत्र्यातही सहभागी झाली. इंग्रजी भाषा शिकून आणि सत्तेच्या वळचणीला जाऊन स्वतःपुरती गुलामीची जागा शोधू लागली आणि इंग्रजांच्या कर्तृत्वाने भारावून जाऊन त्यांचे गुणगान करू लागली.

या गुलामीविरुद्ध पुन्हा नव्याने बहुजनांना जागे करून आपल्यातले सत्व जागविण्याची प्रक्रिया सुरू करावी लागली. त्यासाठी म. फुले, लोकहितवादी, विष्णूशास्त्री चिपळूणकर, ह. ना. आपटे, न्या. रानडे, खाडिलकर, परांजपे आदींनी या सत्वाला उष्णता देण्याचा सतत प्रयत्न केला. यामध्ये लो. टिळकांचे नाव घेता येणार नाही. त्यांनी कृती केली; परंतु ती बहुजनजागृतीची नसून अभिजनजागृतीची होती. म्हणूनच जेव्हा म. गांधी १९२१ साली कांग्रेसचे अध्यक्ष झाले, तेव्हा एका वर्षात स्वराज्य मिळवून देतो अशी त्यांनी घोषणा केली; परंतु एक वर्षानंतर त्यांच्याही लक्षात आले की बहुजनांच्या सत्वाला जागं केल्याशिवाय स्वातंत्र्य केवळ अशक्य आहे. म्हणूनच त्यांनी पुढे दांडीयात्रा, केवळ पंचा
$$$$$
वापरणे, सत्याग्रह, अहिंसा, समूहभाव, त्याग, मानवता, शुचिता, नैतिकता या मूल्यांची प्रस्थापना करून बहुजन देशीयतेच्या आधारानेच स्वातंत्र्यप्राप्तीचे उद्दिष्ट साध्य केले. आता स्वातंत्र्याच्या ६० वर्षानंतर आणि जागतिकीकरणाचा विळखा पडू लागल्यानंतर या साऱ्या इतिहासाचे चिंतन करून येणाऱ्या परिस्थितीला कसे सामोरे जायचे आणि का सामोरे जायचे, ते समजून घेणे अत्यंत महत्वाचे आहे.

||३||

आजच्या जागतिकीकरणाचे आणि अमेरिकी संस्कृतीचे आक्रमण हे केवळ बाह्य स्वरूपाचे राहिलेले नाही. आजच्या संगणक क्रांतीने आणि वेगवान संवाद-प्रसारमाध्यमांनी ते आंतरिक केले आहे. यांचा प्रभाव हा थेट धमन्यांतून वाहणाऱ्या रक्तावर होऊन प्रामुख्याने रक्ताभिसरणाची प्रक्रियाच प्रदूषित केली जाते आहे. त्यामुळे बव्हंशी वरून सारे आलबेल वाटत असताना प्रत्येक माणूस आतून पोखरला जातोय, हे अधिक विदारक आहे. या अर्थाने हे आक्रमण अभूतपूर्व आहे, असे म्हणता येईल.

आजच्या बाजारू संस्कृतीच्या प्रभावाखाली येऊन अभिजन प्रवृत्ती तिचे फायदे उठवण्यासाठी केव्हाच तत्पर झालेली आहे. त्यासाठी या संस्कृतीचा भाग बनून आपापल्या पद्धतीने बारक्या बारक्या स्वरूपात तात्पुरत्या फायद्याच्या गोष्टी पदरात पाडून घेण्याची त्यांच्यात होड लागली आहे. त्याच वेळी संवादमाध्यमांद्वारे त्यांचा आवाज आणि त्याचा आकार अवास्तवरीत्या उर्वरीत जगावर आदळविण्याची प्रक्रिया अत्यंत किळसवाण्या पद्धतीने राबविली जाते आहे. त्यातून खरे तर जो आवाज दाबला जायला हवा, तो आवाज दिमाखाने मिरवला जातो आहे. त्यामुळे कमअस्सल असलेले अस्सल असल्याचा भास निर्माण केला जातोय, हे सामाजिकदृष्ट्या अधिक धोकादायक आहे.

टीव्ही, फ्रिज, एसी, मॉल संस्कृती, अलिशान गाड्या ही प्रतिष्ठेची बिरुदे तयार केली जाऊ लागली आहेत. आपला पाल्य इंग्रजी माध्यमाच्या शाळेत घालून त्याला देशी जाणिवांपासून तोडण्याची पालकांमध्ये स्पर्धा सुरू झाली आहे. तो इंग्रजी संस्कृती, इंग्रजी सभ्यता, इंग्रजी नैतिकता, इंग्रजी रीतिरिवाज शिकला पाहिजे. ज्यामुळे तो या जागतिकीकरणाच्या बाजारात चांगले चलनी नाणे ठरेल, असे पालकांना वाटू लागले आहे. आपला पाल्य काय काम करतो ? कोणासाठी काम करतो ? कोणत्या पद्धतीने काम करतो? हे महत्त्वाचे नसून, तो किती लाखाच्या पॅकेजमध्ये काम करतो, हे विचारात घेतले जाऊ लागले. लहानपणापासून बुट, टाय, युनिफॉर्म अशा चौकटीत त्याला कोंबून त्याच्यातील नैसर्गिकता छाटली जाते आहे. आता तर उच्च महाविद्यालयातही सगळीकडे यूनिफॉर्म, ड्रेसकोड उपयोजिले जाऊ लागले आहे. अमेरिकी संस्कृतीचे मुख्य उद्दिष्ट माणसाचे पृथकत्व नष्ट करणे हेच आहे. त्याची ओळख नष्ट करून तो केवळ आपल्या बाजारू व्यवस्थेतील

Edit with WPS Office

एक गिऱ्हाईक बनवणे, त्याला आजचा आपला अभिजनवर्ग अतिशय सहजपणाने बळी पडू लागला आहे. ही या बाजारू संस्कृतीसाठीची भूसभूशीत जमीन आहे.

आपल्या लोककथा, लोकजाणिवा, मिथके, दंतकता, कला, साहित्य, खाद्यपदार्थ, पोशाखाची विविधता, भाषेतील नजाकत, शब्दसंग्रह म्हणी, वाक्प्रचार, आपले तत्त्वज्ञान अशा अनेक गोष्टीविषयी संकोच बाळगण्याची प्रवृत्ती बळावू लागली आहे. आपले राज्यकर्ते, पुढारी, समाजकारणी या खेळात मागे नाहीत. 'मराठी भाषा धोरण' म्हणजे आम्ही उपकारासाठी हा कार्यक्रम राबवतो, अशी धारणा राज्यकर्त्यांची असते. या बाबतीतले 'धोरण' कशाला हवे आहे? ती आपली अंगभूत प्रवृत्ती असायला हवी. आज कोणत्याच राज्यकर्त्यांचा पाल्य मराठी जाणिवांसाठी आसुसलेला दिसत नाही. त्याची नजर

$$$$$

अमेरिकी संस्कृतीच्या बाजाराकडे लागलेली असते. प्रामुख्याने शिक्षणक्षेत्रात या विषाणूने कितीतरी जागा व्यापून टाकली आहे.

सरकारच्या शिक्षणधोरणात, त्यातही प्रामुख्याने उच्चशिक्षण हे सेवाक्षेत्रात समाविष्ट केले गेले. त्या पाठीमागे जागतिक व्यापार संघटनेचा दबाव कारणीभूत आहे. त्यामुळे गेली हजारो वर्षे ज्या भूमीत शिक्षण केवळ ज्ञानोपासना आणि गुणात्मक जीवन घडविणे या मूल्यनिष्ठेवर उभे राहिलेले होते, ती शिक्षणव्यवस्था बाजारू उद्दिष्टांनी प्रभावित झालेली दिसते. त्यामुळे नामवंत शिक्षणसंस्थेतील शिक्षक, शिक्षणतज्ज्ञ, प्राध्यापक, प्राचार्य केवळ बाजाराची भाषा करतात. विद्यार्थी हा माणूस नसून या बाजारातील वस्तू झाला आहे. ज्यात विकणारा पालक आणि घेणारा या बाजारातील गिऱ्हाईक अशी परिस्थिती तयार केली आहे. त्यामुळे आता शिक्षणसंस्थांचे मूल्यमापन गुणात्मक नागरिकता नसून किती विद्यार्थी बाजारात विकले गेले. यावरून केले जाऊ लागले. अगदी त्याची पार्श्वभूमी म्हणून त्यांना शिकविणाऱ्या प्राध्यापक शिक्षकांचेही पृथकत्व सक्तीने नष्ट करण्याची प्रक्रिया राबविली जाते. बुट घाला, टाय घाला, कोट घाला, स्थळ आणि वेळेचे अतिरेकी बंधन पाळा, त्यामुळे साऱ्यांना एका रेषेत आणले जाऊ लागले आहे. अमेरिकी संस्कृती सांगते सारी व्यवस्था एका रेषेत आणा, सपाट करा. युनिफॉर्म घाटाचा, युनिफॉर्म मागणी करणारा वर्ग जगभर तयार करणं हे या संस्कृतीचे उद्दिष्ट आहे. ही संस्कृती म्हणून विकसित करून दुनियेवर ताबा मिळविण्याचे भांडवली प्रयत्न अव्याहत चालू आहेत.

अमेरिकेत संस्कृती ही प्रामुख्याने बाजारू संस्कृती असून, ती बेमुर्वतखोर आणि निर्विकार आहे. तिचे मूलभूत केंद्र पैसा मिळवणे आणि भौतिक सुखाचा उपभोग घेणे. पैशाचा उपयोग सुखाच्या उपयोगासाठी आणि त्या उपभोगाची साधने निर्माण करण्यासाठी अधिकाधिक पैसा मिळवणे, अलिशान घरे, उंची फर्निचर, एसी, फ्रिज, टीव्ही, केबल नेटवर्क, अलिशान गाड्या, हॉटेलिंग, विविध खाद्यपदार्थ, उंची कपडे-थोडक्यात अत्युच्च प्रकारची जीवनशैली विकसित करणे, ती प्रवाहित करणे यासाठी प्रचंड साधनसामुग्रीची नासाडी करावी लागते. त्यासाठी प्रचंड प्रमाणात पैसा लागतो. उदा. अन्न, वस्त्र, निवारा ह्या मूलभूत गरजांचा अतिरेकी अशा दुसऱ्या टोकावर गेलेला लंबक म्हणजे महागड्या जीवनशैलीचा हव्यास. उदा. एका माणसाला राहण्यासाठी मोठी जागा हवी. सुविधांचा मर्यादित उपभोग घेतला तर तो त्यांचे गिऱ्हाईक होऊ शकणार नाही. म्हणून त्याचे रूपांतर अशा गिऱ्हाईकामध्ये विविध क्लृप्त्या योजून केले जाते, हा याचा एक भाग. त्याचा दुसरा भाग म्हणजे जगातील वेगवेगळे मानवी समूह आपापली जीवनशैली अंगिकारत असतात. ती प्रामुख्याने निसर्गाशी कमी-अधिक जुळवून घेणारी असते. त्यामुळे उपलब्ध साधनांचा मर्यादित उपभोग घेऊन, जपणूक हे मूल्य त्या त्या समूहांमध्ये जपले जाते. त्याच्या अगदी उलट, नासाडी हे मूल्य ही अमेरिकन संस्कृती या समूहांवर लावत असते. त्यातच भारतासारख्या अतिप्राचीन समूहामध्ये जिथे निसर्गाधारित तत्त्व मूलभूत स्वरूपात अंगिकारले गेले आहे आणि विरक्ती, त्याग, दातृत्व या मूल्यांचा जिथे जयघोष केला जातो, जिथे या अमेरिकन संस्कृतीची मुळं रुजणं अवघड आहे; परंतु भारतासारखी विशाल बाजारपेठ सहज सोडणे या बाजारू संस्कृतीला शक्य नाही. व्यापक अशा स्वरूपाची आणि दीर्घकालीन परिणाम करणारी व्यवस्था इथे राबविण्याची प्रक्रिया सुरू झालेली आहे. त्यासाठी प्रथमतः त्या त्या संस्कृतीची जी मूलभूत तत्त्वे आहेत, त्याच्या विषयीचा तुच्छताभाव निर्माण करणे आणि त्या पार्श्वभूमीवर या बाजारू संस्कृतीतील मूल्यभाव प्रस्थापित करणे, त्यासाठी सुविधांचे झगमगाटी प्रदर्शन, ऊर्जेचा प्रचंड वापर करून सुविधा

$$$$$

उपलब्ध करण्यासाठीची अनुकुलता निर्माण करणे. कोणत्याही मानवी समूहाची मूलभूत ओळख नष्ट करून, त्यांची जीवनशैली बदलून टाकणे त्यांची मूल्यव्यवस्था नष्ट करून, त्या जागी अमेरिकी संस्कृती स्थापित करणे आणि त्यातून प्रचंड प्रमाणात निर्माण केलेल्या वस्तूंची विक्री करणे हे या संस्कृतीचं उद्दिष्ट आहे.

अशा वेळी कोणताही मानवी समूह अशा बाह्य आक्रमणासमोर कोणती भूमिका घेईल हे महत्त्वाचे ठरते. अमेरिकन संस्कृतीचे उद्दिष्ट जगातील सर्व मानवी समूह सपाट करून एकारेषेत आणून गिऱ्हाईक करणे आणि तीच संस्कृती म्हणून विकसित करणे हे आहे; परंतु अस्तित्वाची आणि अस्मितेची जाणीव ही सर्व जीवांमध्ये आणि प्रामुख्याने मानवी समूहांमध्ये दिसून येते. म्हणूनच जगात अनेक प्रकारच्या संस्कृती दिसून येतात आणि त्यांची जपणूक करण्यासाठी ते ते समूह आटोकाट प्रयत्न करतात. आजपर्यंतच्या इतिहासात सर्व युद्धे ही भाकरीसाठी झालेली नसून, ती धर्मासाठी झालेली आहेत, असे म्हटले जाते. त्यापाठीमागे हीच भावना दिसून येते. तेव्हा अशा आक्रमणाविरुद्ध हीच भावना कोणत्याही समूहाच्या ठिकाणी निर्माण होणे स्वाभाविक आहे. म्हणून या सपाटीकरणाच्या क्रियेला प्रतिक्रिया दिल्याशिवाय कोणाताही मानवी समूह राहणार नाही. आपल्यापुरते बोलायचे, तर मराठी समाज हा अशा दीर्घकालीन, प्रागतिक, शाश्वत मूल्यांची जोपासना करणारा समूह आहे, तसेच ही त्याची विवक्षितताही आहे. त्यामुळे त्याचा त्याग करून तो या व्यापक बाजारू संस्कृतीत लीन होईल असे वाटत नाही. उलट या आक्रमणाच्या विरोधात तो अधिक

Edit with WPS Office

ठामपणे उभे राहून त्यांचा प्रतिवाद करील, काही संस्कृती आपल्या मूल्यांवर आघात करू लागेल, तेव्हा सामूहिक स्वरूपाचा आणि तळातून त्यांचा विरोध केला जाईल आणि आपली विवक्षितता जपली जाईल. देशीवाद या प्रतिक्रयेला व्यापक तात्त्विक अधिष्ठान प्राप्त करून देणारा विचार आहे. म्हणून तो केवळ विरोध करणारा विचार नसून, मानवी समूहाच्या अस्तित्वाचा, अस्मितेचा, शाश्वत मूल्यांच्या जपणुकीचा आणि मानवी सपाटीकरणाच्या विरोधाची भूमिका घेणारा विचार आहे.

याचा अर्थ असा नव्हे की आजच्या बदलत्या परिस्थितीत बाहेरून काहीच आतमध्ये येऊ द्यायचे नाही. ही कर्मठ आणि बंदिस्त भूमिका झाली. त्याला शरण जाणे किंवा कर्मठता दाखविणे किंवा याविषयी उदासिन राहणे, ही अभिजन म्हणजे ब्राह्मणी संस्कृती आहे. त्यासाठी मागे उल्लेख केल्याप्रमाणे श्रमणसंस्कृतीचा म्हणजेच बहुजन देशीयतेचा पुरस्कार करून येणाऱ्या परकी आक्रमणाला सामोरे जायला हवे. या आक्रमणाचे आत्मसातीकरण करून त्यांचा जीवनरस तयार केला पाहिजे. त्याची आपल्या पद्धतीने आपल्या स्थानिक संदर्भानुसार मांडणी व्हायला हवी. त्यासाठी अनुकूल मानसिकता घडविणे इथल्या प्रत्येक नागरिकाची, संस्थेची आणि समूहाची समाजाची जबाबदारी आहे. भारतीय संस्कृतीमध्ये विवाहसंस्था हे याचे एक उत्तम उदाहरण आहे. यामध्ये प्रत्येक घरात नव्या नवरीच्या रूपाने प्रत्येक वेळी एक नवी, बाहेरची व्यक्ती घरात येत असते. त्यातील येणारी नवरी ही पूर्णतः बाह्य परिस्थितीतील असते; परंतु कालांतराने ती त्या घराशी इतकी एकरूप होते की, ती पूर्वी कोणत्या (बापाच्या) घरातली होती याची खूण पूर्णत: विसरून जाते आणि ती नंतरच्या नवऱ्याच्या) घराची प्रतिनिधी होते. ही दोन घरे दोन भाषिक किंवा सांस्कृतिक समूह मानले, तर यातील देशीकरणाची किंवा आत्मासतीकरणाची प्रक्रिया सहज लक्षात येईल.

आजच्या परिस्थितीत रंगनाथ पठारे म्हणतात, "जगातल्या सर्वांत प्राचीन मानवी संस्कृतीचे सभासद ह्या नात्याने तरी देशीयता हे मानवी अस्तित्वासाठी एक आवश्यक आणि लौकिक तत्व
$$$$$
म्हणून ह्या पृथ्वीवर प्रस्थापित करायला हिंदुस्थानी लोक सर्वाधिक पात्र आहेत. त्यामुळेच आपण आपल्या सत्वाचा अजिबात विसर पडू न देता त्याला अधिकाधिक तेजोमय करण्याशिवाय आपल्यापुढे कोणताही पर्याय नाही. कारण आपली ओळख विसरणे हा जीवसृष्टीचा नैसर्गिक गुणधर्म नाही. म्हणूनच आजचे अनिवासी भारतीय भूमी नसलेल्या अधांतरी अवस्थेचे जीवन जगतात. म्हणूनच परदेशातही भारतीय लोक एकत्र येतात. हे त्यांना उशिरा सुचलेले शहाणपण असते. हा व्यापक विचार करता 'बहुजन देशीयता' हे आपले जीवनसूत्र असायला हवे.

संदर्भ ग्रंथ :

一. नेमाडे, भालचंद्र: 'टीकास्वयंवर', साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद, १९८३.
二. सद्रे, केशव (संपा.) 'साठोत्तरी मराठी समीक्षा', गोमंतक मराठी अकादमी, गोवा.
三. गणोरकर व इतर (संपा.) 'वाङ्मयीन संकल्पना कोश', ग. रा. भटकळ फौंडेशन प्रकाशन, मुंबई.
四. कोत्तापल्ले, नागनाथ: 'साहित्याचा अन्वयार्थ, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे.
五. अनुष्टुभ, मे-जून २००३.
六. पठारे, रंगनाथ: 'जागतिकीकरण आणि देशीवाद', लोकवाङ्मय प्रकाशन, मुंबई, २००३.

Edit with WPS Office

$$$$$

संत कवयित्री आणि वारकरी संप्रदायाचे प्रबोधन

||१||

मराठी साहित्यातील आद्य कवयित्री म्हणून जिचा उल्लेख केला जातो, ती महानुभाव साहित्यातील महदंबा उर्फ महदाईसा होय. तिचे मूळचे नाव रूपाई असून महदंबा हे चक्रधरांनी तिच्या विदुषी पणजीवरून ठेवलेले नाव आहे. बालपणीच तिचा विवाह होऊन लवकरच तिला वैधव्य आले. त्यानंतर ती या पंथात आली व 'पाईका' प्रमाणे राहू लागली. चक्रधरांच्या सहवासात आल्यानंतर ती त्यांची शिष्या झाली. याच वेळी काही काळ ऋद्धिपूर येथे श्रीगोविंदप्रभूंबरोबरही ती राहिली आणि याच काळात तिने धवळ्यांची रचना केली. तिच्या जन्म मृत्यूची कोणतीही नोंद उपलब्ध नाही, मात्र नवगाव (हैद्राबाद) येथे तिचा अंत झाल्याची माहिती मिळते. तिचे उत्तरायुष्य सत्पुरुषांच्या सेवेत आणि तीर्थयात्रेत गेले. याच दरम्यान तिचा मृत्यू झाला असावा असे मानले जाते.

महदंबेला महानुभाव पंथाबद्दल आणि चक्रधरांबद्दल अत्यंत आत्मीयता होती. तसेच पंथातील सहकारीही तिच्याविषयी आदर बाळगीत असल्यामुळे तिचा इतरांवर वचक असे. ती अत्यंत आत्मविश्वासाने पंथामध्ये वावरत असे. त्या काळचा सामाजिक जीवनाचा विचार करता, एक स्त्री असूनही तिने मिळवलेले हे स्थान निश्चितच आश्चर्यकारक होते. ती न घाबरता थेट चक्रधरांबरोबर प्रश्नोत्तरे करीत असे. याचे अर्थातच चक्रधरांनाही आश्चर्य वाटत होते आणि तिच्याबद्दल त्यांना आदरही वाटत होता. त्यामुळेच 'म्हातारी जिज्ञासक : म्हातारी चर्चक : म्हातारी एथ काही पुसतीच असे:' अशी चक्रधरांनी तिची स्तुती केली आहे. चक्रधरांनीच तिला एवढा सन्मान दिला असल्यामुळे, इतर आनुयायांनाही तिच्याबद्दल दबदबा आणि आदर वाटत असणार. याशिवाय पंथ स्थापनेच्या सुरुवातीच्या काळातच ती चक्रधरांबरोबर वावरली असल्याने ज्येष्ठतेने किंवा साधक म्हणूनही ती इतरांना वंदनीय झाली, हे जरी खरे असले तरी केवळ तेवढ्यानेच ती श्रेष्ठ ठरली असे नव्हे, तर ती कवयित्री होती. ती ज्येष्ठ होती, साधक-संन्यासिनी होती, शिस्तप्रिय अनुयायी होती आणि विशेष म्हणजे ती कवयित्री होती. त्यामुळे तिचे महानुभाव पंथातील स्थान वरचे आहेच, त्याहीपेक्षा मराठी वाङ्मयपरंपरेत ती आद्य कवयित्री आहे, हे अधिक महत्त्वाचे आहे. या सर्वांचा प्रभाव म्हणून चक्रधरांच्यानंतरचे पंथप्रमुख नागदेवाचार्य म्हणतात, 'म्हातारी धर्मरक्षक: प्रीतिरक्षक: सुऱ्हदत्वे दु:ख निर्वेदू:' अशा शब्दांत तिचे त्यांनी गुणवर्णन केले आहे.

महदंबेने धवळे, मातृकी रुक्मिणी स्वयंवर, गर्भाष्टक इत्यादी खंडकाव्ये, तसेच चक्रधर व नागदेवाचार्य यांच्यावर तिने काही स्फुट ओव्याही रचल्या आहेत. त्यामध्ये धवळे हा महानुभाव साहित्यातील खास ठेवा आहे. या धवळ्यांचा पूर्वार्ध व उत्तरार्ध असे दोन भाग असून ते काही विशिष्ट प्रसंगाने रचलेले आहेत. म्हाइंभट म्हणतात, की एकदा गोविंदप्रभूंना विवाह करण्याची इच्छा झाली असताना व सर्व वऱ्हाडाची तयारी झाली असताना तिने चार दिवस हे धवळे गायिले. त्यानंतर त्यांची ही इच्छा नष्ट झाली. हे धवळे इ. स. १२७८ च्या पूर्वी कधीतरी रचले असावे असे मानले जाते. त्यानंतर याच धवळ्यांचा उत्तरार्ध इ. स. १३०८ च्या पूर्वी कधीतरी गोविंदप्रभूंचा अंत झाल्यानंतर रचला असावा, असेही म्हटले जाते. एकदा म्हाइंभट व लक्ष्मींद्रभट यांनी त्याविषयी महदंबेकडे विचारणा केली असता, त्यांच्या सहकार्याने उत्तरार्ध रचला असल्याची नोंद आहे.

$$$$$

या धवळ्यांच्या पूर्वार्धात रुक्मिणीहरणाचा कथाभाग असून उत्तरार्धात रुक्मिणीस्वयंवराचे निवेदन आहे. धवळ्यांमध्ये प्रारंभी सर्वेश्वराला नमन केले असून, लगेच कथेला सुरुवात केलेली आहे. कृष्णाचे आगमन, अंबिकापुरातील त्याचे वास्तव्य आणि अंबिकेच्या दर्शनास आलेल्या रुक्मिणीचे हरण इत्यादी प्रसंग भागवतात जसे आहेत, तसेच तिने देशी भाषेत वर्णिले आहेत. कृष्णाला पाहिल्यानंतर रुक्मिणीची जी अवस्था झाली तिचे तिने अतिशय सुंदर वर्णन केले आहे.

सौंदर श्रीकृष्ण देखियेला झळकता
तवे तिथेचि आकर्षिले चित्त
कैसी संभ्रमीत जाली
माडावरूनि घालू पाहे झेप
तवं विप्रे सांवरीली बाळी,
म्हणे देवी नव्हे तुमचे उचित

कृष्णाला न्हाऊ घालीत असताना त्याचे रुपयोवन पाहून रुक्मिणीची झालेली अवस्था महदंबा मोठ्या कौशल्याने वर्णन करते. याच वेळी गोपींच्या मनात कृष्णाविषयी कोणत्या तरल भावना आल्या, त्याचेही अतिशय निर्मळ वर्णन केले आहे. यातून तेराव्या शतकातील स्त्रीमनाचा उलगडा होतो. याचबरोबर तेराव्या शतकातील विवाहपद्धतीची माहितीही या धवळ्यांतून दिसून येते. स्वाभाविकता गतिमानता, सहजसुंदरता आणि स्त्रीसुलभता हे धवळ्याचे विशेष ठळकपणाने दिसून येतात. याशिवाय विषयावरील धवळ्याचे वेगळेपण आणि तिचे आद्य कवयित्री म्हणून स्थान हेही अधिक महत्वाचे आहे.

याच काळात उदयाला आलेल्या वारकरी संप्रदायातील पहिली विदुषी म्हणून मुक्ताबाईचा उल्लेख केला जातो. निवृत्ती, ज्ञानदेव व सोपान यांच्यापेक्षा लहान असलेली, परंतु संतमंडळामध्ये मोठे स्थान व अधिकार असलेली ही कवयित्री आहे. पंढरीमहात्म्य, नाममहात्म्य व संतसमागम या विषयावर तिने अभंगरचना केली आहे.

नाममंत्रे हरि निजदासा पावे । ऐकोनी घ्यावे झडकरी ।

Edit with WPS Office

असा नामाचा महिमा ती सांगते. सगुण आणि निर्गुण यांच्याही पलीकडे जाण्याचे सामर्थ्य तिच्या ठिकाणी होते. म्हणून,

निर्गुणाची सेज । सगुणाची बाज । येथ केशिराज पहुडले ||

अशी ती कल्पना करू शकते. योगमार्गाचा अनुभव सांगणारे काही कूट अभंगही तिने लिहिले आहेत.

मुंगी उडाली आकाशी । तिने गिळिले सूर्याशी ।
थोर नवलाव झाला । वांझे पुत्र प्रसवला ।
विंचू पाताळाशी जाय । शेष माथा वंदी पाय ।
माशी व्याली घार झाली । देखुनी मुक्ताई हासली ।

या अंभगातील कल्पनाविलास, उपमा आणि उपरोध अत्यंत विलोभनीय आहे. मुंगीचे आकाशात उडणे, तिने सूर्याला गिळणे, वांझोट्याला पुत्र होणे, विंचू पाताळात जाणे, शेषाने दर्शन घेणे, माशीची घार होणे यातील उपरोध आणि प्रतिमा अचंबित करतात. शिवाय या द्वंद्वातील विरोधी तत्वे तिने एकत्र आणून आपल्या भव्य कल्पनाशक्तीचे दर्शन घडविले आहे. जी दोन तत्त्वे कधीच एकत्र येऊ शकत नाहीत, ती एकत्र आल्याचे दर्शवून, त्यातून उपरोधाचे दर्शन घडविले आहे. त्यामुळे मुक्ताबाई ही केवळ संत स्त्री नसून ती एक उत्तम कवयित्री आणि ज्ञानी स्त्री असल्याचे सुचित होते. म्हणूनच महान

$$$$$

योगी चांगदेवमहाराजांनी तिचे शिष्यत्व पत्करले असावे. वस्तुतः दीर्घायुष्य लाभलेले आणि योगसामर्थ्याने तेज:पुंज असलेले चांगदेव महाराज अल्पवयीन असलेल्या एका स्त्रीचे शिष्य कसे होतात? हीदेखील या काळातील वैशिष्ट्यपूर्ण गोष्ट आहे. यावरून तिची योग्यता सहज लक्षात येते. शिवाय ज्या ज्ञानेश्वरांना योगीराज, सहनशीलतेचा सागर असे संबोधले जाते, त्यांनाही एका विशिष्ट प्रसंगी मार्गदर्शन करून त्यांना त्यांच्या कर्तव्याची ती जाणीव करून देते. यातून ती किती व्यापक आणि सम्यक् दृष्टीची असली पाहिजे, याचा अंदाज करता येतो.

मुक्ताबाईनंतर वारकरी संप्रदायातीलच 'संत वाटिकेतील जाईची वेल' असे जिचे वर्णन केले जाते. त्या जनाबाईंचे अभंग म्हणजे सुंदर भावगीते आहेत. स्वत:ला नामयाची दासी जनी म्हणण्यात जीवनाचे सार्थक मानणाऱ्या जनाबाईंचे सुमारे साडेतीनशे अभंग उपलब्ध आहेत. स्त्रीमनाचा हळुवारपणा आणि भक्तीची उत्कटता तिच्या सर्व अभंगामध्ये ओथंबलेली आहे. परमेश्वर प्राप्तीची तळमळ आणि त्यासाठीची आर्तता यातून तिच्या बऱ्याचशा अभंगांचे लेखन झालेले आहे.

नाम फुकट चोकट । नाम घेता न ये वीट ।
जड शिळा ज्या सागरी । आत्मारामे नामे तारी ।
नाम विठोबाचे घ्यावे । मग पाऊल टाकावे ।
नाम तारक हे थोर । नामे तारिले अपार ।

असा ती उपदेश करते.

पांडुरंगाचा नामजप हेच आपले महातप आहे, असा तिचा दृढ विश्वास आहे. विठ्ठल हा तिच्या आस्थेचा आणि जीवनधारणेचा विषय आहे. त्यामुळे तिच्या जीवनातील सारे आर्त त्याच्या रूपाने व्यक्त झाले आहे. अर्थात या मागे ज्ञानेश्वर, मुक्ताबाई आणि नामदेव यांचा मोठा आधार आहे. त्यांच्या आधारामुळेच ती या गहन, गूढ विषयावर सहजरूपाने आणि अधिकारवाणीने बोलते. विठ्ठलनाम घेण्याचा वीट येत नाही, नामाच्या आधाराने जड शिळाही समुद्रात तरंगतात, तर चालता बोलता माणूस भवसिंधू पार करून का जाणार नाही? म्हणून प्रत्येक माणसाने त्याचे नामस्मरण करावे, म्हणजे तो उद्धरून जाईल असे तिला सांगायचे आहे. हा तिच्यातील ठाम विश्वास तत्कालीन वारकरी संप्रदायातच शोधावा लागेल. 'झाडलोट करी जनी । केर भरी चक्रपाणी' इतकी तिची विठ्ठलाशी एकरूपता झालेली आहे. ती त्याच्याशी इतकी एकरूप झालेली आहे. की तो परमेश्वर आहे, हेही ती विसरून गेली असून, तो माझ्यातीलच एक जीवतत्त्व आहे, असे तिला वाटते. त्यामुळे ती त्याच्यावर तितक्याच हक्काने रागही व्यक्त करते. 'रागा येऊनी काय करिसी । तुझे बळ आम्हापाशी ।' असेही ती त्याला चिडवते किंवा 'अरे विठया अरे विठ्या | मूळ मायेच्या कारट्या' असा त्याच्याबद्दलचा त्रागाही व्यक्ती करते. त्याच वेळी 'तूच सर्व कर्माच्या मुळाशी आहेस आणि बाह्यतः तू मात्र नामानिराळा दिसतोस' हे त्याचे दुहेरी वागणे तिने ओळखलेले आहे. त्यामुळे ती केवळ भोळीभाबडी भक्त नसून, तिने विठ्ठलाला पुरते ओळखलेले आहे, हे लक्षात येते. मात्र त्याच वेळी विठ्ठलाबद्दलची प्रगाढ श्रद्धा, निष्ठा तिच्या ठायी आहे. विठ्ठल ही तिची माउली आहे. मातृत्वाचा महासागर असलेली ती आई आहे. तरीही ती जेव्हा तिला दर्शन देत नाही तेव्हा ती म्हणते, 'माझिये जननी हरणी । गुंतलीस कवणे वनी ।' अशी आर्त हाक मारून त्याच्याशी वत्सलतेचे नाते जोडते. वस्तुतः तिच्या भक्तीतून प्रकट होणारे हे आर्त तिला परमेश्वराच्या निकट नेणारे तत्त्व आहे, हे तिला उमगलेले होते. त्यामुळे अत्यंत विव्हळ होऊन ती विठ्ठलाशी एकरूप होण्यासाठी स्वत:तील 'मी'त्व विठ्ठलामध्ये विरघळून टाकण्याचा प्रयत्न करते.

$$$$$

वारकरी संप्रदायातीलच महत्वाची कवयित्री म्हणजे कान्होपात्रा. तिचा काळ साधारणत: इ. स. १४६८ च्या दरम्यान असावा असा अंदाज आहे. ही महत्त्वाची कवयित्री म्हणण्याचे कारण ती ज्या सामाजिक परिस्थितीतून आपली भावना व्यक्त करते, ती अधिक विचार करायला लावणारी आहे. ती मूळची मंगळवेढे येथील शामा गणिकेची मुलगी असून, हाच व्यवसाय ती पुढे चालविते; परंतु कुणाही पुरुषाला आपला देह उपभोगायला देताना ती त्या पुरुषामध्ये विठ्ठलाला पाहते. आपल्या तनमनासहित सर्वस्व तिने विठ्ठलालाच वाहिलेले असून ती म्हणते,

पतित तू पावना । म्हणविसी नारायणा ।

Edit with WPS Office

जरी सांभाळी वचन । ब्रीद वागविसी जाण ।।
याती शुद्ध नाही भाव । दुष्ट आचरण स्वभाव |

कान्होपात्रेचे अभंग म्हणजे कारुण्य आणि आर्ततेचा परमबिंदू आहे. ती जो व्यवसाय करते तो भद्र समाजाच्या दृष्टीने अभद्र आहे; परंतु तो अभद्र व्यवसाय असूनही तिने त्याला अत्यंत प्रतिष्ठित केले आहे. तो केवळ पुरुषाशी संग असा असता, तर तो भोगस्वरूप ठरला असता. मात्र तो परमेश्वराशी असलेला संग मानल्यामुळे तिने स्वतःच्या जीवनाविषयीचा अत्यंत व्यापक दृष्टिकोन त्यातून सुचित केला आहे. त्यामुळे ती विषयवासनेची बळी ठरत नसून, ती परमेश्वराची साधक ठरते. याशिवाय आपल्या कर्मातूनच परमेश्वर मिळवता येईल हे वारकरी संप्रदायाचे तत्त्व स्वतः ही अनुभवते आणि तेच आपल्या अभंगांमधूनही व्यक्त करते. परमेश्वर प्राप्तीचा मार्ग इतक्या सहजतेने चालता येतो, हे तिचे सांगणे तिच्यातील विदुषीपण व्यक्त करणारे आहे. विषयत्याग करून नामभक्ती करा असा उपदेश तिने अनेक अभंगांमधून केला आहे.

घ्यारे घ्यारे मुखी नाम । अंतरी धरूनिया प्रेम ।
ऐसी नाम माळा | कान्होपात्रा । ल्याली गळा ||

असे ती सांगते आहे.

दीन पतित अन्यायी । शरण आले विठाबाई |
मी तो आहे यातिहीन । न कळे काही आचरण ||
किंवा
मज अधिकार नाही । भेटी देई विठाबाई ।

यामधून तिने आपल्या हीन जातीचे सामाजिक दुखणे व्यक्त केले आहे. त्यातही आपली वेदना व्यक्त करताना तिला तिच्यातील स्त्रीत्व जाणवले असावे. म्हणून पुरुषरूप असलेल्या विठ्ठलाजवळ तिला हे सारे दुःख सांगायचे आहे.

तिच्या सर्व अभंगांतून प्रासादिकता प्रतित होते. तिचे अभंग म्हणजे तिच्या भावनांचा स्वच्छ बिलोरी आरसाच आहे.

नको देवराया । अंत आता पाहू ।
प्राण हा सर्वथा फुटो पाहे ॥

या अभंगातील,

मोकलीन आस जाहले मी उदास ।
घेई कान्होपात्रेस हृदयात ।।

$$$$$

चरणांमधून तिच्या अंतःकरणातील व्याकूळता विलक्षण परिणामकारकतेने प्रकट झाली आहे. भक्तीची आर्तता, व्याकूळता आणि उत्कटता कान्होपात्रेच्या अनुभूतीचा सात्विक आविष्कार आहे.

समाजरचनेच्या अत्यंत तळातून थेट परमेश्वररूप अशा श्रेष्ठ स्थानी पोहोचण्याची तिची कांक्षा विलक्षण आहे. तसेच अत्यंत तळात राहून तिने जे अनुभव घेतले, त्याची दाहकता तितक्याच ताकदीने तिने व्यक्त केली आहे. वस्तुतः तिने ही भावना व्यक्त केली नसती, तर या जातीत जीवन व्यतित करणाऱ्या सामान्य माणसाचे काय जीवन असेल, याची कोणतीच कल्पना समाजातील वरच्या स्तरात राहणाऱ्यांना आली नसती. त्यामुळे समाजजीवन पूर्णतः ढवळून निघाले आहे. गच्च, घट्ट आणि म्हणून टणक रूप धारण केलेल्या समाजाला कान्होपात्रेच्या रूपाने उष्णता देऊन वितळविण्याची प्रक्रिया केली गेली. वंचितांच्या कुंठित जीवनाला ज्ञानेश्वरांच्या भागवतधर्मातील नामभक्तीच्या तत्त्वाने प्रवाही होण्यासाठी प्रवृत्त केले. हे तिच्या अभंगातील सामाजिक मूल्य अधिक महत्त्वाचे आहे.

मध्ययुगीन वारकरी संप्रदायातील शेवटची महिला विदुषी आणि कवयित्री म्हणजे बहिणाबाई होय. तिचा जन्म शके १५५० च्या आसपास झाला असावा, वेरूळ देवगाव येथील आऊजी कुलकर्णी यांची ही मुलगी. आईचे नाव जानकी. तीन वर्षांची असताना सिऊर येथील पाठक नावाच्या व्यक्तीशी तिचे लग्न झाले. पण पुढे नवऱ्यासह त्यांना गाव सोडावे लागले. तेथून पंढरपूर, शिंगणापूर, रहिमपूर, कोल्हापूर असा प्रवास करीत काही दिवस येथेच राहिले. येथे जयराम स्वामींची प्रवचने ऐकतानाच ती परमार्थाकडे ओढली गेली. त्यानंतर हे जोडपे देहूस येऊन तुकारामांच्या सानिध्यात राहू लागले. मंबाजी वगैरे हकिकती बहिणाबाईने स्वतः पहिल्या आहेत. साधारणतः शके १६६२ च्या दरम्यान तिचा मृत्यू झाला. तिच्या अभंगलेखनावर तुकाराम महाराजांच्या शैलीचा ठसा दिसून येतो. यावरून ती तुकाराममहाराजांच्या अभंगलेखनाने प्रभावित झालेली होती हे लक्षात येते. तुकाराममहाराजांचे जीवन आणि कार्यकर्तृत्व यांचे उत्तम भाष्यकार म्हणून बहिणाबाईकडेच पाहिले जाते. तिने तुकारामांचे शिष्यत्व पत्करले असल्यामुळे तिचे महाराजांच्या जीवनाकडे अर्थातच बारीक लक्ष असले पाहिजे, हे सिद्ध होते. तुकाराम समाजातील ज्या प्रतिगामी व्यवस्थेविरुद्ध लढा देत होते, ते ती प्रत्यक्ष पाहत असणार, अनिष्ट प्रथेविरुद्ध व्यक्त होणारा तुकारामांच्या अभंगातील विखार अनेकांना सहन होणारा नव्हता. त्यामुळे त्यांच्या जिविताला धोका पोहोचणार हेही तिला जाणवले असणार. त्यामुळे त्यांचे विरोधक तुकारामांच्या जीवावर उठले होते, हे तिने जवळून पाहिलेले असले पाहिजे. त्यासंबंधीचे अनुभवही तिने आपल्या अंभगांतून व्यक्त केले आहेत.

याशिवाय ती वारकरी संप्रदायातील स्त्रीजीवनाच्या मध्यवर्ती प्रवाहातील कवयित्री आहे. एका बाजूला ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ आणि तुकाराम यांच्या विचारधारेचे तत्त्व ती आपल्या लेखनातून अभिव्यक्त करते, तर दुसऱ्या बाजूला मुक्ताबाई, जनाबाई, कान्होपात्रा या कवयित्रींची ती अग्रदूतही ठरते. साधक म्हणून परमेश्वर प्राप्तीसाठी धडपडणारी ती एक स्त्री आहेच, खेरीज ती स्त्रीजीवनाचे प्रतिनिधित्व करणारी आणि सामाजिक अश्लाघ्यतेची साक्षीदारही आहे. ज्या

Edit with WPS Office

तुकाराममहाराजांवर तत्कालीन समाजाने अनन्वीत अत्याचार केले, त्यांना नामशेष करण्यासाठी आटोकाट प्रयत्न केले, तरीही ते संत म्हणून सामान्य लोकांच्या हृदयात जाऊन बसले. त्यांनी अनेकांना जीवनप्रेरणा दिली, भक्तीची आस पुरविली आणि चारशे वर्षांनंतरही ज्यांची कविता केवळ जिवंत राहिली नसून, ती कालातीत ठरलेली, जगातील सर्वश्रेष्ठ कविता ठरली त्या तुकारामांच्या जीवनाला प्रत्यक्ष अनुभवणारीही ती साक्षीदार ठरते.
$$$$$

ज्ञानेश्वरांनी ज्या भूमिकेने हा पंथ स्थापन केला आणि नामदेव, एकनाथ तुकाराम हे संत ज्या भूमिकेने हा विचार पुढे नेत होते, त्या विचारांची जाणीव तिच्यामध्ये पूर्णतः असलेली दिसते. आधुनिक
काळात वारकरी संप्रदायाचे विश्लेषण करताना, त्या धारेचे तत्त्व किंवा विचारसूत्र स्पष्ट करतानाही बहिणाबाईंच्या अभंगांचा आधार घेतला जातो. यावरून ती केवळ कवयित्री नव्हती, तर ती सामाजिक स्थित्यंतराची भाष्यकारही होती. तिला हे विचारसूत्र लक्षात आलेले असून ते किती योग्य आहे, हे आपल्याला लगेच पटते.

संतकृपा झाली । इमारत फळा आली ।
ज्ञानदेवे रचिला पाया । उभारिले देवालया ।
नामा तयाचा किंकर । तेणे केला हा विस्तार ।
एका जनार्दनी खांब । ध्वज दिला भागवत ।
तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश ।
बहिणी फडकती ध्वजा । विरूपण केले ओ जा ॥

यातून तिने वारकरी संप्रदायाचे एकात्मिक रूप प्रकट केले असून, एका अभंगातून चारशे वर्षांची श्रृंखला व्यक्त करीत, त्यातील वैचारिक सूत्र अत्यंत सहजपणे लक्षात आणून दिले आहे. मानवी जीवनात मोक्षप्राप्ती हे अंतिम उदिष्ट असून ते साध्य करणे हे अत्यंत कठीण आहे. अशा कठीण साध्याला मिळवण्यासाठी परंपरेने जे मार्ग सांगितले आहेत, ते अत्यंत अवघड आहेत. शिवाय त्याची संधीही सर्वांना उपलब्ध नाही. अशा परिस्थितीत ज्ञानेश्वरांनी जी संधी इथल्या बहुजनांना आणि स्त्रियांनाही उपलब्ध करून दिली. त्यामुळे आठरापगड जातीतील लोकांना मोठेच भाग्य प्राप्त झाले. त्यामुळे महाराष्ट्रीय समाजात एक नवे मन्वंतर झाले असून, त्याचीही एक विशाल परंपरा तयार झाली. त्याचे पाईक कोण आहेत आणि त्यांनी कोणता विचार थोरांच्या अनुज्ञेने पुढे नेण्याचा प्रयत्न केला आहे, हे बहिणाबाईला पूर्णतः माहीत आहे म्हणूनच ती वरील प्रकारचा अभंग रचू शकते. हा अभंग केवळ घटना सांगत नसून, त्यातून ती ज्ञानेश्वर ते तुकाराम असा चारशे वर्षांच्या एका तत्वाचा प्रवास विशद करते. ज्यात बहुजनांच्या आध्यात्मिक लोकशाहीची व्यापक चळवळ कार्यरत होऊन, हीच चळवळ आजही प्रचंड स्वरूपात फोफावली दिसते. यावरून बहिणाबाईने या सांस्कृतिक परिवर्तनाचे किती अचूक वर्णन केले होते, हेही लक्षात येते.

॥ २ ॥

महाराष्ट्रीय जीवनाचा विचार करता, यादवकाळ हा सर्वार्थाने सुवर्णकाळ मानला जातो. या काळात विद्या आणि कलांना बहर आलेला होता. सर्वत्र सामाजिक शांतता असल्यामुळे जीवनाविषयी मूलगामी चिंतनाला अवसर मिळत होता. त्यातच परंपरागत धार्मिक जीवन हे कमालीचे संकुचित झालेले असल्यामुळे एक प्रकारची मानसिक कोंडी तयार झालेली होती. अर्थातच सामाजिक शांतता या कोंडीसंदर्भात चिंतनास उपयुक्त ठरली असावी. दरम्यान ज्ञानेश्वरादी भावंडांना ज्या प्रकारच्या संघर्षाला सामोरे जावे लागले. त्यामुळे ही कोंडी फुटण्यास मदतच झाली. याशिवाय चक्रधरांना या प्रकारच्या कोणत्याही संघर्षाला सामोरे जावे लागले नसले, तरी धार्मिक कोंडी त्यांनाही जाणवली असणार. म्हणूनच त्यांनी तत्कालीन सामाजिक आणि धार्मिक जीवनाचा विचार करून आपल्या अचारधर्माची मांडणी केली.

याचा परिणाम मराठी साहित्यावरही पडला. म्हणून मराठी साहित्यामध्ये तेरावे शतक हे
$$$$$
क्रांतीचे शतक मानले जाते. या शतकात जी महानुभाव आणि वारकरी संप्रदायाची निर्मिती झाली, ती केवळ धार्मिक अशा स्वरूपाची नसून, ती व्यापक अर्थाने सामाजिक समानतेच्या आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विचारांच्या उगमाची होती. भारतीय जीवनामध्ये कायमच आध्यात्मिक जीवनाला अनन्यसाधारण महत्व राहिले आहे. त्यामुळे सतत जीव आणि जगत् यांच्या पुरताच विचार मर्यादित राहिल्यामुळे परमेश्वरप्राप्तीच्या विचारांशीच जीवनाचे सारे श्रेयस मानले गेले आहे. त्या तुलनेने भौतिक जीवनाला एकूण जीवनोद्धाराच्या परिक्षेत्रात विचारार्थ ठेवले गेले नाही. म्हणून केवळ जीव-जगत यांच्याविषयीच विचार परमोच्च मानला गेला. त्यातही ही संधी केवळ उच्चवर्णीयांना उपलब्ध होती. उच्चवर्णीयांनी या ज्ञानाच्या किल्ल्या आपल्या हाती सुरक्षित ठेवल्या होत्या. शुद्र समजल्या जात असलेल्या आणि याच समाजातील माणूस असूनही आणि सर्व हक्कांचा अधिकार असूनही सर्वसामान्यांना ही संधी उपलब्ध नव्हती. ही कोंडी फोडण्याचे फार मोठे काम सर्वप्रथम या दोन विचारपंथांनी केले. ही सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक आणि आध्यात्मिक दृष्ट्या फार मोठी क्रांती होती. गेली कित्येक शतके संस्कृत भाषेच्या कडीकुलपात असलेले आणि उच्चवर्णीयापुरते मर्यादित असलेले ज्ञान या संप्रदायांनी मोकळ्या मनाने बहुजनांसाठी खुले करण्याचा क्रांतिकारी प्रयत्न केला. या अर्थाने हे आचारधर्म सामाजिक न्यायाचे ठरतात. याहीपुढे जाऊन प्रत्येक व्यक्तीला परमेश्वर प्राप्ती करून घेण्याचा अधिकार आहे, हा हक्क या विचारधर्मांनी बहुजनांना दिला. म्हणून महानुभाव आणि वारकरी संप्रदायातून आठरापगड जातीतील लोकांनी या चळवळीत सहभाग घेतलेला, हे स्पष्टपणाने दिसून येते.

महानुभव संप्रदायाच्या प्रवर्तकांनी जाती-पातीच्या पलीकडे जाऊन, कोणालाही आपल्या पंथात प्रवेश दिला. एवढेच नव्हे तर, कोणत्याही जातीतील स्त्रीलाही हा आचारधर्म स्वीकारता येईल, असे सांगून स्त्रीला तिच्या ऋतुधर्मातही

Edit with WPS Office

या पंथातील उपासना करता येईल, अशी मोकळीक दिली. स्त्रीच्या ऋतुधर्मातील सोवळेपणा किंवा त्या ऋतुकाळाला अमंगळ मानण्याची परंपरा आपल्या समाजात जिथे कालपर्यंत होती, तिथे आठशे वर्षांपूर्वी महानुभाव पंथाने स्त्रियांना दिलेली मोकळीक, तत्कालीन समाजरचनेचा विचार करता आश्चर्यकारकच मानली पाहिजे. अशारीतीने सोवळ्याओवळ्याला, कर्मकांड आणि अंधश्रद्धेला फाटा देऊन केवळ ज्ञानप्राप्ती करून परमेश्वराकडे जाण्याचे उदिष्ट निश्चित केले गेले. हा विचार करता महानुभाव संप्रदाय अतिशय क्रांतिकारी ठरतो. म्हणुनच महदंबेसारख्या विधवा स्त्रीला या पंथात मानाचे स्थान दिले गेले असावे, हे लक्षात घ्यावे लागते. तिच्या अनुभवांना वाट करून देण्याची संधी मिळाली. तिच्या अस्तित्वाची दखल घेतली. तिला आचारधर्मात मान-सम्मान दिला. त्यामुळेच महदंबेच्या रूपाने मराठी साहित्यात पहिल्यांदाच स्त्रीच्या अभिव्यक्तीची रूपे धवळ्यांच्या रूपाने पाहायला मिळू शकली.

परंतु मूलतः हा पंथ विरक्तीवर आधारलेला. जातीचे उल्लंघन स्त्रियांना प्रवेश हे क्रांतिकारकत्व सोडले तर त्यातील संन्यास मार्ग हा परंपरेशीच निगडित आहे. संन्यास, निवृत्ती आणि व्यक्तिगत मोक्षप्राप्ती या तत्त्वांमुळे या पंथाला काही मर्यादाही पडलेल्या दिसून येतात. या पंथाने समूहजीवन आणि संस्थात्मक जीवन नकारले. व्यक्ती म्हणून समाजातील व्यक्तीचे अस्तित्व आणि समाज म्हणून व्यक्तीचे जे अस्तित्व असते, ते नकारले गेले. समाजाची काही मूल्ये, संकेत आणि परंपरा असतात. त्यातून व्यक्तिगत जीवनही प्रवाहित होत असते. सामाजाच्या अस्तित्वासाठी आणि प्रवाहित्वासाठी विवाहसंस्थेची जोपासना अपरिहार्य असते. मात्र निवृत्तीचा आणि मोक्षाचा अंतिम आणि
$$$$$
टोकाचा ध्यास घेतल्यामुळे विवाहसंस्थेतील वंशवृत्तीचे तत्त्व या पंथाने धिक्कारले. ही बाब सामाजिक अर्थाने तितकी आत्मीयतेने स्वीकारली जाणे अवघड होते. आचारधर्माच्या पालनासाठी हा पंथ अत्यंत आग्रही असल्यामुळे मोक्षप्राप्तीसाठी गृहादिक, संसार, समाज आणि त्यासाठी अडसर असणाऱ्या सर्व बाबी त्याज्य ठरवतो. विरक्तीचे तत्त्व सर्वश्रेष्ठ मानल्यामुळे विषयसुखापासून अनुयायांनी दूर राहिले पाहिजे, हे महत्त्वाचे. विषयावासना उत्पन्न करणाऱ्या सर्व गोष्टींचा हा पंथ त्याग करतो आणि त्याची घृणाही करतो. त्यामुळे विषयउत्पत्तीचा मुख्य स्रोत म्हणजे संसार आणि संसारातील 'स्त्री'ची अभिलाषा. त्यासाठी ही 'स्त्री' सर्व विषयांचे आगर मानली गेली, म्हणून तिचा त्याग केला पाहिजे याला प्राधान्य. तिचे साधे दर्शनही वर्ज्य ठरविले गेले. 'स्त्री भणिजे मत्त द्रव्याचा राओ गा : आणिके द्रव्ये सेविलिया माजविती, स्त्री देखिलियाचि माजविती' म्हणून 'चित्रिंची स्त्री न पाहावी' असे कडक नियम सांगितले गेले. म्हणजे एका बाजूला जातीचे उल्लंघन आणि स्त्रियांचाही समावेश या पंथात केला असला, तरी विषय उत्पन्नाचा स्रोत म्हणून स्त्रीला त्याज्यही ठरविले गेले, हे यातील परस्परविरुद्ध तत्त्व आहे. खेरीज विषयाची उत्पत्ती ही स्त्री करते हा विचारही पुरुषी दृष्टिकोनाचे द्योतक आहे. त्यामुळे हा पंथ पुरुषांच्याच हितसंबंधाचा विचार करतो हे स्पष्ट होते. वस्तुतः ज्या स्त्रीपासून पुरुषाची निर्मिती होते, ती स्त्रीच नाकारणे हे किती संकुचित आहे, हेही लक्षात येते. जिथपर्यंत पुरुषांच्या हितसंबंधांना अनुकूल तिथपर्यंत स्त्रीचा स्वीकार आणि हितसंबंधांना बाधा येऊ लागली, की तिच्या विषयी तिरस्कार किंवा तिचा नकार ही दुटप्पी भूमिका झाली.

पुढे पुढे या आचारधर्मातील योग्यांसाठी भिक्षेचे, अराधनेचे किंवा योगसाधनेचे अत्यंत कडक नियम सांगितले गेले. पंथात स्त्रियांना प्रवेश दिला हे खरे, परंतु पुरुषांच्या वासनेपासून सुरक्षित राहण्यासाठी तिला विद्रूप करावे असे सांगितले. त्यासाठी तिचे केशवपन करावे, तिला काळे वस्त्र परिधान करण्यास सांगावे, तिच्याविषयी पुरुषांना वासना उत्पन्न होणार नाही असे तिचे स्वरूप करावे या विचाराला अधिक महत्व येत गेले. त्यामुळे एका बाजूला जाती-पातीच्या आणि कर्मकांडाच्या विरोधात सामाजिक भूमिका घेणारा हा पंथ पुन्हा दुसऱ्या बाजूने वेगळ्या स्वरूपाचे कर्मकांड निर्माण करतो. तसेच सामाजिक भूमिका घेणारा हा पंथ सामाजिक संरचना आणि समाजाचे प्रवाही तत्वच नाकारतो हे विरोधाभासी होते. त्यातच पंथ स्थापनेनंतर महाराष्ट्रात मोठा सत्ताबदल झाल्याचा परिणाम या पंथाचे आकुंचन होण्यात झाला. येणाऱ्या परिस्थितीत प्रवाहित होण्याऐवजी तो या बदलापासून अलिप्त होत जाऊन पृथक होत गेला. परिणामतः त्याचा आणि समाजाचाही संबंध दुरावत गेला. पंथीय विचार आणि समाजप्रवाह या दोहोंमध्ये ज्या प्रकारची देवाणघेवाण व्हायला पाहिजे, तशी देवाणघेवाणीची प्रक्रियाच बंद झाल्यामुळे या पंथाने स्वतःचे एक बेट तयार केले. आपल्या पंथीय प्रसाराचे आणि तत्वज्ञानाचे उपलब्ध साहित्य सांकेतिक कडीकुलपात बंद करून, नंतरच्या अनुयायांनी या प्रक्रियेला अधिक बळ दिले. त्यामुळे हा पंथ समाजप्रवाहापासून कायमचा विभक्त झाला. या पार्श्वभूमीवर वारकरी संप्रदायाचे स्वरूप उठून दिसणारे आहे. त्यासाठी वारकरी संप्रदायाच्या समाजसन्मुखतेचा विचार करणे आवश्यक ठरते.

॥ ३ ॥

संत ज्ञानेश्वरांनी भागवत धर्माची प्रस्थापना करून, हटयोग, संन्यासयोग अथवा अतिरेकी विरक्तीचा विचार याला फाटा देऊन, लौकिक संसारात राहूनच, नामभक्ती करीत परमेश्वर मिळविता येईल असा सर्वांना पचेल, रुचेल आणि झेपेल असा मध्यममार्ग दाखविला. महानुभावीय आणि इतर
$$$$$
पंथ संन्यासमार्ग सांगून केवळ वैयक्तिक मोक्षाचा विचार सुचवीत होते, तिथे ज्ञानदेवांनी कर्मवादाची भूमिका मांडून, आध्यात्मिक लोकशाहीद्वारे सामुहिक भक्तीचा मार्ग दाखविला. त्यासाठी त्यांनी ज्ञानेश्वरीच्या माध्यमातून महाराष्ट्रीय जीवनामध्ये अपूर्व अशी क्रांती घडविली. संस्कृतच्या कडीकुलपात बंद असलेले मोक्षप्राप्तीचे ज्ञान प्राकृत भाषेमधून प्रवाहित करून बहुजनांसाठी ते खुले केले. उच्च वर्णीयांची असलेली मक्तेदारी मोडून काढल्यामुळे शतकानुशतके अज्ञानाच्या अंधारात चाचपडत असलेल्या बहुजनांना स्वतःचा प्रकाश सापडला. स्वतःला ओळखण्याची संधी प्राप्त झाल्यामुळे स्वतःच्या अस्तित्वाची आणि माणूस असल्याची जाणीव होऊ लागली. कोणाही स्त्री-पुरुष पामराला थेट

Edit with WPS Office

परमेश्वराशी नाते जोडता येण्याची संधी मिळाली. मी माझ्या पूर्वकर्माचा गुन्हेगार नाही आणि असलोच तरी पतितालाही पावन करण्याची क्षमता आणि उदारता ज्याच्यापाशी आहे, त्याच्याशी मी आता जोडला जाऊ शकतो, ही आत्मविश्वासाची जाणीव निर्माण झाली. उच्चवर्णीय हा विशेष माणूस असतो आणि इतर सामान्य माणसे ही शापित माणसे असतात, हा जो गैरसमज समाजमनात दृढ झालेला होता, त्याला सुरुंग लावून स्वत्वमानाची आणि स्वाभिमानाची जाणीव बहुजनांमध्ये स्थापित झाली.

ज्ञानेश्वर हे बंडखोर होते, क्रांतिकारक होते, युगप्रवर्तक होते; त्याहीपुढे जाऊन ज्ञानेश्वर हे समाजशास्त्राचे आणि मानसशास्त्राचेही उत्तम अभ्यासक होते हे समजून घ्यावे लागते. चक्रधरांचा आणि ज्ञानेश्वरांचा तुलनात्मक विचार करता हे अधिक स्पष्ट करता येईल. चक्रधरांनी स्थापन केलेल्या महानुभाव पंथाचे आक्रसत जाणे आणि वारकरी संप्रदायाचे विस्तारत जाणे या मागील कारणे अधिक विचार करायला लावणारी आहेत. वस्तुतः महानुभाव पंथाने अधिक आक्रमक होत मोक्षप्राप्तीसाठी स्वातंत्र्याची घोषणा केली होती. तरीही हा पंथ पुढे विस्तारात जाण्याऐवजी चिंचोळा का होत गेला? आणि केवळ चंद्रभागेच्या वाळवंटात आध्यात्मिक लोकशाहीची घोषणा करणारा वारकरी संप्रदाय प्रस्फुरत जाऊन एका प्रचंड सामाजिक चळचळीत परावर्तित कसा होत गेला याची मीमांसा करणे आवश्यक आहे.

कोणतेही सामाजिक बदल हे अत्यंत मंद गतीने होत असतात. त्यातही सामाजिक बदल भूमीखालून चाललेल्या प्रवाहासारखे असात ते तत्काळ अथवा प्रत्यक्ष रूपात दिसतीलच असे नाही. त्यासाठी काही काळ वाट पाहावी लागते. तसेच व्यक्तिगत पातळीवरील माणसाचे मनपरिर्वतन आणि सामुहिक पातळीवरील समाजमनाचे परिवर्तन यात महद् अंतर असते. याची ज्ञानेश्वरांना स्पष्ट कल्पना असावी, किंबहुना ती होती हेच समजून घ्यावे लागते. प्रचलित व्यवस्थेत बदल चक्रधरांनाही करायचा होता आणि ज्ञानेश्वरांनाही. बहुजनांना मोक्षप्राप्तीची संधी चक्रधरांनाही द्यायची होती आणि ज्ञानेश्वरांनाही. चक्रधरांनी ती अधिक आक्रमक होत दिली आणि ज्ञानेश्वरांनी अत्यंत संयत आणि मर्यादित स्वरूपात ती दिली. तरीही ज्ञानेश्वरांचा विचार समाजाच्या अधिक पचनी का पडला? याचे कारण शतकानुशतकांची जाती व्यवस्था, पुरुषी वर्चस्वाची व्यवस्था, समाजिक संरचना आणि कुटुंबसंस्थेची व्यवस्था यांच्यातील संबंधामध्ये अचानकपणे फारकत घेऊन अत्यंतिक टोकावर जाऊन त्यांचे विघटन करणे, हे कदापि शक्य नाही हे ज्ञानेश्वरांनी लक्षात घेतले होते. शंकराचार्यांनी सांगितलेला संन्यास मार्ग, हटयोग किंवा विरक्तीचा मार्ग आणि महानुभाव पंथात किंवा तत्कालिन नाथसंप्रदाय यात प्रमाणाचा विचार करता फारसा फरक नव्हता. फक्त महानुभावीयांनी जातीपातींना, स्त्री-पुरुषांना समान वागणूक दिली, तरी मूळ संन्यास मार्ग कायम ठेवला. त्यामुळे ज्याला संन्यास घेऊन परमेश्वर मिळवायचा, त्याला शंकराचार्यांचा मार्ग किंवा नाथ संप्रदायाचा मार्ग उपलब्ध होताच. हे
$$$$$
दोन पर्याय नाकारून महानुभावीयांकडे आकर्षिले जावे असे महानुभाव पंथाकडे निश्चितच नावीन्य नव्हते; परंतु संन्यास घेऊन परमेश्वर मिळविण्याचा मार्ग अनुसरणं हे सर्वांनाच झेपणारे, रुचणारे किंवा पचणारे होते असे नाही. ज्ञानेश्वरांनी नेमकी हीच उणीव हेरली आणि त्यांनी यामध्ये मूलभूत परिवर्तन घडवून आणले. परमेश्वर मिळवायचा असेल, तर संन्यास घेण्याची, घरदार संसार, समाज, कुटुंब, नातेसंबंध त्यागून हटयोग करण्याची आवश्यकता नाही, तर संसारात राहून, जीवनव्यवहार करीत, सामाजिक जीवनाचा आणि कौटुंबिक जीवनाचा व नातेसंबंधाचा उपभोग घेतानाही तो मिळवता येईल असा सोपा, मधला आणि योग्य मार्ग सुचवला. तो समाजाला आणि विशेषतः बहुजनांना अधिक भावला. हाच मार्ग त्यांनी उच्च वर्णीयांपुरता मर्यादित ठेवला असता, तरीही हे क्रांतिकारकत्व ठरले असतेच; मात्र त्यांनी हा मार्ग समस्त समाजासाठी मोकळा करून युगप्रवर्तकत्व सिद्ध केले. 'गृहादिक आघवे नलगे त्यजावे' असे सांगून त्यांनी त्या काळात बहुजनांना मोठाच दिलासा दिला. पायाला गळू झाले म्हणून त्यावर घाव घालून होणाऱ्या वेदनेपासून मुक्तता मिळविण्यासाठी गळूसह पायच काढून टाकणे, हे गळूपासून मुक्ती देणारे खरे; मात्र त्यात पाय गमावण्याची कृती आत्मघातकी आहे. ज्ञानेश्वरांनी तसे न करता आपल्या औषधोपचाराची मात्रा हळूहळू चालवून रोगही कसा बरा होईल आणि पायही वाचेल, असा मध्यममार्ग स्वीकारला. मला हे अधिक महत्त्वाचे वाटते. आपापला जीवनव्यवहार करताना जातीपातीच्या भिंती तोडता आल्या नाहीत तरी चालेल, मात्र त्या महत्त्वाच्या नाहीत हे ठामपणे सांगितले. 'कुळ, जाती, वर्ण । आवघेचि गा अकारण|' असे सांगून जातिअंताची मानसिकता घडविण्यासाठी त्यांनी स्थितिशील समाजमनाला दिलेला तो पहिला धक्का होता. याच तत्त्वज्ञानाचे पुनर्प्रकटीकरण पुढे महात्मा गांधींच्या स्वातंत्र्य चळवळीच्या रूपाने भारतीय समाजामध्ये पुन्हा दिसून आले. हिंसक क्रांतिकारकत्व तत्काळ परिणामकारक खरे, मात्र त्यात अस्तित्वाचाच विनाश सामावलेला असतो. अस्तित्वच नसेल, तर होणाऱ्या बदलला कोणता अर्थ उरतो? तुलनेने अहिंसा, सत्याग्रह लगेच प्रत्यय देणारे नसेल, मात्र हळूहळू बदलाला सामोरे जाणारे मन घडविण्याची प्रक्रिया सुरू करणारे असते. त्यातून येणाऱ्या बदलाच्या उपभोगासाठी माणसाचे अस्तित्वही जपले जाते. हे अधिक हितकारक आणि योग्य ठरते. ज्ञानेश्वरांनी अंगीकारलेला मार्ग म. गांधींनीही स्वातंत्र्य चळवळ यशस्वी करण्यासाठी अनुसरला. हे आपल्याला लक्षात घेता येईल.

त्यामुळे चक्रधरांच्या कृतीचा व्यापक सामाजिक परिणाम हा नकारात्मक आणि ऋणात्मक होत गेला. याउलट ज्ञानेश्वरांच्या कृतीचा व्यापक सामाजिक परिणाम हा सकारात्मक आणि गुणात्मक होत गेला. या दृष्टीने ज्ञानेश्वरांच्या कृतीचे, भक्तिमार्गाचे, वारकरी संप्रदायाचे, भागवत धर्माचे आणि आध्यात्मिक लोकशाहीच्या तत्वाचे मर्म समजून घेतले पाहिजे.

ज्ञानेश्वरांनी सांगितलेल्या विचारात स्त्रीच्या स्वातंत्र्याचाही विचार अनुस्यूत आहे. त्यांनी चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचा पूर्णतः त्याग केला नाही; परंतु त्याची निरर्थकता सिद्ध करून, भक्तीच्या मळ्यात सर्वांना समान संधी दिली. ती उच्चवर्णीयांकडून थोडीशी ढील देणारी तर बहुजनांसाठी मोकळीक देणारी होती. तसेच ही मोकळीक पुरुषांसह स्त्रियांनाही दिली गेली.

Edit with WPS Office

त्यामुळेच त्याचा पहिला उद्गार मुक्ताबाईंच्या रूपाने व्यक्त झाला. ज्या काळात उच्चवर्णीयांपुरतेच स्वातंत्र्य मर्यादित होते. त्या काळात मुक्ताबाईसारख्या एका शुद्र स्त्रीने जीव-जगत् संबंधाबाबत समाजहिताबद्दल, मोक्षप्राप्तीबद्दल भाष्य करावे, हे आश्चर्यकारक नाही काय? एवढेच नव्हे त्याचा पुरावा म्हणून चौदाशे वर्षे हटयोग आचरूनही चांगदेवांना नामभक्तीचा महिमा गाणाऱ्या एका स्त्रीकडे शिष्यत्व मागावे लागणे, हे अनेक
$$$$$
अर्थानी महत्त्वाचे आहे. हटयोगाने नामभक्तीच्या आश्रयाला येणे हे विशेष आहेच, खेरीज एका पुरुषाने स्त्रीच्या आश्रयाला येणे हे तत्कालीन सामाजिकदृष्ट्या अधिक अन्वयर्थक आहे. याचा विस्तृत परिणाम असा झाला की, जनाबाईसारखी दासी असलेली, शूद्र असलेली स्त्रीही स्वतःला मोक्षप्राप्तीचा हकदार मानू लागली.

ज्या काळात स्त्री-पुरुष समतेचा विचारच नव्हता, स्त्रीजन्म हा पतित मानला जात होता, तसेच प्रचलित धर्मव्यवस्था फक्त पुरुषांच्या मुक्तीचाच मार्ग सांगत होती, शिवाय यात उच्चवर्णीय स्त्रिलाही मोक्षप्राप्तीची संधी नव्हती, अशा काळात चांगदेवासारखा उच्चवर्णीय, चौदाशे वर्षे हटयोगाची उपासना करणारा म्हणजे प्रचलित संन्यासवादाचा पाईक असणारा स्वतःला मोक्षापर्यंत नेऊ शकला नाही, अशा वेळी इतर संन्याशांचीही स्थिती यापेक्षा वेगळी नसणार; परंतु त्या मार्गाला पाठ दाखवून जर खरोखर मोक्षप्राप्ती करून घ्यायची असेल, तर स्वतःच्या अहंकार बाजूला सारून योग्य मार्गाने जायचे असेल, तर ज्या भावंडांना ब्रह्मवृंदाने त्याच्य ठरविले, त्या भावंडातील एका स्त्रीला शरण जाण्यावाचून दुसरा मार्ग हटयोगी चांगदेवाला दिसला नाही, हे सामाजिकदृष्ट्या कितीतरी अन्वयर्थक आहे.

सामाजिकदृष्ट्या जिच्या अस्तित्वालाच किंमत नव्हती, ती नामभक्तीचा महिमा गात, अध्यात्मावर भाष्य करून आत्मविश्वासाने वारकरी संप्रदायाची पाईक समजू लागली, हे कितीतरी महत्त्वाचे आहे. त्याही पुढे जाऊन भद्र सामाजिक चौकटीच्या पलीकडे अत्यंत अधम पातळीवरचे जिणे जगणाऱ्या कान्होपात्रेलाही स्वतःला पावन करून घेण्याची स्वप्ने पडू लागली. आपण पतित आहोत याची तिला जाणीव आहेच, मात्र तरीही मी पावन होऊ शकले हा आत्मविश्वास या पंथाने एका वेश्येला देणे, हे कितीतरी महत्त्वाचे आहे.

सामाजिकदृष्ट्या कान्होपात्रेचे उदाहरण अधिक विचार करायला लावणारे आहे. ज्ञानेश्वरांनी पेरलेला विचार बहुजनांसाठी होता. तो कान्होपात्रेपर्यंत पोहचला हे विचार करायला लावणारे आहे. याचा अर्थ उच्चवर्णियानंतर बहुजनांच्या पलीकडे राहणाऱ्या कोन्होपात्रेलाही संधी देणारा हा विचार बहुजनांना तर संधी देणारा आहेच, खेरीज तो कान्होपात्रेच्या रूपाने उच्चवर्णीयांसह बहुजनांनाही ऊर्जारूप प्रेरणा देणारा अधिक आहे, हे वारकरी संप्रदायाचे हे फार मोठे यश आहे. याचा अर्थ जर अत्यंत हीन, पतित आणि अधम पातळीवरचे जीवन जगणारी वेश्या असलेली कान्होपात्राही स्वतःला पावन करून घेऊ शकते, परमेश्वराशी स्वतःला जोडून घेऊ शकते, मोक्षप्राप्तीची स्वप्ने पाहू शकते, तर बहुजनांना हे किती सहज शक्य आहे? हा विचार बहुजनांना मोक्षप्राप्तीची प्रेरणा देणारा आहे. या मागे ज्ञानेश्वरांचा सखोल अशा सामाजिक आणि मानसिक चिंतनाचा भाग आहे, त्याचबरोबर येणाऱ्या बदलत्या परिस्थितीशी संघर्ष करीत, त्यातून देवाण-घेवाण चालू ठेवत, प्रस्फुरीत होत राहण्यात व्यापक सामाजिक हीत आहे हे त्यांनी पक्के जाणलेले होते. ऐहिक आणि सामाजिक जीवनावर जीवनोपभोगातून विरक्तीचे संस्कार करून समाजप्रवाहाची वीण अखंड ठेवण्यावर निष्ठा ठेवून आत्मोद्धार करणे हे वैयक्तिक आणि सामाजिक भल्याचे आहे, हे ज्ञानेश्वरादी संतांनी ओळखलेले होते.

मध्ययुगीन संत स्त्रियांमुळे समस्त भारतीय स्त्रियांनाही आत्मोद्धाराची प्रेरणा मिळाली. आपणही नामभक्तीच्या आधाराने परमेश्वरापर्यंत पोहचू शकतो. त्यासाठी आपणही पुरुषांइतकेच हकदार आहोत. त्यासाठी कोणत्याही मध्यस्थाची किंवा कर्मकांडाची गरज नाही. स्वतःला पापी समजून दुर्दैवी समजण्याचे कोणतेही कारण नाही आणि जातीने उच्च असण्याचीही गरज नाही. आपण स्त्री असलो, पतित असलो,
$$$$$
तरीही पतितालाही पावन होण्याची संधी आहे आणि पतितालाही पावन करण्याची क्षमता नामभक्तीत आहे, हा नवा आशावाद वारकरी संप्रदायाने स्त्रीजीवनाला दिल्यामुळे, स्त्रीचे जीवन हे क्षुद्र, पापी, मलीन किंवा त्याज्य नाही, ही भावना संतसाहित्याने जोपासली. ही भारतीय समाजाला संत साहित्याने दिलेली फार मोठी देणगी आहे. हे फार मोठे अहिंसक परिवर्तन झाले ते वारकरी संप्रदायाच्या प्रबोधनाने.

संदर्भग्रंथ :

१. देशपांडे, अ. ना. : 'प्राचीन मराठी वाङ्मयाचा इतिहास', व्हीनस प्रकाशन, पुणे, भाग १, २, ३ व ४.
२. तुळपुळे, शं. गो. (संपा.) : 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास', महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पुणे, खंड १, २, ३, ४ व ५
३. जोग, रा. श्री.: 'मराठी वाङ्मयाभिरुचीचे विहंगमावलोकन', पुणे विद्यापीठ, १९५९.
३. गोसावी, र. रा. : 'पाच भक्तिसंप्रदाय', प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, २००८.
४. पानसे, मु. ग.: 'यादवकालीन महाराष्ट्र', मुंबई मराठी ग्रंथ संग्रहालय, १९६३.
५. तुळपुळे, शं. गो.: 'महानुभाव पंथ आणि त्यांचे वाङ्मय', व्हीनस प्रकाशन, पुणे, १९७६.
६. सरदार, गं. बा. : 'संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती', लोकवाङ्मय प्रकाशन गृह, मुंबई, २००४.
७. बहिरट, भा. पं. : 'वारकरी पंथ उदय व विकास', व्हीनस प्रकाशन, पुणे, १९७२.

Edit with WPS Office

$$$$$

बदलती अर्थव्यवस्था व उच्चशिक्षण

॥ १ ॥

शिक्षण हे मानवी जीवन विकासाचा कणा आहे. शिक्षणाच्या माध्यमातूनच मानवाने त्याच्या जीवनामध्ये आमूलाग्र बदल आणि विकास घडवून आणला आहे. आपल्या बुद्धीच्या बळावर आणि ज्ञानार्जन, संवर्धन आणि संक्रमण या त्रयींच्या आधाराने मानवाने मानवेतर प्राण्यांच्या तुलनेत स्वतःमध्ये आश्चर्यकारक विकास घडवून आणला. त्यापाठीमागे शिक्षण हे महत्त्वाचे तत्त्व आहे. मानवाच्या विकासाबरोबर शिक्षण या तत्त्वाची विकास प्रक्रियाही जसजशी विकसित होत गेली, तस तसे मानवी जीवन उन्नत होत गेले. त्यामुळे त्यांच्यामध्ये जन्य-जनक संबंध असल्याचे म्हणता येईल. शिक्षणातून मानवी जीवन विकसित होत गेले, तसे विकसित जीवन पद्धतीतून अधिकाधिक उन्नत करीत जाणारी शिक्षण प्रणाली मानवाने निर्माण करीत नेली. त्यामुळेच आजच्या अत्याधुनिक युगापर्यंत मानवाने जी प्रगती केली, ती कोणीही नकारणार नाही. मात्र एकविसाव्या शतकाच्या उंबरठ्यावर मानवाने ज्या शिक्षणाच्या आधाराने ही प्रगती केली. त्या शिक्षणव्यवस्थेसमोर आज काही मूलभूत प्रश्न उपस्थित झाले आहेत. त्याचा ऊहापोह करणे ही शिक्षणपद्धती अधिकाधिक विधायक मानवी जीवनाच्या घडणीसाठी आवश्यक आहे. वस्तुतः आजपर्यंत मानवाने आपल्या अनुभवातून आणि त्या-त्यावेळी त्या प्रक्रियेच्या परिशीलनातून ती-ती व्यवस्था अधिकाधिक विकासोन्मुख केली. तेव्हा आजच्या शिक्षण पद्धतीचीही मीमांसा करणे मानवी जीवनाच्या विकासासाठी अत्यावश्यक आहे. शेवटी कोणतीही व्यवस्था ही अंतिमतः मानवी कल्याणासाठीच असते किंवा असावी, हे मान्य करावेच लागते.

आदिम काळामध्ये मानवाच्या बौद्धिक बाल्यावस्थेत मानव इतर प्राण्यांसारखे प्राथमिक पातळीवरील जीवन जगत होता. निसर्गातील घटना-प्रसंगांमधील कार्यकारण भाव त्यांच्या हळूहळू लक्षात येऊ लागला. त्यातून तर्क, अनुमाने त्याला करता यायला लागली. त्यातून त्याच्या बुद्धीचा विकास होऊ लागला. त्याचे अनुभवात रूपांतर झाल्यानंतर त्याचा उपयोग त्याने पुढील कृती करण्यासाठी केला. दीर्घ काळाच्या या प्रक्रियेनंतर कृषी संस्कृतीची सुरुवात झाली. कृषी संस्कृतीचा उगम हा मानवाच्या विकासातील अत्यंत महत्त्वाचा टप्पा होता. या टप्प्यावरील त्याचे जीवन हे इतर प्राण्यांच्या तुलनेत मूलत: बदललेले होते. याच काळात ग्रामसंस्कृती, समाज, साहित्यादी कला उदयाला आल्या. त्यात उत्तरोत्तर समाजशास्त्र, इतिहास, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, राज्यशास्त्र, अशा शास्त्रांचा विकास होत गेले, अध्यात्मिकतेसंदर्भात आपल्या दीर्घकालीन अनुभवाचे संचित तयार होत गेले. या पाठीमागे शिक्षणातून ज्ञानसंग्रह, ज्ञानसंवर्धन आणि ज्ञानाचे संक्रमण करण्याची महत्त्वाची परंपरा रुजवली गेली.

प्राचीन काळापासून भारतीय जीवनामध्ये सत्य, शिव, सुंदर, सहिष्णुता, मानवता, नैतिकता ही मूलभूत मूल्ये मानली गेली आणि या मूल्यांची जोपासना करण्याची परंपरा जपण्याचा विचार रुजविण्याचे फार मोठे काम शिक्षण व्यवस्थेद्वारे केले गेले. खेरीज, मानवाचे जीवन हे या निसर्गातील आणि विश्वातील सर्व तत्त्वांच्या सहितत्त्वाने समृद्ध होत असते, असे मानले गेले. पृथ्वी, आप, तेज, वायू आणि आकाश या पंचमहाभूतांच्या सहवासात किंवा त्याच्या अनुरोधाने आपल्या संपूर्ण जीवनाची रचना केली गेली. आपल्या बरोबरच इथले झाड, वेली, पशु, पक्षी, प्राणी आणि सर्व जीवांसह मानवाच्या जीवनाचे अस्तित्व मान्य केले. हा विचार शतकानुशतके सतत प्रवाहित ठेवला गेला.

$$$$$

म्हणूनच पंचमहाभूतांमधील प्रत्येक तत्त्वाची पूजा करणे हे आपल्याच जीवनाची आराधना करण्यासारखे आहे असे मानले.

Edit with WPS Office

कारण हा देहच या पंचमहाभूतांपासून तयार झालेला आहे, ही व्यापक जाणीव त्या पाठीमागे होती. भारतीय जीवनाच्या या उदात्त मूल्यांच्या जपणूकीने ही संस्कृती दिमाखदारपणे जगात शोभून दिसत होती.

भारतीय गुरुकुल शिक्षणाची परंपरा दीर्घकालीन आणि मान्यता पावलेली आहे. गुरु-शिष्याचे हे नाते हे समृद्ध नवजीवनाला अधिकाधिक समृद्ध करण्याची प्रक्रिया होती. यात सहानुभाव, आत्मीयता, प्रेम, कणव, आपुलकी, प्रवाहीपणाचे तत्त्व, तसेच निष्ठा, विश्वास, जबाबदारी, जीवनधारणा, प्रवाहीपणाच्या आग्रहाची भावना यामुळे गुरूकडून आणि शिष्याकडूनही या मूल्यांना अत्यंत जबाबदारीने तोलून धरले जात होते. त्यात जसा वैयक्तिक आत्मोद्धार होता तसा समाजोद्धारही मानला जात होता. भौतिक जीवनाबद्दलची आसक्ती होती, तशी अध्यात्मिक जीवनाबद्दलची ओढही होती. भौतिक आणि अध्यात्मिक अशा दोन्ही जीवनाबद्दल अत्यंत सखोल चिंतन करून धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष अशा चार पुरुषार्थांची कल्पना मांडून संपूर्ण मानवी जीवनाची एक अत्यंत सुघटीत व्यवस्था लावण्याचा तो प्रयत्न होता. त्यात भौतिक जीवनावरचे प्रेमही होते आणि त्यातून विरक्त होऊन अंतिमत: परतत्त्वात विलीन होण्याचे सूत्रही मान्य केले गेले होते. अर्थात कालौघात त्यामध्ये व्यक्तिपरत्वे, कालपरत्वे, परिस्थितीपरत्वे विविध मतमतांतरे येत गेली. भौतिक आणि अध्यात्मिक जीवनाबद्दल विविध अहमहमिका दिसू लागल्या. तरीही मूळ गाभा मात्र कायम राहिला.

कालांतराने भारतीय भूमीवर परकीयांची आक्रमणे होऊ लागली. त्या त्या सत्तेचा, धर्माचा, संस्कृतीचा प्रभाव भारतीय संस्कृतीवर आणि पर्यायाने शिक्षण व्यवस्थेवरही पडत गेला. प्रामुख्याने बाराव्या-तेराव्या शतकानंतर तर हे सांस्कृतिक आक्रमण अधिक जाणवण्याइतपत झाले, तरी त्यानंतरही अनेक शतके भारतीय शिक्षणपद्धती आपल्या मूळ स्वरूपाशी अबाधित राहिली. भारतीय शिक्षण परंपरेत विद्या आणि अविद्या अशा ज्ञानाच्या दोन शाखा मानल्या गेल्या. विद्या म्हणजे ज्ञान 'स्व'ची ओळख, आत्म्याला जाणणे आणि अविद्या म्हणजे भौतिक ज्ञान, अविद्येने भौतिक जीवन समृद्ध होते, तर विद्येने अमृततत्व प्राप्त होते. दोन्हीही आवश्यकच. अशा ज्ञानाच्या आधारावरच मानवी जीवन संघटित झालेले आहे. व्यक्ती, समष्टी व सृष्टी यांचे अतूट नाते आहे. यांची निर्मिती करणारी कारक चैतन्यशक्ती आणि त्यातील अभिन्नत्व निर्माण करणारी शिक्षणप्रणाली भारतात विकसित केली गेली.

अठराव्या शतकानंतर भारतीय भूमीवर इंग्रजांनी (पाश्चात्यांनी) पाय ठेवला. युरोपातील औद्योगिक क्रांतीच्या प्रभावाने बाजारपेठेच्या शोधात व्यापार करण्यासाठी हे लोक भारतीय भूमीवर आले. त्यांनी व्यापाराबरोबर, धर्म, संस्कृती, भाषा, साहित्य, जीवनपद्धती यांचाही येथे प्रचार-प्रसार केला. ही जीवनपद्धती प्रामुख्याने ऐहिकवादी होती. त्यामुळे प्रामुख्याने अध्यात्मिक असलेल्या भारतीय संस्कृतीवर ह्या ऐहिकवादी संस्कृतीचा टकराव झाला. आधुनिक शस्त्रास्त्र, पराक्रमी वृत्ती, जिद्द, चिकाटी या बळावर आणि तुलनेने म्लान झालेले भारतीय जीवन इंग्रजांपुढे पराभूत झाले. त्यामुळे भारतावर इंग्रजांनी सत्ता स्थापन केली. या जित-जेते संबंधातून भारतीयांच्या मनात न्यूनगंड आणि पाश्चात्याच्या मनात असलेला अहमगंड अशी परस्परविरुद्ध स्थिती निर्माण झाली. त्याचा परिणाम होऊन हळूहळू पाश्चात्य संस्कृती आणि शिक्षण पद्धतीचा भारतीय शिक्षणपद्धतीवर प्रभाव पडू लागला. भारत ही मोठी वसाहत असल्यामुळे इथे आपला राज्यकारभार करण्यासाठी इंग्रजांनी पूर्णतः
$$$$$
स्वतःच्या मूल्यांची म्हणजे भौतिक जीवननिष्ठेची जोपासना करणारी शिक्षण पद्धती राबविण्यास सुरुवात केली. मिल्ल आणि मेकॉले या पाश्चात्य शिक्षण तज्ज्ञांनी या शिक्षणपद्धतीचा पाया घातला, ज्यात इंग्रजांच्या राज्यकारभारासाठी मनाने इंग्रजी मानसिकतेने तयार झालेला आणि शरीराने भारतीय असलेला असा दुभंगलेला माणूस त्यांना घडवायचा होता.

॥ २ ॥

स्वातंत्र्यपूर्व काळात कलकत्ता आणि मुंबई विद्यापीठाची स्थापना करून ब्रिटिशांनी भारतात पाश्चात्य उच्चशिक्षण पद्धतीची विहीत व्यवस्था राबविण्यास सुरुवात केली. यामध्ये भौतिक जीवनाच्या शिक्षणाला प्राधान्य होते. त्या पूर्वी अध्यात्मिक जीवनाचे शिक्षण प्राधान्याने घेतले जायचे, तर भौतिक जीवनाचे शिक्षण दुय्यमतेने. परंतु ब्रिटिशांनी भौतिक जीवनाच्या शिक्षणाला प्राधान्य दिल्यामुळे भारतीय शिक्षणपद्धतीची मूळ परंपरा खंडित होऊ लागली आणि नव्या शिक्षण पद्धतीतून नवी परंपरा रूढ करण्यास सुरुवात झाली. 'ब्रह्मम् सत्य जगन् मिथ्या' या शंकराचार्यांच्या विचारातून अभिव्यक्त होणाऱ्या भारतीय जीवनाच्या सूत्राचा त्याग करून, 'जगत् सत्य' मानण्याची पद्धती रूढ केली गेली. त्यामुळे भारतीय शिक्षण पद्धतीने एक नवे वळण घेतले. त्यातून इतिहास, भूगोल, राज्यशास्त्र, धर्मशास्त्र, साहित्य, कला यांना प्राधान्य आल्यामुळे मानवाच्या भौतिक जीवनातील अनुभवाला महत्त्व प्राप्त झाले. भौतिक सुख दुःखाच्या विचाराला आणि मन, भावना, बुद्धी वस्तुनिष्ठता या कल्पनांना महत्व आले. हे जीवन अधिकाधिक सुखी, उपभोगयुक्त, समाधान देणारे, आस्वाद देणारे असावे, यासाठी आधुनिक शिक्षणपद्धतीतून हा विचार देणे सुरू झाले. हा भारतीय शिक्षण पद्धतीतील आजपर्यंतचा मूलभूत बदल होता.

औद्योगिक क्रांतीच्या प्रभावातून आणि पाश्चात्य ऐहिकतावादी जीवनपद्धतीतून ही शिक्षणप्रणाली अस्तित्वात आलेली होती. आपल्या देशातील यंत्राच्या साहयाने निर्माण झालेल्या वस्तू विकण्यासाठी व्यापार वाढविणे व त्या द्वारे संपत्ती मिळविणे हे औद्योगिक क्रांतीने तयार झालेल्या व्यवस्थेचे प्रधान ध्येय होते. त्यासाठी जगातील अनेक देशांवर स्वाऱ्या करून त्या आपल्या अमलाखालील वसाहती केल्या गेल्या. यंत्राच्या साहाय्याने वस्तुनिर्मितीचा वेग हा वस्तू विकण्याच्या वेगापेक्षा कमी असल्यामुळे जेवढ्या वस्तू निर्माण होतील, तेवढ्या सहज बाजारात विकल्या जात होत्या. पर्यायाने व्यापारही अव्याहत आणि नियमित चालू होता आणि त्या जोडीने धर्म, संस्कृती, भाषा, साहित्य, जीवनमूल्ये यांचा बिनदिनक्कत प्रसारही चालू होता.

Edit with WPS Office

१९४७ साली भारताला स्वातंत्र्य मिळाले. पयार्याने भारतात स्वकीयांची सत्ता स्थापन झाली, तरी भारतीय मानसिकता इंग्रजी संस्कृतीने अत्यंत प्रभावित झालेली होती. या प्रभावातून भारतीय मानसिकता बाहेर पडू शकली नाही. स्वातंत्र्यानंतर खेड्यापाड्यांपर्यंत शिक्षण नेण्याचा प्रयत्न केला गेला, मात्र त्याचा आत्मा कायमच पाश्चात्य प्रभावाचा राहिला. दरम्यान स्वातंत्र्यानंतरच्या पन्नास वर्षांनंतर जगात अनेक घडामोडी घडल्या. १९९२ च्या आसपास रशियाचे विघटन झाले. त्यामुळे एका परीने तो साम्यवादाचा पराभव मानला गेला. एका बाजूला भांडवलशाहीचा पुरस्कार करणारी अमेरिका आणि दुसऱ्या बाजूला साम्यवादाचा पुरस्कार करणारा रशिया या दोन ध्रुवांमध्ये जगाची विभागणी झाली होती, त्या जगाचे केंद्र अमेरिकेच्या रूपाने अधिक उठावदार झाले. जगातील सर्व देशांवर अमेरिकेचा एकतर्फी वरचष्मा वाढू लागला. तसेच आपापल्या राष्ट्रविकासासाठी भांडवलशाहीला पर्याय
$$$$$
नाही, हा विचारही बळावला. दरम्यान स्वातंत्र्यानंतर भारताने अमेरिका किंवा रशिया अशा कोणत्याच एका टोकावर न जाता मिश्र अर्थव्यवस्थेचा जो पुरस्कार केला होता, त्याचाही पुनर्विचार करण्याची वेळ निर्माण झाली. कारण याच काळात भारतीय अर्थव्यवस्था अत्यंत कुंठीत झाली होती. शेवटी नाईलाजाने पंतप्रधान नरसिंहराव सरकारने अमेरिकेच्या वाटेने जाण्याचे निश्चित करून काही पावले उचण्यास सुरुवात केली. त्याच वेळी डंकेल प्रस्ताव, गॅट करार आणि डब्ल्यूटीओ, जागतिक बँक अशा अनेक संस्थांच्या प्रभावाने भारताला जागतिक अर्थकारणात प्रवेश करण्याशिवाय पर्याय राहिला नाही. साम्यवादानेही अर्थव्यवस्था सुधारत नाही आणि मिश्र व्यवस्थेनेही तिच्यात प्राण भरता येत नाही, हा विचार भारतातही बळावला. त्यातूनच खासगीकरण, उदारीकरण आणि जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेला चालना दिली जाऊ लागली. या बदलांचा भारतीय जीवनावर आमूलाग्र प्रभाव पडू लागला आणि अभूतपूर्व अशी एक नवी व्यवस्था भारतामध्ये स्थिरावण्यास सुरुवात झाली. त्याचा परिणाम शिक्षणक्षेत्रावरही दिसणे अपरिहार्य होते.

अमेरिकन अर्थव्यवस्था ही प्रामुख्याने बाजारपेठीय तत्त्वांवर आधारलेली व्यवस्था आहे. अत्याधुनिक विज्ञान, तंत्रज्ञानाच्या साहाय्याने ती विकसित झालेली आहे. अत्यंत विकसित तंत्रज्ञान, संगणकक्रांती, माहिती-तंत्रज्ञानाची क्रांती, दळवळणाची अत्यंत वेगवान साधने, ही तिची अंगभूत लक्षणे आहेत. प्रचंड प्रमाणात वस्तू निर्माण करण्याची क्षमता आज यंत्रांच्या साहाय्याने तयार किलेली आहे. या निर्माण झालेल्या वस्तूंना अर्थातच खरेदी करणारा ग्राहक हवा, तर तो जगाच्या कानाकोपऱ्यात असलेल्या मानवी वसाहतीपर्यंत पोहोचविण्याचीही व्यवस्था तयार केलेली आहे. त्या वस्तू ग्राहकांपर्यंत पोहोचविणे, वस्तू खरेदी करण्याची क्षमता ग्राहकांमध्ये निर्माण करणे, त्यासाठी विविध क्लृप्त्या तयार करणे, वस्तू खरेदी करण्याची मानसिकता घडविणे, त्यासाठी विविध प्रलोभणे दाखविणे ही व्यवस्थाही या बाजारप्रणालीद्वारे राबविली जाते. त्यासाठी जगातील वेगवेगळ्या राष्ट्रांमधील पृथक स्वरूपात राहणाऱ्या लोकांच्या सवयी बदलणे, त्या बदलण्यासाठी जे जे करावे लागेल ते सतत करीत राहणे हे आलेच. खेरीज जागतिक अर्थकारणाच्या दबावातून, गरजेतून आणि अपरिहार्यतेतूनही हे प्रयत्न चालू होते. त्यासाठी विविध देशांतील सरकारांवर वेगवेगळ्या प्रकारे दबाव आणून त्यांच्या धोरणांमध्ये बदल घडवून आणला जातो. प्रसंगी त्या त्या देशांतर्गत कायद्यांमध्येही बदल करण्यास हा दबाव कारणीभूत होतो. शिवाय तसे करण्यास एखादा देश तयार नसेल तर, त्यांची आर्थिक अथवा राजनैतिक कोंडी केली जाते किंवा राजकर्त्यांना आर्थिक प्रलोभने दाखवून बदलासाठी तयार केले जाते. गॅट कराराद्वारे भारतीय सरकारवर असाच दबाव आणूण अमेरिकेने अनेक बाबी अमेरिकन बाजार व्यवस्थेला अनुकूल होतील, अशा मान्य करण्यास भाग पाडले आहे. त्यामध्ये शिक्षण हा कोणत्याही समाजाचा महत्त्वाचा मूलभूत भाग आहे; परंतु उच्चशिक्षण हे सेवाक्षेत्रात समाविष्ट करून त्याला बाजारपेठेच्या व्यवस्थेत खेचण्याचा परिणाम अमेरिकन अर्थव्यवस्थेसाठी आवश्यक होता, हे लक्षात घेतले पाहिजे. एखाद्या अजस्र प्राण्याने एका छोट्याशा प्राण्याच्या संपूर्ण शरीरावर आपला पंजा पसरावा, त्याप्रमाणे जगातील सर्व मानवी समूह या बाजारपेठेच्या अजस्र पंजाखाली अडकले आहेत.

एखादं तंत्रज्ञान विकसित करण्यासाठी अमेरिकन कंपन्या प्रचंड पैसा खर्च करतात. त्यामधून अनेकांना त्याचा आर्थिक फायदा होतो. अनपेक्षित इतकी रक्कम याद्वारे ते विविध मार्गांनी खर्च करतात. त्यानंतर त्याचं व्यावसायिकतेत रूपांतर करून एखादी वस्तू निर्माण केली जाते. ती खरेदी करण्यासाठी विविध प्रलोभने असतातच; परंतु अशा वस्तूंचा उपभोग घेणारी एक मानवी वसाहत तयार
$$$$$
केली जाते. अशी वसाहत उच्चभ्रू आहे, हे जनमानसावर ठसविले जाते. त्यातून प्रतिष्ठेची मानक बदलवली जातात. त्यामुळे खालच्या पातळीवरील माणसाला या व्यवस्थेत प्रवेश मिळवायचा तर, तशाच वस्तूंचा ग्राहक झाले पाहिजे अशी मानसिकता घडविली जाते. त्याचा प्रभाव शिक्षणावरच अत्यंत मूलगामी स्वरूपाचा दिसून येतो. म्हणजे अशा व्यवस्थेत प्रवेश मिळवायचा तर तशाच पद्धतीचे बाजारपेठेभिमुख शिक्षण घेणे, त्यासाठी प्रचंड पैसा खर्च करणे, पुन्हा प्रचंड पैसा कमविणे अशी ही न तुटणारी साखळी तयार केली जाते. प्रचंड पैसा कमवायचा असेल तर शिक्षणासाठीही पैसा खर्च करण्याची तयारी ठेवा, अन्यथा त्यापासून दूर राहा. अशा तिढ्यात सापडलेला माणूस आपल्या जवळील जे आहे ते शिक्षणावर खर्च करून त्यात प्रवेश मिळविण्याचा अधिकाधिक प्रयत्न करू लागतो आणि एकदा प्रवेश मिळाला की त्याची वसुली करण्यासाठी कशाचाही मुलाहिजा ठेवत नाही. कारण तोपर्यंत त्याने त्यासाठी कितीतरी पैसा खर्च केलेला असतो. त्यामुळे त्याच्या जीवनाचे 'पैसा' हे एकमेव मूल्य तयार होते. त्यामुळे कालपर्यंतच्या आपल्या देशात पैसा हे मूल्य मानले जात नव्हते आणि जे मूल्य मानले जात होते, त्यासाठी पैशाची आवश्यकता वाटत नव्हती. त्याच्या उलट स्थिती निर्माण होऊन, आपल्या मूलभूत मूल्यांचा त्याग करून पैसा या नव्या मूल्यांची आराधना केली जाऊ लागली आहे. हा भारतीय जीवनातील फार मोठा बदल आहे. त्या पाठीमागे भांडवलशाही आणि बाजारपेठीय तत्त्वज्ञानाचा फार मोठा

Edit with WPS Office

प्रभाव आहे.

आज भारतीय उच्च शिक्षणामध्ये पारंपरिक आणि व्यावसायिक शिक्षण असे दोन भाग दिसून येतात. पारंपरिक शिक्षणाची जबाबदारी सरकार उचलते आणि व्यावसायिक शिक्षणासाठी स्वयंसाहाय्यता निधी पालकांना उभारावा लागतो. त्यामुळे ज्याच्याकडे पैसा आहे ते व्यावसायिक शिक्षण घेऊ शकतात; परंतु ज्यांच्याकडे व्यावसायिक शिक्षण घेण्याची इच्छा आणि कुवत आहे, मात्र पैसा नाही, असे लोक त्यापासून वंचित राहतात. यामुळे समाजात दोन प्रकारचे वर्ग तयार होत आहेत. खेरीज पारंपरिक शिक्षण हे भौतिक जीवनावर प्रेम करण्यास शिकविण्याबराबेरच सत्य, अहिंसा, त्याग, नीती, मानवता, सहिष्णुता या मूल्यांचीही जोपासना करते. तशी प्रक्रिया व्यावसायिक शिक्षण व्यवस्थेत नाही. तेथे फक्त तंत्रज्ञान शिकविले जाते आणि त्याचे उपयोजन करून पैसा मिळविण्याची युक्ती शिकविली जाते. पर्यायाने मूल्यांची जोपासना करणाऱ्या वर्गाकडे पैसा मिळविण्याची हमी कमीत कमी, तर व्यावसायिक शिक्षण घेणाऱ्यांकडे पैसा मिळविण्याची हमी जास्तीत जास्त आणि मूल्य जोपासण्याची हमी कमीत कमी अशा परस्परविरुद्ध प्रक्रियेमुळे समाजामध्ये विषमतेची फार मोठी दरी निर्माण करायची प्रक्रिया आजच्या शिक्षणपद्धतीतून तयार होते आहे. याला सर्वस्वी अमेरिकन बाजारपेठीय व्यवस्था जबाबदार आहे. यावर मात करायची असेल आणि समाजात समता स्थापित करून आपल्या शाश्वत मूल्यांचीही जोपासना करायची असेल, तर पारंपरिकता आणि व्यावसायिकता यांचा समन्वय साधणे अत्यंत आवश्यक आहे. कारण अंतिमतः जीवनमूल्यांची जोपासना करण्यातच मानवी जीवनाचे शाश्वत कल्याण सामावलेले असते, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

$$$$$

संदर्भग्रंथ :

१. शेटकर, डॉ. गणेश/शेवतेकर, डॉ. शारदा / जोशी, डॉ. शोभना: 'भारतीय शिक्षणाचा इतिहास',
मृण्मयी प्रकाशन, औरंगाबाद, २००५.
२. धनागरे, द. ना. 'उच्च शिक्षण : ध्येयवादाकडून बाजारपेठेकडे', लोकवाङ्मय प्रकाशन, मुंबई २०१०.
३. डोळे, जयदेव: 'प्राध्यापक लिमिटेड', लोकवाङ्मय प्रकाशन, मुंबई २०१४.
४. शिंदे, अॅड. रावसाहेब : 'शिक्षण आणि समाज', प्रतिमा प्रकाशन, पुणे २००१.

Edit with WPS Office

$$$$$

आख्यायिकांची निर्मिती, विकास आणि अर्थनिर्णयन

सुप्रसिद्ध पुराणशास्त्रज्ञ विल्यम थॉमसने इ.स. १८४६ मध्ये लौकिक परंपरेसाठी लोकसाहित्य ही संज्ञा सर्वप्रथम वापरली आणि आज ती सर्व जगभर मान्य झाली आहे. लोकसाहित्य या संज्ञेमध्ये प्राचीन रीतिरिवाज, आचारविचार, श्रद्धा, भ्रम, लोककथा, लोकोक्ती, प्रथा, परंपरा, धर्म मते, मूल्यव्यवस्था, व्यावसायिक कौशल्ये, नीतिमूल्ये, जीवनविषयक तत्त्वे, पद्धती, मौखिक आविष्कार, म्हणी, वाक्प्रयोग, उदाहरणे, उखाणे, कथा, गाणी, नाट्ये, भाषिक लकबी, लयी आदि सर्व प्रकारचे सांस्कृतिक आविष्कार लोकसाहित्य शब्दाने सुचित होतात.

'लोक' हा शब्द केवळ ग्रामीण जनसमूहाचे निर्देशन करीत नाही. तर खेड्यातील आणि शहरातील परंपरा अनुसरणारे जनसमूह 'लोक'मध्ये गृहित धरलेले आहेत. त्यामुळे लोकसाहित्याचा पट व्यापक होतो. लोकसाहित्य मौखिक परंपरेने एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रमित होत असल्याने परंपरा, लोककथा, लोकगीते, लोकोक्ती, दंतकथा (आख्यायिका) रहस्यकथा, धर्मकथा यांचाही यात समावेश होतो.

'आख्यान' हा शब्द 'ख्या' धातूपासून तयार झालेला असून, त्याचा अर्थ वर्णन करणे, सांगणे असा आहे. आख्यान या शब्दावरून प्राचीन काळी कथा सांगून अथवा एखादी घटना सांगून लोकांची करमणूक करणे अथवा माहिती संक्रमित करणे यासाठी हा शब्द उपयोजिला गेला असावा. वाचनास आणि पाठांतरास सोपे जावे यासाठी प्राचीन साहित्य पद्यातच होते. मौखिकता हा त्याचा गुणविशेष असल्यामुळे ह्या आख्यायिका पद्यात असल्याचे दिसते. प्रा. झीग म्हणतात प्राचीन काळी आख्याने गद्य-पद्यरूपच होती; परंतु या मताला फारशी पुष्टी मिळाली नाही.

आख्यानकाव्याच्या प्रकारातूनच कीर्तन आणि गोंधळाची परंपरा विकसित झालेली असावी. कीर्तनाच्या उत्तररंगात एखादी कथा सांगितली जाते. त्या कथेलाच सामान्यतः आख्यान असेही म्हणतात. कीर्तनात कथांची आवश्यकता असल्यामुळे आख्यानकाव्ये लिहिली गेली असावीत. कीर्तनाच्या पूर्वरंगात सांगितले गेलेले एखादे तत्त्व अधिक खुलवून सांगण्यासाठी बऱ्याचदा मनोरंजनाच्या पातळीवर उत्तररंगातील कथा सांगितली जाते. एखादा कीर्तनकार आपल्या निवेदनात सुभाषिते, तात्त्विक विचार, विनोद व व्यावहारिक दृष्टान्त यांच्या साहाय्याने भक्ती व मुक्ती लोकांच्या मनात बिंबविण्यासाठी आख्यान सांगत असे.

इंग्रजीमध्ये 'Legends', संस्कृतमध्ये 'आख्यायिका' आणि हिंदी भाषेत "अवदान' अशा या संज्ञा आहेत. मराठीत आख्यायिकांना दंतकथा, असत्यकथा, भाकडकथा अशा अर्थाने संबोधले जाते. आख्यायिकेत प्राचीन काळी घडून गेलेल्या एखाद्या महत्त्वपूर्ण गोष्टीचे चित्रण असते. अर्थात आख्यायिका काल्पनिक असू शकतात, मात्र तिच्यात वर्णिलेल्या व्यक्ती अथवा कथा हिचा आधार एखादी ऐतिहासिक घटना असते. मात्र मौखिक परंपरेमध्ये जिचे स्वरूप पूर्णपणे बदललेले असते, तिला आख्यायिका किंवा दंतकथा म्हणतात. आख्यायिका मौखिक परंपरेने चालत आल्यामुळे तिचा मुलाधार पौराणिक, ऐतिहासिक काळातील एखादी व्यक्ती किंवा घटना असते. आपल्या प्रतिभेच्या आधारे आख्यानकार त्यात भर टाकतो. त्यातून मूळ कथेत अनेक कल्पनेची पुटे चढत जातात. त्यामुळे मूळचे सत्य आख्यायिकेत झाकोळून पुढे पुढे एक निराळेच वास्तव सत्य म्हणून प्रस्तुत केले जाते. यात
$$$$$
स्थानिक आख्यायिका आणि भटक्या आख्यायिकांचा समावेश होतो.

आख्यायिकांच्या उगमाचा नेमका शोध घेणे कठीण आहे. परंतु त्यांच्या निर्मितीच्या संदर्भात काही तर्कसंगत मांडणी करता येईल, असा डॉ. सत्येंद्र यांनी प्रयत्न केला आहे. आदिम अवस्थेमध्ये मानवप्राणी पशूप्रमाणे जगत असताना, अन्नशोधार्थ त्याला अनेक अडचणी येत होत्या, पृथ्वी, आप, तेज, वायू आणि आकाश या पंचमहाभूतांच्या अक्राळ-विक्राळ रूपाचे त्याला दर्शन होऊ लागल्यानंतर त्याच्या प्राथमिक पातळीवरील बौद्धिक क्षमतेनुसार त्याचे काही अर्थ शोधण्याचा मानवाने प्रयत्न केला असेल. तसेच या विश्वातील अनेक चमत्कार त्याला दिसू लागले असतील. झाडाची पाने कशी हलतात ? आकाशातून पाणी कसे पडते? सूर्य इतका तेज:पुंज कसा? तो काही काळ तळपतो आणि काही काळ अदृश्य होतो, हे कसे? या प्रश्नांच्या चिंतनातून त्यातील काही अंत:संदर्भ त्याच्या लक्षात येऊ लागले असतील.

अमावास्या, पोर्णिमा, ग्रहण यांसारख्या समजुती याचाच भाग आहेत. सृष्टीतल्या अशा चमत्कृतींनी तो भयभीत किंवा आनंदित होत असेल. त्यामुळे सुप्तावस्थेत असलेल्या त्याच्या विचारशक्तीला चालना मिळत गेली. या घटनांमागील कारणमीमांसा शोधण्याचा प्रयत्न त्याने केला. त्याच्या त्या काळच्या अल्प विचारशक्तीमुळे त्याच्या मनात काही भ्रम उभे राहिले. या साऱ्या घडामोडींमागे अनंतपटीने बलवान असणारी काहीतरी शक्ती असावी आणि अगम्य घडमोडींनी युक्त असणारी ही शक्ती बलवान आहे. त्यामुळे त्यांचा कोप हा दु:खदायक, तर संतुष्टता आनंददायक अशी त्याची समजूत झाली असावी. मूलतः मानव हा मनाने अत्यंत दुबळा असल्यामुळे बुद्धीच्या तीव्र केंद्रिकरणातून त्याने या बदलांचे संदर्भ शोधण्याच्या पराकोटीच्या प्रयत्नाला सुरुवात केली असावी; परंतु त्याला हे कोडे उलगडत नसल्यामुळे किंवा त्यातील अंत:संदर्भ लक्षात येत नसल्याने त्याच्या मानसिक कुवतीप्रमाणे त्यासंबंधीच्या त्याने काही कल्पना केल्या. या अगाध शक्तीला आणि अनाकलनीय विश्वाला समजून घेण्यासाठी त्याने तिची प्रार्थना केली. त्यातूनच विधींची निर्मिती होत गेली

Edit with WPS Office

आणि लोककथा इथेच निर्माण झाल्या असाव्या असा अंदाज करता येतो. या पार्श्वभूमीवर आख्यायिकांची निर्मिती कशी झाली असावी त्याचा तर्क करता येईल. आदिम अवस्थेत मानवाने सृष्टीमध्ये घडणाऱ्या वेगवेगळ्या घटना पाहिल्या आणि त्या अनाकलनीय आणि अद्भुत घटनांचा कार्यकारण भाव लक्षात येत नसल्याने त्याने आपापल्या परीने त्या घटनांचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला, त्यानुसार त्या-त्या वेळच्या मानवाच्या काही बौद्धिक कथा रचल्या आणि आपल्या कल्पनाशक्तीनुसार एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीकडे संक्रमित होत राहिल्या.

विश्वाच्या निरीक्षणातून त्याला जे ज्ञान झाले त्या ज्ञानाची दोन रूपे असतील. ज्ञानाच्या पहिल्या रूपाला त्याने देवत्व बहाल केले किंवा अलौकिक रूप दिले. या अलौकिक रूपात मूळचे प्राप्त झालेले ज्ञान विस्मृतीत गेले असावे. दुसरे रूप असे की, सृष्टीतील ह्या अद्भूत गोष्टींपैकी काही हितकारक आहेत, तर काही भयकारक अशी त्याची भावना झाली असावी. त्यातील भयापोटी मानवाने त्यांची आराधना सुरू केली. म्हणजे श्रद्धेच्या भावनेपोटी आणि भयाच्या जाणिवेने त्यांनी त्या त्या घटनांना कथारूप देण्याचा प्रयत्न केला असावा.

तिसऱ्या अवस्थेमध्ये प्राप्त झालेले ज्ञान दैवतकथांच्या स्वरूपात आणि धार्मिक आख्यानरूपात व्यक्त करण्याचा प्रयत्न झाला असावा. निर्माण होत गेलेले विधी आणि त्या विधीला मिळालेली कथेची जोड या मुळे लोककथा धर्मविधींचा भाग बनल्या. या विधींद्वारे धार्मिक समाधान आणि मनोरंजन
$$$$$
करणे ही या अवस्थेतील कथेची प्रयोजने असावीत. यानंतरच्या काळात या कथांमध्ये समूहागणिक अथवा व्यक्तिनिहाय अनेक परिवर्तने होत गेली. यातूनच आख्यायिकांची निर्मिती झाली. हजारो वर्षांच्या प्रवासानंतर शेती संस्कृतीच्या काळात मानव समूहशीलतेत आल्यानंतर त्याने जगण्याची व्यवस्था लावण्याच्या प्रयत्नात धर्माची निर्मिती होत गेली, त्याच काळात कथावाङ्मयाचीही निर्मिती होत गेली. कारण मानवी मनाची कथनाची ओढ ही मूलगामी, सार्वत्रिक व सार्वकालिक असल्याचे दिसते. प्राचीन काळातील लोकभाषांमधून असंख्य कहाण्या, लोककथा, दंतकथा, रहस्यकथा, बोधकथा निर्माण होऊन, लोककथांची निवेदने करणारी घराणी निर्माण झाली. भारुडी, गोंधळी, विदूषक, जोशी, भाट यातून त्यांच्या परंपरा निर्माण झाल्या समाजाला आदर्श असणारा वीर पुरुष, बोधयुक्त कथा, घटना, रहस्यमय प्रसंग, नीतितत्वाचा बोध देणारी सूत्रे मूल्ये यांच्या जाणिवेतून आलेले जीवनमान समाजात स्थापित करण्याची धडपड यातून आख्याने गायिली गेली. सत्याचा विजय होतो आणि असत्याचा पराभव होतो. त्याला सिद्ध करावे लागते, त्यासाठी त्याला संघर्ष करावा लागतो. सोन्यासारखे भट्टीत भाजून घ्यावे लागते. सत्य हे शाश्वत टिकणारे मूल्य आहे. प्रामाणिकपणा, निस्वार्थीपणा जीवनाला झळाळी आणतो. दया, प्रेम, बंधुभाव, करुणा यांची जोपासना केली म्हणजे समूहभाव वाढीस लागतो. यासाठी आख्याने गायिली जाऊ लागली.

उदा. हरिश्चंद्राख्यान, शतमुखरावणवधाख्यान, नलदमयंती आख्यान, विक्रमादित्य अख्यान इत्यादी. ही आख्याने समाजाला विचार देतात, दिशा देतात. एक सुदृढ सामाजिक व्यवस्था टिकवून ठेवण्याचा संदेश देतात. त्याच्या पाठीमागे सामाजिक शांतता, समता, मानवता ही मूल्ये जोपासण्याची माणसांची प्रामाणिक घडपड असते. त्यातून या आख्यायिका विकास पावत गेल्या.

दंतकथा या शब्दाचा अर्थ लोककथा किंवा भाकडकथा असा घेतला जात असला, तरी या दंतकथांमध्ये सत्यांश निश्चित असतो; परंतु शतकानुशतकांपासून तिचे कथन एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीत संक्रमण होत असल्याने तिच्यात अनेक कथनकार आपापल्या बौद्धिक क्षमतेनुसार आणि भावनिक श्रद्धेनुसार भर घालीत जातात. त्यातून कथानकाचा विस्तार अथवा विपर्यास होत जाऊन एकच कथा विविध ठिकाणी विविध रूपे घेऊन प्रकटताना दिसते. कथनकाराची स्वत:ची काल्पनिकता तीत मिसळल्याने तिच्यात जिवंतपणा येतो. त्यामुळे ती कालौघात टिकून राहते. मात्र त्यातील दंतकथेला अलौकिकत्व प्राप्त झाल्यामुळे त्यांना आपोआप देवत्व बहाल केले जाते. अर्थात हे जरी खरे असले, तरी दंतकथा या ऐतिहासिकतेचा अंश असलेल्या आख्यायिकाच असतात आणि त्यांचे मूळ सत्य सृष्टीत असते. उदा. देव आणि भक्त यांच्यात कोणताही उच्चनीच भाव नसतो. त्यांच्या संबंधात नितळ प्रेम असते. ही वास्तवता व्यक्त करण्यासाठी राम आणि शबरी या दोघांच्या संबंधातील 'शबरीची बोरे' ही आख्यायिका (कल्पकता) प्रसिद्ध आहे. अपराध घडल्यानंतर त्याचे प्रायश्चित मिळते. त्यातही तपस्वी, ऋषी, भक्त यांच्या उपासनेत व्यत्यय आणणाऱ्याला शिक्षा मिळते. साधू हे अद्भुत शक्तियुक्त असतात. साधूचे वचन सत्य होते. तिथे कोणतीही शक्ती बाधा आणू शकत नाही हा सिद्धान्त सिद्ध करण्यासाठी राजा परिक्षिताच्या मृत्यूची आख्यायिका विचारात घेता येईल. सर्पदंशापासून वाचण्यासाठी परिक्षित राजा काचेच्या महालात बसला तरीही मृत्यू पावला. या आख्यायिकेतील मर्म समजून घेतले पाहिजे. परमेश्वर हा सर्वाभूती असून तो सर्वसाक्षात्कारी असतो हे सत्य सिद्ध करण्यासाठी सोळा हजार बायकांच्या घरी एकाच वेळी उपस्थित असणारा कृष्ण आणि या गोष्टीचा अचंबा वाटणारा नारद, ही आख्यायिका समजून घेता येईल. स्वर्ग, नरक, वैकुंठ, कैलास, यम,
$$$$$
यमयातना या पाप-पुण्याच्या भीतीने निर्मित झालेल्या आख्यायिका आहेत. माणसांनी सत्यवचनाने, नेकीने, प्रामाणिकपणाने राहावे यासाठी ह्यांची निर्मिती केली गेली असावी. भीती दाखवून त्याने अपेक्षित कृतीला प्रवृत्त व्हावे, ही या आख्यायिकांमागील धारणा आहे.

आदिबंध ही एक अबोध कल्पना असून, ही कल्पना समूहाच्या सांस्कृतिक परंपरेनुसार माणसाच्या जाणिवेत आकार घेते. लोककथा, परीकथा, दैवतकथा, दंतकथा (आख्यायिका) हे आदिबंधाचे आविष्कार होत. आदिबंध हे स्थलकालातीत आणि वैश्विक असतात. कल्पनाबंध मात्र त्या त्या समूहाच्या सांस्कृतिक इतिहासाने रंगलेले असतात. 'युग' या कल्पनाबंधाला पुनरावर्तीत होणाऱ्या अनेक मानसिक, सामूहिक अनुभवांचा गूढ वारसा मानतात. असा वारसा,

Edit with WPS Office

की ज्याचा परिणाम त्या समाजातील प्रत्येक व्यक्तीच्या मेंदूवर खोलवर कोरलेला असतो. या कल्पनाबंधामध्ये त्या त्या समूहाच्या झगड्याचा, विजयाचा, पराभवाचा, विकासाचा, निराशेचा आणि भीतीचा आलेख, असा सर्वच अनुभव अपेक्षित असतो.

कल्पनाबंधामध्ये जी आदिम प्रतीके असतात, त्या प्रतीकांना मिथक असे म्हणतात. या मिथकातील भौगोलिक, कालिक, सांस्कृतिक अवशेष बाजूला काढल्यानंतर उरलेला शाश्वत सार्वजनिक असा मनःप्रवृत्तीचा जो भाग राहतो तो आदिबंधाचा असतो, त्यामुळे मिथके केवळ अभाव दर्शवितात. विशिष्ट जनसमूहाचा आणि तरीही सार्वत्रिक असा अनुभव हा कल्पनाबंधात असतो. वेगवेगळे अभाव धारण करण्याची क्षमता असे विशेष कल्पनाबंधात असतात. म्हणूनच प्रथमदर्शनी दंतकथांचे रूप ढोबळ असले, तरी त्याला सौंदर्यमूल्य असते. कल्पनाबंधात अनेकार्थ व्यक्त करण्याची क्षमता असून, बाह्यतः विरोधी वाटणारे, पण एकाच प्रेरणेने युक्त असे वर्तनविशेष किंवा भावविशेष या कल्पनाबंधात टिकून राहतातच असे नाही. कालप्रवाहात त्यातील काही कल्पनाबंध नाहीसे होत गेले, तरीही हजारो वर्षांपूर्वीच्या समूहजीवनाचे अनुभव त्यात समाविष्ट झालेले असतात.

दंतकथेत (आख्यायिकेत) असलेल्या सत्याच्या अंशावर अनेक शतकांच्या कालप्रवाहामध्ये वाहणाऱ्या लोकजीवनातून काल्पनिक गोष्टींची वेष्टने चढविली जात असल्यामुळे त्यातील सत्य धूसर होत गेले, तरीही सत्यांश शिल्लक राहतो म्हणून दंतकथांना ऐतिहासिक आख्यायिका असेही म्हणतात. या विश्वाच्या रूपाला जाणून घेण्याच्या प्रयत्नातून आख्यायिका निर्माण झाल्या आणि त्यांच्या संक्रमणातून त्यांचा विकास होत गेला. विकास होताना कथनकाराच्या मनोविकारांना त्यात आविष्काराची संधी मिळाल्याने त्या बहुआयामी होत जाऊन, त्यांचा हजारो वर्षे प्रवास होत जातो. त्यातूनच कल्पनाबंध व आदिबंध निर्माण होत जातात. अर्थात ही दीर्घकालीन, मूलगामी आणि अंत:सूत्रानुसारी अशी प्रक्रिया असते, हे विचारात घेतले पाहिजे.

संदर्भग्रंथ :

१. व्यवहारे, डॉ. शरद : 'लोकसंस्कृतीचा अंतःप्रवाह', प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, १९९९.
२. मोरजे, डॉ. गंगाधर : 'लोकसाहित्य सिद्धान्त आणि रचना प्रकारबंध', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे, २००२.
३. भोसले, डॉ. द. ता. : 'लोकसंस्कृती स्वरूप आणि विशेष', पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे २००४.
४. शिंदे, डॉ. विश्वनाथ : 'लोकसाहित्य मीमांसा', स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे, १९९८ (भाग पहिला).
५. शिंदे, डॉ. विश्वनाथ : 'लोकसाहित्य मीमांसा', स्नेहवर्धन प्रकाशन, पुणे, २००६, (भाग दुसरा).
६. व्यवहारे, डॉ. शरद 'लोकवाङ्मय : रूप-स्वरूप', साहित्य सेवा प्रकाशन, औरंगाबाद, १९९१.

$$$$$

आत्मचरित्र वाङ्मयप्रकाराचे स्वरूप

॥ १ ॥

मराठीतील आत्मचरित्र वाङ्मयप्रकार तसा आधुनिक. पाश्चात्य वाङ्मयाच्या स्पर्शाने आलेला. त्याचे स्वरूपही पाश्चात्य जीवनधारणेवरच आधारलेले. त्यापूर्वी आपल्याकडे आत्मचरित्रात्मक लेखन होत नव्हतेच असे नाही, परंतु त्याचे स्वरूप आणि प्रेरणाही भिन्न होत्या. त्या प्रामुख्याने अध्यात्मिक, पारलौकिक अशा स्वरूपाच्या होत्या. त्या काळी संपूर्ण भारतीय जीवनधारणाच या स्वरूपाची होती. 'ब्रह्मसत्य जगत मिथ्या' या शंकराचार्यांच्या विचारधारेचा तो परिणाम. आधुनिक काळात पाश्चात्य जीवनधारणेचा स्पर्श भारतीय जीवनाला झाल्यानंतर हळूहळू हा प्रवास अलौकिकाकडून लौकिकाकडे, अध्यात्मिकतेकडून भौतिकतेकडे, इहमकडून अहमकडे सुरू झाला. आणि गेली दोनशे वर्षं हा विचार इथे पुष्कळ प्रमाणात रुजला. 'अहम्'ला आलेले महत्त्व लौकिक जीवनात अधिक अधोरेखित करता येते. अमूर्त अशा पारलौकिक जीवनाबद्दल सामान्य माणसाला कोणतेच भाष्य करता येत नाही. त्यातच जे अनुभवाला येते, ते असत्य मानायचे आणि जे अनुभवाला येत नाही, ते सत्य समजायचे हा गुंता आधुनिक भौतिक जीवनात कमी झाला. त्यामुळे 'मी' जे अनुभव घेतो, त्यामागे 'मी' आणि त्याच्या भोवतीचे जे जग आहे, त्यांच्यातला जीवनव्यवहार हा भौतिक जीवनाचा भाग असल्यामुळे त्याचा मागोवा घेणे तसे सोपे असते. त्यामुळेच आधुनिक काळात मराठीत आत्मचरित्र वाङ्मयप्रकार अधिक रूढ झालेला दिसून येतो.

इतर वाङ्मयप्रकारांच्या तुलनेत आत्मचरित्र हा सर्वात सोपा आणि तितकाच अवघड. स्वत:ला स्वतःची सर्वात जास्त माहिती असते. प्रत्येक घटना प्रसंगात स्वतः सहभागी निरीक्षक असल्याने त्या त्या घटनाप्रसंगाविषयी इतरांपेक्षा त्याला निश्चितच अधिक आणि नेमकी माहिती असते. अशा अनुभवातून तयार झालेले स्वतःचे जीवनचित्र न्याहाळताना, गतस्मृती चाळवताना मनुष्य त्या गतानुभवात जितका समरस होते, तितका तो दुसऱ्याच्या जीवनाशी होऊ शकत नाही. त्यामुळे या गतानुभवाचा धोंडोळा घेणे सोपे वाटते. तसेच कथा-कादंबरी-कविता लेखनास लागणारी कल्पनाशक्ती, प्रतिभा, शास्त्रीय ग्रंथ, लेखनास लागणारी कुशाग्र बुद्धी, अभ्यास आणि इतिहास लेखनास लगणारे परिश्रम आणि सामग्रीची उपलब्धता इत्यादी गोष्टींची आत्मचरित्रकाराला आवश्यकता भासत नाही. म्हणून हा प्रकार लेखनास सोपा आहे, असे म्हटले जाते.

असे असले तरी, तो तितकाच अवघडही आहे. 'मी' स्वत:तला पूर्णतः ओळखतो. हे खरेच सत्य विधान असते का हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. सूक्ष्म विचार करता माणसाला स्वतःच्या आत्म्याचे खरेखुरे स्वरूप समजते का किंवा जे समजते ते तो स्वीकारतो का, त्याचे व्यवहारात तो उपयोजन करतो का अशा तिन्हीही पातळ्यांवरील प्रश्नांची नकारात्मक उत्तरे

Edit with WPS Office

मिळण्याची शक्यता अधिक. 'ज्यावेळी 'अ' व 'ब' ही दोन माणसे एकमेकांशी बोलत असतात, त्यावेळी खरोखर एकंदर सहा माणसे एकमेकांशी बोलत असतात. 'अ'बद्दलच्या 'ब'च्या कल्पनेचे एक व्यक्तित्व, 'अ'च्या स्वतःबद्दलच्या कल्पनेचे दुसरे व्यक्तित्व आणि 'अ'चे खरे व्यक्तित्व (हे केवळ परमेश्वरच जाणतो) अशा 'अ'च्या तीन व 'ब'च्या तीन मिळून सहा व्यक्ती एकमेकांशी संवाद करीत असतात'[१] याचा अर्थ प्रत्येक व्यक्तीमध्ये किमान तीन रूपे वास करीत असतात आणि प्रसंगानुरूप ते ते रूप समोर येत राहते. अशा वेळी 'मी'चे नेमके कोणते रूप खरे ? हा जसा आत्मचरित्रकारापुढे प्रश्न असेल. तसेच आत्मचरित्रातून दिसणाऱ्या 'मी'चे
$$$$$
या तीनपैकी नेमके कोणते रूप आत्मचरित्रकाराने चित्रित केले आहे, हा वाचकांपुढील प्रश्न असणार. कारण प्रत्येक व्यक्तीची ही तीन रूपे इतर कोणत्याही माणसाला माहीत नसल्यामुळे त्याने जे सांगितले, त्यावरच विश्वास ठेवण्यावाचून वाचकांना कोणताही पर्याय नसतो.

जीवनात 'स्व' आणि स्वेतर विश्व यांचा सतत संबंध येत असतो. या संबंधातून चांगल्या वाईट घटनांमधून बरे-वाईट अनुभव येतात. त्यात मीच बरोबर होतो आणि समोरचा दोषी होता, त्यामुळे असे असे घडले, असे सांगण्याची प्रत्येकाची स्वाभाविक भूमिका असते. दुसऱ्याला दोष देण्याच्या प्रवृत्तीतून अनेकांवर कधी-कधी अन्यायही होऊ शकतो. स्वतःला बाह्य विश्वाच्या दृष्टिकोनातून पाहण्याच्या क्रिये-प्रतिक्रियेत अनेक प्रलोभने उभी राहतात. आपले निवेदन रोचक व्हावे या हेतूलाही निवेदक बळी पडू शकतो. स्वतःला तटस्थपणे न्याहाळणे हे वाटते तितके सोपे नाही. या अर्थाने हा अवघड वाङ्मय प्रकार आहे.

चरित्रात गतकालीन घटनांचा वेध असतो, म्हणून तो इतिहासाजवळ जाणारा, तर त्यात ललित्य असते, म्हणून कादंबरीजवळही जाणारा हा प्रकार आहे; परंतु इतिहासामध्ये घटितांची वस्तुनिष्ठ मालिका असते. इतिहासकाराला स्वतःच्या अनुभवांची भर त्यात घालण्याचे स्वातंत्र्य नसते. इतिहासकाराला वस्तुनिष्ठ व निरपेक्षपणे इतिहास लिहिणे बंधनकारक असते. याउलट कादंबरी लेखनात व्यक्तिनिष्ठा अधिक महत्त्वाची ठरते. लेखकाच्या अनुभावाला त्यात महत्त्व असते. कादंबरी ही व्यक्तिनिष्ठ, लवचिक व भावात्मक अशा काल्पनिक घटितांची मालिका असते. इतिहासकार घटनांच्या निवडीबाबत स्वातंत्र्य घेऊ शकत नाही. याउलट कादंबरीला असे मुक्त स्वातंत्र्य असते. कादंबरीत घटनांची निवड, त्याची विवक्षित जुळणी आणि त्यातून निर्माण केलेले ललित्य याप्रमाणे रचना केलेली असते; परंतु आत्मचरित्र या दोन्हींच्या मिश्रणाने तयार झालेले असते. इतिहास आणि कादंबरी दोन्हींची कमी-अधिक वैशिष्ट्ये आत्मचरित्रात असतात.

आत्मचरित्रामध्ये घटनांची निवड असली, त्याची विवक्षित जुळणी असली आणि त्यातून लालित्य निर्मिती करण्याचा प्रयत्न असला, तरी त्यात वस्तुनिष्ठ लेखन अपेक्षित असते. इतिहासात घटनांच्या निवडीचे स्वातंत्र्य नसते, ते आत्मचरित्रात असते. कारण लहानसहान सर्वच घटनांचे लेखन करायचे ठरविले. तर ती केवळ नीरस जंत्री होईल. त्यासाठी व्यक्तीचे व्यक्तिमत्त्व ज्यामुळे उजळून निघाले आहे, अशाच घटना निवडणे आवश्यक ठरते. त्याचबरोबर कादंबरीकाराचे अनुभव हे प्रामुख्याने सार्वजनिक, व्यापक स्वरूपाचे असतात, तर आत्मचरित्रकाराचे अनुभव हे प्राह्यः स्वतःशी निगडित असतात. त्याला कल्पनेचा आधार देऊन फुलवण्याचे स्वातंत्र्य नसते.

आत्मचरित्रात प्रामुख्याने फक्त आत्म्याचा आविष्कार असावा. त्यात भल्याबुऱ्या घटनांची निरलस मांडणी करणे हेच सूत्र असावे व जे घडले त्याचे सत्यकथन करावे. स्वत:ला आलेल्या अनुभवांशी इमान राखण्याची लेखकाची तयारी असावी. आलेले अनुभव परखडपणे वाचकांसमोर मांडणे एवढेच त्याचे ध्येय असले पाहिजे. मला जे जे म्हणून अनुभव आले, ते ते मी फक्त सांगेन, एवढीच त्यात मर्यादित भूमिका असावी. घटनांचे समर्थन वा गौरविकरण असू नये. अनुभवाशी प्रामाणिक राहून कथनातील तटस्थता कायम ठेवता यायला हवी. 'कवितेप्रमाणेच यातील भावसत्ये ही प्रतितीगोचर व्हावयास हवीत.'[२] संबंध आयुष्य जगून झाल्यानंतर त्यातून आलेल्या अनुभवाचे अन्वयार्थ लावून, त्याची संगती लावण्याची लेखकाची भूमिका असली पाहिजे. प्रत्यक्ष घटना प्रसंगांच्या वेळी प्रत्येक माणूस त्यात केवळ सहभागी असतो, मात्र तीच घटना जेव्हा भूतकाळात जमा होते आणि उत्तर
$$$$$
आयुष्यात तटस्थपणे तिच्याकडे पाहिले जाते, तेव्हा त्याचे अन्वयार्थ अधिक ठळकपणे दिसू लागतात. अशा वेळी घटनांच्या आजूबाजूचे संदर्भही त्याला ज्ञात झालेले असतात. त्यांचे कार्यकारण संबंध स्पष्ट झाल्यामुळे तीच घटना अधिक लख्खपणे दिसू लागत असते. तिथे 'स्व'चे विश्लेषण अधिक टोकदारपणे करता येते. "स्वत:च्या आयुष्याचे केंद्र कोणते? या शोधातून आत्मचरित्र लेखनाची प्रेरणा जन्मास यावी आणि त्याच्या स्थापनेशी जो जो तपशील, जे जे विचार व जी जी भावना सुसंगत असेल, ते ते सारे त्याने अभिव्यक्त करावे."[३] असे द. भि. कुलकर्णी म्हणतात ते याच अर्थाने.

आत्मचरित्र हे आयुष्याच्या शेवटी लिहिलेले असते. त्यामुळे आयुष्यभर घेतलेल्या अनुभवाकडे त्याला तटस्थपणे पाहता यायला हवे. घडलेल्या घटनेला "मी" किती जबाबदार आहे आणि भोवतालची परिस्थिती, जीवनातील इतर माणसे किती जबाबादर आहे, याचा त्याला समतोलपणे विचार करून विश्लेषण करता यायला हवे. घटना घडली त्यावेळी आपल्या मनात कोणती विचारांची वादळे उठली होती त्याचे तटस्थपणे चिंतन करून निवेदन करता यायला हवे. तटस्थपणा म्हणजेच प्रामाणिकपणा होय, अंत:करणातील मानसिक लढे, विचारांची आंदोलने प्रामाणिकपणे वाचकांपुढे मांडावीत. आपल्या व्यक्तिमत्त्वासंबंधी अनुमान काढण्याचे काम वाचकांवर सोपवावे. गतजीवनाचे अवलोकन करताना स्वार्थ, अहंभाव, आपपर भाव या विकारांपासून तटस्थ राहता यायला हवे, तरच दृश्य स्वच्छपणे पाहता येईल. ललितकृतीस आवश्यक असणारी समरसता लाभल्याशिवाय तटस्थता प्राप्त होणार नाही.

आत्मचरित्र लिहिताना एक प्रकारची तारेवरची कसरत करावी लागते. आत्मस्तुती व परनिंदा या दोन्ही बाजूंनी

Edit with WPS Office

समतोल ठेवून लेखन करावे. आपल्या व्यक्तिमत्त्वाची चांगली बाजू दाखविण्याची कोणत्याही माणसाची स्वाभाविक वृत्ती असते. त्याचा मोह होणे टाळता आले पाहिजे, व्यवहारामध्ये स्वतःकडे चांगुलपणा घेण्याचे टाळणे अवघड असते, पण त्याच वेळी घटनेचाही अपलाप होता कामा नये. कधी कधी स्वतःचा प्रामाणिकपणा दिसावा म्हणनू तीच गोष्ट दोषाच्या रूपानेही सांगितली जाण्याची शक्यता असते. अशा वेळी आत्मचरित्रकाराला कात्रीत सापडल्यासारखे होऊ शकते. अ. म. जोशी म्हणतात, "स्वतःच्या गुणांचे दिग्दर्शन करावे, तर अश्लाघ्यतेचा दोष घडतो; स्व:चे दोष प्रामाणिकपणे दाखवावे तर फाजिल विनयाचा व कित्येक वेळा भोंदूपणाचाही आरोप येतो. स्वतःचे दोष दाखवत असतानाही दुसऱ्याचे दोष न दाखवणे, तसेच स्वतःचा प्रामाणिपणा सांगतानाही फाजिल विनयाचा आरोप येऊ न देणे ही तारेवरची कसरत त्याला करावी लागते. या साठी "यशस्वी आत्मनिवेदनात आत्मस्तुती आणि आत्मसंकोच (प्रसंगी विसर्जनही) आत्मपरता आणि आत्मनिरपेक्षता, व्यक्तिनिष्ठा व समूहशीलता, तादात्म्य आणि ताटस्थ्य, संश्लेषण आणि विश्लेषण याचा तोल नेमकेपणाने आणि नेटकेपणाने सांभाळला जावा."[५] हे गो. म. कुलकर्णी यांचे मत महत्वाचे आहे.

आत्मचरित्र म्हणजे मानवी मनाचा शोध असतो. जन्मल्यापासून वर्तमान बिंदूपर्यंतच्या जगण्याचा तो विचार असतो. 'मी' ने जो प्रवास केला त्यात मी कितपत यशस्वी झालो, जीवनात आलेली अनेक वेडीवाकडी वळणे, अनेक संकटे यांना कशाप्रकारे आपण सामोरे गेलो व त्यातून आपले व्यक्तिमत्त्व कसे अधिक उजळत गेले किंवा काळवंडले याच्या तो चिंतनाचा मार्ग असतो. माझा 'स्व' व 'मी' यात अनेक लढे झाले त्याला मी किती जबाबदार आहे. याचे ते विश्लेषण असते. स्व आणि स्वेतर विश्व यांचा एकमेकांवर कसा, कोणता आणि किती परिणाम झाला यांचाही तो हिशोब असतो.
$$$$$

आत्मचरित्रकार जन्मापासून वर्तमान क्षणापर्यंत प्रदीर्घ असा काळ व्यापून असतो. या कालखंडात तो त्याच्यापुरता तरी या काळाशी समरस झालेला असतो. म्हणून या काळाचा तो साक्षीदार असतो, जसा त्या त्या काळाचा त्याच्यावर परिणाम होतो, तसा तोही आपल्या कर्तृत्वाने काळावर छोटी-मोठी का होईना स्वतःची नाममुद्रा उमटवीत असतो. आचार्य अत्रे म्हणतात, "कोणी विचारील की, एका लहान माणसाने इतके मोठे आत्मचरित्र काय म्हणून लिहावे? त्याला उत्तर असे की, त्यात 'मी'ला महत्व नाही. गेल्या पन्नास वर्षात महाराष्ट्रामध्ये ज्या ज्या ऐतिहासिक, राजकीय, सामाजिक आणि वाङ्मयीन घडामोडी घडल्या त्याचा इत्यंभूत वृत्तान्त सांगण्यासाठी 'आत्मचरित्र' हे माझे निमित्त आहे. हे मराठी समाजाचे चरित्र आहे. मी पाहिलेल्या, मी अनुभवलेल्या मी ऐकलेल्या अनेक व्यक्तींचे, घटनांचे, गोष्टींचे आणि अनुभवाचे हे चरित्र आहे. माझे काम पुष्कळसे प्रेक्षकाचे आणि निवेदकाचे आहे."[६] यावरून कालखंडाचा त्याला जो अनुभव आला तो लिहिणे हे त्याचे काम आहेच, खेरीज तो या काळाचा साक्षीदार असतो, हेही लक्षात घेतले पाहिजे.

चरित्र आणि आत्मचरित्र हे जवळचे नाते सांगणारे वाङ्मयप्रकार असले, तरी त्यात भिन्नता आहे. चरित्रामध्ये चारित्रनायक व निवेदक हे दोन वेगळे घटक असतात, तर आत्मचरित्रात या दोन्हीही भूमिका आत्मचरित्रकारालाच निभवाव्या लागतात, चरित्रामध्ये पत्रे, दैनंदिनी, लेख, आठवणी मुलाखती इत्यादी सामग्री असते. त्या आधारेच चरित्रकार नायक उभा करीत असतो. तर आत्मचरित्रकाराची सामुग्री स्वतःच्या गत आयुष्यातील आठवणी एवढीच असते. या अर्थाने तो स्वावलंबी असतो. याउलट चरित्रकाराला बाह्य घटकांवरच अवलंबून राहावे लागते. जान्हवी संत म्हणतात, "चरित्रकार फार तर जीवन घटनांचा इतिहास सांगू शकेल, पण जीवन घटकांच्या त्या-त्या प्रसंगात झालेली स्वतःच्या भावनांची, विचारांची आंदोलने चरित्रकारला काय ठाऊक असणार? चरित्रकार घटनांचा इतिहासकार होऊ शकेल पण व्यक्तिमत्त्वाचा शिल्पकार होणं त्याला फार अवघड आहे."[७] म्हणून चरित्रकाराला चरित्रनायकाच्या अंतर्विश्वात प्रवेश करणे अवघड आहे. आत्मचरित्रकाराला अशी मुबलक आणि प्रमुख संधी असते. तो घटनांचा साक्षीदार असल्यामुळे आणि निवेदकही तोच असल्यामुळे भावना विचारांची आंदोलने वाचकांच्या तो सहजपणे समोर ठेवू शकतो. चरित्रातील सत्य आणि आत्मचरित्रातील सत्य यात अंतर असते. चरित्रातील घटनांना शक्यतेचा संदर्भ असतो, तर आत्मचरित्रातील सत्य अधिक विश्वसनीय असते. फक्त आत्मचरित्रकाराने प्रामाणिक कथन करायला हवे एवढेच. चरित्रकाराला नायकाचा जन्म आणि मृत्यू ही दोन टोके निश्चितपणे असू शकतात. तशी आत्मचरित्रकाराच्या हाती केवळ जन्माचेच टोक असते. त्यामुळे आत्मचरित्र लिहून पूर्ण झाल्यानंतरही जीवन चालू असते. त्यानंतर अनुभवात वाढ होऊ शकते आणि विचारही बदलू शकतात. म्हणून आत्मचरित्रातील आशयला पूर्णत्व लाभत नाही.

चरित्र, आत्मचरित्र आणि इतिहास हे तिन्हीही लेखनप्रकार भूतकाळच्या घटितांचा परामर्ष घेत असतात व त्यांचा अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न करीत असतात. हे साम्य एवढ्यापुरतेच मर्यादित राहते. इतिहास हा स्थलनिष्ठ व व्यापक घडामोडींचा मागोवा घेतो. शिवाय इतिहासलेखन ही एक सामाजिक प्रक्रिया असते. इतिहासातील व्यक्ती घडामोडीस कारणीभूत झालेल्या असतात. तिथे समूहाचा सहभाग असतो. चरित्र-आत्मचरित्रात एकट्या व्यक्तीच्या विश्वाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न असतो. विलास खोले म्हणतात, “आत्मचरित्र म्हणजे वर्तमान भाव सत्याच्या पातळीवर केलेली भूतकालीन आत्मजीवनाच्या अर्थपूर्णतेची एक संबंध कलात्मक मांडणी.”[८]
$$$$$

चरित्रकाराला वस्तुनिष्ठ भूमिका स्वीकारावी लागते. नायकाच्या आयुष्याचा विचार करताना स्वतःला पूर्णतः वेगळे ठेवावे लागते. चरित्रकाराची भूमिका ही बहुदा संश्लेषणाचीच असते. त्याला विश्लेषण अधिक मोकळेपणाने करण्यास मर्यादा येते. घडलेल्या घटना तो एका मोळीत बांधू इच्छितो, पण नायकाच्या मनातील लढे चितारताना त्याला मर्यादा येतात. त्यामुळे चरित्र हे रुक्षपणे कथन केलेला इतिहास होण्याचीही शक्यता असते. याउलट कादंबरीतील नायक किंवा इतर पात्रे ही काल्पनिक असतात. त्यांच्या जीवनाला लेखकाजवळ एक सर्वत्रिक भावानुभवाचा आधार असतो.

Edit with WPS Office

त्यात विवक्षितता नसते. त्यांची संमिश्रता करून त्याला विशिष्ट घाट देण्याचे त्याला स्वातंत्र्य असते. आपल्या प्रतिभाशक्तीने तो पात्रांचे मानसविश्व उभे करण्यास पूर्णतः मोकळा असतो. चरित्रात वास्तवात्मक भावसत्य असते. कादंबरीत आभासात्मक भावसत्य असते, तर आत्मचरित्रात अनुभवीय वास्तवात्मक भावसत्य असते. चरित्र व आत्मचरित्र यात 'वस्तुनिष्ठा' हे साम्य असते, तर कादंबरी व आत्मचरित्र यात 'निवड-जुळणी-ललित्य' हे साम्य असते. 'भावसत्य' हे समान सूत्र तिन्हीही ठिकाणी आहे; परंतु चरित्रातील तत्कालीन घटनांवर उमटलेल्या स्वतःच्या प्रतिक्रिया चरित्रकार नोंदवू शकत नाही. आत्मचरित्रकाराला हे शक्य असते. शिवाय अशा वेळी तो काही प्रमाणात कल्पनेचा व प्रतिभेचाही आधार घेऊ शकतो. याउलट कादंबरीतील घटितांच्या तत्कालीन प्रतिक्रिया कादंबरीकारही नोंदवू शकतो; परंतु त्याला सार्वत्रिकता लाभलेली असते आणि आत्मचरित्रातील प्रतिक्रयेला विशिष्टता प्राप्त झालेली असते. तिन्हीही प्रकारात 'अनुभव' हाच घटक मुख्य असते. फक्त प्रकारानुसार त्याचे परिमाण बदलते. चरित्रात स्वतःचे अनुभव दुसरा लिहित असल्याने परिपूर्णता येत नाही आणि कादंबरीतील कथानकाला अनुभव, निरीक्षण, कल्पनाशक्ती, यांना प्रतिभाची जोड प्राप्त झालेली असते. आत्मचरित्रातील 'अनुभव' हा मात्र निखळ, शुद्ध आणि व्यक्तिगत स्वरूपाचा असतो.

आत्मचरित्राचा विचार हा प्रामुख्याने इतर वाङ्मयप्रकारांच्या तुलनेतेच करावा लागतो. इतिहास व कादंबरीशी त्याचे साम्य असले, तरी तो निश्चितच वेगळ्या स्वरूपाचा आहे. इतिहासातील कोरडेपणा आणि कादंबरीतील अति लवचिकपणा आत्मचरित्रात नसतो. प्रभाकर बागले म्हणतात, "साहित्याच्या सगळ्या प्रकारांत आत्मचरित्र हा लवचिक प्रकार असला, तरी ही लवचिकता किमान दोन अपेक्षा करते. लेखकाचा अनुभव त्याचा स्वतःचा असावा, तो अर्थपूर्ण असावा. दुसरे म्हणजे स्वेतर विश्वाबरोबर प्रामाणिक नातेसंबंध ठेवण्यासाठी त्यात अवसर असावा. या दोन अपेक्षा आत्मचरित्रातील निवेदकाला विश्वसनीयता देतात."[९]

॥२॥

व्यक्त होणे हा मानवी स्वभाव आहे. 'जे जे आपणासी ठावे । ते ते इतरांसी सांगावे ।' ही त्याची मूलभूत प्रेरणा असते. खेरीज कोणत्याही क्रियेला प्रतिक्रिया देणे यातूनच नैसर्गिक व्यवहार चालू असतो आणि कोणत्याही कृतीच्या मागे कार्यकारणभाव हा असतोच. आत्मचरित्र लेखनामागेही अशी प्रेरणा असते. ती कोणत्या स्वरूपाची असते ते पाहता येईल. जन्मल्यापासून प्रत्येक माणूस या विश्वातील अनंत घडामोडींचा अनुभव घेतो. त्यातून तो शिकत जातो, शहाणा होत जातो. त्याच्या स्वतःच्या अनुभवाचा मोठा असा ऐवज त्याच्याजवळ जमा होतो; परंतु इहलोक सोडून जाण्यापूर्वी मागच्यांसाठी तो ऐवज उधळून देण्याची त्याची भावना तयार होते. त्यातूनच आत्मचरित्रलेखनाची प्रेरणा निर्माण होते.

आपल्या मनातील भावना, विचार, कल्पना इतरांना सांगावेत व त्यातून आपल्या जीवनातील
$$$$$
आनंद द्विगुणीत करावा, अशीही त्याची अपेक्षा असते. आपला जीवनवृत्तान्त लिहून ठेवल्यास आपलेही मन हलके होईल, या विचारातून तो लेखनास प्रवृत्त होतो. "मनुष्याला जीवनयात्रेत जे बरे-वाईट अनुभव येतात ते लोकांना सांगून टाकले म्हणजे त्याला हृदय हलके केल्यासारखे वाटते."[१०] असे अ. म. जोशी म्हणतात.

आपल्या प्रदीर्घ जीवनानुभवामध्ये अनेक वेडीवाकडी वळणे येत असतात. त्यातील काही सुखाची, काही दुःखाचीही असतात. त्याचा वृत्तान्त कथन करणे हा हेतू असतोच, खेरीज आपण त्यातून कसे निभावलो, त्या घटनांचा आपल्या मनावर काय परिणाम झाला, हे सारे सांगण्यातून तो पुनः प्रत्ययाचाही आनंद घेत असतो.

मन हलके करण्याबरोबरच इतरांस आपल्या अनुभवातून काही बोध होईल, असेही त्याला वाटत असते. म्हणनूच ल. रा. पांगारकर म्हणतात, माझ्या चरित्रात कोणास काही घेण्यासारखे नाही; असे वाटले तर हे चरित्र लिहून प्रसिद्ध करण्याचा हा उद्योग मी केला नसता त्याचबरोबर आपल्या आठवणींना उजाळा देणे हीही एक प्रेरणा असते. कोणताही दुःखमय घटनाप्रसंग अनुभवाताना वेदना होणे साहजिकच; परंतु त्यांची आठवण करून उजळणी करण्यातून तो आनंद उपभोगत असतो. विलास खोले म्हणतात, "आत्मचरित्रातून दोन प्रकारचे ध्वनी उमटतात. त्यापैकी एक हरपल्या श्रेयाबद्दलची खंत व्यक्त करणारा असतो. अशा आठवणी काढणे, वर्णन करून सांगणे व त्यातच रममाण होणे ही काही जणांची मानसिक गरज असते."[११]

मन हलके करण्यातून बोधवादी भूमिका जन्माला येते व बोधाची भूमिका स्वीकारली की त्यातनूच स्वकार्याचा प्रचार किंवा प्रसार करण्याचीही भूमिका प्रबळ होऊ शकते. आपण केलेल्या कार्याचा प्रसार करणे, त्याचबरोबर आपल्याविषयी काही गैरसमज निर्माण झाले असल्यास त्याचेही निराकरण करावे व आपल्या भूमिकेचे समर्थन करणे, हाही हेतू असू शकतो. अर्थात या हेतूने लिहिलेली आत्मचरित्रे कलात्मक दर्जास पोहचतीलच याची खात्री नसते.

काही व्यक्ती जीवनभर विशिष्ट कार्यासाठी स्वतःला वाहून घेतात. या कार्यात अनेक व्यक्तीचे सहकार्य मिळालेले असते. काही व्यक्ती विरोधही करतात, तर काहींवर अप्रत्यक्षपणे अन्याही होऊ शकतो. कधी आपले दोष दुसऱ्यांवर ढकलण्याचीही प्रवृत्ती असते. अशा आत्मसमर्थनातून दुसऱ्यांवर तोंडसुख घेण्याचाही मोह होऊ शकतो. बरेचदा मीच कसा बरोबर होतो, या भूमिकेने सत्याला बाधा येऊ शकते. जयंत वष्ट म्हणतात, "आत्मचरित्रकार अनेकदा आपण आपल्या जीवनात चोखाळलेला मार्गच कसा योग्य होता, याचे समर्थन करताना दिसतात. तर काही वेळा जगाने आपल्यावर कसा अन्याय केला, हे सांगण्याकडे कल असतो."[१२]

अनुभव घेताना त्याला झालेला आक्षात्कार महत्त्वाचा मानला तर तो विचार आत्मशोधाकडे अधिक झुकला जाईल. 'मी कोण आहे?' या प्रश्नाने आत्मचरित्र लेखनास प्रवृत्त झाल्यास ते आत्मसमर्थनातून वाचेल व आत्मशोध घेऊ लागेल. मी स्वतःला पूर्णतः ओळखले का? जे ओळखले ते खरे आहे का ? या प्रश्नांची प्रेरणा अधिक प्रगल्भ आणि आंतरिक असते. प्रभाकर बागले म्हणतात, "स्व'चा संबंध स्वेतर विश्वाशी येतो. या स्वेतर विश्वात त्या काळातील समाज,

Edit with WPS Office

त्या समाजाची वाङ्मयीन समज, राजकारण, शिक्षण, सामाजिक, भावनिष्ठा इ. घटक येतात. या स्वेतर विश्वातील संबंधातून तो 'स्व' विकास पावतो. या संबधाचे स्वरूप तपासून पाहणे ही आत्मचरित्रामागील प्रेरणा असू शकते."[१३]
$$$$$

॥३॥

कोणताही वाङ्मयप्रकार हाताळताना प्रतिभाशक्तीचे वरदान तर हवेच. त्या जोडीला इतरही काही गुणांची अवाश्यकता असते, जसे कविता लेखनासाठी प्रतिभेबरोबरच तरल संवेदनशीलताही हवी. कथा-कादंबरी लेखनासाठी अभ्यास, चिंतन, मनन, अनुभवाची व्यापकता, कल्पनाशक्ती या गुणांचीही आवश्यकता लागते. आत्मचरित्र लेखनासाठीही लेखकाच्या अंगी अशा गुणांची उपलब्धता असेल, तरच ते लेखन कलात्मक पातळीवर पोहोचण्याची शक्यता असते. अन्यथा तो केवळ गतजीवनाचा आढावा ठरेल.

आत्मचरित्रात स्वतःचेच अनुभव कथन करीत असल्याने त्यात सापेक्षता येण्याची शक्यता असते. घटिताकडे तटस्थपणे पाहणे शक्य झाले पाहिजे. स्वतःला स्वतःपासून वेगळे करून न्याहाळता यायला हवे. स्वतःचे दोषही स्वच्छपणाने दाखविता आले पाहिजे. घडलेल्या घटना, त्यातील इष्ट-अनिष्ट कृत्ये, अनुकुल-प्रतिकूल विचार इत्यादी गोष्टींच्या लेखनासाठी आत्मचरित्रकाराच्या अंगी तटस्थतता असावी. त्याचबरोबर त्याच्या लेखनात प्रामाणिकपणा असायला हवा. घटनांची निवड करताना कधी कधी लेखकाचा विशिष्ट असा दृष्टिकोन निश्चित केला गेला, तर त्यानुसारच त्या घटना निवडल्या जातील व त्यातून आपोआप सत्यापलाप होण्याची शक्यता निर्माण होईल. त्यात प्रामाणिकपणा दिसला नाही, तर असे लेखन उणावेल. म्हणून प्रभाकर बागले म्हणतात, "आत्मचरित्र 'स्व'शी इमान राखण्याचे अभिवचन मागत असते. ते अभिवचन तिच्या निष्ठेवर घेतलेल्या भूमिकेला निभावणे शक्य होणार नाही."

इतर वाङ्मयप्रकारांप्रमाणे आत्मचरित्रातही निवड व जुळणी असते. जिथे निवड व जुळणी येते तेथे ललित्यही येते आणि ललित्य निर्माण होते याचा अर्थ तिथे सापेक्षताही अपरिहार्य असते. तसेच लेखकाने स्वीकारलेली भूमिका व प्रत्यक्ष लेखन यात एकसूत्रता यायला हवी. कोणते प्रसंग निवडायचे व कोणते गाळायचे याचे त्याला स्वातंत्र्य असले, तरी त्यातून निरपेक्षता राखली जाईलच याची खात्री नसते. शिवाय तसे केले नाही तर ती केवळ एक जंत्री होईल किंवा कोरडे इतिहासलेखन होईल. ललित्य संपले, तर ती कलाकृती म्हणून कशी स्वीकारता येईल? म्हणून अशा 'निवड व जुळणी'चे मिळालेले स्वातंत्र्य लेखकाला अत्यंत जबाबदारीने वापरता यायला हवे. त्याचा त्याने गैरफायदा घेऊ नये. अन्यथा आयुष्यात एक वास्तव आणि प्रत्यक्ष लेखनात दुसरेच, असा विरोधाभास निर्माण झाल्यास तो वास्तवाचा सत्यपलाप ठरेल. मालतीबाई बेडेकर म्हणतात, "आत्मचरित्र लिहिणे ही सुद्धा एक कला आहे. एरवी नीरस जंत्र्या पुष्कळ असतात."[१५]

आत्मचरित्र लेखकाला आपल्या 'स्व'शी इमान राखता यायला हवे. माणसाचा 'स्व' अनेक विकारांपासून प्रलोभनांपासून वेगळा राहत असतो; परंतु व्यावहारात लीप्त असलेली व्यक्ती प्रामुख्याने विकारवश असते. त्या त्या वेळीही हा 'स्व' त्याला सतत जागे करण्याचा, सावध करण्याचा योग्य मार्गावर येण्याचा आग्रह करीत असतो किंवा त्या त्या वेळच्या परिस्थितीनुरूप व्यक्ती निर्णय घेत असते. तो अनुकुल अथवा प्रतिकुलही असू शकतो; परंतु आयुष्याच्या संध्याकाळी या परिस्थितीचे संदर्भ नाहीसे झालेले असतात. अशा अनुभवाच्या लेखनाच्यावेळी तरी त्याला पुन्हा आपल्या 'स्व'शी प्रामाणिक राहून अभिव्यक्त होणे आवश्यक ठरते. तोच कलात्मक लेखनाचा महत्त्वाचा भाग असतो.

आत्मचरित्र हा प्रकार हाताळताना लेखकाजवळ कलादृष्टी असणे आवश्यक आहे. अनुभवाकडे संवेदनशीलतेने पाहता यायला हवे. अन्यथा तोच अनुभव बोजड किंवा कोरडेपणाने मांडला जाण्याची
$$$$$
शक्यता असते.

इतर वाङ्मयप्रकारांचा वाचक आणि आत्मचरित्राचा वाचक यात काहीसा फरक असतो. सर्वच वाचकांना आत्मचरित्रे आवडतीलच असे नाही. कथा-कादंबरीसारखे मनोरंजक, चटकदार, रोमांचकारी लेखन वाचणारे वाचक आत्मचरित्राकडे विशेष लक्ष देतीलच असे नाही. आत्मचरित्राचा वाचक हा अधिक चिंतनगर्भ, गांभीर्ययुक्त आणि जीवनाकडे आस्थापूर्वक पाहणारा असतो. म्हणूनच तो आत्मचरित्रातील जीवनदर्शनाकडे ओढला जात असतो. गंभीर प्रकृतीचे लोक जीवनाच्या आकलनासाठी आत्मचरित्र वाचनाकडे वळतात. त्यांच्या लेखी आत्मचरित्रातील नायक कोणत्या क्षेत्रात वावरला आहे, हे महत्त्वाचे नसून, त्याने जीवनातील वेगवेगळे अनुभव विस्ताराने आणि व्यापक पटावर मांडले आहेत का? अनुभवाच्या तळात बुडी मारून सूक्ष्म असे चिंतन केले आहे का याचा ते अधिक विचार करतात. उषा हस्तक म्हणतात, "माणूस म्हणून घडणारे व्यक्तीचे दर्शन आणि ह्या व्यक्तींना अनकेविध संदर्भात करावा लागणारा जीवनसंघर्ष हा भाग वाचकांच्या मनाची सर्वाधिक पकड घेतो."[१६] असा भाग वाचल्यानंतर आपलीही जीवनविषयक जाणीव अधिक सखोल बनू शकते. विचारांना वेगळी दृष्टी किंवा खोली मिळू शकते. असे असले तरी सामान्य वाचकही आत्मचरित्र लेखनाच्या शास्त्रीय व कलात्मक बाजूंची जाणीव करून घेऊ अशी अपेक्षा करील. एखादी कथा किंवा कादंबरी जे ज्ञान वाचकास पुरेसे देऊ शकत नाही ते व्यक्तिनिष्ठ ज्ञान आत्मचरित्र देऊ शकते. ज्या वास्तवातून कल्पनेचे जग निर्माण होत असते, ते वास्तव तपशील आपण आत्मचरित्रातून पाहतो. त्यामुळे वाचकांच्या जिज्ञासा शक्तीस खाद्य मिळते. तसेच आत्मचरित्र लेखनाला इतिहासाचा एक साधनग्रंथ म्हणूनही मान्यता मिळण्याची शक्यता असते. आत्मचरित्रातील माहिती सत्याधारीत असल्यामुळे (काही उणिवा गृहित धरूनही अभ्यासकांच्या दृष्टीने ते अधिकृत ठरू शकते.

कथा-कादंबरीप्रमाणे आत्मचरित्र हा स्वैर कल्पनाभिमुख असा वाङ्मयप्रकार नसला, तरी तो इतिहासातील घटितांची मालिकाही नसते, आत्मचरित्रातही घटनांची निवड आणि जुळणी असते. हे सारे कथा कादंबरीतही असतेच.

Edit with WPS Office

जिये निवड आणि जुळणी येते तेथे ललित्य येते. म्हणून आत्मचरित्रही ललितकृतीच मानावी लागते.

कथा, कादंबरी, इतिहास यांचे मिश्रण असणारा व तरीही वेगळेपण सांगणारा असा हा वाङ्मयप्रकार आहे. स्वानुभवांना आविष्कारीत करीत असतानाच, पुनः प्रत्यय घेणे, मन हलके करणे, आनंद देणे, हृदय हलके करणे या काही प्रेरणा आत्मचरित्रलेखनाच्या असतात. या पेक्षाही आत्मशोध घेणे, मी कोण आहे? मी व विश्व यांचा संबंध तपासणे, मी व माझा 'स्व' यांचा संबंध तपासणे, मी मला पूर्णपणे ओळखले का? किंवा ओळखण्याचा प्रयत्न करणे या आत्मकेंद्री प्रेरणा सांगता येतील. संपूर्ण कृतिशील आयुष्य जगून झाल्यानंतर भल्याबुऱ्याचा आढावा घेणे, कबुलीजबाब देणे, त्याबरोबरच आत्मसमर्थन करणे, आपण उभारलेल्या कार्याचा प्रचार-प्रसार करणे याही बह्यकेंद्री प्रेरणा सांगता येतील. अशा आत्मचरित्रात्मक लेखनात काही अडचणीही असतात. प्रामाणिकपणे सत्यकथन करता यायला हवे. घटनांची निवड योग्यरीतीने करता यावी, तटस्थपणा ठेवता यायला हवा. कठोर आत्मपरीक्षण वाटते तितकी सोपी गोष्ट नाही. म्हणून घडलेल्या घटनेचा चहूबाजूंनी विचार करून ती वाचकांच्या पुढयात मांडता यायला हवी, तरीही घटनेकडे संवेदनशीलतेने पाहता यायला हवे. येथे कथा-कादंबरीप्रमाणे स्वैर कल्पनाविलास करण्यास जागा नसते, म्हणून त्याला एक बंदिस्तपणाही येऊ शकतो. त्यामुळे वाचकांना ते वाचनीय करणे ही एक महत्त्वाची जबाबदारी आत्मचरित्रकारावर असते.
$$$$$
तरी दुसऱ्याच्या खाजगीतील गोष्टी वाचणे किंवा माणूस म्हणून त्याचा जीवनसंघर्ष समजून घेणे ही वाचकांची जिज्ञासा त्यात पूर्णही व्हायला हवी, असा हा लेखनप्रकार इतिहास नाही, कथा-कादंबरीसारखा स्वैर कल्पनाविलासही नाही तरीही तो ललित्ययुक्त वाङ्मयप्रकार आहे, हे समजून घेतले पाहिजे.

संदर्भ ग्रंथ

१. जोशी, अ० म० : 'चरित्र आत्मचरित्र : तंत्र आणि इतिहास,' सुविचार प्रकाशन, नागपूर, दु. आं. १९५६, पृ० १०३-१०४.
२. कुलकर्णी, गो० म० : 'वाटा आणि वळणे,' नवसाहित्य प्रकाशन, प्र० आ १९७५, पृ० १४२.
३. कुलकर्णी, द० भि० : 'मराठी साहित्य प्रेरणा व स्वरूप (१९५० ते १९७५)', संपा० गो० मा० पवार व म० द. हातकणंगलेकर, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, प० आ० १९८६, पृ० १९१.
४. उ० नि०, जोशी अ० म०, पृ० ११२.
५. उ० नि०. कुलकर्णी गो० म०. पृ० १४१.
६. अत्रे, प्र० के० : 'कऱ्हेचे पाणी'
७. संत जान्हवी : 'चरित्र आत्मचरित्र एक वाङ्मयप्रकार, मोहो प्रकाशन, कोल्हापूर २, प्र० आ. १९८८, पृ० ३३.
८. खोले, विलास 'साहित्यसूची' दिवाळी अंक १९८७, पृ० १४९.
९. बागले, प्रभाकर 'अनुष्टुभ,' मार्च-एप्रिल १९८७, पृ. ३९-४०.
१०. उ० नि०, जोशी, अ० म०, पृ० १०४.
११. उ० नि०, खोले, विलास, पृ० १५१.
१२. वष्ट, जयंत 'प्रदक्षिणा', खंड २, स्वातंत्र्योत्तर साहित्य, पृ० २३६.
१३. उ० नि०, बागले, प्रभाकर, पृ० २९.
१४. तत्रैव, पृ० ३०.
१५. हस्तक, उषा: 'प्रतिष्ठान,' सप्टें. ऑक्टो. १९९२, (मराठीतील आत्मचरित्रात्मक लेखन आणि आहे मनोहर तरी) पृ० २७.
१६. तत्रैव पृ० ३५.

$$$$$

Edit with WPS Office

भाग : दोन

$$$$$

मानवी मनाच्या तळात माजलेला कल्लोळ

॥१॥

प्रदीर्घ परंपरा असलेले हिंदी साहित्य विविधतेने नटलेले आहे. या भाषेतील अनेक लेखक, कवींनी आपल्या सूक्ष्म, तरल संवेदनांनी मानवी जीवनाच्या विविधांगांचा तळात जाऊन शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. कबीर, कालिदास, मीरा, प्रेमचंद यांनी आपल्या साहित्यलेखनातून भरजरी जीवनानुभवाचे दालन समृद्ध केलेले आहे. खेरीज हिंदी नाट्यपरंपरेला अभिजात संस्कृत नाट्यपरंपरेची प्रगल्भ विरासत लाभलेली असून, हिंदी साहित्याने ही परंपरा अधिक पुलकित झालेली आहे. भारतेंदू यांनी हिंदी नाटकांचा पाया रचला. त्यानंतर पुढे अनेक नाटककारांनी ही परंपरा विविधांगांनी फुलवीत नेली. त्यामध्ये हरिकृष्ण प्रेमी, लक्ष्मीनारायण मिश्र, सेठ गोविंददास, उपेंद्रनाथ अश्क, वृंदावनलाल वर्मा आदींनी सामाजिक, ऐतिहासिक नाटके लिहून हिंदी नाटकाला नवी दिशा देण्याचा प्रयत्न केला. याच्यापुढे जाऊन स्वातंत्र्योत्तर काळात हिंदी नाटककारांमध्ये विष्णू प्रभाकर, धर्मवीर भारती, लक्ष्मीनारायण लाल, मोहन राकेश, नरेश मेहता, विनोद रस्तोगी, शंकर शेष, नरेंद्र मोहन, सुरेंद्र वर्मा यांनी ही परंपरा अधिक समृद्ध केली. ती अधिक गहिरी, तलस्पर्शी, बहुआयामी आणि तरीही एकजिनसित्वाचा प्रत्यय देणारी आहे.

याच परंपरेतील सुरेंद्र वर्मा हे महत्त्वाचे नाटककार आहेत. यांनी आपल्या नाट्यलेखनातून मानवी जीवनातील विविध भाव-भावनांचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यामध्ये, 'सूर्य की अंतिम किरण से सूर्य की पहली किरण तक' हे नाटक एक अभिजात कलाकृती म्हणून विचारात घ्यावे लागेल. वस्तुतः हिंदी साहित्याचे माझे वाचन सखोल नसले, तरी जे वाचले त्यामध्ये या नाटकाने माझ्या साऱ्या विचारशक्तीचा अक्षरश: ताबा घेतला. मी त्यात पूर्णतः गुरफटून गेलो. अर्थात ते या कलाकृतीचे यशच म्हटले पाहिजे. या नाट्यकृतीवर बेतलेला आणि अमोल पालेकरने दिग्दर्शित केलेला 'अनाहत' हा

Edit with WPS Office

चित्रपटही मी आवर्जून पाहिला. मराठी चित्रपट परंपरेतील एक वेगळा प्रयोग म्हणून आणि केवळ कलात्मक चित्रकृती म्हणून हा चित्रपट निश्चितच चांगला म्हणता येईल.

त्यामुळे मराठी चित्रपट अधिक गांभीर्ययुक्त, गहिरा आणि सौंदर्यपूर्ण वाटतो; परंतु हा चित्रपट वरील नाटयकृतीवर बेतलेला आहे हे कळते तुलनात्मकदृष्टीने तो खूपच उणावतो. सपक आणि अपूर्ण वाटू लागतो. त्या तुलनेतनाट्यकृती मनाला भारावून टाकते. त्यातही माझ्या मनावर झालेला परिणाम हा या नाटकाच्या संहितेचा आणि तिच्या मांडणीचा आहे. याचा अर्थ नाटकाच्या रंगभूमीवरील प्रयोगाचा परिणाम अधिक तीव्र स्वरूपाचा असू शकेल.

परंपरागत संस्कृतीच्या प्रवाहात नियंत झालेल्या जीवनव्यवहाराला सोडविल्यानंतर निरामय जैविक अनुभवाच्या प्रतितीने मनाच्या तळात उठलेल्या नव्या जाणिवांच्या वादळाचे चित्रण म्हणजे हे नाटक होय. एका बाजूला सामाजिक, सांस्कृतिक स्तरावरील परिवर्तनशील मूल्यांच्या संदर्भात दांपत्यजीवन आणि त्यातील लैंगिक संबंधाचा सूक्ष्म शोध आहे, तर दुसऱ्या बाजूला राज्यकर्ता आणि शासन यंत्रणा यांच्यातील संबंधाचे विश्लेषण आहे. त्याच वेळी अत्यंत सुघटित रचनाशिल्प, काव्यानुभूतीची आणि तीव्रतम नाट्यानुभवाची अनुभूती, अत्यंत वेधक संमिश्र जीवनानुभवाची रंगभाषा,
$$$$$
द्वंद्वामिश्रित चरित्रचित्रण, त्यातून तयार होणारे संमोहन; परंपरागत मिथकांच्या पुनर्वाचनाची गरज, मानवी कामसंबंधातील निरामयता, अत्यंत उदात्त आविष्करण पद्धती या सर्वांच्या दर्शनातून मानवी जीवनातील व्यापकता, सूक्ष्मता, तरलता आणि संवेदनशीलता यांचा प्रत्यय या नाटकातून येतो. मानवी जीवनातील सर्व संदर्भाची (सुखाची) उपलब्धता आणि त्याचवेळी काट्यासारखी रुतणारी अपूर्णता या पार्श्वभूमीवर तीव्रतम निकराच्या सीमारेषेवर उद्भवलेल्या द्वंद्वातून निर्माण झालेले संघर्षाचे या नाटकातील चित्रण भारतीय नाट्यपरंपरेत अद्वितीयच म्हटले पाहिजे.

हे नाटक प्राचीन काळातील राजेशाही पद्धतीतील असून, एका विशिष्ट घटनेवर आधारित आहे. राजा आणि प्रजा यांचे संबंध, राजाची कर्तव्ये, प्रनेच्या राजाकडून असलेल्या अपेक्षा आणि राज्यकारभाराची राष्ट्रीय (त्या त्या राज्यापुरती) भावना यांच्या संबंधातून आणि संदर्भातून या नाटकाची संहिता तयार झालेली आहे. त्यामुळे या संहितेवर प्राचीन संस्कृतीचा आणि मूल्यांचा प्रभाव असला, तरी मानवी संबंधाच्या पातळीवर समकालीनतेशी जोडले जाऊन हे नाटक वर्तमान जीवनानुभवाशी संवादी होते. मानवी मन आणि शारीर पातळीवरील सुख-दुःखात्मक भावना या सनातन असून फक्त त्यांचे संदर्भ बदलत असतात. त्यामुळे संदर्भांची विवक्षितता बाजूला केली, की हे नाटक मूलभूत भावनांशी जोडले जाते. आणि हेच या नाटकाचे वेगळेपण आहे.

मल्ल देशावर राजा ओक्काक राज्य करीत असून शीलवती ही त्याची राणी आहे. दोघांचा विवाह होऊन पाच वर्षे झालेली असूनही अद्याप त्यांना अपत्यप्राप्ती झालेली नसते. राज्याभिषेक झाल्यानंतर पाच वर्षांच्या आत राज्याच्या उत्तराधिकाऱ्याची घोषणा झाली पाहिजे, अशी या राज्याची परंपरा असते; परंतु अशी घोषणा होत नसल्यामुळे आणि त्यातच राजा ओक्काक गेला एक महिना गंभीर आजारी असल्यामुळे संपूर्ण राज्याची चर्चा प्रजेमध्ये सुरू होते. त्याचा फायदा घेऊन केतु आणि वल्लभ या शेजारील देशाच्या राजांनी एकमेकांशी संधान साधून मल्लराज्य खालसा करून धन संपत्ती लुटण्याचा कट रचल्याची वार्ता गुप्तचरांनी अमात्यपरिषेदेला आणि राजालाही दिलेली असते. त्यामुळे लवकरात लवकर उत्तराधिकाऱ्याची घोषणा झाली म्हणजे या कटाला शह देता येईल असे अमात्य परिषदेला वाटत असते.. सर्व प्रकारच्या उपचारानंतरही अपयशाने हतबल होऊन शेवटी राजवैद्याने राजा ओक्काक हा नपुंसक असल्याचे अधिकृतरित्या अमात्य परिषदेला सांगितलेले असते. त्यामुळे अमात्य परिषदेपुढे गंभीर प्रश्न निर्माण झालेला असून, प्रजेलाही चिंता लागलेली असते.

अशा गंभीर पेचातून मार्ग काढण्यासाठी अमात्य परिषद राजापुढे नियोगाद्वारे अपत्यप्राप्तीचा पर्याय ठेवतात. महाभारतातील पंडू राजालाही याच प्रकारे संतती प्राप्त झालेली असते. आणि दोन वर्षांपूर्वी कुंडिनपूर आणि तीन वर्षांपूर्वी अवंती या राज्यांनीही नियोगातूनच उत्तराधिकारी प्राप्त केल्याची उदाहणे देऊन, आपणही हाच मार्ग अवलंबून लवकरात लवकर हा प्रश्न निकाली काढावा असा प्रस्ताव अमात्य परिषद राजापुढे ठेवते. त्यासाठी राणी शीलवतीने धर्मनटी बनून राज्यातील तिच्या पसंतीच्या कोणाही पुरुषाशी एका रात्रीसाठी रत व्हावे; आणि पहिला प्रयत्न असफल झाल्यास तिला आणखी दोन संधी दिल्या जाव्यात, असा हा प्रस्ताव असतो. मात्र या प्रस्तावाशी राजा ओक्काक सहमत होत नाही; परंतु त्याच्यापुढे दुसरा कुठलाही पर्याय नसल्यामुळे अमात्य परिषदेपुढे त्याला नमते घ्यावे लागते. त्यानुसार राज्यात दवंडी देऊन सर्व तरुण पुरुषांना आयोजित केलेल्या समारंभात उपस्थित राहण्याचे आवाहन केले जाते. त्यावेळी राणी शीलवती प्रतोष नावाच्या तरुणाची निवड करून एका रात्रीसाठी त्याच्याशी रत होऊन, सूर्योदयापूर्वी ती पुन्हा राजमहलात प्रवेश करते. अशाप्रकारे सूर्यास्त ते सूर्योदय
$$$$$
या एका रात्रीमध्ये या नाटकाचे कथानक घडते. शासन यंत्रणेतील समस्यांमुळे मानवी जीवनातील नातेसंबंधात निर्माण होणाऱ्या गंभीर पेचांनी आणि सांस्कृतिक दबावांनी मनाची कशी पिळवणूक होते, याचे अत्यंत उत्कट आणि नाट्यमय चित्रण यात आले आहे.

या नाटकातील राजा ओक्काक हा एकाकी पडलेला आणि गंभीर पेचात अडकला आहे. त्याचा हा संघर्ष गुंतागुंतीचा, व्यामिश्र आणि आंतर्बाह्य स्वरूपाचा आहे. राजा म्हणून त्याला राजधर्माचे पालन करायचे आहे आणि कौटुंबिक नातेसंबघांत त्याला पतीधर्म निभावता येत नाही. तो पुरुष असूनही 'पूर्ण पुरुष नसल्यामुळे तो पितृत्व सिद्ध करू शकत नाही. सर्वसत्ताधीश असल्याचा अहंगंड आणि पूर्ण पुरुष नसल्याचा न्यूनगंड या पेचात तो प्रामुख्याने अडकलेला आहे. तो राजा नसता तर हा पेच त्याच्यापुरता मर्यादित राहिला असता; परंतु तो राजा असल्यामुळे उत्तराधिकारी देण्याची

Edit with WPS Office

जबाबदारी त्याच्यावर असून, ती तो पूर्ण करू शकत नाही. आपली धर्मपत्नी धर्मनटी करण्याचा शासनयंत्रणेने त्याच्यापुढे ठेवलेला पर्याय सामान्य माणूस म्हणून आणि पती म्हणूनही तो नाकारू शकतो; परंतु राजा म्हणून तो हा प्रस्ताव नाकारू शकत नाही असे शासनयंत्रणेचे (अमात्य परिषद) म्हणणे आहे. हा त्याच्या पुढचा पेच आहेच; परंतु त्याहीपुढे जाऊन त्याचे अत्यंत खाजगी असे नपुंसकत्वाचे गुपित सार्वजनिक होण्याच्या वेदनेचा आहे. तो पत्ती असूनही आपल्या पत्नीला परपुरुषाच्या स्वाधीन करण्यापासून स्वत:ला थोपवू शकत नाही आणि राजा असूनही करारीपणाने नकाराचा अधिकार वापरू शकत नाही. सर्वसत्ताधीश असूनही तो निर्णयाच्या केंद्रस्थानी नाही. तो एका बाजूला राजधर्माच्या अडकित्यात, तर दुसऱ्या बाजूला नपुंसकत्वाच्या न्यूनत्वात अडकलेला आहे. त्यामुळे तो हतबल, विवश, असाहाय्य होऊन केविलवाणा झाल्यामुळे निस्तेज होऊन बलहीन झालेला आहे. अशा अत्यंत बिकट प्रसंगी अमात्य परिषद त्याला आपल्या प्रस्तावाची अपरिहार्यता पटवून देण्याचा प्रयत्न करतेय. नाटकांच्या सुरुवातीलाच महतरिका आणि प्रतिहारी (राजवाड्यातील कर्मचारी) आपापसात करीत असलेल्या चर्चेतून राजमहालातील तंग वातावरणाचा अंदाज येतो. राजा संपूर्ण रात्र झोपलेला नसून, अन्नाचा कणही त्याने पोटात घातलेला नसल्यामुळे अतिशय चिंताग्रस्त अशा स्थितीत तो बागेत उदासवाणा बसलेला असतो. राणी शीलवतीही हा प्रस्ताव ऐकल्ल्यापासून अत्यंत म्लान आणि गलितगात्र होऊन बधिर होते. त्यामुळे कोण काय बोलतंय हे तिला कळेनासे होते. एवढ्यात महामात्य राजप्रसादात येऊन महत्तरीकेकडे राजाच्या मन:स्थिती विषयी विचारपूस करीत असतात. एवढ्यात राजा ओक्काक रंगमंचावर प्रवेश करतो. महतरिका गवाक्षातून बाहेर उभारलेला भव्य शामियाना पाहत असते. राजा तिला शामियाना कसा सजवला ते विचारतो, तेव्हा ती म्हणते रत्नजडित स्तंभ उभारले असून त्याला तोरणे लावली आहेत. फुलांच्या माळा बांधलेला असून मंगल कलश उभारलेला आहे. थोडक्यात, अमात्य परिषदेने धर्मनटीसाठी जय्यत तयारी करून, त्यासाठी राजाचीही परवानगी गृहीत धरलेली आहे. ही गोष्ट राजाला बोचणारी आहे, मात्र परिस्थितीपुढे हतबल झाल्यामुळे तो अबोल झालेला असतो.

राजदरबारात उत्सव साजरा होत असूनही राजा मात्र कोमेजून गेलेला असतो. म्हणून त्याचे लक्ष कोमजलेल्या पाना-फुलांकडे, बागेतील गवताकडे, चषकातील माशीकडे आणि चषकावरील धुळीकडे जाते. जणू त्याच्या मनाच्या स्वच्छ बागेत गवत उगवलं, मन कोमेजून गेलंय! शांत, निरागस जीवनात अशी अभद्र स्थिती आल्यामुळे एकूण जगण्यावरच धूळ साचली. दरबारात उभारलेला शामियाना दात विचकावून आपल्याला हिणवतोय असे त्याला वाटते. त्यामुळे राजा मनाने अक्षरश: खचून गेलेला असतो. अमात्य परिषदेने हा निर्णय घेऊन सात दिवस लोटलेत, पण त्याला याचे भान
$$$$$
नाही. तो स्वतः भोवती इतका केंद्रित झालेला आहे की वर्ष कोणते, दिवस कोणता, ऋतु कोणता, तिथी कोणती हे त्याला कळेनासे होते. या सर्वांची एक सरमिसळ झाल्याचे त्याला वाटू लागते. म्हणून महतरिका राजाला विश्रांती घेण्याचा प्रेमळ सल्ला देते. मात्र राजा तिला तितक्याच अगतिकतेने म्हणतो, "कैसे मिले यह निद्रा? यह विस्मरण? जब तक यह कक्ष है, जब तक यह शरीर है... जब तक यह जीवन है?" (पृ. २४) त्यांच्या संपूर्ण जीवनाला काळजी, चिंता आणि वेदनेच्या भीषणतेने ग्रासून टाकल्याची त्याची खात्री झालेली आहे. वास्तविक पाहता कोणताही राजा कोणत्याही समरप्रसंगाने कधीच डगमगून जात नाही किंवा जायचे नसते. मात्र इथे त्याच्यावर परिस्थितीच अशी बेतली आहे की, यातून सहीसलामत बाहेर पडण्याची त्याला स्वतःलाच आशा उरलेली नाही. म्हणून, "हे सर्व आहे तोपर्यंत विश्रांती मिळणार नाही आणि कदाचित विश्रांती मिळालीच, तर तेव्हा मी इथे नसेल' असे त्याला म्हणायचे आहे.

एवढ्यात महामात्य, राजपुरोहित आणि महाबलाधिकृत प्रवेश करतात आणि महत्तरिका जाते. राजा त्यांना उपरोधाने 'या स्वामिभक्त' असे म्हणतो. यातून राजाला या 'त्रिकुटाचा' किती राग आलेला आहे हे कळते. राजाचे हे तिरकस विधान तिघांच्याही लक्षात येते; परंतु आम्ही केवळ राज्याच्या हितासाठीच हा निर्णय घेतला असून यात दुसरा कोणताही गुप्त हेतू नाही, असे ते आपल्या प्रस्तावाचे समर्थन करतात. मात्र राजाला त्यांच्या हेतूबद्दल शंकाच नव्हे, तर पूर्ण खात्री असल्यामुळे राजा त्यांना म्हणतो, 'जरी मी महिनाभर आजारी होतो, तरी इतकी घाई करायची काय गरज होती?" याचा अर्थ अमात्य परिषदेला आजारपणाचं आणि बाहेरच्या राज्यांच्या आक्रमणाचं निमित्त करून त्याच्या नपुंसकत्वाला उघडे पाडायचं आहे ही राजाची शंकाही खरीच ठरते. कारण राजाने किती दिवस खोट्या गोष्टीचा सहारा घ्यावा? असे परिषदेला वाटते. जी गोष्ट कधीच झाकली जाऊ शकत नाही, ती वेळीच उघडी करणे, हे सर्वांच्याच भल्याचे आहे, असे त्यांचे म्हणणे डोळे नसलेल्या एखाद्या व्यक्तीला आंधळा म्हटल्याने आणि संतती निर्माण करू न शकणाऱ्या पुरुषाला नपुंसक म्हटल्याने काय फरक पडतो? असे परिषदेचे म्हणणे. याउलट राजाची तीच खरी दुखरी जागा असून त्यावरच परिषद निष्ठुरपणे मीठ चोळते आहे, असे राजाला वाटत असते. अंधत्व आणि नपुंसकत्व या दोन्ही इंद्रियांची (पुरुषांच्या संदर्भात) तुलनाच होऊ शकत नाही असे राजाला म्हणायचे आहे. कारण अंधत्व ही सामान्यपणे वरवरची गोष्ट आहे. मात्र नपुंसकत्व हे कोणत्याही पुरुषाच्या अस्तित्वाशी, सृजनक्षमतेशी, आत्मभानाशी आणि त्याच्या पुरुषात्याशी निगडित असून, हीच गोष्ट एका राजाच्या बाबतीत तर कितीतरी वरच्या पाळीवर निगडित असते. अपूर्ण असलेल्याला अपूर्णतची जेवढी जाणीव होईल, तेवढी पूर्ण असलेल्याला होणार नाही. अशी अपूर्णता राजा ओक्काकला या क्षणी प्रचंड बोचते आहे.

नियोग पद्धतीने संतीती प्राप्त करणे ही गोष्ट धर्मबाह्य नाही, असे अमात्य परिषदेचे म्हणणे आहे. त्यासाठी अवंती, कुंडिनपूर आणि पांडवांचे उदाहरण देऊन राजाला अनुकूल निर्णयाकडे खेचण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे; परंतु केवळ धर्ममान्य इतर गोष्ट करणे वेगळे आणि मी ज्या मन:स्थितीतून जातो आहे, त्या गोष्टीला धर्ममान्यतेच्या नजरेतून सामोरे जाणे यात महद् अंतर आहे. म्हणून महामात्य तिथे उपस्थित असलेल्या चारही व्यक्तींच्या कुळ शुचित्वावरच शंका उपस्थित करतात. त्यांचे म्हणणे असे की, 'तशा अर्थाने आपल्याला कधीच सांगता येणार नाही, की मी खरंच माझ्याच पित्याचा वंश आहे. त्यामुळे आपल्यातीलही कोणी नियोगाद्वारे निर्माण झाला असण्याची शक्यता आहे. अर्थात हा नियोग

Edit with WPS Office

लपून असेल आणि आजचा जगजाहीर आहे. एवढाच तो काय फरक; परंतु राजाला
$$$$$
कोणताच नियोग मान्य नाही आणि भविष्यातही कोणी असे म्हणू नये की ओक्काक राजाचा वंश निर्माण करण्यासाठी त्याची पत्नी गर्भधारणेसाठी परपुरुषाकडे गेली होती. आपल्या पत्नीने साक्षात तिचा पती (राजा ओक्काक) असताना गर्भधारणेसाठी परपुरुषाकडे जाणे हीच त्याच्या आत्मक्लेशाची तीव्र ठणकणारी जागा आहे.

एक सामान्य व्यक्ती म्हणून हे लांच्छनास्पद वाटत असले, तरी राजा म्हणून तो राजघमांशी बांधलेला असल्यामुळे राजाने प्रथम राज्याचे हीत पाहणे आवश्यक आहे. व्यक्तिगत सुख-दुःखापेक्षा प्रजेच्या सुख-दुःखाचा विचार राजाच्या वर्तनाच्या प्रधानस्थानी असायला हवा, असे महामात्याचे म्हणणे आहे. कारण जेव्हा राजाचा राज्याभिषेक होतो, तेव्हाच जन्म आणि मृत्युच्या दोन बिंदूमध्ये असलेल्या संपूर्ण जीवनामध्ये राजा प्रजेशी बांधला जातो. त्याला वेगळे जीवन आणि अस्तित्व नसते. त्याने प्रजेशी प्रतारणा केली, तर संतती, धन, आयुष्य आणि यश सर्व नष्ट होईल हे त्याने प्रतिज्ञा घेऊन मान्य केलेले असते. त्यामुळे ओक्काक केवळ सामान्य माणूस नूसन तो 'राजा' आहे, हे त्याने (ओक्काक) लक्षात घ्यावे असे महामात्याचे म्हणणे आहे. परंतु राजा त्याच्या भूमिकेपासून बाहेर यायला तयार होत नाही. मी प्रजेशी कोणताच द्रोह केलेला नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. खेरीज राजाची कर्तव्ये काय आहेत, हे माहामात्याने राजाला सांगण्याची गरज नसून ती मी जाणतोच आहे, असे राजाला म्हणायचे आहे. म्हणून महामात्य म्हणतात, राजा कर्तव्य जाणत असेल, तर त्याने प्रजेच्या हितरक्षणासाठी अमात्य परिषदेच्या प्रस्तावाला संगती द्यावी, असा तर्क महामात्य राजापुढे ठेवतात.

शेवटी राजा निष्प्रभ होतो. सूर्य मावळतीला गेल्यानंतर ठरल्याप्रमाणे राणी शीलवती शृंगार करून राजासमोर येऊन अधोवदन उभी राहते, त्या क्षणी राजाला मनातून प्रचंड हादरा बसतो. अमात्य परिषदेच्या प्रस्तावाला संमती दर्शवून शीलवती धर्मनटी बनण्यासाठी सिद्ध होते आणि राजा मात्र अजूनही तकांबरोबर झुंजत असतो. राजाच्या होकार नकाराशी शीलवतीचाही जणू संबंध उरलेला नाही इतका तो बेदखल झाला? अशा वेळी आपण कोणत्या मुद्यावर स्वत:ला ठाम उभं करायचं हा त्याच्यापुढे प्रश्न उभा राहतो. राणीच्या स्वीकाबद्दल महामात्य राणीला नम्रपणे धन्यवाद देतात. राज्याची सुरक्षितता आणि प्रजेचे हीत पाहून राणीने घेतलेल्या निर्णयाप्रती परिषद अत्यंत ऋणी असल्याचे सुचित करतात. त्याचवेळी राजानेही प्रजेच्या हिताचा विचार करण्याचे सूचीत करतात. म्हणून राजाने स्वतःहून हातातील पुष्पहार शीलवतीकडे सुपुर्द करावा अशी विनंती राजापुरोहित करतात. राजाच्या दृष्टीने ही अत्यंत निकराची घडी असते. यावेळी राजा त्याच्या मनातील द्वंद्वाच्या अत्यंत तीव्रतम टोकावर उभा असतो. पुष्पहार राणीच्या हातात प्रदान केला की, त्याच क्षणी तो द्वंद्वातून मुक्त होणार असतो; परंतु या द्वंदामधील एका निमिषाचे अंतर पार करणे त्याला अत्यंत जड झालेले असते. तरीही त्याच्यावर क्षणाक्षणाला दबाव वाढत जातो. हे अंतर आता पार करायचे का? या विचारांनी राजा चक्रावून जातो. तो नकारही देऊ शकत नाही आणि होकारासाठी तो सिद्ध झालेला नाही. त्यातच नकाराच्या बाजूचे सारे दोर अमात्य परिषदेने आणि शीलवतीनेही कापून टाकले असतात आणि तरीही होकारासाठी राजा अजूनही सज्ज झालेला नसतो. हातातील पुष्पहार प्रदान केला की, अहंम्युक्त राजा ओक्काक सर्वसत्ताधीश राजा ओक्काक, पती राजा ओक्काक, पुरुष राजा ओक्काक, आणि केवळ 'मी' राजा ओक्काक या सर्वांचा त्या एका निमिषात विनाश सामावलेला असल्याचे त्याला दिसू लागते. स्वतःच्या सर्व भावभावनांचा विनाश पत्करून प्रजेचे हीत पाहायचे, की स्वतःचे हीत पाहून
$$$$$
स्वतःच्या भावनांचा विनाश घडवायचा या पेचातून त्याला बाहेर पडता येत नाही. वरील पैकी कशाची निवड करायची? या अत्यंत निकराच्या प्रश्नावर राजा दोलायमान स्थितीत शीळवतीसमोर उभा असतो. सर्वसत्ताधीश, कठोर, कर्तव्यतत्पर, निर्णयक्षम नेता असलेला राजा या क्षणी मात्र पूर्णत: विग्मुख जाणि मलूल होऊन उभा असतो. ही राजाची दोलायमान स्थिती पाहून अमात्य परिषद अत्यंत नम्रतेने, तरीही आग्रहाने राजाला निर्णयाच्या टोकावर खेचून आणण्याचा प्रयत्न करतात. नाटकातील हा प्रसंग अत्यंत उत्कटतापूर्ण आहे.

राणीला धर्मनटी बनण्यासाठी परवानगी दिल्यामुळे ती आता दुसऱ्या पूर्ण पुरुषाबरोबर रत होणार आणि विवाह झाल्यापासून आपल्या नपुंसकत्वाचा दाबून ठेवलेला भूतकाळ उघडा पडणार असल्याचे राजाच्या लक्षात येते, तेव्हा आरोग्याला प्राधान्य देऊन की सौंदर्याला प्राधान्य देऊन तू पुरुष निवडणार आहेस असा शीलवतीला तो प्रश्न विचारतो. मात्र ती त्याच्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचे टाळून, राजाबरोबरच्या 'अशा संसाराला तिने मनोमन मान्यता दिल्याची आणि त्याच्याशी समरस झाल्याची भावना व्यक्त करते. मात्र प्राप्त परिस्थितीत स्वतःच्या मनाविरुद्ध हा निर्णय घ्यावा लागत असल्याचे शीलवती समर्थन करते. तसेच आपण दोघेही एकाच प्रकारच्या संघर्षाला सामोरे जात आहोत, असे ती राजाला सांगते. मात्र राजाला तिचा युक्तिवाद मान्य नसून त्यात खूप मोठे अंतर असल्याचे तिला सांगतो. तिला ओळखीच्या पुरुषाकडून अनोळखी पुरुषाकडे जावे लागते आहे तर, राजाला झाकलेल्या भूतकाळाकडून रखरखीत अवांच्छित भविष्याकडे जायचे आहे. निदान त्यातून शीलवतीला काहीतरी मिळण्याची शक्यता तरी असते. राजाला मात्र स्वतःचे सर्वस्व गमावण्याची भीती वाटते. त्यामुळे आपल्या दोघांमधील संघर्ष समान नाही असे तो म्हणतो. स्वतःला काही मिळेल किंवा नाही हे शीलवतीला माहीत नाही; परंतु येणाऱ्या प्रसंगाला आपल्याला सामोरे जाता येईल की नाही याची तिला भीती वाटत असते. नवे ठिकाण, नवा पुरुष आणि त्याला थेट आपल्या आंतर्जिवनात, आंतर्मनात साठवून ठेवलेल्या गुपीतात आणि अनमोल अशा ऐश्वर्यात प्रवेश द्यायचा आहे. अशावेळी तो अनुभव कसा असेल याविषयी ती चिंतीत आहे. तेव्हा महामान्य तिला अर्जुनाला दिसणाऱ्या माशाच्या डोळ्याचे उदाहरण देतात. स्त्रीच्या जीवनामध्ये स्त्रीत्व आणि मातृत्व अशा दोन गोष्टी असून, स्त्रीत्वाला अभिसारीकेची तर मातृत्वाला वंशवृद्धीची अपेक्षा असते. वर्तमान स्थितीत नपुंसक असलेल्या राजाकडून राणीला यापैकी कोणतीच गोष्ट मिळू शकलेली नाही. अशा वेळी अमात्य परिषदेच्या निर्णयामुळे

Edit with WPS Office

वरील दोन्हीपैकी मातृत्वाच्या अनुभुतीचा दरवाजा किलकिला झालेला असताना त्याकडे राणीने पाठ फिरवू नये. त्यासाठी अभिसारीकेकडे दुर्लक्ष करून केवळ एका रात्रीपुरते स्वतःला मातृत्वाभोवती केंद्रित करावे, असे महामात्याचे म्हणणे आहे. शीलवती धर्मनटी बनून गेल्यानंतर तिच्या अनुपस्थितीत राजा ओक्काक एकाकी पडल्यामुळे डळमळीत होऊन शतखंडित होतो. स्वतःला सावरता न आल्याने मदिरेच्या स्वाधीन होतो. मुळातच कोणताही राजा हा एकाकीच असतो; परंतु त्याच्याभोवती अनेक प्रकारची गूढ वलये असल्यामुळे त्याचे एकाकीपण लक्षात येणारे नसते. राजा ओक्काकच्या भोवतीची अशी वलये आता उरलेलीच नाही असे त्याला वाटू लागते. म्हणून रात्रीच्या पहिल्या प्रहरी गुप्तचर मंत्रणा करण्यासाठी आले असता, 'अब कुछ भी गोपनीय नाही.' (पृ० १९) असे म्हणून जे अत्यंत गोपनीय होते किंवा असायला पाहिजे होते तेच असे उघडे पडल्यानंतर कुठली मंत्रणा करणार? हा त्याचा सवाल आहे. त्यामुळे तो राजाच्या वलयांकित आवरणातून थेट वासीच्या पातळीपर्यंत खाली येऊन, मनात दाटलेल्या प्रश्नांची तिला उत्तरे विचारतो. राजाला कोणी मित्र असू
$$$$$
शकत नाही. तो कोणाजवळ आपल्या मनातील दुःख व्यक्त करू शकत नाही. किंवा कोणतेही कुतूहलाचे प्रश्नही विचारू शकत नाही. कारण राजा हा सामान्य माणूस नसतो. मात्र तो आज केवळ सामान्य माणूस म्हणून महत्तरीकेला तिच्या वैयक्तिक जीवनातील लैंगिक कृतीबद्दल कुतूहलाने प्रश्न विचारतो. कारण या घडीला 'लैंगिक क्षमता हाच एकमेव मुद्दा त्याच्यासाठी महत्त्वाचा ठरलेला असतो. पूर्ण पुरुष आणि पूर्ण स्त्री असलेल्या दांपत्यांचं लैंगिक जीवन कशा प्रकारचं असेल? आठवड्यातून ते किती वेळा रत होत असतील? असे प्रश्न विचारून जे आपल्या बाबतीत कधीच शक्य झाले नाही त्याची उणीव समजून घेण्याचा प्रयत्न करतो.

राजाचे असे अप्रासंगिक प्रश्न ऐकून महत्तरिका राजाला काहीतरी खाऊन झोपण्याचा सल्ला देते. तेव्हा राजा म्हणतो, “आज की रात तो मुझे मृत्यू भी नही आयेगी." (पृ० ५०) यातून तो किती व्याकूळ झालेला आहे हे लक्षात येते. आजपर्यंतच्या सर्व रात्री त्याने अनुभवल्या होत्या. पत्नी शीलवतीसोबत असतानाच्या आणि नसतानाच्याही स्वतःमधील अपूर्णतेसहित आणि अतृप्त पत्नीसहीत. आपल्यातील अपूर्णतेची उणीव तिला काही तरी इतर अधिक देऊन तो भागवीत होता आणि स्वतःमधील अपूर्णत्व झाकून ठेवण्याचा प्रयत्न करीत होता. हे गुपीत माहीत असलेच तर ते केवळ शीलवतीलाच माहीत होते. ते सामान्य जनतेला माहीत असण्याचे कारण नव्हते. आज शीलवती धर्मनटी बनून गेल्यानंतर मात्र ते सार्वजनिक झाले हे दुःख आहेच, त्याहीपेक्षा ती दुसऱ्या पुरुषाबरोबर गेली, दुसऱ्या पूर्ण पुरुषाबरोबर गेली, ती माझ्या देखत गेली आणि मी राजा असतानाही तिला थांबवू शकलो नाही, अशा निर्वात पोकळीत निर्माण झालेल्या प्रश्नांशी तो राजमहलात स्वतःशीच झुंजत राहतो.

धर्मनटी शीलवतीने एका रात्रीसाठी जो पुरुष निवडलेला असतो तो प्रतोष तिचा विवाहापूर्वीचा प्रियकर असतो. दुदैवाने त्यांचा विवाह जुळून न आल्यामुळे तो तिच्या विरहात विवाह न करता तसाच जळत राहतो. दरम्यान व्यापारामध्ये तो भरपूर संपत्ती कमावतो. तरीही प्रेयसी शीलवतीच्या अभावाने तोही स्वतःला अपूर्णच समजत असतो. मात्र आजच्या प्रसंगाने त्यांना पुन्हा एकत्र येण्याची संधी मिळाल्यामुळे त्यांच्या जीवनात आलेली ही एक अलौकिक, विलोभनीय अशी रात्र असते. त्यावेळी प्रतोष तिला स्पर्शही न करता तिला माघारी पाठविण्याची भाषा करतो, तेव्हा शीलवती अतिशय व्याकूळ होऊन त्याचे पाय धरून तसे न करता या अलौकिक रात्रीचा उत्सव साजरा करण्यासाठी विनंती करते. शीलवती अधीरपणे त्याच्या जवळ जाऊन आजपर्यंत ती विवाहिता असूनही कुमारीच असल्याचे सांगते.

रात्रीच्या तिसऱ्या प्रहरी राजा ओक्काकला शीलवतीच्या अभावाची आणि स्वतःतील अपूर्णतिची तीव्रतेने जाणीव होऊ लागते, राजमहालातील रिकाम्या शयनकक्षाकडे पाहून स्वत:मधील न्यूनत्वाने तो चूर चूर होतो. माझ्यासारख्या अपूर्ण पुरुषापासून या जगातली प्रत्येक स्त्री सुरक्षित आहे किंवा माझ्यापासून कोणत्याही स्त्रीला धोका नाही. म्हणून कोणत्याही स्त्रीला माझी भीती वाटण्याचे कारण नाही. म्हणूनच महत्तरिकेच्या नवऱ्यालाही आपल्या पत्नीची काळजी किंवा चिंता वाटत नाही. यातून त्याला शीलवतीबरोबरच्या पुरुषाकडून शीलवतीला धोका होणार असल्याची भीती वाटू लागते. म्हणून या जगातील सारे पूर्ण पुरुष हे कोणत्याही स्त्रीसाठी असुरक्षित असतात असे त्याला म्हणायचे आहे. आणि शीलवती अशाच पूर्ण पुरुषाकडे गेलेली असल्यामुळे तिच्याविषयी त्याला चिंता वाटतेच त्याहीपेक्षा माझ्यापासून कोणत्याही स्त्रीला धोका नाही याची अधिक खंत वाटते. अशावेळी त्याला
$$$$$
शीलवतीबरोबरच्या शयनकक्षातील समागमातील उच्चतम बिंदूवरील कोसळून पडलेले क्षण आठवू लागतात. शीलवतीला ओक्काक कडून इतर सारे भरभरून मिळालेले असून सर्वसाधारण कुटुंबातून ती थेट महाराणी पदापर्यंत पोहचलेली असते. सत्ता, संपत्ती, ऐश्वर्य तिच्या पायी लोळण घेत असतात. तरीही ती सुखी होती असे तिलाही मान्य करता येत नाही. सुखाची परिभाषा उपलब्धतेने प्रमाणित होत नसून ती अभावाने प्रमाणित होते हे तिला प्रतोषजवळ आल्यानंतर तर अधिक ठळकपणे जाणवू लागते. म्हणून ओक्काकबरोबर ज्या बिंदूवरून ती नैराश्येने कोसळून पडत होती, ती आता तिथून पुढच्या अनुभवासाठी प्रतोषबरोबर सिद्ध झालेली आहे.

ओक्काकबरोबरच्या अपूर्णतच्या त्याच तीव्रतम टोकावरून प्रतोष शीलवतीला अद्भूत, अवर्णनीय, अलौकिक अशा तरल संवेदनायुक्त आणि परमसुखाच्या प्रदेशात विहार घडवून आणतो. जे आजपर्यंत गूढ, अननभूत असं जग होतं, त्या जगाची सफर अनुभवल्यामुळे ती आंतर्बाध उजळून निघते. कुठल्यातरी अवांच्छित जगाचा त्याग करून स्वर्गमय अशा विलोभनीय प्रदेशात आल्याचे तिला वाढू लागते. अर्धी रात्र सरलेली असताना प्रतोष तिला झोप येतेय का असे विचारतो तेव्हा ती म्हणते, "आज की रात तो मुझे मृत्यूभी नहीं आयेगी" (पृ. ६४) यावरून ती अवर्णनीय अशा स्वर्गसुखाच्या

Edit with WPS Office

अनुभवात डुंबते हे कळते. अशा वेळी झोप येणे केवळ अशक्य तर आहेच; परंतु कोणत्याही निकराच्या क्षणी मृत्यूही येऊ शकणार नाही, असे तिला म्हणायचे आहे. कारण आजची रात्र तिला अतिशय भिन्न आणि अपूर्व अशी वाटत असते. विशेषत: ओक्काकबरोबरच्या रखरखित अनेक रात्रीच्या तुलनेत प्रतोषबरोबरची ही रात्र सरुच नये असे तिला वाटत असते. कारण प्रकाशात फार प्रश्न आणि विवंचना असतात. गर्द रात्रीत सुखाचा उत्सव असतो असे तिला म्हणायचे आहे.

शीलवती जेव्हा आपला उपपती, पूर्वाश्रमीचा प्रियकर प्रतोषबरोबर संपूर्ण राज अनुभवून येते, तेव्हा कालच्या सूर्याच्या शेवटच्या किरणांबरोबर जी शीलवती होती ती आजच्या सूर्याच्या पहिल्या किरणांबरोबर आमूलाग्र बदलेली असते. या दोन किरणांच्या मधला तिचा प्रवास तिच्या नव्या जीवनाचा आरंभ असतो. या आरंभबिंदूवरून ती सकाळी ओक्काकला भेटायला येते, तेव्हा या दोघांच्याही दृष्टीच्या स्थळबिंदूमध्ये मोठे अंतर पडलेले असते. मात्र याची कोणतीही जाणीव ओक्काकला नाही. तो त्याच स्थळावर निश्चल, मलूल, विकल, हताश अशा अवस्थेत तिची वाट पाहत केविलवाणा उभा असतो. कालपर्यंत जी शीलवती त्याची सहप्रवासी म्हणून सर्व सुख-दु:खात सहभागी होती, ती शीलवती आज त्यांच्यासमोर उभी असून त्याच्याबरोबरचा सहप्रवास तिने संपवला आहे. असा प्रवास संपल्यामुळे तिला ज्या अद्भूत जगाचे दर्शन झाले ते ओक्काक तिला कधीच देऊ शकलेला नाही आणि देऊ शकणार नाही याबद्दल तिची खात्री झालेली आहे. त्याच्याकडे देण्यासारखे काहीच नाही आणि आपल्याला जे पाहिजे ते त्याच्याजवळ उपलब्ध नाही. त्यामुळे त्याचा कोणताही दबाव मानण्याचे आता कारण नाही असे तिला वाटू लागते. त्यातच प्रतोषने जे दिले त्याची नशा तिच्या शरीरभर आणि मनातही पूरेपूर ओसंडून वाहत असते. अशा अवस्थेत तिची ओक्काकबरोबर पहिली भेट होते.

माझ्यासारखीच शीलवतीचीही रात्र वेदनादायी आणि न सरणारी असेल असे ओक्काकला प्रथम क्षणी वाटत असते. म्हणून तो अधीर होऊन, "कशी होती रात्र?" असे विचारतो. त्याच्या अपेक्षेच्या पूर्णतः विरुद्ध असलेले तिचे उत्तर ऐकून त्याला तिच्याकडून पहिला धक्का बसतो. त्यानंतर झालेल्या एकेका संवादातून ती एक-एक धक्के देत ओक्काकला पूर्णतः घायाळ करून टाकते. कालपर्यंत त्याच्या
$$$$$
दु:खी प्रवासात शीलवती सहभागी होती; परंतु कालच्या सूर्याच्या शेवटच्या किरणांपासून आजच्या सूर्याच्या पहिल्या किरणांपर्यंत तो एकटाच प्रवास करीत होता. त्यावेळी शीलवतीचा त्याला अभाव जाणवत होता. तेव्हा ती पुन्हा आलीय तर आता माझ्या दु:खात तिही सहभागी होईल, असे त्याला वाटत असते. मात्र सहभाग तर सोडाच, याउलट त्याच्याबरोबर केलेल्या कालपर्यंच्या प्रवासाबद्दल तिला आता प्रचंड पश्चात्ताप वाटत असतो. 'सी' रात्र अनेक सुखांचा आणि दु:खाचा फेर धरून माझ्यापुढे नाचत असल्याचे ती सांगू लागते. रात्र किती सुंदर, सुखी, अलौकिक, संमोहित करणारी असू शकते याची तिला प्रथमच जाणीव झालेली असते. त्याचबरोबर जे शरीर मिळालयं ते किती सुख देऊ शकते याचीही तिला संपूर्ण जीवनामध्ये पहिल्यांदाच जाणीव होते. रात्र आणि शरीर हे सारं सुख मिळवून देऊ शकत असतानाही ते न मिळण्याला केवळ ओक्काक कारणीभूत आहे असे तिला वाटू लागते. त्यामुळे गेल्या रात्री किती सुख मिळालं, यापेक्षा आजपर्यंतच्या अशा सुखाच्या किती रात्री मी गमावल्या याचं तिला अधिक तीव्र दु:ख वाटू लागतं. जेव्हा संपूर्ण स्त्रीला संपूर्ण पुरुष भेटतो आणि दोघांकडूनही सारखीच असोशी शरीरभर पसरलेली असते, तेव्हा दोन्ही शरीरांचा रात्रीच्या गर्द अंधारात उत्सव साजरा होतो. पण दोघांमधील एकाचीही अपूर्णता दोघांनाही विराणतेच्या गर्द काळोखात ढकलते. विराणतेची गर्द काळोखी रात्र आणि शरीरांचा उत्सव साजरा करणारी चंद्रमय रात्र अशा दोन्हीही अनुभवाची तुलनात्मक जाणीव शीलवतीला झालेली होती. त्यामुळे प्रतोषच्या देदीप्यमानतेपुढे ओक्काक तिला अतिशय फिका, सपक, दुर्मुखलेला आणि लेचापेचा वाटू लागतो. जर प्रतोषबरोबर ही रात्र घालविण्याची संधी तिला मिळाली नसती, तर तिला या अद्भूत जगाचे दर्शन घडलेच नसते. म्हणून परमसुखाच्या तृप्तीने मनातून पूर्णतः गच्च भरलेली असताना ती ओक्काकला म्हणते, प्रत्येक दिवस रात्र आणि ऋतू वेगवेगळा असतो आणि त्याची साक्ष बदलणाऱ्या वातावरणातून जाणवत असते. हा निसर्ग आपापल्यापरीने अखंड त्याचा उत्सव साजरा करीत असतो. मात्र आपली प्रत्येक रात्र अशा बदलापासून का दूर होती ? ती या बदलणाऱ्या निसर्गाकडे आणि तिथे साजऱ्या होणाऱ्या उत्सवाकडे दुर्लक्ष का करीत होती ? असा तप्त प्रश्न ती ओक्काकला विचारते. म्हणून तिला असे म्हणायचे आहे की, मी आजच्या रात्री काय कमावलं आणि काय गमावलं हे मी समजू शकते; परंतु तू आजपर्यंत काय गमावलं हे तुला कधीच कळणार नाही. त्याहीपेक्षा 'तू काय गमावलं' हे फक्त मीच समजू शकते आणि खरेतर तू त्याची कल्पनाही करू शकत नाहीस. तेव्हा ओक्काक तिला आपल्या विवाहबंधनाची आठवण करून देतो आणि असं अभद्र वर्तन करणं हे धर्मद्रोह आहे, नैतिक अध:पतन आहे, कोणत्याही राणीने याप्रकारे गर्छनीय वर्तन करणे हे अजिबात शोभनीय नाही, याची आठवण करून देतो. तेव्हा ती धर्मपरिषदेला म्हणते, धर्म, मर्यादा, शील आणि नैतिकता हे केवळ पुस्तकी शब्द आहेत. "महामात्यन! इन खोखले शब्दों का जादू टूट चुका है अब... मुझे पुस्तक नहीं जीना है अब... मुझे जीवन जीना है ।" (पृ० ७४) हे शब्द पुस्तकात असतील; परंतु ते प्रत्यक्ष जीवनात असू शकत नाहीत आणि ते शोभूनही दिसणार नाही. तिला या जगाने कालपर्यंत ज्या पुस्तकी दृष्टिकोनातील संसारिक चौकटीत बसवलेले होते, त्याऐवजी तिला आता वास्तविक जीवन जगायचे आहे. तिच्यातील हा बदल ओक्काकला तर अचंबित करणारा आहेच, खेरीज अमात्य परिषदेलाही अनपेक्षित आहे. राज्याच्या हिताच्या दृष्टीने जे आपण करायला गेलो, त्यापेक्षा वेगळेच काहीतरी घडून गेले आहे, असे परिषदेला वाटू लागते. म्हणून ते तिला कामसुखासाठी असलेली संसारिक चौकटीची आठवण करून देतात; परंतु विधुर असलेल्या राजपुरोहितालाही या सुखापासून फार काळ दूर राहता आलेले नाही हे तिला माहीत
$$$$$
असल्यामुळे ती त्यालाही निरुत्तर करते. म्हणून पूर्ण असलेला पुरुष जर कळ काढू शकत नसेल, तर माझ्या सारख्या पूर्ण

Edit with WPS Office

स्त्रीने पाच वर्ष कशी कळ काढली असेल, हे राजाने आणि परिषदेनेही लक्षात घ्यावे, असे तिला म्हणायचे आहे..

धर्मनटी होण्यापूर्वी महामात्याने शीलवतीला मादित्वाकडे दुर्लक्ष करून केवळ मातृत्वाकडे लक्ष केंद्रित करायला सांगितलेले असते; परंतु जेव्हा स्वतः महामात्य आपल्या पत्नीबरोबर रत असतात, तेव्हा त्यांना लहान मुलांचे दुधी दात आठवतात, की राज्याचे इतर प्रश्न ? हा उपरोधिक सवाल करून ती त्यांना म्हणते, जर तुम्ही धर्माचे रक्षक म्हणवणारे या चषम्यातून जीवनाकडे पाहत असाल, तर तुमच्यापैकी कोणालाही शयनकक्षाची समज आणि जीवनरसाची अभिरुची नाही. असे ती म्हणते त्याचे कारण शयनकक्षाचं अंतर्बाह्य दर्शन तिने काही क्षणांपूर्वीच घेतलेले असते. त्या पार्श्वभूमीवरील तिचे हे आकलन तिला सापडलेल्या नव्या उजेडाचे निदर्शक असते. स्वतःमधील नारित्वाकडे दुलक्ष करून केवळ मातृत्त्वाकडे लक्ष केंद्रित करायला महामात्याने तिला सांगितले असते. या पार्श्वभूमीवरील तिला झालेल्या ज्ञानाच्या आधाराने ती महामात्याला म्हणते, "नारित्व की सार्थकता मातृत्व में नहीं है, महामात्य, पुरुष से संयोग के इस सुख में... मातृत्व केवल एक गौण उत्पादन है... जैसे दही से निकलता तो मक्खन है, लेकीन तलछट में थोड़ी सी छाछ भी बच जाती है..." (पृ०७५) तेव्हा 'मातृत्व' हे समस्त जीवांमधील अनुषंगिक आणि दुय्यम असून, दोन शरीरांचा मिलनोत्सव आणि दोन मनांची अवस्था ही यातील प्रधान गोष्ट आहे हे तुम्हाला कसं कळत नाही? असे ती म्हणते. समागमातील हे गुपीत ओक्काकला माहीत नसणे स्वाभाविक आहे मात्र इतरांनाही जर ते माहीत नसेल तर ते सारे महामुर्ख आहेत, असे ठामपणे सांगून ती राजासह अमात्यपरिषदेसही हिणवते. हा तिच्यातील ठामपणा तिला झालेल्या नव्या ज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवरील आहे, हे आपल्याला लक्षात घ्यावे लागते.

खरेतर राज्याला वारस मिळविण्यासाठी अमात्य परिषदेने तिला मातृत्वाच्या भूमिकेने धर्मनटी बनवून पाठविलेले असते. त्यांनाही तिच्याकडून तेवढ्यापुरतीच मर्यादित अपेक्षा असते. म्हणून ते लवकरच गर्भधारणेच्या शुभवार्तेची अपेक्षा व्यक्त करतात. परंतु अमात्य परिषद तिला त्यासाठी तीन अवसर देणार असल्यामुळे पहिल्याच प्रयत्नात मातृत्वाचा संकेत स्वीकारून पुढील दोन स्त्रीत्वाच्या उत्सावाच्या संधी का दवडाव्यात? असा तिचा आता सवाल आहे. म्हणून पुढील सात दिवसात शीलवती पुन्हा धर्मनटी बनून जाणार अशी दवंडी पिटविण्याचा आदेश ती परिषदेला देते. हे नियमाच्या आणि धर्माच्या विरोधी असल्याने केवळ वैधानिक हक्काचा असा गैरवापर करणे अनैतिक असले, तरी वैधानिक हक्क मिळविण्यासाठी हाच वैधानिक मार्ग आहे, असा तिचा युक्तिवाद आहे. अनेक कुमारी विवाहापूर्वीच माता बनलेल्या असतात आणि मी मात्र विवाहिता असूनही कुमारी आहे, हे शरीर आणि मनाच्या विरोधी जाणे आहे. जर स्त्री ही स्त्रीशरीराच्या आधाराने जगत असेल, तर तिच्या स्त्रीत्वाच्या हक्काची पूर्ती करणे, हा तिचा हक्क आहे. ही शरीर आणि मनातील अद्वैताचीही तिची जाणीव आहे. राहता राहिला प्रश्न नीती-अनीतीचा आणि पाप-पुण्याचा. परंतु नपुंसक असूनही राजा एका स्त्रीबरोबर विवाह करून तिला तिच्या हक्कापासून वंचित ठेवू शकत असेल आणि जिथे स्वतः राजाच आपल्या व्यक्तिगत सुखाचा विचार करीत असेल तर मी तसा विचार का करू नये? म्हणून माझ्या हक्काचे तीन अवसर तर मी मिळविनच, परंतु त्यानंतरही शरीराच्या मागणीनुसार नवे रस्ते शोधीन अशी आता तिची भूमिका आहे. कारण शीलवती म्हणते, "जब आत्मसंतोष की आन्धी दौड हो व्यक्तिगत सुख की खोज, तो जीवन बहुत जटिल होता है, ओक्काक!" (पृ० ७९) आता हे तिचे तत्त्वज्ञान आहे.

$$$$$

॥२॥

'संघर्ष' हा जीवनाचा अविभाज्य भाग असून तो सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, धार्मिक आणि मूल्यात्मक स्वरूपाचा असू शकतो. तसेच तो व्यक्ती आणि इतर घटकांमध्ये जसा असू शकतो, तसा ती व्यक्तीच्या आतमध्ये असलेल्या द्वंद्वातही सतत चालू असतो. याशिवाय बाह्य घटकांमधील संघर्षा काही प्रमाणात मर्यादित राहू शकतो मात्र आंतरमनातील संघर्ष हा अधिक गहिरा आणि अमर्याद असण्याची शक्यता असते. अर्थात हे समाज, संस्कृतीसापेक्ष असू शकेल; परंतु ज्या ज्या व्यक्तीवर आपापल्या समाज-संस्कृती आणि मूल्यांचा प्रभाव अधिक झालेला असेल, अशा व्यक्तीला अधिक तीव्रपणे संघर्षाला सामोरे जावे लागण्याची शक्यता असते. हे सामान्य व्यक्तीच्या संदर्भातील वास्तव असले, तरी हेच वास्तव एका राजाच्या संदर्भात अधिक उच्चतम पातळीवर पोहचणारे आहे. राजा हा समस्त रयतेचा अर्थ असतो आणि तोच प्रजेचा आदर्श असतो. भारतवर्षामध्ये राजाला परमेश्वराचा अंश मानले. जाते त्यापाठीमागे हाच दृष्टिकोन प्रचलित आहे. अशावेळी राजाची मूल्यनिष्ठा, धर्माचरण, संस्कृती संरक्षणाची भूमिका प्रजेसाठी धर्मवाक्य असते. एका बाजूला राजा सर्वसत्ताधीश असतो आणि दुसऱ्या बाजूला तो पूर्णतः परावलंबी असतो. अशा परस्परविरुद्ध द्वंद्वात जीवन जगणे त्याला अनिवार्य असते. त्यामुळेच त्याच्या संघर्षाची धार सामान्य माणसांपेक्षा कितीतरी पटींनी टोकदार झालेली असते. अशा परस्पविरुद्ध स्थानावर विराजमान झालेल्या व्यक्तीच्या जीवनातील संघर्ष साहित्याचा विषय होणे स्वभाविक आहेच. मात्र तो नाटकाचा विषय होणे अधिक उत्कटतापूर्ण आहे. या नाटकातील संघर्ष असा व्यामिश्र, बहुआयामी आणि तीव्र स्वरूपाचा आहेच; खेरीज नाटककार सुरेंद्र वर्मा यांनी हा विषय ज्या कोंदणात बसविला आहे, त्यामुळे तर तो अधिक उत्कट स्वरूप धारण करतो.

भारतीय संस्कृतीत स्त्री-पुरुष कामसंबंध हा सतत चर्चेचा आणि उत्सुकतेचा विषय राहिलेला आहे. कारण सांस्कृतिक व्यवस्थेने या संबंधांना विशिष्ट स्वरूपाची चौकट तयार केलेली आहे. या चौकटीच्या आत आणि बाहेरही है संबंध सतत संवादी आणि विसंवादी अशा दोन्हीही स्वरूपात असलेले दिसून येतात. अशा वेळी संघर्ष निर्माण होणे ही स्वाभाविक गोष्ट आहे. या नाटकातील संघर्षही अशाच पातळीवरील आहे. त्याला संवादी म्हणून स्वीकारायचे की, विसंवादी म्हणून नाकारायचे याचे उत्तर व्यक्तीपरत्वे भिन्न स्वरूपाचे असू शकते. त्यामुळे द्वंद्वाच्या या प्रदेशात एकच एक विधान करणे केवळ अशक्यप्राय होऊन बसते, आणि तरीही द्वंद्वाशी झगडा अविरत चालूच राहतो.

Edit with WPS Office

या पार्श्वभूमीवर राजा ओक्काकचा संघर्ष समजून घेता येईल. ओक्काक हा त्याच्या नगरीतील इतर पुरुषांप्रमाणेच पुरुष आहे. पातळीचा भेद सोडला तर इतरांप्रमाणेच तोही जीवनव्यवहार करतीय, घर, संसार, पत्नी यामध्ये तो इतरांप्रमाणेच लीप्त आहे. इतर पुरुषांच्या तुलनेत तो पुरुषोत्तम मानला जात असला, तरी वस्तुतः तो पूर्ण पुरुष नाही आणि म्हणून पुरुषोत्तम आहे असे तो स्वतः मान्य करू शकत नाही. पुरुष म्हणून स्वतःचे अस्तित्व जपावे, की राजा म्हणून धर्मपालन करावे या पेचात पहिल्यांदा तो अडकलेला आहे. अमात्य परिषदेने ठेवलेला प्रस्ताव सामान्य पुरुष म्हणून नकारावा की धर्मपालक म्हणून स्वीकारावा याचा त्याला निर्णय करता येत नाही. पुरुष म्हणून निर्णयाचा स्वीकार न करावा, तर धर्मद्रोह होतो आणि धर्मपालन करावे तर आत्मद्रोह होतो. तसेच तो सामान्य पुरुष म्हणूनही दात अडकलेला आहे. सामान्य पुरुष म्हणून तो आपल्या पत्नीला परपुरुषाकडे जाण्यास मज्जाव करू शकतो. मात्र व्यक्तिगत राग-लोभाने राजाला प्रभावित होता येत नाही. प्रजेच्या हिताच त्याला स्वतःचे होत पाहावे लागते. या मर्यादित त्याची अमर्याद सीमा आखलेली आहे. खेरीज शीलवती
$$$$$
ज्या कारणासाठी धर्मनटी बनून जाणार आहे, ते तो तिला देऊ शकत नसेल, तर तो तिला कोणत्या भूमिकेतून अडवणार आहे? आणि जर तो तिला जे पाहिजे ते देऊ शकत असेल, तर वरील प्रश्न निर्माण होण्याची शक्यताच नाही. याशिवाय अमात्य परिषदेने त्याच्यापुढे प्रस्ताव ठेवेपर्यंत त्याच्या नपुंसकत्वाचे गुपीत त्याच्यापुरते मर्यादित होते, ते आता जगजाहीर होणार आहे. पूर्ण पुरुषाची प्रतिमा, त्यातही पूर्ण पुरुष असलेल्या राजाची प्रतिमा प्रजेच्या मन:पटलावरून कायमची पुसली जाणार याची त्याला भीती वाटते आहे. कारण समाजात पूर्ण पुरुषालाच मान्यता मिळते हे सांस्कृतिक वास्तव त्याच्यापुरते अपवादात्मक ठरू शकत नाही.

शीलवतीही अशा व्यामिश्र पेचात अडकलेली आहे. ती राजा ओक्काकची धर्मपत्नी आहे. धर्मपत्नी आणि राणी म्हणून तिला जे जे हवे आहे ते ते राजाने भरभरून दिले आहे. मात्र राजा तिला निरामय कामजीवन आणि अपत्यसुख देऊ शकलेला नाही. त्यात कामजीवन ही सर्वथा खाजगी बाब असून अपत्यप्राप्ती ही जगजाहीर होणारी गोष्ट आहे. त्यामुळे व्यक्तिगत जीवनात वांझपण असलं, तरी कोणतीही स्त्री धर्मपत्नीत्व नकारीत नाही. म्हणून शीलवतीही गेली पाच वर्ष धर्मपत्नीचा धर्म प्रमाणिकपणे निभवीत असतेच. मात्र ती केवळ पत्नी नसून राणी असल्यामुळे तिचे वांझपण व्यक्तिगत न राहता ते समस्त प्रजेचे ठरते. समस्त प्रजेला बांझ ठेवण्याचा राजघराण्याला अधिकार पोहचत नाही. म्हणून 'नियोग' हा त्यावर उपाय सांगितलेला असला, तरी तो सार्वजनिक आणि अपवादात्मक परिस्थितीतच उपयोजिला जातो. म्हणून तीच गोष्ट व्यक्तिगत पातळीवर अधिक परिणाम करणारी ठरते. धर्मपत्नी म्हणून वांझ राहायचे, की राजाची आणि प्रजेची राणी असल्यामुळे धर्मनटी बनायचे हा तिचाही पेच आहे. त्याचवेळी शीलवती ही धर्मपत्नी असल्यामुळे ती पतिव्रता असणे स्वाभाविक आहे. कारण कोणत्याही राजाची पट्टराणी सर्व पत्नींची 'आदर्श' मानली जात असते. अशा वेळी पतिव्रता म्हणून स्वतःला जपायचे, की राजधर्माचे पालन म्हणून व्याभिचारासाठी प्रवृत्त व्हायचे हा तिचा पुढचा दुसरा पेच आहे. धर्मपत्नी म्हणून राहताना नपुंसक पतीकडू अतृप्त कामजीवनाला आणि बांझपणाला स्वीकारायचे, की धर्माचरण करण्यासाठी कामजीवनाची अनुभूती घेता घेता मातृत्वाला अंगीकाराचे ? त्याचबरोबर आपल्या राज्याला उतराधिकारी न देणारे राजा ओक्काक आणि धर्मपत्नी शीलवती स्वीकारायची, की धर्मनटी बनून जाणारी आणि राज्याला उत्तराधिकारी देणारी व्याभिचारी धर्मनटी शीलवती स्वीकारायची? अशा पेचात समस्त प्रजाही पडलेली आहे. अमात्य परिषदेच्या नियोगाच्या प्रस्तावामुळे अशी गुंतागुंतीची परिस्थिती निर्माण झालेली आहे.

हे सारे पेच 'त्या' विशिष्ट रात्रीपूर्वीचे असून त्या रात्रीनंतर या पेचात आणखी भर पडत गेल्यामुळे या नाटकातील संघर्ष अधिक टिपेला जाऊन पोहचतो. प्रतोषबरोबर संपूर्ण राव घालविल्यानंतर धर्मनटी शीलवती आमूलाग्र बदलून जाते. कालपर्यंत ती मर्यादाशील, विनयशील, पतिव्रता, सहचरिणी अशी राजा ओक्काकची धर्मपत्नी असते. त्यानेही तिला सत्ता, संपत्ती, पैश्वर्य देऊन कितीतरी सन्मानीत केलेले असते. उणीव असते ती फक्त कामपूर्तीची; परंतु तिला त्याचेही काही दुःख वाटत नसते. मात्र संसारिक जीवनातील सर्व सुखांच्या तुलनेत प्रतोषने तिला त्या रात्री जे दिले, ते अत्युच्च पातळीवरचे होते. असे जाता तिला वाटते. त्यामुळे तिच्यापुढे आता नवीनच पेच तयार होतो. प्रतोषने जे दिले, त्यावाचून सर्वकाही उपलब्ध असलेले राजा ओक्काचे जीवन खरे की प्रतोषने जे दिले त्यासह असणारे जीवन खरे ? त्यातही ओक्काक जे देतो ते व्यावहारिक जगात सहज कुठेही मिळणारे आहे, याउलट प्रतोषने जे दिले ते अमूल्य स्वरूपाचे, मात्र सहज कुठेही उपलब्ध नसणारे आहे, असे
$$$$$
तिला वाटू लागते. त्यामुळे त्याच धुंदीत ती ओक्काकचा धिक्कार करू लागते. याचा अर्थ स्त्रीत्वाभोवतीचे केवळ सुरक्षित आवरण देणारा ओक्काक महत्त्वाचा नसून, स्त्रीत्वाचे मूलतत्त्व जागृत करणारा प्रतोष तिच्या दृष्टीने अधिक मूल्यवान ठरतो.

हा जसा शीलवतीचा पेच आहे, तसा ओक्काकचाही आहे. त्याच्या मुळात असलेल्या पेचात त्या रात्रीने अधिक भर घातली जाते. म्हणून रात्रीपूर्वीचे पेच आणि रात्रीनंतरचे पेच असे त्याच्याही बाबतीत दोन भाग पडतात. रात्रीपूर्वीचे पेच हे व्यक्तिगत, मानसिक आणि धर्मकर्तव्याचे होते. मात्र रावीनंतरचे पेच हे मूलतः अस्तित्वाशी निगडित ठरतात. धर्मपालनासाठी अनिच्छेने तो आपल्या धर्मपत्नीला धर्मनटी होण्याची परवानगी देतो. अपेक्षा अशी की त्यानंतर ती पुनश्च धर्मपत्नीच्या चौकटीत विराजमान होईल. मात्र ही त्याची अपेक्षा सपशेल खोटी ठरते. कारण धर्मपत्नी म्हणून ओक्काकने जे तिला दिले त्यापेक्षा अधिक मूल्यवान सुख प्रतोषने दिल्याचे शीलवतीला वाटते. त्यामुळे अधिक मूल्यवान सुख देणाराच अधिक मूल्यवान ठरणे स्वाभाविक आहे. त्यामुळे पुन्हा धर्मपत्नी बनणे तिच्यासाठी अवघड होऊन बसते; परंतु याचा धक्का तिच्याऐवजी ओक्काकलाच अधिक बसतो. कारण त्याच्या अस्तित्वालाच ठेच बसणार आहे, हे त्याच्या

Edit with WPS Office

लक्षात आल्यावाचून राहिलेले नाही. त्यामुळे कालची धर्मपत्नी शीलवती खरी की आजची धर्मनटी शीलवती खरी या पेचाच्या मध्यबिंदूवर तो दोलायमान स्थितीत लोंबकळत राहतो. तसेच अमात्य परिषदेलाही तिने अशाच पेचात टाकलेले आहे. वस्तुतः प्रजेच्या हितरक्षणासाठी त्यांनी अत्यंत प्रयत्नपूर्वकतेने तिला धर्मनटी बनण्यासाठी तयार केलेले असते. त्यांचीही अपेक्षा अशी, की जरी ती धर्मनटी बनत असली, तरी केवळ मातृत्वाच्या कांक्षेतून तिने हा व्यवहार करावा आणि विरागी अवस्थेत हे धर्मपालन पार पाडून पुन्हा महाराणीच्या मखरात विराजमान व्हावे. मात्र त्यातून तिला जे मिळते ते अमात्य परिषदेच्या अपेक्षेच्या उलट स्वरूपाचे असते आणि जे तिने मिळवायला पाहिजे होते असे अमात्य परिषदेला वाटत होते, ते तिच्या दृष्टीने दुय्यम दर्जाचे ठरते. अर्थात कोणते प्राधान्याने स्वीकारायचे आणि कोणते दुय्यम हे अमात्य परिषद तिला सूचवू शकत नसल्यामुळे, कालपर्यंत धर्मनटी बनण्यासाठी नकारात्मक असलेली शीलवती खरी, की आज त्यासाठी अधीर असलेली आणि हक्काची भाषा करणारी शीलवती खरी? या पेचातून अमात्य परिषदेलाही स्वतःची सोडवणूक करता येत नाही.

या नाटकाची रचना अत्यंत रेखीव आणि बांधेसूद झालेली आहे. त्यामुळे संहितेचा होणारा परिणाम अतिशय कमनीय स्वरूपाचा होतो. त्यातील नजाकत प्रतित होताना नाटककाराचे कसब प्रभावित केल्यावाचून राहत नाही. संपूर्ण नाटक हे द्वंद्वाने भरलेले आहे. ओक्काक आणि शीलवती, सामान्य माणूस असलेला ओक्काक आणि राजा ओक्काक, पुरुष ओक्काक आणि अपूर्ण (नपुंसक) पुरुष ओक्काक, पती ओक्काक आणि धर्मपालक राजा ओक्काक, पतिव्रता शीलवती आणि धर्मनटी शीलवती, ओक्काक-शीलवती की प्रतोष शीलवती, ओक्काक की प्रतोष, रात्रीपूर्वीच्या जीवनाला कवटाळावे की, रात्रीनंतरच्या जीवनसाठी सज्ज व्हावे, रात्रीपूर्वीचे जीवन आणि रात्रीनंतरचे जीवन, रात्रीपूर्वीची शीलवती आणि रात्रीनंतरची शीलवती, रात्रीपूर्वीचा ओक्काक आणि रात्रीनंतरचा ओक्काक, अशा अनेक ठंडांनी या नाटकाची रचना केलेली आहे. त्यातच ओक्काक आणि शीलवती हे त्याचे दोन प्रमुख स्तंभ आहेत.

राणी शीलवती अनिच्छेने धर्मनटी बनून प्रतोषकडे जाते तेव्हा राजा ओक्काक अत्यंत विव्हल होऊन शातखंडित होतो. त्याचा भूतकाळ, वैवाहिक जीवनातील अपयश, नपुंसकत्यामुळे वैवाने त्याची
$$$$$
केलेली क्रूर चेष्टा दिसून येते. राजा असूनही हतबल व्हावे लागल्यामुळे निर्णय घेण्याचा अधिकार तो वापरू शकत नाही आणि सामान्य माणूस म्हणून सार्वजनिक टिंगलीचा विषय होण्यापासून अलिप्त ठेवू शकत नाही. अशा विवंचनेत असताना तो मंदिरेच्या आहारी जातो, तेव्हा महत्तरिका त्याला झोपण्याचा सल्ला देते. त्यावेळी तो म्हणतो, "आजकी रात तो मुझे मृत्यू भी नहीं आयेगी" यातून त्याला आजच्या रात्री मला मृत्यूही आला तरी चालेल, परंतु तो निर्दयी असल्यामुळे येणार नाही, तेव्हा झोप येण्याचा प्रश्नच नाही, झोप आणि मृत्यू यांच्या साधर्म्यातून त्याच्या मनात माजलेला कल्लोळ अत्यंत तीव्रपणे प्रतीत होतो.

दिवसभरातील चकव्यातून झोपेमुळे विश्रांती मिळत असते. तेव्हा पुन्हा नव्या दिवसासाठी रात्री अंधारात येणारी झोप ही शरीरासाठी नवी ऊर्जानिर्मिती करणारी असते. त्याच वेळी मृत्यू जर आला, तर दुसऱ्या दिवसाची सकाळ पाहण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही; परंतु मृत्यू नव्या जीवनासाठी ऊर्जा देणारा असतो. इथे रात्र आणि संपूर्ण जीवन यांच्यातील साम्य विचारात घेऊन, आजच्या रात्री झोप नाही आणि संपूर्ण जीवनभर मृत्यूही नाही अशी विषण्ण झालेली मन:स्थिती त्याला सूचित करायची आहे. त्यातून जशी झोपेतून विश्रांती मिळवायची असते, तशी मृत्यूतूनही जीवनभराच्या विवंचनेतून त्याला सुटका करून घ्यायची आहे. झोप येत नाही म्हणून रात्रीची विश्रांती नाही आणि मृत्यू येत नाही म्हणून जीवनभराची शांतता नाही असे त्याला सुचित करायचे आहे.

त्याच वेळी शीलवती अनिच्छने ज्या प्रतोषकडे धर्मनटी म्हणून गेलेली असते. तिथे राजा ओक्काकच्या तुलनेत प्रतोष तिला कितीतरी उच्च पातळीवरचे अलौकिक, अपूर्व, अद्भुत असे सुख देतो. त्या सुखाच्या संमोहनात ती डुंबत असताना ती झोपली असल्याचा प्रतोषला भास होतो, तेव्हा ती म्हणते, “आज की रात तो मुझे मृत्यू भी नहीं आयेगी.' यातून ज्या मृत्यूबद्दल कधीच भरवसा देता येत नाही, तो बेभरवशाचा मृत्यूही येणार नाही, याबद्दल तर तिला खात्री आहेच, पण खात्रीची वाटणारी झोपही येण्याचा प्रश्नच नाही, असे तिला म्हणायचे आहे. हे दोन्ही ठिकाणी सारखेच दिसणारे वाक्य कितीतरी भिन्न स्वरूपातील अवचे सूचन करते. त्यातील संवादी आणि विरोधीतत्व अत्यंत उत्कटतेच्या पातळीवरून प्रतीत होते. ओक्काकची शतखंडित मन:स्थिती आणि शीलवतीची परमसुखाची मन:स्थिती यातील विरोध त्या दोघांच्या पूर्वाश्रमातील मन:स्थितीच्या पार्श्वभूमीवर अधिक उठून दिसू लागतो, ओक्काकच्या नजरेत सकारात्मक दिसणारी धर्मपत्नी शीलवती आणि नकारात्मक दिसणारी धर्मनटी शीलवती असते. त्याच वेळी शीलवतीच्या नजरेत एका बाजूला ओक्काक आणि प्रतोष असतो, तर दुसऱ्या बाजूला नकारात्मक असलेली धर्मपत्नी शीलवती आणि सकारात्मक असलेली धर्मनटी शीलवती असते. नकारात्मक धर्मपत्नीच्या आहारी न जाता सकारात्मक धर्मनटीच्या आहारी गेल्यामुळे जे अनुभवायला मिळाले. त्यामुळे आजच्या रात्री झोप येण्याचा प्रश्नच नाही, तेव्हा मृत्यूचे येणे केवळ अशक्य असल्याचे तिला सूचित करायचे आहे, ओक्काकच्या नजरेतील झीपेकडे आणि मृत्यूकडे पाहण्याची नकारात्मकता आणि शीलवतीची झोपेकडे आणि मृत्यूकडे पाहण्याची सकारात्मकता यातील विरोध चकीत करणारा आहे. ओक्काकच्या नजरेतून झोप आणि मृत्यू आणि शीलवतीच्या नरजेतून झोप आणि मृत्यू यांच्यातील निर्माण झालेला संबंध नाटकाच्या मूळ संहितेला अत्यंत तरलपणे तोलून धरतो.

या नाटकातून सुरेंद्र वर्मा यांनी स्त्री-पुरुष संबंधाबरोबरच स्त्री-पुरुषांमधील कामसंबंधाचाही शोध घेतला आहे. याशिवाय स्त्री आणि पुरुष हे एकमेकांशिवाय पूर्णत्व अनुभवू शकत नाहीत, हेही ध्वनीत
$$$$$

Edit with WPS Office

होते. मानवी जीवनात पूर्णत्वापेक्षा अपूर्णत्व अधिक महत्त्वाचे आहे. पूर्णत्वापेक्षा अपूर्णत्व अधिक गहिन्या अनुभवाची प्रचीती देते. त्यामुळे अपूर्णत्व हे मानवी जीवनाचे व्यवच्छेदक लक्षण म्हणावे लागते. हे अपूर्णतत्त्व पुरुषात आणि स्त्रीतही असून दोघांच्या एकत्रीकरणातूनच त्यांना पूर्णत्व लाभत असते, ही प्रौढ संवेदना वाचक/प्रेक्षकांच्या मनात या नाटकातून संक्रमित होते.

संदर्भग्रंथ :

१. वर्मा, सुरेंद्र 'सूर्य की अंतिम किरण से सूर्य की पहली किरण तक', राधाकृष्ण प्रकाशन, नई दिल्ली, पाँचवा संस्करण, २००८.

२. तनेना, डॉ० जयदेव 'आज के हिंदी रंगनाटक', तक्षशिला प्रकाशन, नई दिल्ली, २०११.

३. सिंह, डॉ० जयश्री: 'सुरेंद्र वर्मा के नाटकों का अनुशीलन', ज्ञान प्रकाशन, कानपूर, २०१३.

$$$$$

विंदा करंदीकरांची कविता
मूल्यात्मक जाणिवांचा काव्यानुभव

मो. वि. करंदीकर उर्फ विंदा (२३ ऑगस्ट १९१८- १४ मार्च २०१०) मराठी साहित्यातील ख्यातनाम कवी, लेखक, समीक्षक आणि मराठी साहित्य संस्कृतीच्या सर्जनशीलतेच्या बहराच्या पर्वाचे अपत्य. या सर्जनशीलतेच्या बळावर त्यांनी मराठी वाङ्मयात मोलाची भर घातली. मानवी जीवनाचे मूलगामी चिंतन करून त्याची काव्यशिल्पे मराठी कवितेमध्ये निर्माण केली. त्याच्या दर्शनाने अवघा वाचकवर्ग पुलकीत झाला. त्याचे प्रतीक म्हणून त्यांना ज्ञानपीठ हा सर्वोच्च पुरस्काराने गौरविले.

आपल्या प्रतिभेचे शील शाबूत ठेवून तिच्या विकासाच्या शक्यता जिवंत ठेवण्यासाठी कवीने आपली मस्ती सांभाळली पाहिजे असे ते मानीत. जीवनातील सर्वांगाचे सूक्ष्म दर्शन घेऊन त्यातील कुठल्याच अंगाशी स्वतःला बांधून न घेता स्वतःचे पृथक अस्तित्व कवीला जपता आले पाहिजे, तरच तो निरपेक्षपणे भाष्य करू शकतो अशी त्यांची धारणा होती. १९३७ ते १९८५ हा त्यांच्या लेखनप्रवासाचा कालखंड. या काळात त्यांनी आपला जीवनधर्म असलेल्या काव्यरचनेत विविध प्रयोग केले. बालकविता, तैलचित्रे, अभंग, सूक्ष्म रचना, मुक्त सुनिते, विरूपिका असे अनेक काव्यप्रकार हाताळले. स्वेदगंगा (१९४९), मृद्गंध (१९५४), धूपद (१९५९), जातक (१९६८), विरूपिका (१९८१), अष्टदर्शन (२००३) आणि संहिता (१९७५) या काव्यसंग्रहांमधून त्यांचे काव्यविश्व विस्तारले आहे.

Edit with WPS Office

मराठी कवितेचा इतिहास तपासून पाहत असताना ज्ञानदेवांपासून मोरोपंतांपर्यंत, केशवसुतांपासून कुसुमाग्रजांपर्यंत आणि मर्ढेकरांपासून अरुण कोल्हटकरांपर्यंत सर्वच प्राचीन अर्वाचीन कवींनी आपल्या काव्यविषयक जाणिवा व्यक्त केल्या आहेत. विंदा करंदीकर देखील त्याला अपवाद नाहीत.

करंदीकरांचे व्यक्तिमत्त्व नव्या मूल्यांचा स्वीकार करण्याइतपत संवेदनशील आणि स्वागतशील आहे. म्हणूनच की काय, जीवनाविषयीच्या जिवंत कुतूहलातून ते काव्याची प्रेरणा घेतात. कुठल्याही अनुभवांवर किंवा काव्यप्रकारावर शुद्ध कलात्मक किंवा अ कलात्मक असा शिक्का मारायला ते तयार नसतात. करंदीकरांची खरी बंडखोरी त्यांच्या या मनमोकळ्या कलात्मक प्रतिष्ठेचे साचे झुगारू शकणाऱ्या स्वीकारशीलतेत आहे. कवितेच्या कलात्मक आकृतीचे मोल तिच्या आशयाच्या संपन्नतेवर सखोलतेवर आणि जीवनाचे दर्शन घडविण्याच्या सामर्थ्यांवर अवलंबून असते. हे सामर्थ्य त्यांच्या कवितेत सतत जाणवत राहते. कविता ही प्रथम कलाकृती असून, तिथे कलात्मक मूल्य महत्त्वाचे आहे ही जाणीव त्यांच्या कवितेत दिसून येते. त्यामुळे त्यांची कविता ही केवळ शब्दांच्या घडणीवर अवलंबून नसून ती अनुभवांनी रसरसलेली आहे.

अनुभवाचे हे सामर्थ्य आणि कलात्मक रचनेचे सौंदर्य यांच्या एकजीवतेतून खरी निर्मिती होते. कवितेला व्यापून राहिलेली ही जाणीव त्यांच्या खडक फोडितो आपुले डोळे' या प्रतीकात्मक कवितेतून व्यक्त झाली आहे. करंदीकरांच्या काव्यविषयक जाणिवेच्या संदर्भात ही कविता महत्त्वाची आहे. या कवितेतील खडक हे अनुभवाच्या सामर्थ्यांचे आणि लाटा हे सौंदर्याचे प्रतीक आहे. या दोन घटकांचा संयोग झाला नाही, तर सर्जनशील कविता अस्तित्वात येऊ शकत नाही. म्हणून या दोघांना अलग
$$$$$
ठेवणारा खडक फोडून त्यांचा संयोग साधणे हे कविप्रतिभेचे कार्य असून, यातूनच प्रतिभा आपले निर्मितिमूल्य शोधते. खडक प्रचंड आणि सामर्थ्यवान आहे; परंतु जोपर्यंत तो लाटांचे आव्हान स्वीकारू शकत नाही, तोपर्यंत तो फुगलेला वृषणहीन आकार असतो. याचा अर्थ जीवनातला अनुभव कितीही समर्थ असला, तरी त्याला कलात्मक मूल्य प्राप्त होऊ शकत नाही. निर्मितिशील होऊ शकत नाही तो पर्यंत कलाकृती ही पदवी त्याला लाभू शकत नाही. खडकाला कुठंतरी याची जाणीव आहे. म्हणूनच तो 'व्यथांमधला अर्थ पाहू शकतो. लाटांचेही असेच आहे. खडकापासून साद मिळावी यासाठी या लाटा आसुसलेल्या आहेत. आपली सारी विभ्रमशीलता एकवटून त्याला खेचून घेण्याचा त्या प्रयत्न करीत आहेत; परंतु जोपर्यंत खडकाकडून प्रतिसाद मिळत नाही, तोपर्यंत लाटांचे हे सौंदर्य वांझ ठरणारे आहे. म्हणून खऱ्या अर्थाने ते निर्मितीच्या पातळीवर पोहचू शकत नाही. तात्पर्य, अनुभवाचे सामर्थ्य आणि रचनेचे सौंदर्य यांच्या अलगतेत कलाकृतीचा पराभव असतो. ही विलगता फोडून त्यातील एकात्मता करंदीकरांना प्रभावित करते.

'खोट्या पैशाचे गाणे' या कवितेमध्ये करंदीकरांची काव्यविषयक जाणीव प्रकट झालेली आहे. आत्मप्रत्यय हाच कवितेच्या अस्सलपणाचा खरा आधार असून त्याशिवाय कविता नकली होते. निसर्ग मातीतून समृद्धी फुलवितो, तसा कवी शब्दामधून कविता फुलवतो, निसर्गाशी म्हणजे स्वतःच्या मूळ रूपाशी एकरूप होण्यातच कवितेचा जन्म असतो असे सांगताना करंदीकर म्हणतात, "शब्दांची माती झाल्यावर मातीला मग सूचते गाणे' अशी त्यांची कवितेच्या निर्मितीबाबतची अभिजात भूमिका असली, तरी त्यांना स्वतःच्या मर्यादांचीही जाणीव आहे. ते म्हणतात, मातीची सर्जनशील किमया तितकीशी साध्य होईलच असे नाही, तरीही त्यातली हुरहुर महत्त्वाची असते. त्यातूनच कवीला आपल्यातील स्वत्वाचा शोध लागत असतो. सर्जनशीलतेचा क्षण क्षणात अद्भूत होते' या कवितेत करंदीकरांनी प्रकट केला आहे. अशी स्वत्वाच्या शोधाची प्रक्रियाच खऱ्या काव्यनिर्मितीला आकार देऊ शकते. स्व-त्वशोधन हीच करंदीकरांच्या सर्जनशीलतेची किल्ली आहे.

ठेच लागूनी चंद्राची, सूर्याची
आणि चाटली वीज मयानक, स्वेदगंधिता
मला उमगले मीही आहे, आहे,
मी ही होतो आणिक मी ही होईन

ही अनुभूतीची जाणीव सर्जनशीलतेला पोषक भावावस्था निर्माण करीत असते. ही सर्जनाची गुरुकिल्ली एकदा हाताशी आली की मग, 'तू गात राहा गीतांत राहा' असा आत्मविश्वास अखेरच्या क्षणापर्यंत प्रसवक्षमतेची मनीषा बाळगतो. हाच आत्मप्रत्यय कवितेच्या अस्सलपणाचा खरा आधार असतो, प्रेम, निसर्ग आणि सर्जनशीलता यांचे एक नाते असते. निसर्गाशी, स्वतःच्या मूळ रूपाशी एकरूप होण्यातच करंदीकरांना 'मी'पण गवसते आणि त्यातून त्यांच्या कवितेचा जन्म होतो. अनुभवाचे सामर्थ्य आणि रचनेचे सौंदर्य यांच्या एकत्रिकरणात कविप्रतिभेचे मर्म आहे, काव्यविषयक भूमिका त्यांच्या कवितांमधून व्यक्त झाली आहे.

करंदीकरांच्या कवितेचा मनावर जो संकलित परिणाम होतो. त्यात त्यांची चिंतनशीलता विशेष जाणवते. याचा अर्थ त्यांच्या प्रत्येक कवितेत काही 'विचार' सांगितलेला असतो असा नव्हे; परंतु जीवनाच्या स्वरूपाविषयी वेगवेगळ्या पातळ्यांवर त्यांना काही प्रश्न पडतात. या प्रश्नांच्या सोडवणुकीसाठी आपसूक चिंतन होते. त्यातून आलेले आशयात्मक द्रव्य प्रतीके आणि रूपकांमधून
$$$$$
व्यक्त होण्यासाठी स्वाभाविकपणे काव्यरूप धारण करते. ही काव्यरूपे जीवनविषयक चिंतनाची असल्याने अर्थातच ती व्यापकता धारण करते. यामुळे कधी-कधी कवितेला गद्यसदृश्य किंवा विधानात्मक रूप प्राप्त होण्याचा धोका निर्माण होण्याची शक्यता असते; परंतु हे टाळण्यासाठी आणि संवेदनशीलतेच्या पातळीवरून कवितेचे आविष्कारण

Edit with WPS Office

करण्यासाठी प्रतीकांचे कधी गूढ रचनाबंधही करंदीकर शोधू लागतात. या प्रयत्नांना काही वेळा कोळ्यात टाकणाऱ्या उखाण्यांचेही रूप प्राप्त होते. जीवनानुभवाच्या चिंतनातून प्राप्त झालेले वैचारिक, सांस्कृतिक संदर्भ या रचनाबंधात अनेकदा बेमालूमपणे मिसळतात. त्यामुळे तिच्यात काहीशी गुंतागुंत निर्माण होते हे खरे असले, तरी त्याबरोबर तिला मानवी जीवनाच्या सर्वांगीण विचाराचे व्यापक परिमाणही प्राप्त होते. समाजिक, धार्मिक, अध्यात्मिक आणि वैज्ञानिक विचारांच्या गूढ अशा मानवी संचिताच्या संदर्भाचा ठाव घेण्याचा प्रयत्न करणारे प्रगल्भ मन या कवितांतून व्यक्त होते. तुकारामापासून कन्फ्यूशिअसपर्यंत, अश्वघोषापासून मार्क्सपर्यंत, दामाजीच्या आख्यानापासून क्वांटमच्या सिद्धान्तापर्यंत अनेक प्रकारचे बहुविध वैचारिक संस्कार त्यांच्या कवितेने पचविलेले आहेत.

सत्याचा शोध घेण्याची अनिवार ओढ ही करंदीकरांच्या प्रतिभेची प्रकृती असून जीवनविषयक प्रगाढ जाणीव त्यांच्या संवेदनशीलतेला अधिक खतपाणी घालते. त्यामुळे त्यांची कविता जाणिवांच्या पृष्ठभागावर न तरंगता ती अधिकाधिक तळात बुडी घेण्याचा सतत प्रयत्न करते आणि त्याला कोणतेही बाह्य दबाव मर्यादित करू शकत नाहीत.

त्यांच्यावर मार्क्सच्या विचारांचा प्रभाव असल्यामुळे सामाजिक-राजकीय क्रांतीसाठी युद्ध आणि हिंसा अटळ आहे अशी जाणीव त्यांच्या कवितांमधून (स्वेदगंगा ती जनता अमर आहे, तिची पावलं वाजत नसतात) व्यक्त होत असली, तरी त्यांच्या कवितेत युद्धाविषयी किंवा नरसंहाराविषयी घृणाही तितक्याच तीव्रतेने व्यक्त झाली आहे. हे नेहरू १९६२', 'हिमालयाएवढ्या मातीच्या ढिगाऱ्यावर', 'धुमसणारा डावा पाय' यांसारख्या कवितेतून दिसून येते. याचे कारण त्यांची कुठलाही राजकीय विचारधारेशी पोथीनिष्ठ बांधिलकी नसून 'माणूस' हे चिंतनशीलतेचे आणि आस्थेचे केंद्र आहे. त्यांची कविता माणसावरच्या अपार प्रेमातून आणि सत्य शोधण्याच्या अनिवार ओढीतून जन्माला आलेली आहे. डाव्या आणि उजव्या विचारसरणी त्याज्य मानून, शाश्वत मानवी कल्याणाच्या विचारसरणीशी ते स्वतःला जोडून घेतात. कारण कुठल्याही विवेकहीन निष्ठेचे दावे गळ्यात घालून एखाद्या विचारसरणीच्या तत्त्वज्ञानाच्या वा राष्ट्राच्या खुंट्याला बांधून घेणे त्यांच्या स्वभावात बसत नसून त्यांची बांधिलकी मानवी मूल्यांशी आणि सत्याच्या शोधाशी आहे.

विशिष्ट विचारसरणीशी बांधिलकीचे आणि तत्त्वज्ञानाचे साचे फोडून, त्यांच्याशी असे अनोळखी बनून बाहेर पडणे ही गोष्ट विलक्षण वेदनामय असली, तरी ते त्याची पर्वा करीत नाही. त्यामुळे सत्याच्या शोधात होणारे हे अवस्थांतर एक प्रकारचे हादरलेपण अथवा भय, विरूपतेच्या काठाशी नेण्याइतके उत्कट जाणवू शकते. त्यासाठी रूढ वाटेपेक्षा वेगळ्या वाटेने किंवा वाळवंटही तुडवीत जावे लागेल, याचीही त्यांना जाणीव आहे. अशा वाळवंटातील अनुभवाचे किंवा सत्य शोधण्याच्या वाटेवरील बिकट अनुभवाचे दर्शन त्यांच्या 'उंट' या प्रतीकात्मक कवितेत दिसून येते.

तहानेसाठी प्याला मृगजळ, भूक लागता तहान खाई

(धृपद, पृ. ९)

$$$$$

अशी या उंटाची साधना आहे. परंपरागत दर्शनाने जो मुळी कधी अस्तित्वातच नव्हता असा 'निळा पिरॅमिड' या उंटाला दिसतो आणि त्याच वेळी सुखाच्या, धर्माच्या अंगाने आपला शोध चालू ठेवायचा नाही असे तो ठरवतो.

खय्यामाने भरले पेले, महंम्मदाने रचले दोहे
हा यात्रेकरू तिथे न खळला, निळा पिरॅमिड शोधीत जाई

सत्याच्या शोधातली विलक्षण दाहकता 'मांसहीन मनगट मिरवितसे अग्निकंकर्ण दुःख विलासी' (आकाशाचे वजन भयंकर) या शब्दात व्यक्त करून आपल्या आत्म्याला उद्देशून म्हणतात, 'तुला न शोभे, हरिकृपेचे ते गंगावन, शांति मुलायम मुक्ती मोकळे, पुरे पुरे हा आयाळ असा उग्र वेदनेच्याच बटांचा' व्यक्त होणारी ही भीतीची जाणीव म्हणजे अंतिम सत्याच्या शोधाच्या मार्गावरील जाणीव होय. 'आकाशाचे वजन भयंकर अन् आत्म्याची मान कोवळी माझी क्षमता नसली तरीही या मानवी जीवनातील दाहक वास्तवाला मी सामोरा जाणार आहे. कारण त्या दाहकतेतच मला जीवनाच्या मूलभूत तत्वांचा सत्याचा आणि माझ्या सत्वाचा शोध लागणार आहे. आत्मा आणि विश्वस्त यांच्या संबंधाची ही जाणीव ते त्यातून व्यक्त करतात. चिंतनशीलतेचा हा तिसरा डोळा कपाळावर हात मारल्यानंतर उघडतो. 'हात मारिता आपुल्या भाळी तिथेच फुटतो तिसरा डोळा आणि उमगतो मुशाफिराला अंधारातील देश निराळा' हे वास्तव जेव्हा आत्मिक प्रकाशात प्रतित होते, तेव्हा ते पचवण्याची क्षमता स्वतःला सिद्ध करता आली पाहिजे. आपल्या पक्वपणाची ती खूण समृद्ध करताना वेदनेची कळ जाणवते. म्हणून ते म्हणतात, 'धैर्य लागते पाहावयाला आरशातले औरस रूप, भिजे भावली काचेमधली, काच खातसे शिळे स्वरूप', परंतु करंदीकरांनी आत्मिक प्रयासाने ही पक्वता साधली आहे कारण,

क्षणांत अद्भूत होते
अलगद माझेपण माझ्याशी येते

ही आत्मविश्वासाची आणि वास्तवाचा स्वीकार करून स्थितप्रज्ञेच्या अवस्थेकडे सरकण्याची सहज सिद्धता त्यातून दिसून येते. जीवन जगत असताना त्या जीवनाचा अर्थ लावण्याचा आणि जीवनातील मूल्यांचे स्वरूप शोधण्याचा आपण सतत प्रयत्न करीत असतो. त्यावेळी त्यातून अनेक विचारांची उलट सुलट आंदोलने आपल्या मनात निर्माण होतात. अशा चिंतनशील अनुभव प्रकट करणाऱ्या कविता करंदीकरांनी अधिक तरलपणे अभिव्यक्त केल्या आहेत. 'हात मारीता आपुल्या भाळी', 'हात तुझा तो', 'पापानंतर', 'तीन प्रवासी', 'धुक्यात उठले सरपट शत्रू', 'दुःखच बनले आज विदूषक', 'जाऊ नये तेथे मैलो', 'आदिताल', 'उंट' अशा विचारांचा पीळ असलेल्या कवितांमधून करंदीकरांची चिंतनशील जाणीव व्यक्त झालेली आहे. त्यांची सत्याशी निष्ठा असून, सत्याचा शोध घेता घेता विसंगतीच्या डोहातील एकाकीपणाच्या काठाशी ते आपल्याला घेऊन जातात. मानवी जीवनातील अंतिम सत्य आणि या सत्याचा अनेक दिशांनी घेतलेला शोध या बहुमतीय

Edit with WPS Office

चित्राची प्रचीती देणे, ही त्यांच्या कवितेची मूळ धारणा आहे. त्यासाठी नीति-अनीतीच्या सांकेतिक कल्पनांचा त्याग, जीवनाच्या विसंगतीचे होणारे दर्शन, एकाकीपणाच्या काठाशी नेणारी जाणीव, तकपिलीकडच्या सत्याची जाणीव, आत्मतत्त्वाची मानवी मनाला वाटणारी ओढ आणि त्यातून 'स्व'त्वाचा शोध घेण्याची उर्मी या प्रमुख मिती त्यांच्या सत्यशोधनाच्या प्रयत्नातून दिसून येतात. त्या सर्वांपाठीमागे जीवनाचे स्वरूप जाणून घेण्याची तीव्र ओढ, अलौकिकाची ओढ आणि विसंगतीचा वेध या विविध जाणिवांनी करंदीकरांच्या चिंतनशील
$$$$$
कवितांचे क्षेत्र व्यापले आहे.

करंदीकरांच्या कवितेत प्रेमभावनेलाही विशेष स्थान लाभलेले आहे. त्यांच्या प्रेमकवितेतील विविधता रचनेच्या हव्यासातून निर्माण झालेली नसून, ती मूलत: अनुभवाच्या वेगळेपणातून निर्माण झालेली आहे. अनुभवाचे वेगळेपण व्यक्त करताना रचनेचेही प्रयोग केलेले आहेत. प्रेमानुभव व्यक्त करताना एकूण जीवनाच्या संदर्भातील तो एक अनुभव आहे, याची जाणीव कधीही हरवून बसत नाहीत. हा प्रेमानुभव त्यांच्या जीवनविषयक जाणिवेचा एक भाग बनतो. जीवनाच्या स्वरूपाचा शोध घेणारी त्यातील संगती-विसंगती, वैफल्य कृतार्थता यांचा ठाव घेऊ पाहणारी चिंतनशीलता त्यांच्या प्रेमकवितेला सखोलता प्राप्त करून देते.

प्रीतीच्या विविध घाटांचे भावसौंदर्य न्याहळीत असताना स्त्रीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा शोध घेण्याबरोबरच जीवनातील आपली मूल्यांची जाणीवही धीटपणे तपासून पाहत असतात. यामुळे त्यांच्या प्रेमेकवितेत अर्थपूर्ण संमिश्रता आली आहे. जाणिवेत वाहत राहणाऱ्या भन्न प्रीतीच्या जखमेपासून, जगण्यातील कृतार्थतेच्या होणाऱ्या साक्षात्कारापर्यंत त्यांच्या प्रमेकवितेने अनुभवांची अनेक वळणे घेत प्रवास केलेला दिसतो.

भग्न प्रीतीचे चित्रण करणाऱ्या कवितांमध्ये 'गाठ', 'पोसवलेली केळ म्हणाली', चित्रगंधी', 'माझे मला आठवले' या काही महत्वाच्या कविता होत. जुन्या भन्न प्रीतीची वेदना आणि नव्या प्रीतीला प्रतिसाद देण्याची स्वाभाविक प्रेरणा यांच्या ताणातून हा अनुभव आकार घेतो. जुन्या प्रीतीचे दु:ख किंवा नव्या प्रीतीची हाक या दोहोंचीही चित्रणे हळवी अथवा भडक झाल्याचे कुठेही दिसत नाही. अथवा शब्दांना आवश्यकतेपेक्षा अधिक वजन देऊन भावनेचे अलंकरण केल्याचेही सहसा जाणवत नाही.

'गाठ' ही कविता एकमेकांपासून दूर जाणाऱ्या प्रेमिकांच्या अखेरच्या भेटीगाठीची आहे. या कवितेतील वातावरणावर स्वप्नभंगाची छाया आहे. त्या दोघांची गाठ होते ती संध्याकाळी, पण ही संध्याकाळ 'रक्तक्षयी' आहे. क्षितिजाच्या कठड्याला घरीत ती पश्चिमेच्या रुग्णालयात निघून जाते. संध्याकाळचे हे वर्णन प्रेमाच्या निरवानिरवीला फारच उठाव देते.

जीवनातील संसार मांडण्यासाठी येथे व्यावहारिक अडचणी आहेत. त्यामुळे प्रेमाची विफलता येथेही पहायला मिळते. ही विफलता, असाहाय्यता, अगतिकता आहे. एकत्र येण्याची प्रखर ओढ असूनही केवळ आर्थिक दुर्बलता प्रेमालाही दुबळं करून टाकते. यातून प्रेमसंबंधातील तकलादूपण अधोरेखीत होतेच, शिवाय आर्थिकतेचे संदर्भ जीवनाच्या किती खोल तळापर्यंत गुंतलेले आहेत, हे दाखविणारे आहे. त्यामुळे प्रेमातील सर्वस्व समर्पित करण्याची एरव्ही दिसणारी निरामय वृत्ती येथे दिसत नाही.

त्या दिवशी,
ती परतली न परतण्याच्या इराद्याने
घेऊन उराशी निराशेचे धैर्य
जेव्हा पाहून भविष्याचा सांगाडा
वितळली मनातील अनिश्चिताची भीती

या अनिश्चिततेच्या भीतीने प्रीतीला दुय्यमत्व आलेले दिसते.

'पोसवलेली केळ म्हणाली' ही कविता विधवेच्या आयुष्यात येणाऱ्या मोहाच्या क्षणाचे वर्णन करते. 'पोसवलेली केळ' हे मातृत्वाचे प्रतीक आहे. या मातृत्वाचा आधार घेऊन ती 'पहिली भोवळ'
$$$$$
म्हणजे पती निधनाचा हा आघात सहन करते. अशा विरागीपणात जगत असताना तिला 'मदिरक्षणाचा दुसरा डोळा' म्हणजे पुन्हा संसाराची संधी त्याच्या रूपाने दिसते. त्या अनुभवाने हुळलेल्या मनाचे तरंग टिपते, तर 'चित्रगंधा'मध्ये जोडीदारिणीच्या जाण्याचा अनुभव पुरुषाच्या नजरेतून टिपलेला आहे. 'भरल्यावेळी झुळूक होऊन पदराचे पंख करून ती उडून गेली' त्याची जखम मनाला अजूनही भाजते. चिरविरहाची शहारणारी वेदना त्याला वेढून राहते.

विरूप अनुभवाची ही भुताटकी आणि तिच्यातले अटळ वास्तव करंदीकर जितक्या सहजतेने स्वीकारतात, तितक्याच सहजतेने से नव्या प्रीतीची साद देणाऱ्या भावनेचे वास्तवही स्वीकारतात. 'माझे मला आठवले' या कवितेत म प्रीतीची चळणारी स्मृती आणि नव्या प्रीतीचे जीवन सन्मुख आवाहन या दोन्ही गोष्टी करंदीकर एकत्र आणतात आणि जगण्याच्या प्रेरणेशी इमान राखणाऱ्या, तोल सावरणाऱ्या नव्या सुरांचे सूचक दर्शन घडवितात.

अशावादी आणि निराशावादी असे ठोकळेबाज कप्पे करून करंदीकरांच्या कवितेचे वर्णन करता येणार नाही इतकी आशेची आणि निराशेची गुंतागुंत त्यांनी अनुभवली आहे; परंतु 'जगणे' ही मूलभूत प्रेरणा एखाद्या न आटणाऱ्या विहिरीत असलेल्या खोल झऱ्यासारखी सर्व अनुभवांतून वाहत असल्याचे जाणवते.

'स्त्रीच्या व्यक्तित्त्वाचा शोध हा करंदीकरांच्या प्रेमकवितांमधील एक महत्वाचा भाग आहे. हा शोध घेताना स्त्रीकडे एक भोगयंत्र म्हणून पाहणे किंवा तिच्या व्यक्तिमत्त्वाचे भाबडे उदात्तीकरण करणे या दोन्हीही टोकांमध्ये सत्य आढळणार

Edit with WPS Office

नाही, याची जाणीव करंदीकरांना आहे. टोके टाळण्यासाठी सांकेतिकतेला धक्के देणे भाग पडते. हा मूर्तिभंजनाचा प्रकार असल्याने काही लोकांच्या भावना दुखावल्या जाण्याचीही शक्यता नकारता येत नाही; परंतु मूर्तिभंजन हे वैचारिक उदिष्ट म्हणून ते वारपतात असे मात्र नाही. एखादा मनुष्य गर्दीतून धावत गेल्यास त्यांचे आजूबाजूला लोकांना अर्थातच धक्के लागतात; परंतु लोकांना धक्के देण्याचे उदिष्ट ठेवून तो धावत गेलेला नसतो हे लक्षात घेतले पाहिजे. करंदीकरांच्या कवितेसंदर्भात असेच म्हणावे लागते.

सत्याचा शोध घेत असताना परंपरेची भाबडी पूजा किंवा आक्रस्ताळी निंदा या दोन्ही गोष्टी त्यांनी वर्ज्य मानलेल्या आहेत. पारंपरिक संकेतांना करंदीकरांच्या कवितेत मिळणारा धक्का त्यांच्या सत्याचा शोधाचा अटळ भाग असतो. कारण 'सत्य लसलसते वास्तवाला विस्तव होऊन' ही मुख्य जाणीव होय, सत्याचे दर्शन घेत असताना त्याच्या प्रकाशाने नेहमीच्या दृश्याकडे पाहणारे सरावलेले डोळे अंधळे झाले तरी चालतील, अशी निर्लेप निष्ठा 'संहिता' या दीर्घ प्रेमकवितेत दिसते.

'तुझ्या वंशवृक्षावरील ही गूढ गाणी मला एकदा समजून सांग, प्रकाश पाहून आंधळे बनण्याचीही आता माझी तयारी आहे.' (संहिता) पारंपरिक संकेतांना धक्के देणारे प्रश्न करंदीकरांनी विचारले असून या प्रश्नात मूर्तिभंजनाचा आग्रही आवेश नाही. स्त्रीच्या व्यक्तित्वाचे वास्तव समजून घेण्यासाठी तिच्याकडे वेगळ्या दृष्टीने पाहण्याची शक्यता या प्रश्नातून ध्वनीत केलेली आहे. अहिल्येची शिळा, धर्माला सहन करणाऱ्या पांचालीचा योग, गंधारीच्या डोळ्यांना उमगलेली भीती, विरलेले रामायण ही सारी प्रतीके ही शक्यता सुचविण्यासाठी वापरलेली आहेत, मूर्तिभंजन करण्यासाठी नव्हेत.

एकाच घटनेकडे वेगवेगळ्या दृष्टीतून पाहण्याची शक्यता असते. ही जाणीव खऱ्या चिंतशीलतेतील अभिजात नम्रता होय. आक्रमक प्रचारकी आवेशात अशी नम्रता नसते. 'तुझ्या वंशवृक्षावरील गूढ गाणी मला एकदा समजून सांग असे करंदीकर म्हणतात ते याच नम्रतेतून स्त्रीच्या
$$$$$
ठिकाणी असलेल्या शारीरिक वासनेचा गौरव करंदीकर करतात तो ती भोगवस्तू आहे म्हणून नव्हे, तर तो जीवनविषयक सत्यामध्ये स्त्रीच्या अपरिहार्य भाग आहे म्हणून स्त्रीच्या व्यक्तित्वाचे हे वास्तव सुप्त मनाचा ठाव घेणाऱ्या मनोविश्लेषणाच्या अंगानेही ते शोधीत जातात. अशा वेळी त्यांची कविता कथेच्या अंगाने आकार घेत, नवकथेशी आपले नाते जोडते, माणसाचे बाहेरून दिसणारे, वरवरचे जीवन भेवून आत दडलेला खराखुरा माणूस शोधणे हे या प्रयोगाचे उदिष्ट आहे. 'गोठ सारखी कविता या संदर्भात आठवते. या कवितेची मांडणी कथात्मक व्यक्तिचित्रात्मक अशी संमिश्र आहे. या कवितेत परिस्थितीने चोळामोळा करून टाकलेले स्त्रीचे मन करंदीकरांनी व्यक्त केले आहे. चारचौघींसारखे लग्न करून साधे जीवन जगणेसुद्धा नियती तिच्या वाट्याला येऊ देत नाही. या कवितेतील नायिकेचे चित्रण करीत असताना तिच्या भोवतीच्या जगातल्या प्रतिमा जाणीवपूर्वक वारपल्या आहेत. त्या बाह्य जग आणि स्त्रीचे आंतरिक जग यांच्यातील ताण-संघर्ष सूचकतेने व्यक्त करतात.

'संहिता' या दीर्घ प्रेमकवितातील अनुभवांचे आणि रचनेचे स्वरूप संमिश्र आहे. कथनात्मकता, भावकाव्यात्मकता आणि चिंतनशीलता अशा तिहेरी विणीतून ही कविता आकार घेते. अनुभवाचे वजन त्या त्या ठिकाणी ज्या प्रकारचे वासेल, त्या प्रकारे शैलीरूप होते. अनुभवाची आणि शैलीची ही तीनही प्रकारची अंगे येथे संवाद कसा साधतात आणि कलात्मक एकात्मतेच्या पाळीवर कशी पोहचतात हे अभ्यासण्यासारखे आहे.

दीर्घ प्रेमकवितेमध्ये हे एकात्मिकरण साधले जाते. याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे त्यांची चिंतनशीलता उत्कट भावस्थितीतून उमलते. माणूस आणि त्याचे सुख-दुःख हे त्यांच्या अनुभवाचे मुख्य केंद्र आहे. त्या केंद्राच्या संवादी सुरात तंबोरे लावून घ्यावेत, त्याप्रमाणे जणू इतर जीवनांगातील केंद्रे आपलाही सूर तपासून घेतात. त्यामुळे त्यांच्या कवितांना ठिगळवजा वर्णनांचे स्वरूप प्राप्त होत नाही. आधुनिक मानवाची आंतरिक उद्ध्वस्तता, वैफल्य, एकाकीपण हे जगातल्या नव्या कवितेचे महत्त्वाचे अनुभवक्षेत्र आहे. करंदीकरांची प्रेमकविताही याच उद्ध्वस्ततेचा परिघ धुंडाळते. मात्र या हव्यासकेंद्री माणसाच्या उद्ध्वस्ततेपाशीच हा शोध संपत नाही. मानवी अनुभवाला ज्यामुळे अर्थपूर्णता लाभेल असे सर्जनशीलतेचे केंद्रही त्यांना शोधायचे असते. हा दुहेरी शोध एकाच वेळी ते घेत असतात. सर्जनशीलतेच्या केंद्राचा घेतलेला हा शोध 'झपताल', 'संहिता' या प्रेमकवितेतून व्यक्त होतो.

स्त्री आणि पुरुष यांच्या शरीरसंबंधांचे पर्यवसान अपत्यसंभवात होणे की निसमांची योजना आहे. या योजनेत शरीरसुख हे या संबंधाचे असलेले केंद्र बदलून अपत्यानिमिती से निरपेक्ष केंद्र प्राप्त होते. या क्रियेमधून निसर्गाच्या सर्जनशील प्रयोजनाशी स्त्री जणू संवाद साधते. शारीरिक प्रक्रियेतून बसलेले सर्जनकेंद्र व्यक्तित्वात आणि पुढे जीवनदृष्टीत संक्रमित होत असताना जी जीवनविषयक जाणीव त्यांना होते त्यातून कविता जन्माला येते.

'झपताल' या कवितेत दहा फुटी खोलीत दिवसाच्या चोवीस तासांत येणाऱ्या प्रसंगांबरोबर जगणाऱ्या कृतार्थ गृहिणीचे चित्र आहे. झपतालाच्या दहा मात्रांच्या काळात चोवीस मात्र बसवणे हे जितके बिकट, तसेच हे आहे. स्वतःपलीकडे जाऊन जीवन जगणाऱ्या गृहिणीला स्वतःची जाणीव नसते; परंतु त्यातही असलेली तिची कृतार्थता करंदिकरांना भारावून टाकते. सर्जनशीलतेचा आणि प्रेमानुभवाच्या अर्थपूर्णतचा घेत असलेला हा शोध 'संहिता' या प्रेमकवितेत अधिक परिपक्व स्वरूपात व्यक्त होतो. स्वतः पलीकडे जाऊन जगणाऱ्या स्त्रीप्रेमाचा अनुभव घेत असताना हव्यासकेंद्री महत्वाकांक्षेच्या मर्यादा करंदीकरांना स्पष्टपणे जाणवतात.
$$$$$

दिशा किती हे मला अजुनही कळलेले नाही.
तरी पण प्रत्येक दिशेला बुडण्याइतके पाणी आहे.

Edit with WPS Office

आणि बुडताना धन्यता वाटावी इतके खोल कुठेच नाही.

तिच्या कृतार्थतेचे असे दर्शन होत असतानाच आपल्या कठोर सामाजिक वास्तवाची जाणीव आणि विश्वासाचा ठाव घेण्याची तहान करंदीकर विसरू शकत नाहीत. 'मतलई वाऱ्याबरोबर वाहत जा' असे तिला सांगत असतानाच रस्त्यावरील अभागी जखमांचा वास घेऊन हुंदका दाब असे सांगायला विसरत नाहीत. कृतार्यतेचे रूप असलेल्या या सर्जनशीलतेच्या केंद्राचे स्त्रीजीवनाच्या संदर्भात चित्रण करीत असताना करंदीकर या अनुभवाच्या रचनेचा ठाव घेण्याचा प्रयत्न करतात. आपल्या स्त्रीजीवनाच्या मांडणीत ते कुठल्याही अनुभवाला अवास्तव मोठेपण देत नाहीत. सर्व प्रसंगाची, अनुभवाची मांडणी जीवनाच्या समग्रतेच्या संदर्भातच केली जाते. समग्रतेचे तिचे भान बौद्धिक नसून, ते प्रेम करण्याच्या सहजप्रेरणेतून तिला गवसलेले आहे. अनुभवाची अशी रचना करीत असताना, स्वतःपलीकडे जाऊन दुसऱ्यासाठी जगणारे निर्मळ माणूसपण हेच त्यांच्या जीवनदृष्टीत संक्रमित होणारे सर्जनशीलतेचे केंद्र ठरते. आयुष्याच्या समग्रतेने सहजपणे अनुभवांची रचना करीत असताना स्त्रीला हे केंद्र गवसते; परंतु ते आपल्याला गवसले आहे. याची जाणीवही तिला नसते.

तो तुलाही भेटला होता अगदी उजाडताना
पण तू त्याला ओळखले नाहीस

स्त्रीच्या या शक्तीतच करंदीकरांना आपल्या निर्मितीच्या शक्तीचा साक्षात्कार झाल्यामुळे दुभंगलेपणातही आधार सापडतो. पृथ्वीमध्ये पाय रोवून तू अशीच उभी राहा. आकाशाच्या शंकाराला तू खुळखुळा वाजवून दाखव. दोन माणसांच्या आत्म्यामध्ये एक मोठी भिंत असते. तुझ्या बाजूच्या त्या भित्तिचित्रांचे रक्षण कर आणि मृगाच्या वादळामध्ये उन्मळून पडणाऱ्या उद्याच्या कोबांना तुझ्या श्वासांचा आधार दे. करंदीकरांच्या कवितेतून आविष्कृत होणाऱ्या प्रेमभावनेचे स्वरूप हे असे आहे. करंदीकर आणि त्यांचे समकालीन कवी यांचा उदय होण्यापूर्वी मराठी काव्यात प्रेमकविता हे एक राखीव दालन होते. प्रेम ही एखादी जीवनबाह्य घटना असून, तिची अभिव्यक्ती काही खास शब्दसमूहाद्वारेच झाली पाहिजे, असा संकेत रूढ झालेला होता. त्याच्या पलीकडे जाऊन करंदीकरांनी स्त्री पुरुषांमधील प्रेमाला अधिक धीटपणे आणि अभिजात पातळीवरून अभिव्यक्त केले.

करंदीकराच्या कवितेतील महत्त्वाच्या आशयसूत्रांचा परामर्श घेतल्यानंतर त्यांच्या कवितेचा घाट समग्रतेने जाणून घेण्यासाठी त्याच्या शैलीचे ठळक विशेष विचारात घ्यावे लागतात. वस्तुतः कवितेची शैली कवितेतून व्यक्त होणाऱ्या अनुभवापासून वेगळी करता येत नाही. केवळ तिची वैशिष्ट्ये समजून घेण्यासाठी ती येथे वेगळी करून पाहावयाची आहे. ही वैशिष्ट्ये न्याहळीत असताना करंदीकरांची काव्यप्रकृतीही अधिक ठळकपणे दिसू लागेल.

छंद या गोष्टीकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन अपारंपरिक आहे. याचे कारण छंद ही अनुभवाच्या प्रवृत्तीतून निर्माण होणारी गोष्ट आहे, अशीच त्यांची धारणा आहे. त्यामुळे आशयान्मुखता हे करंदीकरांच्या शैलीचे ठळक वैशिष्ट्य सर्वत्र जाणवते. छंदात्मक रचनेतही ओळींची लांबी-रुंदी पारंपरिक नियमानुसार न ठेवता ती आशयानुसारी ठेवतात आणि समयक किंवा निर्यमक असा घोळ घालीत न बसता, एकाच कवितेत ते आवश्यक वाटेल तेव्हा यमक जुळवतात आणि आवश्यकता न वाटल्यास रचना निर्यमक ठेवतात. शरीर अनुभवांची उत्कटता अध्यात्मिक अनुभवाला भिडवण्यासाठी
$$$$$
आणि त्यातून विशिष्ट मूल्यदृष्टी सूचित करण्यासाठी अध्यात्मिक परिभाषेतील शब्द ऐंद्रिय अनुभवाच्या संदर्भाने वापरले जातात. त्यांच्या अनेक कवितांतून हा प्रकार दाखवता येईल. सामाजिक राजकीय विचार केवळ निवेदनात्मक न राहाता भावनेच्या उत्कट स्थितीला पोहोचावा यासाठी वक्तृत्वपूर्ण आघात आणि अर्थसूचक प्रतिके यांचे मिश्रण करंदीकर करतात. हा त्याच्या कवितेचा एक महत्त्वाचा विशेष आहे. आशयहीन बनलेल्या सामाजिक संस्थांचा किंवा रूढींचा पोकळपणा नाट्यपूर्ण अविर्भावात आणि पारंपरिक भाषेच्या आधाराने विनोदाची आकस्मिक कलाटणी देऊन व्यक्त करतात. जिथे भावनापूर्ण भाषेचा विलास सामान्यतः अपेक्षित आहे तिथे नेमकी कोरडी, काटेकोर, अपुरी आणि विरोधी बाटावी अशा शब्दांची योजना करून आशयाची उत्कटता बाढवतात. त्यामुळे सांकेतिक हळवेपणा आणि त्यातून निर्माण होणारी फसवी अलंकारिक भाषा यांच्यापासून त्याची कविता अलिप्त राहते. चिंतनशील जाणीव व्यक्त करण्यासाठी प्रतीकांचे संघटन असलेली रचना करंदीकर करतात; परंतु ह्या प्रतीकांची रचना जाणिवेने भारून टाकण्यात त्यांना नेहमीच यश मिळते असे नाही. अशा कवितांमध्ये बौद्धिक करामत अगदी उघडपणे जाणवते आणि व्याख्यानातले मुद्दे मांडावेत तशा कवितेतल्या ओळी येऊ लागतात. करंदीकरांच्या कवितेची ही ठळक मर्यादा होय. वेद, महाभारत, गीता, प्लेटी, अॅरिस्टॉटल, इतिहास, विज्ञान अशा वाचनातून गोळा केलेले संदर्भ आपल्या कवितेत आशयसन्मुख प्रतीक रूपाने व्यक्त करतात. अशा प्रतिमा योजना वाचकाच्या दृष्टीने अडचणी निर्माण करणाऱ्या ठरू शकतात. हे संदर्भ समजून घेण्यासाठी रसिकाजवळ या ज्ञानशाखांचे पूर्वज्ञान असणे आवश्यक ठरते. खेरीज असे ज्ञान असूनही अशा प्रतीकातून विशेष असे संपन्न काही हाती लागेलच असेही नाही. अशा तऱ्हेची संदर्भ प्रतिके ही पुष्कळ वेळा व्युत्पन्नतेची कसरतच ठरते. उदा. 'संहिता' या दीर्घ कवितेतील चौथ्या भागाची सुरुवात अशाच प्रतिकांच्या साखळीने होते. ही सर्व प्रतिके त्यांच्या सांस्कृतिक संदर्भासहीत समजून घेतल्यानंतर त्यातून कसरतीचा प्रत्यय अधिक येतो. तसेच सुप्त मनातील घालमेल सूचित करण्यासाठी भोवतालातील जीवनाचा तपशील प्रतीक रूपाने व्यक्त होतो. ही प्रतीके समजून घेईपर्यंत कविता बंद कुपीसारखी वाटू लागते. 'गाठ'सारख्या कवितेत हा अनुभव येतो.

अभंग हा संतांनी मराठी कवितेला दिलेला फार मोठा ठेवा आहे. ईश्वराची ओढ, सृष्टीच्या भौतिक रचनेविषयीचे ज्ञान, जीवनाच्या स्वरूपाविषयीचे चिंतन, आत्मद्रोह करणाऱ्या समाजावर ओढलेले कोरडे आणि आत्मसाक्षात्कार हे संताच्या अभंगातून व्यक्त होणारे मूलभूत अनुभव आहेत. त्यांच्या आततायी अभंगातून याच प्रकारचे अनुभव व्यक्त होतात.

Edit with WPS Office

ईश्वराशी संवाद करीत असताना संत कृत्रिम उपचाराचा आडपडदा ठेवत नाही. भक्त अणि ईश्वर यांच्यात ही कृत्रिमता हवीच कशाला? ही संतांची भूमिका करंदीकरांच्या अभंगांतून व्यक्त होते. त्याला 'आततायी' हे विशेषण जोडले आहे. जे मनात आहे ते खोट्या उपचारांचा आडपडदा न ठेवता, प्रसंगी फटकळपणा पत्कारूनही त्यांना व्यक्त करायचे आहे असा याचा अर्थ. हे अंभग लिहिताना करंदीकर अनेक वेळा संतांच्या अभंगाचे सूर वाचकांच्या मनात निर्माण करतात आणि त्याच्याशी विरोधी असलेला आधुनिक जीवनाचे सूर त्यांच्या समोर ठेवतात.

या विरोधामुळे करंदीकरांना अभिप्रेत असलेला सामाजिक उपहास त्यातून अधिक तीव्र होतो. हा उपरोध जुन्या अनुभवावरील नव्या अनुवभाचे हे कलम संतांच्या मूळ ओळींमध्ये काही वेळा छोटासा बदल करून साधला जातो. उदा.

का रे नाठविसी । कृपाळू देवासी

$$$$$

पोशितो जगाशी । एकलाची

हा मूळ अभंग ईश्वरच जगाचे पोषण करतो असा भक्तिभाव यात आहे. समाजातले दु:ख आणि अन्याय पाहून वैतागलेले करंदीकर या मूळ अभंगाचा भावनिक सूर जागा करून त्याच्या शेजारी जीवनाचे भयानक वास्तव ठेवतात.

का रे नाडविसी । आयुष्य मनाशी
पोशितो कुणासी । जगी कोण ?
महारोग्यापोटी । पोरांची खिल्लारे
जीवन तयां रे । कोण देतो ?

नव्या वास्तवाची जाणीव वाचकांपर्यंत उत्कटतेने पोचविण्यासाठी केलेला हा संदर्भांचा आणि भाषेचा तिरकस उपयोग हे करंदीकरांच्या आततायी अभंगाचे वैशिष्ट्य आहे.

भाषेचा धारदार तिरकसपणा परंपरेने चालत आलेल्या ईश्वरविषयक कल्पनेवर वेळोवेळी रोखलेला आहे. शोषण करणाऱ्या शक्तीकडे, या शोषणामागच्या कारणांकडे सामान्य माणसाचे लक्ष जाऊ नये यासाठी भांडवलशाही संस्कृती या कल्पना पोसत असते, अशी जाणीव या मागे आहे. या ईश्वरविषयक कल्पनांची, संस्कारांची गुंगी अफूसारखी शोषितांवर पसरली की त्यांचे शोषण करणे सोपे होते. शोषण करणारे 'मुर्दाड' या कल्पनांमागे दडत' असतात. सामान्य माणसाच्या जाणिवेचे केंद्र या कल्पनांपासून फिरवून ते अन्यायाच्या, शोषणाच्या मूळ कारणापर्यंत करंदीकरांना न्यायचे आहे.

आततायी अभंगातील या तिरकस आकृतीबंधात जाणीवही अंतर्भूत आहे. या दोन केंद्रांचे एक प्रकारे उपरोधपूर्ण साहचर्यही यातून साधले जाते. 'नफ्याचा उदर झालेल्या संस्कृतीला चूड लावा. 'बोलविता धनी' ह्या परंपरेने आलेली ईश्वरविषयक कल्पना आणि भांडवलशहांनी बोलते केलेले भाडोत्री भाट या सर्वांचे साहचर्य कसे साधले आहे, हे दिसून येते.

मालकांचा देव । मालकांना पावे
आम्ही फक्त । अन्नभक्त
पिंजऱ्यात पक्षी । स्वातंत्र्याची गाणी
बोलविता धनी । वेगळाची

(सर्वांच्या हाती जन्ममृत्यु)

भक्तीची उत्कट वर्णन करणाऱ्या मराठी अभंगाच्या परंपरेत ईश्वरभक्तीला नकार देणारे हे 'आततायी अभंग' उठून दिसतात. व्यापक दृष्टी आणि तिरकस भाषा यामुळे या अभंगांना वाङ्मयीन मूल्य प्राप्त होते. ऐहिक जाणिवांचा आविष्कार आणि पारलौकिक कल्पनांवर प्रहार है या अभंगाचे खरे वैशिष्ट्य आहे. करंदीकरांच्या अंतर्मनात प्रवेश करावयाची एक सुबोध वाट म्हणनू या अभंगांना महत्त्वाचे स्थान प्राप्त होते.

$$$$$

घनघोर, आर्त, भेदक आंतरसंवेदनांचे कोलाज

'या शतकाचा सात-बाराच होईल कोरा' ही शंकरराव दिघे यांची दीर्घ कविता 'ग्रंथाली प्रकाशन ने २५ डिसेंबर २००९ साली, ग्रंथाली वाचकदिनाचे औचित्य साधून प्रकाशित केली. ग्रंथालीने नेहमीच समाजातील शोषित, वंचित घटकांचा दबलेला आवाज मुखर करण्याला आणि पुरोगामी विचारांचे प्रस्फुरण करणाऱ्या साहित्य प्रकाशनाला प्राधान्य दिले. या दृष्टीनेही या कवितेच्या प्रकाशनाकडे पाहता येईल. मुंबई येथील कीर्ती महाविद्यालयाच्या प्रांगणात, समुद्राच्या किनारी, एका रम्य संध्याकाळी अरुण साधू, कुमार केतकर, अच्युत गोडबोले, दिनकर गांगल, प्रवीण बांदेकर आदी मान्यवरांच्या उपस्थितीत हा सोहळा पार पडला. त्यात मलाही सहभागी होण्याचे भाग्य मिळाले होते. त्यामुळे या कवितेचे मान्यवरांच्या नजरेतील मोल मला जवळून पाहता आले.

Edit with WPS Office

तसा मी या कवितेचा पहिला श्रोता. त्याचे असे झाले की, २००८ साली करवीर नगरी कोल्हापूर येथे कट्टर हिंदुधर्मवाद्यांनी एका यज्ञाचे आयोजन केले. होते. त्याला पुरोगामी चळवळीतील एन० डी० पाटील, बाबा आढाव आदींनी विरोध केला होता. या वाद-विवादाचे वातांकन माध्यमांमधून दररोज येत असे. एकदा दिघे सर मला म्हणाले, 'आहो सलालकर, फुले-शाहू-आंबेडकरांच्या महाराष्ट्रात हे काय चालले? आपण पुढे जात आहोत की मागे?" त्यावर आमची पुष्कळ चर्चा झाली. मी तिथेच थांबलो, पण सर सतत अस्वस्थ होते. दुसऱ्या दिवशी आम्ही पुन्हा भेटलो तेव्हा त्यांनी मला काही ओळी ऐकवल्या. ती या कवितेची सुरुवात होती. पुढे ते आठ दिवस याच विचाराने झपाटलेले असल्याने जे-जे लिहून होईल ते ते ते मला प्रत्यक्ष भेटून अथवा फोनवरून ऐकवत. त्यातून तयार झाली ही दीर्घ कविता.

ही कविता एका शतकाची भाष्यकार आहे. या शतकात माणसाने स्वत:च्या कर्तृत्वाने जे जे या भूमीवर उमटविले, त्यातून निपजलेले व्यंग प्रधानस्थानी विराजमान झाल्यानंतर जे चित्र दिसते, त्याचे वर्णन करते. ही कविता जेव्हा या शतकातील माणसाच्या कर्तृत्वाची घुसळण करते, तेव्हा कवीला असे दिसते की, जे मूल्ययुक्त असून जे विचारमंचावर आदराने विराजमान व्हायला हवे, ते मात्र अंधारात धूळ खात पडले आहे आणि ज्यांना खरे तर मूठमाती द्यायला हवी ते मात्र दिमाखात सर्वादिखत, बिनदिक्कत राज्य करते आहे. आता तर अशी परिस्थिती निर्माण होऊ पाहते की, हे काही वावगे आहे याची पुसट जाणीवही संपून चालली आहे. त्यामुळे कवी अत्यंत त्वेषाने प्रचंड सात्विक संतापाने, साऱ्या आस्माविकांना जागे करण्याच्या उद्देशाने, उच्च रवात, जळजळीत सत्य सांगण्याचा प्रयत्न करतो आहे. मूळ वास्तवावर चढलेली असत्याची पुटं सोलून त्यातील अर्क सांगताना कवी कमालीचा तारस्वर धारण करतो. त्यासाठी जे जे आवश्यक आहे, ते ते करण्याची त्याची तयारी आहे. त्यात कथा, उपकथा, लोककथा, मिथके, दंतकथा, म्हणी, वाक्प्रचार, उपरोध, प्रतिमा, प्रतीके, रूपके, भाषेची मोडतोड, हिंदी मराठी भाषेची संमिश्र योजना, शिष्ट अशिष्ट शब्दप्रयोग इत्यादींची कोणतीही तमा न बाळगता वास्तवाला कवटाळण्याचा प्रयत्न करतो.

ही कविता प्रामुख्याने तीन भागात विभागलेली दिसते. पहिल्या भागात पृथ्वीवरील माणसाने आरंभलेले नष्ट चर्य सविस्तरपणे स्पष्ट करते. दुसऱ्या भागात पृथ्वीवरील माणसांचा हा हैदोस पाहून देवलोकांत चिंता व्यक्त होते, तसेच त्यावर उपाय करण्याचे प्रयत्न सुचविले जातात आणि तिसऱ्या भागात कवीने अखिल मानवजातीच्या कल्याणाचे पसायदान गायले आहे.

$$$$$

मानवाच्या आदिम अवस्थेनंतर जेव्हा समूहशीलता अवतरली, तेव्हा त्याचे काही संकेत निर्माण होऊ लागले. हे संकेत अर्थातच निसर्गाच्या आणि विश्वाच्या अनाकलनीय घटना प्रसंगांतून आणि नियमातून स्वीकारले जाऊ लागले होते. त्यातून तयार झालेली धारणा धर्माच्या रूपाने कटिबद्ध होत गेली. यानंतर दीर्घकाळाच्या प्रवासानंतर माणसासाठी धर्म नसून धर्मासाठी माणूस अशी मांडणी त्यातील काही चतुर आणि धूर्त माणसांनी केली. कारण तसे करण्यात अशा माणसांना स्वत:चे हितसंबंध जोपासता येणार होते आणि सहजपणे इतरांवर सत्ता गाजविता येणार होती. या प्रवृत्तीतूनच खऱ्या अर्थाने माणसाच्या दुष्टचकाला सुरुवात होते.

हजारो वर्षांच्या मानवी जीवनाच्या प्रवासात काही माणसांनी आपापल्या वकुबाप्रमाणे सतत या व्यवस्थेचं विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न केला आ त्यातून सापडलेल्या सत्त्वाला अधिकाधिक मुखर केले; परंतु कालप्रवा लढाई कधीच निर्णयापर्यंत गेली नाही. त्याचे कारणही या विश्वाच्या अनाकलनीयतेतच आहे. त्यामुळे सतत या दोन प्रवृत्ती आपापला तळ ठोकून आहेत. अशा वेळी कोणती बाजू मानवी कल्याणाची याचा विचार करून आणि 'स्व' प्रमाण मानून मानवतेचा जयघोष केला पाहिजे हा विचार ही कविता मनावर बिंबवते. गेल्या हजार वर्षांचा इतिहास पाहता ज्ञानेश्वर तुकारामादींनी आपल्यातला 'स्व' प्रमाण मानून जी वास्तवाची चिरफाड केली, ती मानवाच्या कल्याणाची आणि पुरोगामीत्वाची होती. तीच परंपरा केशवसुत, मर्ढेकर आदींनी आधुनिक कराठी कवितेत फुलविली. तिच्याशी नाते सांगणारी ही कविता आहे. विसाव्या शतकातील स्वातंत्र्योत्तर काळात बदलत्या परिस्थितीत व्यवस्था माणसाला कळसूत्री बाहुल्यांसारखे जे नाचवते त्याचे अत्यंत विदारक वास्तव दिधेची कविता व्यक्त करते.

व्यवस्थेचे जे धूर्त हस्तक आहेत, त्यांनी आपल्या सत्ताकांक्षेसाठी धर्माला हत्यार बनवले आहे. त्याच्या आधारे अज्ञानी, सामान्य माणसाला गुमराह करता येते. त्याला हे चूक ते बरोबर असे सांगण्याऐवजी त्याच्या भोवती अशी परिस्थिती निर्माण केली, की तो स्वतःच व्यवस्थेचे गुणगाण करू लागला पाहिजे. आणि एकदा ही अवस्था सामान्य माणसात निर्माण झाली की, सत्तापिपासूंचे निरंकुशत्व अबाधित राहण्याची दीर्घकालीन व्यवस्था तयार होते. है हस्तक या निरागस माणसांना हितोपदेश (?) करीत असतात. त्यांच्या कल्याणाची चिंता वाहत असतात. त्यामुळे सामान्य माणसालाही त्यांच्याविषयी ममत्त्व, आपुलकी, सहानुभूती वाटू लागते. हेच आपले उद्धारक आहेत. परमेश्वरूप आहेत. ते जे सांगतील ते अतिंमतः माझ्या कल्याणाचेच सांगतील याविषयी सामान्य माणसाला तिळमात्र शंका वाटत नाही, त्यामुळे तो या कावेबाज हस्तकांच्या खांद्यावर नि:संशयपणे मान टाकून चालत राहतो आणि अशा झुंडीच्या झुंडी जेव्हा कत्तलखान्याकडे जाणाऱ्या जिवंत जनावरांसारख्या कवीला दिसतात, तेव्हा त्यातील इंगित त्याच्या लक्षात येते. अशा वेळी या झुंडींना अंतिम काळी जागे करण्यासाठी तो अत्यंत विव्हळ होतो. त्यासाठी तो अत्यंत आर्त स्वरात किंचाळतो. त्यातील हस्तकांचे बेगडी प्रेम उघडे करतो. शेवटी कोणीच ऐकायला तयार होत नाही, तेव्हा अत्यंत संतापाने आणि उपरोधाने त्यांची खिल्ली उडवतो. हे करताना तो त्रयस्थपणे, आपपरभावाच्या पलीकडे जाऊन एका उंचवट्यावरून खंबीरपणे या जगाकडे पाहतो. हा कवी निरक्षीर विवेकी आहे. स्वतःच्या सत्सत बुद्धीला आणि परंपरेतील विधायक विचारांना स्मरून उच्च रखात सांगण्याचा प्रयत्न करताना शेवटी तो कमालीचा उपरोधिक होतो आणि व्यवस्थेच्या हस्तकांच्याच भूमिकेतून आपली नीती सांगू लागतो. कारण एव्हाना या निरागस माणसांवर या हस्तकांनी कमालीचे गारुड केलेले असते. त्याच्याच

Edit with WPS Office

$$$$$
मुखातून जळजळीत सत्य जेव्हा त्यांच्या कानावर पडू लागते, तेव्हा ते सत्य त्यांचेही कान विदीर्ण करून मेंदूला झिणझिण्या आणू लागतात.

परशूचा धाक दाखवून
वामनाची बांधा पूजा
पुरोगाम्यांच्या गंडस्थळावरच
यज्ञकर्माच्या मुद्रा ठोका
उरलीच असतील काही मनगटे
खपणारी, लढणारी तर... त्यांना बेदखल करा!

हे अमलात आणले तरच तुमची आणि आमची सही चालणार आहे, असा संदेश या हस्तकांनी आपल्या शिष्यांना दिला आहे. शिवाय हे करताना चुकूनही कोणाची कानउघडणी होणार नाही याची काळजी घ्यायची आहे. त्यासाठी धर्माची पुढं अधिक गहिरी करा आणि पुरोगाम्यांच्या गंडस्थळावर यज्ञकर्माच्या मुद्रा ठोका. नवइंद्राचे सत्संग घडवा, कर्मकांड वाढवा आश्रमांचे ऐश्वर्य वाढवा. मात्र त्यात एक काळजी अशी घ्या, की हे सारे आपल्या पुत्रांना बंधनकारक करू नका. त्यांना भौतिक सुखोपभोगासाठी अमेरिकादि देशांमध्ये पाठवा. मात्र ती वाट इतरांच्या नजरेस पडणार नाही याची काळजी घ्या. त्यासाठी त्यांना दुसऱ्या भुलभुलैय्यामध्ये गुंतवून ठेवा. अगदी त्यासाठी वंदेमातरमचा धोशा लावून रक्तपात करावा लागला तरी ती देशसेवा आहे हे त्यांना पटवून द्या.

त्याचा परिणाम जो व्हायचा तो बरोबर झाला. ज्या संतांनी पुरोगामी विचारांची द्वाही फिरविली त्या परंपरेतील वारकरी स्वतःच्या दुर्गुणांवर 'वार' करण्याचे सोडून, पुरोगामी लेखणीवरच 'वार' करण्यासाठी धावू लागले. ही संधी साधून सहिष्णुतेची बाळू ज्या नदीतून प्रवाहीत झाली तीच बाळू उपसून स्वतःच्या घरांची कौले मढवायला त्यांनी सुरुवात केली..

माणसाच्या भोवती पाप-पुण्य, जन्म-मरण, माया-ब्रह्म, जीव-जगत्, इह परलोक यांचा भवसिंधू उभारून त्याला गुदमरून टाकले. त्यातूनच वेगवेगळ्या क्लृप्त्या लढवून त्याला अधिकाधिक धुमारे फुटवले. त्यातील काळसर्पयोग, नारायण नागबळी, विविध पूजाअर्चा, ग्रह-नक्षत्र यांचा जन्मल्यापासून मृत्यूनंतरही अनेक पिढ्यापर्यंत टिकून राहील असे नक्षीदार जाळे तयार केले. या जाळ्यात ही निरागस माणसे आपोआप गुंतली जातात आणि विशेष असे की, आपण जाळ्यात गुंतलो आहोत हे यातल्या कुणालाही कळत नसते. उलट या नक्षीदार जाळ्यात राहण्याचे भाग्य आपल्या नशिबी आले, याचा सामान्य माणसांना आनंद असतो. हा त्यांच्या चेहऱ्यावरील आनंद पाहून हस्तकांना आपली मात्रा चांगलीच लागू पडल्याचे समाधान वाटू लागते. त्यामुळे मंदिरातल्या तिजो भरून वाहू लागतात. देगणी जेवढी जास्त तितके जास्त पुण्य मिळण्याची हमी दिली जाते. त्यातून आपोआपच ज्याच्याकडे अधिक पैसा तो अधिक पुण्यवान आणि ज्याच्याकडे पैसा नाही, तो पापी अशी सरळ विभागणी केली जाते. परिणामतः गरीब हा पापी असल्यामुळे त्याला कधीच अधिक पैसेवाला म्हणजे अधिक पुण्यवान होण्याची संधीच नाही, अशी परिस्थिती त्याच्या मनाभोवती निर्माण केली जाते. वरून सावाचा आव आणून आणि वंचितांची काळजी करून शिक्षणाचे महत्त्व सांगू लागतात; परंतु जिथे जगण्याचीच भ्रांत तिथे ज्ञानाचा महिमा कधी कळायचा? हे त्यांनाही माहीत असते. त्यामुळे असा वंचित कायम वंचित ठेवण्याची एक अदृश्य व्यवस्था इथल्या हस्तकांनी केलेली असते.

स्वातंत्र्योत्तर काळात स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व, सत्य, अहिंसा या मूल्यांचा जयघोष केल्यानंतर
$$$$$
या परिस्थितीत काहीतरी फरक पडून सर्वत्र सहानुभावाचे वातावरण तयार होईल, असे भल्या माणसांना वाटत होते. मात्र इथेही रूप बदलून आलेल्या हस्तकांनी पुन्हा जोर धरला. अगदी ज्यांचं नाव घेऊन स्वातंत्र्य मिळवलं त्यांनाही पायदळी तुडवून स्वत:चीच शेखी मिरवायला त्यांनी सुरुवात केली. त्यासाठी जाती-पोटजातींची दुकाने सुरू करून, समावेशकतेचे तुकडे करून आपापसात भांडणे कशी सुरू होतील याची व्यवस्था केली गेली. त्यामुळे हस्तकांना स्वतःहून काही न करता जातीपातींचे वर्गीकरण करणे सोपे झाले. त्यामुळे आपसात एकमेकांना पाण्यात पाहण्याची अहमहमिका सुरू झाली

स्वातंत्र्यानंतरच्या आधुनिक विचारधुरीणांनी महाराष्ट्राची घडी बसविण्यासाठी आधुनिक विचारपीठांची स्थापना केली. नव्या जागरणांची मांदियाळी उभारली. नव्या विचारांची मचाणं बांधली. समाजाला पुरोगामी दिशा देऊन नव्या युगाची उभारणी केली; परंतु सुरुवात अशी चांगली झाली, तरी धूर्त कावेबाजांनी त्याच्यावरही कलमबाजी करायला सुरुवात केली. त्यामुळे या पुरोगामी विचारांचा पराभव होऊन ने प्रधानस्थानी असायला पाहिजेत ते गौण स्थानावर गेले आणि जे गौण स्थानावर असायला पाहिजे ते प्रधानस्थानी दिमाखात मिरवू लागले. याला फार मोठा हातभार लेखणीनेही लावला. त्यातून ज्यांनी चुकीचे लिहिले, त्यांना इतिहासात उच्च स्थान मिळाले, ज्यांनी चुकून लिहिले ते साहित्याचे मानदंड झाले. ज्यांनी चुकचुकत लिहिले ते विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमात आले. त्यामुळे वाचणारे मात्र कमी झाले आणि परिवर्तनाच्या विचारांचे मात्र तीन- तेरा वाजले.

या कलमबाजीच्या राजकारणात खेड्यांची अत्यंत नासाडी झाली. शहरं आणि खेड यातील पृथकत्व नष्ट होऊन खेडी उद्ध्वस्त होऊ लागली आणि शहरं सुजू लागली. खेड्यातील राजकारण रसातळाला जाऊन तिथे नातीगोती, सहानुभाव, माणूसकी आटू लागली. भौतिक साधनांचा योग्य उपभोग घेण्याऐवजी चंगळवाद बोकाळला. शिक्षणातून सामाजिक जाणीव उन्नत होण्याऐवजी माणसातील खुरटेपण अधिक जाणवू लागले. माणसामाणसांतील अंतर वाढून तो पशु पातळीकडे सरकू लागला. कष्टाची त्याला लाज वाटू लागली. खेड्यातील माणसाला शहरातील 'एसी' गारव्यात राहणाऱ्या लोकांची इर्षा वाटू लागल्यामुळे कष्टाशिवाय पैसा कसा मिळवायचा हा विचार त्याच्यात बळावला. कधी काळी

Edit with WPS Office

स्वयंपूर्ण असलेली खेडी पूर्णतः परावलंबी होऊन लुळीपांगळी झाली. कधी नव्हे अशी अवकळा खेड्यांवर आली. त्यातच शहरात गेलेली माणसे शहरातही पोरकं, आगंतुक आणि किरटं जीवन जगू लागली.

सारं तर आधुनिक युगात लोकशाही ही सर्वांना समान संधी उपलब्ध करून देणारी व्यापक जनव्यवस्था आहे. मात्र इथेही हस्तकांनी लोकशाहीला आपल्याच पद्धतीने भोगायला सुरुवात केल्यामुळे निरागस माणूस त्यातूनही आपोआप बाहेर फेकला गेला. एवढेच नव्हे तर हे हस्तक एकमेकांमध्ये लोकशाहीला कुंटीणीच्या पातळीपर्यंत नेऊन आळीपाळीने भोगून आपला राष्ट्रधर्म उरकू लागले. या सगळ्या विदारक स्थितीचा आपसूक सामान्य माणसावरही परिणाम होऊ लागला. त्याचे निरागसपणही बनेलपणाकडे सरकू लागले. ज्याच्याकडे आदर्श म्हणून पाहावे, तेच जर असे करीत असतील तर आपण मागे का राहावे? या विचारातून सामान्य माणूसही अशा रीतीने कृतिशील होऊ लागला.. आणि कुठलाच विधिनिषेध विचारात न घेता जसे जमेल तसे ओरबाडण्याची तोही स्पर्धा करू लागला. त्यामुळे एकमेकांच्यामध्ये आसुया, इर्षा, द्वेष, अमानवियता यांचा पराकोटीचा विखार उफाळू लागला. अशा वेळी स्वत:चं सुख हे स्वत:च्या सुखावर अवलंबून नसून दुसऱ्याच्या दुःखावर अवलंबून राहू लागलं इतक्या नीचांकी पातळीपर्यंत जाण्यातही माणसाला शरम वाटेनाशी होऊ लागलीय.

$$$$$

पृथ्वीवरच्या माणसाची अशी विदीर्ण अवस्था आणि माणसांचा हा हलकल्लोळ थेट इंद्राच्या कानी जातो. त्यामुळे अस्वस्थ होऊ इंद्र विष्णूला पृथ्वीवर अवतार घ्यायला सुचवतो. इथे आपल्याला 'ज्या-ज्या वेळी धर्माला ग्लानी येते त्या त्या वेळी मी अवतार घेऊन दुष्टांचे निर्दालन करतो' या कृष्णाच्या वचनाची आठवण येते. म्हणजे आताही पृथ्वीवर परमेश्वराने अवतार घेण्याइतकी वाईट परिस्थिती असल्याचे कवी लक्षात आणून देतो. आणि एका फॅण्टसीच्या पातळीवर जाऊन ही कविता तीव्र उपरोधाचा स्वर लावते. त्यामुळे जे वास्तव समोर येते ते अत्यंत विदारक असल्यामुळे वाचक अक्षरशः हादरून जातो. खरंच पृथ्वीवर काय परिस्थिती आहे अगोदर प्रत्यक्ष पाहून घ्यावे या मिषाने भगवान विष्णू नारदासह खाली येतात, तेव्हा प्रथम ते मध्य भारतात उतरतात तर तिथे शेतकऱ्यांच्या घाऊक आत्महत्या चाललेल्या असतात आणि आकांताने विदर्भातील शेतकऱ्यांनी जागरण मांडलेले असते. त्यामध्ये समाजातील शेतकरी वगळता यच्चयावत घटकांना आमंत्रित करून आम्ही जो मरणसोहळा मांडला आहे ती पाहण्यास येण्याची विनंती करतात. त्यात देव-देवी, टीव्हीवाले, पेपरवाले, कॅमरावाले, मेकपवाले, एनआरआयवाले, कवी, लेखक, प्रकाशक, इतिहासवाले, अर्थशास्त्रावाले, इस्त्रीवाले, कोकणस्थ, देशस्य, विष्णूवाले, शंकरवाले, नाथ, जोगी, योगी, शिया, सुन्नी, पंजावाले, कमळवाले, घड्याळवाले, धनुष्यवाले, पुरोगामी, प्रतिगामी, आकड्यावाले, जुगारीवाले, सट्टेवाले, हिंदुत्ववादी, मुजाहिद्दीनी, नक्षलवादी, आयटीवाले, विकासवादी, पर्यावरणवादी, लवासावाले, सेझवाले, दादा, भाई, शूटरवाले, तलाठी, पटवारी, तहसिलदार, कलेक्टर, हवालदार, फौजदार, वेतनावाले आणि वेतनाव्यरिक्त घेणारे अशा साऱ्यांना या मरणसोहळ्याचा साक्षीदार होण्यासाठी बोलवणं धाडतात.

हा भाग या कवितेचा अत्यंत उत्कट बिंदू आहे. सद्यःकालीन सामाजिक वस्तुस्थितीची विदारक जाणीव करून देणारा आहे. वस्तुतः हा समाजाचा पोशिंदा असतो. त्याच्या जीवावरच सर्व समाजजीवन पाहत असतो. मात्र आज त्याच्यावर मरणसोहळा साजरा करण्याची अत्यंत वेदनादायी परिस्थिती आली आहे. त्याला सर्वस्वी जबाबदार समाज असून, समाजाने ही जबाबदारी अजिबात स्वीकारलेली नाही. सारा समाज मतलबी सुखात जगतो आणि तो मात्र मरण सोहळा साजरा करतो. ही त्याची बेईमानी कवी आपल्या लक्षात आणून देतो आहे. ज्यांनी ज्यांनी अशी बेईमानी केली त्या सर्वांना या मरणसोहळ्यात सहभागी व्हायला बोलावतो आहे.

शेती, शेतकरी यांच्याबद्दलची अनास्था, त्यांच्या श्रमाची अप्रतिष्ठा, त्याच्या जीवनाबदलची तुच्छता, बाजारव्यवस्थेचे षडयंत्र, त्यातून त्याची होणारी लुबाडणूक या सर्वांना समाजातील जे घटक जबाबदार आहेत, त्यांना निमंत्रित करून कवी तीव्रपणे त्यातील उपरोधाची जाणीव करून देतो, हे या समाजातील वास्तव त्याला विश्वनियंत्यांच्या (विष्णू) लक्षात आणूण द्यायचे आहे. हेतू हा की, विद्यमान स्थितीत सत्याचा कोणीच वाली नाही असे वाटत असले, तरी अंतिमत: परमेश्वर त्याची बाजू घेतो आणि सत्य कधीत लपून राहत नसल्यामुळे देवाच्याही हे लक्षात येणारच आहे. म्हणून नारदाच्या साहाय्याने कवी थेट विष्णूलाच हे सारे चित्र दाखवितो. हा आकांत पाहून विष्णू आणि नारवाला प्रचंड हादरा बसतो. शेवटी नारद विष्णूला येथील मध्य भारताच्या 'जाणत्या राजा'कडे घेऊन जातो. पण हा राजाही इतका भारी की देवाच्या दर्शनाची अजिबात त्याला गरज वाटत नाही. शिवाय ही कटकट नको म्हणून आपल्यातल्या 'अर्का'ला विष्णूला अटेंड करायला सांगतो. हा अर्क मात्र विष्णूची चांगलीच खेचतो आणि आता पृथ्वीवर तुझं काहीच चालत नाही किंवा तुझी काहीच गरज नसून 'मी'च या पृथ्वीवरचा परमेश्वर झालो आहे. विशेष असे की, हे मी म्हणत नसून इथल्या सामान्य जनतेनेच

$$$$$

मला हे अढळपद दिलेले आहे. तेव्हा तू ही सारी बदलेली परिस्थिती विचारात घे आणि आल्या पावली आपल्या घरी जा. कारण पृथ्वीवर आता 'जाणता राजा'च्या अर्काचे नियम आणि सत्ता चालते. तो जे सांगेल तीच कृती घढते आणि तो जिकडे बोट करील तीच पूर्व दिशा असते. आपली सत्ता अबाधित राहावी यासाठी तो वेगवेगळ्या क्लृप्त्या लढवतो. कोंबड्यांच्या जशा माणसं झुंजी लावतात, तशा तो माणसांच्या झुंजी लावतो. त्यासाठी एकमेकांवर एकमेकांचा 'वॉच' ठेवला जातो. दोन माणसांना एकत्र येऊ देत नाही. त्यांच्यात सतत विष पेरुन दोघांनाही आपल्या चरणी माथा टेकायला लावून, दोघांच्याही डोक्यावर हात ठेवण्याचे पुण्य मिळवतो. त्यामुळे पृथ्वीवर अकांची अशी निरंकुर सत्ता स्थिरावल्यामुळे त्याचा वंशवेलही नगनापर्यंत पोहोचला आहे, याचा त्याला अभिमान वाटतो. त्यामुळे तो छद्मीपणाने विष्णूलाही निपुत्रिक

Edit with WPS Office

म्हणून हिणवतो. पुढे तो म्हणतो, आम्ही जर इथं पृथ्वीवर नसतो तर आमच्या कुळाच्या बुद्धिवैभवापासून सारा देश वंचित राहील आणि आमच्याशिवाय कोणताही इतिहास किंवा परंपरा सांगता येणार नाही. त्यामुळे आम्ही जर इथून वगळलो, तर या शतकाचा सात-बाराच कोरा होऊन जाईल, हे तो देवाच्या लक्षात आणून देतो.

ही अर्काची बेमुर्वतखोरी पाहून विष्णूही पुरता बावरून जातो. पण नारदाने आपल्या शैडीतून हा सगळा संवाद लाईव्ह टेलिकास्ट केल्यामुळे पृथ्वीवरील ही गंभीर परिस्थिती थेट स्वर्गात कळते. त्यावरून हे लक्षात येते की, आतापर्यंतच्या अनेक अरिष्टांपेक्षा यावेळचे अरिष्ट हे अभूतपूर्व आहे. जे नेहमीप्रमाणे अवतार घेऊन निर्दाळता येईल असे देवांनाही वाटत नाही. कारण खाली (पृथ्वीवर) सगळी सरमिसळ झालेली आहे. गोकुळातल्या गायींना आता कृत्रिम गर्भधारणा होते आहे. आईच्या पोटीच तिचे मूल जन्म घेईल हे कालबाह्य झालेय. त्या जागेवर टेस्टट्युब बेबी, सरोगेट मदर, क्लोन यांनी चमत्काराचीही हद्द ओलांडली आहे. त्यामुळे जुन्या परिभाषाच बदलल्या आहेत. सत्याचाच विजय होईल असे नसून, जे विजयी होईल तेच सत्य मानले जाते. म्हणून अशा अत्यंत गुंतागुंतीच्या संकटाला सामोरे जाण्यासाठी कुण्या एका अवताराची शहामत राहिली नाही. त्यासाठी शिवाच्या गणांनी आता अवतारासाठी सिद्ध व्हावे आणि भणंग बनून व्यवस्थेचा हर इमला तळातून उभारावा. तसेच त्यांनी स्मशानात राहावे; परंतु मोफत घरांपासून दूर राहावे. कारण मोफत घरांची योजना नागांना बंद करण्याच्या बॉबीन आहेत. तसेच गणांनी चमत्कार करू नये, बाबा-बुवा होऊ नये, कोणतेही कर्मकांड करू नये, ग्रंथाकडे पाहून माणसांची माकडे होतील अशा कथा सांगू नयेत. तीर्थक्षेत्र ओस पडून शेती, कारखाने याचं भरघोस पीक येईल अशी कृती करावी. नवा माणूस घडविण्यासाठी, जुन्या व्यवस्था मोडून भंगारात विकाव्या. गणतंत्राच्या पायाभरणीने नव्या जनतंत्राचा महाल घडवावा, असे सांगून देवांची सभा कायमची तहकूब होते.

ही सारी कविता एका फैटसीचे रूप धारण करते. त्यामुळे भूत आणि वर्तमानकाळ यांच्यामध्ये कवीला मुक्त संचार करता येतो. तो आधुनिक विज्ञान आणि परंपरा, वर्तमान काळातील कथा आणि पुराणे यांच्यामध्ये संबंध स्थापित करू शकतो. पृथ्वीवरचा कोलाहल थेट स्वर्गापर्यंत पाठवू शकतो. इंद्रही याचा लेखाजोखा घेण्यासाठी नारद आणि विष्णूला पृथ्वीवर पाठवितो. तेव्हा पृथ्वी आणि देवलोक यांच्यातील संबंध स्थापित होऊन पृथ्वीवरील माणसाची दयनीय अवस्था वाचकांच्या लक्षात आणून दिली जाते. त्यातच ही अवस्था करणारा परमेश्वर नसून इथल्याच एका सुपर मानवाच्या अर्काच्या कर्तृत्वातून तयार झालेले हे वास्तव आहे. त्यामुळे स्वर्गातला देव आणि पृथ्वीवरील अर्क यांच्यात साम्य निर्माण होऊन पृथ्वीवरचा देव म्हणजे अर्क अशी मांडणी केल्याने देवाविषयीची सनातन जाणीव
$$$$$
वाचकांच्या मनाला अचंबीत करते. याशिवाय पृथ्वीवरच्या प्रश्नांसंदर्भात इंद्रसभा भरविणे, अवताराची कल्पना मांडणे, विष्णूला माणसांचा पूर्वीसारखा विश्वास न वाटणे, त्यापूर्वी स्वतः पाहणीसाठी येणे, अर्कपुढाऱ्याबरोबर संवाद करणे, नारदाने हा सारा संवाद शेंडीच्या अँटेनामधून लाईव्ह टेलिकास्ट करणे, विष्णूने अवताराची कल्पना शर्करावर ढकलणे, शंकराने गणांना या कामी पाठविणे, शंकराची जांभई देणे आणि पृथ्वीवरच्या रामराज्याच्या निर्मितीसाठी किती काळ लागेल हे सांगता न येणे इ० घटना ह्या केवळ फॅण्टसीयुक्त असल्यामुळे त्या कपोलकल्पीत वाटतात. परंतु वर्तमान परिस्थितीच्या वर्मावर बोट ठेवून कवी त्यातील सत्य उपरोधाने वाचकांच्या लक्षात आणूण देतो आणि वाचकाला वर्तमान जीवनातील संदर्भाशी जोडतो.

कोणत्या सुरात लागेल
कोणती सतार सांगता येत नाही
सुरांचे उठले तांडव तर मग
कुणाचेच मांडव स्थिर नाही.

हा सनातन सत्याचा स्वर जपण्यासाठी दिघे लोकथेचा आधार घेऊन सत्य कधीच लपून राहू शकत नाही, हे सत्य वाचकांच्या लक्षात आणून देतात.

आपले आकलन अधिक टोकदार आणि तीव्र करण्यासाठी कवितेत अनेक घटना-प्रसंगांची प्रतिबिबे दिसू लागतात. परशूचा धाक आणि वामनाची पूजा, टाळ घेऊ लेखणीवर धावणारे वारकरी, नक्षीदार नेटवर्क, सर्व कृषकांनी मरन्तु, सॅन होजे, धर्मातली कट प्रॅक्टिस, शाडूचा शाहू, तुका गेला तेल लावत, धर्माच्या खलबत्त्यात कुटायला घातलेला देश, यशवंतराव चव्हाणांनी उभारलेली गुढी आणि विकासाची घालून दिलेली घडी, तिच्या चिरफाळ्या करणारे अनुयायी, गांड धुण्याला पुण्यकर्माचा मिळालेला दर्जा, शहराचं खेड्यात घुसणं, मल्टिप्लेक्समधील स्वप्नगारठा, लोकशाहीची ठोकशाही, दलाल, कलाल, हप्तेबाज, राडेबान, इन्फर्मेशन टेक्नॉलॉजी, सोशल इंजिनिअरिंग, लोकशाही म्हणजे कुस ढिले पलंग, त्यावर राष्ट्रकर्म उकरणारे सत्ताधारी, चिंतन शिबिरे, जिममध्ये घाम गाळून कष्टकऱ्यांशी नाते जोडणारे, झोळ्या घेऊन कवडसे बेचणारे आणि सूर्यकुळाशी नाते सांगणारे, इकॉनॉमिकल इंजिनिअरींग, विष्णूचे पिटीशन, यमाने केलेला ओव्हरटाईम आणि आत्महत्याग्रस्त शेतकऱ्यांचे जागरण या आणि इतरही अनेक प्रतीके, रूपकांनी ही कविता दीर्घ शास्त्रीय बैठकीसारखी आहे. प्रथम दिघे जे सांगायचे त्याची पार्श्वभूमी तयार करतात आणि अनुरूप ताण व्यक्त करताना कमालीच्या कौशल्याने पुन्हा समेवर येतात. यातील साधलेला नादस्वर, लय वाचकांना अक्षरशः भारावून टाकतात. शास्त्रीय गायक जसा श्रोत्याला प्रथम आपला 'सा' लावून कह्यात घेतो आणि त्याच्यावर सुरांचा वर्षाव करून त्याला पुरता घोळवून टाकतो, तसे दिघे अनेक विभिन्न स्वरांच्या कोलाजमधून वाचकांना आंतरसंवेदनांची भेदक जाणीव करून देतात. त्यामुळे ही कविता केवळ कविता न राहता ती एक दीर्घ नाट्यरूप धारण करते. यातील शब्द, शब्दध्वनी, प्रतिमा, रूपके विविध अनुभूतींची एकाच वेळी प्रचीती देतात. ती केवळ काव्यानुभूती देत नसून जीवनानुभवाचे जळजळीत वास्तव मांडीत जाते आणि आपलेचं रूप इतक्या व्यंगांनी भरलेले आहे याची तीव्र जाणीव करून देऊन, हे सर्वथा लांछीत असून

Edit with WPS Office

त्यागयुक्त आहे अशी भावना वाचकांच्या मनात तयार करते. त्यामुळे आपण स्वतः कृतिशील होऊन काहीतरी नवी उन्मेषयुक्त, संवेदनायुक्त, मानवीय व्यवस्था निर्माण करण्याची कृती करावी, अशी असोशी प्रबळ करते. मला वाटते हेच तिचे मोठे यश आहे.

$$$$$

संदर्भ ग्रंथ :

१. दिघे, शंकरराव : 'या शतकाच्या सात-बाराच होईल कोरा' ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई, २०१०.

२. पठारे, रंगनाथ 'संचित आणि संघर्ष : शतकाचा सात-बारा शंकर दिघे यांची कविता,' शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, २०१४

$$$$$

भ्रमिष्टांची विवेकनिष्ठेने केलेली मीमांसा

संतोष पद्माकर पवार यांचा 'भ्रमिष्टाचा जाहीरनामा' ही दीर्घ कविता 'अमिधानंतर प्रकाशन'ने प्रकाशित केलेली आहे. या प्रकाशनाच्या दशकपूर्तीच्या निमित्ताने आयोजित कविता स्पर्धेमध्ये या कवितेला प्रथम पुरस्कार मिळाला होता. त्यानंतरही संजीवनी खोजे पुरस्कार, पद्मश्री डॉ० विठ्ठलराव विखे पाटील पुरस्कार, इंदिरा संत पुरस्कार इत्यादी पुरस्काराच्या निमित्ताने या कवितेची दखल घेतली गेली आहे. अर्थात त्यामुळे ही कविता वेगळी आहे, असे नाही तर तिच्या अंगभूत सामर्थ्याचा पोतच वेगळा आहे, हे ती कविता वाचल्यानंतर लगेच लक्षात येते. या कवितेच्या आशयाचा आवाका प्रचंड असा आहे. तिच्या दृष्टिकोनात केवळ कुठला भाषिक प्रदेश, जाती-धर्माचा भोवताल, देशाच्या सीमा किंवा संपूर्ण जगतील मानवजात एवढ्यापुरता मर्यादित नाही. ही कविता या पृथ्वीवरील मानवासह आणि मानवाशिवाय इथे अस्तिवात असलेल्या सर्व जीव-जंतूंच्या किड्या-मुंग्यांच्या पशू-पक्षांच्या, झाड-वेलींच्या या पृथ्वीवरील ज्ञात-अज्ञात जिवांच्या विव्हळतेचे गीत गाते आहे. ते पृथ्वीच्या आत्मीयतेचे, अस्मितेचे अस्तित्वाचे आणि मायेचे गीत आहे. या कवितेची अर्पणपत्रीका या अर्थाने अत्यंत अन्वयर्थक अशी आहे. खरेतर आपण सारेच पृथ्वीच्या पोटचे गोळे आहोत. म्हणून ती

Edit with WPS Office

तिच्या अंगाखांद्यावर वावरणाऱ्या साऱ्या जिवांना आपल्या पोटचा गोळा मानूनच पालनपोषण करते. तिचे हे दातृत्व अमूल्य असे आहे. मात्र त्याच वेळी आपण तिचे लेकरू म्हणून त्याची परतफेड कोणती प्रतिक्रिया देऊन करतो? हा विचार ही कविता वाचकांच्या मनात निर्माण करते. आपल्या वागण्यातली बेफिकिरी, बेमुर्वतखोरी, अप्रामाणिकपणा, ढोंगीपणा, लाचारी, स्वायंधिता, अप्पलपोटेपणा आणि प्रचंड संकुचितपणा या दुर्गुणांनी आपण तिच्या पोटचा गोळा आहोत, हे सांगण्याची लाज वाटावी, अशी परिस्थिती आपण आज निर्माण केली आहे. तरी ज्या कोणी तिला आपल्या पोटचा गोळा असल्याचे मानून जीवन जगण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला, कष्टकऱ्यांची आर्त विव्हळता, असोशी, अत्यंत तारस्वरात, प्रसंगी बेभान होऊन, पण बेभानांना मानावर आणण्याच्या निश्चियी स्वरांनी ही कविता समोर येते.

हे जग सुरळीत चालले आहे या गोड गैरसमजाला धक्का देत या कवितेची सुरुवात होते. माणसाच्या जीवनजाणिवांमधील पोकळपणाचा विध्वंस करून ती प्रथम खडबडून जागे करते आणि आपल्या खड्या, धारदार आवाजात मानवी वर्तनाची तर्कशुद्ध मीमांसा करू लागते. सर्वप्रथम अज्ञानातून आणि भीतीपोटी ज्या मिथकांचा जन्म झाला त्याला प्रमाण माणून माणसाने इथे जीवनव्यवहार सुरू केलेला होता; परंतु काळाच्या ओघात तकला आणि विवेकाला प्रमाण मानून हे जीवनव्यवहार तपासून घेण्याची समांतर प्रक्रियाही रुजवायला हवी होती. मात्र त्यातील धुरीणांनी आणि सत्तास्थानावरच्या हितसंबंधीयांनी ही बाब नेमकी हेरून, त्याचा गैरफायदा घेत स्वतःच्या तुंबड्या भरायला सुरुवात केली. यामुळे माणूस सतत दिशाहीन होऊन भरकटत गेला, त्या भरकटलेपणाचा विशाल आलेख ही कविता वाचकांपुढे विस्ताराने ठेवते.

आपल्या भौतिक गरजेतून माणसाला काही क्लृप्त्या सुचल्या. त्या व्यावहारिक स्थिरता देतात हे पटल्यानंतर आणि माणूस देवभोळा आहे, हे कळल्यानंतर त्या क्लृप्त्यांचं पोथिनिष्ठेत रूपांतर केलं गेलं. पोथिनिष्ठेचं हे महात्म्य एकाने दुसऱ्याला दुसऱ्याने तिसऱ्याला असे दहाव्यापर्यंत पोहोचविण्याची
$$$$$
व्यवस्था केली गेली. त्यातून एक नक्षीदार जाळे विणले गेले. भिकाऱ्यासारखे मागीतल्याने कोणीच देत नाही. शिवाय त्यात तिरस्काराची भावना असते. अशा वेळी व्रतवैकल्याची नक्षी पुढे केली की देणाराही भारावून जाऊन छिन्न द्यायला स्वतःहून तयार होतो. ही वशिकरणाची साधनं व्यवस्थेच्या हाती मिळाल्यामुळे हस्तकांची चांगलीच सोय होत गेली. त्यातच मेंदूच्या विचारविकसनाची प्रक्रिया थांबवल्याने आणि भावनिक भाबडेपणाच्या विकसनाची प्रक्रिया गतिमान केल्यामुळे देवीकरणाचे धुके निर्माण करणे सोपे होत गेले. त्यातून एक माणूस सोळा सहस्र नारी भोगतो, डोंगर उचलून खंडांतर करतो, पोटच्या पोराकडूनही आपली वासना पुरी करून घेतो, बेंबीतून कमळ उगवून त्यावर आपल्या बापाला बसवतो या भाकड कथाही शिरोधार्य मानल्या गेल्या, असे निरीक्षण कवी नोंदवतो.

पोट भरण्याची अपरिहार्यता असली तरी, त्यासाठी माणसाने आपले इमान विकू नये आणि जरी विकलेच इमान, तरी पोट भरल्यानंतर किमान मन आणि मैदूबर ताबा ठेवायला हवा. परंतु माणसाची हाव इतकी बेभान होते की आपण आपल्या सर्वस्वाला स्वाहा करीत पुढे चाललो आहोत, ही जाणीवच पुसली जाते. अशा वेळी प्राप्त स्थिती ही पराभूताची असते हे कोणी कोणाला सांगावे? त्यामुळे सारेच पराभूत एकमेकांचा जयघोष करून आत्मवंचना करू लागतात. या जयघोषातून जे निनादत राहतं त्यातून तथाकथित महाकाव्याची निर्मिती होते. ती डोक्यावर घेऊन सारेच नाचत सुटतात आणि त्या महाकवीचे गुणगाण करू लागतात. त्यामुळे कुंचण्यालाही लिहिण्याचे मोल प्राप्त होते. अंधाऱ्या जगात चिंतनाच्या अभावातून बोभाटा पसरू लागतो. सूर्य उगवल्याचा भास होऊन, कंदिले विझविली गेल्यामुळे वास्तवाची काळीकभिन्नता अधिक गडद होऊ लागते. अशा कभिन्न अंधारात वाघही चाचपडू लागल्यामुळे आपल्या स्खलनासाठी माकडासारखे शेपूट हालवू लागतो. तेव्हा एका वाघाचे हे काय झाले हे पाहताना आसमंतही हळहळतो. खरे तर तो या अनभिज्ञ अहंकाराच्या रानात स्वतःची मिजासी मिरविण्याच्या खोट्या गुर्मीत असतो. मात्र जेव्हा तो हे सारे पाहतो तेव्हा त्याच्या लक्षात येते की, "पण भलतंच झालं... झुंबक्याच्या पिंजऱ्याला कधिचेच नव्हते कुलूप आणि बाईच्या दारालाही नव्हत्या कड्या..."

त्यामुळे जे कसरतीला कधीच नव्हते तेच त्याच्या प्रदेशावर हक्क सांगून त्याला बेदखल करू लागतात. असा डोळ्यादेखत स्वतःच्या अहंकाराच्या ठिकऱ्या उडाल्यामुळे स्वतःच्या अस्तित्वाचा विनाश साक्षात त्याच्या डोळ्यात उभा राहतो. बेमुर्वतखोर माणसांनीही त्याला थडग्यात घालून त्याच्यावर फुलं वाहायला सुरुवात केली अन् त्याला देवत्व बहाल केलं. असं देवत्व बहाल केल्यामुळे त्याला मरणकळाही भोगू देणं व्यवस्थेतील हस्तकांना परवडणारं नव्हतं.

या पृथ्वीतलावरील बहुजन हे शोषित आणि अल्पजन हे शोषक असून ते वेगवेगळ्या क्लृप्त्यांनी बहुजनांच्या शोषणाचे फंडे अजमावतात. त्यातही पृथ्वीवरील बहुजन या शोषकांचे सिन्हाईक असून उर्वरीत जीवसृष्टी तर त्यांच्या हक्काचे वतनच आहे. या उर्वरीत जीवसृष्टीचा त्याच्यावर प्रतिकार होत नाही हे त्याला माहिती आहे; परंतु हाच बहुजन कदाचित जागा झालाच आणि आपल्या षड्यंत्राच्या विरुद्ध एकवटला तर आपली आसनव्यवस्था उद्ध्वस्त केल्याशिवाय राहणार नाही, म्हणून या अल्पजन शोषकांचे या बहुजन शोषितांवर अत्यंत बारीक लक्ष आहे. तो आहे त्या स्थितीत कसा राहील. किंबहुना अधिकाधिक गर्तेत कसा जाईल, यासाठी वेगवेगळ्या क्लृप्त्या आजमावल्या जातात आणि विशेष असे की हा बहुजन शोषितवर्ग या शोषकांच्या क्लृप्त्यांना सहज बळी पडतो. एवढेच नव्हे तर जे काही चालले आहे ते आपल्या भल्यासाठी किंवा आपल्या कल्याणासाठीच चालले आहे असे
$$$$$
त्याला वाटत असते. त्यामुळे तो डोळे झाकून या नक्षीदार जाळ्यात स्वतःहून मान अडवून घेऊ लागतो. हे जेव्हा कवीला (भ्रमिष्टाला) दिसते तेव्हा त्याच्या जिवाचा तिळपापड होतो. आणि मृत्यूच्या दाढेत जाण्याच्या गरीब गायीप्रमाणे त्याला ही

Edit with WPS Office

माणसे दिसू लागतात. त्यांच्या मनात त्यांच्या बद्दल कणव निर्माण होते, त्यासाठी जिवाच्या अकांताने त्यांना जागे करण्याचा प्रयत्न करून, आत्मनाशाच्या मार्गावरून मागे फिरण्याचे अवाहन करतो; परंतु त्याच्या त्यांना आवाजाकडे कुणी तुंकूनही पाहत नाही. शोषकांच्या मनातील काळेबेरे उघडे पाडून ते सामान्य माणसाच्या लक्षात आणून देण्यासाठी तो आकांत करतो; परंतु त्याच्याकडे हीच माणसे दुलर्क्ष करतात, ज्यांच्या कल्याणासाठी, भल्यासाठी आपण हे सारे करतोय आणि ते आपल्याला बेदखल करताहेत हे पाहून कवी अक्षरश: संतापतो. मग अधिकाधिक उच्च खाने तो या शोषकांच्या कृत्यांची तर्कशुद्ध, वस्तुनिष्ठ चिरफाड करतो. वरवर लोभस वाटणारे त्यांचे हे रूप उघडे केल्यानंतर किती विखारी आहे, हे त्यांच्या पुराव्यानिशी लक्षात आणून देतो. परंतु माणसांच्या कानांवर शतकानुशतकांपासून जी असत्याची पुटं चढलेली आहेत. त्यामुळे कवीलाही हतबल व्हायची वेळ येते, शेवटी उकळते तेल कानात घालावे या पद्धतीने तो माणसांना जागे करण्याचा प्रयत्न करतो. कारण शतकानुशतकांपासून चढलेल्या पुटांनी माणसांच्या मेंदूची संवेदना कितीतरी बधिर करून टाकली आहे याबद्दल त्याची खात्री झाली आहे.

वास्तविक या शोषणाच्या विरुद्ध बहुजनांना जागे करण्याचे काम हे इथल्या ज्ञानकेंद्राचे आहे; परंतु इथले शिक्षण हे व्यवस्थेचा पर्दाफाश करण्याऐवजी आहे त्या व्यवस्थेचे गुणगाण करीत स्वत:भोवतीच्या अज्ञानाच्या थरांना अधिक लेप लावण्याचे काम करतात. अशा वेळी "सडाखालच्या दुधाला जर डिग्री लागणार नसेल, अन् शिकल्यासवरल्या ज्ञानाचा जगाला उपयोग होणार नसेल; खरोखरी दूध देऊन गाय भाकडच ठरणार असेल, अन् पोराबाळास्नी जन्म देऊन माय वांझोटीच ठरणार असेल, तर विचारवंताचा आणि महर्षी झालेल्यांचा आळ आलेल्या महाशयांनो तुमच्या अकलेला वाळवी लागली असेच म्हटले पाहिजे." असे कवी म्हणतो. म्हणून काळ्या डोहाकडे नेणाऱ्या संस्कृतीचे ढोस पाजणाऱ्या पाईकांनो तुमच्या विचारकेंद्रात आमूलाग्र बदल करण्याची वेळ आली आहे. कारण तुमच्यातील मिंधेपण, निढविलेपण सीमापार झाल्यामुळे कुणालाच कुणाची दादत राहिलेली नाही. थंडी वाजली म्हणून घरे पेटवून शेकण्याची तुमची प्रवृत्ती आत्मघातकी आहे. तुमच्या बुद्धीला जर कठ्या पडल्या असतील तर साऱ्यांचा विनाश अटळ आहे, हे कवी तीव्र ठामपणे सांगतो.

माणसांच्या बौद्धिक दिवाळखोरीवर ही कविता अखंड आघात करते. त्याला त्याच्या भरकटलेपणाची आणि मूढतेची जाणीव करून देते. काजव्यांसारखी गांड चकमली म्हणून अंधाराशी सामाना करायला निघालेल्या पामरांनो हातात चुड़े मरून युद्ध जिंकल्याची स्वप्ने पाहू नका, याचे ती मान देते. व्यवस्थेच्या मूठभर हस्तकांनी आधुनिकतेच्या सुबक नावाखाली एक नक्षीदार जाळं फेकायला सुरुवात केली आहे, हे माणसांच्या लक्षातच येत नाही. तो मात्र त्याच्या चमचमणाऱ्या पार्श्वभागाकडे पाहून स्तंभित होतो, ही नव्या पिळवणुकीची व्यवस्था आहे, हे तो समजून घेत नाही ही कवीची ठणकणारी जागा आहे.

नव्या व्यवस्थेत माणसांच्या भाव-भावना, परंपरा, श्रद्धा, अंधश्रद्धा, संवेदना अशा माणूसपणाच्या साऱ्या खुणांचा निढविलेला व्यापार सुरू झाला आहे. बाजाराचे हे वैशिष्ट्य असते की, जे पाहिजे ते मिळवले जाते आणि जे विकले जाते तेच पिकवले जाते. तेव्हा आता माणूसच सिन्हाईक आणि माणूसच या व्यवस्थेचा कच्चा माल असणार आहे, हे माणसाने लक्षात घ्यायला हवे. जाळीदार
$$$$$
राष्ट्रीय कार्यक्रम नसून तो महाजाळीदार वैश्विक कार्यक्रम आहे. यात अडकवण्यासाठी प्रत्येकाचा कधीतरी क्रम लागणार आहे. त्यामुळे मी माझ्या घरात सुरक्षित आहे, हा शुद्ध भ्रम आहे हे माणसांच्या कधी लक्षात येणार ? या प्रश्नाने तो विव्हळतो. तुमच्या दाराच्या फटीलाच ते दार करतील आणि तुमचं आख्खं जीवन 'लाईव्ह टेलिकास्ट करतील अन् तुम्हाला माहीतही व्हायचं नाही हे तो लक्षात आणून देतो. हळूहळू त्यांनी या साऱ्या जगालाच एक बंदीशाळा करून टाकलं आहे आणि माणसांना हे कळतच नाही. याउलट आपण स्वतंत्र आणि शहाणे आहोत असं त्याला वाटतं; परंतु येणाऱ्या व्यवस्थेच्या अजस्र स्वरूपापुढं तो अगदोरच कुचकामी ठरतो. जेव्हा सामान्य माणूस निरागस होता, तेव्हा 'ते' वाचीत होते, जेव्हा हा सामान्य माणूस वाचायला लागला तेव्हा 'ते' लिहायला लागले. त्यानंतर हाच सामान्य माणूस लिहायला लागला तेव्हा त्यांनी ते लिहिलेलं रद्दी म्हणून फेकून दिलं आणि आता या वैश्विक जाळ्यावर त्यांनी लक्ष केंद्रित केलं आहे, हे सामान्य माणसाच्या का लक्षात येत नाही? असे कवीला म्हणायचे आहे.

पृथ्वी ही आपली सरंजामी मालमत्ता आहे, असं या हस्तकांना वाटत असतं. त्यामुळे ते तिच्यावर हजार तऱ्हांनी बलात्कार करून आपला हक्क शाबीत करीत असतात. निरागस माणसांना उपभोगणे हा जसा यांचा छंद असतो, तसा इथल्या साऱ्या जीवसृष्टीवर आपलाच अंमल चालतो हेही त्यांना सिद्ध करायचे आहे. तेव्हा आख्खी पृथ्वी ही आपली सरंजामी वसाहत आहे, असे ते मानीत असतात.

कवी म्हणतो यातून बाहेर पडायचं असेल, तर पहिल्यांदा स्वत:ला स्वत:च्या आतील जाणिवांना प्रस्फुरीत केले पाहिजे. त्याच्या उजेडात भोवतालच्या मिट्ट अंधारात बेभान मुशाफिरी केली पाहिजे आणि आपल्या अस्तित्वाच्या जागा अन् पृथ्वीच्या सीमा लक्षात घेतल्या पाहिजेत. समोरच्याचा आवाज येईपर्यंत आपले अस्तित्व न दाखवता त्याची मनिषा समजून घेऊन आपला आवाज बुलंद करीत कृतिशील झाले पाहिजे. तसेच त्याच्या कोणत्याही बोलघेवडेपणाला बळी न पडता स्वत:चा कणा ताठ ठेवून उभं राहता आले पाहिजे. कदाचित व्यवस्थेच्या हस्तकांची संख्या वाढत गेली आणि त्यांच्यापुढे गुडघे टेकवण्याची वेळ आली, तरी त्यांच्या दुर्गुणांचा पाढा वाचीत राहिल्याशिवाय थांबू नये. त्यांनी अनेकांना भूलवून विजयी झाल्याचा भास निर्माण केला आणि विजयोन्मादाच्या मिरवणुकीत हजार हिजडे फेर धरून नाचू लागतले, तरी आपला विवेक जागा ठेवला पाहिजे. विवेकी माणसाचे अस्तित्व समाजाचे तुलनात्मक वर्गीकरण करून, सामाजिक मूल्यांची कसोटी निश्चित करीत असतो. अशा वेळी विवेकी माणसाचे पाय हिजडवांच्या वरातीत थिरकणे म्हणजे समाजाचे

Edit with WPS Office

नीचांकी स्खलन असते. म्हणून हजार हिजडे नाचले तरी चालतील. मात्र एकाही विवेकी माणसाचे पाय थिरकणे सामाजिक आत्मनाश असतो. कारण विवेकी माणूस समाजाचा दीपस्तंभ असतो. अशा वरातीत विवेकाचे पाय थिरकायला लागले, तर पांडोबाच्या खुर्चीवर तांडोबा बसल्याशिवाय राहणार नाही. हा केवळ सामान्य माणसाचा प्रश्न नसून साऱ्या पृथ्वीतलावरील जीवसृष्टीचा आहे. म्हणून या हस्तकांना त्यांची जागा दाखवून दिली पाहिजे. त्यांच्या हे लक्षात आणून दिले पाहिजे की माझ्यातील 'मी' (विवेक) जागा झाला असून आता तुझी कुभांडं माझ्यावर चाल करू शकत नाहीत. आता मला निरक्षीर स्पष्ट झालं असून सारं क्षितिज लखलखित दिसू लागलं आहे. त्यातील सत्य म्हणजे तुम्ही आगंतूक आणि कानामागून आलेले आहात, तेव्हा तुम्हाला तिखट होण्याचा कोणताच अधिकार नाही. खरेतर तुमच्या आणि माझ्याही अगोदर हजारो वर्ष इथं या पृथ्वीने अनेक बिजांना हुंकार दिलेला आहे. त्याचं
$$$$$
पालन पोषण केलं अन् हळूहळू इथं रान गच्च पिकत गेलं. तेव्हा माणसांच्याही आधी ज्यांनी इथं अस्तित्वाच्या खुणा उमटविल्या त्या त्यांना नष्ट करणं कदापि शक्य नाही. घरात घुसलेली पाल घरावर हक्क सांगू शकत नाही. फार तर ती दुसऱ्या पालीला घरात येऊ देणार नाही, पण मालकाला कशी घरातून काढणार ? हे तत्त्व समजून घेतल्याशिवाय त्याला त्याच्या खऱ्या अस्तित्वाची जाणीव होणार नाही, त्याच्या काळ्या कारनाम्यावर मर्यादा येणार नाही, तसेच त्याची सत्ताकांक्षा मर्यादित होणार नाही. खरं तर माणसाचं हे जग किती मर्यादित आणि संकुचित आहे हे त्याने मान वर करून पहिल्याशिवाय त्याला कळणारे नाही, धर्म नावाच्या ठुकरीणीला जातीची पिलावळ व्हावी आणि त्यांनी साय पृथ्वीवर घाण करावी तशी माणसाची अवस्था झाली आहे, अशा परखड भाषेत कवी समजावतो. पुढे कवी म्हणतो, झाडांनी कधी मुळांशी असलेलं नातं सोडलं नाही, डोगराने अहंकार मढवला नाही, समुद्राने जागा सोडली नाही, नद्यांनी कधी पागा केल्या नाहीत आणि जीवजंतूंनीही कधी एल्गार पुकारला नाही म्हणूनच जोपर्यंत माणसाचा मणका (विवेक) शाबूत आहे, तोपर्यंत पृथ्वीचे अस्तित्व आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

म्हणून मी तुमच्या कुठल्याच
मुक्तीचे नाही गाणार गाणे
माणसाने माणसासाठी नाही तर
अख्ख्या सृष्टीसाठीही झटले पाहिजे
साऱ्या राष्ट्रांचे मिळून
एकच पृथ्वीगीत म्हटले पाहिजे
प्रत्येकातून एकेक झाड फुटले पाहिजे.
अजाण पामरा मुशाफिरा रे
अंत नको पाहू
पृथ्वीमातेचे हित खरोखर
एकमेका दावू...

असे व्यापक पसायदान मागून कवी अख्ख्या जीवसृष्टीच्या कल्याणासाठी माणसाला जागे करण्याचा प्रयत्न करतो. प्रथम तो संतापतो तो इथल्या व्यवस्थेच्या हस्तकांवर आणि नंतर व्यवस्थेच्या दमनतंत्राला बळी गेलेल्या पामर माणसांनाही हलवून जागे करण्याचा प्रयत्न करतो. त्यासाठी तो साम-दाम-दंड अशा आयुधांचा वापर करायलाही कचरत नाही. कारण त्याला कोणत्याही परिस्थितीत हे मांगल्याचे निधान जपून ठेवायचे आहे. त्यासाठी साऱ्यांना जागे करायचे आहे आणि दुष्टांच्या दुष्ट प्रवृत्तीचे निर्दालन करायचे आहे. ही या कवितेतील मर्माची जाणीव वाचकांना जेव्हा प्रतित होते, तेव्हा बाचक अंतर्मुख तर होतोच, पण एका भव्य नाट्यानुभवाच्या घनदाट जाणिवेने भारावून जातो. त्याच्या मनाला आणि मेंदूला झिणझिण्या येऊ लागतात. त्यामुळे मानवी जीवनप्रवाहाकडे थेट मूळारंभापासून सूक्ष्म निरीक्षण करून त्याचे वस्तुनिष्ठ विश्लेषण केले पाहिजे असे त्याला वाटू लागते. मला हे अधिक महत्त्वाचे वाटते.
या कवितेची रचना अत्यंत व्यवच्छेदक अशा स्वरूपाची आहे. मानवी जीवनातील कोणत्याही खंडाचे, उपखंडाचे, तुकड्यांचे जीवनांगाचे, मनाचे, मानसभावाचे, लौकिकाचे अथवा अलौकिकाचे वर्णन करण्याचे नसून, ते संपूर्ण जीवसृष्टीचे जीवनगान आहे. समष्टीच्या निर्मितीपासून वर्तमानापर्यंतच्या घडामोडींचा
$$$$$
लेखाजोखा त्यात मांडला आहे. या प्रदीर्घ प्रवासात प्रामुख्याने कृतिशील असलेल्या मानवाने काय केले? आणि तसे केल्यामुळे काय झाले? त्याची धनात्मक आणि ऋणात्मक बाजू मांडून प्रामुख्याने धनात्मकतेसाठी काय करायला पाहिजे होते, ते मांडले आहे. मानवी जीवनाची नव्याने फेरमांडणी करून ती केवळ वैश्विक कल्याणाची असावी असे मांगल्याचे गीत गाणारी या कवितेची रचना आहे.

या कवितेचा निवेदक याच मानवीसृष्टीतील एक सामान्य माणूस आहे. तो या प्रवाहातील एक पामर असून तो आरंभापासून या संपूर्ण विश्वाचे तटस्थपणे निरीक्षण करतो. त्यातील घटना-प्रसंगाचे अत्यंत सूक्ष्मपणे विश्लेषण करून त्यांचे अंतःसंबंध उलगडून दाखवितो. त्यामुळे प्रामुख्याने त्याला या पृथ्वीतलावरील जीव-जंतु, पशु-पक्षी, निसर्ग आणि मानव, शोषक आणि शोषित असे वेगवेगळे घटक
स्पष्टपणाने दिसू लागतात. त्यातील विशिष्ट असा मूठभर शोषक समूह साज्या समष्टीचे कशाप्रकारे आचमन करू पाहतोय, हे ठळकपणे त्याच्या लक्षात येते. हे असेच चालू राहिले तर इथे जी परिस्थिती निर्माण होणार आहे, ती पृथ्वीला धोका निर्माण करणारी असणार आहे, हे त्याच्या लक्षात आलेले आहे. पर्यायाने जे यात भरडले जात आहेत ते आणि ज्यांनी

Edit with WPS Office

भरडण्याची व्यवस्था तयार केली आहे, तेही यात स्वाहा: होण्याची शक्यता आहे. त्यामुळे निवेदकाला झालेल्या या धोक्याची जाणीव अत्यंत तीव्र स्वरूपाची आहे. म्हणून तो प्रचंड आकांताने आणि पोटतिडकीने साऱ्यांना जागे करण्याचा प्रयत्न करतो आहे. त्यामुळे निवेदकाची भाषा कधीकधी अशिष्ट पातळीची वाटू लागली, तरी त्यामागील तळमळ आणि उत्कटता लक्षात घेतली. म्हणजे त्याची अपरिहार्यता जाणवू लागते.

या कवितेची भाषा कमालीची उपरोधिक असून तो तिचा अंगभूत बाणा आहे. माणसांच्या बधिरतेला टोकरताना तिला अधिकाधिक धारदार शब्दांची गरज पडते, सरळ, सपक, सांगण्याच्या पलीकडे मानवी अवस्था गेल्याने आणि त्याला जागे करण्याच्या अपरिहार्यतेने ती ही भूमिका घेते. या कवितेची भाषा शब्दचमत्कृतीत अडकत नाही. ती सरळ आशयाला आणि वास्तवाला भिडते. वास्तव आशयाच्या अभिव्यक्तीसाठी हव्या त्या प्रदेशात भ्रमंती करून, हवे ते शाब्दिक द्रव्य उपयोजिते. आपला आवाज अधिकाधिक बुलंद करण्यासाठी भाषिक मर्यादा ओलांडते. आपला आशय अधिकाधिक गोळीबंद आणि टोकदार करण्यासाठी कवीने अनेक शब्दांची उसनवारी केली आहे. ती एकाच वेळी ओबी, अभंग, शायरी, कथा, लोककथा, लोकगीते, मिथके, कीर्तन यांचा आधार घेते. त्यामुळे ही कविता पुरोगामी विचारप्रवाहात, मानवी कल्याणाच्या परंपरेत आपल्या वेगळेपणाने उठून दिसते. ज्ञानेश्वर, एकनाथ, तुकारामादी कवींच्या परंपरेशी नाळेने जोडलेली तिची जातकुळी आधुनिक काळातील केशवसुत, मर्ढेकरांच्या कवितेशी नातं सांगतानाच या सर्वांतील भाषिक अभिव्यक्ती स्वतःमध्ये मुरवत मुखर होते.

माणसाच्या मूलभूत प्रक्रियेथे आकलन करून घेऊन त्यातून जे येते ते बिनधास्तपणे मांडित राहणं, हे या कवितेचे मूळ ध्येय आहे. त्यासाठी फक्त प्रमाणभूत असतो तो तर्कशुद्ध बुद्धीचा विवेक. त्यातून माणसाच्या भावनिक साली सोलताना माणूस रक्तबंबाळ झाला, तरी ती त्याची तमा बाळगीत नाही. कारण तिला मुळांचा वेध घ्यायचा आहे. माणसाच्या विचारप्रक्रियेच्या दिशा बुद्धीच्या उजेडात तपासून त्याचे चुकलेपण दाखविण्याचा हा वेध आहे. कोटून आलो? कोठे आहोत? कोठे जाणार आहेत? आणि अत्यंत महत्त्वाचे म्हणजे कोठे जायला पाहिजे, याचे ती परखडपणे दिग्दर्शन करते. म्हणूनच हे माणसांच्या भ्रमिष्ट अवस्थेचं चित्रण आहे. तो भ्रमिष्टाचा जाहीरनामा नसून, भ्रमिष्टांची विवेकनिष्ठेने केलेली मीमांसा आहे.

$$$$$
संदर्भ :

१. पवार, संतोष पद्माकर 'भ्रमिष्टाचा जाहीरनामा', अभिधानंतर प्रकाशन, मुंबई २००३.

Edit with WPS Office

$$$$$

शेतीमातीचे अस्वस्थ वर्तमान

विष्णू थोरे यांचा 'धूळपेरा उसवता' हा पहिलाच काव्यसंग्रह अक्षरबंध प्रकाशनाने २०१५ साली प्रकाशित केला. त्यानंतर महाराष्ट्रभर त्यांच्या कवितेची चर्चा सुरू झाली. व्हाट्सअॅप, फेसबुक, वर्तमानपत्रे, नियतकालिके, रेडिओ, सभा-संमेलने, काव्यसंमेलने अशा वेगवेगळ्या माध्यमांतून हा कवी वाचकांसमोर आला. वाचक-श्रोत्यांनाही त्यांच्या कवितेतील आशय भिडत राहिला, त्यामागे या कवीच्या वेगळ्या जातकुळीची खूण आहे. विष्णू थोरे हे केवळ कवीच नाहीत, तर ते रंगरेषांशी लिलया खेळणारे जादूगार आहेत. त्यासोबतच ते हाडाचे शेतकरी आणि तरल संवेदनशील माणूसही आहेत. इतके सारे गुणविशेष एकाच व्यक्तीत दिसणे तसे विरळच; परंतु त्यामुळे त्यांच्या कवितेला निश्चितच वेगळे परिमाण लाभले आहे.

कोणत्याही कलावंताची खरी कला ही प्रखर जीवनाभुवातूनच येत असते. जीवनाला भिडल्याशिवाय अनुभवाचा रसरशीतपणा येऊ शकत नाही. अनुभवसंपन्न जीवन असते आणि त्याला संवेदनशीलतेचा आणि प्रतिभासंपन्नतेचा स्पर्श होतो, तेव्हा ती कलारूप धारण करते. विष्णू थोरेंची कविता या प्रक्रियेतून आली आहे. राजन गवस यांनी तिची याच भूमिकेने पाठराखण केली आहे. ते म्हणतात, विष्णू थोरे यांच्या कवितेत चित्रमयता आहे आणि त्यांच्या चित्रात कविता प्रवाहित झालेली असते. कवी अनुभवाचे शब्दचित्र रेखाटतो. चित्रकार अनुभवाचे रंग-रेषांनी युक्त चित्र रेखाटतो. पण कवी आणि चित्रकार एकाच व्यक्तीत वास करीत असतील तर ? शब्दचित्रातील रंगरेषांचे चित्र आणि रंगरेषांमधून उभे राहणारे शब्दमय मूर्त चित्र असा दुहेरी संयोग वाचकांना खिळवून ठेवणारा नसेल तरच नवल!

'धूळपेरा उसवता' हा काव्यसंग्रह कुणब्याचे दोहे, गणगोत, स्पर्शलिपी आणि भूकसंभ्रम अशा चार भागात विभागलेला आहे. ही चारही शीर्षक पाहिली तर त्यातून कवीला आपल्या काव्यानुभवाविषयी काहीतरी विधान करायचे आहे, असे दिसते. या चारही भागातून शेती, पीकपाणी, निसर्ग आणि यांच्याशी अंगभूत विणलेलं ग्रामीण, विशेषतः शेतकरीजीवन अभिव्यक्त होते आहे. शेती आणि शेतकरी यांची एकमेकांत गुंफलेली एक विशिष्ट अशी जीवनशैली आहे. शेती हा इथला शतकानुशतकांचा पारंपरिक व्यवसाय, पण तो धंदा नव्हे. ती एक जीवनशैली आहे. जीवनधारणा आहे आणि ती प्रामुख्या विशिष्ट अशा जीवनमूल्यांवर आधारित आहे. त्यात मानवता, निसर्गाची आराधना, निसर्गाची जोपासना असते आणि त्यासोबतच शेतकऱ्यांचे जीवन फुलत जाणारे असते. या पारंपरिक जीवनधारणेला अलीकडच्या काळात विविध कारणांनी धक्के बसू लागलेत. त्याच्यावर विविधांगांनी आणि विविध पातळ्यांवर आघात होऊ लागलेत. त्यामुळे ही जीवनशैली अलीकडे धोक्यात आली आहे. कधी काळी समाजप्रवाहाच्या प्रमुख स्थानी विराजमान असणारी ही जीवनशैली आता गौण स्थानी तर गेलीच; परंतु ती दुय्यम ठरल्यामुळे कणवेचा विषय झाली. उपेक्षेच्या भावनेची झाली. त्यामुळे या जीवनशैलीत जगणारा समाजाचा फार मोठा समूह आज अपमानित होत असल्यामुळे तो न्यूनगंडाने पछाडलेला आहे. त्याचा सन्मान, त्याची प्रतिष्ठा, त्याची स्वविषयक जाणीव जपली जात नसल्यामुळे खरे तर समाजाचेच फार मोठे नुकसान होते आहे, हे ध्यानी घेतले पाहिजे.

$$$$$

विष्णू थोरे या जीवनाची वेदना समाजासमोर मांडताहेत. 'धूळपेर' ही शेतकरी जीवनातील एक जुनी पेरणीची पद्धत, धूळपेर म्हणजे धूळीत बी पेरणे. पावसाळा सुरू होण्यापूर्वीच धुळीत बी पेरेले जाते. असे बी पेरून ठेवले म्हणजे पहिल्या पावसाच्या सरीने लगोलग हे बी अंकुरण्यास सुरुवात होईल व चणाचारा लवकरात लवकर उपलब्ध होईल, ही त्या मनाची धारणा धूळपेरणी केली जाते. ही प्रक्रियाच मुळी शेतकऱ्यांमधील विश्वासाचे प्रतीक आहे. तो विश्वास निसर्गावर असतो. भोवतालावर असतो. पर्यावरणावर असतो. ग्रामजीवनात असं मानलं जातं की, 'वटीतला आणि मुठीतला मोठा फरक असतो. जोपर्यंत बी वटीत म्हणजे घरात असतं, तोपर्यंत त्याच्या रुजण्याच्या प्रक्रियेला सुरुवातच झालेली नसते. तेच बी जेव्हा 'मुठीत' म्हणजे पाभरीच्या चांड्यावर धरल्या जाणाऱ्या मुठीत येते, तेव्हा त्याच्या अंकुरण्याच्या प्रक्रियेला सुरुवात होते. शेतात पाभर धरली म्हणजे निसर्गातील नवजीवनाला सुरुवात झाली अशी ही समज, म्हणून साठवलेले असते, तेव्हा ते धान्य असते, पण तेच पेरायला घेतले की ते बी होते ही इथली धारणा, पेरणी ही अनेक पटींनी उगवण्याच्या शक्यतेची प्रक्रिया असते. खेरीज 'बियाचा' आत्मनाश हा नवजीवनाच्या सृजनशीलतेचा आविष्कार असतो, हा कृषिनिष्ठ जीवनाचा आदर्श, कोणत्याही विधायक कामासाठी स्वतःच्या 'स्व'चा नाश केल्याशिवाय 'स्व'ची पुनस्थापना होत नाही. म्हणूनच कृषिनिष्ठ जीवनातील ही अहंकारविरहीत जीवनशैली हा कृषिजीवनाचा गाभा आहे. परंतु अलीकडच्या काही बाह्य आक्रमणांची ह्या आत्म्यावरच आघात करायला सुरुवात केल्यापासून कृषिनिष्ठ जीवन परावलंबी, दुबळे, निसत्व, दुर्मुखलेले होऊ लागले आहे, ही खरी कवीची दुखरी जागा आहे.

Edit with WPS Office

शेतातील पेरणी ही केवळ धान्याची पेरणी नसून, ती शेतकऱ्यांच्या स्वानांचीही असते. त्यात विश्वास असतो. अमूर्त पण समृद्ध जीवनाची आशा असते. उद्याचा प्रकाश असतो. अंधाराबराबेर लढण्याची जिद्द असते. जीवनाच्या प्रवाही तत्त्वाची सळसळ असते; परंतु जेव्हा यावरच आधात होऊ लागतो, तेव्हा केवळ बीजाचं अंकुरणच थाबतं असे नव्हे, तर जीवनचा प्रवाही थांबतो.

धूळपेरा उसवता
गेले काळजाला चरे
कुणी गोजीऱ्या मोराचे
पाय खुडले नाचरे (पृ. ११)

अशी त्याची अवस्था होते.

कवींची कृषिनिष्ठ जाणीव ही प्रामुख्याने दैहिक आहे. देहजाणीव आणि कृषिजाणीव यातील साधर्म्यावर येथे आपला काव्यानुभव शब्दांकित केला जातो. त्यानंतर तळपत्या उन्हात वावर नांगरलं जातं, तसं आठवणीही नांगरल्या जातात. ही शेती जगण्याचं बळ देते. अंकुरण्याची हिम्मत देते, वेदना जरी वाट्याला आल्या, तरी पुन्हा शेतीच त्यातून सावरण्याची वाट दाखविते. त्यातून नात्यांचे कोंब उगवतात. राबलेल्या आणि रापलेल्या जीवनाचा अर्थ कळू लागतो. पडिक रानात जसा नांगराचा फाळ घातल्यानंतर बिजाच्या अंकुरण्याची आणि त्याच्या जोमदारपणाची अधिक शक्यता निर्माण होते, तशीच मनाची उभारी जिवंत होते. त्यानंतरच जमिनीतील कसदार ढेकूळ प्रसव क्रिया अनुभवू लागतो. पाभरीच्या फणांमधून कृषिजीवनाचा इतिहास घडला जातो. हा इतिहास विधायक जीवनाच्या घडणीचा असतो. इथल्या जीव-जंतूसह सर्व जीवांच्या रक्षणाचा भरणपोषणाचा असतो. तिथे आजं-दुजं नसतं. सर्व जीवांचा समूहभाव त्यातून प्रवसतो.

$$$$$

या कृषिनिष्ठ जीवनावर जेव्हा व्यवहारी जीवनाचा आघात होऊ लागतो. तेव्हा त्याचा ताल बिघडतो. हिरव्या चाऱ्याला सरावलेली गुरंढोरं वाळल्या चाऱ्यापुढे उपोषण करू लागतात. माणसांच्या व्यवहारी जगाचा त्यांना हा पहिला धक्का बसलेला असतो. गाय आपल्या वासरांना दूध देते, तेच दूध माणसाचे वासरूही पिते, तोपर्यंत ती जीवनाची लय निसर्गाशी एकरूप असते; परंतु जेव्हा याच माणसाला त्या दुधामध्ये व्यवहार दिसू लागतो, तेव्हा तिच्या डोळ्यांतून ओघळणारी एक मुकी धार आख्खं काळीज दुधाळते...?" लाघाडू नये म्हणून तिच्या पायांना बहाला घातला तेव्हाच गाईने माणसांच्या हेतूवर शंका उपस्थित केलेली असते. तेव्हा नैसर्गिक कृषिजीवनातील दैहिकता ही केवळ बाह्य जगानेच बिघडवली असे नाही, तर माणसातल्या विखारी प्रवृत्तीने तिच्यावर पहिला पाला घातलेला आहे, हे कवीला सुचित करायचे आहे. ही सनातन असलेली 'बामन' प्रवृत्ती कृषिनिष्ठ जीवन घायाळ करते आहे. बळीच्या माथ्यावर जो वामनाचा पाय आहे. त्यामुळे बळीला मोकळा श्वास घेणं मुश्किल झालेलं आहे. मात्र यातून बाहेर पडण्याची व्यवस्था जाणीवपूर्वक कुंठीत केली जाते हे शेतकऱ्यांनाही कळत नाही, हे खरं कवीचे दुखणे आहे. शेतकल्यांनी दिवस-रात्र कष्ट करून या जीवनाची वीण तयार केली आहे. त्यात आयत्या वारुळात सापाने विश्रांती घेण्यासारखी ही प्रवृत्ती स्वतःचा कार्यभाग साधून घेते आहे. त्यामुळे कष्टाने वारूळ बांधूनही मुंग्या पोरक्या आणि वारुळाच्या आयत्या बिळावर साप स्वतःवरील जुनाट कात टाकून नवे फुत्कार टाकण्यासाठी सिद्ध झालेला असतो. अशा आक्रमणाविरुद्ध आत्मसन्मान हरवलेला शेतकरी कसा तग धरणार, असा कवीला प्रश्न पडतो. म्हणूनच सुटाबुटातला साहेब शंभरची नोट काढून पाच रुपयांची मेथीची जुडी दोन रुपयास मागतो, तेव्हा हा शेतकरी त्याला त्यामागच्या तपश्चर्येची जाणीव करून देत नाही, ही शेतकऱ्याची असहाय्यता. परंतु विशेष असे की, ती साहेबालाही समजून घेण्याची गरज वाटत नाही, हेही अधिक दुदैवी. पण त्यामुळे शेतकऱ्यालाच अपमानित झाल्यासारखे वाटू लागते. त्यातून आत्मनाश करण्याचा विचार त्याच्या मनात येतो. वस्तुतः जो साऱ्या समाजाचा पोशिंदा आहे, त्याच्या भरणपोषणाची जबाबदारी समाजाने घेणे अत्यंत आवश्यक असताना त्याची थडगी बांधण्याची भाषा केली जाते. एवढेच नाही, तर त्याची ज्या जमिनीवर आईसारखी श्रद्धा आहे, त्या जमिनीचे आधुनिक साधनांनी मोजमाप सुरू केले जाते. जे त्याचा परम ठेवा आहे, जे अमूल्य आहे, जे जीवनाचं सर्वस्व आहे, ज्यात त्याचा प्राण अडकला आहे, त्या जमिनीच्या किमतीची हा सुटाबुटातला माणूस भाषा करतो. ही त्या शेतकऱ्यासाठी अत्यंत हादरवून टाकणारी गोष्ट आहे.

माझ्या शेताचं लेआऊट काढून
तू बंगले बांधायचं
सपान पाहतोय काय
कंत्राटदार चोरा
अरे पण
पैशासाठी मायला कुणी
विकतोय काय
हरामखोरा? (पृ. २३)

शेतकरी आणि सुटाबुटातल्या माणसांमधील हा फरक आहे. जीवनधारणेचा आणि मूल्यांच्या आग्रहाचा फरक हा आहे. त्यांना जे विकण्याची गोष्ट वाटते, ते शेतकऱ्यांच्या जीवनातील आत्मारूप

$$$$$

आहे. या विचारभिन्नतेमुळे शेती आणि शेतकऱ्यांपुढे मोठेच प्रश्न उभे राहिले आहेत. ही समस्या केवळ यामुळेच जटिल झाली असे नाही, तर अलीकडच्या काळात, गावाकडचा माणूस शहरात गेल्यानंतर त्यालाही या रोगाची लागण झालेली

Edit with WPS Office

दिसते. त्याचे रूपांतर हे एका चेहगुजऱ्या माणसात झालेले दिसते. तो घड ना शहरी, ना गावाकडचा. असा माणूस मग गावाकडची जासुसी करू लागतो आणि शहरी विचारांचा व्हायरस आपल्यामार्गे गावात सोडण्याचा व्यवसाय करू लागतो. आणि गावाच्या अखंडतेला ठिसूळ करण्यासाठी शहरी जीवनशैलीची प्रलोभने दाखवू लागतो. त्यामुळे कालपर्यंत कृषिजीवनाचा शत्रू कोण आहे, हे स्पष्ट दिसत होते. आता मात्र तो आपलाच माणूस आहे, त्यामुळे त्याच्यावर हा विसंबू लागला; परंतु व्हायचा तो परिणामही अधिक पटींनी वाढला. त्यामुळे आता वार कोणावर आणि कोणत्या दिशेने करावा हेच कळेनासे झाले. हे अधिक धोकादायक आहे, असे कवीला म्हणायचे आहे.

आज उद्या मिळल भाव
जिवंत ठेवला आशावाद मातीतल्या दलालांनी
आमचाच माल केला बाद (पृ. २८)

याला काय करावं हे गावातल्या कोणत्याच माणसाला समजेनासं झालंय. या विवंचनेवर शेतकऱ्यांच जीवन मृत्यूकडे सरकत जातं, पण शाश्वत समाधान त्याला सापडत नाही. ते मिळवण्यासाठी त्याने किती प्रयत्न केले...! किती वेळा घडका घेतल्या, पण ते सारे प्रयत्न असफल ठरले.

आयुष्याचं वहीत काढीत आलो
आडतासं राहून गेले
जगण्याच्या बांधामेराला
जागोजागी
कितीदा वखरून झालं
मनाच्या मातीचं
काळ ठिक्कर वावर
वसन लागत गेलं
इभ्रतीच्या पासाला
गचपण फेकून द्यावं
वहळ नाल्यात
तसा फेकला गेलो
माझ्यातून मी... (पृ. ३०)

असं सामाजिक अप्रतिष्ठित अपमानित झालेले जीवन त्याच्या वाट्याला येते. याला जबाबदार कोण? त्याची कोणी कधीतरी खातरजमा करणार की नाही असं हे परावलंबी वास्तव असलं तरी शेतकऱ्याने अजूनही आपल्या जीवनमूल्यांची साथ सोडलेली नाही हे विशेष. तो जीवनमरणाच्या समरप्रसंगीही आपल्या जीवनधारणेशी प्रतारणा करीत नाही, वस्तुतः त्यानेही अशी दलाली आणि सौदेबाजी सुरू केली, तर तोही या व्यवस्थेत सोन्याची साखळी घालून उंडारात फिरू शकेल. त्याला कोणी अडवलेलं नाही. मात्र त्याने स्वतःहून जी मर्यादा घालून घेतली आहे. जीवनाची लय धरली आहे त्याच्याशी बेईमानी करण्याची त्याची तयारी नाही. कितीही प्रतिकूल परिस्थिती निर्माण झाली, तरी तो
$$$$$
स्वतःच्या इन्नतीला जपतो हे कधीतरी या व्यवस्थेतल्या लोकांनी समजून घेतले पाहिजे. त्याने जर इतरांसारखीच बेईमानी केली. स्वतःच्या जीवनधारणेशी प्रतारणा केली तर साऱ्यांच्याच भरणपोषणाचा नव्हे, जीवनमरणाचा प्रश्न निर्माण होईल, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

त्याच्या अप्रतिष्ठेमुळे त्याची मानली गेलेली माणसंही फटकून राहू लागतात. उसवलेल्या सदऱ्यासारखी नातीही ऊसवली गेल्यामुळे, निरस झालेलं आणि विस्कटून गेलेले आयुष्यं फरपटत नेल्याशिवाय त्याच्यापुढे गत्यंतर राहत नाही. अशा वेळीही जीव लावणारी ही फक्त आईच असते. म्हणजे शेतकऱ्याला अस्तित्व प्रदान करणारी काळी आई असते आणि नात्यांचा ओलावा देणारीही आईच असते. या दोन आईतत्त्वाचा शेतकऱ्याच्या जीवनातील आविष्कार त्याला जगण्याची उमेद देतो.

शेवटच्या भागात कवी माणसाच्या एकूण वर्तनाची तपासणी करतो. आपण माणूस आहोत हे खरे, पण आपण माणूस होऊन काय कमावलं? असा प्रश्न उपस्थित करून, आपणच जर आपल्या अस्तित्वाचा खून करीत असू, तर न्याय कोणी आणि कोणाकडे मागायचा असा सवाल करतो. आपलं पोट भरण्यासाठी दुकान सुरू केलं, पण त्यातून साखरेच्या नावाखाली विष विकण्याचा त्याने जो धंदा सुरू केलाय, त्यातून 'माणूस' कसा जिवंत राहणार? पण माणसाला हे कळत नाही, की माणसं मारण्याच्या धंद्यात उद्या मारण्यासाठीही माणूस शिल्लक असणार नाही, तेव्हा धंदा कशाचा आणि कोणासाठी करणार? आणि याच न्यायाने स्वतः तरी शिल्लक राहण्याची त्याला शक्यता कशी वाटते ? माणसाचे हे वर्तन 'कुल्हाडीचा दांडा गोतास काळ' या तत्त्वाप्रमाणे चाललेले आहे.

माणसाच्या विचारशक्तीची अक्षरशः सुंता झालेली आहे, त्यामुळे त्याचा विवेक ढळला, दृष्टिकोन बदलले आणि त्याचे विचारविश्व विसंगतीने भरले. एका विशिष्ट परिप्रेक्षातील दिसणारे दृश्य, परिप्रेक्ष्य बदलला की दृश्याचा अन्वयार्थ बदलतो; परंतु त्यामुळे ऋतूंमधील फरक त्यालाही कळेनासा झालाय. निसर्गाचे जे संकेत आहेत, त्याला दोष देण्यात कोणताच अर्थ नाही. प्रामुख्याने आधुनिक तंत्रशरण आणि अक्राळविक्राळ महानगरीय विकृत विचारांचे ग्रामीण अर्धशिक्षितांवर झालेले कलम चिंता करायला लावणारे आहे.

या माणसांच्या मुंग्या

Edit with WPS Office

क्राँक्रीट वारूळाकडे
निघाल्याय व्यवस्थित
सुव्यवस्थेला धक्का लावत नाही
हवालदार मात्र जाम वैतागलाय
त्याला सावज घावत नाही. (पृ. ८६)

क्रॉक्रिटच्या जंगलात माणसांच्या मुंग्या झाल्यामुळे प्रचलित व्यवस्थेला धक्का लावण्याची कुणाची हिंमतच राहिलेली नाही. गोकुळातला कृष्णगोपींची कपडे चोरीत होता. त्याला त्यांना षड्रिपूंपासून परावृत्त करून स्वतःमध्ये विलीन करून घ्यायचे होते. आधुनिक काळात आपण विकसित झालो असे मानीत असताना, आजचा कृष्ण पाकीटमारी करतोय आणि सुदाम्याने तर पोह्यांचा धंदाच सुरू केलाय. जीवन इतकं थिल्लर झालंय की पाणीपुरी खाता खाता अर्जुन द्रोपदीला पटवतो. तिच्यासाठी धनुर्धारी अर्जुनाने लक्षभेद करण्याच्या शौर्याची गरजच उरली नाही. कारण द्रौपदीही खूपच स्वस्तात उपलब्ध होऊ लागलीच. जीवनातील अभिजातता आणि अभिरुची अशी आटून गेल्यानंतर माणूस जिवंत कसा राहील ? त्याचे अस्तित्वही लिबलीबीत होणार हे ओघानेच आले.
$$$$$
युधिष्ठिर जुगारावर पीएच.डी. करतोय
मामा शकुनी त्याला गाईड आहे.
धृतराष्ट्राचं आंधळेपण
गांधारीला सरप्राईज आहे. (पृ. ८९)

अशी आजची ही स्थिती त्यातून कोणत्या सत्य-असत्याची परिभाषा निपजणार? धर्मयुद्ध कसे होणार? धर्माची बाजू कोण घेणार? आणि धमांची बूज कोण राखणार? धृतराष्ट्रच जेव्हा स्खलीत होतो, तेव्हा आदर्श म्हणून कोणाच्या व्यक्तिमत्त्वाकडे आणि चारित्र्याकडे पाहावे? महाभारतातील सत्याच्या लढाईची गाथा कशी गावी? अशी आजची अत्यंत विखंडीत स्थिती निर्माण झाल्याचे कवीला लक्षात आणून द्यायचे आहे.

ग्रामजीवनाचे जे विदारक चित्र निर्माण झाले ते लक्षात घेतले पाहिजे. वस्तुतः आधुनिक तंत्रसाधनांनी ग्रामजीवन अधिक उन्नत व्हायला हवे, मात्र तसे न होता नवीच चिंता वाढवणारी व्यवस्था रूढ होऊ पाहतेय.

शिकली हुकली पोरं
नांगर हाती धरला नाही
डिजिटल झाले कार्यकर्ते
नेता कुणी उरला नाही. (पृ. ९२)

असं नेतृत्वहीन गाव झाल्यामुळे कोणीच कोणाचं ऐकत नाही. त्यातच स्वातंत्र्योत्तर काळातील समतेच्या नावाखाली प्रचलित असलेली लोकशाही व्यवस्था आजच्या पुढारी नेत्यांनी दावणीला बांधली आहे. राज्यसभा आणि लोकसभेच्या निमित्ताने नव्या रूपातील जत्रा देशात भरवल्या जातात. त्यात मद, मदिरा आणि मदिराक्षी यांचे उत्सव साजरे करून लोकशाहीला भ्रष्ट करण्यात हा नवशिक्षित; परंतु भरकटलेला तरुण तिला छिन्नविछिन्न करू लागला आहे. त्यामुळे निवडणुकीशिवाय उमेदवार फळत नाही. एरवीही तो जनमानसात दिसतच नाही. त्यामुळे विकास, समस्या, त्यावरील उपाय, नवजीवनाची पायाभरणी, समूहभाव, मानवता अशा मूल्यांना या नेतृत्वाने केव्हाच तिलांजली दिली. मतदाराला मंदिरेच्या स्वाधीन केल्यानंतर नेत्यांची लोकशाहीला भोगण्याची व्यवस्था आपोआप तयार होते. अशा निष्क्रीयतेच्या धुक्यात मतदार आपली निसत्व स्वप्ने पाहतो. हे आजचे वास्तव कवी विष्णू घोरे अत्यंत लयदार शैलीत वाचकांच्या पुढे ठेवतो.

ही कविता आधुनिक काळातील समजाच्या बिघडलेपणाची व्यथा मुखर करते. एका बाजूला विरासतीतून आलेली मूल्यव्यवस्था आणि दुसऱ्या बाजूला उथळपणा यांच्या संकटातून उद्भवलेली स्थिती कोणत्या प्रकारची आहे, हे ही कविता सांगू इच्छिते. त्याच वेळी मानवी वर्तनाची तऱ्हा विशद करते. वस्तुतः निसर्ग आपला सहचर आहे, तो आपला आदर्श होता. किंबहुना असायला पाहिजे, पण ते आपण विसरलो याची जाणीव करून देते. निसर्गावरही आघात होतात पण तो आपली मूल्यव्यवस्था सोडीत नाही. मग आपण का इतके तकलादू होतो ? हा प्रश्न उपस्थित करते. त्यामुळे कवीपुढे व्यापक अर्थाने प्रश्न उभा राहतो, की सामाजिक संक्रमणात आणि संवर्धनात जी मूल्यांची, संस्काराची पेरणी व्हायला पाहिजे आणि त्याची जी गोमटी फळे समाजाला चाखायला मिळायला पाहिजेत, ती मिळत नाहीत. याचा अर्थ समाजव्यवस्था योग्य प्रकारे संस्कारांची धूळपेरणी करीत नाही. त्यातच सामाजिक जाणिवांचा दुष्काळ येऊ लागल्याने तो बीजं अंकुरण्यापूर्वीच नष्ट होऊ लागली आहेत, हे कवीला
$$$$$
सांगायचे आहे.

कवितेची रचना चार भागात केली असून त्यातून कवी एक-एक पैलू वाचकांपुढे मांडतो आहे. कुणब्याची व्यथा मांडली जाते. याच कुणब्याला त्याच्या गणगोताने कसे गोत्यात आणले आणि त्यामुळे तो कसा अप्रतिष्ठित होत चाललाय याचे विवेचन केलय. स्पर्शलिपीमध्ये माणसाच्या जाणिवांची नैसर्गिक उधळण कबीला मोहीत करते. शेवटच्या भूकसंभ्रममध्ये बिघडलेल्या सामाजिक स्थितीचा वेध घेतला आहे.

थोरे यांच्या कवितेत प्रतिमांचा सोस दिसत नसला, तरी ज्या काही थोड्याफार प्रतिमा यातून दिसून येतात, त्या अतिशय वेधक आहेत असे दिसते. त्यातून कवीची तरल संवेदनशीलता आणि आशयाला शब्दांच्या चिमटीत पकडण्याचे

Edit with WPS Office

कसब दिसून येते.

उदा. आठवणी नांगरणे (पृ. १२), दिवस वखरणे (पृ. १२), देही पडिक रान (पृ. १३), हसू डोळ्यात नेसणं (पृ. ४२), पाय स्वतःचे सौगले (पृ.१३), कुन्हाडीचे अमानुष बलात्कार (पृ. ६७), विचारांची सूता (पृ. ८५), डोळ्यांची शस्त्रे (पृ. ८५), विचारांचे ब्लेड (पू. ८५), रिमिक्स झालेली शहरं (पृ. ८६), पाकिटमार कृष्ण (पृ.८८), जुगारावर पीएचडी करणारा युधिष्ठिर (पृ.८९), वांझ प्रश्न (पृ. ९१) या प्रतिमांमधून कवींच्या विचारांचा पोत लक्षात येतो. त्याला ज्या सामाजिक व्यंगावर भाष्य करायचे आहे, त्याची वैचारिक रेषा अधिक ठळक करण्यास या प्रतिमा फारच हातभार लावतात. त्यामुळे या कवितेला आपोआप गांभीर्य येते, हे या कवितेचे यश म्हटले पाहिजे.

विष्णु थोरे यांचा हा पहिलाच कवितासंग्रह आहे. त्यात पहिलेपणाच्या काही खुणा जरूर दिसतात. मात्र कवीच्या अनुभवाची सघनताही दिसून येते. कवीने मानवी जीवनाचे वाचन अधिक करावे. जीवनाच्या तळात खोल बुडी मारण्याची तयारी ठेवावी. त्यासाठी लागणारी मेहनत करण्याची तयारी ठेवावी. अभ्यास, चिंतन-मनन आणि रसशीत अनुभवाची एकत्र भट्टी जमली, तर अधिक गहिन्या आणि कलात्मक कलाकृतीची त्यांच्याकडून अपेक्षा करणे गैर ठरणार नाही.

संदर्भग्रंथ :

१. थोरे, विष्णू : 'धूळपेरा उसवता', अक्षरबंध प्रकाशन, जऊळके दिंडोरी, नाशिक, २०१५.

$$$$$

भाग : तीन

Edit with WPS Office

$$$$$

संवेदनशील संशोधकाची शोकांतिका

'चक्रव्यूह' ही रंगनाथ पठारे यांची १९८९ मध्ये ग्रंथाली प्रकाशनाने प्रकाशित केलेली कादंबरी असून, तिची दुसरी आवृत्ती शब्दालय प्रकाशनाने २००१ मध्ये प्रकाशित केली. वेगळ्या प्रकारच्या आशय द्रव्याने व्यापलेल्या या कादंबरीला मराठी कादंबरी विश्वात महत्त्वपूर्ण स्थान आहे. २९१ पृष्ठसंख्येच्या या कादंबरीत गोपीचंद राहाणे याच्या दृष्टिकोनातून शंकर सक्सेना या निस्सिम संशोधकाची आणि संवेदनशील माणसाची झालेली शोकांतिका चित्रित केली आहे. या कादंबरीतून गोपीचंद प्रश्नांच्या चक्रव्यूहात अडकत जाऊन कसा निरुत्तर होतो, याची वाचकांना अस्वस्थ करणारी संवेदना प्रतित होते.

गोपीचंद राहाणे हा बारामती येथील कॉलेजमध्ये फिजिक्सचा प्राध्यापक म्हणून काम करीत असताना, एक वर्षांच्या फेलोशिपवर एमफिलसाठी विद्यापीठात येतो. तिथे त्याचा जुना वर्गमित्र गेल्या पाच-सहा वर्षापासून परमाणू विज्ञानात संशोधन करीत असतो. गोपीचंदचाही संशोधनाचा तोच विषय असल्याने, पुन्हा मैत्रीचे पर्व सुरू होते. दरम्यान सक्सेनाला त्याच्या संशोधनात अपेक्षित वेग साधला जात नाही; तसेच त्याचे त्याच्याच विभागात स्टेनो असलेल्या नीलिमा जाखडी या मुलीवर प्रेम असते. परंतु त्याला ते व्यक्त करता येत नसल्यामुळे तो अंतर्मनातून अस्वस्थ असतो. ही असह्य वेदना तो कुणालाही सांगत नसला, तरी ती गोपीचंदला मात्र जाणवत राहते. सक्सेना स्वतःहून कधीही व्यक्त होत नसला, तरी गोपीचंद मात्र सक्सेनाला सतत समजून घेण्याचा प्रयत्न करतो. दरम्यान नीलिमा जाखडी एक दिवस आत्महत्या करते त्यावेळी तिच्याजवळ सक्सेनाला लिहिलेली, परंतु त्याला न पाठविलेली प्रमेपत्रे सापडतात. त्यानंतर काही दिवसांनी सक्सेनाचाही डोंगरावरून घसरून मृत्यू होतो. हा अपघात आहे की आत्महत्या ? या धुसरतेत कादंबरी संपते.

या कथासूत्राच्या अनुषंगाने विद्यापीठ, तेथील संशोधक, निवडणुका, प्राचार्य, प्राध्यापक, कुलगुरू या सर्वांचे परस्पर संबंध आणि विद्यापीठातील राजकारण यांचेही चित्रण येते. शंकर सक्सेना हा संवेदनशील, कुशाग्र बुद्धीचा, आपल्या संशोधनविश्वात पूर्णत: बुडालेला आहे. तो अतिशय अबोल स्वभावाचा असून इतरांपेक्षा आपल्या वेगळ्या वागण्या-बोलण्याने उठून दिसणारा आहे. त्यांचा अंतर्मुख स्वभाव आणि त्याचे परमाणू संशोधनामध्ये मशगूल राहणे यामुळे तो अधिकाधिक अबोल, अव्यक्त राहतो. विज्ञानाच्या क्षेत्रात काही मूलभूत संशोधन करण्याच्या तीव्र इथेने तो झपाटलेला असून त्याने स्वतःभोवती एक भक्कम कोष उभारला आहे. त्याच्या आत तो सहसा कुणालाही फिरकू देत नाही. अगदी गोपीचंदलाही एका मर्यादिच्या आत येण्यास मज्जाव करतो. गेली पाच सहा वर्षे तो मायक्रोप्रोटॉन अॅक्सलेटरवर विभाग प्रमुख प्रोफेसर पंत यांच्या मार्गदर्शनाखाली काम करीत असतो (पृ० १२); परंतु त्याची सिस्टीम अजूनही वर्किंग कंडिशनमध्ये आलेली नसल्यामुळे आणि ती कुठे अडली आहे, हे समजत नसल्याने तो आतून अस्वस्थ असतो. त्यामुळे आपण एक 'सिसिफस' आहोत असे त्याला वाटायला लागते, तरीही तो प्रयत्न मात्र सोडत नाही, पृथ् १६६) संशोधन हा त्याचा जीवनधर्म आहे. त्यातील उपयोगितेचे संदर्भ त्याला मान्य नाहीत. संशोधनाचा उपयोग मानवी जीवनोद्धाराला होतो किंवा होत नसेलही; परंतु ती त्याची अनुषंगिकता आहे. वस्तूत: संशोधन म्हणजे 'अज्ञाताच शोध'
$$$$$
अशी त्याची धारणा आहे. त्यामुळे भोवतालचे केवळ मर्यादित दृष्टिकोनाने घडपडत असल्याचे पाहून या खुरट्या माणसांच्या गर्दीत त्याचे मन रमेनासे होते. म्हणूनच तो अबोल होत जाऊन अंतर्मुख होत असला पाहिजे; परंतु त्यामुळे तो आपल्या परमाणूसंशोधनामध्ये अधिकाधिक तळात जात राहतो. परमाणूसारखा जटिल विषय आणि त्याचा प्रकृतिधर्म यांचाही संयोग कादंबरीतून दिसून येतो. लौकक जीवनव्यवहारातील अनास्था त्यातून सुचित होते, खेरीज ऐहिक बंध झुगारून आणि लौकिक पातळीवरून ती अनंताच्या शोधाकडे आकर्षिला जातो. लौकिकाकडे त्याचे आकर्षण त्याचे परमाणूविज्ञानातील संशोधनाच्या संदर्भात म्हणून अन्वयार्थक वाटते. (पृ. १३८)

प्रो. तळेकरांचा विद्यार्थी भिंगे याला बंगलोरच्या निबंधस्पर्धेत पहिले बक्षिस मिळाल्यानंतर भिंगे आणि तळेकर दोघेही मोठ्या मिजासीने फिजिक्स विभागात मिरवतात. याउलट फिजिक्स रिव्ह्यूमध्ये निबंध प्रसिद्ध होणार असल्याचे सक्सेनाला पत्र येऊनही तो कोणाजवळही या आनंदाची वाच्यता करीत नाही. अगदी गोपीचंदजवळही. शांतपणे एकटाच

Edit with WPS Office

हा आनंद उपभोगतो. कारण ऐहिक सुखात रममाण होणे त्याच्या प्रकृतीला रुचणारे नाही. म्हणून मिंगेच्या अहंमभावाच्या तुलनेत सक्सेनाचा विनम्रभाव वाचकाच्या मनात सहानुभूती निर्माण करतो, स्वत:च्या आनंदाचे किंवा दु:खाचे कोणतेही प्रदर्शन न करता तो एकटाच या अनुभवाला सामोरा जातो. त्याच्या या निर्लेप स्वभावामुळे नीलिमा जाखडीवर त्याचे प्रेम असूनही तो ते व्यक्त करू शकत नाही. स्वतःहून व्यक्त होण्याची त्याची प्रकृतीच नाही. आपल्या संशोधनात तो इतका तळात बुडालेला आहे, की मायक्रोटॉनमधील इलेक्ट्रॉन्स कॅव्हिटी भिंतीवर आदळून एक्सरेज तयार होऊन त्याच्या हातावर आदळत राहिल्याने त्याचा हात लुळा पडतो: परंतु हे तो कुणालाही सांगत नाही व त्याकडे लक्षही देत नाही. (पृ. २३३) व्यक्त न होण्याची त्याची ही अपवादात्मक वृत्ती त्याला अधिकाधिक कोंडून ठेवायला कारणीभूत ठरते. एकदा गोपीचंदला घेऊन तो दूरवरच्या टेकडीवर जातो त्यावेळी त्याच्या बोलण्यातून त्याच्या मनाची ही घडण काहीशी गोपीचंदलाही उलगडत जाते. (पृ. ९८) त्याची जगण्यातील संन्यस्त वृत्ती संशोधनामध्ये चिवटपणाने चाललेली धडपड व जीवनविषयक मूल्यनिष्ठा कादंबरीतील विविध प्रसंगांतून दिसून येते. या मूल्यभानातून उच्च अभिरुची घडविली जाते. त्यामुळे तो सतत अभिजात पातळीवरून जीवनव्यवहार करतो. सामान्यतः पातळ होऊन पुढाकार घेऊन जी कृती त्याने करायला हवी ती तो करू शकत नाही. म्हणून नीलिमा जाखडीवर त्याचे निस्सिम प्रेम असूनही तो ते व्यक्त करू शकत नाही. आणि मंजुळा सेनने असे पातळ होऊन आणि पुढाकार घेऊन त्याच्याजवळ व्यक्त केलेले प्रेम स्वीकारूही शकत नाही. मंजुळेचे लघळपणे व्यक्त केलेले प्रेम आणि नीलिमाचे अवगुंठीत अव्यक्त प्रेम, यात तो मंजुळेऐवजी नीलिमाकडे ओढला जातो आणि मनाने तिच्या भोवतीच पिंगा घालीत राहतो.

एक दिवस त्याला नीलिमा जाखडीने आत्महत्या केल्याची बातमी वर्तमानपत्रातून कळते. त्यानंतर तो बाहेरून अतिशय कोरडा आणि निर्विकार वाटतो. गोपीचंद त्याला या संदर्भात विचारतो तेव्हा, 'वो तो होना ही था, थोडा जल्दी हो गया और कुछ नही.' (पृ. २६३) असे तो म्हणत असला, तरी आतून तो पुरता मोडून पडलेला असतो. बाहेरचा भक्कम तट सांभाळताना त्याचीही पुष्कळ ओढाताण होत असली पाहिजे. म्हणूनच तो गोपीचंदला म्हणतो, 'मै आप लोगों के साथ आ रहा हूँ!" (पृ. २६८) अर्थात या सर्वांबरोबर जाऊन काही आत्मिक बळ मिळविण्याचा तो प्रयत्न करीत असावा. परंतु निसर्गाच्या सान्निध्यात गेल्यानंतर ऐहिक जीवन जगण्याची विवशता त्याला पकडून ठेवू शकत नाही. नीलिमाच्या मृत्यूने ऐहिक जीवन जगण्याचा त्याचा खूंट निसटून पडल्याने परमाणूसारखीच
$$$$$
अनंतात विलिन होण्याची आंतरिक ओढ त्याला मृत्यूकडे घेऊन जाते. खरे म्हणजे सक्सेनाचे कितीही वर्णन केले तरी ते अपुरे वाटावे असे हे व्यक्तिमत्त्व पठारेंनी चक्रव्यूहमध्ये उभे केले आहे.

या कादंबरीत सक्सेना इतकीच गोपीचंद ही महत्त्वाची व्यक्ती आहे. वाचकांचा प्रतिनिधी म्हणून तो सक्सेनाचे व्यक्तिमत्त्व स्वतः समजून घेण्याचा सतत प्रयत्न करीत राहतो. या कादंबरीची मुख्य व्यक्तिरेखा सक्सेना असून गोपीचंद सर्वव्यापी, सर्वसाक्षी आणि सहभागी निवेदक आहे. फिजिक्स विभाग, तेथील प्रोफेसर, विद्यार्थी, कुलगुरू, विद्यापीठातील निवडणुका आणि तेथील राजकारण इ. सर्वांशी त्याच्या असलेल्या संबंधामुळे वरील बाबतीत तो सर्व घटनाक्रमांचा साक्षीदार आहे.

गोपीचंदला आपल्या मित्राचा (सक्सेनाचा) हात लुळा पडल्याचे कळते. तेव्हा तो अस्वस्थ होऊन ही घटना प्रोफेसर पंतांच्या निदर्शनास आणून देतो, गोपीचंद हा एक सर्वसामान्य, संवेदनशील अवतीभोवतीच्या घटनांबाबत आस्था बाळगणारा, हातून काही चांगले झाले तर सहन करणारा, सरळमार्गी माणूस आहे. म्हणूनच प्रोफेसर पंतांच्या संदर्भातही सजग राहतो. पंतांच्या केबीनमध्ये त्याला अश्लिल फोटो सापडले, तरी तो त्यांच्याबाबतीत गैरसमज करून घेत नाही. परंतु प्रोफेसर जडे यांनी हे फोटो परस्पर पेपरवाल्याकडे दिल्याचे कळताच ते फोटो पुन्हा मिळवण्याचा प्रयत्न करतो. कुलगुरू निवडीचे वेळी निवड समितीमध्ये असलेल्या श्री. कर्णिक यांचेकडे त्याच्या कॉलेजचे प्राचार्य श्री. धर्माधिकारी यांचे मार्फत प्रो० पंतांसाठी शब्द टाकण्याचे काम ज्या सहजपणे तो करतो, त्यातून त्याला गर्व, अभिमान नसल्याचे दिसून येते.

फिजिक्स विभागातील प्रोफेसर, त्यांचे अंतर्गत हेवेदावे, संशोधक विद्यार्थी, त्यांचे सुमार संशोधन, संशोधनाकडे पाहण्याची त्यांची बेफिकीर वृत्ती, बौद्धिक दिवाळखोर कुलगुरू, त्यांचे नीतिशास्त्रविषयक प्रयोग, विद्यापीठीय राजकारण या सर्वांशी संबंधित असूनही अलिप्त राहून या सर्वांचे तो तटस्थपणे निरीक्षण करतो. त्याचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोनही असाच उत्सुकतायुक्त तटस्यतेचा आहे. विद्यापीठ गेटजवळ पाहिलेली स्त्री, मंजुळा सेन, नीलिमा जाखडी या सर्व स्त्रियांना सहजपणे आणि आत्मीयतेने समजून घेण्याची त्याची भावना दिसून येते. तसे इथल्या साऱ्याच घटकांना समजून घेण्याचा त्याचा प्रयत्न कादंबरीत सतत प्रतिबिंबित होताना दिसतो.

सक्सेना हा त्याचा मित्र आहेच, याशिवाय त्याची अंतर्मुखता आणि प्रखर बुद्धिमत्ता यामुळे त्याच्याविषयी त्याला विशेष आस्था आहे. म्हणून त्याला जाणून घेण्याची असलेली त्यांची इच्छा त्याच्या बाबतीत अधिक तीव्र होताना सर्व कादंबरीभर दिसून येते. एक मित्र म्हणून हा माणूस आपल्याला अगदी नेमकामनासारखा समजून घेतो. पण स्वत:ला मात्र विशिष्ट अंतरापलीकडे का ठेवतो ? (पृ०४७) असा त्याला प्रश्न पडतो. तो फिजिक्स विभागामध्ये एक बेट बनून राहिलेला आहे. त्यात तो कोणालाही प्रवेश करू देत नाही. काही प्रमाणात गोपीचंदला थोडीफार मोकळीक त्याने दिलेली आहे. तरीही विशिष्ट मर्यादिच्या आत तो त्यालाही येऊ देत नाही. हे शंकरलाही कळलेले आहे. त्याचे असे हे रिझर्वेशन शंकरलाही विचारात पाहते आणि त्यामुळे त्याला जाणून घेतले पाहिजे, असे त्याला वाटू लागते. सामान्य माणसे अशी किंवा तशी आहेत हे सहज लक्षात येते. मात्र सक्सेना असा नसला तरी तो कसा आहे? हे मात्र समजून घेता येत नसल्यामुळे त्याची उत्कंठा अधिक शिगेला पोहचते. या समजून घेण्याच्या सवयीने गोपीचंदला अनेक प्रश्न पडतात. हीच जाणून घेण्याची मानवी सामान्य कृती कादंबरीभर त्याच्या ठिकाणी तीव्रपणे कार्यान्वित झालेली दिसून येते. सक्सेनाचा

Edit with WPS Office

हात   खरच एक्सरेजमुळे लुळा पडला असेल का? प्रो. पंत खरंच केबीनमध्ये बसून स्त्रियांचे नम्र फोटो बघत
$$$$$
असतील का? नीलिमाचे सक्सेनावर प्रेम होते का? नीलिमाने आत्महत्या का केली ?, नीलिमाच्या मृत्युमुळे सक्सेनावर काहीच परिणाम झाला नसेल का? सक्सेना दिसतो तो खरा की, मला जाणवतो तो खरा? सक्सेनाची संशोधकीय दनशील अंतर्मुखता खरी की त्याचे नीलिमाच्या प्रेमात लीन होऊनही अलिप्त राहण्याचे पोकळ प्रयत्न खरे ? आणि सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे सक्सेनाने आत्महत्या का केली? त्याने आत्महत्या केली की, तो अपघात होता? सक्सेनाला जीवनाकडून काय हवे होते? की त्याला ते न मिळाल्यामुळे तो इतका विरक्त झाला? अशा अनेक प्रश्नांची सोडवणूक तो सतत करण्याचा प्रयत्न करताना दिसतो. परंतु मानवी जीवनाचे कुतूहल सतत उभे राहावे आणि शोधण्याचा सतत प्रयत्न करूनही शेवटी काहीच नक्की हाती लागू नये, ही जीवनविषयक व्याकूळ अनाकलनीयता गोपीचंदच्याही भावावस्थेची अटळ अवस्था आहे.

कादंबरीमध्ये गोपीचंद हा वाचकांना माहिती देणारा प्रतिनिधी आहे. सक्सेना आणि वाचक यांच्यामधला तो दुवा आहे. जे प्रश्न वाचकांना पडतील किंवा पडतात तेच प्रश्न त्यालाही पडतात. त्यामुळे गोपीचंदला जे जे माहिती आहे किंवा माहिती असेल, ते ते आपल्याला समजेल असे वाचकांना वाटू लागते. त्यातच सक्सेनाचे संपूर्ण व्यक्तिमत्त्व एक गूढ वलय असल्यामुळे बाचकांना त्याच्याबद्दल अपार उत्सुकता वाटू लागते. तो असामान्य माणूस आहे. बुद्धिमान आहे, हळवा, संवेदनशील, लाजरा, विनयशील, नम्र, उच्च अभिरुची असलेला असा आहे. विशेष असे की यातील एखाद्याही गुणांनी कोणताही सामान्य माणूस खरंतर मिजासखोर असण्याची शक्यता वाचकांना वाटू लागते; परंतु एवढ्या गुणांचा समुच्चय असताना सुद्धा या माणसाला चारचौघांत मिरवण्याची प्रसिद्धीची, बडेजाव करण्याची होस का नाही? आणि तो हे काहीच न करता असा बेट बनून का राहतो? त्याच्या आतमध्ये काय आहे? हे गोपीचंदलाही जाणून घ्यायचे आहे. परंतु त्याचे सारे प्रयत्न शेवटी असफल ठरतात. त्याचे ते असफल प्रयत्न ठळकपणे कादंबरीत दिसून येतात.

सक्सेनासह सर्व मित्र जेव्हा माथेरानला जातात, तेव्हा सक्सेना वेगळ्या वाटेने पुढे जातो. आणि नंतर त्याचा मृत्यू झाल्याचे समजल्यावर गोपीचंद अतिशय भावविवश होतो. त्याच्या या स्थितीचे राजन गवस यांनी द्रवरूप अवस्था' असे नेमके वर्णन केले आहे. तो विचार करतो की सक्सेनाला जीवनाकडून काय हवे होते? तो असा मधल्या वाटेन का गेला ? या प्रश्नाच्या गुंत्याशी त्याची द्रवरूपता अधिक पातळ होते. मानवी जीवनाचा शोध घेताना काहीच हाती लागू नये, या सनातन भावावस्थेत शेवटी गोपीचंदही विरघळून जातो. शोध घेण्याच्या उत्कट धडपडीतूनही हाती काहीच लागू नये, ही हतबलता गोपीचंदच्या रूपाने वाचकांना कादंबरीमर जाणवत राहते.

लेखकाचा कलाकृतीनिर्मितीच्या पाठीमागे व्यापक जीवनाशयाची मांडणी करण्याचा हेतू असतो (असावा). त्याला आलेले अनुभव तो कथानकाच्या संरचनेमधून मांडीत जातो. ही मांडणी वरवर सरळ वाट असली, तरी तिची अंतर्गत गुंतागुंत जीवनाशयाचा खोल तळ धुंडाळणारी असते. या सर्वांच्या एकात्म संघटनेतून तयार झालेली संहितेची मांडणी उलगडून पाहताना चक्रव्यूहा बाबतीतही काही संरचनेचे पदर हाती लागतात. राजन गवस आणि नागनाथ कोत्तापल्ले यांनी सक्सेना आणि गोपीचंदला पडणारे प्रश्न हे दोन संरचनेचे पदर सांगितले आहेत; परंतु अधिक विचार करता या आशयाची संरचना द्विस्तरीय नसून त्रिस्तरीय आहे, असे लक्षात येते.

१) पहिला स्तर: विद्यापीठ, फिजिक्स विभाग, तेथील वातावरण, विद्यापीठाच्या निवडणुका आणि त्या
 अनुषंगाने घडणाऱ्या घटना.
$$$$$
२) दुसरा स्तर: गोपीचंद हा सामान्य माणसाच्या कुतूहलाचं प्रतीक.
३) तिसरा स्तर सक्सेना, असामान्य अव्यक्त, गूढ, परमाणू सदृश्य, ऊर्जारूप म्हणून कुतूहलाचा विषय.

पहिल्या स्तरामध्ये फिजिक्स विभाग, विद्यापीठ, तेथील वातावरण, निवडणुकीच्या निमित्ताने निर्माण होणारे घटनाप्रसंग, विभागातील सुमार संशोधन, हा या कादंबरीचा भौतिक पाया आहे. या वातावरणामधील गोपीचंदही एक घटक आहे. मात्र या दलदलीत तो सहभागी न होता आपल्या नीतळ, निरपेक्ष, निव्र्यांज व्यक्तिमत्त्वाने उठून दिसतो. या कुजक्या जगाकडे तो तटस्थ आणि अलिप्त भावनेने पाहतो. त्याचवेळी सक्सेनासारख्या प्रामाणिक, सच्च्या, संवेदनशील, संशोधन हे जीवनाचे इप्सित मानणाऱ्या, नैतिक मूल्यांचे अधिष्ठान असणाऱ्या मानवी जीवनाच्या संदर्भात मूलभूत विचार करणाऱ्या तरल अभिजात प्रीतीने पुरेपुर असणाऱ्या व्यक्तीकडे अधिक आपुलकीने व कौतुकाने पाहतो, या दोन परस्परविरुद्ध परिस्थितीमध्ये तो आतून सक्सेनाला समजून घेण्यासाठी आतूर झालेला आहे. या तीनही पदरांचे सूचन कादंबरीभर विखुरलेले आहे. त्यामुळे या विखुरलेपणाचीही एक लय कादंबरीतून सुघटीतपणे प्रतित होतानाच या आशयाला एक वेगळे परिमाण लाभत जाते.

चक्रव्यूहचे निवेदन वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. साधारणतः तृतीयपुरुषी निवेदनामध्ये निवेदक सर्वसाक्षी असतो. मात्र इथे तृतीयपुरुषी निवेदक असूनही तो सर्वसाक्षी नाही, तर निवेदकाचाही एक हस्तक (गोपीचंद) या कादंबरीत आहे. त्याच्या करवी हा निवेदक सर्वसाक्षित्वाची भ्रमंती करतो. त्यामुळे मध्यवर्ती व्यक्तिरेखा सर्वसाक्षित्वाने परिपूर्ण तर होतेच, शिवाय निवेदकही निरपेक्ष भावाने अलिप्त राहतो. तसेच या कादंबरीचे भाषावैविध्यही मराठी कादंबरी प्रवाहात आशयाच्या उत्कटतेने उठून दिसणारे आहे. विज्ञानाच्या क्षेत्राशी संबंधित कथासूत्राची मांडणी करताना, वैज्ञानिक भाषेची अपरिहार्यता संहितेची मागणी करणारी असते याचे ती सूचन करते. एकाच वेळी बहुविध मातृभाषिक व्यक्तिरेखा विज्ञान या समान सूत्राने एकमेकांशी संबंधीत होताना, संप्रेषणातील सहजता पठारे या कादंबरीतून अभिव्यक्त करू इच्छितात. म्हणूनच सक्सेनाचे हिंदी, इंग्लिश आणि मराठी या भाषेमध्ये संवाद करणे सहजतेचा प्रत्यय देते, ती तशी नसती तर मात्र कदाचित कृतक वाटली असती. विभागातील शिंदे, बहिरट, पांढरकामे या ग्रामीण मातीशी निगडित असलेल्यांची भाषा, दिवाडकर,

Edit with WPS Office

मिसेस कुलकर्णी, डॉ० काळे, डॉ० साळुंखे यांची मध्यमवर्गीय भाषा या कादंबरीच्या संहितेची अपरिहार्यता आहे. वैविध्यामुळे त्याचा विविधतायुक्त, तरीही एकात्म, उत्कट परिणाम वाचकांच्या मनावर उमटतो, हे या कादंबरीचे मोठे यश आहे.

याशिवाय शंकर सक्सेनाचे उच्च नैतिकमूल्यांनी युक्त असलेले व्यक्तिमत्त्व आणि त्याची होणारी शोकांतिका वाचकांना प्रचंड अस्वस्थ करते. मातीचे पाय असलेल्या प्रत्येक सामान्य माणसाला शकंरच्या रूपाने एक अभिजात व्यक्तिमत्त्व प्रभावित करते. त्यामुळे प्रत्येक माणूस शंकरवर प्रेम करू लागतो. त्याच्याविषयी आत्मीयता बाळगतो. त्याच्या सुखाची प्रार्थना करतो. परंतु जे व्हावे असे वाटते, तेच नेमके होऊ नये, हा सामान्य माणसाचा अनुभव शंकरच्याबाबतीही वाचकांना येऊ लागतो. त्यामुळे तो त्याच्या या विदारक शेवटामुळे आणि त्यातून येणाऱ्या शोकात्मक अनुभवाने प्रचंड हळहळतो..

वस्तुतः नीलिमा आणि शंकर हे एकमेकांसाठीच आहेत आणि त्यांनी एकत्र येऊन जीवनाचा आनंद घ्यावा, अशी इच्छा वाचकांच्या मनात निर्माण होते. मात्र नेमके ते न होता त्याच्या पुढयात जे येते ते वाचकाच्या जीवनातील दुखऱ्या भागावर आघात करणारे ठरते. नीलिमाचे शकंरसाठी जळत राहणे आणि शंकरचे नीलिमासाठी अव्यक्त राहणे, ही कमालीची वेदना देणारी जाणीव बाचक
$$$$$
अनुभवतात. स्त्री सुलभतेने नीलिमा व्यक्त होऊ शकली नसेल पण शंकरने तरी असे अवगुंठीत का राहावे? अथवा जे मिळवायचे होते ते असे मिळत नाही म्हटल्यानंतर त्याचा नाद सोडून देऊन जीवनाच्या येणाऱ्या वाटेने चालत का जाऊ नये ? जीवनाच्या अस्तित्वाच्या मोबदल्यात मनात जपून ठेवलेली हळुवार भावना त्याला इतकी मोलाची वाटत होती, तर त्याने ती नीलिमाजवळ का अभिव्यक्त करू नये? हे प्रश्न सात्विक संताप निर्माण करतात.

मंजुळा सेन आणि नीलिमा या दोघीही शंकरच्या भोवती पिंगा घालीत असतात आणि शंकर नीलिमाच्या भोवती अमूर्त रूपात वावरत राहतो. त्याच्या अमूर्तरूपात वावरण्यामुळे नीलिमा निर्णयाच्या खुंटापर्यंत पोहचत नाही, तसेच मूर्त रूपात त्याच्याभोवती फेर धरणाऱ्या मंजुळेला शंकर कधीच हाती लागत नाही. नीलिमा आणि शंकरचे एकमेकांपासून दूर जाऊनही एकमेकांसाठी झुरणे .आणि मंजुळा शंकर जवळ असूनही एकत्र न येणे हा तिढा मानवी जीवनातील सामान्य अनुभव आहे. मंजुळेबरोबर शंकरने तडजोड करून जीवनाची बाट चालावी असे वाटत असतानाच नीलिमा अनंताची वाट चालत जाते, हे शंकरला असह्य होते. त्यामुळे नीलिमाचा मृत्यू शंकरला स्वतःच्याच मृत्यू वाटतो. तीच अशी गेल्यानंतर जीवनाला कोणता अर्थ उरलाय? या प्रश्नाच्या गुंत्यात तो पुरता गुरफटून जातो. त्यामुळे मंजूळाबरोबर जगण्यातील अपरिहार्यता त्याला प्रभावित करू शकत नाही. अणूच्या पोटातून न्यूट्रॉन आणि प्रोट्रॉनचे उत्सर्जन व्हावे त्याप्रमाणे शंकरच्या शरीरातून त्याचा आत्मा आणि नीलिमा उत्सर्जित होते. आणि शेवटी वाचकांच्या हाती प्रचंड व्याकूळ भावना उरते. जे घडले ते व्हायला नको होते. नीलिमाने आणि शंकरनेही आत्महत्या करायला नको होती. किंवा शंकरने मंजुळेबरोबर लग्न करायला हवे होते. त्याहीपेक्षा शंकर आणि नीलिमाचे मिलन व्हायला पाहिजे होते. असे पुष्कळ व्हावे असे वाटत असतानाच त्यातील काहीच घडत नाही आणि सर्व अपेक्षांचा कपाळमोदर अनुभवाला येतो, तेव्हा वाचकांच्या मनात हतबलतेचा खोल खड्डा पडतो. ही शोकात्म जाणीव कादंबरीला उच्चपातळीवर नेते.

संदर्भ ग्रंथ

१. गवस, राजन (संपा.) 'तिरकसपणातील सरळता', शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, प. आ. १९९५.
२. शब्दालय दिवाळी अंक, (रंगनाथ पठारे विशेषांक) १९९२.
३. श्रग्धरा ऑगस्ट-सप्टेंबर (रंगनाथ पठारे विशेषांक), नाशिक, २०००.

$$$$$

बदलत्या कालप्रवाहाचे सूचन करणारी कादंबरी

रंगनाथ पठारे यांची 'ताम्रपट' ही बृहत् कादंबरी मॅजेस्टिक प्रकाशनने १९९४ मध्ये प्रकाशित केली. २००० मध्ये तिची दुसरी, तर २००९ मध्ये तिसरी आवृत्ती निघाली. या कादंबरीला साहित्य अकादमीचा उत्कृष्ट कादंबरीचा पुरस्कार

Edit with WPS Office

मिळाला, यावरूनही तिची श्रेष्ठता, कलात्मकता आणि लोकप्रियता लक्षात येते. या कादंबरीने रंगनाथ पठारे यांना प्रतिभाशाली लेखक म्हणून भारतीय पातळीवर नेऊन प्रस्थापित केले. या कादंबरीचा आकार आणि अनुभवाची व्याप्ती यामुळे महाकाव्य सदृश्य कलाकृतीचा निर्माता म्हणून पठारे यांची ओळख निर्माण झाली. कालप्रवाहाला शब्दांच्या चिमटीत पकडून, व्यापक जीवनानुभवाची प्रतिती देणाऱ्या कलाकृतीची उभारणी करण्याचे त्यांचे कसब या कादंबरीतून विशेषत्वाने दिसून येते.

१९४२ ते १९७९ या विसाव्या शतकातील महत्त्वाच्या कालखंडाचा वेध घेणारी ही कादंबरी आहे. ८५१ पृष्ठे व्यापणारा या कादंबरीचा पट विस्तृत असून, स्वातंत्र्यपूर्व, स्वातंत्र्योत्तर ते आणीबाणीच्या काळापर्यंतच्या वेगळवेगळ्या रोमहर्षक घटनांचा वेध आणि अन्वयार्थ लावण्याचा प्रयत्न या कादंबरीत दिसतो. स्वातंत्र्योत्तर महाराष्ट्राच्या राजकीय, सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनातील बदलत्या जीवनविषयक मूल्यधारणांचा आलेख तिच्यातून अधोरेखित होतो. १९४२, १९५७, १९६८, १९७५, १९७९ अशा पाच भागात या कादंबरीचे कथानक विभागले आहे.

१९४२ चे चलेजाव आंदोलन, १९५७ नंतर सुरू झालेले संयुक्त महाराष्ट्र निर्मितीचे आंदोलन, १९६२ चे भारत-चीन युद्ध, १९७५ नंतर आलेली आणीबाणी आणि १९७९ नंतर स्थापन झालेली लोकशाही अशा महत्त्वाच्या घटनांचा हा कालखंड आहे.

ही व्यक्तिप्रधान किंवा समूहप्रधान कादंबरी नसून, ती कालखंडप्रधान कादंबरी आहे. मात्र संक्रमणशील कालखंडाच्या बदलत्या अंत:सूत्राचे चित्रण करताना प्रातिनिधिक स्वरूपात काही प्रमुख व्यक्तिरेखा तिच्यातून वाहत राहतात. बदलत्या उपप्रवाहांचे सूचन या व्यक्तिरेखांच्या चित्रणातून दृगोचित करणे, ही तिची भूमिका आहे. त्या अनुषंगाने अनेक व्यक्ती, घटना, प्रसंग, चळवळी, विचारप्रवाह तिच्या पोटात येतात. एका व्यामिश्र समूहाच्या सांस्कृतिक परिवर्तनाचे जीवनाविषयी बदलत्या मूल्यधारणेचे चित्रण करणे हा तिचा प्रधान हेतू आहे.

चले जाव!च्या आंदोलनापासून भारतीय समाज हा सतत कोणत्या ना कोणत्या कारणासाठी संघर्ष करीत राहिला आहे. प्रत्येक वेळी त्याने त्यातून काही ना काही मिळविले. तसा अपवाद भक्त १९६२ च्या भारत-चीन युद्धाचा, तरीही हा पराभवही भारतीयांना खूप काही शिकवून गेला. १९४२ साली म. गांधींनी 'चले जाव'ची घोषणा करून, इंग्रजी सत्तेला अंतिम आव्हान दिले. स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेने सारा देश म० गांधींच्या नेतृत्वाखाली संघटित होऊन सक्रिय झाला. या संघटित प्रयत्नांचा परिणाम म्हणून १५ ऑगस्ट १९४७ साली स्वातंत्र्याची घोषणा झाली. त्यामुळे भारतीय समाजमनाच्या गेल्या शंभर वर्षापासूनच्या स्वातंत्र्याच्या संघर्षाला यश प्राप्त होऊन स्वकीयांचे राज्य स्थापन झाले. समृद्धीची, विकासाची, सुखी जीवनाची जी स्वप्ने त्याला पडत होती, ती आता वास्तवात येतील असे त्याला वाटू लागले.

परंतु या स्वप्नांनाही तडे जाण्यास सुरुवात होऊन आप-पर-भावाने भारतीय समाज पृथक रूप
$$$$$
घाण करू लागला. स्वातंत्र्यापूर्वी परकीय सत्तेपुढे स्वातंत्र्यासाठी संघटित असलेला भारतीय समाज स्वातंत्र्यानंतर स्वकीयांच्या राजकारणाच्या निमित्ताने विस्कटू लागला. स्वातंत्र्यानंतर सत्ताकांक्षा, धूर्तता, स्वार्थ या विकारांची भारतीय पुढाऱ्यांमध्ये लागण होऊ लागली. त्यामुळे स्वातंत्र्यापूर्वीचे संघटित समाजाचे चित्र विस्कटू लागले. जाती, धर्म, भाषा, प्रवेश या अनुषंगाने भारतीय समाज विघटित होण्याची प्रक्रिया सुरू झाली. त्यांतच भाषावार प्रांतरचनेची प्रक्रिया सुरू झाल्यानंतर पुन्हा एकदा अखंड भारताची पुन्हा नव्याने फाळणी होते की काय असे वाटू लागले. केंद्रीय नेतृत्वामधील राजकारणाच्या दृष्टिकोनाने तयार झालेला आकस आणि प्रादेशिक नेतृत्वाची अस्मितेची जाणीव यामुळे सामान्य जनता बेठीला धरली जाऊ लागली. त्यामुळे भाषावार प्रांतरचना ही प्रशासनाची सोय आहे की, त्यापाठीमागे राजकीय दृष्टी आहे याविषयी गोंधळ निर्माण झाल्यामुळे देश पुन्हा नव्या संघर्षाला सामोरा जाऊ लागला. त्यातूनच संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचा उदय झाला. पुढे चार वर्ष केंद्रीय नेतृत्वाबरोबर संघटितपणे संघर्ष करून १९६० साली महाराष्ट्र राज्याची निर्मिती झाली. त्यानंतर लगेचच चीनने भारतावर आक्रमण केले. हिंदी चिनी भाई-भाई असा बंधुभाव आळविणाऱ्या साम्यवादी चीनने भारतीय मनावर असहिष्णूपणाने जो आघात केला तो भारतीय समाज पुष्कळ काळ सहन करून शकला नाही. चीनची अविश्वास निर्माण करणारी की कृती मार्क्सवादाबद्दलही संशय निर्माण करणारी ठरलीच, याशिवाय साम्यवादाकडे ओढा असलेल्या विचारांबद्दल आणि त्या विचारांनी प्रभावित नेत्यांबद्दलचा आदरही ठिसूळ करणारी होती.

दरम्यान १९७१ मध्ये भारत-पाकिस्तान युद्ध होऊन त्यात भारतीय सैन्याने जे यश मिळविले त्यामुळे चीनच्या पराभवाची दु:खरी जागा काहीशी भरून काढण्याचा प्रयत्न ठरली. दुर्गेचा अवतार धारण करणाऱ्या इंदिरा गांधींच्या कणखर नेतृत्वाने बांगला देशाची निर्मिती करून आंतरराष्ट्रीय पातळीवर आक्रमक राजकारणाचा ठसा उमटविला. पण ह्याच इंदिरा गांधींच्या कणखरतेने आणीबाणीची केलेली घोषणा भारतीयांच्या आत्मक्लेशालाही कारणीभूत झाली. त्यामुळे १९४७ साली परकीयांविरुद्ध लढून मिळविलेले स्वातंत्र्य स्वकीयांच्या आपमतलबी धोरणाने धोक्यात आल्यासारखे वाटू लागले. सरकारने स्वकीयांविरुद्धच जुलूम करून वकील, प्राध्यापक, समाजसेवक आणि सरकारला धारेवर धरणाऱ्या बुद्धिवादी अशा अनेकांना दडपशाही करून तुरुंगात डांबले. स्वातंत्र्याचे हे रूप भारतीय मनाला अत्यंत क्लेषदायी होते. या आणि इतर अनेक घटनांनी हा कालखंड भरलेला असून या सर्वांचा बारीक तपशिलासह वेध या कादंबरीत घेतला आहे. स्वातंत्र्यानंतर शेतकरी वर्गातून आणि प्रामुख्याने मराठा जातीतून एक नवा वर्ग उदयाला येऊन, त्यातून नवा सत्ताप्रवाह आकार घेऊ लागला.. तुकाराम भोईटे, दौलतराव शिंदे, पांडुरंग तिकोणे, बापुसाहेब देशमुख हे या प्रवाहाचे शिलेदार आहेत. तसेच प्रा० शाळीग्राम, प्रा० कुलकर्णी, अॅड. दौलतराव, निस्सार हे मध्यमवर्गाचे प्रतिनिधित्व करतात, तर नाना सिरूर हे सामाजिक उत्तदायित्वाचे आदर्श पाठ निर्माण करतात.

या कालखंडामध्ये संयुक्त महाराष्ट्राच्या निर्मितीची चळवळ, विडी कामगारांची आंदोलने, धरणग्रस्तांची आंदोलने,

Edit with WPS Office

दलितांच्या जमिनी पुन्हा मिळविण्याची आंदोलने आणि महाराष्ट्रावर परिणाम करणारी सहकार चळवळ तसेच लोकशाहीच्या प्रक्रियेने येणाऱ्या निवडणुका, महाविद्यालयांची निर्मिती, संस्थात्मक जीवनाची उभारणी, हिंदू-मुस्लीम दंगे, या सर्व घटनांनी ग्रामीण बहुजन जीवन ढवळून निघाले. यांचाही संदर्भ या कादंबरीत येतो.

महाराष्ट्रातील ग्रामजीवन अतिशय महत्त्वाचे आहे. शेतकरी वर्गातून म्हणजे मराठा व इतर
$$$$$
तत्सम जातीतून जो अभिजन वर्ग तयार झाला, त्याने महाराष्ट्राच्या ग्रामजीवनाला सहकाराची नवी दिशा दिली. त्यातून सहकारी साखर कारखानदारी निर्माण होऊन, सत्तेचा प्रवाह या चळवळीतून प्रस्फुरीत झाला. सहकार आणि सत्ता यांची समीकरणे जुळू लागली. त्यामुळे या जातींना विशेषत: मराठा जातीला आपण सामाजिक जीवनाचे शिलेदार असल्याची जाणीव होऊ लागली. सहकाराच्या माध्यमातून सत्ताकेंद्र ताब्यात ठेवण्याची व्यूहरचना उभारली जाऊ लागली. त्यासाठी जातींचा अनुषंग दृष्टिकोन ठेवून राजकारणाला सुरुवात झाली. तुकाराम भोईटे, दादासाहेब देशमुख यांच्या रूपाने हा प्रवाह या कादंबरीत दिसतो.

या कादंबरीत नाना सिरूर ही एक व्यक्तिरेखा आहे. त्यांनी स्वातंत्र्यापूर्वी स्वातंत्र्यलढ्यात स्वयंस्फूर्तीने उतरून, आपल्या मित्रांना उद्युक्त करून, त्यांना सामाजिक जीवनाची दीक्षा दिली. म० गांधीच्या विचारांची कास धरून, साने गुरुजींच्या सहवासात राहून त्यांनी निष्काम कर्मयोग अंगिकारला. साधनशुचिता प्रमाण मानून सतत समाजासाठी झगडत राहिले, दलित आणि विस्थापितांच्या प्रश्नांसंदर्भात सतत संघर्ष केला. आणीबाणीच्या काळात तुरुंगात गेलेल्या संघ, जनसंघाच्या कार्यकर्त्यांच्या कुटुंबियांना मदत केली. साने गुरुजींचा सहवास, कुसुमाग्रजांची राष्ट्रीय कविता यांचा मनावर झालेला परिणाम, क्रांतिकारकाच्या भूमिकेत काम करताना सामान्य नागरिकांनी केलेले सहकार्य, त्यांनी दिलेली प्रेरणा, गांधीच्या सत्य-अहिंसा-करुणा सत्याग्रह या चतु:सूत्रीचा मनावरील प्रभाव, यातून तयार झालेला त्यांचा पिंड स्वातंत्र्योत्तर सत्तालोलूप, आप पर भावाच्या आणि जातिनिष्ठ ध्रुवीकरणाच्या काळात विशेष उठून दिसतो. विविध कारणांनी सुरू झालेल्या सामाजिक अध:पतनाच्या पार्श्वभूमीवर नानांचा सर्वसमावेशक दृष्टिकोन उठून दिसतो.

दादासाहेब भाई पैसा आणि प्रतिष्ठा (सत्ता) एकाच वेळी साध्य करण्यासाठी सतत धडपड करीत राहतात. त्यांना एकाच वेळी जमिनीवर उभं राहून प्रतिष्ठेची बिरूदं मिरवताना ऐहिक ऐवजही संचित करायचा आहे. राजकारण आणि समाजकारण या दोन्ही डगरीवर हात ठेवून त्यांना प्रतिष्ठेचा ताम्रपटही मिळवायचा आहे. याउलट, बापुसाहेब देशमुखांचा मार्ग व्यावसायिक समाजसेवेचा, सेवेचा मोबदला पैशाच्या रूपाने घेणे या नव्या व्यावहारिक प्रथेचे ते अग्रणी आहेत. समाजसेवेचा बुरखा पांघरून, राजकारणाच्या वारूवर स्वार होऊन सत्तेचा शकट होती मिळविण्यासाठी ते धूर्तपणे, बौद्धिक कसरत करतात. त्यासाठी जमिनीवर पाय ठेवण्याची त्यांना कधीच गरज वाटत नाही.

अशा तीन प्रवाहांचे सूचन करून त्यांचे सूक्ष्म चित्रण या कादंबरीत आले आहे. एकाच वेळी हे तीन प्रवाह समाजात कार्यरत असताना त्यांची एकमेकांशी अपरिहार्य गुंतागुंत या संहितेतून व्यक्त झाली आहे. समाजाचा आदर्शवादाकडून सत्तालोलुपतेकडे सरकत जाणारा कणा हा नव्या व्यावहारिक मूल्यांची मांडणी करणारा आहे.

सत्तालोलुपता सामान्य माणसांना जितकी प्रभावित करून, क्रियाशील करू शकली तितकी नानांची साधनशुचिता समाजाला प्रभावित करून, क्रियाशील करू शकली नाही. स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत ही शूचिता टिकली; परंतु स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर तिचे महत्त्व कमी कमी होत गेले. नानांना बहुसंख्य अनुयायी मिळाले नाही व जे मिळाले तेही पुढे-पुढे सोडून जाऊ लागतात. शेवटी फक्त नाना एकटेच उरतात मानवी विरूपतेपाशी. एकेकाळी नानांच्या विचारांनी प्रभावित झालेले वैराट, निस्सार, शाळीग्राम हे काही ना काही कारणांनी व घटनांनी नानांच्या विचारांशी फारकत घेऊ लागतात, असे म्हणण्यापेक्षा ते सत्तालोलुप प्रवृतीशी आपला सांधा जुळवू पाहतात.
$$$$$

वास्तव जीवनाशी भिडताना केवळ आदर्शवादाची कास धरता येत नाही. त्यासाठी कृतिशील व्यवहाराचा, मध्यमार्गाचा अवलंब करावा लागतो. म्हणून .नाना सिरूर यांचा मार्ग रास्त आणि चिरंतन समाधानाकडे जाणारा असला, तरी त्याला लोकप्रियता मिळत नाही. कारण पैसा आणि सत्ताकेंद्रित ऐहिक जीवनात मानवी प्रवृत्ती भोगवादाकडे अधिक आकर्षिली जाते. या बदलाचे म्हणजेच जीवनमूल्यांच्या संक्रमणावस्थेचे सूचन या कादंबरीतून होते.

या कादंबरीची रचना भारतीय आणि महाराष्ट्रीय राजकीय, सामाजिक, चष्म्यातून केलेली असल्याने आपोआपच तिला बहुआयामी रूप प्राप्त झालेले आहे. एका व्यापक कालखंडातील घडामोडींनी युक्त संक्रमणशील सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक जीवनाचा वेध घेण्याचा रंगनाथ पठारेंचा हा प्रयत्न विशेष व मौलिक स्वरूपाचा आहे.

स्वातंत्र्याकांक्षेने भारतीय समाज संघटित झाला त्याचे प्रत्यंतर १९४२ च्या 'चले जाव' आंदोलनातून आले. भारतीय समाजाच्या विधायकतेचा तो उत्कृष्ट नमुना होता. या पाठीमागे गांधीचे व्यक्तिमत्त्व होते. सत्य, अहिंसा, सहानुभाव, अपरिग्रह, त्याग या मूल्यांवर ही चळवळ आधारलेली होती. त्यातच इथे परकीय सत्ता असल्यामुळे या चळवळीला अस्मितेचे अधिष्ठान प्राप्त झाले. या सर्वांची परिणती १९४७ च्या स्वातंत्र्याच्या घोषणेत झाली; परंतु त्यानंतर भारतीय समाजाला आपल्याला चांगले दिवस येतील असे जे वाटले होते ते काही खरे होईल असे वाटनासे झाले. त्यातच आपल्या स्वप्नभंगाला कारणीभूत असलेले परकीय इंग्रज नसून स्वकीय बांधव असल्याने भारतीय समाजाची मोठी गोची झाली. स्वातंत्र्यापूर्वीच्या जीवनमूल्यांवर आधारित संघटित समाजातून काही नवे विचार प्रवाह तयार होऊ लागले. ते स्वार्थी, संधीसाधू, आपमतलबी, संकुचित, धर्मांध असले तरी तात्कालीक फायद्याचे होते. वस्तुत: ते त्याज्य आहे, अशा प्रवृत्तीला भारतीय समाजात थारा नाही ही स्वातंत्र्यापूर्वीची मूळ विचारसरणी त्यावर आघात करीत होती. तरीही भौतिक सुखाच्या प्रलोभनाला बळी पडून स्वातंत्र्योतर समाजात हळूहळू त्याला प्रतिसाद देणाऱ्यांची संख्या वाढू लागली.

Edit with WPS Office

यापूर्वी इंग्रजी परकीय समाजाविरुद्ध भारतीय समाज अशी विभागणी होती. ती आता भारतीय समाजातील वरील प्रवृत्तीमधील विभागणी होती. स्वातंत्र्यानंतर के सत्तास्थानी आहे. ते सर्व समाजाचे प्रतिनिधी आहेत, बहुमताने निवडून आलेले आहेत. ही भावना नेत्यांमध्ये आणि समाजातही विषासारखी पसरू लागली. त्यामुळे सत्तास्थानी राहायचे तर बहुमत मिळविले. पाहिजे. म्हणून समाजाच्या ध्रुवीकरणाची प्रक्रिया सुरू झाली, इयेच विविध सामाजिक विकारांना जन्म देणे सुरू झाले. भाषावार प्रांतरचनेच्या पाठीमागेही असेच राजकीय उग्र वर्ष येऊ लागले. त्यामुळे ही प्रशासकीय की, राजकीय सोय (यावर राजकीय भाषणे झडू लागली. त्यात सत्ताधाऱ्यांना सोय तर विरोधकांना राजकारण दिसू लागले. त्यातून समाज दुभंगू लागला. अशा दुभंगलेल्या स्थितीत शेजारधर्मांचा विसर पडून चीनने त्याचा फायदा उठवला. हा भारतीय समाजाला फार मोठा धक्का होता. त्याचा फायदा पाकिस्ताननेही उठवण्याचा प्रयत्न केला मात्र त्यावेळी पुन्हा भारतीय समाज एकवटला.

थोडक्यात, परकीय आक्रमणाविरुद्ध तो एकवटतो आणि आत्मोद्धारामध्ये तो विघटित होतो, हे यातून सिद्ध झाले. आपल्या विकासासाठी तो एकविचाराने प्रवाहित होत नाही, हेही पुन्हा आणीबाणीच्या निमित्ताने सिद्ध झाले. ही भारतीय मनोवृत्ती स्वातंत्र्यानंतर जी तयार झाली त्यामागील सामाजिक विकारांची भूमिका समजून घेतली पाहिजे,

नाना सिरुरांचा मार्ग व्यापक सामाजिक उद्धाराचा असून, प्रत्येकाला सामाजिक जाणिवांमध्ये
$$$$$
विरघळून टाकणारा आहे. त्यामुळे तिथे सत्ताधारी आणि जनता अशी विभागणी नाही. मूलत: भारतीय समाजामध्ये ही जाणीव खोल रुजलेली दिसते. फक्त त्याला कोणीतरी नेतृत्व द्यावे लागते, त्याशिवाय तो प्रवाहित होऊ शकत नाही. त्यामुळे ही जाणीव त्याला विलोभनीय वाटत असली तरी प्रभावित करीत नाही. म्हणून या आदर्शवादी, शूचितापूर्ण सामाजिक प्रवाहालाच कोंब फुटून नव्या प्रवाहाची मांडणी करणारे दादासाहेब भोईटे समाजाला जवळचे वाटू लागले. त्यांचा मार्ग टोकाच्या आदर्शवादाच्या तुलनेत पेलवणारा वाटू लागला. त्यात मर्यादित सामाजिक हित, मर्यादित समाजगटापुरती आपले हीतसंबंध जोपसणारी समूहभावना, किमान स्वार्थ साधण्याची शक्यता नजरेच्या टप्प्यातील आणि जाती-धर्मापुरती सामाजिक जाणीव, तेवढ्यापुरतीच; परंतु सत्य-अहिंसा-त्यागाची भावना जोपसल्याचे समाधान मिळवून देणारा मार्ग असल्यामुळे तोच त्यांना खुणावू लागला. आपण समाजातील सक्रिय घटक असल्यामुळे मानवी विकारांना जिंकून सर्वसंगपरित्यागही करू शकत नाही आणि पशूपातळीवरही वावरता येणार नाही, अशा पेचात सापडलेल्या मोठ्या जनप्रवाहाला घेऊन जाणारा हा मधील मार्ग होता, कर्मवादी शेतकरी मराठा जातीकडे याचे नेतृत्व आले. आपल्या ऐहिक कल्याणासाठी संघटितपणे केलेल्या कृतीतून आपोआप सामाजिक नेतृत्वाची त्याला भूमिका वठवावी लागली; परंतु त्यातूनच सत्तास्पर्धाही सुरू झाली. या स्पर्धेतूनच या जनप्रवाहातील काही घटकांना आपला स्वार्थ साधण्याची संधीही दिसू लागली. या समाजघटकाला सामाजिक आदर्शवाद कालबाह्य वाटतोच, शिवाय दादासाहेब भोईटे यांचीही भूमिका अधिक कष्टदायक आणि बिनपरताव्याची वाटते. त्यांना सामाजिक जाणीव, सामाजिक हित अथवा समूहभावनेची आस नकोशी वाटते. तरीही सत्तास्थाने मात्र खुणावीत असतातच. स्वत:ला समाजजीवनात गाडून घेऊन अथवा जमिनीवर राहून समूहभावना जोपासण्याऐवजी केवळ सत्ताकेंद्रांची सूत्रे आपल्या हाती असावीत, असे वाटत असते. बापूसाहेब देशमुख या विचारांचे प्रतिनिधित्व करतात. अमरवेलासारखे (बांडगूळ) वनस्पतीच्या पानाफुलांतील अन्नरस शोधून वरच्या थरात मिरवता येईल, ही त्यांची भूमिका आहे. त्यांना आमदार, मंत्री व्हायचे आहे, मात्र त्यासाठी स्वतःला सामाजिक चळवळीमध्ये गाढून घ्यायचे नाही. स्वतःच्या बौद्धिक कसरतीच्या बळावर येणाऱ्या राजकीय लाटेवर स्वार होऊन हस्तीदंती मनोऱ्यात दिमाखदारपणे राहायचे आहे. त्यासाठी आवश्यक ती माणसे गोळा करणे, राजकीय डावपेचांचा उपयोग करणे, राजकीय वातावरणाचा अंदाज घेणे, मूल्यांचा किंवा तात्त्विक भूमिकांचा विचार न करता आपल्या पोळीवर तूप ओढणे, सहजपणे पक्षबदल करून यशस्वी होणे हे ते अत्यंत लिलया करू शकतात.

दादासाहेब भोईटेंना ते करायचे नाही. त्यांची नाळ सामाजिक जीवनात रुतलेली आहे. त्यांना सत्तास्थान हवेच आहे असे नाही, मात्र सामाजिक चळवळी जिवंत राहिल्या पाहिजेत. व्यवहारही करायचाय; परंतु त्याला किमान मूल्यांची जोड असली पाहिजे. सहकाराच्या भूमिकेतून किमानपक्षी उद्धार करता येत असेल, तर तो त्यांचा परमार्थच आहे. त्यात स्वतःला मिरवता येते. समाधान, आनंद, सत्ता आपसूक मिळते हा भाग वेगळा. मर्यादित अर्थाने राजकारण करीत समाजकारणाचा बुरखा पांघरून वैयक्तिक हितसंबंधही जोपासता येतात. उडाला तर कावळा आणि बुडाला तर बेडूक किंवा 'देव जोडे तरी करावा अधर्म' अशी भूमिका घेऊन ते सामाजिक परिवर्तनाच्या मधल्या भागात शोभूनही दिसतात.

या दोघांच्या तुलनेत नाना सिखर अधिक उठून दिसणारे आहेत. ते ज्या वैचारिक भूमीतून आले, त्यानुसार त्यांचा पिंड पोसला गेलेला आहे. त्यांची भूमिका शुद्ध साधनशुचितायुक्त, माणसा-
$$$$$
माणसातील सहानुभाव, शुद्ध आचरण, सत्य-अहिंसा-मानवता यांची चाड यांच्याशी ते कधीच तडजोड करीत नाहीत. शोषित, वंचितांना आधार देणे, न्यायासाठी भांडणे, या तत्त्वांनी राजकारणात उभं राहण्याचा प्रयत्न करतात. त्यांना वाटते की, स्वातंत्र्यापूर्वी 'स्वातंत्र्य' या एकाच हेतूने सर्व भारतीय समाज प्रेरित झालेला होता, तो स्वातंत्र्यानंतर दुभंगला गेला. स्वातंत्र्यापूर्वी परकीय इंग्रजी सत्तेशी ते भांडत होते. स्वातंत्र्यानंतर स्वकीयांशी भांडताना समाजात दोन गट पडलेच, मात्र नंतरचे स्वायन अधिक प्रेरित होऊन एकाकी होत गेले. स्वातंत्र्य कशासाठी मिळवायचे होते याबद्दलच्या नाना आणि सामान्य जनता यांच्या भूमिकांमध्ये फरक आहे. नानांना अंतिम सत्य, शाश्वत सत्य, चिरंतन समाधान, मानवतावादी मूल्यांची जपणूक करायची होती, तर सामान्य जनतेला भौतिक सुखात रममाण व्हायचे होते. अशा वेळी स्वातंत्र्यानंतर हे सारे नाना जर ते देऊ शकत नसतील, तर त्यांच्याबरोबर राहण्यात अर्थ नाही आणि असं हवं असलेलं अन्य कोणी देत

Edit with WPS Office

असेल तर, त्याच्याशी जोडले जाण्यात त्यांना काहीच प्रत्यवाय नव्हता. त्यानंतर किमान मूल्यांशी चाड असणारे दादासाहेब भोईटयांच्या खांद्यावर विसावले आणि ज्यांना आपल्या वैयक्तिक सुखाच्या पलीकडे काहीच दिसत नाही, सामाजिक जाणिवेशी कुठलेही देणे घेणे नाही, स्वातंत्र्य कशासाठी मिळविले, त्यासाठी कोणी काय त्याग केला याचा कोणताही विचार नसणारे बापुसाहेबांच्या डेन्यात सामील झाले. त्यामुळे कादंबरीच्या शेवटी नानांची चीडचीड होते ती यामुळेच कशासाठी आपण आयुष्याचे रान केले? स्वातंत्र्यासाठी आस लावून बसलो? आणि हे शेवटी काय झाले? या विचाराने ते अक्षरश: बेचैन होतात. तरीही चिरंतन मूल्यांसाठी त्यांची होणारी चीडचीड, मूल्यांची किमान चाड असणाऱ्या प्रत्येक सामान्य माणसाला प्रतित होते. त्याच वेळी माणसामधील होऊ लागलेले हे परिवर्तन ठळकपणे लक्षात येते. या परिवर्तनाचा विस्तृत आलेख या कादंबरीतून प्रतित होतो.

संदर्भ ग्रंथ

१. गवस, राजन (संपा.) : 'तिरकसपणातील सरळता, शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर, पज १९९५.
२. शब्दालय दिवाळी अंक, (रंगनाथ पठारे विशेषांक), १९९२.
३. श्रग्धरा ऑगस्ट-सप्टेंबर (रंगनाथ पठारे विशेषांक), नाशिक, २०००.
४. राजाध्यक्ष, विजया (संपा०) 'मराठी कादंबरी आस्वादयात्रा', पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, पआ २००८.

$$$$$

मूल्यऱ्हासाचे अगतिक पर्व

॥१॥

रवींद्र शोभणे यांनी कथा, कादंबरी, आणि समीक्षा या क्षेत्रामध्ये आपल्या लेखनाने मराठी साहित्याला भरीव योगदान दिले आहे. १९७५ नंतर आलेल्या लेखकांमध्ये त्यांनी मराठी साहित्यात स्वतःचे एक स्वतंत्र स्थान निर्माण केले आहे. वर्तमान', 'दाही दिशा', 'शहामृग', 'तद्भव', 'अदृष्टाच्या वाटा', 'चंद्रोत्सव हे कथासंग्रह, 'प्रवाह', 'रक्तधृव', 'कोंडी', 'चिरेबंद', 'सव्वीस दिवस', 'उत्तरायण', 'पडघम', 'पांढर' आणि 'अश्वमेध' या कादंबऱ्या, तर 'कादंबरीकार श्री० ना० पेंडसे', 'सत्त्वशोधाच्या दिशा', 'संदर्भासह' हे समीक्षात्मक इत्यादी काही महत्त्वाचे ग्रंथ प्रकाशित झाले आहेत. त्यांच्या लेखनाचा वेग अचंबित करायला लावणारा तर आहेच, खेरीज त्यांच्या लेखनाचा आणि त्यामागील विचाराचा परिवही कितीतरी विस्तृत आहे. रामायण-महाभारतादी प्राचीन काव्यांचा त्यांच्यावर विशेष प्रभाव दिसतो, पण तो केवळ रूढार्थाने नव्हे तर त्याचे पुनर्वाचन करून सद्यकालीन अन्वयार्थ शोधण्याची त्यातून दिसणारी त्यांची दृष्टी हे विशेष आहे. त्यातून झालेल्या आकलनाचे प्रतिध्वनी त्यांच्या सर्व लेखनभर ऐकू येतात. इतिहास, भूगोल, संस्कृती, तत्त्वज्ञान, राजकारण, समाजकारण, अध्यात्म यांबद्दलचा अभ्यास, ग्राम आणि शहरी जीवनातील येरझारा, मानवी स्वभाव, नातेसंबंध, रूढी, परंपरा, श्रद्धा यांची आकलनक्षमता त्यांच्या लेखनातून प्रकर्षाने दिसून येते. 'माणूस' हे एक एकक असून त्यात ज्या घडामोडी घडत असतात, त्या ते समजून घेतात. त्याबरोबरच 'समाज' हेही एक मोठे एकक असून त्यात जे चलनवलन चाललेले असते त्याचे ते बारकाईने निरीक्षण करतात, तसेच 'माणूस' या एककाचा जो सतत संवाद-प्रतिरोध घडत असतो तो काय आहे? तो तटस्थपणे समजून घेऊन त्याचाही काळाच्या पटावर विस्तृत आलेख मांडण्याचा त्यांचा सतत प्रयत्न चाललेला असतो. त्यातून येणाऱ्या 'सर्वसाक्षी सर्वांभूती'च्या अनुभवाची प्रचीती त्यांच्या लेखनातून दिसून येतो.

इतिहासातील घटनांचा वेध घेऊन त्याचा अन्वयार्थ लावणे हे साहित्याचे एक ध्येय असतेच, याप्रकारचे काम अनेक लेखक, कवी आपापल्या परिने करीत असतात; परंतु एखाद्या काळाचा एकत्रित वेध घेण्यासाठी जी व्यापक दृष्टी लागते, मेहनत करण्याची आणि अभ्यास-चिंतन करण्याची जी तयारी लागते, ती बहुवा मराठी साहित्यात तरी विरळच दिसून येते. मराठीत या संदर्भातील हरिभाऊ आपटे, श्री. ना. पेंडसे, अरुण साधू, भालचंद्र नेमाडे, रंगनाथ पठारे अशी काही ठळक नावे सांगता येतील. त्यात रवींद्र शोभणे यांचा समावेश करता येईल. शोभणे यांनी १९७५ ते २००० या काळाचा वेध त्रिखंडात्मक कादंबरी लेखनातून घेण्याचा संकल्प केला आहे. त्यातील 'पडघम' आणि 'अश्वमेध' या दोन बृहत कांदबया आल्या आहेत. १९७५ से १९८४ या काळाचा वेध घेणारी 'पडघम', तर १९८४ ते १९९१ हा काळ चित्रित करणारी 'अश्वमेध' ही कादंबरी २०१४ मध्ये प्रकाशित झाली. 'पडघम' कादंबरीमध्ये आणीबाणी, इंदिराजींचा पराभव, अल्पकालीन जनता सरकार, पुन्हा इंदिरा विजय, बांगला मुक्ती संग्राम, पाकिस्तान युद्ध, खलिस्तान संघर्ष, सुवर्ण मंदिरातील लष्कर कारवाई

Edit with WPS Office

आणि त्यानंतर इंदिराजींची हत्या या घटनांचा वेध आहे, तर त्यानंतरचा काळ हा 'अश्वमेघ च्या केंद्रस्थानी आहे.

१९७५ नंतरचा काळ हा राष्ट्रीय आणि राज्यपातळीवरही अनेक घडामोडींनी भरलेला आहे. मुळात इंदिरा गांधी यांची हत्या हीच या काळातील अत्यंत विदारक आणि देशाला हादरवून टाकणारी घटना. दिडशे वर्षांच्या स्वातंत्र्याच्या लढाईनंतर १९४७ साली भारताला स्वातंत्र्य मिळाले. पंडित
$$$$$
जवाहरलाल नेहरू, लालबहादुर शास्त्री या उदारमतवादी आणि राष्ट्रहीतवादी नेत्यांनी हे स्वातंत्र्य जपण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. इंदिरा गांधींनीही हाच विचार पुढे नेला. खलीस्तानचे समर्थन करणाऱ्या विघटनवादी प्रवृत्तीचा वेळीच निप्पात करण्यासाठी सुवर्णमंदिरात सैन्य घुसवण्यासही त्यांनी मागेपुढे पाहिले नाही. त्यामुळे काही धर्मांध लोकांची नाराजी ओढवून घेतली, तरी राष्ट्रहिताशी त्यांनी तडजोड केली नाही. त्याचाच परिणाम असा झाला की त्यांना बलिदान द्यावे लागले. अशा गुंतागुतीच्या परिस्थितीत राजीव गांधींचा अचानक व अनपेक्षितपणे राष्ट्रीय राजकारणात प्रवेश झाला. मिळालेले स्वातंत्र्य जपणे, समता, बंधुभाव, सत्य, अहिंसा, मानवता या मूल्यांची जोपासना करणे ही राजीव गांधीच्या समोर राष्ट्रीय एकात्मतेच्या दृष्टीने मोठी आव्हाने होती, ती पेलताना राजीव गांधी या काळाला कसे सामोरे गेले याचा वेध या कादंबरीत आहे. याच काळात राजीवजींच्या नेतृत्वाखाली कॉंग्रेसला प्रचंड बहुमत मिळाले. याचा अर्थ लोक त्यांच्याकडे वेगळ्या अपेक्षेने आणि व्यापक दृष्टीने पाहत होते. परंतु शहाबानो प्रकरणात राजीवजींनी घेतलेली कोलांटीउडी अनेकांना चक्रावणारी होती. आयोध्येतील राम मंदिराचे दरवाजे उघण्यास दिलेली परवानगी, त्यानंतर सुरू झालेले राममंदिर आंदोलन, संगणक क्रांतीची सुरुवात, बोफोर्स तोफा खरेदी प्रकरण, जनता दलाचे सरकार की. पी. सिंगांचे पंतप्रधान होणे, मंडल आयोगाची घोषणा, भारतीय जनता पक्षाची स्थापना, अडवाणींची रथ यात्रा, व्ही. पी. सिंग, चंद्रशेखर यांची अल्पकालीन सरकारे अशा राष्ट्रीय पातळीवरील घटना, तर सात-आठ वर्षांतच वसंतदादा पाटील, शिवाजीराव निलंगेकर, शंकरराव चलाण, शरद पवार असे चार मुख्यमंत्री महाराष्ट्राने पाहिलेले. या राष्ट्रीय आणि राज्यातील अस्थिरतेचा आणि अनिश्चितेचा परिणाम देशाने अनुभवला. त्यातच शिवाजीराव निलंगेकरांना आपल्या मुलीच्या गुणवाढ प्रकरणामुळे पायउतार व्हावे लागणे अधिक अशोभनीय होते. याचबरोबर मराठवाडा विद्यापीठ नामांतराचे आंदोलन चरम पातळीवर येत होते. त्यातून निर्माण होणारा जातीय तणाव नवी सामाजिक समीकरणे घडवीत होता. हे सारे 'अश्वमेघ' कादंबरीच्या पार्श्वभागी आहे.

इंदिरा गांधी यांच्या हत्येच्या सहानुभूतीचा फायदा उठवण्याचा हेतू ठेवून काही दिवसांतच कॉंग्रेसने देशात लोकसभा निवडणुकांची घोषणा केली. नुकतीच भारतीय जनता पार्टीची स्थापना झाली असल्यामुळे तो पक्ष तसा बेसावध आणि आत्मविश्वास नसलेला होता. अर्थातच त्याचा फायदा कॉंग्रेसला प्रचंड बहुमत मिळविण्यात झाला. त्यामुळे राजीव गांधींचा संपूर्ण देशावर एकछत्री अंमल सुरू झाला. त्यातच राजकारणातील त्यांच्या नवखेपणाचा फायदा उठवण्यासाठी त्यांच्याभोवती काही सत्तेचे दलाल जमा होऊ लागले. विशेषतः भारतासारख्या बहुभाषिक आणि विविध जाती-धर्मांनी युक्त असलेल्या देशाचे नेतृत्व करण्यासाठी राजकारणातील जी बेरकी आणि धूर्त नजर लागते, ती राजीवजींकडे कमी होती. त्यामुळे निर्णयांचा धरसोडपणा आणि आपापल्या पातळ्यांवर मुसंडी मारणाऱ्या देशातील प्रांतिक नेतृत्वाचे डावपेच ओळखण्यात ते कमी पडू लागले. त्यातून अनेक प्रश्नांची गुंतागुंत निर्माण होत गेली आणि त्यांचे राजकारण पुढे एका आवर्तात सापडत गेले. त्यातच त्यांचा शेवट झाला.

॥२॥

नारायणराव यवलकर कॉंग्रेसमधील मुरब्बी राजकारणी. काळ वेळाचा अंदाज घेण्याचं त्याचं तंत्र अचूक. कधी कोठे कोणाला कशी मात द्यायची आणि कोणाला हाताशी धरून बरोबर आपला कार्यभाग साधायचा याबाबतीत त्यांचा हातखंडा. प्रसंगी ते फुले-आंबेडकरांची शपथ घेऊन अर्जुन वाघसारख्या दलित नेत्याला तिकीट मिळवून देण्याचा शब्द देऊन, आपल्याबरोबर राहण्याचे प्रलोभन दाखवतात;
$$$$$
परंतु शब्द पाळण्याची वेळ आल्यानंतर स्वतःच्या मुलीला तिकीट मिळवून घेतात. त्यासाठी स्वत: पुढाकार घेतला असे अजिबात भासू न देता पक्षहितासाठी मुलीला उभं करावं लागलं' हे ते बरोबर लोकांच्या गळी उतरवतात. त्याचवेळी अर्जुन वाघसाठी आपण भरपूर प्रयत्न केले, मात्र त्याचे कौटुंबिक प्रकरण चव्हाट्यावर येऊ नये आणि त्याची पक्षाला आणि खुद्द अर्जुनलाही अडचण होऊ नये म्हणून असा निर्णय घ्यावा लागल्याचा बेमालूम भास निर्माण करतात. अर्थात हे अर्जुनलाही पटते. खेरीज अर्जुनची सहानुभूती मिळविण्यासाठी त्याला बंडखोरी करण्याचा सल्ला देऊन तशी आतून मदत करण्याचा भरवसाही देतात. अर्थात राजकारणाचा वकूब नसलेल्या अर्जुनला या डावपेचाचा अजिबात अंदाज नसल्यामुळे उतावळा होऊन तोही फशी पडतो. शेवटी ने व्हायचे ते होते आणि तो पराभूत होतो. आणीबाणीनंतरच्या निवडणूकीत ज्या नागनाथ देशमुखांनी यावलकरांना पराभूत केलेले असते, त्याच नागनाथरावांना ते कॉंग्रेस पक्षात खेचून आणतात. एका बाजूला आण्णाजी देशमुखांबद्दल गुरूभक्ती व्यक्त करायची आणि त्याचवेळी डोईजड होणाऱ्या उमेदवाराला जवळ घेऊन हळूहळू मात देत राहायची हे त्यांचे धोरण. नागनाथराव राज्यातील मंत्रीपदासाठी आस लावून बसतात. मात्र प्रत्येक वेळी कुठलंतरी कारण पुढं करून यावलकर त्यांनाही खेळवीत ठेवतात. राजकारणात टिकून राहायचं, तर समूहाचं मानसशास्त्र आणि माणसाच्या वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षाचं आकलन झालं पाहिजे, दूरवर नजर ठेवून आपले प्यावे योग्य वेळी हालवता आले पाहिजे. त्यासाठी अनुकुल परिस्थिती निर्माण करता आली पाहिजे, तशी ती झाली की भावनेच्या आहारी न जाता आपला कार्यभाग उरकता यायला हवा. यावलकर असे पक्के, मुरलेले खेळाडू, त्यांच्या समोर अर्जुन, नागनाथराव किंवा कांतीलाल जयस्वाल अगदीच नवखे ठरतात. आपल्या अपत्यांची काळजी ही नैसर्गिक असते. त्यांच्या जीवनाच्या वाटा

Edit with WPS Office

सुकर व्हाव्यात यासाठी यावलकर, नागनाथराव प्रयत्नशील आहेत. मात्र यावलकरांची शैली अचंबित करणारी. तारुण्याच्या पहिल्या उमाळ्याच्या आहारी जाऊन, फसली गेलेली हेमा त्यांच्यासाठी दुखरी जागा. आता तिच्याविषयी ते अधिक सजग झालेले. अजित सिन्हाच्या प्रकरणात फसली गेलेली हेमा पुन्हा राजन जावळेच्या प्रेमात अडकून पडली, तर तिचे राजकीय करिअर संपेल या भीतीने, ते बेमालूमपणे राजन जावळेलाच संपवतात. असाच प्रयत्न नागनाथरावही गुणाकरला वाचवण्यासाठी करतात, मात्र ते प्रत्येकवेळी अपयशी ठरतात. या तुलनेत यावलकरांचे मुरब्बी राजकारण उठून दिसते. स्थानिक पातळीवर कार्यकत्यांच्या मनावर अधिराज्य गाजवत असतानाच राष्ट्रीय राजकारणातील बदलत्या समीकरणातही येनकेनप्रकारे टिकून राहण्यात ते यश मिळवतात. राजीव गांधींच्या 'गुडबुक मध्ये प्रवेश मिळवण्यातील त्यांची नीती लक्षात घेण्यासारखी आहे. नागपूर आणि परिसरावर स्वतःची अदृश्य सत्ता प्रस्थापित करण्यात ते कमालीचे यशस्वी होतात. कादंबरीत यावलकरांची व्यक्तिरेखा खूपच उठावदार आली आहे. कसलेला, दूरदृष्टी असलेला, आपल्या प्रभावक्षेत्रावर दूरवरून लक्ष ठेवणारा, योग्य वेळी योग्य प्यादे हलवून विरोधकांना मात देणारा, दिल्ली-मुंबईवर बारकाईने लक्ष ठेवून चाली खेळणारा आणि त्यात यशस्वी होत जाणारा असा हा राजकारणी शोभणेनी चितारला आहे.

गांधीवादी काँग्रेसची विचारधारा मानणारे समाजसेवक आण्णाजी देशमुख यांचे चिरंजीव नागनाथराव आणीबाणीनंतर झालेल्या निवडणूकीत जनता पक्षातून निवडून येतात. काँग्रेसच्या यावलकरांनाच त्यांनी पराभूत केलेले असते. मात्र पुढे काँग्रेसचे पारडे जड झाल्यानंतर यावलकर त्यांना काँग्रेस पक्षात आणतात. त्यानंतर पुढे ते कायम यावलकरांच्या प्रभावात वावरतात आण देशमुख यावलकरांचे गुरू. म्हणूनच ते नागनाथरावांना काँग्रेसमध्ये आणून संधी देण्याचा प्रयत्न करतात; परंतु
$$$$$
कुठल्या ना कुठल्या कारणाने नागनाथरावांची मंत्रीपदाची संधी सतत हुकत जाते. अर्थात त्याला नागनाथरावही तितकेच जबाबदार ठरतात. प्रामुख्याने त्यांना मंत्री व्हायचेय ते सत्ता गाजवण्यासाठी आणि त्यातून अर्थार्जन करण्यासाठी. वस्तुतः आण्णाजींनी जीवनभर सत्यनिष्ठेने, प्रामाणिकपणाने, अपरिग्रह वृत्तीने समाजकारण केलेले असते. हा त्यांचा उदात्त वारसा पुढे चालविणे त्यांना महत्त्वाचे वाटत नाही. त्यांच्या दृष्टीने सत्ता आणि पैसा हे अधिक महत्त्वाचे मंत्रीपदाऐवजी त्यांना दुय्यम असे शिक्षक निवड मंडळाचे अध्यक्षपद दिले जाते. खरे तर ती एक कामाची संधी आहे आणि त्यातून गुणवंतांना संधी देण्याची संधी मानण्याऐवजी त्यांना ती पैसा कमविण्याची संधी वाटते. म्हणून शिक्षकभरतीत ते भरपूर माया गोळा करतात. त्यामुळे उमेश मेश्रामसारखा गुणवान विद्यार्थी डावलला जातो. या भ्रष्टाचाराच्या विरोधात तो दै. जनमतकडे पुराव्यासहीत तक्रार करतो, तेव्हाही गर्दना लाच देऊन आणि उमेशला परस्पर नोकरीचे पत्र देऊन इंग्रत वाचवण्याचा प्रयत्न करतात. मुलगा (गुणाकार) तर बापाच्याही चार पावले पुढे. जशी नागनाथरावांना वडिलांच्या प्रतिष्ठेची फिकीर नाही, तशीच गुणाकारलाही नाही. आमदारपुत्र म्हणून मिळणारी प्रतिष्ठा आणि मुबलक पैसा कसा उधळायचा याचे किमान काही संकेत पाळावेत याचे कोणतेही त्याच्यावर बंधन नाही. त्यातून येणारी मुजोरी आणि आडदांडपणा आपल्याला शोभणारा नाही, हेही त्याच्या लक्षात येत नाही आणि कोणी लक्षातही आणून देत नाही. निलेश साखरे या गरीब मुलावर अमानुष अत्याचार झाल्यामुळे तो आत्महत्या करतो, तेव्हा आपल्या मुलाला चार गोष्टी समजून सांगण्याऐवजी हे प्रकरण पैशाचं बळ वापरून आणि निलेशला वेडं ठरवून मिटवलं जातं. आपल्या आजोबांच्या संघर्षमय, उदात्त, प्रतिष्ठित जीवनाच्या आठवणींचे संकलन करण्यासाठी घरी येणारी अनुपमा माळीवर त्याची वाकडी नजर आहे, हे त्याला शोभणारे नसले, तरी त्याला त्याची जाणीवही करून देणारं घरात कोणी नसावं हे अधिक विशेष, यावरही कहर म्हणजे तरुण मुलाच्या 'आऊटलेट' चा प्रश्न सोडवण्यासाठी कांचन (आई) आपल्याच नात्यातील आणि गरीब घरातील शैलाची व्यवस्था करते, तेव्हाही नागनाथराव त्याला विरोध करीत नाहीत. एवढेच नव्हेतर जी शैला देशमुखांच्या घराची सून होण्याची स्वप्ने पाहते आणि तिच्या स्वप्नांना ज्यांनी हवा दिली, तेच तिच्या स्वप्नांची होळी करतात. आपले राजकीय बस्तान बसवण्यासाठी प्रयत्न करणे महत्त्वाचे, मात्र त्यासाठी नैतिकतेने किती स्खलित व्हावे याचे कोणतेही सोयरसुतक नाही. अगदी दिल्लीस्थित पक्षीय निरीक्षकांची शेज सजवण्यसाठी आपल्याच घरातील शैलासारख्या निरागस मुलीचा वापर करण्याइतक्या अधम पातळीपर्यंत पोहचतात. एवढ्या व्यावहारिक आणि नैतिक तडजोडी करूनही शेवटी मंत्रिपदाची आस लावून बसलेल्या नागनाथरावांना शेवटपर्यंत निराशाच पदरी येते, साध्य आणि साधन याची गल्लत करणारे नागनाथराव विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील एक स्खलीत व्यक्ती आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारातून प्रेरीत होऊन, स्वातंत्र्यानंतर शिकून घडपड करू लागलेल्या तरुणांपैकीच एक म्हणजे अर्जुन वाघ, तो कधीकाळी साहित्यावरही प्रेम करीत होता. नाटक तर त्याचा आवडीचा छंद. त्यातूनच गायत्री गौड आणि त्याची ओळख होते. तो आता पत्रकारिता सोडून राजकारणात सक्रीय होतो आणि पहिल्याच प्रयत्नात नागपूर महापालिकेचा महापौर होतो. यानंतर त्याला आमदार होण्याची स्वप्ने पडू लागतात. त्यासाठी जे लागेल ते करण्याची त्याची तयारी आहे. यावलकरांच्या सानिध्यात राहून आपल्याला तिकीट मिळेल असा त्याचा आशावाद. त्यासाठी यावलकरांच्या लोकसभेच्या निवडणूकांमध्ये तो पूर्णतः सक्रीय होतो; परंतु राजकारणात सक्रिय असणाऱ्या पुढाऱ्याने कौटुंबिक जीवनाकडेही तितक्याच शुचिर्भूत दृष्टीने पाहिले पाहिजे याचा त्याला
$$$$$
केव्हाच विसर पडलेला आहे. पत्नी गायत्रीला साहित्य संमेलनात मान्यवर कवयित्री म्हणून निमंत्रण येते. तो सन्मान समजण्याऐवजी तो तिच्यावर पुरुषी अहंकार चालवतो. वस्तुत: स्वातंत्र्यानंतर नवशिक्षित दलित तरुणांना अभिव्यक्त होण्यासाठी साहित्यानेच संधी दिलेली असते आणि साहित्याच्या माध्यमातूनच दलितांना प्रेरणा मिळालेली असते हेही तो सोयीस्करपणे विसरतो. आंबेडकरांच्या विचारांचा पाईक असणाऱ्या नवतरुण, नवशिक्षित आणि चळवळीतील नेत्याला

Edit with WPS Office

याचा विसर पडावा हे विशेष.

आपल्या बायकोने फक्त घर आणि पोरं सांभाळावीत या अर्जुनच्या अपेक्षेने गायत्री अधिक विद्ध होते. तिला त्याचे हे अनपेक्षित रूप असह्य होते. त्यामुळे त्यांच्यात खटके उडू लागतात आणि हे प्रकरण एक दिवस घटस्फोटापर्यंत जाते. ही संधी साधून कांतीलाल जयस्वाल आपल्या दै. जनमनमधून 'राजा राजमहालात आणि राणी नोकरीच्या शोधात' या शीर्षकाचा (पृ. १४०) लेख छापतात. त्यामुळे पक्षांर्तगत गटबाजीतून ऐन तिकिट वाटपाच्या वेळी अर्जुनवर झालेल्या या हल्याचा परिणाम त्याचे विधानसभेचे तिकीट नकारण्यात होतो. परंतु यावलकर त्याला पक्षाच्या विरोधातच बंड करायला लावून मतांचे ध्रुवीकरण घडवून आणतात. ही त्यांची चाल यशस्वी होऊन अधिकृत उमेद्वार बरोबर निवडून येतो. राजकीय सारीपाटावर चढण्याची घाई झालेल्या आणि अल्पबुन्द्री असलेल्या नवख्या अर्जुनला ही चाल कळत नाही; परंतु यातून आपली राजकीय एनर्जी आणि विश्वासार्हता कमी होत चाललीच हे त्याच्या लक्षात येत नाही. यावलकर आणि कांतीलाल जयस्वालांसारखे अभिजनपातळीवरून राजकारण करणारे नेते बहुजन दलित तरुणांची ससेहोलपट करताहेत हे समजण्याइतके त्याच्याकडे राजकीय चातुर्य नाही. म्हणूनच आता काँग्रेसमध्ये राहण्यात अर्थ नाही, असं समजून तो शिवसेनेत प्रवेश करतो. वस्तुतः कांग्रेससारख्या धर्मनिरपेक्ष पक्षातून, उघड उघड जातीयवादी राजकारण करणाऱ्या आणि कोणतीही आयडॉलॉजी नसणाऱ्या शिवसेनेसारख्या पक्षात त्याला स्वतःचे भवितव्य दिसू लागते. जातीयवादाच्या विरोधात लढा देणाच्या आंबेडकरांच्या प्रेरणेतून आलेल्या विचारांच्या दलित तरुणाला याचे वावगे वाटू नये हे अधिक विशेष. अर्थात या पक्षांतराची दखल न घेणाऱ्या वर्तमानपत्राच्या कार्यालयावर हल्ला करण्यातून आपल्यातील अपरिपक्वताच तो सिद्ध करतो. मुळातच गुंडापुंडांचा पक्ष असलेल्या शिवसेनेत जाऊन असे कृत्य करण्यातून स्वतःची राजकीय दहशत निर्माण करतो आहोत, असे त्याला वाटत असले, तरी त्यातून त्याची राजकीय कारकीर्द अधिकच ढासळत जाते. वस्तुतः तिला अधिक उन्नत करण्याऐवजी त्याचे वैचारिक आणि नैतिक अध:पतन वाढत जाते.

आंबेडकरांच्या प्रेरणेतून दलितांच्या उद्धरासाठी राजकारणात आलेला. अर्जुन बाघ शेवटी वैयक्तिक लोभापायी दलितांच्या आत्मघाताचे राजकारण करू लागतो. जातीयवादी राजकारणाची सर्वच पक्षांनी दुकानदारी सुरू केल्यानंतर मतांचं ध्रुवीकरण करून आपला उमेदवार निवडणून आणण्यासाठी पुढाऱ्यांनी रचलेले हे डावपेच लोकशाहीची चेष्टा करणारे तर आहेच, खेरीज समाजात जातीय विघटन करून आपापल्याला पोळ्या भाजण्याची बदमाश कृती आहे. जातीयवादाच्या विरोधात लढणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांच्या अनुयांच्या हे लक्षात येऊ नये किंवा त्यांना महत्त्वाचे वाटू नये, हे या काळाचे वास्तव.

कांतीलाल जयस्वाल हे हस्तिदंती मनोज्यातून राजकारण करीत सत्ता मिळवण्याचा प्रयत्न करीत असलेले राजकारणी, दै. जनमनमधून काँग्रेस पक्षाला अनुकूल भूमिका घेऊन जनमत घडवणे हे त्यांचे मुख्य पक्षीय काम. अर्थात त्यामुळे पत्रकारितेच्या मूलभूत मूल्यांशी प्रतारणा असली, तरी
$$$$$
स्वतःचं राजकीय अस्तित्व अधोरेखित करीत राहणे त्यांच्यासाठी अधिक महत्त्वाचे. राजकीय पक्षांनाही आपली भूमिका समाजातील बहुतांशांवर लादण्यासाठी अशा हस्तकांची आवश्यकता असतेच. त्याचा ते बरोबर फायदा उठवतात. आपल्याला अडचणीचे ठरणारे निर्णय पटवून सांगणे, अथवा आडवे येणारे नेते. पुढाऱ्यांच्या आतल्या बाबी सोयीनुसार बाहेर काढणे किंवा दाबणे हे त्याचे मुख्य काम. अर्जुन वाघच्या घरगुती भांडणाचं भांडवल करून, त्याला तिकीट वाटपाच्या स्पर्धेतून बाहेर फेकण्यास दे० जनमनचाच उपयोग होतो. तसेच नागनाथ देशमुखांच्या शिक्षकभरती प्रकरणातील भ्रष्टाचार जर पैसा मिळत असेल, तर तो जाहीर करण्याची त्यांना गरज वाटत नाही. तिथे उमेश मेश्रामसारख्या गुणवान दलित तरुणावर अन्याय होत असला तरी त्यांची हरकत नाही. याच काळात राज्यातही अनेक राजकीय घडामोडी घडतात. वसंतदादा पाटील मुख्यमंत्री पदावरून हटवून शिवाजीराव निलंगेकरांना बसवले जाते. परंतु त्यांनाही मुलीच्या गुणवाढ प्रकरणामुळे अल्पकाळातच पायउतार व्हावे लागते. त्यानंतर राजीवजींच्या मर्जीवरून शंकरराव चव्हाण येतात. राज्याच्या राजकारणाचे केंद्र स्वतःभोवती ठेवण्यात वाकूबदार असणारे शरद पवार आपल्या पक्षाचे काँग्रेसमध्ये विलिनीकरण करून पुन्हा राज्यावर स्वतः था अंमल बसवतात. या मागचे त्यांचे राजकीय डावपेच कादंबरीतून सुचित होतात.

॥३॥

आण्णाजी देशमुख हे सामाजिक जाणिवेचे निस्तेज होत चाललेले मध्यवर्ती केंद्र. स्वातंत्र्यपूर्व काळापासून देशभरात गांधीवादी विचारांनी अनेक पिढ्या भारावलेल्या होत्या. अहिंसा, सत्याग्रह, प्रामाणिकपणा, सहानुभाव, मानवता, अपरिग्रह, बंधुभाव, सभ्यता अशा मूल्यांची गांधीवादी प्रवाहाने आराधाना केली. या मूल्यांच्या बळावरच स्वातंत्र्य मिळाल्याची धारणा देशातील बहुसंख्यांची आहे. स्वातंत्र्यानंतर मात्र त्याची प्रस्तुतता पुढच्या पिढ्यांना वाटेनाशी होऊ लागल्याचे दिसून येते. तरीही या विचारांचे वहन करणारे जे काही लोक होते, त्यात आण्णाजींचा समावेश होतो. परंतु आता या विचाराला घरघर लागलेली दिसून येते. अण्णाजींनी जीवनभर सामाजिक प्रश्नांशी स्वतःला जोडून घेतलेले. आचार आणि विचारातील साधनशुचिता वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनातही त्यांनी कसोशिने पाळली. त्यातून समाजात स्वतःच्या आचाराने त्यांनी आदर्श निर्माण केला, म्हणूनच केतकी सोनक प्रकरणात अरुण जाधवच्या विरोधात त्यांनी रान पेटविले होते हा त्याचाच भाग. त्यामुळे त्यांच्याबद्दल समाजात आदराची भावना आहे. अर्थात आपल्या मुलांनीही या प्रकारची शुचिता अवलंबावी ही त्यांची अपेक्षा मात्र धुळीस मिळते. महत्त्वाकांक्षा असाव्यात. त्या पूर्ण करण्यासाठी अनेक मार्ग असतात. अनेक लोक अनेक गैरमागांचा अवलंब करीत असतीलही, मात्र आण्णाजींच्या मुलानेच इतक्या अधम पातळीवर उतरावे ही घटना सामाजिक चिंतेचा आणि चिंतनाचा विषय ठरतो. अनुमपा माळी, शुभदा भावे,

Edit with WPS Office

निलेश साखरे आणि शैला अशा सान्या प्रकरणांमध्ये आण्णाजी मात्र मूग गिळून बसतात हे न उलगडणारे कोडे.

लोकशाही ही डोक्यांच्या संख्येवर चालते असे म्हटले जाते. त्यामुळे जिकडे अधिक संख्या तिकडे सत्ता हे स्वाभाविक, राजकीय पक्ष त्यासाठी संख्या कशी वाढवता येईल या विचारात असतात. त्यासाठी अनेक भल्या बुन्या मार्गाचा अवलंब करतात. त्यातच भारतीय समाज हा अनेक जाती धममध्ये विखुरलेला. आपापल्या अस्मितांच्या बाबतीत तो अधिक संवेदनशील.. राजकीय पक्षांनी हे वास्तव समजून घेतल्यानंतर अशा जातीय अस्मिता अधिकाधिक टोकदार कशा करता येतील यासाठी कृतीकार्यक्रम राबविले जातात. स्वातंत्र्यानंतरच्या पन्नास वर्षांतील हे सामाजिक वास्तव, अर्जुन वाघला

$$$$$

पक्षाच्याच उमेदवाराच्या विरोधात बंड करायला लावणे, शहाबानो प्रकरणामध्ये मतांसाठी मुस्लीमांचा अनुनय करणे; परंतु त्यामुळे मुस्लिम स्त्रियांना आपल्या न्याय्य हक्कांपासून आपण परावृत्त करतोय याचा विचार न करणे, एका जातीचा आपण अधिक अनुनय करतोय याची जाणीव झाल्यानंतर त्याच्या विरुद्ध टोकाला असणाऱ्या दुसऱ्या जातींचाही अनुनय करण्याची कृती करण्यास प्रत्यवाय न वाटणे, निर्णयाचा जातीय लंबक असा एका दिशेला असताना दुसऱ्या टोकावरील हिंदुना खूश करण्यासाठी राममंदिराचे दरवाजे उघडले जाणे असे राज्यकर्त्यांचे दोलायमान धोरण. जातीय सलोख्याचा वैधानिक व मानवीय पातळीवरील उपाय योजण्याऐवजी जातीय तुष्टीकरण करून मतपेटीचे राजकारण केले जाते, हे या काळाचे राजकीय वास्तव. यामुळे निर्माण होणारी सामाजिक स्थिती अनेक प्रश्नांना जन्म देते, याचे सूचन कादंबरीभर विखुरलेले दिसते.

महाराष्ट्राला शैक्षणिक कार्याची मोठी परंपरा आहे. म. फुले, गो. ग. आगरकर, लो. टिळक, धों. के. कर्वे, कर्मवीर भाऊराव पाटील, बाबासाहेब आंबेडकर यांनी समाजाच्या शैक्षणिक विकासासाठी आपले संपूर्ण जीवन खर्च केले. महाराष्ट्राची ज्ञानक्षेत्रातील जी काही प्रगती आहे ती यामुळेच. स्वातंत्र्यानंतरही हाच आदर्श ठेवून ग्रामीण आणि शहरी अशा सर्वदूर प्रदेशांत छोट्या मोठ्या लोकांनी आपापल्या पातळीवर ही परंपरा पुढे नेण्याचा प्रयत्न केला. मात्र अलीकडे या उदात्त परंपरेला तिलांजली देण्याचीच नवी पद्धत रूढ होऊ पाहतोय. कायद्याच्या फटीतून पळवाटा शोधून स्वतःचे खिसे कसे भरता येतील याचा विचार करणारांची संख्या वाढतेय. विशेष असे की, काही लोकप्रतिनिधीही यासाठी प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष पुढाकार घेऊ लागलेत. त्यामुळे सामान्य माणसाने कोणाकडे पाहावे अशी हतबल आणि हताश परिस्थिती तयार होऊ लागलीय.

अरुण जाधव आपल्या कार्यक्षेत्रामध्ये एका महाविद्यालयाची उभारणी करतो. मात्र त्यापाठीमागे समाजाला शिक्षित करावे, उन्नत करावे, सामाजाची सेवा करावी असा उदात्त भाव नाही, तर त्यातून राजकारणासाठी लागणारे मनुष्यबळ आणि पैसाही उभा करता येईल हे मुख्य उद्दिष्ट. शिक्षकांच्या वेतनापोटी आलेले अनुदान इमारत निधीसारखे कारण पुढे करून काढून घेतले जाते. वस्तुतः त्यावर केवळ शिक्षकांचाच हक्क आहे; परंतु हे उमेश जाधव म्हणजेच अरुण जाधवला मान्य नाही, म्हणून त्याला विरोध करणाऱ्या प्रा. वालदेचा रस्त्यावरच्या अपघातात काटा काढून इतरांवरही दहशत निर्माण केली जाते. त्याहीपुढे जाऊन आपल्या संसाराची स्वप्ने रंगविणाऱ्या प्रा० संगीता काळभोरबरोबर शरीरसंबंधही स्थापित करण्याचा अश्लाघ्य प्रयत्न केला जातो. शेवटी हे शिक्षक आपल्या मनमानीला विरोध करतील या विचाराने पुढील शैक्षणिक वर्षापासून त्यांना नोकरीवरूनच काढून टाकले जाते. कोणत्याही सामान्य माणसाच्या नैसर्गिक अधिकाराच लोकप्रतिनिधींनी रक्षण करावे ही अपेक्षा पूर्ण होणे तर दूरच, पण त्यांना जीवन जगणेही मुश्कील व्हावे हे फुले, आगरकर, टिळक, भाऊराव पाटील यांच्या शैक्षणिक चळवळीला आलेले विषारी फळ. महाराष्ट्राच्या शैक्षणिक परंपरेचे सद्यकालात निर्माण झालेले हे हिडीस रूप पुढे कोणत्या वळणावर नेणारे असेल याची चिंता करायला लावणारे.

॥४॥

यावलकर पती-पत्नी, नागनाथ देशमुख पती-पत्नी, भानुदास धवणे पती पत्नी, अर्जुन वाघ पती-पत्नी, नानासाहेब कदम पती-पत्नी, याशिवाय हेमा यावलकर, कांबळे गुरुजी, गोदाबाई, मृणाल देशपांडे, प्राचार्य अनंतराव देशपांडे, अरुण जाधव, विक्रम जगताप, जाई यावलकर, शंकर धवणे अशा काही व्यक्तिरेखा कौटुंबिक संरचनेत दिसून येतात. त्यांचे एकमेकांशी असलेले संबंध, त्यातील

$$$$$

ताणेबाणे, संवाद विरोध, प्रेम-दुस्वास आदी भावनांचा संकर त्यातून प्रतित होतो.

यावलकर आणि प्रेरणाताई हे एक अभिजन राजकीय घराणे, त्यांची एकमेकांविषयीची समज उच्च आणि अभिरुचीपूर्ण. एकमेकांना पुरक आणि अधिक उन्नत करीत जाणारी आपल्या जीवनाला लयदार, शैलीदार आणि संवादी करणारी. राजकारणात राहुनही सभ्यतापूर्ण व्यवहार करून आपले वलय कायम ठेवण्यातील त्यांची हातोटी विशेष आहे. घरातील ताणतणाव चार मितीच्या पलीकडे जाऊ द्यायचे नाहीत किंवा कोणत्याही अनपेक्षित प्रसंगात स्वत:वरील ताबा ढळू द्यायचा नाही, हा त्या दोघांचाही स्वभाव. मुलगी हेमा बिहारच्या अजित सिंगसारख्या परराज्यातील, परजातीतील मुलाशी हट्टाने विवाह करते, त्यावेळी ते तिला विरोध न करता तिच्या मनासारखे करू देण्यास धजावतात, परंतु काही दिवसांतच आपली चूक झाली हे लक्षात आल्यानंतर ती पुन्हा माहेरी येते, त्यावेळीही तिला समजून घेतात. विशेषतः हेमाच्या यानंतरच्या सर्व भावनिक संबंधात प्रेरणाताई ज्या संवेदनशीलतेने तिच्याशी संवाद करतात, ते आई म्हणून कितीतरी उठावदार आहे. मुळात यावलकर दाम्पत्याला दोन्हीही मुलीच असल्या तरीही मुलगा नसण्याची कोणतीही खंत नाही. उलट हेमाला राजकारणात आणून आपला वारसदार घोषित करतात. तिच्या दुसऱ्या लग्नासाठीही आग्रह न धरता तिच्या मनाचा कल समजून घेतात. अर्थात या पहिल्याच विदारक अनुभवाने हेमाही आई-वडिलांबरोबर तितक्याच

Edit with WPS Office

समंजसपणे संवाद करते. तिला विक्रम जगतापबरोबर ला करायचे असते, पण प्रेरणाताई आपल्या धाकट्या मुलीसाठी विक्रमचा विचार करतेय हे तिच्या लक्षात आल्यानंतर ती स्वतःहून दूर होते.

लग्नाच्या पहिल्या अनुभवाने फसल्यानंतर हेमा अधिक समंजस होते. मात्र ती विक्रममध्ये अडकून पडलेली असते. त्यामुळे जाई विक्रमचा विवाह झाल्यानंतरही ती त्याच्यापासून दूर होऊ शकत नाही. परंतु नातेसंबंधामुळे जी गुंतागुंत होण्याची शक्यता प्रेरणाताईंना दिसू लागते. त्यातून त्या हेमाला बाहेर काढण्याचा प्रयत्न करतात. हेमासाठी हे फारच क्लेशकारक ठरते. यानंतर मात्र ती पुन्हा राजन जावळे या आपल्याच खात्याच्या सेक्रेटरीच्या प्रेमात पडते. यावेळी स्वत: यावलकर आपल्या मुलीच्या भावनात्मक गरजेपेक्षा राजकीय भवितव्याबद्दल अधिक काळजी करताहेत असे दिसते. परंतु खटकणारी बाब म्हणजे अजित सिन्हाबरोबर लग्न करण्यास विरोध न करणारे, त्याच्याशी घटस्फोट घेण्यासही विरोध न करणारे, तसेच विक्रम जगतापबरोबर शरीसंबंधाबाबतही फारसा ऐतराज व्यक्त न करणारे यावलकर, राजन जावळेच्या बाबतीत फारच क्रूर होतात. याचा अर्थच यावलकरांमधील राजकारणी किती धूर्त आणि कावेबाज असावा हे लक्षात येते. सामान्य माणसाच्या जीवनातील चुका ह्या समाजाच्या चर्चेच्या ऐरणीवर असत नाहीत, मात्र राजकीय क्षेत्रात वावरणाऱ्या प्रत्येकाने आपण काचेच्या घरात वावरतोय हे लक्षात ठेवले पाहिजे. नागनाथ देशमुखांचा मुलगा गुणाकार जेव्हा नको ते उद्योग करू लागतो, तेव्हा त्यांनाही त्याला आवरण्याचा ते सल्ला देतात. त्याचा त्यांच्यावर कोणताही परिणाम होत नाही आणि त्याचे त्यांना परिणामही भोगावे लागतात.

अर्जुन वाघ आणि गायत्री हे विसंवादी दांपत्य. वस्तुतः दोघांचा प्रेमविवाह त्यामुळे कुठल्यातरी कारणाने त्यांना एकत्र यावे लागले असे म्हणण्यास वाव नाही. मात्र अर्जुन हा दलित तरुण आणि गायत्री गरुड ही ब्राह्मण तरुणी, असा हा आंतरजातीय वैवाहिक संबंध, महाविद्यालयीन काळात दोघेही कलासक्त, बंडखोर, पुरोगामी विचारांचे. त्यामुळे दोघांनाही एकमेकांविषयी ओढ वाटली. खरंतर गायत्रीसाठी तिच्या वडिलांनी आत्याचा मुलगा वर म्हणून निश्चित केला होता; परंतु तेच ते चाकोरीबद्ध जीवन नको, आणि मिळमिळीत जगण्यापेक्षा स्वछंदी जीवन जगावे या जाणीवेतून ती
$$$$$
अर्जुनकडे ओढली जाते. अर्जुनही सुरुवातीच्या काळात पत्रकारिता सोडून राजकारणात येतो आणि घोड्यांच दिवसात नागपूरचा महापौर होतो. पुढे त्याला आमदार, खासदार, मंत्री होण्याची स्वप्ने पढू लागतात. त्यासाठी तो सतत प्रयत्नशील असतो. परंतु विवाहानंतर तो पुरुषी अहंकारात अडकत जाती. ज्या बाबासाहेब आंबेडकरांनी जातीअंताचा विचार दलितांमध्ये पेरला, त्याच्या अगदी उलट तो गायत्रीबरोबर जातीय दृष्टीने वागू लागतो. खरंतर दलितांमध्ये जाणीवजागृती होण्याला साहित्यादी कलाच कारणीभूत असतात, त्यांचे अर्जुन स्वतःच एक उदाहरणही आहे त्यामुळेच त्याला महापौरपदापर्यंत पोहोचता आलेले असते. मात्र त्याला आता त्याचा विसर पडलेला आहे. आणि कविता करणे भिकारचोट काम असल्याने तो गायबीला साहित्य संमेलनास जाण्यापासून रोखतो. वस्तुतः गायत्रीची त्याच्याकडून अशी अपेक्षा नाही. त्यांच्या साहित्य प्रेमामुळेच ती त्याच्यात गुंतलेली असते. महापौर झाल्यानंतर त्याचे हे बदलेले रूप तिला खटकणारे आहे. आपल्याला मोकळेपणाने वाढायला अधिक वाव देण्याऐवजी तो माझ्यातील लेखक-कवी मारून टाकतो आहे. हे गायत्रीला स्वतःच्या अस्तित्वावरील घाला वाटतो. आपल्या पत्नीने केवळ चूल आणि मूल सांभाळावे असा सनातनी पुरुषी अहंकार त्याच्यातून बाहेर येतो. तिच्या डोक्यात स्त्रिवादी विचारांचे खू घुसलं आहे असं त्याला वाटते. स्वतंत्र वातावरणात वाढलेल्या गायत्रीला त्याचे असे वागणे दिवसेंदिवस असह्य होऊ लागते. सतत घराबाहेर राहणे, अवेळी येणे, घरात कशावरही लक्ष नसणे, पैसा कमविण्याची मनावर सतत धुंदी असणे, अतिरेकी मद्यप्राशन करणे, गायत्रीला मारहाण करणे सक्तीचा आणि रासवट पद्धतीचा संभोग करणे या त्याच्या वागण्याने गायत्री घर सोडून जाते आणि पुढे घटस्फोटही घेते.

अर्जुनचे घर सोडल्यानंतर ती भानुदासच्या मदतीने एका शाळेत कारकुनाची नोकरी करू लागते. मात्र तिथेही नारायण जोशी तिच्याकडे शरीरसंबंधाची मागणी करू लागल्यानंतर आणि बाहेरच्या जगात एकटीने राहणे मुश्कील आहे. असे लक्षात आल्यानंतर ती मागे फिरण्याचा विचार करू लागते. दरम्यान या प्रकरणाचा वर्तमानपत्रातून बना होऊन, अर्जुनचेही तिकीट कापले जाते आणि आपली चूक झाली हे अर्जुनच्याही लक्षात येते. त्यामुळे दोघेही जसे परस्पर विरुद्ध दिशेला जात असताना पुन्हा एकमेकांकडे ओढले जातात. अगदी गायत्रीने अर्जुनबरोबरच्या संबंधांचे जे लेखन केलेले असते, ते 'उद्याच्या 'उनेवासाठी' या नावाने प्रकाशित करण्यातही अर्जुन पुढाकार घेतो पत्नीवर अन्याय केल्याचा त्याच्यावर जी शिक्का बसतो, त्याचे पापक्षालन करण्याचा तो प्रयत्न करतो. त्याच्याच वर्तनाची लक्तरे वेशीवर टांगणारे लेखन प्रकाशित करून स्त्री दाक्षिण्य आणि स्वत:मधील पुरोगामीत्व शाबीत करतानाच आपली राजकीय पोळीही भाजण्याचा त्याचा तो धूर्त प्रयत्न असतो. बाहेरच्या उघड्या जगात गायत्रीला जे विदारक अनुभव येतात, त्यापेक्षा सुरक्षित जीवनातील नवयाचा अत्याचार बरा असा पारंपरिक विचार करून ती मूग गिळून राहते. वैवाहिक जीवनातील सुख नाही आणि बाहेर पडता येत नाही अशा जीवनविषयक धारणेच्या तिढ्यात अडलेली गायत्री आणि राजकारणात यश मिळत नाही आणि राजकारणाशिवाय राहता येत नाही अशा पेचात सापडलेला अर्जुन असे हे दांपत्य आहे.

भानुदास धवणे हे या कादंबरीतील विवेकाचं आणि नेमस्तपणाचं मध्यवर्ती केंद्र. तो प्राध्यापक आणि साहित्य निर्मितीसाठी आसुसलेला सर्जनशील कलावंत आहे. दलितसाहित्यामध्ये त्याने आपल्या महत्त्वपूर्ण लेखनाने विशेष भर घातलेली आहे. त्याच्या लेखनाची दखल साहित्य संस्थांनी तर घेतलीच, खेरीज साहित्य अकादमीसारख्या महत्त्वपूर्ण संस्थेने दिलेल्या पुरस्काराने ती अधिक ठळक झालेली आहे. साहित्यक्षेत्रात असा त्याचा दमदार प्रवास चाललेला असला, तरी वैवाहिक जीवनात त्याला मूल
$$$$$
होत नाही ही त्याच्यासाठी उणीव.

Edit with WPS Office

शंकर गोदाबाईला आई मानण्यास तयार नाही. तो तिच्या अनेक पुरुषांबरोबरच्या संबंधाची जाहीर वाच्यता करून तिला बाहेरख्याली म्हणतो. वस्तुत: गोदाबाईला जीवनात कोणत्या परिस्थितीला सामोरे जावे लागले आहे, याची शंकरला कल्पना नाही. त्याचे असे अधम वागणे गोदाबाईच्या मातृत्वावर आणि बाईपणावरही आघात करणारे आहे. भानुदास याबाबतीत हतबल आहे. कौटुंबिक आणि लेखक म्हणून त्याला भेडसावणारे प्रश्न आणि भाऊ, बहीण, आई यांची प्राथमिक पातळीवरील भांडणे यामुळे त्याला अपमानित व्हावे लागते. याउलट प्राचार्य अनंतराव देशपांडे आणि मृणाल या दोघा बाप लेकीमधील नाते उठून दिसणारे आहे. मृणालला त्यांनी अत्यंत अभिरुचीपूर्ण शैलीने वाढवले आहे. तिचं बालपण, तरुणपण, यातून विकसित होणारे व्यक्तिमत्त्व तिची स्वतंत्र विचारशैली घडवणारे आहे. त्यांनी मुलीवर कोणत्याही प्रकारचे विचार लादलेले नाहीत किंवा कोणताही दबाव टाकलेले नाही. तिला मुलगी म्हणून त्यानी जोपासले नसून, एक स्वतंत्र अपत्य अशा दृष्टीने वाढवल्यामुळे तिच्या आयुष्याचे निर्णय तिने घ्यावेत, त्याचे होणारे भले-बुरे परिणामही भोगावेत आणि येणाऱ्या जीवनाला सामोरे जावे, ही त्यांची भूमिका मात्र हा मोकळेपणा तिला अधिक उन्नत करण्याऐवजी, नैतिक अध:पतनाकडे नेतो ही अत्यंत खंतावणारी बाब ठरते. एका बाजूला नागनाथ कांचन आपल्या मुलाचा वाह्यातपणा झाकण्यासाठी अनैतिक कृत्ये करण्यास कचरत नाहीत, तर दुसऱ्या बाजूला प्राचार्य देशपांडेंनी मुलीला दिलेल्या मोकळीकीमुळे तिचे होणारे नैतिक पतन चिंता करायला लावणारे आहे.

॥५॥

या कादंबरीतील स्त्री व्यक्तिरेखा विशेष लक्ष वेधून घेणाऱ्या आहेत. शोभणे यांनी स्त्रियांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे आणि त्यांच्या अस्तित्वाचे जे अतंबांध कंगोरे चित्रित केले आहेत ते महत्त्वाचे आहेत. बहुतेक स्त्रिया या आपल्या जीवनातील संघर्षाला सामोऱ्या जाताहेत, त्या प्रामुख्याने पुरुषी व्यवस्थेतल्या आहेत. स्वातंत्र्याची चळवळ सुरू होऊन पुष्कळ दिवस झाले असले, तरी तिला अजुनही 'पुरुषी' व्यवस्थेतून बाहेर पडता आलेले नाही किंवा बाहेर पढता येत नाही. त्यामुळे सर्वच स्त्रियांना प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष या व्यवस्थेचे चटके सहन करावे लागतात. शोभणे यांनी स्वातंत्र्यानंतरच्या या स्थितिगतीचा अत्यंत बारकाईने वेध घेतला आहे. स्त्री स्वातंत्र्याची चळवळ समाजात कुठपर्यंत रुजली आणि तिचे स्वरूप कशाप्रकारचे आहे, याचे चित्र रेखाटण्याचाही प्रयत्न केला आहे. एका पुढारलेल्या टोकावरील इंदिरा गांधींसारखी स्त्री देशाची पंतप्रधान होते. त्याचवेळी गोदाबाईसारखी दलित स्त्री लक्तरासारखे जीवन अनुभवते. या दोन टोकांमध्येही कितीतरी आयाम आहेत. त्याची विविध रूपे दिसतात. प्रेरणाताई, प्रमिलादेवी, कांचन आणि अमृता या प्रामुख्याने सरंजामी व्यवस्थेतल्या स्त्रिया आहेत. त्यांना आपल्या अस्तित्वाची जाणीव नसून त्या परंपरागत व्यवस्थेचे वहन करण्यात गढून गेलल्या आहेत. त्यांच्यापुढचे प्रश्न है प्रामुख्याने पारंपरिक स्वरूपाचे आणि पुरुषी व्यवस्थेतील आहेत. प्रेरणाताईंच्या मुलीचा संसार मोडलाय, तिचे दुसरे लग्न केले पाहिजे, पण ती त्यासाठी तयार नाही, मुलीचे तारुण्य सुकत चाललेय, तिच्या जीवनाची वाट अडून पडलीय त्यामुळे आजी होण्याचे भाग्य मिळत नाही. मुलगा नसण्याची खंत व्यक्त न करणे एवढेच त्यांचे पुरोगामित्व, उर्वरित बाबतीत जनरीतीच्या पुढे जाण्याची त्यांची धारणा नाही.

एका बाजूला तिच्या शरीराची गरजही त्यांच्या लक्षात येते. त्याच वेळी हेमाचे विक्रम आणि राजन जावळेमध्ये गुंतणे त्यांना नातेसंबंधाविषयक गुंतागुंत निर्माण करणारे वाटते. एक स्त्री म्हणून
$$$$$
तिची वेदना समजत असली, तरी आई म्हणून जी काळजी वाटते ती ठणकणारी जागा आहे. तर कांचनला मुलगी नसली, तरी मुलाच्या वागण्याने तिच्यापुढेही अनेक प्रश्न निर्माण केले आहेत. मात्र ते सोडवण्याची तिची तऱ्हा ही प्रामुख्याने पुरुषी आहे. गुणाकारने अनुपमा शुभदा, शैला या मुलांचे कौमार्य भ्रष्ट केले असले, तरी त्याबद्दलची तिथी जाणीव ही पुरुषी व्यवस्थेतली आहे. स्त्रीसुलभ अशा किमान भावनाही तिच्यात नाहीत हे विशेष. एवढेच नव्हे तर आपल्या मुलाच्या कृत्याचे समर्थन करताना ती नवऱ्यापुढे खुद्द स्वत:चेच उदाहरण ठेवते. मुलाच्या तारुण्याच्या सोईसाठी शैलासारख्या एका निरागस मुलीचा बळी देण्यापर्यंत ती या व्यवस्थेत बुडाली आहे. आणखी महत्वाचे म्हणजे, पुरुषी व्यवस्थेचा ती जो विचार करते, त्यातून असे दिसते की, तिला आपल्या घराण्यातील आण्णाजी देशमुखांच्या उदात्त विचारांची आठवण होत नाही. शैला, शुभदा यांचा वापर करून झाल्यानंतर मुलाच्या भवितव्यासाठी तिला प्रिया गौड सून व्हावी असे वाटणे, हे तिच्यातील सरंजामी प्रवृत्तीचेच द्योतक आहे. आण्णांच्या विचारांना पायदळी तुडवून पैसा आणि प्रतिष्ठा या नवजीवनातील मूल्यांच्या आहारी गेलेली ही स्त्री आहे.

प्रमिलादेवींना तर आपला नवरा हा आपला म्हणण्यासाठीही जागा नाही. तरी तो आपला आहे असे म्हणण्यावाचून गत्यंतर नाही. पुरुषांनी अनेक स्त्रियांशी संबंध ठेवले तरी चालतील पण त्याविषयी चकार शब्द न काढता पत्नी म्हणून राहावे, हा विचार त्यांनीही स्वीकारला आहे. म्हणूनच नानासाहेबांचा शेवट आणखी कोणाजवळ झाला असला, तरी आपण त्यांची लग्नाची पत्नी आहोत हे मान्य करूनच त्यांच्यानंतर राजकीय वारसा चालविण्यासाठी खासदारही होतात. तर अमृता ही नव्या पिढीतील सरंजामी व्यवस्थेचीच वाहक आहे. अरुणने मृणालसारख्या स्त्रीशी संबंध ठेवले असले तरी तिची हरकत नाही, फक्त त्यामुळे अरुणच्या राजकीय कारकीर्दीला धोका पोहचू नये ही तिला चिंता. म्हणून अपरोक्ष परस्पर भरपूर पैसे देऊन मृणालला दूर जाण्यास सांगते. नवरा आपला आहे, तो केवळ आपलाच असला पाहिजे किंवा तो आपल्याशिवाय दुसऱ्याच एका स्त्रीबरोबर संग करतोय हे महत्त्वाचे नसून, त्याच्या राजकीय भविष्याची चिंता करणारी अमृता पुरुषी विचारांचे वहन करणारी स्त्री आहे.

गायत्री ही बंडखोर आणि पुरोगामी विचारांची असली, तरी तिला तिचे बंड पुरुषीव्यवस्थेपुढे म्यान करावे लागते. खरेतर तिला उच्च आणि संपन्न कुळाचा, तसेच संस्कारशील जीवनाचा वारसा लाभला आहे. पण त्यामुळेच ती अधिक मोकळेपणाने जीवनाकडे पाहू शकते. वडील उदारमतवादी असणे तिच्या व्यक्तिमत्त्वाला फुलण्यास मतदगार ठरले आहेत.

Edit with WPS Office

त्यामुळे जातीपातीच्या पलीकडे जाऊन समानतेच्या पातळीवरून ती अर्जुनकडे ओढली जाते. त्याच्यात तिला सोज्वळ, मध्यमवर्गीय, समानधर्मी, समविचारी, सहानुभावशील, प्रेरक, कृतिशील नवरा दिसतो, इथपर्यंतच तिचे पुरोगामित्व पोहचले आहे. तिला उत्तम संसार करायचाय. त्यातल्या भल्याबुऱ्या अनुभवांना सामोरे जायचेच. प्रेयसी, पत्नी मातृत्व या स्त्रीसुलभ भावनांचा अनुभव घ्यायचाय आणि लेखक म्हणून स्वतःला वाढवायचेही आहे. परंतु विवाहानंतर तिचा अर्जुनकडून भ्रमनिरास होतो. स्वातंत्र्यानंतरच्या समाजजीवनातील अधिक पुढच्या दालनात तिला जायचे आहे, मात्र अर्जुन अजून मनाने मध्ययुगातच वावरतोय, हे अत्यंत क्लेशकारक ठरणारे वास्तव तिला सहन करावे लागते. त्याला वर्तमानात आणायाचा ती प्रयत्नही करून पाहते, मात्र तो यायला तयार होत नाही. तेव्हा ती त्याच्यापासून वेगळं होण्याचा; परंतु मनाविरुद्धचा निर्णय घेते. आपलं घर, संसार, जीवन उद्ध्वस्त होताना तिलाही वेदना होतात, परंतु तिचीही यापेक्षा अधिक मागे जाण्याची आणि सरंजामी व्यवस्थेत स्वतःला सामावून घेण्याची तयारी नसते. खरा पेच
$$$$$
तिच्यापुढे त्यानंतरच उभा राहतो, जेव्हा ती स्वतंत्रपणे जगण्याचा प्रयत्न करते. परंतु बाहेरची पुरुषी व्यवस्था अजूनही मध्ययुगातीलच आहे याचा अत्यंत विदारक अनुभव नारायण जोशीच्या रूपाने तिला येतो. अर्जुनही याच व्यवस्थेतला पुरुष आहे याची तिला खात्री पटते. थोडक्यात तिला पुरुषी व्यवस्थेतच राहावे लागणार आहे. फक्त बाहेर राहून असुरक्षित जीवन जगण्यापेक्षा, पुन्हा अर्जुनसोबत राहून सुरक्षित जीवन का जगू नये ? या विचारांपाशी ती येते आणि नाईलाजाने पुन्हा मागे फिरते. त्यामुळे केवळ स्त्रीनेच बदलून चालणार नाही, तर बाहेरची व्यवस्थाही बदलली पाहिजे, हे वास्तव तिच्यापुरते अधोरेखित होते. अशा बदलासाठी अर्जुनची पुरेशी तयारी झालेला नाही. नोकरीच्या बदल्यात शरीर सुखाची मागणी करणारा नारायण जोशी आणि सुरक्षिततेच्या बदल्यात शरीरसुखाची मागणी करणारा अर्जुन या दोघांमध्ये फक्त प्रमाणाचाच फरक राहतो. त्यामुळे अर्जुन आणि नारायण जोशी हे या व्यवस्थेतील एकाच माळेतील पुरुष ठरतात.

भानुदासबरोबरच्या संसारात रमा रमली असली, तरी समाधानी नाही. एका बाजूला नवरा प्राध्यापक, नावाजलेला लेखक, त्यामुळे मिळणारी प्रतिष्ठा, भौतिक सुखाची उपलब्धता अशा बाह्य अर्थाने तिचा संसार सुखी दिसत असला, तरी पोटी पुत्रप्राप्ती नसल्याने तिच्या संसाराला वेदनेची किनार आहे. त्यातही अनेकदा तिला गर्भ राहतो; परंतु काही दिवसातच त्याचे निखळून पडणे तिला अधिक वेदना देणारे ठरते. सुखाची चाहूल अशी हाता-तोंडाशी यावी आणि त्याचक्षणी त्याने माघार घ्यावी, यातली अपेक्षाभंगाची तीव्र ठणकणारी तिची वेदना, अर्जुनचे घर सोडल्यानंतर काही दिवसांनीच गायत्री गर्भार असल्याचे तिच्या लक्षात येते; परंतु अर्जुन यातून काही गैरअर्थ काढील या शंकेने ती भानुदासच्या मदतीने तो गर्भ काढून टाकते. त्यावेळी गायत्रीने किमान माझ्यासाठी हा गर्भ वाढवावा आणि मला मिळत नसलेले अपत्यसुख मिळू द्यावे असे रमाला वाटते; परंतु अर्जुनचे घर सोडलेल्या गायत्रीला तसे करणे अनैतिक वाटते. त्यामुळे रमाचा आणखी हिरमोड होतो. स्वतःची कूस उजत नाही व दुसरा पर्यायही दिसत नाही या अभावग्रस्त अनुभवाने ती आणखी पोळली जाते. 'मूल' या एका विषयाशी केंद्रीत झालेले तिचे भावविश्व कांदबरीत अधिक गडद होत जाते.

प्रा. संगीता काळभोर आणि प्रा. विजय वालदे यांना पगार सुरू झाल्यानंतर आपला संसार मांडायचाय. परंतु उमेश जाधव या संस्थाचालकाकडून स्वप्न उद्ध्वस्त केले जाते. शासनाकडून आलेला पगार हा संस्थाचालकांना त्यांचे हवा आहे, तर तो प्राध्यापकांना आपल्यावरील अन्याय वाटतो. म्हणून विजय वालदे त्याविरुद्ध आवाज उठवतो. तो दडपण्यासाठी उमेश जाधव त्याचा रस्ते अपघातात काटा काढतो. त्यामुळे पगारही नाही आणि नवराही नाही अशा दुहेरी संकटात संगीता सापडते. पण त्याहीपेक्षा हाच उमेश जाधव तिच्याकडे शरीरसंबंधाचीही मागणी करतो. ज्याच्याबरोबर संसाराची स्वप्ने पाहिली होती, ती ज्याच्यामुळे उद्ध्वस्त झाली, तोच असा शरिराचा उपभोग घेतोय, हे संगीताला असह्य होते. उमेश प्रा. विजयची हत्या करतो, पण ती विजयबरोबरच संगीताच्या मनाचीही हत्या ठरते. हे सारे असह्य घेऊन शेवटी संगीता उद्ध्वस्त होत गेल्यामुळे स्वतः ही आत्महत्या करते. तिला या पुरुषी व्यवस्थेतच राहायचेय, पण तिच्या मनाचा कल जाणून घेण्यास ही पुरुषी व्यवस्था मानावर नाही. ती स्वीकडे व्यक्ती म्हणून पाहण्यास अजूनही तयार नाही. त्याला ती आजही भोगवस्तूच वाटते. ती (संगीता स्त्री) आपल्याला हवी आहे. त्यासाठी प्रा० बालदे आडवा येत असेल तर त्याला संपवा आणि मिळवा ती वस्तू मुक्तपणे भोगण्यासाठी संगीताचा पराभव इथे होतो. आपण शिक्षित आहोत, आपल्याला आपल्या मनाप्रमाणे जगायचे. पण असे जगू दिले जात नसेल तर जगायचेच का? हा तिला
$$$$$
प्रश्न पडतो. हळुवार उमलू देणारा पुरुष तिला हवा आहे. कदाचित तो सर्वसामान्य असेल, गरीब असेल, या जगातील सारी भौतिक सुखे देऊ शकणारा नसेल, पण मनाला समजून घेणारा असेल ही तिची भावना. म्हणूनच उमेश जाधवजवळ पौरुषत्त्वाबरोबरच सारी भौतिक सुखे असूनही संगीताचा या पुरुषी जगात जीव रमत नाही. आपण एक वस्तू झालोय, आपल्याला कुणीतरी आपल्या मानविरुद्ध भोगतंय, त्यासाठी आपला बेदरकार बापर केला जातोय या वेदेनेने ती जीवनाची अंतिम वाट घरते. जीवंतपणीही मृत्युचाच अनुभव असेल, तर या निरर्थक जीवनाला का संपवू नये या विचारांनी ती स्वत:ला संपवून टाकते.

गोदाबाईची वेदना तर अस्तित्वाशीच निगडित आहे. दारिद्र्यातील दुर्मुखलेल अप्रतिष्ठित ओढग्रस्त जीवन, भानुदास हा मोठा मुलगा प्राध्यापक होतो, तेवढाच तिच्या जीवनातील आनंदाचा धागा, तोही शंकर आणि कुंदा या मुलीच्या विवंचनेने तिला अनुभवता येत नाही. शंकर तिला आपली आई मानीत नाही. ती बाहेरखाली आहे. तिचे अनेकांबरोबर शरीरसंबंध आहेत हे तो जाहीर करतो आणि तिला मारहाणही करतो. तिची जी बेईज्जत होते, त्यामुळे आपले तोंड कुठे लपवावे हेच तिला कळत नाही. आणखी म्हणजे कुंदाचे दारिद्र्य आणि तिचे अनेक प्रश्न त्यामुळे तिची सारखी कुतरओढ होते. शहरात राहणाऱ्या भानुदासच्या चौकोनी, चकचकीत संसारात ती म्हणूनच बैंगरुळ दिसते. एका

Edit with WPS Office

बाजूला सामाजिक अप्रतिष्ठित दारिद्र्य, नवरा नसल्याचे दु:ख. दुसऱ्या बाजूला मुलानीच नकारलेले मातृत्व तरीही मुलांसाठी जगण्याची सक्ती हे गोदाबाईचे दु:ख. या पुरुषी व्यवस्थेत जगायचं तर तिडकेपाटील किंवा कांबळे गुरुजी असा कुठल्यातरी पुरुषाचा आधार हवाच, त्याशिवाय उगवला दिवस पुढे ढकलता येत नाही, हे पुरुष असलेल्या शंकर अथवा मानुदासलाती समजू नये हे आजचं वास्तवं.

हेमा, अनुपमा, शैला, शुभदा आणि मृणाल या याच व्यवस्थेत शोषल्या जात असलेल्या मुली. समजातील प्राथमिक पातळीवरून अधिक वरच्या घरात प्रवेश करू इच्छित असलेल्या. त्यातील काही यापूर्वीच दाखल झालेल्या, परंतु या सर्वांची शोषणाची तऱ्हा एकच, हेमा ही खासदार कन्या मोकळ्या वातावरणातील मुलगी म्हणून कोणताही पारंपरिक दबाव नसलेली. त्यामुळेच ती स्वतःच्या जीवनाचा खंबीरपणे निर्णय घेते आणि सुखी संसाराची स्वप्ने पाहते, अजित सिन्हा हाही पुरुषी व्यवस्थेतला पुरुष. त्याच्यात प्रामुख्याने जे सरंजामी व्यवस्थेचे रक्त वाहते, त्यानुसार तो हेमाला आपल्या जीवनात स्थान देतो; परंतु हेमावर ते अन्याय करणारे आहे. हेमाची स्वत:बदलची धारणा आणि अजित सिन्हांची हेमाबद्दलची आणि विशेषतः स्वीबद्दलची जी धारणा आहे. त्यात महदअंतर पडते. त्यामुळे दोघांमध्ये विवाद उत्पन्न होतो. जरी अनित उच्चविद्याविभूषित असला आणि हेमा खासदार कन्या असली, तरी अजित अजूनही काळाच्या पुष्कळ मागे आहे. हेमाला आधुनिक जगातला पुरुष हवा आहे, तो विक्रमाच्या रूपाने तिला दिसू लागतो. पण तो या पुरुषी व्यवस्थेतला असल्याने तोही एकदा विवाहाने बाटलेल्या हेमाबरोबर पुन्हा विवाह करू शकत नाही. ती त्याला शरीसंबंधासाठी चालेल, पण उजळ माथ्याने पत्नी म्हणून मिरवायला चालणार नाही. त्यानंतर हेमाला हवा असलेला सोज्वळ आणि समंजस पुरुष राजन जावळेच्या रूपाने मिळतो; परंतु तो तिचाच सेक्रेटरी असल्यामुळे यावलकरांच्या दृष्टीने दुय्यम ठरतो. तो पुरुष खरा, पण यावलकरांच्या मुलीशी स्वत:ला जोडून घेऊ शकेल इतकी त्याची लायकी नाही हे जगाला समजले तर यावलकरांचे नाक कापले जाईल अशी त्यांची धारणा, त्यांना ठाकूर घराण्यातील अजित सिन्हा चालेल किंवा आमदार असलेला विक्रम चालेल, पण सेक्रेटरी असलेला राजन चालू शकत नाही. राजनचा हा मोठा गुन्हा ठरतो. म्हणून त्याला कायमचे संपवले
$$$$$
जाते. ही पुरुष असलेल्या यावलकरांची सरंजामी कृती हेमाला पूर्णतः ओरबाडून काढते. अजितला हेमा स्वतःहून सोडते, विक्रमला आई सोडायला भाग पाडते आणि राजनला वढील क्रूरपणे कायमचे संपवतात. अशा वेदनादायी अनुभवातून जात असताना हेमा मंत्री म्हणून स्वत:ला या व्यवस्थेत मिरवतेय.

शैला समाजाच्या प्राथमिक पातळीवरील, कांचनच्या रूपाने तिला शहरात, श्रीमंत घरात, उंची जीवनात आणि प्रामुख्याने नव्या जगात प्रवेश मिळतो. तिचे या पूर्वीचे जग हे निरागस, नैतिक अधिष्ठानाचे आणि मानवीयतेचे. हाच चष्मा घालून ती देशमुखांच्या वाड्यात वावरते. पण हा वाडा तिच्याकडे एक सावन म्हणून पाहतोय हे तिच्या गावीही नाही. ती देशमुखांची सून होण्याची स्वप्ने पाहतेय आणि कांचन आपल्या मुलांच्या आउटलेटची सोय म्हणून, गुणाकार उपभोगण्याची वस्तू म्हणून तर नागनाथराव आपल्या राजकरणासाठीचे साधन म्हणून पाहतात. थोडक्यात सरंजामी व्यवस्थेतले हे तीनही घटक तिच्याकडे वेगवेगळ्या नजरेने पाहत असले, तरी ती भोग्यवस्तू आहे हा त्या तिवांमध्येही समान धागा आहे. विशेष हे की यातील कांचन ही स्त्री असूनही तिच्याकडे या दृष्टीने पाहते हे अधिक वेदनादायक.

शैला हिम्मत घरुन एकदा जेव्हा कांचनशी आपल्या हक्काविषयी बोलू लागते, तेव्हा कांचनला तो तिचा मोठा अपराध वाटतो. कारण ती जरी स्त्री असली तरी ती देशमुखांची कशी बरोबरी करू शकेल? त्यामुळे तिने देशमुख घरात मोलकरीण म्हणून राहण्याचीही योग्यता गामावली. तिला तिच्या हक्काची जाणीव झाली हे कांचनला कळते आणि हे जगाला कळले, तर देशमुखांची इज्जत जाईल, या भीतीने कांचन तिचा वेळीच काटा काढते. शुभदा ही ब्राह्मण घरातील मध्यमवर्गीय पण उच्च जातीतील. देखणी, हुशार, सर्वगुणसंपन्न आणि गुणाकारची वर्गमैत्रीण, नैसर्गिकरीत्या त्याचा तिच्यावर जीव जडतो. शुभदा किंवा तिच्या घरचे मात्र त्यासाठी तयार नाहीत, पण मुलाचे मन दुखावले जाऊ नये यासाठी कांचन मध्यस्ती करते. शुभदेला सून करून घेण्याचा शब्दही देते; परंतु जेव्हा प्रिया गोड कांचनला दिसू लागते, तेव्हा प्रियापुढे शुभदा त्यांना फिकी, किरकोळ, आणि बिनमहत्त्वाची वाटू लागते. प्रिया गोडचा आपल्या राजकारणासाठी उपयोग होईल तसा मध्यवर्गीय, ब्राह्मण घरातील शुभदेचा काय फायदा होणार ? या विचाराने कांचन आणि नागनाथरावही शुभवेला वाऱ्यावर सोडून देतात आणि प्रिया गौडला सून करून आणतात. विशेष असे की, ज्या शुभदेसाठी गुणाकार अधीर झालेला होता, तोही तिला असा वाऱ्यावर सोडतो.

गुणाकार जसा शैला, शुभदा यांचा वापर करतो, त्याच दृष्टीने तो अनुपमाकडेही पाहत असतो. परंतु अनुपमा त्याच्या आहारी जात नाही. तो त्याचवेळी मानुदासमध्ये गुंतत जाते. तिला ओरबाडणारा गुणाकार नकोय, विवाहित असलेला भानुदास चालेल. वैवाहिक जीवनात पितृत्व सिद्ध करू न शकलेला भानुदास अनुपमात गुंतत जात असला, तरी शेवटी तिला तो तोलून धरण्याचा प्रयत्न करतो, परंतु ती एक परस्वी आहे आणि ती आपली विद्यार्थिनीही आहे, तसेच आपण विवाहित पुरुष आहोत हे भानुवास विसरून गेला आहे. कारण तो प्राध्यापक आणि कवीही असला, तरी तो याच पुरुषी जगातला पुरुष आहे.

मृणाल ही सर्वाधिक भरकटत गेलेली स्त्री आहे. त्याला जशी परिस्थिती कारणीभूत आहे, तसा तिचा विवेकहीन स्वभावही कारणीभूत आहे. ती स्वतंत्र विचारांची, मुक्त वातावरणातील आणि उच्चशिक्षित आहे. जीवनाबद्दलची असोशी तिच्यात पुरेपुर भरलेली आहे. कला-साहित्याची तिला आवड
$$$$$
आहे, तशी तिच्याच मातृत्वाचीही ओढ भरलेली आहे. श्रीनिवाससारख्या गुणसंपन्न तरुणाच्या ती प्रेमात पडते. त्याच्याशी

Edit with WPS Office

संसारही सुरू करते. मात्र श्रीनिवासच्या जीवनाचे उद्दिष्ट सर्वसामान्यांपेक्षा अगदीच भिन्न, श्रीनिवासला मृणाला हवी आहे ती केवळ उपभोगासाठी, वंशवाढीसाठी नको, त्याला ती भोगायची, पण त्यातून येणारे पितृत्व नको आहे. याउलट मृणालला बीजातून अंकुरणाऱ्या कोवळ्या कोमांचे अधिक आकर्षण. श्रीनिवास आणि मृणाल या विसंगत तत्त्वांवर अडून बसतात. तडजोडीसाठी कोणीच तयार होत नाही. वस्तुत: श्रीनिवास समाजसेवा करीत असला तरी, तो प्रामुख्याने पुरुष आहे आणि तो स्त्रीकडे पुरुषी दृष्टीनेच पाहतो हे लक्षात येते. त्याला समाजसेवेचा बुरखा पांघरायचाय आणि स्त्रीचा उपभोगही घ्यायचाय आणि त्याचवेळी पितृत्वही टाळावचेय. या त्याच्या दुटप्पीपणापुढे मृणाल मोडून पडते. त्याच्या दुटप्पी भूमिकेनेच ती चिडून उठली असणारं आणि त्याला प्रतिक्रिया देण्यासाठी कृतिशील झाली असेल काय? असा प्रश्न उभा राहतो. कादंबरीतील मृणाल ही व्यक्तीरेखा इतर स्त्रियांच्या तुलनेत आपले अस्तित्व ज्या अर्थाने अधोरेखित करते, ते बारकाईने तपासले पाहिजे.

रवींद्र शोभणे यांना मोठ्या व्यापक पटाचा अन्वयार्थ लावायचा आहे. काळ या विस्तृत पटावरील मानवी जीवनाचे जे विशाल चलनवलन चालू आहे, ते त्यांना तपासायचेय. स्त्रीशिक्षणाला गेल्या दोनशे वर्षांपासून सुरुवात झाली. ज्ञानाच्या अमृत स्पर्शाने स्त्रीला हळूहळू स्वतःच्या अस्तित्वाची जाणीव होऊ लागली. पुरुषी व्यवस्था आणि स्त्री यातील अंतर लक्षात येऊ लागले. तरीही समाजात सर्वकष परिवर्तन होत असतेच असे नाही, परिवर्तनाचे असो चिंचोळे, विस्मयकारक आणि अनपेक्षित असते. त्यावर समाजात व्यापक क्रियाप्रक्रियाही उमटत असतात. पण हळूहळू त्याचीही स्वीकारार्हता होऊ लागते. अर्थात त्याचे बसणारे धक्के समाज नाखुशीनेच सहन करीत असतो. मृणाल या पुरुषी समाजव्यवस्थेला असे धक्के देत असली पाहिजे. पुरुषाला उपभोगण्यासाठी स्त्री हवी, ही रूढ सामाजिक मानसिकता. त्यावर मृणाला जोरदार आघात करतेय का? की नवी व्यवस्था स्थापित करण्याची चिंचोळी पण टोकदार कृती एकांड्या शिलेदाराप्रमाणे आरंभित आहे? हेही काळच ठरवेल. पण शोभणेंनी हे टोक दाखविण्याची जी मर्मदृष्टी दाखविली आहे. ती अधिक विशेष.

श्रीनिवासबरोबरच्या या अनुभवाने मृणाल अधिक बेमान होते. आपल्यावरील सारे दबाव झुगारून समाज, संस्कार, परंपरा, रुकी यांना आव्हान देऊन नैसर्गिक तत्त्वानुसार पुढची वाट चालू लागते. मग तिच्या आयुष्यात एका मागोमाग अनेक पुरुष येतात आणि जातात पण ती त्यांच्यात गुंतत नाही. प्रत्येकासमोर स्वःचे आव्हान उभे करीत राहते. त्यांना मनसोक्त उपभोगत स्वतःमधील अतृप्ती झाकीत राहते, स्वतःमधील आव्हान देण्याच्या क्षमेलने अधिकाधिक फुत्कार टाकीत जाते. अरुण जाधव, इंदर पटनाईक, के राजू सुजित पाटील हे सारे पुरुष नतमस्तक होताहेत असे तिला वाटत असते, तेव्हा तिला जिंकल्याचा आनंद होतो. अमृता जाधव नवऱ्यापासून दूर होण्यासाठी आर्थिक मोबदला देते, तेव्हा ती सहज बाजूला होते, परंतु त्याच्यात गुंतत नाही. आपल्यातील चुंबकत्व इतके तीव्र आहे की आपण कोणापुढे झुकण्याचा प्रश्नच नाही. आपली किंमत मोजून आपले अस्तित्व जपण्याचा तिचा अधिक प्रयत्न आहे. के. राजू किंवा इंदर पटनाईकपुढे नम्र होतानाही हे कलाकार आपल्यातील आव्हानक्षमतेपुढे झुकल्याचा तिला आनंद असतो. त्यासाठी नग्नता ही मोजपट्टी असते. परंतु जेव्हा त्यातील पुरुषत्व जागे होत नाही, तेव्हा आपल्यातील आव्हान संपले की काय? असा तिला प्रश्न पडतो. त्यांना ती पराभूत करते तेव्हाच तिला समाधान वाटते. इंग्रजी मासिकाच्या मुखपृष्ठावर तिचे न्यूड फोटो छापले जातात, तेव्हा अनेक संस्कृतिरक्षकांचे तिला फोन येतात, पण असे फोन जाले
$$$$$
नसते तर ? येतात हे तिच्या जिंकण्याची खूण. तिला या पुरुषी व्यवस्थेतून फोन येतात, ती मात्र त्या जगातली नसल्यासारखी वागते.

तिला घर-संसार हवा आहे, पण नेमके ते नकारणारा पुरुष असल्यामुळे, प्रस्थापित पुरुषाबद्दल तिच्या मनात घृणा निर्माण होते. पुरुष आपल्याला नकारतोय या वास्तवापेक्षा आपणच पुरुषाचं अस्तित्व आणि त्याची व्यवस्था नकारली पाहिजे, या भूमिकेत ती कृतिशील होते. श्रीनिवास ते डॉ. पठारे या दोन टोकांमधील तिचा प्रवास यादृष्टीने पाहण्यासारखा आहे. डॉ० पठारेच्या निमित्ताने ती पुन्हा मैत्रीणीच्या आग्रहावरून सांसारिक जीवनात येण्याचा प्रयत्न करून पाहते, पण त्यातील विसविशीतपणा तिला किळसवाणा वाटतो. पुन्हा त्या जुनाट व्यवस्थेत जाण्यास नकार देतो. तिला भोगण्यासाठी येणारा पुरुष तिला नको आहे. तिला उपभोगण्यासाठीचा पुरुष तिला हवा आहे. डॉ. पठारेना ती त्यामुळेच नकारते,

खेरीज तिच्या मानसिकतेत आणि वर्तमान वास्तवात महदअंतर आहे. वर्तमान व्यवस्था ही अजूनही पूर्णतः पुरुषी आहे. ही सत्ता पुरुषांवर जशी आहे, तशी स्त्रियांवरही अबाधित आहे. कांचन, प्रेरणाताई, प्रमिलाताई, अमृता या स्त्रिया त्याच्या निदर्शक आहेत. गायत्री या व्यवस्थेतून बाहेर पडण्याचा असा प्रयत्न करून पाहते, पण ती त्यात असफल होते. मृणालचा प्रवास तिच्यापेक्षा अधिक पुढच्या दालनातील; परंतु एकटीचाच. कारण अजूनही ही व्यवस्था स्थितीशील आहे. म्हणूनच मृणालला उपभोगण्यासाठी तिच्या भोवती पुरुष जमा होतात. आपल्याला मुक्त संचार करण्यासाठी मृणालसारखी स्त्री उपलब्ध असेल, तर त्यांच्यासाठी ती आनंदाचीच बाब ठरते. ते त्यांच्या प्रतिष्ठेला धोका पोहचविणारेही नाही. मृणालकडे लोक भरकटलेली स्त्री म्हणून पाहतात, तिला पुन्हा पुरुषी व्यवस्थेतल्या कुटुंब व्यवस्थेत आणण्याचा प्रयत्नही करून पाहतात.. परंतु येथे कोणत्याही पुरुषाला भरकटलेले पुरुष म्हणून संबोधीत नाहीत. श्रीनिवासला मृणालने सोडले किंवा के० राजू, इंदर पटनाईक, सुजित पाटील यांचे अनेक स्त्रियांबरोबर संबंध आहेत, म्हणून त्यांना कोणीही बहिष्कृत करीत नाही. याउलट समाजात ते प्रतिष्ठेते मिरवतात. के० राजू किंवा इंदर आपल्या कलेच्या बुरख्याखाली स्त्रिला उपभोगण्यासाठी आसुसलेले दिसतात. भले त्यासाठी मृणालला ते पुढाकार घ्यायला लावत असतील, पण तोही त्यांच्या डावपेचाच भाग असतो. मृणालसारखी स्त्री त्यात अलगद फसली जाते. भोवतीचे वर्तमान वास्तव अजून बदललेले नाही, हे मृणालच्या अजूनही ध्यानी आलेले नाही. ती म्हणते, "एका सुसंस्कारित घरातली, सभ्य वातावरणातली,

Edit with WPS Office

सर्वसामान्यात हुशार म्हणून गणली गेलेली मुलगी का अशी मधल्या धारेला लागली, हा प्रश्न आपल्या ओळखीतल्या साऱ्यांनाच पडत असेल आपल्यासारखाच. पण त्या प्रश्नाचं उत्तर कोणाजवळ आहे? आपल्याजवळ तरी आहे? खरं तर आपल्याला चारचौघींसारखा संसार करायचा होता. नवरा मुलंबाळ यात रमायचं होतं. श्रीनिवासनं संसारापर्यंत नेलं; पण अपत्यसुखापासून दूर ठेवण्याच्या त्याच्या अट्टहासापोटी आपली अशी फरपट झाली. आपल्यातल्या सृजनतेलाच त्याचा विरोध होता. झाडाला खतपाणी घालायचं. मशागत करायची; पण त्याला कोंब फुटला की तो खुडून टाकायचा. कोण कोणाला समजून घेऊ शकलं नाही? आपल्याला तो की, त्याला आपण? (पृ०३१७) जीवनाबद्दलच्या अपेक्षांचा भ्रमनिरास झाल्यानंतर ती मनाने मोडून पडते आणि निरुद्देश बेफिकीरपणे वाहत जाते. वस्तुतः प्राचार्य अनंतराव देशपांडेसारख्या विद्वान, सत्शील, उच्चविद्याभूषित पित्याच्या संस्कारात वाढूनही तिचे जीवन रूढ अर्थाने भरकटत जाते असे म्हणावे का?
$$$$$

॥६॥

१९७५ नंतर भारतीय समाज कूस बदलू लागला होता, असे आता लक्षात येते आहे. १९९१ ला रशियाचा पाडाव होऊन साम्यवादी समाजरचनेचा अस्त झाला आणि अमेरिकेच्या रूपाने मांडवलशाही देशाची एकतर्फी पकड जगावर बसू लागल्याचे दिसू लागले. भारत हा मिश्र अर्थव्यवस्थेला प्राधान्य देणारा देशही, १९९१ नंतर अमेरिकेच्या प्रभावखाली निघाल्याचे दिसू लागले होते. या घटनांच्या पार्श्वभूमीवर देशातील घडामोडी या कादंबरीमध्ये आल्या आहेत. त्यामुळे १९९१ नंतर 'खाउना' या तत्त्वाचा जो अधिक जोरदार प्रचार-प्रसार सुरू झाला. त्याच्यासाठी अनुकूल परिस्थिती भारतीय समाजमध्ये दिसू लागल्याची जी चिन्हे आहेत, ती या कादंबरीचा आशय आहेत. प्रामुख्याने कोणताही समाज हा त्या-त्या काळात कोणत्या मूल्यांच्या आधारे उभा आहे, हे पाहिले जाते. हा काळ अशा मूल्यहिनतेच्या प्रक्रियेचा म्हणता येईल. सामाजकारण, राजकारण, संस्कृती, धर्म, व्यवहार आणि व्यक्तिगत अशा सर्व पातळ्यांवर अशी मूल्यहीनतेची प्रवृत्ती बळावू लागल्याचे दिसून येते. मूल्यनिष्ठ व्यवस्थेचे खंदे समर्थक म्हणून आण्णाजी, आबा शिराळे, प्राचार्य अनंत देशपांडे, श्रीनिवास बनकर म्हणून सांगता येतील, पण त्यांची अवस्था ही समाजात अवघडून बसल्यासारखी आण्णाजी देशमुख आता कृतिशील जीवनातून निवृत्त आहेत. त्यांच्या विचारांची वाट त्यांच्या मुलानेच सोडून दिलीय, हे आण्णांना सहन होत नाही आणि ते त्या विरुद्ध आवाजही उठवू शकत नाहीत. याउलट आण्णांचे असे वागणे हे नागनाथरावांना जुन्या पिढीचा प्रॉब्लेम वाटतो. ते ज्याचा आग्रह धरतात ते चुकीचे वाटते आणि आपण जे करतो तेच योग्य असे त्यांना वाटते. शिक्षकभरतीत भ्रष्टाचार करणे, कोवळ्या मुलींच्या स्वप्नांशी खेळणे आणि आपल्या राजकारणासाठी कोणत्याही पातळीवर जाणे याबद्दल त्यांना प्रत्यवाय वाटत नाही.

तीच बाब पत्रकारितेची. समाजातील अन्यायाला वाचा फोडण्याचे माध्यम असलेले हे माध्यम पैशाच्या बदल्यात न्याय दडपण्यास प्राथमिकता देते. बातमी देण्याचे कर्तव्य विसरुन बातमी न देण्याचे पैसे वसूल केले जातात. समाजात शिक्षणाचा प्रसार करायचाय, तर त्यासाठी फक्त देखावा करा. शिक्षकांचे पगार (परस्पर हडप करा. कोणी त्याविरुद्ध आवाज उठवीत असेल तर त्यालाच जीवनातून उठवा. वरुन लोककल्याणाच्या झुली पांघरा आणि त्याच्या आठ मुजोरपणे संगीता काळभोरसारख्या प्राध्यापक स्त्रीचे लैंगिक शोषण करा. शिक्षणासारख्या क्षेत्रात फोडा आणि झोडा या न्यायाने राज्य करा. कुणी संघटित होत असेल तर त्यांना एकटे पाडा. त्याला बळी द्या. ज्ञानाची, क्रांतीची, संस्काराची, लोकशाहीची भाषणे करीत आपमतलबी होऊन शेपूट घालून घरात गुमान राहा. सत्ताधीशांची मुजोरी आणि शिक्षितांचे कातडीबचाऊ धोरण दोन्हीही समाजाला वेढीस धरणारेच. त्यामुळे उमेश जाधव, अरुण जाधवसारख्या सरंजामी सत्ताधीशांची जेवढी मूल्यहीनता दिसून येते, फुटीर प्राध्यापकांची भूमिका आपल्या आवाजाशी प्रतारणा करणारी आहे. शिक्षकीपेशावर त्यांची निष्ठा नसून त्यातून मिळणाऱ्या फक्त पैशावर आहे. त्यामुळे शिक्षकांच्या पैशावर डोळा ठेवणारा उमेश जाधव आणि केवळ पगारासाठी शिक्षकी पेशा स्वीकारलेले प्राध्यापक हे एकाच माळेचे मणी ठरतात. उमेश जाधवला स्वतःच्या कर्तव्याचा विसर पडला असा आरोप करताना, शिक्षकही आपल्या ज्ञाननिष्ठेवर कुठे जावळ आहेत ? हेही मान्य करावे लागते,

बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रेरणेतून आलेल्या आणि न्यायाची भाषा करणारा अर्जुन आपल्याच पत्नीवर अन्याय करतो. त्याला आंबेडकरांच्या विचारांचा विसर पडतो. साहित्याची कला समाजाच्या
$$$$$
विधायक परिवर्तनात भूमिका बजावतात या आंबेडकर मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाचे संजीवन प्ययलेल्या अर्जुनला सत्ताप्राप्ती झाल्यानंतर साहित्यादी गोष्टी भिकारचोट बाटू लगतात. त्यामुळे समतेची भाषा करणारा अर्जुन सरंजामी भाषा करू लागतो, हे विषाद वाटायला लावणारे आहे. सत्तेतून पैसा आणि प्रतिष्ठा मिळवणे हेच मुख्य उद्दिष्ट प्रमाण मानल्यानंतर समाज, न्याय, समूहभावना, मानवता ही मूल्ये दुय्यम ठरतात. सत्तेचा सतत आधार मिळाला पाहिजे, यासाठी मूल्यहीन तडजोडी करणे गैर वाटत नाही. कॉंग्रेस पक्षातून तिकीट मिळत नसेल तर बंडखोरी करून सत्ता हस्तगत केली पाहिजे. तेवढे करूनही शक्य होत नसेल तर पक्ष बदलला पाहिजे. अशावेळी आपण आपल्याच आतल्या आवाजाशी आणि आपल्या मूलभूत तत्त्वांशी तडजोडी करतोय याचाही विसर पडतो. त्याही पुढे जाऊन पैशासाठी आपण आत्मघात करतोय हेही लक्षात येत नाही. राजकारणाच्या सारीपाटावर सतत तेवत राहायचे, तर अमानूष खेळ खेळता आले पाहिजेत, यावलकर यात माहीर. त्यात अर्जुन बाघसारख्या नवख्या तरुणांचा बळी जात असला, तरी हरकत नाही. दिलेला शब्द पाळलाच पाहिजे असे नाही. मिळवणे एवढे एकच ध्येय. कोणाचीही निरागसता आपल्या गरजा भागविण्याची त्यांना संधी वाटते. स्वतःच्या प्रतिष्ठेपुढे निरागस लोकाचे जीवन नगण्य ठरते. त्याचा अर्जुन किंवा राजन जावळे होतो. शिक्षणासारखा पवित्र क्षेत्रात वावरणारा नारायण जोशीसारखा ज्येष्ठ माणूस गायत्रीपुढे आपल्यातील स्त्रेणता सिद्ध करतो. या आणि इतरही अनेक घटना कादंबरीत मूल्यहीन जीवनाच्या निदर्शक आहेत.

Edit with WPS Office

याच काळातील आण्णाजी देशमुख, आबा शिरोळे, प्राचार्य देशपांडे या वयोवृद्ध झालेल्या व्यक्ती समाजाच्या दुय्यम स्थानी गेल्याचे दिसून येते. आपल्याच मुलाच्या नातवाच्या अनैतिक कृत्यापुढे हतबल झालेले आण्णाजी मूग गिळून बसतात. प्राचार्य देशपांडे आपल्या मुलीच्या वागण्याने मनातून उद्ध्वस्त होत जातात. आपण कृतीहीन झाल्याची भावना त्यांच्या पत्रलेखनातून दिसून येते. समाजात आपण मागे पडलोय, दुय्यम ठरलोय याची जाणीव झाल्यामुळे त्यांना भोवतालच्या परिस्थितीवर भाष्य करण्याशिवाय पर्याय राहत नाही.

कादंबरीच्या शेवटच्या भागात आबा शिरोळे आणि अनंतराव देशपांडे एकमेकांशी पत्रव्यवहारातून संवाद करता करता सद्य परिस्थितीवर भाष्य करतात. ते केवळ भाष्यच नाही, तर बदललेल्या वर्तमनाविषयीची त्यांच्या मनातली ती वेदना आहे. आपण जीवनभर ज्या मूल्यांसाठी झटलो, त्याची आता कुणालाच पचास राहिलेली नाही. सारेच कसे असे भरकटल्यासारखे चालले आहेत, याविषयी त्यांना खंत वाटते. जे योग्य आहे सत्य आहे, सामाजिक कल्याणाचे आहे, त्याची पाठराखण करण्याऐवजी जे व्यवस्थेला सोईचे आहे, त्याची भलामण करण्याचा आग्रह केला जातो. वर्तमानपत्राच्या मालकांना जे अनुकूल असेल, तेच छापा हे बंधन आबा शिरोळेना म्हणूनच असह्य होते. संपादक म्हणून असलेल्या मूल्यनिष्ठेशी प्रतारणा होत असेल, तर केवळ बातम्यांचा रतीब कशासाठी घालायचा? ही त्यांची भूमिका. परंतु संपादकाची ही भूमिका मालकांना मंजूर नसेल तर? संपादक हे जनतेशी जोडलेले, तर मालक हे पैशाशी बांधलेले. त्यामुळे आबा शिरोळेना पायउतार व्हायला लावून आपल्या मर्जीतील गजानन गद्रेसारख्या हुजऱ्या व्यक्तीला हे पद दिले जाणे सामाजिक व्याभिचाराचेच लक्षण. अशा व्यभिचारासाठी तयार नसलेले आणि आपल्या मूल्यनिष्ठेवर अडून बसलेले आबा शिरोळे एका बाजूला आणि अशा तडजोडीसाठी कायम तत्पर असलेले. तसेच मालकांची तळी उचलून धरण्यासाठी अधीर असलेले गजानन गद्रेसारखे संपादक दुसऱ्या बाजूला, हे या काळाचे वास्तव, जीवनाच्या शाश्वत मूल्यांसाठी आग्रही असलेले देशपांडे-शिरोळे एका बाजूला आणि ही भूमिका
$$$$$
आऊटडेटेड मानणारे दुसऱ्या बाजूला असे हे आजचे वर्तमान वास्तव, अर्थात शिरोळे-देशपांडे हे या काळात अत्यंत अल्पसंख्य असल्यामुळे त्यांचा आवाज क्षीण झालेला दिसून येतो. ते अडगळीत पडल्यासारखे दिसतात. ते ज्यांचा आग्रह धरीत आहेत, ती विद्यमान काळाला किरकिर वाटते. तो त्यांचा वेडेपणा वाटतो. आबा म्हणतात, "शेवटी माणसाच्या मूलभूत गरजा कितीशा ? माणूस संपून जातो, तरी गरजा संपत नाहीत, मग भौतिक गरजांसाठी आपण आपल्याला का असं संपवून टाकायचं? आपल्या गरजा पूर्ण करण्यापेक्षा त्या संपवण्यात जो पुरुषार्थ असतो तो अन्यत्र नसतो." (पृ० ६८०) आजच्या पुरुषार्थांची व्याख्या त्यागातून उपभोगण्यात परावर्तित झाली आहे, ही बदलल्या काळाची खूण.

भारतवर्षामध्ये भौतिक सुखाचा सोस कोणाला नव्हताच, असे नव्हे किंवा सारा समाजच अध्यात्मिक प्रेरणांनी भारावला होता असेही नव्हे, परंतु वर्तमानकाळी यात प्रमाणाचा मोठा फरक दिसून येतो. समाजाचा बहुसंख्य भाग जेव्हा भौतिक सुखाच्या मागे लागतो, तेव्हा माणसामाणसांमध्ये जीवघेणी स्पर्धा लागते, तिथे केवळ व्यवहारवाद शिल्लक राहतो. मानवता, त्याग, अपरिग्रह, सहानुभाव या मूल्यांना तिलांजली दिली जाते आणि स्वार्थ, चंगळवाद, सुखोपभोगाची लालसा, कमालीचे एकारलेपण, व्यक्तिकेंद्रितता, ओरबाडणे यांच्या अधीन समाज होतो. शिरोळे- देशपांडे, देशमुख यांच्या पिढीला हे सारे समजले आहे. त्यांची व्यथा आहे ती ही की, या नव्या पिढीच्या हे का लक्षात येत नाही. त्यासाठी ते मनात अस्वस्थता घेऊन जगताहेत. सहन होत नाही म्हणून सहधर्मा असलेल्यांशी संवाद करतात. ऊर्जामुक्तीचे समाधान मिळवतात. त्यातील वैषम्य हे की, आण्णाजी देशमुख असा कोणताही आणि कोणाशीही संवाद करीत नाहीत. ते मूग गिळून आहेत. त्यातही विशेष असे की, त्यांचा नातू गुणाकार हा युवक काँग्रेसचा अध्यक्ष होतो. यातूनच ज्या काँग्रेस पक्षाने स्वातंत्र्याची चळवळ चालविली तोच पक्ष स्वातंत्र्यानंतरच्या पन्नास वर्षांनंतर कोणत्या तरुण नेत्यांच्या हातात चालला आहे, हे लक्षात येते. त्यामुळे आण्णाजी आणि नागनाथराव यांच्यामध्ये असलेल्या अंतराचा गुणाकार, गुणाकार करणार हेच यातून सुचित होते.

या व्यवहारवादाच्या मागे लागलेले यावलकर, अर्जुन वाघ, नागनाथराव, मृणाल आपल्या भौतिक सुखोपभोगाचा वेग पकडून आहेत. त्याचा शेवट कशात होणार हे शिरोळे आणि देशपांडे यांच्या पत्रव्यवहारातून वाचकांच्याही लक्षात येते. मृणाल हे त्याचे उत्तम उदाहरण म्हणूनच हे सारे एका बाजूला आणि शिरोळे-देशपांडे किंवा श्रीनिवास बनकर एका बाजूला. समाजाचा व्यापक असा समूह जेव्हा भौतिक मूल्यांच्या आधीन होते, तेव्हा समाजात एक प्रकारचे आवर्त निर्माण होते. त्याची परिणती निरागस अशा राजीव गांधीसारख्या पंतप्रधानांच्या हत्येसारख्या घटनेत होते. पण तो त्याचा शेवट नसतो. ती आणखी नव्या आवतांची आणि अशाश्वत जीवनाची सुरुवात असते. त्यासाठीच शाश्वत मूल्यांची आराधना केली पाहिजे, हे शिरोळे-देशपांडेंच्या पिढीला म्हणायचे आहे. मात्र या आवर्तत सध्यातरी त्यांचा आवाज क्षीण झालेला आहे, हे वर्तमानकाळाचे कटू वास्तव मूल्यात्मकतेचे संचित असे कुंठीत झाल्यामुळे जीवनाच्या चलनवलनातून आपण हद्दपार होऊ लागल्याची ठणकणारी जाणीव कोणत्याही भल्या माणसाला या कादंबरीतून झाल्यावाचून राहत नाही. लेखकालाही हीच जाणीव वाचकांना प्रतित करायची आहे. त्याचे प्रतिध्वनी या कादंबरीच्या वाचनाने प्रत्येक वाचकाच्या मनात उमटत राहतात, हे या कादंबरीचे यश.

$$$$$
संदर्भग्रंथ :

१. शोभणे, रवींद्र 'अश्वमेध', मॅजेस्टिक प्रकाशन, मुंबई, पज २०१४.

Edit with WPS Office

२. महाजन, वंदना (संपा०) : 'सत्यापासून साहित्यापर्यंत विजय प्रकाशन, नागपूर, पज २०१५.

$$$$$

भाग : चार

Edit with WPS Office

$$$$$

शोषितांच्या आत्मिक उत्थानाची लोकचळवळ उभारणारे कुशल संघटक

||१||

एखाद्या व्यक्तीने काय काम केले, यापेक्षा त्याने ते कोणत्या परिस्थितीत केले हे जास्त महत्त्वाचे असते. सामान्य दैनंदिन जीवन जगताना रूढ वाटेने जाणे तसे अवघड नसते. त्याचवेळी समूहाच्या प्रवाहातील एक होऊन अस्तित्वहीन चालत राहण्याने वेगळेपणही जाणवणारे नसते. अर्थात ही गोष्ट व्यापक जीवन प्रवाहात कळणारीही नसते. माणूस हा समूहशील प्राणी असल्यामुळे त्याशिवाय तो राहू शकत नाही, म्हणून वैयक्तिक जीवन आणि समूहजीवन यांची अपरिहार्यता असते. त्याच्या वैयक्तिक जीवनावर समूहजीवन प्रभाव गाजवीत असते. आणि विवक्षित वैयक्तिक जीवन समूहावर छाप पाडीत असते. त्यातूनच त्याला वेगळे अस्तित्व प्राप्त होऊन, समूहजीवनालाही वेगळे वळण देणारे असते. हे वळण विधायक असेल, तर इतिहास त्याची गौरवपूर्ण नोंद घेतो.

पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील यांनी केलेल्या विधायक कार्याची इतिहासाने अशीच गौरवपूर्ण नोंद घेतली आहे. याचे कारण त्यांनी समूहजीवनापेक्षा वेगळ्या वाटेने चालून, समूहाला वेगळे विधायक वळण दिले. त्यातून समूहजीवन समृद्ध झाले आणि विठ्ठलरावांनाही वेगळी ओळख मिळाली.

सोळाव्या शतकात सुरु झालेल्या औद्योगिक क्रांतीने युरोपात नवी व्यवस्था स्थापित केली. मानवी जीवनात यंत्राच्या मदतीने आमूलाग्र बदल झाला. ऐहिक सुख-समृद्धीच्या अनेक कल्पना प्रत्यक्षात आल्या. माणसाच्या कर्तृत्वाला नवे धुमारे फुटू लागले. त्याचा बुद्धीवरचा विश्वास अहंकारापर्यंत चढू लागला. याचा विसाव्या शतकात उच्चांक गाठला गेला. भांडवलशाहीचा उदय हा त्याचाच आविष्कार होता आणि नवीन वर्गव्यवस्था हे तिचे अपत्य होते, समाजात या पार्श्वभूमीवर मार्क्सवादांचा जन्म झाला आणि समाजवादी रचनेची त्याला स्वप्ने पडू लागल्यानंतर, एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात रशियात त्याला मूर्त रूप मिळाले, समाजवादाने शोषित बहुजनांच्या असण्याला अर्थ दिला. या शतकाच्या अंतापर्यंत साधनसंपत्तीचे समान वाटप हक्काच्या विचारांचा स्पर्शही भारतीय मनाला झालेला नव्हता. भारतीय समाज पराभवाच्या धक्क्यातून अजूनही पुरेसा सावरलेला नव्हता.

१८०२ साली वसईचा तह झाला आणि १८१८ साली शनिवारवाड्यावरून भगवा उतरवला जाऊन, तिथे युनियन जॅक फडकला. मोगलांच्या विरोधात मावळ्यांना एकत्र करून १६४६ साली निर्मिलेले स्वराज्याचे स्फुल्लींग पेशव्यांनी पुढे अटकेपार नेले, तरी या सर्वांचा युरोपीय साम्राज्यवादापुढे निभाव लागला नाही. त्यामुळे भारतीय जीवन या सरंजामदारी व्यवस्थेखाली शोषले जाऊ लागले. सर्वस्वी वैज्ञानिक साधनांनी युक्त शासनयंत्रणेपुढे रूढीग्रस्त भारतीय समाज हतबल झाला, अलौकिक भारतीय जीवन भौतिकवादापुढे फिके पड लागले. आपण पराभूत, परावलंबी, दुर्बल, मागासलेले आहोत या न्यूनगंडाने पछाडले गेले. अशा परिस्थितीतही या विरोधात १८५७ साली बंड करण्याचा प्रयत्न केला, तरी ते शिपायांचेच बंड असल्याने अपयशी ठरले. बहुसंख्य भारतीय जीवन पराभूत मानसिकतेच्या गर्तेतच होते.

महाराष्ट्राचे चित्रही यापेक्षा वेगळे नव्हते. मुंबई इलाखा आणि हैद्राबादच्या निजामाच्या वर्चस्वाखाली महाराष्ट्रीय जीवन विभागलेले होते. आगरकर, टिळक आदींनी महाराष्ट्रीय जीवनाला जागे करण्याचा प्रयत्न केला. मात्र तो प्रयत्नही शहरी मूठभरांपर्यंतच मर्यादित राहिला. त्यांना व्यापक
$$$$$
जनाधार लाभला नाही. आगरकरांचा कर्मठ, पुरोगामी विचार रुजणे कठीण, तर स्वराज्य मिळविण्याच्या हक्काची टिळकांची घोषणा शहरी सीमा ओलांडू शकली नाही. १९१५ साली महात्मा गांधी भारतात आले. भारतीय राजकारणात प्रवेश करण्यापूर्वी ना. गोखल्यांनी त्यांना भारत भ्रमण करण्यास सांगितले. यानंतर १९२१ साली म. गांधी काँग्रेसचे अध्यक्ष

Edit with WPS Office

झाल्यानंतर नागपूरच्या काँग्रेसच्या अधिवेशनात एका वर्षात स्वराज्य मिळवून देण्याची घोषणा केली. ती त्यांना स्वत:लाच किती फोल होती हे एक वर्षानंतर लक्षात आले. त्याचे कारण ७०% लोकसंख्या खेड्यात राहत होती आणि त्यांच्याशिवाय स्वराज्याच्या चळवळीला काहीच अर्थ नव्हता. या वेळचे खेड्यातील जीवन हे विकल, हताश, पराभूत, न्यूनगंडाने पछाडलेले, रूढिग्रस्त, अंधश्रद्धाळू, शेतीवर पूर्णतः अवलंबून असलेले. शेती पावसावर निर्भर, त्यामुळे जीवनातील अनिश्चितता कायमची पुजलेली. एका बाजूला अनियमीत निसर्ग, तर दुसऱ्या बाजूला सावकारी पाशात अडकलेली शेती. परंपरागत रूढिग्रस्त, अध्यात्मिक, अंधश्रद्धायुक्त समाज आणि त्यातच आधुनिक, वैज्ञानिक, भौतिकवादी संस्कृतीचे आक्रमण, एका बाजूला हरलेपणाची जाणीव तर दुसऱ्या बाजूला शासन यंत्रणेचे भयकारी शोषण, प्रतिकूल निसर्ग आणि परकीय सत्ता यात होणारा कोंडमारा. या पार्श्वभूमीवर विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी विठ्ठलराव विखे पाटील यांचा लोणीसारख्या खेडयात जन्म झाला.

अहमदनगर जिल्हा तसा कायम दुष्काळी, सह्याद्रीच्या छायेने अवर्षण कायमचे ठरलेले. कधी भरपूर पाऊस, तर कधी अजिबाबत नाही. त्यामुळे पीक घेण्यासाठी सावकाराकडून कर्ज घेणे गरजेचे. पण त्याची परतफेड करण्याची हमी देता येईलच असे नाही. त्यामुळे सावकारी विळखा कायम, तर दुसऱ्या बाजूला व्यापारीवर्गाकडून होणारे शोषण, पिकवलेल्या मालाला नक्की भाव मिळेलच याची शाश्वती नाही. याचा स्वतः विठ्ठलराव अनुभव घेत होते. आपल्या तरुणपणात या साऱ्या घटनांकडे ते उघड्या डोळ्यांनी पाहत होते. त्यातून त्यांच्या आंतरिक मनाला अस्वस्थता येत होती; परंतु यातून बाहेर पडण्याचा मार्ग दिसत नव्हता. विल्सन डॅमने अवर्षणावर काही प्रमाणात मात करता आली असली, तरी व्यापारी लुटीपुढे सारेच हतबल होते. अहोरात्र कष्ट उपसून पिकवलेला गूळ मातीमोल भावाने विकताना शेतकऱ्यांचे काळीज तुटत होते. त्याचाच धक्का बसून लोणीचा लगड नावाचा शेतकरी मरण पावला. कर्ज परत करीत नाही म्हणून सावकार बेदरकार होऊन लुटमार करीत होते. त्याचाही प्रत्यक्ष अनुभव झरेकाठीच्या शेतकऱ्याच्या बाबतीत त्यांनी घेतला होता. १८१८ साली नगर इलाख्यात फार मोठा दुष्काळ पडला होता. त्याचा लाभ उठवत लोभी सावकारांनी आडाणी व नडलेल्या शेतकऱ्यांच्या कित्येत जमिनी घशात घातल्या. या दुष्काळामुळे शेतकरी बांधवांची ससेहोलपट प्रत्यक्ष समोर बघताना विठ्ठलरावांचा आत्मा कळवळून गेला. पत हरवलेल्या आर्थिक कुचंबणेच्या दलदलीत फसलेल्या आपल्या शेतकरी बांधवांसाठी काहीतरी केले पाहिजे, हे त्यांना प्रकर्षाने वाटू लागले.

याच दरम्यान 'सेंट्रल को-ऑपरेटिव्ह इन्स्टिट्यूट'ची स्थापना झाली आणि १९१८ साली 'बॉम्बे प्रॉव्हिशियल को-ऑपरेटिव्ह इन्स्टिट्यूट' म्हणून सहकारी संघची स्थापना झाली. या सर्वांतून बाहेर पडायचे असेल, तर एकट्या दुकट्याने सुटे प्रयत्न करण्यात अर्थ नव्हता. या अस्मानी सुलतानी संकटावर मात करण्यासाठी गावातल्या प्रत्येक माणसाला त्याचा पायावर उभे केले पाहिजे हा विचार त्यांच्या मनात उगवला. त्याचेच पहिले पाऊल म्हणजे २३-१ १९२३ रोजी 'लोणी बुद्रुक सहकारी पतपेढी'ची स्थापना होय. एका वर्षात स्वराज्य मिळवून देतो अशी केलेली घोषणा फोल ठरल्यानंतर गांधीजींनाही खेड्याकडे गेल्याशिवाय गत्यंतर नाही याचा साक्षात्कार झाला. त्याच वेळी विठ्ठलराव
$$$$$
खेड्यातील माणसाला त्याच्या अस्तित्वासाठी जागे करीत होते. हताश होऊन, मोडून पडलेल्या पराभूत-शोषित माणसाच्या मनात सहकाराच्या ऊर्जेचे सिंचन करीत होते. या अरिष्टाला भेदण्यासाठी समूहशीलतेने प्रयत्न केले, तर निश्चित काहीतरी करता येईल, असे त्यांना वाटत होते. परंतु सहज साध्य मात्र अजिबात नव्हते.

या सर्वांवर मात करायची असेल, तर इथल्या प्रत्येक माणसात आर्थिक क्षमता निर्माण व्हायला हवी. इथल्या व्यापारी लुटीवर, सावकारी व्यवस्थेवर आणि कायमच्या अवर्षणावर मात करण्यासाठी 'सहकार' हा त्यांना रामबाण उपाय दिसू लागला. परंतु दारिद्र्य, अंधश्रद्धा, शिक्षणाचा अभाव, पृथक आणि आपपरभावाने लीप्त अशा समाजामध्ये सहकाराचे बिजारोपण करणे अत्यंत कठीण होते. व्यापक हितासाठी आणि समृद्धीसाठी छोट्या छोट्या फायद्यांकडे दुर्लक्ष करून दूरच्या अरिष्टाचे महत्त्व पटवून देणे कठीण होते. कारण इतक्या दूरदृष्टीची क्षमता इथल्या आडाणी माणसात नव्हती; परंतु विशेष असे की पाटील सांगतात ते बरोबर असेल, असा दृढ विश्वास लोकांना विठ्ठलरावांबद्दल वाटत होता. पाटील विश्वासघात करणार नाहीत. आपल्या सुखासाठीच ते हे करीत आहेत, ही जाणीव त्यांच्यामध्ये निर्माण करण्याइतके विठ्ठलरावांचे व्यक्तिमत्व प्रगल्भ झालेले होते. हा विश्वास त्यांनी अत्यंत पराकोटीच्या प्रतिकूल परिस्थितीतही ढळू दिला नाही. एक उद्यमशील, दूरदृष्टीच्या व्यापक सामाजिक हिताचा विचार करून आडाणी, अज्ञानी लोकांच्या मनात उन्नतीचे स्फुल्लींग पेटवून ते सतत तेवत ठेवण्याचे अतुलनीय कसब विठ्ठलरावांनी साध्य केले.

विसावे शतक तसे अनेक घटनांनी गाजले. वैज्ञानिक साधनांच्या उपलब्धतेने माणसाला मिळालेला आत्मविश्वास असहकारापर्यंत जाऊन, त्याचा विवेक ढळण्यास कारणीभूत होऊ लागला. त्याने निर्माण केलेल्या शस्त्रांचा वापर तो आपल्याच बांधवांना मारण्यासाठी करू लागला. त्यामुळे माणसाचे भावनिक जग पार ढवळून निघाले. हिटलरसारख्या अतिरेकी, अहंकारी आणि वंशवादी प्रवृत्तीने जगात उच्छाद मांडला होता. मार्क्सवादाचा भयकारी चेहरा अनुभवाला येत होता. त्याचवेळी भारतात स्वातंत्र्याचे वारे वाहू लागले होते. त्यासाठी खेड्यातील शेवटचा माणूस त्यात सहभागी केला पाहिजे याची जाणीव महात्मा गांधींना झाली होती. टिळकांचे युग संपले होते. मार्क्सवादाची आरोळी भारतात. ऐकू लागली होती. याचवेळी सुप्त, हतबल, हताश, विकल, थंड होऊन पडलेल्या ग्रामीण भागातील माणसाच्या मनात सहकाराची ऊर्जा भरण्याचे काम विठ्ठलराव करीत होते. हिटलर युरोपात वंशवादाने पेटून माणसांना मारण्याचे फर्मान सोडीत होता, त्याचवेळी विठ्ठलराव माणसांना जागे करून जगण्याची दिशा देत होते. महात्मा गांधी, टिळक ज्या स्वातंत्र्याची भाषा करीत होते, त्या स्वातंत्र्यासाठी विठ्ठलराव आवश्यक ती अनुकूल ग्रामीण मनोभूमिका तयार करीत होते. जो मार्क्स संपत्तीच्या समान वाटपाचे सूत्र सांगून, समृद्ध जीवनासाठी रक्तरंजित क्रांतीचा मार्ग सूचवित होता; त्यासाठी

Edit with WPS Office

विठ्ठलराव सहकाराचा आणि रक्तविहीन क्रांतीद्वारे समाजपरिवर्तनाचा मार्ग दाखवित होते. सरंजामशाही व्यवस्थेत दबलेल्या भारतीय जीवनाला पुढे येणाऱ्या लोकशाहीचे तत्व सहकारातून शिकवत होते. जगण्याचा प्रत्येकाला हक्क आहे. प्रत्येकाच्या अस्तित्वाची दखल प्रत्येकाने घ्यावी. समूहाशिवाय आपल्या अस्तित्वालाही अर्थ नाही आणि सामुहिक प्रत्यनाशिवाय स्वत:चीही उन्नती नाही असा समूहभाव निर्माण करण्यासाठी आहोरात्र झटत होते. जगात मारण्याची भाषा चाललेली असताना, विठ्ठलराव जीवनाची आणि तीही समृद्ध जीवनाची भाषा शिकवीत होते, ते एका ध्येयाने वेडे झाले होते. म्हणूनच कारखान्याचे शेअर्स गोळा करताना बेलापूरच्या पेठेत वेडा विठ्ठलराव म्हणून त्यांना
$$$$$
हिणवले, तरी त्यांची त्यांना क्षिती वाटत नव्हती. कारण प्रवाहाच्या विरुद्ध चालण्याचे वेड समूहाला वळण देणारे ठरणारे होते. रूढ वाटेने चालण्यातील आत्मघात आणि आत्मोन्नतीचा नवा मार्ग यातील आत्मोन्नतीचा नवा मार्ग या युगप्रवर्तक नेत्याला खुणावीत होता. त्यासाठी मोडून पडलेल्या, चैतन्यहीन, दारिद्री, अज्ञानी, सामान्य माणसाच्या मनात अत्मिक उत्थानासाठी हा लोकनेता नव्या जीवनाचे बिजांकुरण करीत होता. त्याचा पहिला हुंकार १७ डिसेंबर १९४५ रोजी बेलापूरच्या बागायतदार परिषदेत विठ्ठलरावांनी उच्चरवाने या जनतेला ऐकवला. त्यात हजारो शोषित, पीडित, अस्तित्वहीन माणसांनी आवाज भरला. प्रवरा परिसरात नव्या जीवनाची द्वाही विठ्ठलरावांनी अशा प्रतिकूल परिस्थिती फिरविली. अर्थात त्यासाठी छिद्रान्वेषी लोकांना नामोहरम करून, त्यांच्या प्रयत्नांना फिके पाडीत, स्वप्नवत वाटणाऱ्या या स्वप्नाला १९५० मध्ये मूर्त रूप मिळाले. प्रवरा सहकारी साखर कारखान्यातून शुभ दाणेदार साखर तयार झाली आणि शोषितांच्या अत्मिक उत्थानाने एक नवे पर्व भारतात सुरू झाले. त्याचे कुशल संघटक कर्मवीर विठ्ठलराव विखे पाटील होते.

||२||

स्थितिशील समाजाला गतीमान करून विकासाची योग्य दिशा देणे हे युगप्रवर्तकाचे कार्य असते. इतिहासात अशा अनेक महान विभूतींनी त्या-त्या वेळच्या गांजलेल्या समाजाला नवी दिशा देऊन, समाजजीवन अधिकाधिक उन्नत करण्याचा प्रयत्न केला. याच परंपरेत पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील यांचे नाव घेता येईल.

विठ्ठलरावांचा जन्म १२ ऑगस्ट १८९७ (नारळी पौर्णिमा) रोजी लोणी बु.॥ या छोट्याशा गावातील सामान्य शेतकरी कुटुंबात झाला. शेती हा सगळ्या ग्रामीण समाजाचा मुख्य आधार तोच त्यांचा जीवनधर्म, जगण्याची सारी रीत शेतीशीच जोडलेली. रात्रंदिवस शेतीत राबून धान्य उत्पादन करणं आणि स्वत:बरोबरच इतर समाजालाही ते पुरवणं हा इथला मुख्य व्यवसाय. त्यामुळे औपचारिक पुस्तकी शिक्षण घेणं ही त्यावेळची पद्धतच नव्हती. तरीही त्यांचे तिसरीपर्यंत शिक्षण झाले होते. अर्थात हे शिक्षणही अक्षरांच्या ओळखीपुरतेच मर्यादित असणार. कारण कुणब्यांना शिक्षणाची काय गरज? लिहिण्या-वाचण्यापुरते अक्षरज्ञान असले की पुरे ही धारणा, परंतु विठ्ठलरावांना व्यावहारिक आणि जीवनाविषयक शहाणपण उपजतच होते आणि भोवतालच्या परिस्थितीच्या आकलनातून ते अधिकाधिक ठळक होत गेले असावे. विठ्ठलरांवाचे वडील हे धार्मिक वृत्तीचे नेकीने शेती करावी, चार माणसांत जबाबदारीने वागावे आणि उर्वरित वेळात पोथी वाचन करून आत्मिक मन:शांती मिळवावी हा त्यांचा नित्यनेम.

विठ्ठलराव आणि शंकरराव असे दोघे भाऊ. दोघांचा एकमेकांवर प्रचंड जीव विठ्ठलरावांनी शाळा सोडल्यानंतर दोघेही शेताकडे वळले. शेती हाच आपला जीवनधर्म हे कोणत्याही शेतकऱ्याच्या मुलाला सांगावे लागत नाही. त्यामुळे ती मन लावून केली म्हणजे आपल्या घराला स्थिरता आणि तारुण्याला जोखीम मिळते हा इथला विचार, असा दोघा भावांचा चाललेला संसार बहुतेक नियतीला मान्य नसावा. शंकररावांचं अकाली निधन झालं आणि विठ्ठलराव अक्षरश: उघड्यावर आले. ज्याच्या खांद्यावर मान टाकून खुशाल विसंबावे अशी जागा हिरावली गेल्यामुळे विठ्ठलरावांचं मन संसारातून उडू लागले. कशातच मन रमेना. आपण कशाचेच मालक नसतो. कोणतीच गोष्ट केवळ आपल्याच अधिपत्याखाली घडत नाही. आणि असं जर होणार असेल तर जगण्यात अर्थच काय? अशा विरागी विचारांचे त्यांच्या मनात काहूर माजू लागले. आपण संन्यास घ्यावा असे त्यांना वाटू लागले. परंतु
$$$$$
त्यासाठी घरातून परवानगी मिळेना. दरम्यान १९२३ साली विठ्ठलरावांच्या वडिलांचेही निधन झाले. काळाने त्यांच्यावर पुन्हा एक घाव घातला. त्यामुळे संन्यास घेण्याच्या हट्टापासून ते परावृत्त झाले. घरात कर्ता पुरुष राहिला नसतानाच्या स्थितीत मीही घर सोडले, तर ते रणांगणावरून पळणाऱ्या सैन्यासारखे ठरेल असे त्यांना वाटू लागलं. अशावेळी खंबीरपणे पाय रोवून उभं राहिल्याशिवाय पर्याय नाही याची त्यांना जाणीव झाली.

हळूहळू विठ्ठलरावांचे रूपांतर जबाबदार कर्त्या पुरुषात झालं. कोट-पागोटे घालून, बारक्या सारंगी घोडीवरून दुडक्या चालीने फिरणाऱ्या संकटातील शेतकऱ्यांच्या मदतीला धावून जाणाऱ्या पाटलाची बटुमुर्ती पंचक्रोशित सर्वांच्या परिचयाची होऊ लागली. गावची पाटीलकी विखे घराण्याकडे असल्यामुळे गावात आणि आजूबाजूलाही त्यांना 'पाटील' म्हणूनच ओळखीत. घरात त्यांना सगळे 'आप्पा' म्हणत. अर्थात विठ्ठरावांचं वागणं बोलणं इतकं आपुलकीचं की, 'पाटील' शब्दही दुरचा वाटावा, म्हणून परिचित लोक त्यांना 'आप्पा' नावानेच ओळखीत. आप्पांची स्वारी निघाली म्हणजे गावासह पंचक्रोशितील लोकांना आधाराचा, सहानुभूतीचा, मदतीचा आणि विश्वासाचा आधारवड वाटत असे. ते केवळ भटकंती करीत नव्हते, तर ते समाजाचे वाचन आणि निरीक्षण करीत होते. त्यातून त्यांना समाजाच्या स्थितीचे आकलन होत होते.

ते म्हणत "सावकाराकडून कर्ज काढू नका, जमिनी गहाण टाकू नका, कर्ज काढून सौगाढौगात ला करून नका, पोरांना शिकवा, काळ्या आईकडे (शेतीकडे) लक्ष द्या." असं सांगताना कधी कधी न रहावून जरा वरच्या आवाजात, बेबांच्या देठापासून आणि अत्यंत तळमळीने म्हणत, "गाडवीच्यांनो जरा आपली काळी आई नीट सांभाळा तिची सेवा करा,

Edit with WPS Office

घाम गाळा, आळस सोडा, बघा आई कशी प्रसन्न होते आणि मन भरून दान देते. सणवार, लग्न, जत्रा यामध्ये उधळमाधळ करण्याचे थेर थांबवा." यातून त्यांचा संताप दिसत असला, तरी विठ्ठलराव आपल्याच हिताचे बोलताहेत ते आपण समजून घेतलं पाहिजे हे लोकांच्या लक्षात येऊ लागले. विठ्ठलराव जे सांगतात त्यात सत्य आहे, आपल्या भल्याची चिंता आहे हे लोकांनाही कळू लागले. याचे आणखी कारण म्हणजे आप्पांच्या खिशात वेगवेगळ्या रोगांवरील औषधांच्या जडीबुटीही असायच्या. कोणत्याही घरात एखादा माणूस आजारी असला की, त्याचा हात धरून नाडीपरीक्षा करून त्याला योग्य उपचार सांगत. त्यामुळे अडचणीतील लोकांना विठ्ठलरावांचा मोठा आधार वाटे.

विसावे शतक अनेक भल्याबुऱ्या घटनांनी भरलेले आहे. इंग्रजी सत्तेचा सूर्य जगात तळपत होता. त्यात हिंदुस्थानही त्यांची एक वसाहत. या काळात हिंदुस्थानातील सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक जीवन अक्षरश: काळवंडून गेलेले होते. पेशवाईतील कर्मठ धार्मिक संकेत आणि नीती-नियमांनी समाजजीवन कुंठीत झाले होते. दैन्य, दारिद्र्य, अंधश्रद्धा, अज्ञान यामुळे समाज परावलंबी, दैववादी, स्थितिशील, पराभूत आणि गुलामी मानसिकतेने जखडून गेलेला होता. त्यातच १८७६-७७ पासून सतत पडणारे दुष्काळ आणि दुसऱ्या बाजूला जुलमी इंग्रजी सत्ता यामुळे तर उरले सुरले अवसानही गळून पडले होते. दुष्काळाला जोडून येणाऱ्या दारिद्र्याचा फायदा धनदांडगे सावकार उठवीत होते. त्यामुळे शेतकरी भुकेकंगाल आणि सावकार गलेलठ्ठ अशी ग्रामीण परिसराची दयनीय अवस्था होती.

विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात लोकमान्य टिळक हे राष्ट्रीय स्तरावर भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीचे नेते म्हणून तळपत होते. इंग्रजी सतेला ते जाहीर आव्हान देत होते. भारताला स्वातंत्र्य मिळाले पाहिजे, तो आमचा हक्क आहे हा विचार ते जनमानसात रुजवू पाहत होते. त्याच वेळी त्यांचे
$$$$$
परम मित्र गो. ग. आगरकर मात्र राजकीय स्वातंत्र्यापेक्षा सामाजिक स्वातंत्र्याची आवश्यकता पटवून देत होते. त्यांच्या मते सामाजिक सुधारणा होण्यापूर्वीच मिळालेले स्वातंत्र्य आपल्याला टिकवता येणार नाही. हा त्यांचा विचार मूलभूत असला तरी खूप दूरचा असल्यामुळे टिळकपंथियांना पटणारा नव्हता. त्यामुळे भारतीय स्वातंत्र्य चळवळीत दोन प्रवाह रूढ झाले. एक राजकीय स्वातंत्र्याचा आग्रह धरणारा आणि दुसरा सामाजिक स्वातंत्र्याच्या आवश्यकतेवर भर देणारा. १९२० साली टिळकांचे निधन झाल्यानंतर स्वातंत्र्य चळवळीचे नेतृत्व म गांधींकडे आले. तत्पूर्वी आपल्या गुरुवयांच्या आदेशावरून ते भारत भ्रमण करीत होते. त्यानंतर त्यांच्या हे लक्षात आले की, परावलंबी झालेला आणि हजारो खेड्यापाड्यांतून पसरलेल्या अज्ञानी समाजाला चळवळीत सहभागी केल्याशिवाय भारताला स्वातंत्र्य मिळू शकणार नाही. त्यासाठी त्यांनी शहरवासीयांना 'खेड्याकडे चला' अशी हाक दिली. दांडी यात्रा काढून ग्रामीण, दारिद्री, अज्ञानी, पराभूत ग्रामीण समाजाला जागं करण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. परंतु ग्रामीण समाजातील परिवर्तनासाठी अनुकूल मानसिकता घडविण्याचे मूलभूत कार्य अनेक समाजसुधारक आपापल्या पातळीवर राहून आत्मीयतेने करीत होते. त्यात विठ्ठलरावांचाही समावेश होता.

शेती करीत असतानाच विठ्ठलरावांना वाचनाचा छंद जडला. गावात बारा महीने मंदिरामध्ये बाबूराव भटजींचे पोथीवाचन चालू असे. विठ्ठलराव याचे प्रमुख श्रोते. याशिवाय दररोजचे वर्तमानपत्रही ते आवर्जून वाचीत, त्यांच्या कोट्याच्या खिशात कायम केसरीचा अंक असे. या वाचनाचा त्यांच्या मनावर गहिरा परिणाम होत होता. जातीपातीवरून कोणाला वागणुक देताना पाहिलं की त्यांना भयंकर चीड येई. अस्पृश्याला पाणी पाजायचं असल्यास त्याच्या ओंजळीत पाणी ओतलं जाण्याचं दृश्य दिसलं की, ते मोठ्याने ओरडत, “पेला दे, नाहीतर गडवा वेड अक्कल गहाण पडली का तुझी? तो काय मानूस नाही?" आजूबाजूला जातीवरून शिवाशिव अखंड पाळली जात असताना त्याला ठणकावून विरोध करण्याची त्यांची हिम्मत सगळ्यांना वेगळी वाटत होती.

त्या काळात स्वतःची जमीन असलेला शेतकरी म्हणजे स्वतःच्या शेतीवरचा मजुरच. फक्त जमीन स्वतःच्या मालकीची हाच तेवढा त्याच्या आधाराचा भाग. जमीन नांगरण्यापासून ते सुगीपर्यंत सारे शेतकरी शेतावरच राबत. अशावेळी ऐकेकटा राबला तर कामाचा उरक वाढत नाही म्हणून 'इर्जिक जाण्याची परंपरा होती. 'एकमेका साह्य करू अवघे धरू सुपंथ' या उक्तीचे ते मूर्त रूप होते. या इर्जिकच्या प्रथेतून विठ्ठलरावांच्या मनात नवे विचार घोळू लागले. शेतकरी जर एकत्र शेती करू शकतात, तर असेच गरीब शेतकरी अधिक वेगळ्या पातळीवर एकत्र आले, तर आपण प्रतिकूल परिस्थितीवर मात करू शकतो. या विचारातून त्यांच्या मनात सहकाराचे बिजारोपण होऊ लागले.

प्रथमतः त्यांनी सावकारांविरोधात लढा उभारण्याचे ठरवले. १९०२ च्या सहकाराच्या कायद्यानुसार सहकारी संस्थांच्या उभारणीची प्रक्रिया सुरू झाली होती. पण त्याचा प्रत्यक्ष आविष्कार दिसत नव्हता. जिथे कुठे असे प्रयत्न होत होते ते सरकारी अनास्थेमुळे आणि प्रस्थापितांच्या दबावामुळे हाणून पाडले जात होते. अशावेळी दि. २३ जानेवारी १९२३ रोजी लोणी बु. येथील सहकारी पतपेढीला नवसंजीवनी दिली. इथूनच विठ्ठलरावांच्या सहकारी चळवळीचा श्रीगणेशा झाला. गरीब शेतकऱ्यांना त्यात सभासद करून घेतले. त्यांना खते पुरवणे, गाई, बैल घेण्यासाठी कर्ज देणे, पेंड देणे, तसेच आगंतुक खर्चासाठी मदत करणे अशा नित्याच्या गरजा या पतपेढीद्वारे भागविल्या जाऊ लागल्या. शेतकऱ्यांना शेतीसाठी सावकारापुढे हात पसरण्याची गरज उरली नाही. कर्जाची वसुलीही
$$$$$
नियमाआधारे, बिनचूक, सवलतीत होऊ लागली. त्यातून त्याचा आत्मसन्मान जपला जाऊ लागला. सावकारापुढे मान खाली घालून चालण्याची त्याला गरज राहिली नाही. त्यामुळे लोकांमध्ये थोडी हिम्मत आली आणि स्वतःच्या जीवनाबद्दल आत्मविश्वास वाटू लागला. विठ्ठलरावांनी सुरु केलेले हे काम, ही खऱ्या अर्थाने शेतकऱ्यांच्या आत्मसन्मानाची मुहर्तमेढ होती. त्यानंतर विठ्ठलरावांच्या विचारांना नव्या कल्पनांचे घुमारे फुटायला सुरुवात झाली.

१९२६-२७ च्या दरम्यान विल्सन डॅमचे (भंडारदरा) काम पूर्ण होऊन प्रवरा नदीतील पाणी पाटाद्वारे दुष्काळी

Edit with WPS Office

भागातील काळ्या कसदार जमिनीवरून खळखळू लागले. परंतु त्याचा फायदा गरीब शेतकऱ्यांना घेता येत नव्हता, हे पाणी खासगी साखर कारखाने व बड्या शेतकऱ्यांसाठीच राखीव होते. धरणाचा खर्च भरून काढायचा म्हणून खाजगी भांडवलदारांना जमीन देऊन साखर कारखाना काढायला प्रोत्साहन देण्याचे सरकारी धोरण होते. सरकारने मुंबईच्या मेसर्स डब्लू० एच० ब्रांडी अॅण्ड कंपनी या युरोपीयन भांडवलदार कंपनीला अहमदनगर जिल्ह्यात बोलावून तिला कालव्याखाली येणारी बेलापूर परिसरातील शेतकऱ्यांची ७३६७ एकर जमीन दीर्घ मुदतीच्या लीजवर संपादित करून दिली. पुढे श्री० बी. एस. कामत यांच्या अध्यक्षतेखाली नेमलेल्या समितीनेही याच पद्धतीच्या शिफारशी केल्या होत्या. पहिल्या महायुद्धाच्या काळात साखरेची टंचाई निर्माण झाली होती. त्यावर मात करण्यासाठी ब्रिटिशांनी साखर उत्पादन वाढविण्याचे प्रयत्न सुरू केले होते. त्यासाठी युरोपीय तसेच देशी खाजगी उद्योगांना खास सवलती देऊन प्रोत्साहन देण्याचे धोरण राबविले जात होते. त्यातूनच हरेगाव, टिळकनगर, माळीनगर, कोपरगाव येथे खासगी साखर कारखाने "राहू लागले होते. परंतु हजारो गरीब लहान शेतकऱ्यांच्या जमिनी हासडून कारखानदारांच्या घशात घालण्याचे पापकर्म सरकार स्वतःहून करीत होते. त्यामुळे गरीब शेतकरी अक्षरश: रस्त्यावर येऊ लागला. पण याकडे कुणाचेही लक्ष नव्हते. ही गोष्ट विठ्ठलरावांना सारखी सलत होती.

यापूर्वी शेतकरी ऊस पिकवित होते, त्यांचा गूळ केला जात होता. धरणाच्या पाण्यामुळे आणि विहीर बागायतीमुळे ऊसाचे प्रमाण वाढले होते. त्यामुळे बाजारात गुळाची आवक वाढू लागली, परंतु तिथेही व्यापारी शेतकऱ्यांना छळीत होते. पडीच्या भावात गूळ खरेदी करून पुन्हा हा शेतकरी नागवला जात होता. दुष्काळ, रोगराई, टोळधाडी, सावकारशाही, व्यापारी, दलाल आणि प्रतिकूल निसर्ग अशा चहुबाजूंनी शेतकरी भरडला जात होता. त्यातच लोणीचा 'लगड' नावाचा शेतकरी आपला गूळ घेऊन बेलापूरच्या पेठेत विकण्यासाठी घेऊन गेला. त्याच्या गुळाला इतका कमी भाव मिळाला की त्याला त्याचा प्रचंड धक्का बसला. माघारी येताना बसल्या गाडीत तो बेशुद्ध झाला आणि त्यातच मरण पावला. बैल घराच्या ओढीने नेहमीच्या गाडी रस्त्याने गावात आले. ते त्या शेतकऱ्याचा मृतदेह गाडीत पडलेला गावातील लोकांना दिसला. या घटनेने विठ्ठलराव सून झाले. काय करावे ते कळत नव्हते, मात्र काही तरी केले पाहिजे या विचाराने ते अस्वस्थ झाले.

दरम्यान विठ्ठलरावांनी लोणी आणि परिसरात ज्या अनेक पतपेढ्या सुरू केल्या होत्या, त्यांना कारभाराची दिशा दिली. सहकाराचे महत्त्व पटवून दिले; आपण एक राहिलो, नेक राहिलो तर फायदा आपलाच आहे. आपल्याच संसाराला लेकराबाळांना चांगले दिवस पाहायला मिळतील. ताठ मानेनं जगता येईल. कुणापुढे भीक मागायची गरज पडणार नाही. त्यामुळे लोकांनीही भरपूर प्रतिसाद दिला. अगदी ते सांगतील त्या पद्धतीने वैयक्तिक जीवनात आणि संस्थात्मक जीवनातही वागू लागले. एकमेकांबद्दलचे सहानुभावाचे सहकार्यांचे एकमेकांच्या प्रतिष्ठेचे वारे सळसळू लागले. पण प्रश्न
$$$$$
संपलेले नव्हतेच लग शेतकऱ्याच्या मृत्यूने ते अधिक गडद झाले होते. तेव्हा विठ्ठलरावांच्या मनात विचार आला की खाजगी भांडवलदार जर साखर कारखाना काढू शकतात, तर आपण सगळ्या गरीब शेतकऱ्यांनी एकत्र येऊन असा स्वतःच्या मालकीचा साखर कारखाना का काढू नये? हा विचार मनात येण्याच्या पाठीमागे पतपेढ्यांनी निर्माण केलेले जाळे त्यांच्या मनात होते हे महत्वाचे. याच वातावरणात १७ डिसेंबर १९४५ रोजी बेलापूर येथे बागाईतदार शेतकऱ्यांची परिषद धनंजयराव गाडगीळांच्या अध्यक्षतेखाली आयोजित केली होती. या परिषदेत छोटया शेतकऱ्यांचा सहकारी साखर कारखाना सुरू करायचा आहे. यासाठी कोण पुढाकार घेईल असे आवाहन करण्यात आले. या आवाहनाला प्रतिसाद देताना विठ्ठलरावांनी भर सभेत 'मी हे आव्हान स्वीकारतो' असे ठणकावून सांगितले. तेव्हा तिथे असलेल्या सगळ्यांनाच हे डोक्यावर डोंगर घेण्यासारखे वाटले होते. विठ्ठलरावांच्या या धाडसाचं विद्यमान आमदार गिरमे आणि गाडगीळांनीही कौतुक केले आणि विठ्ठलरावांबद्दल त्यांना आदर वाटला, पण अनेकांना हास्यास्प आणि बावळटपणाही वाटला. परंतु हाच क्षण एका नव्या युगप्रवर्तनाचा साक्षीदार होता हे आज लक्षात येते. बाळासाहेब विखे पाटील म्हणतात, तेव्हा मी चौदा वर्षांचा असेल. मला काही कळत नव्हतं. पर त्या दिवशी आप्पांच्या अंगात मला वेगळंच तेज संचारल्यासारखे दिसत होत. गावातील लोक भीतियुक्त कौतुकभरल्या नजरांनी विचारपूस करीत होते. हे काम सोपे नाही असे विठ्ठलरावांवर विश्वास असलेल्यांनाही वाटत होते. विठ्ठलराव या विचाराने भारावलेले होते.

याच दरम्यान सासवडच्या माळी कंपनीने बेलापूर परिसरात शेतकऱ्यांसाठी साखर कारखाना उभा करण्याची धडपड सुरू केली होती. बेलापूरच्या बाजारातः 'जंगरी किंग' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या शोमाचंद खटोड या व्यापाऱ्यानेही स्वतःचा खाजगी कारखाना काढण्याची खटपट सुरू केली होती. हे कारखाने उभे राहिले म्हणजे गोरगरीब शेतकरी भूमीहीन होऊन देशोधडीला लागणार होता. त्यामुळे विठ्ठलराव अधिक चिंतीत होते. म्हणूनच त्यांनी या कामाला अधिक गती देण्याचे ठरविले.

हा काळ त्यांच्या जीवनातील अत्यंत कसोटीचा होता. अज्ञानी, दरिद्री, पराभूत ग्रामीण शेतकऱ्यांमध्ये सहकारी पतपेढ्यांच्या माध्यमातून काही प्रमाणात चैतन्य आणण्याचे काम त्यांनी केले होते, पण सहकारी तत्त्वावर थेट साखर कारखाना काढणे हे या साध्या भोळ्या लोकांना अनाकलनीय आणि अशक्य कोटीतील वाटत होते. गावपातळीवर पतपेढ्या काढणे ठीक, पण थेट भांडवलदारांशी बरोबरी करून स्वतःच्या मालकीचा कारखाना उभा करणे हे स्वर्ग पाताळ एक करण्यासारखेच होते. परंतु लोकांचा एक भरवसा होता की, "विखे पाटील म्हणतात यात काहीतरी तथ्य असलंच पाहिजे आणि ते जे म्हणतील त्यावर आपण विश्वास ठेवलाच पाहिजे! काय जे व्हायचं असेल ते होऊ था! आपण कशाला चिंता करायची? काय ते विखे पाटील पाहून घेतील! आपण ते म्हणतात तेवढं करीत राहायचं." हा त्यांचा विचार

Edit with WPS Office

विठ्ठलरावांना प्रेरणा देत होता.

असे जरी असले तरी काही प्रस्थापित लोक विठ्ठरावांवरील लोकांच्या या विश्वासाला तडा देत होते. 'कारखाना काढणं हा काय बाजारचा भाजीपाला आहे का? हे दगडावर डोकं आपटण्यासारखेच आहे. हे वाणी, शेठ-सावकारांचे काम. आपल्या कुणब्यांनी मातीतच गाडावं. कशाला उंटाचा मुका घ्यावा. हे कोरड्या विहिरीत उडी घेण्यासारखंच आहे." अशा प्रकारच्या चर्चा सुरू झाल्या होत्या. त्यामुळे परिसरात काहीसं संशयाचं वातावरण तयार होत होतं पण विठ्ठलरावांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या वलयापुढे या अपप्रचाराचा प्रभाव वाढत नव्हता. भल्या पहाटे उठणे, फडक्यात भाकरी बांधून कोटाच्या खिशात

$$$$$

घालून लोकांना कारखान्याची कल्पना समजावून सांगणे, शेअर्स गोळा करणे, ते बँकेत भरणे, सरकार दरबारी अर्ज विनंती करणे, मंजुऱ्या मिळवणे, त्यासाठी सतत याला भेट त्याला भेट, सचिव, मंत्री, अधिकारी यांचे उंबरे झिजवणे, मशिनरी कोणती घ्यायची? कोणत्या कंपनीची घ्यायची? कोठून घ्यायची?, कशी आणायची? पैशाची काय व्यवस्था करायची? जागा कोणती? इंजिनिअर, अधिकारी, कुशल कामगार, मजूर अशा एका ना हजार भानगडींमध्ये विठ्ठलराव दिवसरात्र बुडून गेलेले असायचे. समाजाचा संसार हाकताना स्वतःच्या संसाराची त्यांना तमा नव्हती. केवळ माझा संसार उत्तम होऊन चालणार नाही. सगळा समाज सुखी झाला म्हणजे आपोआप मलाही आनंद मिळेल ही त्यांची धारणा.

कारखान्याचे शेअर्स विकताना विठ्ठलरावांनी काही नियम केले होते. त्यातून दूरदृष्टी आणि सर्वसमावेशकता जी सहकारात अनुस्युत असते ती स्पष्टपणे दिसून येते. एक शेअर्स तीनशे रूपयांचा आणि एका एकराला एक शेअर्स विकायचे. मात्र पंचवीस शेअर्सपेक्षा जास्त शेअर्स एकाच व्यक्तीला द्यायचे नाहीत यामागची त्यांची स्पष्ट भूमिका होती. "हा गरीब शेतकऱ्यांचा कारखाना आहे, श्रीमंतांचा नाही. मला माणसं पाहिजे केवळ पैसे नकोत." गरीब शेतकऱ्यांवर अन्याय होऊ नये आणि त्यांना या कारखान्यात अवघडल्यासारखेही वाटू नये ही त्यांची भूमिका होती. अन्यथा एकरकमी ठोक शेअर्स घेणारे शेठ-सावकारही त्यांना सहन मिळाले असते. पण तिथे गरीब शेतकऱ्यांना सन्मान मिळाला नसता. ही त्यांची उदार भूमिका समाज परिवर्तनाची आणि ग्रामोन्नतीची होती हे लक्षात घेतले पाहिजे.

दरम्यान सरकारकडून कारखान्याची नोंदणी रजिस्टर करण्यात दिरंगाई झाल्यामुळे विरोधकांच्या हातात आयते कोलीत मिळाले. त्यांनी "पाटलांचे शेअर्स घेऊ नका, तो लबाड माणूस हाये, तो काय कारखाना काढणार? त्याच्या नादाला लागून फसाल, पैसे दिले असतील तर वेळीच परत मागा, नाहीतर पस्तवाल" अशा अफवा पसरवून शेतकऱ्यांना भडकून द्यायला सुरुवात झाली पण विठ्ठलराव किंचितही डगमगले नाहीत.

या कोंडीतून वाट काढण्यासाठी वैकुंठराय मेहता व अर्थतज्ज्ञ धनंजयराव गाडगीळ यांनी मोलाची मदत केली. दोघेही सहकाराचे समर्थक आणि गरीब शेतकऱ्यांची कणव असलेले जाणते नेते. तत्कालीन मुख्यमंत्री बाळासाहेब खेर यांच्या मंत्रिमंडळात वैकुंठभाई सहकार मंत्री होते. अर्थतज्ज्ञ म्हणून धनंजयराव गाडगीळांचा सरकारदरबारी दबदबा होता. या दोघांच्या एकत्रित प्रयत्नातून कारखान्याला सरकारची रितसर परवानगी मिळाली.

२ सप्टेंबर १९४९ रोजी डॉ. धनंजयराव गाडगीळ यांच्या अध्यक्षतेखाली भूताच्या माळावर शेतकऱ्यांची पहिली सभा झाली. सर्वांच्या साक्षीने पाचशे टन गळीताची क्षमता असलेला कारखाना उभारण्याचे ध्येय निश्चित करण्यात आले. मुख्य प्रवर्तक म्हणून विठ्ठलराव विखे पाटील यांच्या नावाची घोषणा झाली. तिथेच आप्पांनी धनंजयराव गाडगीळांची कारखान्याचे चेअरमन म्हणून निवड केली. अर्थात त्यासाठी विठ्ठलरावांनी कारखान्याचे व्हाईस चेअरमन व्हावे अशी अट धनंजयरावांनी घातली होती. कारखान्याच्या उभारणीमध्ये विठ्ठलराव रात्रंदिवस कामात बुडून गेले होते. 'योग्य जागी योग्य माणूस' हे कर्मचारी नेमणूकीत सूत्र ठेवले होते अधिकाऱ्यांची गुणवत्ता हेरून त्याचा योग्य उपयोग कसा करून घेता येईल ते पाहत. ते एका विशाल सहकारी तत्त्वावर आधारलेल्या परिवाराचे आश्वासक कर्ते पुरुष झाले होते. त्यातील भल्या बुऱ्याची जबाबदारी त्यांच्यावरच येणार होती ही पक्की जाणीव त्यांना असल्यामुळे ते सतत डोळ्यात तेल घालून ते काम करीत होते.

त्यांच्या प्रयत्नाला एक दिवस यश आले. दि. २३ डिसेंबर १९५० रोजी भूताच्या माळावर

$$$$$

(आजचा कारखान्याचा परिसर) अजस्त्र मशिनरी धडधडू लागल्या. एका अर्थाने ते भूतांचेच धडधडणे होते, पण ते मानवतेच्या कल्याणासाठी होते. नव्या युगाचा मंत्रघोष करणारे होते. नव्या युगाचे गाणे गाणारे होते. गरीबांच्या दरिद्री संसारात नवी वीणा झंकारली होती. शेकडो वर्ष अंधारात चाचपडणाऱ्या अज्ञानी लोकांच्या अत्मसन्मानाचा तो चमत्कार होता. दुबळ्या शेतकऱ्यांच्या डोळ्यात अंधाराची पायवाट प्रकाशमान झाली होती. त्याचाच पुढे हमरस्ता होणार होता. विठ्ठलरावांनी पाहिलेले एक फार मोठे स्वप्न त्या दिवशी पूर्ण झाले. दाणेदार शुभ रंगाची साखर पोत्यात खळखळू लागली.

आर्थिक स्थिरता मिळाल्यानंतर प्रवरा परिसरात नवे वारे वाहू लागले. पराभूत, गुलाम मानसिकतेतून गरीब शेतकरी बाहेर आला. त्याच्यात आत्मविश्वास आला. आपणही काहीतरी करू शकतो. नवे मन्वंतर घडवून आणू शकतो. एकत्र आलो तर अशक्य वाटणारे कोणतेही स्वप्न वास्तवात आणू शकतो हा विश्वास नव्या ग्रामीण भारताला या प्रयत्नातून मिळाला. समाजाचा अंतिम घटक विकासाच्या मुख्य प्रवाहामध्ये सामील होण्याची प्रक्रिया सुरू झाली. त्यांचा आत्मसन्मान जागृत झाला. वर्षानुवर्षे दारिद्र्य, दुःख, वेदना, अज्ञानाच्या शृंखलांनी जखडलेल्या ग्रामीण समाजाला आपल्या आर्थिक सामाजिक स्वातंत्र्याची वाट दिसू लागली.

विकासाचे चक्र गतीमान होऊन आधुनिक ग्रामीण समाजाच्या सर्वांगीण विकासाचे 'रोल मॉडल' म्हणून 'प्रवरा सहकारी साखर कारखान्याचा पुढे स्वीकार झाला, त्यामागे विठ्ठलरावांचे हे युगप्रवर्तनाचे कार्य होते. या कारखान्यामुळे

Edit with WPS Office

कृषी उद्योगावर आधारीत अर्थरचनेतून नवमहाराष्ट्राच्या सर्वांगीण विकासाचा पाया रचला गेला. याचे श्रेय विठ्ठलरावांचे आहे..

सहकारी कारखान्याच्या उभारणीनंतर विठ्ठलरावांनी परिसरात कृषिपूरक उत्पादनांचे अनेक प्रकल्प सहकारी तत्त्वावर सुरू केले. शेती संशोधन व प्रात्यक्षिक केंद्र, माती परीक्षण, संकरीत पशू पैदास केंद्र, दुग्ध व्यवसाय मार्गदर्शन केंद्र, उपसा जलसिंचन योजना, जिरायत दुष्काळी पाणी पुरवठा योजना, पांझर तलाव, सामुदायिक विहिरी, प्रवरा पब्लिक स्कूल, प्रवरा कन्या विद्या मंदिर प्रवरा ग्रामीण शिक्षण संस्था, प्रवरा शिक्षणोत्तेजक सोसायटी, प्रवरा मेडिकल ट्रस्ट, प्रवरा सहकारी बँक कामगार कल्याण केंद्र यांसारख्या लोकोपयोगी संस्था सुरू करून परिसराचा सर्वांगीण विकास कसा होईल याची प्रक्रिया सुरु केली. तसेच आधुनिक ग्रामीण महाराष्ट्रात संस्थात्मक कार्याची मुहूर्तमेढ रोवून ग्रामीण परिवर्तनाची सुरुवात केली.

विठ्ठलरावांनी समाजाच्या आर्थिक प्रगतीबरोबरच सामाजिक, शैक्षणिक व सांस्कृतिक विकासालाही दिशा दिली. शिक्षण हे दारिद्र्य निर्मूलनाचे सर्वात प्रभावी माध्यम आहे, यावर त्यांचा ठाम विश्वास होता. ग्रामीण समाजातील तरुण-तरुणींना सहज सुलभ पद्धतीने शिक्षणाची संधी उपलब्ध करून दिली, तर ते ग्रामीण अर्थव्यवस्थेला चालना देतील व राष्ट्र निर्मितीमध्ये मोलाचे योगदान देऊ शकतील असे त्यांचे मत होते. हाच विचार डोळ्यासमोर ठेवून त्यांनी कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या रयत शिक्षण संस्थेला शाळा सुरू करण्यासाठी आर्थिक मदत केली. १९६४ साली प्रवरा ग्रामीण शिक्षण संस्थेची स्थापना करून शिक्षणाची गंगा ग्रामीण भागातील गोरगरीबांच्या घरापर्यंत पोहोचविण्याचे कार्य सुरू केले. केवळ इंग्लिश भाषेच्या अज्ञानामुळे ग्रामीण विद्यार्थी शहरी विद्यार्थ्यांच्या तुलनेत मागे पडतो म्हणून प्रवरानगर येथे रा पब्लिक स्कूलची' स्थापना केली. शेतकरी व कष्टकरी समाजातील मुलांबरोबरच मुलींनाही शिक्षणाची संधी मिळाली पाहिजे आणि इंग्लिश शाळेत शिकलेल्या मुलाला तशीच शिकलेली मुलगी पत्नी म्हणून मिळाली पाहिजे यासाठी प्रवरा कन्या विद्या मंदिरची स्थापना
$$$$$
केली. मुलींच्या स्वतंत्र संकुलाची स्थापना करून सावित्रीबाई फुले यांच्या स्त्री शिक्षण कार्याचा वारसा समर्थपणे पुढे नेला. याशिवाय कोणताही गरीब विद्यार्थी शिक्षण घेण्यापासून वंचित राहू नये यासाठी 'कमवा व शिका' ही योजना सुरू केली. त्यातून अनेकांनी आपले आयुष्य शिक्षणाने समृद्ध केले.

स्वातंत्र्यपूर्व कालखंडात आरोग्य व वैद्यकीय सुविधा केवळ श्रीमंत व शहरी समाजालाच उपलब्ध होत होत्या. ग्रामीण भागातील लोकांना चांगली वैद्यकीय मदत मिळू शकत नव्हती. हे लक्षात घेऊन विठ्ठलरावांनी आरोग्य सुधारण्याच्या प्रश्नाकडे लक्ष दिले. त्यांच्या प्रेरणेने १९७५ साली प्रवरा मेडिकलची स्थापना होऊन सर्व सोयींनी युक्त असे आधुनिक रुग्णालय सुरू केले. या रुग्णालया ग्रामीण समाजाला विशेषतः महिला व बालकांना अल्प दरामध्ये वैद्यकीय सेवा उपलब्ध झाली आहे.

सहकारी चळवळीच्या माध्यमातून ग्रामीण परिसराचा चेहरामोहरा बदलला. त्यांनी ग्रामीण समाजाच्या नवनिर्मितीसाठी जे मौलिक कार्य केले, त्याची दखल घेऊन भारत सरकारने १९६२ मध्ये पद्मश्री' हा किताब देऊन त्यांच्या कार्याचा गौरव केला. राष्ट्रपती डॉ. राजेंद्र प्रसाद यांच्या शुभहस्ते व पंतप्रधान पंडित नेहरू यांच्या उपस्थितीत विठ्ठलरावांनी हा मानाचा पुरस्कार स्वीकारला. पुणे विद्यापीठाने २२ ऑक्टोबर १९८७ रोजी 'डी. लिट.' ही पदवी देऊन त्यांचा बहुमान केला. तसेच ४ फेब्रुवारी १९७९ रोजी महात्मा फुले कृषी विद्यापीठाने 'डॉक्टर ऑफ सायन्स' ही पदवी देऊन त्यांच्या सर्वांगीण कार्याचा सन्मान केला.

कारखान्याच्या औपचारिक उद्घाटनासाठी पंडित नेहरू लोणीला आले. होते. या गरिबांच्या पहिल्या सहकारी साखर कारखान्याचे उद्घाटन पंडितजींच्याच हस्ते व्हावे असा विठ्ठलरावांचा अट्टाहास होता. तो त्यांनी पूर्ण केला. पंडितजी म्हणाले होते "विज्ञान व श्रीमंत अशी मोठी माणसे मोठे कार्य करतात हे मला माहीत आहे; परंतु कमी शिकलेली लहान माणसे देखील मोठे कार्य करू शकतात, विखे पाटलांसारखा सामान्य शेतकरी मोठे कार्य करू शकतो, हे मी आज पाहिले. श्री. विखे पाटील हे खरे देशभक्त आहेत." ही पंडिजीची प्रतिक्रिया फार मोलाची वाटते.

"भारतात पहिला सहकारी साखर कारखाना सुरू करण्याची कामगिरी विखे पाटील यांनी केली. त्यांचा सत्कार करताना मला आनंद होत आहे." असे श्रीमती इंदिरा गांधी म्हणाल्या होत्या. अशा थोरांकडून विठ्ठलरावांच्या कार्याचे होणारे कौतुक ग्रामीण महाराष्ट्राच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे.

संदर्भ ग्रंथ

१. मंगळवेढेकर, राजा: 'भूमिपुत्र'
२. सावंत, शिवाजी : 'लढत', भाग १ व २ पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील फौडेशन, प्रवरानगर दुआ २००८.
३. Sadhu, Arun: The Pioneer: Life and time Vitthalrao Vikhe Patil, Rohan Prints, प्रभा २०११.
४. साधू, अरुण: 'सहकार धुरीण, रोहन प्रकाशन, पुणे, पआ २०१४.
५. वडमारे, राजेंद्र : 'महामेरु', मीरा पब्लिकेशन, औरंगाबाद.

Edit with WPS Office

$$$$$

सामाजिक जाणिवांचा कृतिशील लोकनेता

||१||

साधारणतः व्यवस्था ही स्थितिशीलतेकडे झुकणारी असते आणि विद्यमान परिस्थितीत बदल करावा ही व्यवस्थेची मानसिकता नसते, स्थितिशीलतेमध्ये व्यवस्थेच्या हस्तकांचे हितसंबंध गुंतलेले असतात आणि आपले हितसंबंध दुखावणे कोणालाही रुचणारे नसते. मात्र व्यवस्था बदलली पाहिजे, ती प्रवाहित होऊन तिच्यात विधायक बदल झाले पाहिजेत, असे पुरोगामी प्रगतिशील माणसांना वाटत असते. स्थितिशीलतेचे समर्थक हे बहुसंख्य असतात, तर बदलाच्या बाजूने नेहमीच अल्प लोक असतात. त्यातही काहींना बदल व्हावा असे वाटत असले तरी, प्रचलीत व्यवस्थेविरुद्ध केवळ उच्चरवात चार लोकांत पोकळ पोपटपंची करण्यात त्यातील काही धन्यता मानीत असतात. त्याला अव्वल इंग्रजी काळात बोलके सुधारक म्हटले जात असे. म्हणजे व्यवस्थेच्या विरुद्ध भाषणे करायची मात्र ती बदलण्यासाठी जी स्वत:पासून कृतिशीलता जपायला पाहिजे, त्यासाठी मात्र त्यांची तयारी नसते. अशा वेळी व्यवस्थेला बदलण्यासाठी कृतिशील होणं अधिक कठीण होऊन बसतं. बाळासाहेब विखे पाटील हे बदलाच्या बाजूच्या विचारांचेही होते आणि त्यासाठी कृतिशील होणारे लोकनेते होते. बदलांसाठी स्वतःच पुढाकार घेण्यास तयार असणाऱ्या विचारांचे आग्रणी शिलेदार होते. त्यासाठी ते प्रचलित व्यवस्थेचं बारकाईन अवलोकन करायचे. त्यावर चिंतन करून कोणता विधायक कार्यक्रम हाती घेता येईल याचा सखोल आणि चहुबाजुने विचार करायचे. केवळ हातावर हात ठेवून बसून कोणीतरी काही करेल असे न मानता, स्वतः काहीतरी धडपड केली पाहिजे या विचाराचे ते होते. यामागे त्यांच्यासमोर आपले वडील पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील यांचा आदर्श होता..

विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात भारतीय ग्रामीण जीवन अत्यंत कुठीस झालेले होते. सावकारशाही, सततचे दुष्काळ, व्यापाऱ्यांची मनमानी, असंघटित शेतकरी, अंधश्रद्धेचा पगडा, कमालीचे बुरसटलेले ढिग्रस्त विचार यामुळे ग्रामीण जीवनाची अक्षरशः रया गेलेली होती. अशा प्रतिकूल परिस्थितीत विठ्ठलराव विखे पाटील यांनी ग्रामीण भागात संजीवनी आणण्याचे प्रयत्न सुरू केले. त्यासाठी त्यांना अशा जीवनव्यवहाराला सरावलेल्या लोकांची मानसिकता बदलविणे आवश्यक होते. प्रथमतः त्यांनी तेच केले. सावकारशाहीकडून कर्ज घेऊ नका, घेतले तरी पहिल्यांदा फेडा, सावकाराच्या कर्जाला झोप नसते. व्यापायांच्या मनमानीविरुद्ध एकत्र या संघटित व्हा, अनावश्यक खर्च करू नका, एकमेकांना सहकार्य करा, लो-सण-उत्सव यामध्ये उधळपट्टी करू नका, अंथरूण पाहून पाय पसरा, आपल्याच माणसाची लुबाडणूक करून व्यापाऱ्यांची पोटं भरू नका, असे साध्या आणि सोप्या शब्दांत आणि त्यांच्या हृदयाला हात घालून, कळकळीने ते लोणी आणि परिसरातील लोकांना समजावून सांगत, त्यातच विठ्ठलराव हे जडीबुटीचे औषधोपचारही करीत. नाडीपरीक्षा करून लोकांना अत्यंत आत्मीयतेने उपचार करीत. त्यामुळे लोकांचाही त्यांच्यावर भरवसा बसत गेला. विठ्ठलरावांनी हा भरवसा जीवनभर जपला. याच विचारसूत्राच्या आधारावर त्यांनी सहकारी सोसायट्या स्थापन केल्या. फाटक्या तुटक्या, शोषित, वंचित, दुर्मुखलेल्या, विश्वास गमावलेल्या लोकांना एकत्र केलं. त्यांना संघशक्तीचे विधायक रूप दाखविले. आणि यातूनच आपल्याला प्राप्त परिस्थितीतून बाहेर पडता येईल, आयुष्यात काहीतरी बदल घडवता येईल, आपल्या जगण्याला सुखाची किनार लाभेल, आपण एक

$$$$$

अस्मितायुक्त जीवन निर्माण करू शकू असा विश्वास दिला आणि भविष्याबद्दल विधायक स्वप्ने रंगविण्याची प्रेरणा दिली. परंतु ते केवळ इथेच थांबले नाही, तर ती स्वप्ने प्रत्यक्षात कशी उतरविता येतील यासाठी स्वतः कृतिशील झाले आणि जे कधीच शक्य झाले नव्हते किंवा होईल असे वाटत नव्हते, ते त्यांनी शक्य करून दाखविले. लोणी आणि परिसरातील छोट्या शेतकऱ्यांनी संघटित होऊन 'सहकार' या तत्त्वाचा जयघोष केला. या तत्त्वाला प्रत्यक्ष रूपात साकार केले आणि ग्रामजीवनाला एक नवसंजीवनी दिली. विठ्ठलरावांचे हे कार्य अद्वितीय होते. हे एक युगपरिवर्तन होते. मन्वंतर होते. नवजीवनाची नांदी होती.

बाळासाहेब विखे पाटील हे प्रामुख्याने या विचारांचे पाईक होते. ते विठ्ठलराव विखे पाटील यांचे केवळ चिरंजीव नव्हते, तर त्यांच्या वैचारिक प्रवाहाचे कृतिशील अनुयायी होते. अनुयायी हे प्रामुख्याने दोन प्रकारचे असतात. पहिले केवळ विचारांचं अनुकरण करणारे आणि निष्क्रिय राहणारे, तर दुसरे ते विचार आत्मसात करून त्यांना प्रत्यक्ष कृतीत आणण्यासाठी जीवनभर कटीबद्ध राहणारे. बाळासाहेब हे दुसऱ्या प्रकारातील होते. विठ्ठलराव विखे पाटील यांनी सहकाराची चळवळ शुन्यातून निर्माण करून एका विशिष्ट टप्प्यापर्यंत आणून सोडली. तेथून पुढे तिला तितक्याच ताकदीने, जबाबदारीने आणि आत्मीयतेने पुढे नेण्याचे महत्त्वाचे काम बाळासाहेबांनी केले. त्यामागे आपल्या वडिलांच्या पुरोगामी विचारांनाही पुढे नेण्याचा तो प्रामाणिक प्रयत्न होता.

गावच्या पाटलाला (विठ्ठलराव विखे पाटील यांना) मुलगा होत नाही म्हणून गावातील सर्व जाती-धर्मातील लोकांनी आपापल्यापरीने नवस केले. दैवयोग असा की नवस पावला आणि मुलगा झाला. त्याचा गावातील लहान चोरांपासून आठरापगड जातीतील लोकांना आनंद झाला. त्याचा अनुभव लहानपणी बाळासाहेबांनी घेतला. सर्व जाती-धर्मातील लोकांबद्दल त्यांच्या मनात आपुलकीची भावना निर्माण होण्यास हाही भाग महत्त्वाचा. हे बालपणीचे संस्कार त्यांना अधिकाधिक व्यापक आणि सर्व सामावेशक करीत गेले असणार. प्राथमिक शिक्षण लोणी येथे घेतल्यानंतर, पाचवी ते आठवीसाठी संगमनेर येथे (पेटीट हायस्कूल) धर्माधिकारी यांच्या घरी राहून घेतले. त्यावेळी घर झाडून घेणे, भांडी

Edit with WPS Office

घासणे, धुणं धुणे, केर काढणे आणि आपली पथारी घेऊन शेजारच्या मंदिरात झोपायला जाणे अशा प्रतिकूल परिस्थितीशी त्यांना सामना करावा लागला. पुढे पुण्याला भावे स्कूल, नाशिकला भोसला मिलीटरी स्कूल किंवा नगरला मॅट्रीकसाठी फिरोदिया स्कूल येथे राहिल्यानंतरही त्यांना अशाच परिस्थितीतून जावे लागले. हे त्यांच्या पुरोगामी विचारांच्या घडणीवर संस्कार करणारे महत्त्वाचे घटक आहेत.

१९५० ला उच्च शिक्षणासाठी पुण्याला जाण्याचे रह करून, त्यांनी पूर्णवेळ शेती करण्यास सुरुवात केली आणि जमीन, शेतमजूर, सवंगडी, गावकरी यांच्याशी त्यांची मैत्री जमली. त्यांच्यासारखे होऊन शेतीत राबणे सुरू केले. तेथे जात-धर्म कधी त्यांना आडवा आला नाही. त्यामुळे हर एक माणूस त्यांच्याजवळ येऊ लागला. वडिलांनी स्वतःला पूर्णवेळ कारखान्याच्या उभारणीसाठी वाहून घेतले आणि बाळासाहेबांनी शेतीसाठी पिकांना पाण्यासाठी विहिरी खोदल्या, ते उपसण्यासाठी इंजिने बसविली. ती बिघडून बंद पडू लागली तेव्हा इंजिन दुरुस्तीचा कोर्स केला आणि स्वतःची इंजिने दुरुस्त करण्याबरोबरच गावातील आणि परिसरातील शेतकऱ्यांच्याही इंजिनांच्या त्यांनी विनामोबदला दुरुस्त्या करून दिल्या. ती एका अर्थी शेतकऱ्यांच्या जीवनाचीच दुरुस्ती होती. ते फिटर म्हणून प्रसिद्ध झाले आणि पुढे समाजाचे फिटर म्हणून मान्यता पावले ते पुढे जीवनभर त्यातून मित्रपरिवार वाढत जाऊन
$$$$$
बाळासाहेबांबद्दल आदर वाढत गेला आणि हळूहळू त्यांच्यातील लोकनायकही घडत गेला. याचे प्रत्यंतर १९६२ च्या जिल्हा परिषदेच्या निवडणूकीत आले. वडिलांची इच्छा नसतानाही सवंगडी-मित्रांनी त्यांना आग्रहाने निवडणूकीत उभे केले आणि निवडूनही आणले. याची बाळासाहेबांनीही तितक्याच आत्मीयतेने जाणीव ठेवली.

राजकारणाचा एक गुणधर्म असतो, जो राजकारणात आला त्याला तो चिकटल्याशिवाय राहत नाही आणि समाजासाठी राजकारण करायचे हे तो कधी-कधी विसरून जाऊन राजकारणासाठी माणसे वापरण्यास सुरुवात करतो. कोणत्याही नेत्याची येथेच कसोटी लागते. जो नेता स्वतःचा विवेक शाबूत ठेवतो आणि समाजाशी जोडलेला राहतो तो लोकनेता या बिरुदाने समाजमान्य होतो. बाळासाहेब असा 'लोकनेता' होते. समाजामध्ये परिवर्तन घडवून आणावयाचे आहे. समाजाला विधायक दिशेला न्यायचे आहे, यासाठी राजकारणाचा उपयोग केला पाहिजे असे मानणाऱ्यांपैकी बाळासाहेब एक होते. म्हणून समाजकारणातून राजकारण हे त्यांच्या कार्याचे प्रधान सूत्र होते.

जिल्हा परिषदेत उपाध्यक्ष झाल्यानंतर शिक्षण समिती आणि बांधकाम समितीचे ते प्रमुख होते. म्हणजे एका बाजूला मानवसंसाधनांची निर्मिती व व्यवस्थापन तर दुसऱ्या बाजूला पायाभूत सुविधांची निर्मीती. यासाठी इच्छाशक्ती आणि बदल घडविण्याची प्रेरणा लागते, ती बाळासाहेबांकडे होती. नगर जिल्हा हा प्रामुख्याने दुष्काळी म्हणून ओळखला जातो. पाण्याचे दुर्भिक्ष हे कायमचेच. त्यामुळे शेती बेभरवशाची. शेतीचा अनुभव तर त्यांना होताच, पण शेतकऱ्यांच्या दुःखाची जाणीवही होती. शेती प्रामुख्याने उभी राहते ती नियमित पाण्यावरच. हाच विचार महत्त्वाचा माणून त्यांनी जिल्ह्यामध्ये पाझर तलावांची मालिकाच निर्माण केली. त्यासाठी शासकीय पातळीवर बदल घडविले, बजेटमध्ये (अर्थसंकल्प) तरतुदी वाढवून घेतल्या. शासकीय धोरणे बदलली. शासनाच्या धोरणांमध्ये प्राधान्यक्रम निश्चित केले. ब्युरोक्रॉसीची मानसिकता बदलवली. ती अधिकाधिक समाजाभिमुख कशी होईल, यासाठी सतत प्रयत्नशील राहिले. समाजाचीच कळकळ म्हणून हळूहळू अधिकारीही त्यांच्याकडे ओढले गेले.

दरम्यान ते १९६६ साली प्रवरा सहकारी साखर कारखान्याचे चेअरमन झाले. त्यामुळे एकाच वेळी जिल्हा परिषदेची जबाबदारी आणि पहिल्या सहकारी साखार कारखान्याच्या चेअरमनच्या रूपाने एका नव्या चळवळीचीही जबाबदारी त्यांच्यावर आली. त्याच वेळी या सहकारी चळवळीत काही स्वार्थी प्रवृत्तीच्या विषाणूंचा शिरकाव होण्यास सुरुवात झाली होती. हा विषाणू वेळीच दूर करणे आवश्यक होते. विठ्ठलरावांनी असीम त्यागातून सहकाराची महुर्तमेढ रोवली होती. त्याला ग्रहण लागते की काय अशी परिस्थिती निर्माण झाली होती. वस्तुतः स्वतःला मार्क्सवादी म्हणणारेही वैयक्तिक स्वार्थापायी कारखान्यात राजकारण करू लागले होते. व्यक्तिगत दोषारोप, संशय, खोटा प्रचार यांचा उबग आल्यामुळे स्वतः विठ्ठलराव आणि धनंजयराव गाडगीळही यावेळी निराश झाले होते; परंतु ज्यांनी अशा प्रकारचे कृत्य केले त्यांना लोकांनी पुढे कधीच निवडून दिले नाही आणि बाळासाहेब कधीच पराभूत झाले नाहीत. ही घटना बरेच काही सांगून जाणारी आहे. बाळासाहेबांनी येथेही मोठा संघर्ष केला. सहकारातून उभा राहिलेला कारखाना ग्रामविकासाचे इंजिन आहे. ते व्यवस्थित राहिले तरच ग्रामीण जीवनात परिवर्तन येणारे होते आणि सहकारही टिकणार होता हे त्यांनी ओळखले होते. शिवाय सहकार ही ग्रामीण जीवनाची जगण्याची शैली आहे. ती टिकली तरच हे जीवन चैतन्यमयी होईल, हे प्रमाण मानून त्यांनी या ग्रामजीवनाला बहुआयामी करण्यास सुरुवात केली. कडीत कडी गुंफल्यासारखी
$$$$$
एक-एक विकासाची नवी नवी संकल्पना राबविण्यास सुरुवात केली. विकास, कारखाना, ऊस संशोधन संस्था, खते, बी-बियाणे वाटप केंद्र, पाणी उपसा योजना, बेणे वाटप केंद्र, कर्ज सुविधा, विहीरी खोदून देणे, इंजिने इलेक्ट्रिक मोटरी बसून देणे, कागद प्रकल्प, डिस्टिलरी प्रकल्प, याचबरोबर ऊस लागवड केल्यानंतर छोट्या शेतकऱ्यांना वर्षभर लागणाऱ्या सुविधांची काळजी घेणे, पशुधनाची जोपासना, दूग्ध व्यवसायाची जोड अशा अनेक योजना सुरू करून सहकारातील समूहभाव या तत्त्वाला पुनरुज्जिवीत करून समाजाचा व्यापक अपने संसार सुरू केला. साखर उद्योगातून हाती आलेल्या पैशाच्या विनियोगासाठी शिक्षण आवश्यक आहे हे त्यांनी ओळखले. त्यासाठी ग्रामीण भागातच शिक्षणाची गंगा प्रवाहीत केली. केजीपासून पीजीपर्यंत आणि पारंपरिक, व्यावसायिक, महिलांसाठी गृहविज्ञान, अभियांत्रिकी, औषधनिर्माणशास्त्र, आयटीआय, कृषी, व्यवस्थापन, वैद्यकीय, नर्सिंग आदी क्षेत्रे काळानुरूप विकसित करीत नेले. आणि बघता बघता लोणी हे शैक्षणिक हब म्हणून देशात प्रसिद्ध पावले. परंतु यामागे जो विचार आहे तो प्रखर सामाजिक परिवर्तनाचा आहे हे लक्षात

Edit with WPS Office

घेतले पाहिजे. बाळासाहेबांच्या हाती सत्ता अशा वेळी आली की विठ्ठलराव विखे पाटलांनी ज्या सहकार या मूलभूत तत्त्वावर हे परिवर्तन घडवून आणले होते ते तत्त्वच मोडून पडते की काय अशी परिस्थिती निर्माण झाली होती. ही घटना समस्त शोषित, पीडित, वंचित घटकांचा आत्मविश्वास मोडून टाकणारी होती. त्याचे दीर्घकालीन परिणाम याच वर्गाला भोगावे लागणार होते. बाळासाहेबांनी नेमके हेच हेरले आणि आपल्या संघटन कौशल्याच्या जोरावर आलेल्या परिस्थितीवर मात केली. हा संघर्ष केवळ स्वकीयांशी होता असे नव्हे, तर तो जीवनाच्या मूलभूत तत्त्वांच्या तडजोडीशी होता. यावेळी कणखरपणा दाखवून बाळासाहेबांनी हे शिवधनुष्य पेलून धरले.

१९७२ च्या दुष्काळात प्रवरा कारखान्याच्या वतीने पशुधन वाचविण्यासाठी दुष्काळी छावणी सुरू केली. जिथे माणसांनाच खाण्याची ददात तिथे जनावरे कशी वाचवायची असा मोठा प्रश्न त्यावेळी उभा राहिला होता. त्यावेळी दुष्काळी छावणी सुरू करणे हे मोठे धाडसाचे आणि सामाजिक संवेदनशीलतेचे द्योतक होते. नगर, नाशिक, बीड या जिल्ह्यांतून जनावरे आली. त्यांची संपूर्ण काळजी घेतली. बाळासाहेब म्हणतात, आपला शेजारी उपाशी मरत असताना आपण पोटभर खाणे ही कोणती संस्कृती? आपण सहकाराचे भक्त आहोत, सहकार आपला धर्म आहे हे जर खरे असेल, तर आपण शांत कसे राहू शकतो? बाळासाहेब म्हणतात माझ्या संपूर्ण राजकीय, सामाजिक जीवनात आणीबाणीच्या अनेक प्रसंगी मला जो सामाजिक एकोपा दिसला. त्यासाठी लोणी परिसरातील लोकांनी घेतलेला पुढाकार खूप महत्वाचा वाटतो. खरे तर त्यासाठी समाजाचा नेता योग्य विचारांचा आणि योग्य दिशा देणारा असायला हवा. बाळासाहेब असा नेता होते. हे सर्व करीत असतानाही श्रेय मात्र ते सतत समाजाला देत. हा त्यांचा निरपेक्ष भावच लोकांना त्यांच्याकडे खेचून घेण्यास कारणीभूत होता.

बाळासाहेब या दुष्काळी छावणीची आठवण सांगतात. छावणीच्या खर्चाचा जेव्हा ताळेबंद करून लेखापरीक्षण झाले तेव्हाच्या लेखापरिक्षकांनी अनाठायी खर्च, अवैध खर्च असे शेरे मारून हा खर्च संचालक मंडळाकडून वसूल करा असाही शेरा मारला होता. त्यावेळी ऑडीट कमिटीसमोर बाळासाहेबांनी ऑर्ग्युमेंट केले ते अत्यंत महत्त्वाचे आहे. ते म्हणाले, तुम्ही म्हणता खर्च अनाठायी झाला. माझं म्हणणं आहे कारखान्याला ऊस शेतातून येतो, शेतीसाठी बैल लागतात, शेणखत लागतं, पशुधनाच्या दूधदुभत्यावर शेतकरी जीवन जगतो आणि शेतकरी जंगला तरच शेती कसली जाईल, शेणखत टाकले तरच पिक जोमदार येईल याशिवाय ऊसतोडीसाठी बैलजोडी आणि मजुरही लागतात, हे मजूर काही
$$$$$
बागायती शेतकरी नसतात, म्हणूनच ऊसतोडीसाठी येतात. उद्या त्यांचं पशुधन दुष्काळात नष्ट झालं, तर ऊस वाहतूक कशी करायची आणि ऊस कारखान्यातच आला नाही तर कारखाना कसा चालेल, शेतकरी कसा जगेल ? पुन्हा जुनेच दिवस आणायचे का? म्हणून हे लक्षात घेतले पाहिजे की सर्व समाज हा एकमेकांवर अवलंबून आहे. कारखान्याच्या सभासदांचे काम फक्त ऊस गाळप करून साखर विकून पैसा कमावणे हे नाही. सहकाराचा हेतू समूहभावनेतून समृद्ध जीवनशैली विकसित करणे हे आहे. तिथे व्यक्तिगत विकासाला महत्त्व नसून समग्र सामाजिक विकास अभिप्रेत आहे. याशिवाय जे सरकारने करायला पाहिजे तेच काम आम्ही करीत असू, तर खर्च अवैध-अनाठायी झाला हे कसे ? हे त्यांचे आयुमेंट एखाद्या विधितज्ज्ञालाही लाजविणारे होते. लोकनेत्याची अशी अनेक वैशिष्ट्ये त्यांच्यामध्ये होती; परंतु त्याहीपेक्षा या विचारांच्या पाठीमागे एक संवेदनशील सामाजिक कळवळा असलेला माणूस होता. त्यापाठीमागे आलेल्या परिस्थितीला सामोरे कोणत्या भूमिकेने जायचे याविषयीचे त्यांचे सखोल सामाजिक चिंतन होते,

नगर जिल्हा हा कम्युनिस्टांचा बालेकिल्ला मानला जात होता. स्वतः विठ्ठलराव विखे पाटीलही याच विचारांचे होते आणि बाळासाहेबांचाही डाव्या विचारांकडे कायम ओढा राहिला. पण ते कडवे डावे नव्हते. किमान लवचिकता ठेवून समाजहिताशी तडजोड न करता जे करता येईल ते करावे ही त्यांची भूमिका. १९७१ च्या लोकसभेच्या निवडणूकीच्या वेळी नगर जिल्ह्यावर डाव्यांचा प्रभाव होता. त्यावेळी कॉ० पी० बी० कडू पाटील हे निश्चितपणे निवडून येतील असे सर्वांनाच वाटत होते. त्यावेळी बाळासाहेब हे लाखोंच्या मताधिक्याने निवडून आले. केंद्रीय राज्यमंत्री अण्णासाहेब शिंदे यांच्याविरोधात लाखोंच्या मताधिक्याने निवडून आले. आणीबाणीनंतर देशात आणि महाराष्ट्रात काँग्रेस भुईसपाट होत असताना बाळासाहेब मात्र नेहमीच भरघोस मतांनी निवडून आले. एवढेच काय त्यांनी लढविलेल्या सर्वच निवडणुका लाखोंच्या मताधिक्यांनी जिंकल्या, अपवाद फक्त १९९१ ची निवडणूक. ती मात्र काही हजारांनी हरले (११००० मतांनी); परंतु त्यांना हरले असे कोणी आजही मानीत नाही. तो त्यांचा केवळ तांत्रिक पराभव होता. यावरून हे लक्षात घेतले पाहिजे की, हा लोकनेता सतत निवडून येतो त्यापाठीमागे कोणते सूत्र आहे हे समजून घेतले पाहिजे. पराभूत होणे म्हणजेच समाजापासून तुटले जाणे, बाळासाहेबांनी कधीही समाजाला तोडले नाही. त्यांच्याबरोबरचे नाते त्यांनी जीवापाड जपलं. भेटायला येणारा प्रत्येत माणूस हा विश्वास बाळगीत होता की, साहेब मला भेटतील, माझं काम होईल, किमान मला काहीतरी मार्ग सांगतील, ही समाजाची त्यांच्याविषयीची धारणा फार महत्त्वाची आहे. त्यांच्याकडे एकाच वेळी मतदारसंघ आणि दिल्लीतील राजकारण यांच्यावर लक्ष ठेवण्याचे कसब होते. त्यांचा एक डोळा दिल्लीत तर दुसरा गावातील गल्लीत होता असे त्यांच्याबद्दल बोलले जायचे. गावातल्या माणसाला काय पाहिजे आणि दिल्लीतील राजकारण कोणते वळण घेत आहे हे त्यांना एकाच वेळी कळत होते. त्याचवेळी गावातल्या माणसालाही प्रगतिपथावर न्यायचे आहे, त्याची विधायक कामासाठी मानसिकता घडवायची आहे आणि दिल्लीतल्या राजकारणातील मूल्यांसाठी झगडायचे आहे असा त्यांचा दुहेरी संघर्ष होता. ती त्यांची जीवनशैलीच होती. आणीबाणीमध्ये अनेकांनी इंदिराबाईंच्या या निर्णयाचा विरोध केला असताना बाळासाहेबांनी मात्र त्याचे खुलेपणाने स्वागत केले. ते म्हणतात, आणीबाणीत अत्यंत सामान्य माणसाला न्याय मिळाला. सावकारापासून मुक्ती मिळाली. सावकार धनदांडग्यांची दहशत कमी झाली. त्यांना मोकळा श्वास घेता येऊ लागला. वडीलही यासाठीच झटले, मीही तेच करतोय मग विरोध का? विरोध वैचारिक पंडित करत असतील, पण

Edit with WPS Office

त्याला काही
$$$$$
अर्थ नाही हा त्यांचा विचार खूप महत्त्वाचा आहे. बँकांचे राष्ट्रीयकरण, सर्व भूमिहीनांना किमान राहायला हक्काची जागा, राज्यघटनेतील मूलभूत हक्कांबरोबरच कर्तव्याची जाणीव हे इंदिराबाईंचे मुद्दे त्यांना अपिल होणारे होते. यामुळेच ते कायम त्यांच्याशी प्रामाणिक राहिले. प्रसंगी त्यांनी यशवंतरावांच्या विरोधात मतदान केले, पण इंदिराबाईंची साथ सोडली नाही. यामागे जो विचार प्रेरित आहे, तो लक्षात घेतला पाहिजे. येथे इंदिरा गांधी ही व्यक्ती महत्वाची नसून सामाजिक प्रगतीचा विचार मानणारी व्यक्ती महत्त्वाची. म्हणून इंदिराबाईंना साथ दिली हे त्यांचे तत्त्व लक्षात घेतले पाहिजे.

लोकसभेमध्येही त्यांनी सतत शेती, शेतकरी, मजूर, महिला, आदिवासी, बेरोजगारी यांबद्दलचे प्रश्न मांडले, ते धसास लावण्यासाठी सतत प्रयत्नशील राहिले. शासकीय धोरणातील उणीवा दाखवित राहिले. प्रसंगी स्वपक्षीयांचे सरकार असले तरी धोरणावर टीका करण्यास कचरले नाहीत. त्यामुळे लोकसभेचे अध्यक्ष, डाव्या पक्षांचे व इतर अभ्यासू सदस्य यांना त्यांच्याविषयी आदर होता. ते म्हणत पक्षीय हितसंबंध सांभाळण्यापेक्षा समाजाचे हित जपले पाहिजे, त्यामुळे कदाचित मला फायदा होईल, पण समाजाचे होणारे नुकसान भी सहन करू शकत नाही. एका मराठी पत्रकाराने कुटिलपणे लिहिले होते, लोकसभेत या या खासदारांचे प्रश्न असायचे ते परराष्ट्रीय धोरण, सार्क, संरक्षण, मॅरिटाईम, स्ट्रॅटेजी, पतधोरण अशा गंभीर विषयावर, तर बाळासाहेब विखे पाटीलांचे प्रश्न खूप, पण ते असायचे शेती, दुष्काळ, पाणी, शेतकऱ्यांचे कर्ज, तरुणांमधील कौशल्यविकास असल्या (म्हणजे फुसकट) विषयांवर ही उपहासात्मक टिप्पणी बाळासाहेबांना कॉम्प्लिमेंट वाटत होती.

काँग्रेस पक्षावर त्यांची निष्ठा होती. जो पक्ष बहुजनांचा विचार प्रधानस्थानी ठेवतो, शोषित, वंचितांसाठी कटिबद्ध राहतो तोच समाजाचे नेतृत्व करू शकतो. हा विचार काँग्रेस स्वातंत्र्यापूर्वी आणि नंतरही करीत होती. इंदिरा गांधींच्या मृत्यूनंतर हा विचार हळूहळू मागे पडू लागला आणि समाजाच्या नाडीवरील काँग्रेसचे बोट ढळू लागले आहे असे बाळासाहेबांना वाटू लागले होते. राजीव गांधी उमदे, तरुण, टेक्नोसॅव्ही मात्र संकुचित विचारांच्या कंपशाहीत अडकू लागले आहेत असे त्यांना वाटू लागले होते. काँग्रेसचे बोट समाजाच्या नाडीवर असावे, बहुजनांचे प्रश्न आपल्या केंद्रस्थानी असावेत यासाठी पक्षीय विचारसरणी अधिक बळकट केली पाहिजे, त्यावर सखोल चिंतन झाले पाहिजे असे वैचारिक मंथन इंदिराबाईच्या काळात होत होते. तशाच प्रकारचे वैचारिक अदान-प्रदान व्हावे आणि काँग्रेस मूळ वळणावर यावी यासाठी 'फोरम फॉर अॅक्शन' हा काही खासदारांचा विचारमंथनाचा गट तयार केला. वस्तुतः एका साध्या, अत्यल्प शिकलेल्या शेतकरी असलेल्या एका खासदाराने देशातील राष्ट्रीय पक्षाला वळणावर आणण्यासाठी प्रयत्न करावेत ही गोष्टच विशेष होती. यावरून बाळासाहेब देश, पक्ष आणि समाज म्हणून कोणत्या पातळीवर विचार करीत होते हे लक्षात येते. मात्र त्यावेळी राजीवजींचा काही हितसंबधीयांनी गैरसमज करून दिला आणि बाळासाहेबांना पक्षातून बाहेर फेकले गेल. ही घटना देशावर परिणाम करणारी ठरली. एका बलाढ्य व्यवस्थेच्या विरोधात त्यांनी शड्डू ठोकला होता. हा संघर्ष वाटतो तितका वरवरचा नसून नैतिक मूल्यांच्या घसरणीशी अधिक जवळचा होता. व्यवस्थेशी होता. अस्तित्वाशी होता. राजकीय कारकिदशीही होता. यातील पराभव दीर्घकाळ परिणाम करणारा होता. मात्र त्यांनी कधीच हाय खाली नाही. लांछित अस्तित्व जपणे, आतल्या आवाजाशी आणि आपल्या मुख्य जीवनध्येयाशी प्रतारणा करणे त्यांच्यातील लोकनेत्याला शक्य नव्हते. या संघर्षाला त्यांनी अत्यंत धिरोदात्तपणे तोंड दिले. प्रसंगी अनेकांशी त्यांनी राजकीय शत्रूत्व पत्करले. परंतु स्वतःशी प्रतारणा केली
$$$$$
नाही. १९९१ च्या निवडणुकीत त्यांचा तांत्रिक पराभव झाला असेलही, पण राजकारणातील शुचिता, राजकीय संबंध, राजकीय व्यवहार आणि वैयक्तिक जीवन यांची गल्लत न करणे हे तत्व संपूर्ण देशाला दिशादर्शक ठरले. त्यासाठी त्यांनी न्यायालयीन लढाईही केली. त्यामागेही ही मूल्ये जपली पाहिजे यासाठी आग्रह होता. लोकशाहीमध्ये निवडणुका होणारच, पण उमेदवाराचे चारित्र्यहनन करून बलिष्ठ आणि धनाढ्य लोक किंवा व्यवस्थेतील मिलिटंट सामान्यांचे जीवन उद्ध्वस्त करतील त्यासाठी तरी सामान्यांच्या हक्काचे रक्षण झालेच पाहिजे ही त्यांची भूमिका होती. त्यासाठी ते सुप्रिम कोर्टापर्यंत लढले. विजय मिळविला. तो केवळ लढयातला विजय नसून मूल्यांसाठी केलेला संघर्ष होता हे लक्षात घेतले पाहिजे.

बाळासाहेबांनी जीवनभर प्राप्त परिस्थिशी संघर्ष केला. सामान्य माणसं अशा परिस्थितीशी तडजोड करतात आणि तिच्या अधिन होऊन जीवजंतूसारखे परावलंबी जीवन जगतात. त्यांची कोणतीही दखल घेण्याची गरज नाही. बाळासाहेबांना हे मान्य नव्हते. ते सतत प्रतिगामी विचारांशी लढत राहिले. पण हा लढा वैयक्तिक फायद्यासाठी नसून समाजहितासाठी करीत राहिले.

अज्ञान, अनारोग्य बेरोजगारी, अंधश्रद्धा, असंघटीतपणा, दुही, तुच्छता, अमानवियता, आळस या दुर्गुणांशी त्यांनी जीवनभर संघर्ष केला. समाजाला दिशा देण्यासाठी अहोरात्र कष्ट घेतले. संस्थात्मक जीवनाची उभारणी करीत महाराष्ट्रीय जीवनाला एक नवी जीवनशैली प्रदान करण्याचा ध्यास घेतला. म्हणूनच ते समाजमनातील लोकनेता होते. ते देहरूपाने कालवश झाले असतील, पण ते आपल्या विचारांच्या रुपाने मना-मनात घर करून बसले आहेत. आपल्या कृतिशीलतेने ते अजरामर झाले आहेत.

॥२॥

बाळासाहेब विखे पाटील हे असे व्यक्तिमत्व होते की, ज्यामध्ये एक मुरब्बी राजकारणी, प्रखर समाजचिंतक, कृषितज्ज्ञ, उद्योजक, शिक्षणतज्ज्ञ, आरोग्यदूत, संवेदनशील माणूस, शिस्तप्रिय प्रशासक, उत्कृष्ट संघटक आणि साहित्य व साहित्यिकांवर प्रेम करणारा एक निरलस माणूस अशा विविधांगी गुणांनी नटलेला हा माणूस एक अवलिया होता.

Edit with WPS Office

व्यक्तिमत्त्वाच्या इतक्या क्वॉलिटीज एकाच व्यक्तीमध्ये सापडणे तसे विरळच. त्यातही राजकारणासारख्या कोरड्या जगतात बावरूनही साहित्यासारख्या क्षेत्रातही रस घेणारे, साहित्यिकांशी व साहित्यासंबंधी मन घालून चर्चा करणारे, साहित्यिकांमध्ये रमणारे हे व्यक्तिमत्त्व राजकीय क्षेत्रातील ओयासिसच होते. स्वातंत्र्योत्तर काळातील यशवंतराव चव्हाणांच्या नंतर जे काही अशा प्रकारचे थोडे राजकीय नेते होते, त्यांमध्ये बाळासाहेब विखे पाटलांचा समावेश होतो.

पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील यांनी विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात शोषितांच्या आत्मिक उत्थानाची लोकचळवळ उभारून त्यांच्यात सहकाराची ऊर्जा निर्माण करून त्यांना संघटित केले आणि कुंठीत झालेल्या ग्रामजीवनाला नवसंजीवनी दिली. दुर्मुखलेले, आत्मवंचित, परावलंबी, दैववादी, पराभूत मानसिकतेच्या गर्तेत फसलेल्या छोट्या शेतकऱ्यांना त्यांनी एकत्र केले. सावकारशाही, व्यापाऱ्यांची मनमानी, दुष्काळ, अनियमित निसर्ग, अंधश्रद्धा, कर्मठता अशा अस्मानी आणि सुलतानी संकटांच्या विरुद्ध लढण्याची त्यांच्यात प्रेरणा जागवली ती सहकार या तत्त्वाच्या आधाराने. ज्या शेतकऱ्यांचा जीवनाबद्दलचाच आत्मविश्वास गेलेला होता, तो उद्योजक बनला आणि आपण एकत्र आलो तर आपणही मन्वंतर घडवून आणू शकतो ही आत्मविश्वासाच्या पेरणीची विसाव्या शतकातील घटना अद्वितीयच म्हटली पाहिजे. याद्वारे त्यांनी समाजामध्ये सहकार, समन्वय, सहानुभाव, अहिंसा,
$$$$$
मानवता, श्रमप्रतिष्ठा या मूल्यांची प्रतिष्ठापना केली.

विठ्ठलराव विखे पाटलांच्या नंतरही हा विचार समाजात चिरंतन राहिला पाहिजे यासाठी बाळासाहेब विखे पाटील जीवनभर झटत राहिले. स्वतः कृतिशील राहून सामाजिक अभिसरणाची प्रक्रिया राबवित राहिले; परंतु एवढ्यावरच शांत राहणारातील ते नव्हते. त्यांचं वाचन अफाट होतं. साहित्य, इतिहास, समाजशास्त्र, तत्त्वज्ञान, विविध विचारप्रवाह याबद्दल त्यांना नेहमी कुतूहल असायचं, कोणतीही घटना ही केवळ घटना असत नाही. त्यामागे एक दृढ विचार असतो, तत्त्व असतं असा विचार असेल तरच त्या घटनेतून इतिहास निर्माण होतो. आणि तो प्रवाहित होतो याची त्यांना जाणीव होती.

पद्मश्री विठ्ठलराव विखे पाटील यांच्या कृतीमागेही असाच एक विचार होता हे त्यांनी समजून घेतले होते. ते नेहमी म्हणत, कसं शक्य झालं पाटलांना ठार अडाणी, फाटके लोक कसे त्यांच्याबरोबर राहिले? त्यांनी कोणता विचार त्यांच्या हृदयामध्ये पेरला? तो जो चैतन्याचा, परिवर्तनाचा, ऊर्जारूप विचार आहे तो कायम टिकला पाहिजे असं बाळासाहेबांना वाटत होतं. आपल्या वडिलांच्या निधनानंतरही त्यांचे कार्य पुढे चालू राहिले पाहिजे, विस्तारत गेले पाहिजे आणि समाजालाही त्यातून प्रेरणा मिळाली पाहिजे या व्यापक हेतूने अनेक उपक्रम राबविण्यास सुरवात झाली, त्यातून साहित्य पुरस्कारांची संकल्पना समोर आली. त्यावेळी रावसाहेब कसबे, शंकरराव जोशी, आनंद यादव, अरुण साधू, रामदास फुटाणे, शंकरराव दिघे, प्राचार्य मोहनराव हापसे यांचा समावेश होता. बाळासाहेबांची भूमिका अशी की समाजविकासामध्ये लेखक-कलावंतांची मोठी आणि याची भूमिका असते. ज्ञानेश्वर, तुकाराम आणि स्वातंत्र्यापूर्वीच्या साहित्यिकांच्या कार्याची त्यांना जाणीव होती. कोणत्याही काळातील लेखक डा त्या समाजाला आणि त्याच्या जीवनधर्माला जिवंत ठेवण्याचा प्रयत्न करीत असतो. म्हणूनच पद्मश्री विखे पाटलांचे कार्य आणि त्यामागील विचार समाजात चिरंतन राहिला पाहिजे असा हा व्यापक विचार होता. त्यानुसार १९९१ साली साहित्य पुरस्कार देण्यास सुरवात केली. त्याला आज जवळ-जवळ २६ वर्ष झाली. या पाव शतकामध्ये महाराष्ट्रातील अनेक नवलेखक-कवींना मान्यवर लेखक-कलावंतांना गौरविले गेले. त्यांच्या लेखनाला प्रोत्साहन दिले. त्यांना समाजाच्या समोर सन्मानाने उभे केले. त्यांच्या लेखनाचे कौतुक केले. यात असे अनेक लेखक आहेत की, विखे पाटील पुरस्काराने गौरविल्यानंतर त्या लेखक-कवींना राज्यातील आणि देशातीलही अनेक मोठे पुरस्कार मिळाले. त्यामध्ये ना० . महानोर, इंद्रजित भालेराव, विश्वास पाटील, सदानंद देशमुख, रंगनाथ पठारे, राजन गवस, कमल पाध्ये, नामदेव ढसाळ, फ० मु० शिंदे, यशवंत मनोहर, गो० मा० पवार, रवींद्र शोभणे, दिलीप धोंडगे, भारत सासणे, आसाराम लोमटे ही काही ठळक नावे. त्यापाठीमागे बाळासाहेबांनी घालून दिलेली शिस्त दिसून येते. या समितीला त्यांनी पूर्ण स्वातंत्र्य दिले होते. अमुकला पुरस्कार द्या किंवा तमुकला देऊ नका असा कधीही त्यांनी निरोप दिला नाही. पण पुरस्काराबद्दलची त्यांची भूमिका त्यांनी समितीसमोर विशद केली होती. ती अशी की, जो लेखक समाजातील शोषित, वंचित, उपेक्षित घटकांचा आवाज मुखर करतो आणि समूहभाव, समन्वय, माणसांवरील प्रेम, अहिंसा, त्याग, श्रमप्रतिष्ठा, मानवता या मूल्यांची आपल्या लेखनाद्वारे आराधना करतो अशा लेखकांना प्रोत्साहीत करा, सन्मानित करा. पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील यांच्या कार्याला तीच खऱ्या अर्थाने आदरांजली ठरणार आहे. गेल्या २७ वर्षांतील पुरस्कारांची यादी तपासली, तर हे कोणाच्याही लक्षात येईल. वस्तुतः राजकीय नेता म्हणून अनेक हीसे नवसे त्यांच्याकडे शिफारस
$$$$$
घेण्यासाठी जात, मात्र तेही स्पष्टपणे सांगत की, मला काय कळतं त्यात... त्यासाठी एक समिती नेमली आहे, त्यांच्याकडे पाठवा. उत्तम लेखन असेल तर नक्कीच तुमचा विचार होईल.

समितीचे अध्यक्ष म्हणून डॉ. रावसाहेब कसबे हे होते. त्यामध्ये सुरुवातीला आनंद यादव, गोपाळराव मिरीकर, मेधा काळे, विजय कसबेकर, रामदास फुटाणे, शंकरराव दिघे हे सदस्य होते. त्यानंतर सदस्य बदलत गेले. काही नव्याने आले तरीही भूमिका मात्र कायम राहिली हे महत्वाचे.

गेल्या दहाबारा वर्षांपासून मीही या समितीचा सदस्य म्हणून आणि गेल्या सात वर्षापासून समितीचा निमंत्रक म्हणून काम करताना मला बाळासाहेब विखे पाटील यांच्या साहित्य, साहित्यिक कलावंतांवर असलेल्या प्रेमाचा जवळून प्रत्यय आला. ते समितीच्या कामकाजात कधीच सहभागी झाले नाहीत, पण दूरवरून लक्ष ठेवून असत. कोण साहित्यिक आले. त्यांची विचारपूस करणे, त्यांच्या राहण्या जेवणाची व्यवस्था पाहणे, काळजी करणे, आत्मीयतेने भेटायला जाणे,

Edit with WPS Office

चर्चा करणे, जे-जे वाचलं त्याविषयी प्रश्न विचारणे असा त्यांचा नेहमीचा भाग होता. त्या प्रत्येक वेळी प्रवरेत येणारा कोणताही साहित्यिक त्याच्या आदरातिथ्याने भारावून तर जाईच, पण एवढ्या राजकीय धबडग्यात हा माणूस कधी एवढं वाचन करतो याविषयी त्यांना आश्चर्य वाटत राही.

या समितीच्या माध्यमातून प्रवरा परिसरातील कोणी एखादा नवलेखक काही लिहित असेल, तर त्याला प्रोत्साहन दिले जाते. अहमदनगर जिल्ह्यातील अशा होतकरू लेखकाला प्रात्साहन दिले जाते आणि राज्यपातळीवरील उत्कृष्ट ग्रंथनिर्मीतीचा मोठा पुरस्कार देऊन गौरविले जाते. अलीकडे दहा वर्षांपासून जीवनभर साहित्यावर निष्ठा ठेवून जे साहित्यिक समाजातील शोषित, वंचित घटकांचा दबलेला आवाज मुखर करण्यासाठी आपली लेखणी झिजवतात अशा लेखकांना जीवनगौरव पुरस्कार देऊन गौरविले जाते. यामध्ये मधु मंगेश कर्णिक, आ० ह. साळुंखे, यू० म० पठाण, अरुण साधू, रा० ग० जाधव, म० सु० पाटील, सुधीर रसाळ, जनार्दन वाघमारे, गणेश देवी, रा. रं. बोराडे या काही मान्यवरांचा समावेश आहे. त्याचबरोबर समाजातील जे लोककलावंत, तमासगीर, लोकशाहीर आहेत की ज्यांनी समाजाला आपल्या लोककलेच्या माध्यमातून जागे करण्याचा प्रयत्न केला, त्यांचाही यथोचित सन्मान केला जातो. विशेष असे की या सर्व कलावंतांच्या कलेची बाळासाहेबांना जवळून माहीती असते. त्यांच्या कुठल्यातरी कार्यक्रमासंबंधी त्यांना माहिती मिळालेली असते. एकदा अशाच एका पुरस्कार वितरणामध्ये विठ्ठल उमप यांना त्यांनी लावणी सादर करण्याची विनंती केली आणि त्यांनीही सभागृह अक्षरशः डोक्यावर घेतले. लोकांना काय पाहिजे याविषयीचं बाळासाहेबांचं ज्ञान अचूक असायचं. त्याच वेळी विचारपीठावरील मान्यवर लेखकांच्या साहित्याविषयीही ते मोठ्या मार्मिकपणे बोलायचे हे ऐकून समागृहच काय लेखकही अचंबित व्हायचे.

कार्यक्रमाच्या आधी आणि नंतरही त्यांच्या सर्व जाण्यायेण्याची राहण्याची ते स्वतः काळजी घेत, एवढा मोठा माणूस आपली विचारपूस करतोय यात त्यांनाही आनंद असायचा. प्रवरेला आलेला महाराष्ट्रातील प्रत्येक साहित्यिक येथील बाळासाहेबांच्या सुखद आठवणी घेऊन जाई आणि आयुष्यभर त्यांच्याशी जोडलेला राहत असे साहित्यिकांनाही वेड लावणारे असे बाळासाहेब वेगळेच व्यक्तिमत्त्व होते.

त्यांची जशी साहित्यिकांशी घट्ट मैत्री होती, तशीच अध्यात्मिक क्षेत्रातील कीर्तनकार, प्रवचनकार यांच्याशीही होती, कीर्तन ही महाराष्ट्राची प्रबोधनाची परंपरा आहे. तरीही त्यातून शुद्ध पुरोगामी विचार प्रसवला जाईलच असे अलीकडे कमी दिसू लागले आहे. अशावेळी जे कीर्तनकार अशा
$$$$$
पुरोगामी विचारांचं प्रबोधन करतात, त्यांच्याबद्दल बाळासाहेबांच्या मनात विशेष आस्था असायची. काही वर्षांपूर्वी त्यांच्या मनात विचार आला की, अशा प्रगतीशील विचारांच्या कीर्तनकारांना किंवा सामाजिक प्रबोधन करणाऱ्या कीर्तनकारांना आपण सन्मानित केले पाहिजे. त्यावेळी समितीने प्रथमच ह० भ० प० निवृत्ती महाराज देशमुख यांचं नाव सुचविलं व ते त्यांनाही आवडलं. काही विशिष्ट रक्कम जाहीर केली होती. बाळासाहेब म्हणाले, 'तेवढ्याने काय होते आणि लगेच खिशात हात घातला आणि माझ्या हाती आणखी काही रक्कम दिली त्या मूळ रकमेत घाला म्हणून सांगितले. इथे रक्कम महत्त्वाची नाही त्यामागील आदराची भावना महत्त्वाची आहे. असा त्यांचा मोठेपणा. एखादा लोकशाहीर जीवनभर आपली कलेची सेवा करतो, पण उत्तर आयुष्यात हालाखीचे जीवन जगतो. बाळासाहेबांना कोणाकडून तरी कळायचे. त्याला मदत केली पाहिजे यासाठी ते हाती पर हाती जमेल तशी मदत करायचे. यामागे जी संवेदना आहे ती महत्त्वाची आहे. ते म्हणणार, 'अरे लेखक-कलावंत समाजाचं लेणं असतं. ते आपण जपलं पाहिजे. तो समाजाचा शिक्षक असतो. त्याला आपण जपायचं नाही तर कोणी ?" एकदा मला बोलावून घेतलं काय चालू आहे विचारपूस केली. बराच वेळ शांत राहिले... मी त्यांच्याकडेच टक लावून पाहत होतो. म्हणाले, मी बल्याच दिवसांपासून विचार करतोय की अहमदनगर जिल्पाचे सुपुत्र मराठीतील ज्येष्ठ रंगकर्मी मधुकर तोरडमल यांना जिल्हा आता जवळ जवळ विसरलाच. त्यांनी नाट्यक्षेत्राची फार निष्ठेने सेवा केलीय. आपण काहीतरी केले पाहिजे. मी म्हणालो, रावसाहेबांना निरोप सांगतो. त्यावर रावसाहेब कसबे म्हणाले ते अलीकडे फार आजारी आहेत. त्यामुळे पुरस्कार ध्यायला येऊ शकणार नाहीत. हा त्यांचा निरोप पुन्हा साहेबांना सांगितल्यानंतर साहेब म्हणाले, 'नको येऊ देत पुरस्कार प्यायला तुम्ही मुंबईला त्यांच्या घरी घेऊन जा पुरस्कार, त्यानुसार पुरस्कार जाहीर केला. त्यांनाही फार आनंद झाला. त्याला उत्तर म्हणून त्यांनी पाठविलेले पत्र सभागृहात मी वाचून दाखविले. त्यांनी नगर जिल्ह्याबद्दल आणि बाळासाहेबांबद्दल ज्या भावना व्यक्त केल्या त्या ऐकून तेका अनेकांच्या डोळ्यांच्या कडा पाणावलेल्या मी पाहिल्या आणि पुरस्कार घेऊन मुंबईला कलानगरच्या त्यांच्या घरी गेलो, तेव्हा मधुकर तोरडमल यांच्याही. मी विचार करीत राहिलो कोणतं नातं जोडलं आहे बाळासाहेबांनी या लेखक-कलावंतांशी ?

एकदा असाच बाळासाहेबांचा फोन आला. कुठे आहात विचारपूस केली. म्हणाले नारायण सुर्वे खूप आजारी आहेत. मुंबईला हॉस्पिटलमध्ये अ‍ॅडमिट आहेत. त्यांना काहीतरी मदत केली पाहिजे. हे ऐकून मी क्षणभर स्तंभित झालो. राजकारणात रमणारा, तेथील कावे, डावपेच खेळण्यात पटाईत असणारा हा माणूस राजकारणासारख्या कोरड्या जगण्यातून मान वळवून समाजचिंतन करतानाच कलावंत साहित्यिकांची विचारपूसही कशी काय करतो? कोणतं मन आहे त्यांच्यात की जे अशी चौफेर मुशाफिरी करतं? मी म्हणालो, सांगा साहेब काय करता येईल. मला म्हणाले, उद्या मुंबईला जा. काही तरी मदत केली पाहिजे. मला तो उपेक्षित कामगार पुत्र, दारिद्र्याशी झगडणारा 'भाकरीचा चंद्र शोधण्यात जिंदगी बरबाद झाली अशी जीवनाबद्दलची खंत व्यक्त करणारा कवी आठवला. त्यांच्याबद्दल बाळासाहेबांना वाटलेला कळवळा जाणवला.... माझ्याही डोळ्यांच्या कडा पाणावल्या... दुर्दैवाने ज्या दिवशी मुंबईला जायचे होते त्याच दिवशी सुर्वे कालवश झाले... आपण वेळेवर मदत करू शकलो नाही ही खंत बाळासाहेबांना पुढे पुष्कळ दिवस खतत

Edit with WPS Office

होती. ती आठवण आली की त्यांचा चेहरा खिन्न व्हायचा. पण त्याला काहीच इलाज नव्हता. असा हा अवलिया, संवेदनशील माणूस आज आपल्यातूनही अनंताच्या प्रवासाला गेला.... मागे मधूर... सुखद आठवणी ठेवून... आणि जीवाला
$$$$$
कायमचा चटका लावून!

$$$$$

लेखक परिचय

राजेंद्र लक्ष्मण सलालकर
(एमए, एमफिल, सेट, पीएचडी)
'सृजन', निशिगंध कॉलनी, विरभद्रनगर, लोणी खुर्द, ता. राहाता, जि. अहमदनगर ४१३७१३,
संपर्क : ९८२२८६४१२५

- प्रवरा ग्रामीण शिक्षण संस्थेच्या, कला, वाणिज्य व विज्ञान महाविद्यालय, कोल्हार, ता. राहाता, जि. अहमदनगर येथे मराठी विभागप्रमुख म्हणून कार्यरत.
- पद्मश्री डॉ. विठ्ठलराव विखे पाटील साहित्य पुरस्कार समिती सदस्य व निमंत्रक म्हणून कार्यरत.
- पद्मभूषण डॉ. बाळासाहेब विखे पाटील गौरव ग्रंथ समिती सदस्य म्हणून काम.
- पद्मभूषण डॉ. बाळासाहेब विखे पाटील यांनी स्थापन केलेल्या प्रवरा सामाजिक अभ्यासमंडळामध्ये सदस्य

Edit with WPS Office

म्हणून कार्यरत.

- "एक झाड आणि दोन पक्षी या विश्राम बेडेकरांच्या आत्मचरित्रावर एम.फिल.साठी पुणे विद्यापीठामध्ये प्रबंधिका सादर (१९९८)
- 'रंगनाथ पठारे यांच्या साहित्यातील स्त्री-दर्शन' या विषयांवर पुणे विद्यापीठामध्ये पीएच.डी.साठी संशोधन (२०१०)
- 'रंगनाथ पठारे यांच्या साहित्यातील स्त्री-दर्शन' हा ग्रंथ शब्दालय प्रकाशन, श्रीरामपूर द्वारे प्रकाशित. (२०१५)
- या ग्रंथास महाराष्ट्र साहित्य परिषद पुणे यांचा अ. वा. कुलकर्णी उत्कृष्ट समीक्षा ग्रंथ पुरस्कार प्राप्त. (२०१६)
- महाराष्ट्र शासनाचा रा. भा. पाटणकर (समीक्षा सौंदर्यशास्त्र) उत्कृष्ट समीक्षा ग्रंथ पुरस्कार प्राप्त. (२०१६)
- शब्दगंध साहित्य परिषदेचा उत्कृष्ट समीक्षा ग्रंथ पुरस्कार प्राप्त (२०१६)

संपादने

- पद्मश्री विखे पाटील महाविद्यालयात असताना 'प्रवरा तरंग' या वार्षिक अंकाचे सलग सात वर्षे संपादन. या अंकाला पुणे विद्यापीठाचा दोन वेळा उत्कृष्ट वार्षिक अंकाचा पुरस्कार प्राप्त.
- १९९० नंतरच्या साहित्यातील परिवर्तने संपा. राजेंद्र सलालकर व नवनाथ शिंदे, अक्षरवाङ्मय प्रकाशन, पुणे, २०१५.
- मराठी कादंबरी : परंपरा आणि चिकित्सा (रवींद्र शोभणे गौरवग्रंथ), संपा. राजेंद्र सलालकर व अनिल बोपचे, विजय प्रकाशन, नागपूर, २०१९

$$$$$

Edit with WPS Office

साहित्यातील सामाजिकता आणि जीवननिष्ठांचा संतुलित शोध या ग्रंथात डॉ.राजेंद्र सलालकर यांनी घेतला आहे. साहित्याची जीवनसंबद्धता सर्जनशीलतेत कशी संक्रमित होते; साहित्यमूल्यांचे अस्तित्व कितपत जाणवते, हे कुतूहल या समीक्षात्मक लेखांमधून प्रकर्षाने लक्षात येते. मध्ययुगीन संत कवयित्रींच्या वाङ्मयीन कर्तृत्वाचा शोध घेताना थेट जागतिकीकरणाच्या काळातले बहुजन प्रतिमेचे अस्तित्वरूपही लेखकाने चिकित्सकतेने न्याहाळलेले आहे. देशीवादी जाणिवा, साम्यवादी जाणिवा, वास्तववादी जाणिवा यांचे प्रकटीकरणही चिंतनशीलवृत्तीने संशोधिले गेले आहे.

'अश्वमेघ', 'चक्रव्यूह', 'ताम्रपट', 'ध्रुपद', 'भ्रमिष्टाचा जाहीरनामा', 'या शतकाचा सातबाराच कोरा होईल', 'धूळपेरा उसवता', 'सूर्य की अंतिम किरणसे सूर्य की पहली किरण तक', अशा साहित्यकृतींचे सैद्धान्तिक आकलनही मूल्यमापनाच्या दिशेने मांडलेले आहे. साहित्यकृतींप्रमाणेच पद्मश्री डॉ.विठ्ठलराव विखे पाटील, लोकनेते बाळासाहेब विखे पाटील यांच्या कर्तत्वाचे तटस्थपणे केलेले मूल्यमापनही महत्त्वाचे आहे.

जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेच्या चिंतन काळात समीक्षेतून सौंदर्यमूल्यांचा-जीवनमूल्यांचा शोध घेणारे हे लेखन मराठी साहित्य संशोधनाच्या कक्षा व्यापक करणारे ठरले आहे..

– अेकनाथ पगार

Pustakmarket.com
Publication & Promotions

Powered by:
MK Infoedutech Pvt. Ltd.
Vrundavan Park, Ananadwadi, Narayangaon.Dist-Pune 410504
Contact: 8830335727 | Email ID: pustakmarket2020@gmail.com
Website: pustakmarket.com

Edit with WPS Office