

मराठी समाजशास्त्र परिषदेचे मुख्यपत्र

समाजशास्त्र संशोधन पत्रिका

वर्ष २ रे : अंक २ रा : डिसेंबर, १९८८

संपादक मंडळ

द. ना. धनागरे
वि. वि. देशपांडे

उत्तम बा. भोईटे

सु. दा. गोरे
पु. ल. भांडारकर

संपादकीय सल्लागार मंडळ

सौ. सुवा काळदाते
प्रकाश पिपळे

य. भा. दामले
सौ. सुमा चिटणीस

सतीश पुताळेकर
श. नि. पवार

अंकाची किंमत

छक्तीसाठी रु. २० + टपाल खर्चे रु. ५

संस्थेसाठी रु. ३५ + टपाल खर्चे रु. ५

मराठी समाजशास्त्र परिषदेच्या आजीव सदस्यांना अंक विनामूल्य

संपर्क पत्रा

श्री. सचिव, मराठी समाजशास्त्र परिषद
द्वारा : समाजशास्त्र विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे-४११००९

समाजशास्त्र संशोधन पत्रिका

डिसेंबर १९८८

अनुक्रम

लेख

● सामाजिक शास्त्रांपुढील एतदेशीकरणाचे आव्हान - काही विचार	:	लीला दुबे ३
● ग्रामीण महाराष्ट्रातील कांग्रेसमधील गटबाजी - संघर्ष आणि पेच प्रसंग (१९५९-१९७५)	:	बाबुराव आ. आविसकर १६
● डॉ. इरावती कर्णे यांचे जातिसंस्थेवरील विचार	:	निं. ना. वाळुंजकर २८
● अस्मिता आणि जाणिवा - महाराष्ट्रातील दलित साहित्याचा एक आढावा	:	सि. पु. पुतांद्रेकर ३४
● महाराष्ट्राचा आर्थिक विकास स्वरूप आणि समस्या	:	वि. वि. देशपांडे ५७

ग्रंथ - परीक्षण

● महाराष्ट्रातील जातिसंस्था विषयक विचार पुस्तक परिचय	:	वि. कृ. जोशी ७०
● पर्यावरण, विकास प्रक्रिया आणि स्त्रियांच्या अस्तित्वाचा प्रश्न	:	सुभिता पंद्ये गुप्ता ७२

परिवर्द्धविषयी माहिती

● मराठी समाजशास्त्र परिषद घटना ७५
● मराठी समाजशास्त्र परिषद : आजीव सदस्य (दिनांक १२ डिसेंबर १९८८ पर्यंत आलेले सदस्य) ७५
● समाजशास्त्र संशोधन पत्रिकेसाठी लेखनसाहित्य पाठ्य इच्छिणाऱ्यांकिता सूचना ७६

सामाजिक शास्त्रांपुढील एतदेशीकरणाचे आव्हान—काही विचार*

लीला दुवे

सामाजिक—शास्त्रांचे एतदेशीकरण, त्याची गरज, त्यातून उद्भवणाऱ्या समस्या आणि आव्हाने या विषयावर सविस्तर चर्चा करायापूर्वी प्रथम तत्संबंधित काही इतर प्रश्नांचा योडा ऊहापोह करणे आवश्यक आहे. हे प्रश्नांवर मी गेल्या काही वर्षांपासून विचार करते आहे. आणि त्यापैकी काही तर अस्वस्थ करून सोडणारे आहेत.

समाजशास्त्रीय परंपरेत अलिकडे दिसून येणारा सातत्याचा अभाव, त्यात पडलेला संदृढा मनास खटकतो आणि अंतर्मुख बनवितो. प्रत्येक शास्त्रशाखेतील अभ्यासकांना, संशोधकांना त्यांनी कोणते विषय हाताळावेत, कसल्या संशोधनास प्राधान्य द्यावे हे ठरविण्याचे पूर्ण स्वातंत्र्य असते, नव्हे ते असले पाहिजे. त्यानुसार त्यांनी आपला मार्गक्रम ठरवावयाचा असतो. ह्या दृष्टीने सुदृढ अशा स्वत्वाच्या जाणिवेचे आपण स्वगतच करायला पाहिजे. पण ही जारीव आणि अस्मिता वाढीस लायायला मुरुवात झाली म्हणजे ज्या थोर समाजिक चितकांनी आणि तत्त्वज्ञांनी आजवर पथप्रदर्शक म्हणून संपूर्ण समाजशास्त्रीय परंपरेला चालना आणि स्फूर्ती दिली नेमके त्यानाच उद्घटणे त्याज्य भानले पाहिजे असा अर्थ होत नाही. या संदर्भात कै. प्रा. धर्मानंद कोसांबी, प्रा. गो. स. घुर्ये आणि कै. इरावतीबाई कर्वं यांच्या आणि त्यांच्या पिढीतील समाज-चितकांचा आणि त्यांच्या भरीव कामगिरीचा उल्लेख मला करावासा वाटतो. कारण त्यांचे योगदान आगही आपल्यासाठी फार मोलाचे आहे. या यादीत आणखीही काही व्यासंगी भारतीय समाज—शास्त्रज्ञांचा अंतर्भाव आपल्याला करता येईल. विषेषतः १९५० ते १९७० ह्या दोन दशकांत त्यांच्याच निष्ठेमुळे समाजशास्त्र ह्या विषयाला प्रतिष्ठेचे स्थान प्राप्त झाले आहे. परंतु ज्ञानाच्या कक्षा रुदावल्या जात असताना किंवा त्यांना व्यापक बनविण्यासाठी आपण प्रवाहपतित बनूनही चालण्यासारखे नसते. पूर्वजांनी दिलेल्या चाकोरीवाहेर जाऊन नवे मार्ग शोधावे लागतात, पण ते करीत असताना मास्त्रीय परंपरेला किंवा त्यात एकेकाळी मौलिक कामगिरी केलेल्यांना

नव्या पिढीने कमी लेललेच पाहिजे असे काही नाही. त्यांच्या कार्याचे यथोचित मूल्यमापन जसे झाले पाहिजे, तसेच त्यांच्या कामगिरीला त्यांच्या काळाच्या काही भर्यांचा होत्या याची जाण आपण ठेवायला पाहिजे, आणि त्या काळाच्या संदर्भात त्या चितकांना आणि समाजशास्त्रज्ञांना आपण योग्य ते स्थान देण्यास विसरता कामा नये. कारण त्यांच्याच कांही संकल्पनांचा, सिद्धांतांचा आणि विश्लेषण—पद्धतींचा आज ना उद्या पुनर्जोघ घेण्याची गरज आपल्यालाच पेडेल असा मला विश्वास वाटतो.

स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर जबळपास चार दशके लोट-लीत भाव अजूनही आपण आपल्या प्रादेशिक भाषांना म्हणावे तितपत समृद्ध करू शकलो नाही ही वस्तुस्थिती आहे आणि त्या भाषांना बन्याच ठिकाणी आपण अजूनही उच्च शिक्षण आणि संशोधनाचे माझ्यम म्हणून परिणामकारकपणे वा ग्रन्थ शक्त नाही ही खेदाची गोष्ट आहे. ह्या बाबतीत हिंदी भाषिक प्रदेशात आधिक पाठ-बळ भरघोस असून ही प्रगती विषेष झालेली नाही. मराठी भाषेबाबत देखील अजून बरेच करायचे राहिले आहे. भारतीय भाषांना केवळ शास्त्रीय चर्चेचे आणि देवाण्डेवाणीचे माझ्यम म्हणूनच नव्हे तर लोकशिक्षणाचे आणि व्यापक जनजागृतीचे एक बळभाली साधन बनविणे आवश्यक आहे. जर आम्ही आमच्या सामाजिक जाणिवा व संवेदना भारतीय भाषांतून व्यक्त केल्या तरच हे शक्य आहे. महाराष्ट्रातील लोकसाहित्य-मग ते मौलिक परंपरेतले असो वा बृहद-मराठीत लिहिले गेलेले साहित्य असो—केवळ चिपुलच नाही तर समृद्धीही आहे. अमूर्त संकल्पना, त्यांच्या विविध छटा आणि अश्यं अस्यांत सुलभतेने व्यक्त करता येईल असे शब्द—सामर्थ्य मराठीत आहे. गरज आहे ती कठोर परिश्रमांची, भाषेबद्दलच्या अभिमानाची, भाषेच्या सामर्थ्यावरील आपल्या निष्ठेची आणि हे काम किंती निकडीचे आहे या जाणिवेची. वस्तुतः सामाजिक शास्त्रांचा मराठी भाषेसून विकास करण्याच्या कामाचे महत्त्व समाजशास्त्रज्ञांनी जाणले पाहिजे, एवढेच नाही तर त्या कामात आपला वाटा

* अभ्यक्षीय अभिभाषण, मराठी समाजशास्त्र परिषद—अधिवेशन चौथे (पुणे विद्यावीड). १९८५

आपण उचलला पाहिजे. यासाठी मराठी ही भाषाच मुळात प्राथमिक, भाष्यमिक शिक्षणस्तरावर कशी शिकवली जाते, आणि भाषा आणि अभिव्यक्तीचा पाया मजबूत होतोय की नाही याची आपण सगळ्यांनीच गंभीरपणे दखल घेतली पाहिजे. कारण त्यावरच सामाजिक शास्त्रांतील उच्चशिक्षण आणि संशोधन यांची सर्व भिस्त असते.

भाषेच्या संदर्भात एक आणखी मुद्दा मला मांडवासा वाटतो. संशोधनकायांत दुय्यम अशा साधन-सामग्रीचा (Secondary sources) वापर वरेचदा केला जातो. मात्र तो करताना प्रादेशिक एतदेशीय भाषांमधून जे साहित्य वा जी साधनसामग्री उपलब्ध असते त्याकडे एक तर दुर्लक्ष करण्याची प्रवृत्ती असते किंवा तिचा म्हणावा तिसका उपयोग केला जात नाही. निवान अलिकडेच प्रकाशात आलेल्या अशा काही संशोधनांमधून प्रादेशिक भाषांमध्ये उपलब्ध असलेल्या सामग्रीच्या विश्लेषणाची खोली आणि व्याप्ती वाढविण्यासाठी म्हणावा तितपत चांगला उपयोग केला गेला नाही हे सखेद म्हणावे लागते.

आणखी एका मुद्दाकडे आपण लक्ष दिले पाहिजे. समाज-जीवनातील सातत्य आणि त्यात घडून येणाऱ्या संरचनात्मक परिवर्तनाची प्रक्रिया हा समाजशास्त्र-ज्ञानाच नव्हे तर सगळ्याच सामाजिक शास्त्रांच्या जिव्हाळ्याचा विषय. मात्र ह्या दोन्ही प्रक्रियांमध्ये स्त्रियांचे काय योगदान आहे? या प्रश्नाचा मागोवा फारसा घेतला गेला नाही. त्यामुळे सामाजिक तथ्यांना आणि वास्तवाला समजावून घेण्यात फारच मोठी त्रुटी राहून गेलीय. एकंदरच संपूर्ण समाजशास्त्राच्या सैद्धांतिक परंपरेत किंवा सिद्धांताच्या विश्वात स्त्री ही अदृश्यच राहिलेली आहे. तिच्या अस्तित्वाची, संवेदनाची आणि ईर्षा-आकांक्षांची कारणी दखल वेगवेगळ्या सिद्धांताच्या प्रतिपादकांनी घेतल्याचे दिसत नाही. एकंदरच लिंगभेद हे सामाजिक तथ्य आहे. समाजरचना, स्तरीकरण, परिवर्तन हे सर्व जाणून घेताना त्या तथ्याचे विश्लेषणात्मक महत्त्व काय, अर्थनिय करीत असताना लिंगभेदातून निर्माण होणारे घटक हांना कितपत जमेस घरायचे ह्या प्रश्नाकडे दुर्लक्ष झाले आहे. स्त्रिया म्हणजे दिलेली करंव्ये मूकपणे पार पाडण्याचा घटक अव्यक्ती, असे गृहीत तत्क मानूनच एकंदर समाजजीवनाचा विचार पुरुष-प्रधान भूमिकेतून करण्याची सवय समाज-शास्त्रातील बन्याचशा विचारवंतानाही जडलेली

दिसतेय. हे गृहीत तत्क जिडकाऱ्हन जितक्या लवकर आपण स्त्रियांच्या योगदानाकडे वळू तितके ते समाजशास्त्राच्या सुटू वाढीसाठी उपयुक्त ठरणार आहे. आज भावशक्तता आहे ती संतुलित विश्लेषणाची, स्त्री आणि पुरुष वा दोबांच्याही संतुलित अभ्यासाची. “स्त्रियांचा समाजशास्त्रीय अभ्यास” (Women Studies किंवा Sociology of Women) हा सधा एक अकर्षणाचा विषय आहे. ह्या अध्ययन-क्षेत्रात समाज-व्यवस्था अपरिवर्तनीय नसते हे गृहीत घरलेले आहे. तसेच सद्यपरिस्थितीत आमूलाग्र बदल घडवून आणणे आवश्यक आहे असे मानले जाते. दुसरे असे की लिंगभेदावर आधारलेली सामाजिक विषमता हा विषमतेचा केवळ एक प्रकार झाला. तिचा विषमतेच्या इतर प्रकारांशी निषिचत कोणता अन्योन्य संबंध आहे आणि ही विषमता एकंदरच समाजसंरचनेच्या चौकटीत आणि गाभ्यात कशी रुजलेली आहे हे समजावून घेणे महत्त्वाचे असते. महिलांच्या समाजशास्त्रीय अभ्यासाची गरज मान्य करून काम संपत नाही, तर उथळ स्वरूपाच्या भावनिक सळखळाटापासून ह्या विषयाचा बचाव करायला हवा. तरच त्यातील संशोधन-अध्ययनाचा दर्जा उंचावेल. त्यादृष्टीने शिस्तवद्द पद्धतीने अभ्यास करण्याची गरज आहे.

मुख्य विषयाकडे वळव्यापूर्वी एक आणखी शेवटचा मुद्दा. गेल्या काही वर्षांत असे निदर्शनास आले आहे की आपल्या अध्ययन क्षेत्रात प्रत्यक्षपणे जाऊन तेथे आधार सामग्री-संकलन करण्यासारखंदा महत्त्वाच्या कामाचावत टाळण्याची प्रवृत्ती बळावते आहे. ज्याला आपण स्थूल-मानाने “फील्डवर्क” असे मानतो त्याकडे काहीशा तिरस्काराने पाहण्यामगे स्थानी कारणे तरी काय आहेत? आधारसामग्री संकलनात प्रश्नावली आणि मुलाखतीच्या आराखड्याचे जे अवास्तव स्तोम माजविले जाते, त्यामुळे त्या कार्याबाबतची निष्ठा, ज्ञानसाधनेमध्ये त्याचे महत्त्व याचाबवतची आमची मूल्येच मुळी डासळू लागलीस असे वाटू लागले आहे. कसेतरी करून काही प्रश्नावली भरून आणायच्या, ते आपल्याला जमले नाही तर कुणाकरवी तरी त्या भरवून घ्यायच्या, कुण्या तिसन्यानेच त्याचे संकलन करून तालिका, तक्ते इ. बनवायचे असे प्रकार सुरु झाल्याने समाजशास्त्रीय संशोधनातील सामग्री कितपत विश्वासाहे आहे मावहूल प्रकार अलिकडे वारंवार व्यक्त केली जाते. संशोधनाच्या पूर्वतयारीतल्या अनेक पायऱ्यांना डावलून आघी सरळ

अभ्यास क्षेत्रात जाऊन काहीतरी सामग्री संकलन करा-यचे, मग त्या एकत्रित केलेल्या भाहितीचे पुढे काय करायचे याचेदेखील भान कधी कधी नसते. हे तर सामग्री-संकलनाला कमंकांड बनविष्यासारखे (Ritualization) झाले. संशोधन विषयाकडे ऐतिहासिक दृष्टिकोनातून पाहण्याची गरजच आम्हाला जाणवली नाही. किंतीतरी महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक सामग्रीकडे आम्ही आजवर डोळेज्ञाक केली. तेही ताबडतोव थांबिले पाहिजे आणि निदान काही प्रश्नांचा ऐतिहासिक मागोवा घ्यायचा तिथे घेतलाच पाहिजे.

तथ्यसंकलनातील ढिलाई आणि त्यामुळे तथाकथित तथ्यावर आधारलेल्या सामाजिक संशोधनाने गमावलेली विश्वासाहुता – यामुळे बरेचजण केवळ सैद्धान्तिक स्वरूपाचे समाजशास्त्रीय चितन करण्याकडे वळतात. भारतातही बरेच क्रियाशील समाजशास्त्रज्ञ तथ्यसंकलनां-धिष्ठित संशोधनाचा उवग आल्याने ‘सिद्धान्त-निर्मिती’ आणि तत्सम कांटांकडे वळलेत. पण सामाजिक वास्तवाकडे आणि तथ्याकडे पाठ वळवून काही पौलिक स्वरूपाचे समाजशास्त्रीय कार्य पुढे येणार नाही. या प्रतिपादनातून सैद्धान्तिक स्वरूपाचे कार्य कमी महस्त्वाचे आहे असे भी सूचित करू इच्छित नाही. मात्र आमच्या-पैकी बहुसंख्य समाजशास्त्राच्या अभ्यासकांनी स्वतः तथ्यसंकलन करण्याच्या जुन्या परंपरेकडे परत वळले पाहिजे असे मला आवजून सांगावेसे वाटते.

आता आपण सामाजिक शास्त्रांच्या एतदेशीकरणाच्या प्रश्नाकडे – म्हणजे या निबंधाच्या मुख्य विषयाकडे वळू.

अलिकडे या प्रश्नावर बरीच घर्षा चालू आहे. त्यातून अविकसित आणि विकसनशील अशा ‘वर्द्धवर्लड’, राष्ट्रांमध्ये सामाजिक शास्त्रज्ञांनी जे मर्मभेदी स्वरूपाचे विश्लेषण केले आहे त्याकडे तर सगळचांचे लक्ष वेधले गेलेच आहे, पण त्याही पेक्षा सामाजिक शास्त्रांच्या एतदेशीकरणाच्या प्रश्नाचे महत्त्व वाढत्या प्रमाणात जाऊ लागले आहे. एतदेशीकरण हा एक महत्त्वाचा दृष्टिकोन मानला जातोय. अगदी अलिकडेपर्यंत आणिया, आफिका आणि दक्षिण अमेरिका स्था ‘तिसन्या जगातील’, राष्ट्रांमधील सामाजिक-शास्त्रे परिचय युरोप आणि उत्तर अमेरिकेतील सामाजिक शास्त्रांतील संकलना, सिद्धान्त आणि विश्लेषणाच्या चौकटीच्या कुबड्या वापरीत असत. आता मात्र त्या संकलना आणि सिद्धान्तांच्या सार्वत्रिकतेवहून चोखदळपणे विचार करण्याची वृत्ती बळावते आहे, हे स्वागताहं आहे.

एतदेशीकरणाच्या दृष्टिकोनामुळे भिन्न समाजांचे ऐतिहासिक, सांस्कृतिक वैशिष्ट्य कोणते, ते कोणत्या घटकांमुळे टिकून राहते आणि कोणत्या परिस्थितीत त्यांच्या विघटनप्रक्रियेला प्रारंभ होतो हे पडताळून पाहण्याकडे सामाजिक शास्त्रज्ञांचा ओढा वाढतोय. अर्थात एतदेशीकरणाचा निश्चित अर्थ काय, तो अर्थ काय वसावा? याचा अर्थ ‘स्थानिकीकरण’ किंवा ‘विच्छिन्नीकरण’ तर होत नाही ना? की एतदेशी-करण ही प्रक्रिया पाश्चात्य सामाजिक शास्त्रांच्या संकलनांमधील गंभीत ‘स्थानिक केन्द्रात,’ नाहीची करण्यासाठी आणि खन्या अर्थाते सामाजिक शास्त्रांच्या अन्तर्देशीकरणासाठी आवश्यकच आहे? असे नाचा प्रश्नोपश्चात निर्माण होतात.

एतदेशीकरण म्हणजे सामाजिक शास्त्रांत विकसित झालेल्या संकलना, पद्धती, किंवा सिद्धान्तांपासून आपण आपल्याला वंचित ठेवणे असा अर्थ होत नाही. किंवा तिसन्या जगातील राष्ट्रांमध्येला सामाजिक शास्त्रज्ञांनी फक्त आपल्याच सामाजिक वास्तवाचा विचार करायचा, इतरोकडे हुंकूनही पहायचे नाही वसा त्याचा अर्थ होत नाही हे सर्वप्रथम स्पष्ट केले पाहिजे. पाश्चात्य परंपरा, संकलना यांना स्वतःच्या ऐतिहासिक, सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांची शिदोरी घेऊनच सामोरे जाणे, त्यांना नीट पडताळून पाहणे, एवढेच नाही तर गरज पडल्यास जुने आराखडे (paradigms) मोडून त्याजागी नव्या आराखड्याची निर्मिती करण्याची सिद्धान्त ठेवणे हा एतदेशीकरणाचा गाभा आहे. आपण सगळेच पाश्चात्य सामाजिक-शास्त्र-परंपरेतून शिकलोत, वाढलोत. तेथील राजकीय, अर्थिक परिस्थितीचा आणि सांस्कृतिक वातावरणाचा प्रभाव एकंदरच तामाजिक शास्त्रांच्या विकसनावर पडलेला आहे. तेव्हा त्या शास्त्रांच्या दृष्टिकोनाचा पगडा भारतीय सामाजिक शास्त्रांवर प्रमाणावाहेर पडलाय हे सर्व विसरून चालायचे नाही. मात्र त्यांच्या अंधानुकरणाने आत्मवंचनाच आपल्या पदरी पडलार आहे हे कटू सत्य आहे. खन्या अर्थाते एतदेशी सामाजिक शास्त्रांच्या सुदृढ वाढीसाठी चोखदळ वृत्ती, तोलून-मापूनच संकलना स्वीकारण्याची सवय, आणि आपल्या मूलभूत-बुनियादी अनुभवांतून लाभलेल्या दृष्टीचा वापर करणे हे सर्व नितांत आवश्यक आहे. पण त्यासाठी वसाहतवादी आणि सामाजिकवादी अनुभवामुळे भारतीय बुद्धिजीवी वगळा जी अंधानु-करणाची सवय जडलेली आहे, त्यांच्या क्रियाशीलतेला

जी मरगळ आली आहे, आणि सतत बौद्धिक प्रेरणेसाठी पाश्चात्यांकडे पाहण्याची जी सवय जडलेली आहे ती मिडकारून, स्टकून दूर करावी लागणार आहे.

एतदेशीकरणाबाबतच्या वादात आता अर्थातच विषिद्ध प्रकारच्या प्रतिक्रिया व्यक्त केल्या जात आहेत. पूर्वपरंपरेस क्रिडकारणे ही जशी एक प्रतिक्रिया आहे; तसीच नवी आव्हाने निश्चित कोणती, ती पेलण्यासाठी कोणत्या भागाचा अवलंब करावा लागणार याचा सकारात्मक (positive) भूमिकेतून विचार होऊ लागणे ही दुसरी प्रतिक्रिया. तिसऱ्या जगातल्या विद्वान संशोधक-लेखकांच्या या संमिश्र प्रतिक्रियांचा निश्चित अन्वयार्थ कसा लावायचा, आणि आपल्याला अभिप्रेत असलेल्या दिशेने सामाजिक शास्त्रांचा विकास करण्याबाबत भारतीय विद्वान सामाजिक-शास्त्रज्ञांनी काय भरीव कामगिरी केली किंवा करण्यास ते चुकलेत ह्याचाही भागोवा घेतला पाहिजे. एतदेशीकरणाच्या आव्हानाला सामोरे जायचे असेल तर त्यासाठी राष्ट्रीय पातळीवर आपण काय पवित्रे घेतले पाहिजेत याचा विचार होणे आवश्यक आहे. एवढेच नाही तर एतदेशीकरणानंतरही सामाजिक शास्त्रात मीलिक स्वरूपाचे काय होत राहील अशी हप्पी, आपण जेव्हा आशियाई त्याचप्रमाणे इतर तूटीय जगातील राष्ट्रातील समाज-शास्त्रज्ञांशी सहकार्य-भावनेने देवाण घेवाण करू, एवढेच मन्हे तर आंतरराष्ट्रीय पातळीवर देखील असा संपर्क आपण कायम ठेवू, तेव्हाच देऊ शकू.

या संदर्भात, विशेषत: संशोधनाचे क्षेत्रात, सामाजिक शास्त्रज्ञाना बरेच काही करण्यासारखे आहे. काही विशिष्ट विषयांपुरते बोलायचे भाल्यास वेगवेगळधा सामाजिक आणि सांस्कृतिक अवस्था असलेल्या राष्ट्रांचे वेगवेगळे अभ्यास. जेसे होतात तसे तीलनिक संशोधनही होणे आवश्यक आहे. त्या दृष्टीने या देशातील सामाजिक शास्त्रज्ञांनी परस्पर सहकार्यात निश्चित करायला हवे. एवढेच नाही तर आपण जे सामाजिक अध्ययन करतो त्याचा सामाजिक वास्तव्यास सरोवरीच जाणून घेण्यात कितपत उपयोग होतो हेही तिसऱ्या जगातील राष्ट्रांच्या, विशेषत: भारतीय, संदर्भात पडताळून पाहण्याची आज गरज आहे.

सामाजिक शास्त्रे आणि भिन्न सांस्कृतिक गटांचा तौलनिक अभ्यास :

भिन्न सांस्कृतिक आणि ऐतिहासिक वारसा वेऊन

आलेल्या समाजांमध्ये कोणते परिवर्तन घडून येते आहे, त्या परिवर्तनाची दिशा कोणती हे जाणून घेण्यासाठी वेगवेगळचा पातळीवर तौलनिक अभ्यास झावयास हवा. हा क्षेत्रात विभागीय स्तरावर सामाजिक शास्त्रज्ञांमध्ये सहकार्य घडवून आणण्यासारखे आहे. आणि ते आणले जातेही आहे. वेगवेगळचा देशांतील – लहानमोठ्या – जनसंख्येबाबत आकडेवारी गोळा करून त्यांचे समाज-चित्र स्पष्टपणे उभे करण्याची महत्वपूर्ण कामगिरी सामाजिक शास्त्रज्ञांनी आजवर बजावली आहे, आणि ती यापुढेही बजावीत राहील. तथापि प्रत्येक देशाच्या आणि समाजाच्या सांस्कृतिक तसेच संरचनात्मक वैशिष्ट्यांचा अवूक वेध कसा घेता येईल हा आज आपल्या चित्रनाचा आणि चित्रेचा विषय बनला पाहिजे. त्यासाठी त्या त्या देशांतस्या जनगणना करण्याचा संस्थानी आकडेवारी एकत्रित करताना कोणत्या संकल्पना-संज्ञा वापरल्या, त्यांची व्याख्या कशी केली होती किंवा मोजभाप करताना कोणते मापदण्ड प्रमाण मानले होते हे काळजीपूर्वक तौलनिक भूमिकेतून पहायला पाहिजे. बच्याच वेळा भिन्न देशांतील आकडेवारी-मध्ये वापरलेल्या परिभाषेत आणि मापदण्डांमध्ये सारखेणा नसतो, आणि त्यामुळे त्या आधारावर खाचा अथवा दोन अथवा अधिक सामाजिक गटांमध्ये तुलना करण्य नसते. उदाहरण द्यायचे भाल्यास किमान आहार आणि आहारातील सत्त्वांश काय असावा याबद्दलच्या संकल्पना, कुटुंबपरिवार, शिक्षणाची पातळी, उत्पादक-कार्यातील सहभाग या बाबतीत भिन्न समाजां-मध्ये रुढ असलेले संकेत सारखे नसतात आणि म्हणूनच काही निश्चित मापदण्ड घेऊन दोन किंवा अधिक देशांची याबाबत तुलना करण्यात काही धोका! संभवतो. संकल्पना, परिभाषा, मापदण्ड यांच्यात निश्चित फरक (अंतर) कोणता आहे याची जाण चांगल्या प्रकारच्या तौलनिक अभ्यासासाठी आवश्यक आहे. पण यासाठी सगळाचात प्रथम कोणत्या गोष्टीची आवश्यकता असेल तर ती तथाकिंवित सार्वत्रिक (universal) संकल्पनाना थोडेसे बाजूला सारून आपण आपल्याच सामाजिक वास्तव्याकडे अधिक बारकाईने आणि काळजीपूर्वक पाहण्याची.

आंतरराष्ट्रीय मदत आणि प्रकल्पांचे मूल्यांकन :

गेल्या काही वर्षांत आंतरराष्ट्रीय पातळीवर सामाजिक शास्त्रांमध्ये कामाची वाटणी, संशोधन प्रकल्पां-मधील त्यांचा सहभाग आणि धर्मविभागणी कशी असावा

या प्रश्नांकडे सगळधांचे लक्ष वेधले गेले आहे. अशा प्रकल्पातून तिसन्या जगातील राष्ट्रांमध्ये विकास कार्याला गती मिळावी हा भुव्य उद्देश असतो, एवढेच नाही तर या संशोधन-मूल्यांकन प्रक्रियेतून सामाजिक शास्त्रांचीही भरीव स्वरूपात वाढ व्हावी ही अपेक्षाही असतेच. त्या दृष्टीने संशोधन प्रकल्पांचे मूल्यांकन कसे केले जाते याकडे मी आपले लक्ष वेध इच्छिते. आंतर-राष्ट्रीय मदत देताना विकास-कार्यान्वयमुख जे संशोधन-प्रकल्प असतात त्यांना प्राधान्य दिले जाते हे सर्वश्रुतच आहे. त्यासाठी प्रकल्प मान्य करण्यापूर्वीही त्याची छाननी होणे आणि प्रकल्पाचे काम चालू असताना तसेच संपत्यानंतर त्याने काय साध्य केले याचे मूल्यांकन होणे हे देखील ओघाने आलेच. हा मूल्यांकन प्रक्रियेत समृद्ध आणि प्रगत राष्ट्रांतील बांद्रिक मतमतोचा, तंत्रविषयक आणि आर्थिक आबद्धीत विकसनशील देशांतील संशोधन-प्रकल्पांवर कळत न कळत दबाव पटू लागतो. भग प्रकल्पाना मदत एका विशिष्ट देशांतून मिळणार असो वा कुठल्या आंतरराष्ट्रीय संघटनेमार्फत मिळणार असो. अनेक वेळा आपल्यास असेही आढळून येते की अविकसित देशात करावयाच्या संशोधन-प्रकल्पाचे आराखडे त्यांच्या पूर्ण तपशीलासह, कुठेतरी हजारी मैल दूर असलेल्या प्रगत राष्ट्रांतल्या संस्थांमध्ये, विद्यापीठांमध्ये तयार केले जातात. तेथून संशोधनसामग्री, प्रश्नावली, तक्ते, आकडेवारीचे विश्लेषण कसे करायचे याबाबतच्या बारकाईने तयार केलेल्या योजना आणि सूचना— सर्व काही आयात केले जाते. आणि मग हे सर्व विकसनशील देशांतील — त्यातल्या त्यात समृद्ध असलेल्या एकाच्चा संस्थेच्या स्वाधीन केले जाते. ही संस्था निवडताना तीत अत्याधुनिक सोयी उपलब्ध आहे की नाही हे सर्व पाहिले जाते. विश्लेषणाचे किंचकट काम पूर्ण झाल्यावर मग सर्व भाहिती, आकडेघारी, तक्ते इ. हे परत प्रगत देशांत नेले जाते. तेथे त्या भाहितीवर गणक-यंत्राची प्रक्रिया आणि नंतर अहवाल लेल्यान केले जाते.

अशा संशोधन-प्रकल्पांचा लोकांच्या जीवनाशी, त्यांतील जिव्हाळच्याच्या प्रश्नांशी जवळचा संबंध असतो. असे असताना त्रयस्थांकडून प्रकल्प कार्यान्वयित केले जातात तेह्या त्या संशोधनातून सरोलरीच जनमानसाचे आकलन होते किंवा नाही, त्यांच्या अत्यंत निकटीच्या प्रश्नांबद्दल समज निर्माण होते की नाही याबद्दल शंका घ्यायला भरपूर वाव आहे. एका विशिष्ट परिस्थितीत एकाच्चा देशांतील समाज विशिष्ट पटूतीने का आगला

याचे स्पष्टीकरण देण्यात असे संशोधन प्रकल्प कितपत यशस्वी होतात ? एवढेच नाही तर या विकास प्रक्रियेला चालना देण्याच्या उद्देशाने अशा संशोधन प्रकल्पांना कार्यान्वयित केले जात असते, त्या विकास-कार्याचा खरा लाभ कोणाला मिळतोय किंवा मिळाला या प्रश्नांकडे चोखांदळपणे पाहण्याची आज गरज निर्माण क्षाली आहे. अशा काही प्रकल्पांबाबत मूल्यांकन करून जागतिक बँकेने जे अहवाल तयार केलेत ते हाताळत्यास वरील विधानांना बरीच पुढी मिळते. आणि म्हणून ज्या प्रगतिशील देशांत असे प्रकल्प कार्यान्वयित केले जातात तेथील सामाजिक शास्त्रज्ञांची नेमकी जबाबदारी आणि कर्तव्ये कोणती ? ते या परिस्थितीत सुधारणा घडवून आणण्याच्या दृष्टीने नेमके काय करू शकतात किंवा करू शकतील ? यावर गांभीर्याने विचार व्हायला पाहिजे.

संशोधनक्षेत्रांतील सहकार्य

म्हणूनच एतदेशीकरणाच्या संदर्भात प्रगत / विकसित देश आणि विकसनशील राष्ट्रे यांच्यातील उभयपक्षी संशोधनकार्यातील होणारे सहकार्य / देवाणघेबाणीची कटाक्षाने छाननी करणे फार आवश्यक आहे. सर्व-सामान्यतः आपल्याला असे आढळते की अशा सहकार्याच्या / देवाणघेबाणीच्या कार्यक्रमांत जेव्हा चर्चासत्रे, परिसंवाद, संमेलने वा अभ्यासशिविरे आयोजित केली जातात त्यांत शक्यतोवर दोन्ही देशांतील प्रश्नांचा, समस्थांचा उभयपक्षी विचार केला जातो, दोन्ही राष्ट्रांतील शास्त्रज्ञ अशा कार्यक्रमांत सहभागी होतात, निबंधादी लिहून योगदान करतात, नाही असे नाही. परंतु संशोधन-प्रकल्पांबाबत मात्र वेगळे चिन्ह दिसते. बद्दूंशी संशोधनाचे विषय हे अप्रगत – विकसनशील देशाच्या समस्थांशी संबंधित असतात किंवा हे त्या देशाच्या भौतीलिक सीमारेषेतच अभ्यासिले जाऊ शकतील असेच निवडले जातात. मग विषय कोणताही असो. “ओंचोरीगीकरणाचा सामाजिक परिवर्तनावर परिणाम,” असो, किंवा ‘कुटुंबाच्या उत्पन्नात स्त्रियांचे योगदान,’ असो, किंवा ‘उत्पादन कार्यातील स्त्रियांचा सहभाग,’ असो अथवा आदिवासी, मागासवर्गीय वा दलित असे विशिष्ट गट असोत, त्यांचा अभ्यास करायचा म्हणजे अप्रगत देशांत जाऊनच तो करणे ओघानेच आले. हा प्रक्रियेत नव्या संकल्पना वापरून पाहण्याची, काही प्रयोग करून पाहण्याची संदर्भी प्रगत राष्ट्रांतील मान्यवर समाज-शास्त्रज्ञांना मिळते. ही मान्यवर मंडळी अशा संशोधनाचे

त्यांच्या अ्यावसायिक क्षेत्रांतील प्रगतीसाठी भरपूर भांडवल करतात ते वेगळेच. मात्र प्रगत राष्ट्रांतील एकाचा प्रश्नादाबाबत किंवा समस्येबाबत संशोधन करण्यासाठी जर एखादा प्रकल्प विकसनशील देशांतील सामाजिक शास्त्रज्ञांनी तयार केला तर अशा प्रकल्पांना एक तर टाळले जाते किंवा फाईलीत डडपून ठेवले जाते.

एकदंदरच संशोधन क्षेत्रांतील आंतरराष्ट्रीय स्तरावरचे सहकार्य व देवाण—घेवाण ही एकतर्फी आहे, असंतुलन निर्माण करणारी आहे असे लेदाने म्हणावे लागते, अशा असंतुलित सहकार्यांमध्यांची काही विशिष्ट गृहीत तत्वे आहेत: (१) संशोधनास योग्य अशा समस्या, असे प्रश्न फक्त अविकसित राष्ट्रांमध्येच आहेत आणि सध्या प्रचलित असलेल्या संशोधन पद्धती आणि संकल्पनांचा वापर करून त्या प्रश्नांचे आकलन शक्य आहे, हे पहिले गृहीत तत्व. (२) दुसरे, अविकसित देशांत संशोधन समस्यांचा अभ्यास करण्यास बाबशक असलेली पात्रता—अनुभव यांचा अभाव असतो. आणि म्हणून जिथे अशी प्रतीता व अनुभवप्राप्त असे विद्वान सामाजिक शास्त्रज्ञ मोठ्या संख्येने उपलब्ध असतात त्या प्रगत देशांतील तज्ज मंडळींची सहकार्य, त्याचेशी सल्लामसलत, त्यांचे मार्गदर्शन हे सर्व अपरिहायं असते, आणि कायदेशीर देशील असते. (३) प्रगत राष्ट्रांमध्ये या काही सामाजिक समस्या व प्रश्न असतील त्यांवर संशोधन करण्यास तेथील सामाजिक शास्त्रांतील तज्ज मंडळी पूर्णतः समर्थ आहेत, त्यांना अविकसित देशांतील सामाजिक शास्त्रज्ञांच्या भद्रतीची गरज नसते, हे तिसरे गृहीत तत्व (४) आणि चीथे गृहीत तत्व हे की, तिसऱ्या जगातील राष्ट्रांमध्यील सामाजिक शास्त्रज्ञांना शास्त्रीय पद्धती (Method) आणि सैद्धान्तिक बाबतीत म्हणावी तितकी परिपक्वता अद्याप आलेली नाही. तिचा अभावच प्रकर्षाने जाणवतो आणि म्हणून प्रगत राष्ट्रांतील परिस्थितीचे अध्ययन संशोधन करण्यासारखे जोखमीचे काम अविकसित देशांतील तज्जांवर सोपविणे घोक्याचे असते. कारण विकसित देशांतील समस्या वन्याच गुंतुगुंतीच्या झाल्यात आणि तेथील जीवनाला एक विलक्षण वेग—गती आलेली आहे.

अर्थात वर निर्देश केलेल्या गृहीत तत्वांना काही अपवाद मात्र असतातच. तथापि बहुंशी सुधारलेल्या प्रगत राष्ट्रांमध्ये सामाजिक संशोधन पूर्णतः तेथील सामाजिक शास्त्रज्ञांच्या अस्त्यारीतच ठेवण्याचा आजवर कटाक्षाने प्रयत्न झाला आहे. कशा प्रकारचे संशोधन

गेल्या काही वर्षांत प्रकाशात आले हे पाहिल्यास ही गोष्ट घ्यानात येण्याजोगी आहे. तेह्या उभयपक्षी किंवा बहुपक्षीय सहकार्याच्या आणि संशोधनकायर्तील देवाण-घेवाणीच्या योजना अथवा मोठमोठे कार्यक्रम आखले जात असताना ह्या कटु सत्याची दखल आपण घेतली पाहिजे. केवळांही परिस्थितीत आमूलाप्र बदल घडवून आण्यासाठी केवळ घोरण किंवा योजना आखणे पुरेसे नसते. त्या योजना प्रत्यक्षात डोळसपणे कार्यान्वित करणेही अत्यंत आवश्यक असते. जोवर विकसित आणि विकसनशील राष्ट्रांतील सामाजिकशास्त्रांच्या तज्जांभाई परस्पर आदर आदर आणि समानतेच्या तत्त्वांवर सहकार्य होत नाही, तोवर ते खंड्या अर्थाते संशोधनातील धारीदार झालेत असे म्हणता येणार नाही. विकसित देशांतील बन्याच जटिल समस्यांचे अध्ययन तिसऱ्या जगातील संवेदनशील सामाजिक शास्त्रज्ञांही करू शकतील असे सुचविणे चुकीचे होणार नाही. उदाहरणार्थ:—दिसेल त्या रिकाम्या जागेवर निवासाची सोय करण्याचा तरुणांचा नेवरलॅन्डमधील प्रश्न, अमेरिकेतील काळे मुसलमान किंवा स्वतंत्र भूप्रदेशावर अपली अस्मिता टिक्कून पृथक्यांची अमेरिकन इंडियन्स जगातीची जिह व त्यातून निर्माण झालेल्या समस्या, किंवा वारंवार घटस्फोट होण्याने आई-वडिलांना दुरावलेल्या स्वीडनच्या बालकांमध्ये कौटुम्बिक, वांशिक थाणि रक्तसंबंधाची जी नवी दृष्टी दिसतेय ह्या आणि तत्सम समस्यांचा उल्लेख या संदर्भात करता येईल.

सामाजिक शास्त्रज्ञांनी स्वतःच्या नव्हे तर इतर संस्कृती आणि समाजाचा अभ्यास केला पाहिजे या मताच्या समर्थनार्थ जी कारणमीमांसा दिली जाते ती परिचित अशीच आहे. पण पाश्चात्य राष्ट्रांतील शास्त्रज्ञांनी अविकसित अशा तिसऱ्या जगातील आदिवासी, मागासलेले वांशिक गट, किंवा विकसित राष्ट्रांपकोच पण त्यातल्या कमी प्रगत—अशा इटली, स्पैन यासारख्या संवाजांचा अभ्यास का करावा याबाबत ती कारणमीमांसा मुख्यत्वेकरून केली जाते. तशीच कारणमीमांसा देऊन तिसऱ्या गटातील राष्ट्रांमध्यून येणाऱ्या सामाजिक शास्त्रज्ञांनीही विकसित आणि समृद्ध देशांतील सामाजिक प्रश्नावर आणि समस्यांवर संशोधन अवश्य केले पाहिजे असे समर्थन करता येईल. म्हणजेच तोच न्याय याही बाबतीत लावता येईल.

सांधिक प्रयत्नातून स्वावलंबी प्रकारचे सामाजिक शास्त्र निर्माण झावे या दृष्टीने आणखी एक मुहा

महत्त्वाचा आहे. अविकसित देशातील सामाजिक शास्त्रज्ञांमध्ये एक प्रकषणि आढळणारी प्रवृत्ती आहे, ती म्हणजे सामाजिक शास्त्रांच्या सद्विषयातीचे, त्यांच्या संशोधनकार्याच्या गुणवत्तेचे भूल्याकॅन करीत असताना ते कार्य पाश्चात्य राष्ट्रांतील प्रतिष्ठित अशा संशोधन-संस्थांच्या कार्याच्या कितपत जवळ गेले आहे, किंवा पाश्चात्य संकल्पना, सिद्धान्त आणि अभ्यासपट्टी यांचा कितपत स्वीकार केला आहे या विषयावरच करण्याची प्रवृत्ती. एवढेच नाही तर पाश्चात्य राष्ट्रांतील सामाजिक शास्त्रांनी आजमितीस काय प्रगती केली आहे, कोणत्या व्यापक सैद्धान्तिक चौकटीची मांडणी केली आहे, याबाबत कितपत माहिती आणि जाणीच एतदेशीय समाजशास्त्रज्ञांना आहे यावरून त्यांच्या कार्याची महत्ती आपण ठरवीत असतो. पाश्चात्य राष्ट्रांतील सामाजिक शास्त्रज्ञांच्या रांगेत आपण कुठे बसतो, त्यांची आपल्याबद्दल काय मते आहेत यावरच तिसन्या जगातील सामाजिक शास्त्रज्ञ एकमेकांशी कसे वागायचे, कितपत सहकार्य करायचे हे ठरविताना दिसतात. तात्पर्य, पाश्चात्य राष्ट्रांतील सामाजिक शास्त्रज्ञांना संदर्भ-गट (Reference Group) मानूनच, काहीशी त्यांच्याशी वाधिलकी मानून, आणि कधी कधी तर गुलामी वृत्तीने, आपले सामाजिकशास्त्रज्ञ वागू लागतात. एवढेच नव्हे तर भारतापेक्षा कमी विकसित अशा दक्षिण व दक्षिण-पूर्व आशियाई राष्ट्रांमधील सामाजिक शास्त्रज्ञांनीही आपल्याशी त्याच गुलामी वृत्तीने दबावालाली राहावे अशी अपेक्षा आपण करू लागतो, अशी वागणूक म्हणजे खन्या सहकार्याच्या मागतील एक अडथळाच असते. किंवद्दना दक्षिणपूर्व आशियातील काही सामाजिक शास्त्रज्ञांनी अशा आत्मप्रतिष्ठा आणि आत्मशलाचेच्या विरोधात आपली तीव्र नापसंतीची प्रतिक्रिया व्यक्तही केली आहे. भारतीय समाजशास्त्रज्ञांनी त्यांच्याकडे अशा पितृत्वाच्या किंवा आश्रयात्याच्या भूमिकेतून पाहण्याचा त्यांना संताप येणे अगदी स्वाभाविकच आहे.

ज्या राष्ट्रांनी वसाहतवाद तसेच नववसाहत वादाचे चटके अनुभवले आहेत त्या राष्ट्रांमध्ये परिणामकारक व कल्पकसेवर आधारलेले संयुक्त संशोधन कार्य करण्यासाठी परस्पर सामंजस्याची व सहकार्याची भावना निर्माण करणे आवश्यक आहे. या संदर्भात मला एक गोष्ट सांगावीशी वाटते ती म्हणजे आशियासाठी एकच आकृतिबंध आपण तथार करू ही कल्पना चुकीची होईल.

तथापि या भूभागात जी संस्कृतिक विविधता आहे

त्यात वेचक महत्त्वाच्या समाजशास्त्रीय संकल्पना व सैद्धान्तिक नमुने (Paradigms) निर्माण करण्याची क्षमता मात्र आहे. त्यासाठी, एतदेशीय दृष्टिकोनाचा स्वीकार करून व संस्कृतिक वैशिष्ट्ये लक्षात घेऊन या भागातील सामाजिक वैज्ञानिकांमध्ये प्रत्यक्ष देवाण-घेवाण होणे अगव्याचे आहे.

सामाजिक शास्त्रांतील सिद्धान्त व संशोधन यांतील काही प्रवाह :

एतदेशीकरणाचा आग्रह धरणाम्यांनी एतदेशी-करणाच्या ज्या काही विद्यायक स्वरूपाच्या अंगांवर नेमके बोट ठेवलेले आहे ती अशी :

(१) ऐतिहासिक व सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांचे भान ठेवून सामाजिक वास्तवांचा अन्वयार्थ लावण्यासाठी व आकलन होण्यासाठी आवश्यक असलेले सैद्धान्तिक नमुने (Paradigms) विकसित करणे हे एतदेशीकरणाचे एक प्रमुख उद्दिष्ट आहे.

(२) एतदेशीकरण म्हणजे मनाची मुक्तता आणि व्यावसायिक कार्याचा दर्जा उंचावणे.

(३) एतदेशीकरणाद्वारे आपला समाज आणि संस्कृती या विषयीचा अंतस्थांचा दृष्टिकोन प्राप्त करून देणे, विचारांच्या एतदेशी प्रवर्गाचा अधिक चांगला उपयोग करणे आणि देशाचा इतिहास, परंपरा आणि एतदेशी विचारांच्या संग्रहाशी सामाजिक शास्त्रांचा प्रत्यक्ष सुंसराव द्यावणे या गोष्टीची अपेक्षा आहे. हा संदर्भ घेऊन आपण तिसन्या जगातील समाजाच्या अद्ययनात एतदेशीकरण जेथे चुकीच्या मागिकडे जाते आहे असे दिसते त्या आधुनिक सिद्धान्त आणि संशोधनाच्या प्रवाहांचे परीक्षण करू शकू.

एतदेशी दृष्टिकोनाचर उपयोग, एतदेशी विचार-धारांचे योग्य परिशीलन तसेच घटना, वस्तू व कृती यांचा लोक कसा अन्वयार्थ लावतात यांवर विशेष भर देण्यात येत आहे. माहितीचा योग्य उपयोग संथांचे विश्लेषण आणि संशोधन या द्वारे निष्कर्ष सादर करणाऱ्या काही विशेष पद्धती विकसित केल्या जात आहेत. समाजाचे सखोल आणि निकोप आकलन होण्याच्या दृष्टीने त्यांचे महत्त्व आहे जसा दावा केला जातो किंवा निदान तसे समजले तरी जाते. एतदेशी-करणाच्या प्रक्रियेच्या संदर्भात त्यांचे विशेष महत्त्व आहे म्हणून त्यांचे परीक्षण करणे आवश्यक आहे. या संदर्भात सत्य जाणण्यासाठी उपयुक्त अशी माहिती

आणि साधनसामुद्रीची निवड व उपयोग करण्याच्या पद्धती, सामग्रीची मांडणी आणि अन्वयाची या मुद्रावर लक्ष केन्द्रित करणे अगत्याचे आहे. शेवटी, आपला अभ्यासित आहेत त्या समाजाच्या स्वरूपाचे आकलन होण्याच्या दृष्टीने किंवा सामाजिक सास्त्रांच्या दृष्टीने जे प्रश्न महत्वाचे आहेत त्यांचे स्वरूप समजावून घेतले पाहिजे. त्या दृष्टीने एतदेशी साधनसामुद्री व स्थानिक विचारघारा यांच्यातून निर्माण झालेले किंवा त्यांवर आधारलेले संदर्भात्तिक आकृतिवंद्य किंतपत उपयोगी पडतात हे तपासून पहावयास हवे. आणखी एक महत्वाचा प्रश्न या संदर्भात उपस्थित केला जाऊ शकतो, आणि तो म्हणजे संशोधन कार्याच्या आणि त्याचे निष्कर्ष मांडण्याच्या पाठीमागे नेमकी कोणती गृहीतके आणि समजूती आहेत?

संरचनात्मक विश्लेषण :

(Structural Analysis)

संरचनात्मक विश्लेषणाच्या संदर्भात एक महत्वाचा प्रश्न उभा राहतो, इंडॉलॉजी आणि समाजशास्त्र-मानवशास्त्र धर्मध्ये सार्थ संवंध जुळून आणले पाहिजेत या लुई चूर्गी यांच्या मताला बरीच्याची मान्यता मिळाली, त्याचे अनुकरणही झाले आणि तसेच त्या मताचा काही चांगला परिणामही झाला. परंतु संरचनात्मक विश्लेषणाचा जो मूळ हेतू तो म्हणजे समाजातील संस्कृतीतील ज्या गर्भित संरचनात्मक तत्वांची त्या समाजातील लोकांना बरेचदा जाणीवही नसते त्यांचा शोध घेणे. ह्या उद्दिष्टांपूळे अंतस्थांच्या स्वतःच्या समाज व संस्कृती विषयीच्या दृष्टिकोनाला संशयात्पद महत्व प्राप्त होते. आणि एतदेशी विचार प्रवर्ग वाणि लोक लावत असलेले अर्थ यांना फारच कमी महत्व उरते. हूंती विरोधी तत्वांच्या निर्मितीत, ज्यांच्या विषयी लोकांनाही जाणीव नसण्याची अक्षयता असते, विश्लेषकाला जे महत्व व मुभा दिली जाते त्यामुळे तो ज्या लोकांचा अभ्यास करत असतो त्यांच्यारेका अधिक श्रेष्ठ ठरतो. तसेच लोकांच्या संस्कृतीत अनुसूत असलेली तत्वे विशद करून सांगत असताना लोकांचे विचार, भावना आणि अद्दा यांच्या संवंधी काढ्याकूट करण्याची गरजही नसते. या संवंधात आपण एक उदाहरण घेऊ. आपल्या काशिमरी पंडिताच्या आपत्संबंधी संरचना व विवाहसंस्था विषयक तथ्याचे पुनर्विश्लेषण करताना, आपल्या पूर्वीच्या विश्लेषणावर रँडक्लिफ

आऊन यांचा प्रभाव पडलेला होता व आताच्या विश्लेषणाला संरचनात्मक सिद्धान्ताची चौकट लाभली आहे असे मदन (१९७५ : पृष्ठ क्रमांक २१७-४३) यांनी मान्य केले आहे. त्यांनी वधू देणाऱ्या व वेणाऱ्या कुटुंबांमध्येल दुवा म्हणून स्त्रीचे काय स्थान आहे व या दोन परस्परविरोधी प्रवृत्तीत पंडिताचे सर्व नातेसंबंध कसे सामावलेले आहेत हे दाखवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. ज्यामध्ये पंडिताचे सामाजिक जीवन सामावलेले असते जशा नातेसंबंधाचे क्षेत्र पितृबांधव आणि सीयरे तसेच इतर रक्तसंबंधी अशा नातेवाईकांनी मिळून तयार झालेले त्रिकोणाकृती असे असते असे पूर्वी व्यक्त केलेले मत्र मदन यांनी इथेही उद्घृत केले आहे. ते पुढे म्हणतात “वरील विधानामध्ये पंडितांचा स्वतःचा नातेसंबंध विषयक आपला दृष्टिकोन व्यक्त क्षाला आहे. या विधानाला लेद देईल वसा नवीन प्रत्यक्ष पुरावा भला माझ्या पूर्वीच्या कामानंतर उत्थाप मिळाला नाही. इथे उपलब्ध आहे त्याच तथ्यांचे आणखी विश्लेषण करून विवाहाच्या अनुसूत असलेल्या संरचनात्मक परिणामांचे सखोल आकलन करण्याचा माझा हेतू आहे.” (प. क. २१८) या सर्व प्रकारात आपल्या संशोधनासाठी आहेरच्या या ना त्या संदर्भात्तिक चौकटीवर मदन किंती अवलंबून आहेत हे स्पष्ट होतेच. परंतु यात अधिक महत्वाचा धोका आहे तो असा की संरचनात्मक संदर्भात्तिक चौकटीच्या उपयोजनामुळे एतदेशीकरणाचा अवर आधार निर्माण होतो, मात्र प्रत्यक्षात एतदेशीकरणाच्या प्रक्रियेला आधार उत्पन्न होते. भारतीय समाजाचे संरचनात्मक संदर्भात्तिक चौकटीत केलेले विश्लेषणात्मक लिखाण विपुल आहे. त्याकडे पाहिले असता वरील समजूतीला अधिकच पुष्टी मिळते. बाशीकासारीक तपशीलावर भर दिल्यास विश्लेषणाच्या दृष्टीने ते तोटशाचे होण्याचाच संभव अधिक. तसे केल्याने साहजिकपणे विविध संस्कृतिक अवहार व सांस्कृतिक पर्याय, वर्तनातील लवचिकता तसेच समाजाचे बदलते स्वरूप यांकडे आपले दुर्लक्ष होते. एकदा आपण आधारभूत संरचनात्मक तत्वाचा शोध वेण्याच्या पाठीमागे लागलो की त्यातून मिळेल त्या तपशीलाचा अधिकाधिक उपयोग करणे आणि त्यांना हूंती विरोधाच्या चौकटीत वसविण्यात आपण गुणून राहतो आणि त्यामुळे सामाजिक वास्तवांचे विपरीत चित्रण आपल्या हातून होण्याचा अधिक धोका संभवत असतो.

सांस्कृतिक विश्लेषण

सामाजिक वास्तवाचे आकलन व्हाचे या दृष्टीने एथनोसोशिआॅलॉजी, फिनैमेनॉलॉजी व एथनोमेडॉलॉजी या सारल्या अभ्यास-पद्धती कोणते हेतु साध्य करण्याचे उद्घिट ठेवतात व त्यापैकी त्या किंती साध्य करू शकतात हे एकदा तपासून पाहिले पाहिजे. इथे मी सांस्कृतिक परिभाषेत, आप्तव्यवस्थेच्या क्षेत्राची रूपरेषा ठरविण्यासंबंधी उपयोजित्या जाणाऱ्या, सांस्कृतिक विश्लेषण म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या पद्धतीची थोड्यात चर्चा करणार आहे. संस्कृतीमधून प्राप्त होणारे प्रवर्ग व अर्थ यांच्या द्वारे आप्तव्यवस्थेचा विचार करता येतो असां या पद्धतीचा दावा आहे. या अभ्यासपद्धतीत लोकांच्या दररोज व्यवहारात उपयोगात आणल्या जाणाऱ्या संज्ञांच्या आधारे नाते—संबंधांचा विचार करणे अधिक संयुक्तिक मानले जाते. त्याचे इंग्रजीत भाषान्तर केल्यास ते अर्थदृष्ट्या बाधक ठरेल, असा हा दृष्टिकोन आहे. संस्कृतीमध्ये उपलब्ध असलेले प्रवर्ग आणि अर्थ हे निरीकण, माहितगारांची विधाने, विधी, व्रत वैकल्पे यांची स्पष्टीकरणे व वैयक्तिक इतिहास यांच्याद्वारे प्राप्त होऊ शकतील. निरनिराळे संशोधक, लोकांकडून काय माहिती मिळवावयाची व लिखित साधनसामग्रीतून काय व किंती घ्यायची यांवर निरनिराळधा प्रमाणात भर देताना आढळतात. मिळालेल्या माहितीचा खरेणा पडताळून पाहणे ही एक खरीखुरी समस्या आहे. पण त्यात न जाता—इथे मला एवढेच दाखवून दावयाचे आहे की सांस्कृतिक विश्लेषणामध्ये व्यापक स्वरूपाच्या संदान्तिक चौकटीचा उपयोग केला जातो आणि त्यामध्ये संस्कृतीत सहभागी होणाऱ्यांच्या दृष्टिकोनाकडे दुर्लक्ष होते. यातून वास्तवतेचा आभास निर्माण होऊ शकतो, तथापि हे स्वरूप विपर्यस्त असते. कारण त्यामध्ये संस्कृतील विविधता, निराळेपणा आणि परिवर्तन यांच्याकडे दुर्लक्ष केले जाते.

“किनशिप इन बैंगली कल्चर,” या पुस्तकात रोताल्ड इनडेन आणि राल्फ निकोलस यांनी अमेरिकन आप्तव्यवस्थेच्या संदर्भात डेढ्हीड स्नायडर यांनी विकसित केलेल्या संदान्तिक चौकटीचा उपचार केला आहे. इडेन आणि राल्फ यांनी नैसर्गिक वारसा व आकाशधर्म ही बंगालमधील नाते—संबंधाच्या व्यवस्थेची दोन लक्षणे आहेत असे सिद्ध केले. त्यांच्या संव विश्लेषणावर या दोन लक्षणांचा प्रभाव सतत जाणवतो.

नाते व्यवस्थेच्या संदर्भात सांस्कृतिक विश्लेषण पद्धतीचा वापर भारतात मोठ्या प्रमाणात केला जात आहे. मानव या संकल्पनेच्या अभ्यासासाठीही या पद्धतीचा वापर केला जात आहे. लोकांच्या विचारांच्या प्रवर्गाचा वापर केला गेला असा आभास त्याने निर्माण केला जात आहे. श्रीमंत देशासील संशोधकांनी केलेल्या कष्टाचे व खर्च केलेल्या वेळेचे आपण कौतुक करतो, परंतु आपण आपल्या भाषेच्या ज्ञानाचा व संस्कृतीच्या आकलनाचा उपयोग करून या लोकांच्या संशोधनाचे योग्य असे मूल्यमापन मात्र करीत नाही. त्यांना आभ्यास संस्कृतीने प्रतिनिधी म्हणून केवळ भारताबाहेर नाही तर भारतातही मिरवू देतो. मंरीएट यांचा एन्सायबलो-पीडिया आंफ सोशल सायन्सेस मधील ‘इंडियन आशियातील जाती व्यवस्था’ या विषयावरील लेख हा या संदर्भातील एक प्रमुख उदाहरण म्हणून सांगता मेर्ईल.

भारतीय समाजाच्या निरनिराळधा अंगोपांगांचे सम्यक् आकलन होण्यासाठी ज्यामध्ये एतदेशी साधन-सामग्रीचा व अंतर्स्थ व्यक्तीच्या संवेदनशीलतेचा वापर केला गेला आहे व ज्यांचा त्यासाठी बराच गाजावाजा झाला आहे अशा काही अलिकडच्या पुस्तकांचा आता आपण परामर्श घेऊ. हे संव करण्याचा मुळ्य उदेश एतदेशीकरणाचा आमासात्मक देखावा व एतदेशीकरणाच्या प्रामाणिक समस्या नेमकेपणाने दाखवून देणे हा आहे. माहितीची एतदेशीय साधने आणि क्रॉईडच्या विचारांची धौकट : सुधीर कक्षकर यांचे ‘इनर वर्ल्ड’ हे पुस्तक हिंदू समाज आणि त्या समाजातील बालपणाचे मानसिक विश्लेषण यावर धीमारलेले आहे. हिंदू समाजात बाल्यावस्था व शैशव यांचे व्यक्ती विकासाच्या संदर्भात असलेले महत्त्व तसेच त्यांचा व्यक्तीच्या अस्मिता विकासावर परिणाम यांचा विचार कक्षकर यांनी आपल्या ग्रंथात केला आहे. धार्मिक संकल्पना व दंतकथा, लोकवाङ्मय तसेच इतर सांस्कृतिक विवरणे व उपचार केंद्रातील आधार सामग्री यांचा लेखकाने उपयोग केला आहे. भारतीयांचे (म्हणजे प्रामुख्याने हिंदूचे) भारतीयत्व निश्चित करण्यासाठी किंवा भारतीय अस्मितेची जडण-घडण दाखविण्यासाठी कक्षकर यांनी ज्या रीतीने एतदेशीय साधन सामुद्रीचा—प्रामुख्याने दंतकथांचा व पुराण कथांचा—उपयोग केला त्याबद्दल त्यांचा पाश्चिमात्य सामाजिक वैज्ञानिकांच्या वर्तुळात मोठ्या प्रमाणात

गाजावाजा व गौरव झाला. इथे तीन मुद्दे महत्वाचे आहेत. एक, एखादा विदेशी संस्कृतीच्या संदर्भात निर्माण केलेल्या सैदान्तिक चौकटीचा आपल्या संस्कृतीचा अभ्यास करण्यासाठी केलेला वापर. दोन, एत-हेशीय साधनसामुद्रीचा वापर करण्याची प्रक्रिया, आणि एखाद्या कृतीचे शैक्षणिक क्षेत्रातील जाणत्या लोकांनी केलेले मूल्यमापन आणि त्यावर व्यवत केलेला अभिप्राय.

मानसिक विश्लेषणाची सैदान्तिक चौकट (जी फॉईड यांने शैक्षण्याच्या विकासात्मक प्रक्रियेच्या संदर्भात निर्माण केली होती) जी लेखकाने उपयोगात आणली आहे तीच मुळात एका विशिष्ट सांस्कृतिक-ऐतिहासिक प्रक्रियेचा परिपाक आहे. कक्कर यांनी उपयोजिलेल्या मानसिक विश्लेषणाच्या भाषेला हिंदू मनाच्चा ठाव घेण्यासाठी आवश्यक असलेले व्याकरण तरी आहे का? आनंदलक्ष्मी यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे कक्करना विचारणालीच्या रूपांतराशी निगडित असलेल्या समस्यांची जाणीव आहे, तसेच दोन परस्परांपासून भिन्न असलेल्या तत्त्वज्ञान प्रणालीत वरवर वाटणाऱ्या साम्यांचे समीकरण मांडण्यात होत असलेल्या चुकीचा उल्लेखही ते करतात. परंतु आपल्या पुस्तकातील 'आई आणि अभंक' या प्रकरणावर पोहोचेपर्यंत शेवटी ते फॉईडचीच भाषा वापरू लागतात. हिंदूच्या महाकाव्यातील पुराणकायांची वासलात ते 'अभंकावस्थेतील लैंगिकता' किंवा 'बाह्य अधिकारमूर्तीवर पराकोटीने अवलंबून राहण्याची अवस्था' असे म्हणून लावतात. गुरु-शिष्याच्या भेटीचा अन्वयार्थ ते 'अभंकाच्या प्रारंभीच्या अवस्थेतील आपल्या आई बरोबरच्या मूक संभाषणाची पुनरावृत्ती' असा लावतात. आणखी एक आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे हिंदूच्या श्रद्धा-विश्वास आणि तत्त्वज्ञान विचारांचे प्रारंभिक आकलन होण्यासाठी आवश्यक असलेल्या 'आत्मा' या संकल्पेतेचा ते आपल्या लिखाणात साधा उल्लेख देखील करीत नाहीत. फॉईडच्या एकंदर आराखड्यात प्रामुख्याने शरीर आणि मन यांनाच स्थान असल्याने 'आत्म्याचा' विचार करणे कक्कराना जरुरीचे वाटले नसावे (आनंद लक्ष्मी, १९८०)

दुसरा एक महत्वाचा प्रश्न आहे तो भसा की, एत-हेशीय साधनसामुद्रीचा अन्वयार्थ लावण्यासाठी आवश्यक असलेले भाषेचे ज्ञान आणि समाजाचे आकलन यांच्या बाबतीत असलेली कक्कर यांची क्षमता किती

आहे? भारतीय जीवनाचा कक्कर यांना असलेला मर्यादित अनुभव, पाश्चिमात्य प्रशिक्षणाचा त्वांच्यावर झालेला परिणाम, भारतीयत्वाशी त्यांची असलेली अल्पशी ओळख या पुस्तकात ठिकठिकाणी जाणवते. सर्वसामान्यं भारतीय मनाची जडणघडण समजावून घेण्याचा कक्कर यांचा प्रयत्न मानवी स्वभावाविषयी असलेल्या पाश्चिमात्यांनी स्वीकारलेल्या गृहितकृत्यांवरच आधारलेला आहे. त्यांच्या लेखनात त्यांनी भारताविषयी सर्वसामान्य स्वरूपाचे निष्कर्ष काढण्यासाठी उपयोगात आणलेल्या एका विशिष्ट क्षेत्रातील चाली-रीती आणि संस्कृतीशास्त्रविषयक आधारसामुद्री यांची सरभिसळ केल्याने गोंधळाची परिस्थिती निर्माण क्षाली आहे.

परंतु पाश्चिमात्य प्राध्यापक-संशोधक मंडळी कक्कर यांना भारतीय म्हणून ओळखणार आणि कक्करांच्या पुस्तकाचा वाचकवर्गही बद्धंशाने पाश्चिमात्य. एक भारतीय, स्थानिक साधनसामग्रीच्या आधारे भारतावहूल लिहीत आहे असा दृष्टिकोन पाश्चिमात्य प्राध्यापकांनी घेतल्याने कक्करांनी जे काही लिहिले ते पाश्चिमात्यांना अत्यंत विश्वासाहून वाटणार. भारतीय मन आणि भारतीय समाज याविषयीच्या कक्करांच्या विचारसंकल्पनांनी ते प्रभावित झाले. कक्करांनी उपलब्ध साधनसामग्रीचा आपल्या लिखाणात योग्य वापर केला की अयोग्य हे लक्षात येणे त्यांच्याबाबतीत शक्य नव्हते. त्यांच्या दृष्टीने कक्करांचे लिखाण म्हणजे एखाद्या समाजाचे स्वरूप लक्षात येण्यासाठी एत-हेशीय सामग्रीच्या केलेल्या समर्पक वापराचा उत्कृष्ट नमूनाच होय.

कक्करांनी भारतीय मनोरचना, भारतीय अस्मितेच्या जडणघडणीच्या संदर्भात केलेल्या सर्वसामान्य विद्यानांना सामाजिक शास्त्रांच्या क्षेत्रात सध्या चलत्या नाण्यांचा दर्जा प्राप्त झाला आहे.

एत-हेशीय साधनसामग्री व संरचनात्मक विश्लेषण

आपल्या "स्ट्रक्चर अंड कॉग्निशन" या ग्रंथात वीणा दास (१९७७, १९८८) यांनी हिंदू जातिव्यवस्था आणि विधीव्रतवैकल्पे यांची चर्चा केली आहे. ही त्यांची चर्चा मुख्यतः गुजरातमधील जातिपुराणे व काही गृह-सूत्रे यांचे परीक्षण व अर्थान्वयावर आधारलेली आहे. अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचे विचार मांडणारा आणि समाज-शास्त्रीय संशोधनाला नवीन दिशा देणारा ग्रंथ म्हणून दास यांच्या पुस्तकाची ख्याती झाली आहे. संस्कृत

भाषेशी पुरेसा परिचय असलेल्या भारतीय समाज-शास्त्राने काही विशिष्ट संस्कृत ग्रंथांच्या अभ्यासाचा उपयोग हिन्दूच्या समाजव्यवस्थेविषयी, तसेच त्या अंतर्गत असलेल्या निरनिराळाचा वर्गातील लोकांच्या परस्परसंबंधांविषयी निष्कर्षवंजा सर्वसाधारण विधाने करण्यासाठी केला आहे. भारतीय प्राच्यविद्या व संस्कृती-शास्त्र विषयक मूळ स्त्रोतांचा अध्यास करून भारतीय समाजरचनेविषयी लिखाण करणाऱ्या लुई द्यूमांसारख्या विचारवंताने पुढे मांडलेल्या काही विचार सूत्रांनाच दास यांनी आक्षेप घेतला आहे. द्यूमांशी त्यांच्याच क्षेत्रात दोन हात केल्याबद्दल दास बाईना भोठी प्रशंसा प्राप्त झाली आहे. बाईनी संरचनात्मक विचारपद्धतीचा व्यवलंब केला आहे हे स्पष्ट आहे. काही वावतीत दास यांनी केलेले विश्लेषण बुद्धीला चकित करणारे असे आहे. इथे त्या पुस्तकाचे संबंध परीक्षण करणे अप्रस्तुत ठरेल, मात्र एतदेशीकरणाच्या संदर्भात या पुस्तकाबाबत काही प्रश्न निमिण करावयाचे आहेत.

या असल्या विश्लेषणाच्या वावतीत अडचणी येतात त्या अशा : ज्यांना विवेचनी भाषा कळते त्यांना ज्या आधार सामग्रीचा उपयोग करण्यात आलेला आहे त्याबद्दल माहिती नसणे; ज्या भाषेत आधार सामग्री उपलब्ध आहे तिचे ज्ञान असल्याशिवाय त्या आधार सामग्रीचा दर्जा अगर सत्यता पडताळून पाहता येत नाही. तसेच त्या आधार सामग्रीचे वर्गीकरण करताना वा त्यावरून निष्कर्ष काढताना त्या आधारसामग्रीचा कसा उपयोग करण्यात आलेला आहे, त्याचे मूल्यमापन करणेही शक्य होत नाही. उलटपक्षी जे लोक या आधार-सामग्रीचे आकलन व मूल्यमापन करू शकतात, व शोधकाळा त्या आधारसामग्रीचा अर्थ नीट समजला आहे की नाही हे तपासून पाहू शकतात त्यांना संशोधकांच्या विवेचनाची भाषा मांहित नसते. शब्दशः भाषानंतर करताना व अन्वयार्थ लावताना लेखिकेने शब्दांच्या अर्थांच्या अनेकविध छटांकडे दुर्लक्ष केले आहे, हे त्या पुस्तकात अनेक ठिकाणी जाणवते. तसेच लेखिकेने शब्दांचा व अर्थाचा वापर तिळा सोयीचा होईल त्या पद्धतीने केला आहे. एकादशा ठिकाणी त्याच शब्दाचा दुसरा अर्थ लावला तर त्यावर आधारलेले विधान पत्त्यांच्या बंगल्यासारखे झाली कोसळते. काही ठिकाणी मूळच्या लिखाणाच्या काही भागांचा चुकीचा अर्थ लावण्यात आलेला आहे. वर उल्लेखिलेल्या सर्व होषांचे दिग्दर्शन काही संस्कृत तज्ज्ञांनी तसेच प्रत्यक्ष पौरोहित्य

करणाऱ्यांनी केलेले आहे. (उदा. आनंदलक्ष्मी यांच्या वरोबरचा खाजगी पत्रव्यवहार पहा).

शिवाय, प्रत्यक्षात धर्मविधी कसे केले जातात या तपशीलाबाबत वीणा दास यांनी कमालीची उदासीनता दाखविली आहे. आताही ज्यांचे विश्लेषण त्यांनी आपल्या पुस्तकात केले आहे अशा (गृह सूत्र) ग्रंथांचा उपयोग प्रत्यक्ष विधी करताना केला जातो. परंतु लेखिकेने या अशा विधीचिह्नी निरीक्षण करण्याचे टाळलेले आढळते. अशा प्रकारे मूळ संहितेचा चुकीचा अर्थ टाळप्यासाठी जो एक मार्ग उपलब्ध होता त्याचाही लेखिकेने कायदा करून घेतलेला नाही. जेव्हां मूळ ग्रंथाचा आधार घेतला जातो तेव्हां त्या लिखाणाचे संदर्भ नेटकेपणाने यावेत असा ज्ञानाच्या क्षेत्रातील शिष्टसंमत संकेत आहे. सदर ग्रंथात असे संदर्भ दिलेले नाहीत. त्यामुळे मूळ ग्रंथ शोधून त्यांच्या आधारे लेखिकेने लाईलेले अर्थ व अन्वयार्थ वरोबर आहेत की नाहीत हे तपासून पाहणेही दुरापास्त झाले आहे. परंतु श्रीमती दास यांचे बहुतांशी वाचक त्यांनी वापरलेल्या आधारसामग्री विषयी डोक्याला ताण करून घेणार नाहीत. कारण ते त्या सामग्रीचा कधी उपयोग करू शकतील असे संभवत नाही. त्यांच्या दृष्टीने श्रीमती दास यांचे अध्ययन भारतीय समाजाच्या सखोल आकलनासाठी एतदेशीय साधन सामग्रीचा अतिशय चतुरपणे उपयोग केल्याचे एक उदाहरण आहे.

स्थानिक आधारसामग्रीच्या समाजविषयक आकलनासाठी केलेल्या या उपयोगाची गुणवत्ता आणि संदर्भ याबाबतीत मनात शंका उपस्थित झाल्याच्वाचून राहात नाही. त्याची गंभीरतापूर्वक दखल घेणे आणि कठोर तपासणी करणे जरुरीचे आहे. मी जास्त विक्रित्यक भूमिका बेळन टीका करते आहे वसे वाटण्याचा संभव आहे. परंतु एतदेशीकरणाच्या मागतील खन्याखून्या प्रश्नांवर व आभासात्मक गोष्टीवर नेमके बोट ठेवता यावे तासाठी सामाजिक शास्त्रांतील लिखाणाची ताथून सुलाखून पाहणी करणे भला असत्याचे बाटते. असे केल्याने जे शक्य आहे, जे चांगले आहे ते प्रकाशात येऊ शकेल.

मार्क्सवादी विश्लेषणाचे प्रवर्ग :

आपण आता मार्क्सवादी प्रवर्गाकडे वळू या, जर आपण सर्वच परकीय सिद्धान्त आणि विश्लेषणाचे नमुने यांच्या गृहीतकांच्या तपासणीचा आग्रह घरणार असू

तर मग त्यात माक्संवादाचा तरी अपवाद कसा करता येईल? इथे मला माक्सने भारताविषयी जे काय विवेचन केले आहे आणि लिहिले आहे ते कमा दजचि आहे याची चर्चा करावयाची नाही आणि ती करण्याची आवश्यकताही नाही.

प्रत्येक समकालीन प्रश्नाचे व समस्येचे स्वरूप समजात्यासाठी माक्संच्या मूळ लिखाणाकडे घाव घेणारा, तो दुरान्वयी संबंध जोडणारा व उत्क्रान्तीचा विधार संगणारा माक्संवाद आता मागे पडला आहे. नव्या प्रकारच्या भाक्संवादी विद्वत्तेने त्याची जागा घेतली आहे. ही नवी माक्संवादी विद्वत्ता समकालीन वास्तवतेचे सम्यक् स्वरूप लक्षात यावे यासाठी नवे विश्लेषण प्रवर्ग निर्माण करण्याचा प्रयत्न करीत आहे, हे करीत असताना अभ्यासकांनी परिस्थिती सापेक्षतेचे भान ठेवले आहे. कुठल्या तरी पूर्वसंकल्पित विश्लेषण चौकटीत बसविष्याचा प्रयत्न ते करीत नाहीत. या अशा प्रयत्नातून खूप नवे शिक्षणाजोगे आणि साध्याजोगे आहे. उदाहरणार्थं संस्कृती, विचारधारा आणि मूल्यव्यवस्था यांच्या क्षेत्रातील पुनरुत्पादनाची संकल्पना सामाजिक-रणाच्या संकल्पनेला पूरक भशीच ठरेल. त्यातून स्त्री-पुरुष भेदाचे मानसिक बीजारोपण कसे केले जाते याचेही ज्ञान होऊ शकेल. तसेच “वर्चस्व” (Viege-mony) या संकल्पनेच्या आधारे सत्ताधारी गट केवळ औपचारिक राजकीय सत्तेच्या आधारानेच नव्हे तर विचारप्रणाली, सांस्कृतिक वर्चस्व यासारख्या गुरु यांगनी आपली सत्ता कशी टिकवितात यावर प्रकाश पडू शकतो. विकासासंबंधीच्या सिद्धान्तांनी या दृष्टिकोनातून जे मूल्यांकन होत आहे ते बरेचसे प्रशंसनीय आहे. अर्थात कोणत्याही समस्येची वैशिष्ट्ये व त्यातील गुंतागुंत यांची दखल घेण्याचीही गरज आहेच. उदा. जात आणि संस्कृती यांची दखल न घेता वर्ग व्यवस्थेच्या प्रवर्गाचा वापर एकांदाने फारझी चिकित्सा न करता केला तर ते सामाजिक प्रक्रियांचे निःसंदर्भकरण केल्यासारखे होईल. त्याखेरीज ज्या प्रवर्गाचा उपयोग आपण

साधन सामग्रीत सुमूलता आणण्यासाठी करतो ते आपल्या अपेक्षावर आधारलेले असतात. जर पुराव्याची गरज म्हणून त्यांचा पुनर्विचार करण्याची आवश्यकता भासली तर तसे करणे प्राप्त आहे.

निष्कर्ष :

एतदेशीकरणाची मागणी म्हणजे तिसऱ्या जगातील देशांची त्यांच्या राज्यवादाकरिता लढण्याची मागणी नव्हे. आपण ज्यां प्रश्नासंबंधी विचार करतो आहोत त्याचे सम्यक् आणि वयायोग्य आकलन होण्याचे मार्ग निर्माण करण्याविषयीची ही मागणी आहे. समाज-शास्त्रात जे विकासांबंदू आहेत त्यांकडे दुर्लक्ष करण्याचा हेतू मुळीच नाही. चिता वाटते ती अशा गोष्टीची की संशोधनाचे विषय निवडण्यात दिसणारी मानसिक गुलामगिरी, पाश्चात्यांच्या लिखाणांचा चिकित्सा न करता उपयोग करण्याची वृत्ती व आपल्या क्षमतेबद्दल व समाजाविषयीच्या जबाबदारीबद्दलच्या जागिंवेचा अभाव या गोष्टी कटाक्षाने दूर करायला हव्यात. हे काम सोये नाही. परंतु आपल्या देशात सामाजिक शास्त्रांचा निकोप विकास क्वाढा असे जर वाट असेल तर त्यासाठी ह्याच एक भार्ग आहे. याद्वारेच खरोखर सामाजिक शास्त्रांचे बांतरराष्ट्रीयोकरण होऊ शकेल. याशिवाया बघ्यापन कार्यास उपमुक्त अशा क्रमिक पुस्तकांची निर्मिती कशी होईल, बाहेरच्या जगातून आपल्याकडे माहितीचा बोध अस्वित्तपणे कसा येईल, समानतेच्या व परस्परविनिमयाच्या तत्वांवर परस्परांशी संवाद शक्य होण्यासाठी काय करावे लागेल, भाषासामध्ये वाढविष्याच्या संदर्भात काय करता येईल अशा अनेक प्रश्नांची चर्चा होणे आवश्यक आहे. या सर्व प्रश्नांचा मोठ्या गांभीर्याने विचार केला गेला पाहिजे. एतदेशीकरणाच्या संदर्भात संशोधन कार्याविषयी जे काही मुद्रे वर उपस्थित केलेत त्यामुळे अशा चर्चेला चालना मिळेल वसे वाटते.



संदर्भ

- | | |
|--------------------------------|--|
| आनंदलक्ष्मी, एस.
अटल, योगेश | १९८० द इनर बलड या ग्रंथाचे परीक्षण, सोशल वैंक्षन (नियतकालिकात) |
| | १९८० “द कॉल फॉर इन्डिजिनायझेन”, द इन्डिजिनायझेन आंफ सोशल अंगठी |
| | सायम्सेस इन एशिया (संपा. जान जे. लूवसेर,) आय. एफ. एफ. एस. जो. ओकेजनल मेपसं क्र. १. |

अटल, योगेश	१९८१	“द काँल फौर इन्डिजिनायझेशन”, इन्टरनेशनल सोशल सायन्स जनेल, खंड ३३, अंक १.
कार्टर, बॅच्यनी टी.	१९८३	“हायरार्की अँन्ड द कॉन्सेप्ट थॉफ द पर्सन इन वेस्टन इन्डिया”, कॉन्सेप्टस थॉफ पर्सन : किनशिप, कास्ट अँन्ड मेरेज इन इन्डिया (संपा. अँकोस ओस्टर व अन्य), दिल्ली : अॉक्सफॉर्ड युनिवर्सिटी प्रेस.
दास, वीणा	१९७७	स्ट्रक्चर अँन्ड कार्गनिशन - शास्त्रेषट्स थॉफ हिन्दू कास्ट अँन्ड रिच्युअल, दिल्ली अॉक्सफॉर्ड युनिवर्सिटी प्रेस (दुसरी आवृत्ती १९८८)
दुबे, एस. सी.	१९७९	“ अँन्डरॉपॉलॉजी अँन्ड द चॅलेन्ज थॉफ डेव्हलपमेन्ट ”, रिसर्च बुलेटिन, खंड १ अंक २ वित्यसदगी असोसिएशन थॉफ थडे वर्ल्ड अँन्डरॉपॉलॉजिस्ट्स.
—	१९८०	“ इन्डिजिनायझेन थॉफ द सोशल सायन्सेस ”, लूबझेर (संपा.) ग्रंथात.
फाईम, हुसैन (संपा.)	१९८२	इन्डिजिनायझेन अँन्डरॉपॉलॉजी इन नांन-वेस्टन कन्ट्रोल, डरहम, नॉर्थ कॅरोलिना : कॅरोलिना अकेडेमिक प्रेस.
फुझेटी, लीना आण अँकोस ओस्टर	१९७६	“ सीड अँन्ड अन्य - ए कल्चरल अनेलिसिस थॉफ किनशिप इन ए बेंगॉल टाऊन ”, कॉन्फ्रॅशूनस टू इन्डियन सोशिअॉलॉजी (नवी मालिका), खंड १०, अंक १.
फुझेटी, लीना, अँकोस ओस्टर आण बानेट ईटीव्ह	१९७६	“ द कल्चरल कन्स्ट्रक्शन थॉफ द पर्सन इन बेंगॉल अँन्ड तामिळनाडू ”, कॉन्फ्रॅशूनस टू इन्डियन सोशिअॉलॉजी (नवी मालिका) खंड १०, अंक १.
इन्डेन रोनल्ड बी आण रॉल्फ निकोलस	१९७७	किनशिप इन बेंगॉली कल्चर, शिकागो आण लंडन : युनिवर्सिटी थॉफ, शिकागो प्रेस.
कक्कर, सुधीर	१९७८	“ द इश्वर थर्ड-ए सायको अनेलिटिक स्टडी थॉफ चाईल्डहुड अँन्ड सोसायटी इन इन्डिया, दिल्ली : ओस्टरफॉर्ड युनिवर्सिटी प्रेस.
लूबझेर, जान जे. (संपा.)	१९८०	“ द नीड फौर द इन्डिजिनायझेन थॉफ द सोशल सायन्सेस ”, लूबझेर (संपा.) ग्रंथातच.
मदन, टी. एन.	१९६५	फॅमिली अँन्ड किनशिप-ए स्टडी थॉफ द पन्दितस थॉफ रुल काश्मीर, मुद्री : एशिया प्रिलिशिंग हूआस.
—	१९७५	“ स्ट्रक्चरल इमिलकेशन्स थॉफ मेरेज इन नॉर्थ इन्डिया ”, कॉन्फ्रॅशूनस टू इन्डियन सोशिअॉलॉजी (नवी मालिका), खंड ९ अंक २.
वीत, विनाफाईड	१९८०	“ द आफिकन सोशल सायन्स रीसर्च ” लॉ अँन्ड सोसायटी, खंड २२.

* * *

ग्रामीण महाराष्ट्रातील कांग्रेसमधील गटबाजी, संघर्ष आणि पेचप्रसंग (१९५२-१९७५)

बाबुराव श्रा. बाविसकर

प्रारंभाचिक :

भारतीय राजकारणाच्या अभ्यासकांना राजकीय व्यवस्थेच्या विविध स्तरांमध्ये गटबादाचे अस्तित्व नेहमीच आढळून आले आहे. या निवंधामध्ये मी ग्रामीण महाराष्ट्राच्या काही भागांमधील गटबाजीचे राजकारणा, बद्दल विश्लेषण सादर करणार आहे. या चर्चेमध्ये पुढील प्रश्नांवर माझा विशेष रोख आहे : [अ] गट का उद्भवतात व कसे आकाराला येतात ? [ब] असे गट कोणती प्रकारे पार पाडतात ? ग्रामीण महाराष्ट्रामधील गटांची निर्मिती, परस्परसंबंधित असलेल्या तीन संरचनात्मक घटकांमुळे होते असे प्रतिपादन करण्याचा माझा प्रयत्न आहे : पहिला घटक म्हणजे कांग्रेस पक्षाचे राजकारणातील प्रभावी स्थान, दुसरा घटक स्थानिक सहकारी संस्था आणि पंचायती राज्य संस्थांच्या नियंत्रणासाठी होणारी सत्तास्थर्दा, आणि तिसरा घटक म्हणजे ज्या 'मराठा' जातीचे या भागामध्ये निविवाद वर्चस्व आहे, तेच (कांग्रेस) पक्षामध्ये, सहकारी संस्थांमध्ये आणि पंचायती राज्य संस्थांमध्येही प्रभावी असणे हे ते तीन घटक आहेत. ग्रामीण भागात ज्यांना बनुयाची आणि समर्थक आहेत असे सत्तास्थर्देतील स्थानिक पुढारी असे उपगट संघटित करतात आणि त्यांचे जिल्हा-राज्य स्तरांवर आश्रयदातेदेखील असतात. हे गट राजकीय पक्षांप्रमाणे कायं करतात आणि पक्षाच्या संवंग परिभाषेचा सर्वांस वापर करतात. इतर काही कायंप्रमाणेच पक्षामध्ये नवी भरती करून घेणे आणि पक्षांतर्गत वेळोवेळी उद्भवणाऱ्या ताण-तणावांना वाट करून देणे किंवा त्यांचा प्रभाव कमी करून अंतर्गत संतुलन राखण्याचे महत्वाचे कायं या असा गटांकडून केले जाते.

पार्श्वभमी :

महाराष्ट्राच्या (त्यावेळी) २६ जिल्हांपैकी अहमदनगर हा एक जिल्हा. त्याचे क्षेत्रफल ६,४७२ चौ. मैल असून लोकसंख्या २,२६९,११७ एवढी आहे. या जिल्ह्यां-

तील तेरा तालुक्यांपैकी कोपरगाव हा ४०३ चौ. मैल क्षेत्रफल आणि २६२,६१९ लोकसंख्या असलेला एक महत्वाचा तालुका आहे. अपुन्या आणि अनियमित पावसामुळे, उत्तम दृजाची जमीन असूनही एकेकाळी हा जिल्हा दुष्काळप्रस्त भाग म्हणून ओळखला जात होता. इ. स. १९१६ मध्ये गोदावरीवरील व सन १९२२ मध्ये प्रवरा नदीवरील धरणे झाली व त्यातून कालवे-पाटबंद्वारे यांची पूर्ता झाल्याने या जिल्ह्याच्या आर्थिक विकासाची पायाभरणी झाली व या भागाने महत्वाचा टप्पा गाठला. या कालव्यांनी, उदरनिवाहिपुरतेच पिक-विणाऱ्या इथल्या शेतीचे रूपांतर नगदी पिकांच्या शेतीमध्ये घडविले, या नगदी पिकांमध्ये ऊसउत्पादन हे प्रमुख आहे. थोडक्याच कालावधीत उसाचे दरएकरी उत्पादन आणि उसाखालील क्षेत्र या दोन्हीवावतीत ऊसउत्पादक जिल्ह्यांमध्ये अहमदनगर जिल्हा अपेसर ठरला. कोपरगाव तालुक्यामध्ये खाजगी क्षेत्रात (संयुक्त प्रमंडळ) तीन साखर कारखाने स्थापन झाले. त्या शेतारी असलेल्या श्रीरामपूर तालुक्यामध्ये असेच आणखी दोन कारखाने सुरु झाले, त्याच युमारास मोठ्या संख्येने 'सहकारी पतसंस्था' आणि 'सहकारी खरेदी-विक्री संघांची स्थापना झाली. त्यांचा फायदा प्रामुख्याने ऊसउत्पादकांना व्हावा अशी अपेक्षा होती.

स्वातंत्र्योत्तर काळामध्ये या भागात चार महत्वाच्या घडामोडी झाल्या. प्रथमत:, सहकारी संस्थांचा, विशेषत: साखर कारखान्यांचा विस्तार झापाटधाने होऊ लागला. दुसरी म्हणजे नव्याने निर्माण केलेल्या पंचायती राज्य व्यवस्थेमुळे स्थानीय राजकारणाचा रंगच पालटला. तिसरे, कांग्रेस एक प्रभावी पक्ष म्हणून उदयास आला आणि त्याने अपले स्थान भरभक्कम केले. चौथे, 'मराठा' या प्रभावशाली जातीतील पुढाऱ्यांनी सहकारी संस्था, पंचायती राज्य समित्या आणि कांग्रेस पक्ष यातील बहुतेक सर्व महत्वाची सत्तास्थाने विनायासे काबीज केली.

भारतातील सहकारी भेत्रामध्ये महाराष्ट्र हे आघाडी-वर असलेले राज्य मानले जाते. राज्यांतर्गत, अहमदनगर

जिल्हा हा सहकारी चळवळीचे यशस्वी केंद्र म्हणून भोलेखला जातो. जिल्हाच्या जवळजवळ प्रत्येक खेड्यापर्यंत प्राथमिक सहकारी संस्थांचे जाळे विस्ताराले आहे. राज्यातील एकूण ६३ सहकारी साखर कारखान्यांपैकी १२ कारखाने या एका जिल्हात आहेत. अहमदनगर जिल्हा मध्यवर्ती सहकारी बँकेची वार्षिक उलाढाल ४२१ कोटी रुपयांपर्यंत असून महाराष्ट्रातच नव्हे तर अन्य राज्यांतही ती सहकारी क्षेत्रातील आदर्श नमूना मानील वसल्याचा दावा केला जातो. राज्यातील जिल्हा खरेदी-विक्री संधांमध्ये, अहमदनगर जिल्हा स. वि. संघाची वार्षिक उलाढाल १० कोटी रुपयांची वसल्याने त्याचा दुसरा क्रमांक लागतो. सहकारी साखर कारखाने स्थापना ही सर्वांत महत्वाची घटना मानली पाहिजे. स्वातंत्र्यामुर्खी सासगी क्षेत्रातील पाच कारखाने सुरु क्षाल्याचा उलेख पूर्वी आलाच आहे. (त्या काळात) स्थानिक ऊसउत्पादकांना स्थांच्या उसाच्या वापराबाबत दोन पर्याय उपलब्ध होते. एक तर क्षासगी क्षेत्रातील कारखान्यांना ऊस पुरविणे किंवा आपणच उसापासून गूळ वनविणे. मात्र हे दोन्ही पर्याय असमाधानकारकच होते, कारखान्यांची मालकी बहुशः मुंबईतील उद्योगपतींच्या हातातच होसी. ते ऊस-उत्पादकांचे चार प्रकारे क्षेत्रीय करीत असत. एक म्हणजे, उत्पादकांचा ऊस खरीदण्याची कोणतीही हमी ते देत नसत. दुसरे, ते ऊस उत्पादकांना वाजवी मोबदला देत नसत. तिसरे, कारखानादार पैसे वेळेवर चुकते करीत नसत आणि चीये, उसाचे वजन करताना उत्पादकांची फसवणूक मोठ्या प्रमाणावर होत असे. गुळाच्या किंभीत वारंवार चढवितार होत असे. गुळाच्या किंभीत वारंवार चढवितार होत असे. तसेच, लघु-उत्पादकांना त्यावाबत मोठचा उत्पादकांवर अधलंबून रहावे लागत असे, कारण गूळ-उत्पादनास आवश्यक असलेली साधनसामग्री खरीदण्याची क्षमता स्थांच्या पाशीच असे. स्थानिक ऊसउत्पादकांनी राज्यशासनाच्या तसेच सहकारी क्षेत्रातील काही मान्यवरोच्या सहकायांनी सहकारी तत्त्वावर साखर कारखाने सुरु करण्याचे ठरविले.

आशा एका कारखान्याची स्थापना श्रीरामपूर तालुक्यामध्ये १९५१ मध्ये झाली. देशातील हा पहिला सहकारी साखर कारखाना. १९५६ मध्ये कोपरगाव तालुक्यात याच घर्तीवर आणखी एक कारखाना सुरु झाला. त्यानंतर लक्वकरच आणखी काही कारखाने

-कोपरगाव तालुक्यात आणखी दोन व जिल्हात इतरच आठ- सुरु झाले. प्रत्येक सहकारी साखर कारखान्याच्या परिसरातील ५० ते १०० खेड्यांमधील दोन हजारांहून अधिक ऊसउत्पादक त्याचे सदस्य असतात. प्रत्येक कारखान्यामध्ये सुमारे एक हजार कामगारांना रोजगार मिळतो तर अप्रत्यक्षपणे आणसी सुमारे दोन हजार रोजगार संघी निर्माण होतात. प्रत्येक कारखाना दरवर्षी २००,००० टनांपेक्षा अधिक उत्पादकता उत्पादक यांच्यासारख्या मध्यस्थांचे उच्चाटन यशस्वीपणे केले आहे. आपल्या सदस्यांना वाढत्या प्रमाणात उसाचा मोबदला देणे, तसेच त्यांना तांत्रिक आणि अन्य मदत देऊन त्यांची दरएकरी उत्पादकता वाढवणे यातही या कारखान्यांनी यश मिळविले आहे. आपल्या क्षेत्रामध्ये रस्त्याचे जाळे उभारणे, बैद्यकीय व शैक्षणिक सुविधा उपलब्ध करणे यासारख्या उपायांनी व्यापक विकास घडविण्यामध्ये या कारखान्यांनी महत्व-पूर्ण भूमिका बजावली आहे यात शंका नाही. इतर सहकारी संस्थांप्रमाणेच या साखर कारखान्यांचे व्यवस्थापन, सदस्यांनी (त्यांच्यामधून) निवडून दिलेल्या संचालक मंडळांमधीक्त केले जाते. अशा तन्हेने जनसामान्यांच्या आर्थिक-सामाजिक जीवनात (सह. साखर) कारखान्याला अनन्यसाधारण महत्व असल्याने त्यावर नियंत्रण ठेवण्याबाबत पुढोच्यांमध्ये तीव्र चुरस, तर कधीकधी अटीटटीची स्पष्टी असते. त्यातूनच संवधांतिक पेचप्रसंग वारंवार उद्भवतात. गेल्या दोन-तीन दशकांत तर हे कारखाने म्हणजे सत्ता, प्रतिष्ठा आणि कृपालव देण्याची केंद्रेच बनली आहेत. परिणामतः अहमदनगर जिल्हातील राजकारण सहकारी साखर कारखाने आणि इतर सहकारी संस्थांमोक्तीच फिरत राहिले आहे. विशेषत: गेल्या दोन दशकांमधील स्थानिक राजकारण हे प्रत्यक्षात निवळ सहकारी संस्थांचे राजकारण बनले आहे.

१९६२ मध्ये 'महाराष्ट्र जिल्हा परिषद आणि पंचायत समिती कायदा' संमत झाला. त्यानंतर जिल्हामध्ये त्रिस्तरीय स्थानिक प्रशासनाला सुरुवात झाली. या योजनेनुसार प्रत्येक खेड्यावर कोणत्या ना कोणत्या ग्रामपंचायतीमध्ये समाविष्ट झाले. प्रत्येक तालुक्यासाठी 'तालुका पंचायत समिती' आणि जिल्हा पातळीवर 'जिल्हा परिषद' अशी ही त्रिस्तरीय व्यवस्था

असते. ह्या सर्व स्तरांवर निर्वाचित सदस्यांची मंडळेच कारभार पाहूतात आणि स्थानिक शासनाची बरीच सत्ता त्यांच्या हाती एकवटलेली आहे. या सर्व सत्तास्थानांच्या भाघाराने अनेकांना विविध प्रकारे मदत करता येते व कृपाप्रसाद देता येतो. त्यामुळे ती स्थगने काबीज करण्यासाठी पुढाच्यांमध्ये कमालीची स्पर्धा निर्माण होते. राज्य विधानसभेमध्ये पुढेमागे प्रवेश मिळविष्यासाठीची पूर्वतयारी, प्रशिक्षणाची संघी याही दृष्टिकोनातून पंचायती राज्य मंडळातील स्थानांकडे पुढारी मंडळी पहात असतात, व त्यासाठी टपून बसलेली असतात.

स्वाभाविकच सहकारी संस्थांचा विकास आणि पंचायती राज्य मंडळांचे नियंत्रण या सान्याशी कांग्रेस, पक्षाचा निकटचा संबंध आहे. स्वातंत्र्य चळवळीत तो पक्ष आघाडीवर होता तर स्वातंत्र्यानंतर तोच सत्ताधारी पक्ष आहे. या जिल्हात विरोधी पक्षांना मर्यादितच पाठिबा मिळालेला आहे. काही तुरळक ठिकाणी साम्यवादी पक्षाचे काही अनुयायी आहेत. केवळ शहरी भागातील उच्चवर्णीय ब्राह्मणांचा त्यावेळच्या जनसंघाला (आजच्या भारतीय जनता पक्षाला) पाठिबा होता. साखर कामगार संघटनांवर नियंत्रण असल्याने समाजवादी पक्षाचा भतदारांवर थोडा फार प्रभाव होता. इपिलिकन पक्षाला फक्त पूर्वीच्या अस्पृश्यांपैकी त्याच महारांचा तेवढा पाठिबा होता- जे १९६६ मध्ये मोठ्या संख्येने घर्मातर केल्याने आता 'नवबौद्ध' म्हणून ओळखले जाताहेत. स्वातंत्र्यानंतर स्थापन झालेला शेतकरी कामगार पक्ष सन १९६० पूर्वी जिल्हात अनेक ठिकाणी प्रबल होता. १९६० मध्ये इतर विरोधी पक्षनेत्यांप्रमाणेच 'शेकाप'च्या (या जिल्हातील) बहुतेक प्रमुख नेत्यांनी कांग्रेसमध्ये प्रवेश केल्याने (या जिल्हातून) शेकाप जवळपास नामशेष झाला. अशा तऱ्हेने विरोधी पक्षांकडून जाणवण्याइतपत कोणतेही संभाव्य आव्हान किंवा धोका कांग्रेस पक्षाला नव्हता. म्हणून खांया वर्थने कांग्रेसचे वर्चस्व प्रस्थापित झाले. सन १९६० नंतर पक्षांतर्गत गटबाबीतून आढळणारा तीव्र संघर्ष हा था वर्चस्वदर्शक स्थानांचाच परिणाम होता.^३ पक्षसंघटनेवर नियंत्रण मिळविष्यासाठी स्थानिक पुढाच्यांमध्ये चढाओढ असते कारण तिचा शासनाशी घनिष्ठ संबंध आहे आणि संसद, राज्य विधानसभा व जिल्हापरिषदच्या निवडणुकांसाठी उमेदवार ठरविष्याचे अधिकार पक्षसंघटनेकडे असतात.

त्यामुळे त्यावर पक्ष असावी, आपला अंकुश असावा हा स्थानीय नेत्यांचा प्रयत्न असतो. तात्पर्य, सहकारी संस्था, पंचायत राज्य मंडळे आणि कांग्रेस पक्ष या तीन महत्वाच्या सत्तासंरचना जिल्हातील राजकारणाचे स्वरूप ठरवितात. या तिन्हींचा परस्परांबरोबर जवळचा संबंध आहे. यांपैकी निदान एका संघटनेचे जरी नियंत्रण असले, तरी त्याहारे इतर संघटनांवर नियंत्रण मिळविष्यास पुढाच्यांना मुलभ होते.

जिल्हातील राजकारणाचा आणखी एक पैलू या अशा दुव्यांची सांगड अधिकच बळकट करणारा आहे, तो म्हणजे या सत्तास्थानाचे गुंतागुंतीचे परस्परसंबंध आणि पुढाच्यांच्या आर्थिक-सामाजिक पाश्वभूमीमध्ये ढोबळभानाने असलेले साम्य. बहुतेक वेळा, विविध क्षेत्रातील सत्तास्थाने त्याच त्याच पुढाच्यांनी बळकावत्याचे आडलते. उदाहरणार्थ, काळे, हे सन १९६३ पासून कोपरगाव सहकारी साखर कारखान्याचे अध्यक्ष आहेत. सन १९६२ पासून जिल्हा परिषदेचेही ते १० वर्षे अध्यक्ष होते. ते आमदार आहेतच आणि अलिकडेच जिल्हा कांग्रेस समितीचे अध्यक्षपद त्यांना मिळाले आहे. काळे यांचे १९६२ पासूनचे निकटचे सहकारी कोलहे हे सन १९६१ पासून संजीवनी साखर कारखान्याचे अध्यक्ष आहेत. ते सन १९६२ पासून ताळुका पंचायत समितीचे पाच वर्षे अध्यक्ष होते आणि १९७२ पासून आमदारही आहेत. अनेक वर्षे ते जिल्हा कांग्रेस समितीचे सचिव होतेच. काळे-कोलहे यांचे प्रतिस्पर्धी रोहमारे हे सामर्थ्यवान असा खरेदी विकी शंघाचे वीस वर्षे अध्यक्ष होते. जिल्हा मध्यवर्ती सहकारी वेकेच्या प्रथम उपाध्यक्ष आणि नंतर किती तरी वर्षे अध्यक्षपदावर ते होते. शिवाय तीन सहकारी साखर कारखान्यांच्या सत्ताधारी गटांच्या पुढाच्यांपैकी एक असल्याने तेथे त्यांचा वदवदा होताच. सन १९६२ पासून ते ५ वर्षे आमदार होते. अशी सत्तास्थानांच्या परस्परावर्ती गुंतागुंतीची इतर अनेक उदाहरणे देता येतील. लक्षात घेण्यांगी महत्वाची बाब म्हणजे या सर्व पुढाच्यांची पूर्वपीठिका. बव्हंशी ते सर्व सारख्याच आर्थिक-सामाजिक स्तरातील आहेत. बहुतेक सर्वजन प्रभावी अशा मराठा जातीचे असून मोठ्या प्रमाणावरील ऊसउत्पादक असल्याने संधन परिस्थितीतील आहेत. महाराष्ट्राच्या इतर आगांप्रमाणेच अहमदनगर जिल्हातही 'मराठा' ही 'प्रभावी जात' आहे. डॉ. श्रीनिवास यांनी उल्लेखलेली बहुतेक सर्व

दैशिष्ठये मराठधांबाबत वास्तवात उतरलेली आढळतात.^३ एकूण लोकसंख्येच्या ते ४३ टक्के आहेत त्यामुळे संख्यावळ त्यांचेच सर्वाधिक आहे. राजकीय आणि आर्थिक सत्तेच्या नाड्या बहुंशी त्यांच्याच हाती कोंदित झाल्या आहेत आणि धार्मिकदृष्ट्याही म्हणजे शुद्धाशुद्धतेच्या उत्तरांडीतही त्यांचे स्थान वरेच वरचे आहे. इतर सर्व जातीचे अत्यल्प असलेले संख्यावळ निवडणुकांमध्ये मराठधांच्या पश्यावर पडते.

सन १९५० च्या अगोदर, जेव्हां मतदानाचा हूक्क मर्यादित होता, तेव्हां बाह्यण, माळी अशा अल्पसंख्या जातीमधील थोड्याफार पुढाच्यांना स्थानिक झासन, सहकारी संस्था आणि कांग्रेस पक्षांमधील सत्तास्थाने मिळत असत किंवा मिळविणे शक्य होते. आताचा कल मात्र मराठधांनी, त्यांच्या लोकसंख्येत असणाऱ्या प्रभाणांवर्का किंतीतरी अधिक प्रमाणात सत्तास्थाने पटकावध्याकडे आहे. मराठधांची ही वर्चस्वाची स्थितीच काही प्रमाणात अंतर्गत गटबाजी व उपगटांमधील संघर्ष बांधवाण्यास हातभार लावते. जर मराठधांचे असे प्रभावी स्थान नसते तर कदाचित राजकीय आघाड्या आणि गटांचा संघर्ष यांना वेगळे परिमाण लाभले असते.

गटबाजीचा इतिहास

साधारणत: एकादा पक्षाच्या स्थानिक झालेच्या तुलनेत 'गट' अधिक कृतिशील असतात. बहुधा पुढाच्यांच्या नावाने गट ओळखले जातात. उदाहरणार्थ, ज्यांचे नेतृत्व रोहमारे करतात तो 'रोहमारे गट' आणि त्यांच्या प्रतिस्पर्धीं गटांचे नेतृत्व काळे व कोल्हे करतात म्हणून तो 'काळे-कोल्हे गट' असा ओळखला जातो. या गटांची राजकीय पक्षाप्रमाणे कसलीही औपचारिक संघटनात्मक चौकट अशी नसते. त्यामुळे त्यांची घटना, पदाधिकारी असे काही नसतात. संघटना म्हणून अतिशय शिथिल व्यवस्था असते आणि अनोपचारिक संबंधांच्या जालाचामार्फत गट संदैव कार्यरत असतात. गटांचे मुख्य उद्दिष्ट वेगवेगळ्या संस्थांमधील सत्ता काढीज करणे हे असल्याने, निरनिराळ्या नेत्यांमध्ये (व त्यांच्या अनुयायांमध्ये) दिलजमाई होऊन अतिमत: स्पर्धेच्या रिंगणात दोनच तट उभे राहतात. उदाहरणार्थ, साखर कारखाने, बँका, लखेदीविकी संघासारख्या महत्वाच्या सहकारी संस्थांच्या निवडणुकांच्या वेळी बहुतेक वेळा परस्परविरोधी गटांच्या उमेदवारांच्या दोन संघटित आघाड्या

(पॅनेल्स) मनदारांचा कोल मिळविण्याच्या प्रयत्नात असतात. तिसरी आघाडी उभी करण्याचा प्रयत्न सहसा होत नाही, आणि स्वतंत्रपणे एकटा दुकटा उमेदवार उभा रहत नाही. कवचित्प्रसंगी कमी महत्वाचे पुढारी आणि त्यांचे पाठीराखे एका गटातून फुटून दुसऱ्या गटास जाऊन मिळतात. परंतु प्रमुख पुढारी व त्यांच्या निकटच्या वरुळातील अनुयायी आपापल्या गटाविषयी सातत्याने, दीर्घकाळ निष्ठावान राहतात. स्थानिक पातळीवरील राजकारणाच्या जिल्हा, तालुका व गाव या तिन्ही स्तरांमध्ये अशा गटांच्या निष्ठेतून तट पडलेले आढळतात. प्रत्येक गटाला राज्यस्तरावरील नेते मंडळी, मत्रिमंडळ सदस्य व पक्षप्रमुख असारपैकी कोणीतरी 'आश्रयदाता' असतोच. अशा गटांना मिळणारा पांठिवा विविध जातीमधून असतो—काही वेळा विविध राजकीय पक्षांमधूनही मिळतो. जरी दोन्ही गटांचे म्होरके मराठे असले तरी इतर अल्पसंख्या जातीमधून त्यांच्यांपैकी प्रत्येकाचे कीरीजास्त प्रमाणात पाठीराखे असतात. सहकारी संस्थांच्या निवडणुकांमध्ये आणि कधीकधी सर्वांत्रिक निवडणुकांमध्येही विरोधी पक्ष यांपैकी कोणत्यातरी गटाशी हातमिळवणी करतात. तात्पर्य, अशा गटबाजीमुळे राजकीय ध्रुवीकरण झाल्याचे अहमदनगर जिल्ह्यात तरी आढळते.

स्थानिक पातळीच्या संदर्भात हे गट राजकीय पक्षांची भूमिका वठवितात. प्रत्येक गट ग्रामपंचायत, तालुका पंचायत, जिल्हा परिषद, सहकारी साखर कारखाने, ग्रामीण सहकारी संस्था आणि तत्सम इतर संस्थांच्या निवडणुकांच्या वेळी आपापल्या उमेदवारांची आघाडी उभी करतो. प्रत्येक गट पक्षाच्या संवंग परिभाषेचा व आपापले जाहिरनामे यांचा कामकाजामध्ये वारंवार वापर करतो. उदा. धोरण आखणी, भोरेंवांधणी इत्यादीसाठी त्यांच्या 'पक्षांची बैठक' होते, एकेका निवडणुकीतील उमेदवार निवडीसाठी ते 'संसदीय समिती' नेमतात आणि चुकार सभासदांवर 'पक्षशिस्ती' साठी कारवाई देसील करतात. स्थानिक जनसामान्यही एकेका गटाचा उल्लेख 'पक्ष' (पार्टी) असाऱ्य करतात, जसे रोहमारे पक्ष व काळे पक्ष. या गटांगटांमधील संघर्षाला 'गटबाजी' म्हटले जाते. जरी 'गटबाजी' सर्वत्र पसरलेली आणि सातत्याने टिकून आहे, तसेच एक वास्तवता म्हणून ती जरी सर्वांनी स्वीकारलेली आहे, तरी गटबाजी प्रकारात काहीतरी 'चुकीचे' आहे असेही मानले जाते आणि प्रत्येक

प्रतिस्पर्धी पुढारी भारंवार आपल्या प्रतिस्पर्ध्यावर गटबाजीचा आरोप सतत करीत असतो.

कोपरगाव तालुक्यामध्ये रोहमारे गट व काळे गट प्रतिस्पर्धी म्हणून गेली २५ वर्षे तरी कायरंत आहेत. दोन्हीही पुढारी 'मराठा' जातीचे असून त्यांनी पक्षाशी ओलोडली आहे. ते सधन ऊसउत्पादकही आहेत. रोहमारे च उच्च शालेय शिक्षण आले असून, विद्यार्थीदरेत त्यांनी स्वातंत्र्यलढऱ्यात भाग घेतला होता. तेव्हांपासून सतत ते कांग्रेस पक्षामध्ये क्रियाशील आहेत, सन १९६७ च्या सार्वत्रिक निवडणुकीच्या आघी त्यांना पक्षादून काढून टाकले होते. परंतु सन १९७१ मध्ये झालेल्या लोकसभेच्या मध्यावधी निवडणुकांच्या वेळी त्यांना पुन्हा कांग्रेसमध्ये प्रवेश मिळाला.

काळे यांनी विज्ञान व अभियांत्रिकीच्या पदवी पर्यंतचे शिक्षण पूर्ण केले असून ते १९५० च्या आघी सरकारी नोकरीमध्ये होते. त्यांनी नोकरी सोडून 'शेकाप' मध्ये प्रवेश केला आणि 'शेकाप'चा उमेदवार म्हणून सन १९५२ ची विधानसभेची निवडणूक त्यांनी लढविली. ज्या प्रतिस्पर्धी कांग्रेसच्या उमेदवाराने त्यांचा पराभव केला—त्याला रोहमारेचा पाठिंबा होता. पुढे म्हणजे दुसऱ्या सार्वत्रिक निवडणुकीत सन १९५७ मध्ये रोहमारे कांग्रेसचे उमेदवार असताना काळेनी, संयुक्त महाराष्ट्र समिती पुरकृत साम्यवादी पक्षाच्या उमेदवाराला मदत केली आणि रोहमारेचा पराभव केला. हे दोन्ही पुढारी व त्यांचे अनुयायी, वेळोवेळी होणाऱ्या खरेदी-चिकी संघ, साखर कारखाने व तस्म इतर सहकारी संस्थांच्या निवडणुकांमध्ये परस्परविरोधात उभे ठाकतात. किंवडता गटांतील सदस्यांचे हितसंबंध इतके एकमेकांत मुंतलेत की सततच्या सत्तास्पर्वत त्यांना हा आंतरिक संघर्ष मतपेटधांपर्यंत नेणे क्रमप्राप्तच असते.

सन १९६० मधील स्वतंत्र मराठी भाषिक राज्याची स्थापना हा महाराष्ट्राच्या अलिकडील इतिहासाला वळण देणारा महत्वाचा टप्पा आहे. विविध विरोधी पक्षांनी एकत्र येऊन बनविलेली त्यावेळीची सामर्थ्यवान, 'संयुक्त महाराष्ट्र समिती' ही आघाडी त्यांतर लवकरच कुटली. श्री. यशवंतराव चव्हाणांच्या अधिपत्यालील महाराष्ट्र प्रदेश कांग्रेस समितीने, विरोधी पक्षातील काही नेत्यांना आपल्याकडे वळवून, पक्षात व सरकारात महत्वाची पदे त्यांना देण्याचे धाइसी पाऊल उचलले. त्याला अनुसून वहमदनगर

जिल्हात 'शेकाप'चे पुढारी काळे आणि इतर अनेकांनी कांग्रेसमध्ये त्यावेळी प्रवेश केला.

त्यांतरची सुमारे जडीच वर्षे म्हणजे च १९६०-६३ दरम्यान रोहमारे गट व काळे गट यांनी एकत्र काम केले. स्थानिक लोक म्हणतात त्याप्रमाणे या 'ऐक्याच्या कालखंडात' विविध महत्वाच्या सहकारी संस्थांच्या निवडणुका बिनविरोध पार पडल्या. त्यामुळे (या) स्थानिक पुढार्यांना अवासान आले आणि जिल्हा पातळी-वरच्या राजकारणामध्येही वधिक नियर्थिक भूमिका बजावण्याचे त्यांनी ठरविले. जिल्हा कांग्रेस समिती, मध्यवर्ती सहकारी बैंक आणि जिल्हा परिषद असा तिन्हीवर नियंत्रण मिळविण्याची योजना त्यांनी आखली व त्यामध्ये त्यांना बरेचसे यशही मिळाले. याच काढामध्ये, सन १९६२ च्या महाराष्ट्र विधानसभा निवडणुकीत रोहमारे आमदार बनले. विरोधी पक्षांनी पाठिंबा दिलेल्या गाडे या अपक्ष प्रतिस्पर्ध्याचा त्यांनी प्रचंड भताधिकाऱ्याने पराभव केला आणि रोहमारेना राज्य मंत्रिमंडळात आपला समावेश होण्याची स्वप्ने पडू लागली.

या सत्तास्थानांवर कवजा मिळविण्याच्या हालचालांमध्येच कोपरगाव तालुक्यातील पुढार्यांमधील आंतरिक मतभेदाना पेव फुटले. रोहमारेचा राज्य मंत्रिमंडळामध्ये समावेश व्हावा यासाठी (कोपरगावच्या पुढार्यांनी) दबाव आणताच जिल्हाच्या इतर भागातील कांग्रेस पुढार्यांनी त्याला विरोध केला. या विरोधाचे कारण होते रोहमारेचे पाठिंबा भारदे- जे ब्राह्मण पुढारी आहेत. भारदेनीच रोहमारेना राजकारणात वर आणले होते.

सन १९६२ मध्ये काळे जि. प. चे अध्यक्षपदी निवडून आल्यानंतर या दोन (काळे-रोहमारे) पुढार्यांमधील व त्यांच्या अनुयायांमधील दुरावा वाढतच गेला. जि. प. च्या अध्यक्षपदामुळे, काळेची, त्यांच्यासारख्याच कांग्रेसमध्ये उशिरा प्रवेश केलेल्यांशी आपोआप जवळीक निर्माण झाली. कारण मुख्यत: अशांच्या पाठिंब्यावरच त्यांचे जि. प. मधील पद अवलंबून होते. कांग्रेस पक्षावर (जिल्हापुरते) भारदे, फिरोदिया, रोहमारे यांच्यासारख्या 'जुन्यांचे' वर्चस्वावहल जसे हे नवागत नाराज होते तसेच काळेही होते. जि. प. मधील स्थानामुळे, स्वतःचा प्रभाव जिल्हातील इतर क्षेत्रांमध्ये पसर. विष्णाळी काळेना चांगली संघी मिळाली. जिल्हातील हा नवागत कांग्रेसजनांना हाताशी धरून त्यांनी उव-

करच रोहमारे गटाविरुद्ध कारवाया मुरु केल्या.

डिसेंबर १९६२ च्या जिल्हा म. स. बँकेच्या निवडणुकीच्या निमित्ताने या दोन्ही पुढान्यांमधील व त्यांच्या पाठिराखांमधील दुफली उघड झाली, आणि दिलाऊ ऐक्याचा कालखंड संपुष्टात आला. दोन्ही गटातील ऐक्याचा बळी देऊन रोहमारे बँकेचे अध्यक्षपद मिळविण्यात यशस्वी झाले. नव्याने सुरु झालेल्या संजीवनी सहकारी साखर कारखाना आणि तालुका कांग्रेस समितीवर नियंत्रण मिळविण्याच्या प्रयत्नानी या गटांमधील संघर्षाला खतपाणी मिळाले आणि परस्परांविषयीची कटूत व विरोधी घट आवानांची तीव्रता अधिकच वाढली. 'संजीवनी' मध्ये 'कोल्हे' या काळेच्या निकटवर्ती सहकाऱ्याला अध्यक्षपदावरून हटविण्याची रोहमारेनी खटपट केली. सालुका कांग्रेस समिती बाबतचा बाद विकोपाला जाऊन दोन ता. का. समित्या अस्तित्वात आल्या आणि आपलीच समिती कायदेशीर असल्याचा दावा दोन्ही समित्या करू लागल्या.

सन १९६३-६६ या कालखंडात दोन्ही गटातील तेढ आणि संघर्षाची तीव्रता जास्त वाढली, गाव, तालुका, जिल्हा पातळीवर तसेच सर्व महत्त्वाच्या संस्था/संघटनांमध्ये या गटबाजीचे प्रतिबिंब पडत्यावाचून राहिले नाही. सर्व स्थानिक निवडणुका या गटांच्या आधारानेच लढविल्या गेल्या. आपल्या बहुसंख्य समर्थकांची निष्ठा व पाठिंबा कायम राखण्यात जरी रोहमारे यशस्वी झाले, तरी पण मध्यवर्ती ख. वि. संघ, एक सहकारी साखर कारखाना आणि 'तालुका सहकारी सुपरवायझिंग युनियन' वगळता बाकी बहुतेक सर्व महत्त्वाच्या संघटनांवरील त्यांची पकड मात्र ठिली झाली. काळे गटाची जशी सरकी, तसा रोहमारे गटाचा पाडाव झाला तो प्रामुख्याने काळेना सर्व स्तरावर पक्षामध्ये तसेच सरकारमध्ये असलेल्या 'नवागत कांग्रेसजनांच्या' पाठिंब्यामुळे.

कांग्रेससमोरील पेचप्रसंग

मॉरिस-जोन्स यांनी निदर्शनास आणल्याप्रमाणे कांग्रेस पक्षाला प्राप्त झालेले निविवाद वर्चंस्वाचे स्थान हेच त्याच्या अंतर्गत व्यवस्थापनामध्ये पेचप्रसंग निर्माण करण्यास क्षुरणीभूत होते. 'अभेद तटबंदी झाल्यासारखे जेव्हां गटबाजीला स्वरूप येते आणि पक्ष विभागला जातो तेव्हां पेचप्रसंग अधिकच गंभीर बनतो. सन १९६३ पासून अहमदनगर जिल्हा व कोपरगाव तालुक्यात कांग्रेस

पक्षात नेमके हेच घडत आले आहे. तेव्हापासूनच्या प्रत्येक सार्वत्रिक निवडणुकीच्या वेळी अशा प्रकारच्या तीव्र पेचप्रसंगाला तोंड देण्याची वेळ कांग्रेस पक्षावर आलेली आहे. पक्षाने १९६७ ची विधानसभा निवडणूक, १९७१ मधील लोकसभेची मध्यावधी निवडणूक आणि १९७२ ची विधानसभा निवडणूक यावेळी पेचप्रसंगाला कसे तोंड दिले त्याची चर्चा थांडिकाणी सयुक्तिक ठरेल. मात्र अशा चर्चेचा उद्देश, एकंदर निवडणूक प्रक्रियेचे किंवा मतदात्यांच्या वर्तनाचे विश्लेषण करणे असा नसून तीव्र गटबाजीच्या संदर्भात कांग्रेस पक्षापुढील पेचप्रसंग आणि आवृत्ते सुस्पष्ट करणे हा आहे.

१९६७ - सालची विधानसभा निवडणूक

१९६७ च्या विधानसभा निवडणुकीसाठी, तेव्हां आमदार असलेले रोहमारे आणि तेव्हांचे जि. प. अध्यक्ष काळे या दोघांनीही कांग्रेस पक्षाची अधिकृत उमेदवारी (तिकीट) मिळावी म्हणून अर्ज केला. रोहमारेच्या समर्थकांनी त्याचे पक्षाशी असलेले दीर्घकाळचे संबंध वाणि पक्षसंघटनेवरील त्यांची निष्ठा यांच्या आधाराने उमेदवारी मिळावी असे मांडले, तर काळेच्या समर्थकांनी, नव्या, उदयोन्मुख नेतृत्वाला उत्तेजन देण्यासाठी त्यांना उमेदवारी मिळावी अशी आपली बाजू मांडली. रोहमारेनी (पूर्वी केन्हांतरी) पक्षभेठी व काही मंत्र्यांवर जाहीर टीका करून पक्षशिस्तीचा भंग केला होता. काळे समर्थकांनी रोहमारेना विरोध करण्याचे हेच प्रमुख कारण होते. याउलट, जिल्हातील इतर पक्षानेतृयाशी 'सहकार्य करण्याची काळेची दिसलेली तत्परता, जि. प. अध्यक्ष म्हणून त्यांची यशस्वी कारकीर्द आणि स्थानिक सहकारी संस्थांच्या निवडणुकांमध्ये रोहमारेच्या विरुद्ध मिळविलेला विजय यात्रान सिद्ध होणारी त्यांची लोकप्रियता ह. बाबी काळे – समर्थकांनी निदर्शनास आणुन दिल्या. ज्येठ कांग्रेस पुढान्यांनी दोन्ही गटांमध्ये तडजोड घडवून आणण्यासाठी केलेले सर्व प्रयत्न व्यर्थ ठरले आणि पक्षाने काळेना उमेदवारी देण्याचे ठरविले.

रोहमारेच्या गोटात त्यामुळे धोर नैराश्य पसरले. आपल्यावरील अन्यायाविरुद्ध उघडपणे 'बंड' पुकारण्याचे त्यांनी ठरविले. 'केवळ त्याच मार्गाने काळेचा पराभव करणे शक्य होते तसेच त्यांच्या गटाची नाराजी पक्षथेठीच्या चव्हाणांसह-लक्षात आली असती' असा रोहमारे गटाला विश्वास होता. कारण चव्हाण व अन्य

पक्षश्रेष्ठींना फक्त ताकदीची भाषा समजते असे त्यांचे मत होते. परिणामतः रोहमारे व त्यांच्या पाठिरास्थांनी 'पक्षाविरुद्ध बंड पुकारून काळेंचा पराभव करण्याचा' त्यांचा निर्णय जाहीर केला. रोहमारेनी स्वतः उमेदवारी करण्याची कल्पना त्यांच्या गटाने फेटाळून लावली. कांग्रेसी असणारे त्यांचे जुने घनिष्ठ संबंध हा त्यांना अडथळा ठरला. पक्षाने उमेदवारी दिली नाही म्हणून पक्षत्याग करणाऱ्या मारणसाळा मतदारांनी नाके मुरडली असती. इतर पक्षांनी त्यांना पाठिबा दिलाच असता असे नाही. त्यांनी गाडे या एका तरुण, होतकरू व सुशिक्षित, मराठा ऊसउत्पादकाला उमेदवारीसाठी निवडले. सन १९६२ मध्ये तेव्हांचे कांग्रेसचे अधिकृत उमेदवार रोहमारे यांच्याविरुद्ध बंडखोरी केल्याबद्दल त्यांना पक्षातून निलंबित केले गेले होते. त्यावेळी सर्व विरोधी पक्षांनी त्यांना पाठिबा दिला होता व त्यांनी १६,००० पेक्षा अधिक मते मिळविली होती. रोहमारेनी १२,००० पेक्षा अधिक भतांनी त्यांचा पराभव केला होता. (यावेळी) काळच्या विशद उमे राहणाऱ्या गाडेना 'प्रसप', जनसंघ आणि रिपलिकन पक्षाचा एक गट यांचा पाठिबा मिळविण्यात रोहमारे गट यशस्वी झाला.

दोघांच्याही निवडणूक प्रचारमोहिमांमध्ये, आत्ताच्या व त्यापूर्वीच्या स्थानिक सत्ता-संरचनांवर नियंत्रण मिळविण्यातून निर्भय झालेले झागडे, गटनिष्ठा आणि विरुद्ध यांचाच प्रभाव ठळकपणे जाणवत होता. (यापूर्वीच्या) गटबाजीमध्ये दुरावलेत्यांना जिकून घेण्यावर काळे व त्यांच्या अनुयायांच्या मोहिमेत भर होता. गाव, तालुका, जिल्हा आणि कारखान्याच्या पातळीच्या अनेक सहकारी संस्थांचे नियंत्रण त्यांच्याकडे होते आणि त्या संस्थांचा प्रशासकीय कारभार चालविताना त्यांनी अनेकांना दुखविले होते. त्यामुळे काळे गटाने, स्थानिक व राष्ट्रीय निवडणुकांमधील फरक समजावून घेण्याची गरज प्रतिपादन केली. सार्वत्रिक निवडणुका म्हणजे वेगवेगळधा विचारसरणी, धोरणे व कार्यक्रम राबवण्याच्या विविध पक्षांची राजकीय स्पर्धा असते. या संदर्भात गट व गटबाजी यांचा प्रश्ननं उद्भवत नव्हता. काळेकडे, ते स्थानिक गटाचे एक पुढारी म्हणून पाहू नका, तर कांग्रेस पक्षाचे उमेदवार म्हणून पहा आणि 'लोकशाही' व समाजवादाचा सातत्याने पाठ-पुरावा करणारा तो एकमेव पक्ष असल्याने, स्थिर सरकार देण्याची क्षमता फक्त कांग्रेस पक्षातच आहे' असे मतदारांना आवाहन केले गेले.

रोहमारे गटाची कार्यपद्धती नेमकी याडलट होती. आपल्या मोहिमेत त्यांनी पूर्णपणे स्थानिक बाबींवर लक्ष केंद्रित केले. काळे गटाची 'तथाकथित' कृष्णकृत्ये आणि स्थानिक संस्थांचा गैरकारभार यावर त्यांचा (रोहमारे गटाचा) भर होता. त्यावेळचे केंद्रीय गृह-सात्याचे मंत्री यशवंतराव चव्हाण, महाराष्ट्राचे मुख्य-मंत्री नाईक यांनी काळेचा उमेदवारीला पाठिबा म्हणून प्रचारसभा घेतल्या. तरी पण लोकांचे लक्ष अंतर्गत गटबाजीकडून राष्ट्रीय बाबीकडे वेधण्यात त्यांना फारसे यश आले नाही. दोन्ही गटांनी आपल्या प्रचार-मोहिमांसाठी आपापल्या नियंत्रणासाली असलेल्या सहकारी वा अन्य संस्थांच्या साधनसामग्रीचा पुरेपूर वापर केला.

सरतेशेवटी पक्षनिष्ठेपेक्षा गटनिष्ठा महस्याची ठरली आणि १९६७ च्या निवडणुकीत गाडे ८,९०१ मते अधिक मिळवून विजयी झाले. कांग्रेसच्या पारंपरिक बालेकिल्यात काळेंचा पराभव होणे ही विशेष घटना मानली गेली. सर्व राज्यामध्ये पक्षाला विजय मिळाला या पाश्वंभूमीवर हा पराभव विशेषच जाणविला. कांग्रेसच्या या पराभवाचे कारण, स्थानिक सहकारी संस्था व अन्य संस्थांमधील सत्तासंघर्ष व त्यातून उद्भवलेल्या गटबाजीने निर्माण केलेली पक्षांतर्गत दुपळी हेच असल्याचे लक्षात आले.' महाराष्ट्र प्रदेश का. समितीचे अध्यक्षांनी यावर भाव्य करताना पक्षासमोरील पेचप्रसंगाकडे विशेष लक्ष वेधले, ते म्हणाले, "जरी रोहमारेना पक्षाने उमेदवारी दिली असती, तरी कदाचित पक्षच हरला असता. त्या परिस्थितीत काळे-कोल्हे गटाने त्यांच्या पराभवासाठी लटपटी केल्या असत्या." सन १९७२ च्या विधानसभा निवडणुकीत नेमके हेच घडले आणि त्यांचे भाकित झारे ठरले.

त्यानंतर लोगेच्च झालेल्या जि. प. च्या निवडणुकांमध्ये काळे दुसऱ्या तालुक्यातील सुरक्षित मतदारसंक्षातून निवडून आले आणि आणखी पाच वर्षांसाठी अध्यक्षपदी पुन्हा निवडले गेले. पक्षाच्या (अधिकृत) उमेदवारांचिह्नांचे काम केल्यामुळे रोहमारे आणि त्यांच्या समर्थकांना पक्षातून काढून टाकण्यात आले.

१९७२ - लोकसभा मध्यावधी निवडणूक

सन १९६९ मध्ये कांग्रेस पक्ष दुर्भगला. याचा परिणाम म्हणजे लोकसभेतील त्या पक्षाचे निर्विवाद बहुमत संपले. त्यामुळे १९७० मध्ये लोकसभेचे विसर्जन झाले

आणि १९७१ च्या सुरुवातीला मध्यावधी निवडणुका होऊन नवी संसद निवडली गेली. अहमदनगर जिल्ह्यामध्ये लोकसंघेच्या दोन जागा आहेत. अहमदनगर (उत्तर) हा कोपरगावासह सहा विधानसभा मतदारसंघांचा मिळून एक, तर दक्षिण अहमदनगर हा उत्तरलेला सात विधानसभा मतदारसंघांचा मिळून बनलेला (लोकसंघेसाठी) दुसरा मतदारसंघ. उत्तर अहमदनगरमधून १९६२ पासून अण्णासाहेब शिंदेनी प्रतिनिधित्व केले होते. ते १९५० नंतर साम्यवादी पक्ष सोडून कौंप्रेसमध्ये आलेले 'नवे' नेते होते आणि श्रीरामपूर तालुवयातील एक सधन ऊसउत्पादक होते. इतर अनेक नेत्यांप्रमाणे, त्या क्षेत्रातील सहकारी साखर कारखान्यामधील त्यांच्या कामाच्या झोरावरच ते वरपर्यंत पोहचू शकले होते. सन १९६२ मध्ये निवडून गेल्यानंतर त्यांची 'संसदीय सचिव' म्हणून नेमणूक ज्ञाली. नंतर उपमंत्रीपदावर आणि १९६७ च्या निवडणुकीनंतर त्यांची बदती केळीय अज्ञ व कृषी खात्याच्या राज्यमंत्रीपदावर ज्ञाली होती. नगर जिल्हातील गटबाजीमध्ये शिंदे सातत्याने काळे-फोल्हे गटाचे पाठिराखे होते. पुन्हा त्याच (उत्तर अहमदनगर) मतदारसंघासून उभे राहित्यास रोहमारे गटाचा विरोध होईल हे त्यांनी जाणले. सन १९६७ च्या विधानसभा निवडणुकीत काळेंचा ज्ञालेला पराभव लक्षात घेऊन, तो धोका पत्करण्याची अण्णासाहेब शिंदेची तयारी नव्हती. त्यामुळे त्यांनी मतदारसंघात बदल करून दक्षिण अहमदनगरमधून निवडणूक लढवण्याचे ठरविले. तेथे रोहमारे गटाचा फारसा प्रभाव नसल्याने तो अधिक सुरक्षित होता. अहमदनगर मतदारसंघासाठी कौंप्रेसचा उमेदवार शोधणे ही अवघड कामगिरी ठरली. काळेना विचारणा केली असता त्यांनी खलखल न करता स्पष्ट नकार दिला. सन १९६७ च्या पराभवाचे शर्य मनात डाचत असताना रोहमारे गटाशी दुसऱ्यांदा दुंद करण्याची त्यांची तयारी नव्हती. शेवटी बाळासाहेब विसेंची निवड ज्ञाली. विसें हे तहण, मराठा, सधन ऊसउत्पादक असून एका अग्रेसर साखर कारखान्याचे अध्यक्ष होते. आठ वर्षांहून अधिक काळ ते जि. प. चे अध्यक्ष होते. विसेंचे बडील पद्यश्री विसेपाटील हे देशातील पहिल्या सहकारी साखर कारखान्याचे संस्थापक असल्याने या क्षेत्रातील अग्रणी होते. जिल्हाच्या राजकारणात विसेंकाळे-फोल्हे गटाचे समर्थक म्हणून ओळखले जात होते. कौंप्रेसच्या नेत्यांना एक गोष्ट कढून चुकली की

पक्षाबाहेर बसलेल्या रोहमारे गटाच्या आधाराशिवाय विसेंचा विजय आटोक्यात येणे शक्य नव्हते. रोहमारे व त्यांच्या निकटवर्तीयांची चाचपणी करण्यासाठी दून पाठवले गेले आणि (नंतर) तेथांचे केंद्रीय गृहमंत्री यशवंतराव चव्हाणांबरोवर त्यांची बैठक ज्ञाली. रोहमारेंच्या दृष्टीने, आपल्या अटींवर कौंप्रेसमध्ये पुनःप्रवेश करण्यासाठी चालून आलेली ही आदर्श संघी होती. म्हणून विसेंच्या निवडणुकीसाठी काम करण्याचे रोहमारेंनी तत्काळ मान्य केले आणि रोहमारे व त्यांच्या समर्थकांना कौंप्रेसमध्ये प्रवेश देण्यास चव्हाणांनी अनुकूलता दर्शविली असे म्हणतात. १९६७ मध्यील निवडणुकीत त्यांच्यावर केलेल्या अन्यायाची भरपाई म्हणून पुढील विधानसभा निवडणुकीसाठी रोहमारेना उमेदवारी देण्याचे त्यावेळी आण्वासन दिले असेही म्हटले जाते. रोहमारे गटाने आपल्या सर्व शक्तीनिशी विसें पाटलांसाठी प्रवार केला आणि विसेंची समाधानकारक बहुमताने लोकसंघेसाठी निवड ज्ञाली. काळे-फोल्हे गटाला रोहमारेंसी पुन्हा संघान बांधणे फारसे उचलेले नव्हते आणि विसेंनाही त्यांनी हात राखूनच पाठिवा दिला होता. अशा तच्छेदे रोहमारे गटाला पक्षात पुन्हा स्थान मिळाले. निवडणूक प्रवारप्रयोगिमेच्या काळात विसें व रोहमारे एकमेकांच्या साझिध्यात आले व क्रमाक्रमाने विसेंची निष्ठा रोहमारे गटाकडे चुकली.

त्यानंतर हा पूर्वी काळे-फोल्हे गटाच्या करतुतीमुळे निष्प्रभ ज्ञालेला रोहमारे गट जिल्हातील एक प्रभावी गट म्हणून कौंप्रेस पक्षात पुन्हा प्रस्थापित ज्ञाला आणि उद्यक्तरच त्यांनी काही सहकारी संस्था व पंचायत राज्य मंडळांवर पुन्हा नियंत्रण मिळविले.

१९७२ – विधानसभा निवडणूक

सन १९७२ मध्ये देशातील इतर अनेक राज्यांप्रमाणे महाराष्ट्रात विधानसभा निवडणूक ज्ञाली. कोपरगावातील ही निवडणूक फारच चुरशीची, उल्कापूर्ण ठरली, कारण त्यात दोन्ही गटांनी १९६७ सालचेच नाट्य फक्त भूमिका बदलून पार पाढले. १९६७ मध्यवाप्रमाणेच काळे व रोहमारेंनी आपापल्या उमेदवारीची मागणी पक्षश्रेष्ठीकडे नोंदवली. काळेंच्या पाठिरास्याचे म्हणणे होते की ते १९६७ मध्ये पक्षाचे अधिकृत उमेदवार होते त्यामुळे आताही त्यांचाच (उमेदवारीवर) नंतिक हक्क होता. तेथांपासून जि. प. अध्यक्षपदाची दुसरी कारकीदृष्टी यशस्वीपणे पार पाढून काळेनी एकाअर्थी आपली

नेतृत्वासाठीची पावताच दर्शविली होती. रोहमारेच्या पक्षविरोधी कारवायांमुळे सन १९६७ च्या निवडणुकी-मध्ये काळे हरले होते, याचे भरपूर भांडवल कहन त्यांनी रोहमारेच्या उमेदवारी मागणीला कसून विरोध केला. रोहमारेच्या समर्थकांनी, सन १९७१ मध्यील लोकसभा निवडणुकीच्या वेळी विखेना निवडून आणण्यासाठी त्यांनी केलेल्या सहाय्याचे पारितोषिक म्हणून रोहमारेना पुढे उमेदवारी दिली जाईल या आधासानाचे कांग्रेस नेतृत्वांना स्मरण दिले. सरतेशेबटी तडजोडीने असे ठरले की कोपरगाव मतदारसंघातून रोहमारेना उमेदवारी घावी आणि काळेनी जिल्हाच्या दक्षिण आगांतील पारनेर तालुक्यातून निवडणूक लढवावी असे त्यांना सांगितले, अर्थात तरीही या तडजोडीने कांग्रेसमधील पेचप्रसंग सुटला नाहीच.

पारनेर तालुक्यातील स्थानिक कांग्रेसजनांना काळें-सारखा बाहेरचा उमेदवार लादण्याची ही चाल पसंत नव्हती. पारनेरमधील नेते भगत, यांना पक्षाची उमेदवारी भिठ्ठविण्याची आकांक्षा होती. त्यांनी 'बंडखोर' कांग्रेससदस्य, पण अपक्ष उमेदवार म्हणून निवडणूक लढविण्याचे ठरविले. जिल्हाच्या राजकारणात भगत हे रोहमारे गटात असल्याने, काळे-कोल्हे गटाने रोहमारेना गळ घातली की काळचांसाठी भगतांनी माधार घ्यावी म्हणून त्यांचे मन वळवावे. भगतांनी हे अमान्य केल्यावर काळे-कोल्हे गटाने रोहमारे गटावर आरोप केला की त्यांनी भगतांना काळेच्या विरोधात मुहाम चिथावणी देऊन उमे केले. त्यावर प्रतिचाल म्हणून, तेव्हां जिल्हा कांग्रेस समितीचे सचिव असणारे कोल्हे यांनी जाहीर केले की 'बंडखोर' कांग्रेससदस्य म्हणून कोपरगाव-मधून रोहमारेविरुद्ध ते स्वतः निवडणूक लढवितील (आणि त्याद्वारे) स्पष्ट केले की भगतांनी पारनेरमध्ये माधार घेतली तरच ते कोपरगावात माधार घेतील. रोहमारेनी भगतांवर दबाव आणण्यात आपली असमर्थता प्रकट करताना म्हटले की, कांग्रेससाठी दीर्घीकाळ सात-त्याने जेंये काम केले त्या स्वतःच्याच मतदारसंघामध्ये पक्षाने उमेदवारी न दिल्यामुळे (भगत) दुखावले जाणे स्वाभाविकच होते, त्यामुळे ते (रोहमारे) त्यांच्यावर (भगतांवर) काहीही अंकुश ठेवू शक्त नव्हते. या सान्याचा परिणाम म्हणजे काळे व रोहमारे यांच्यावर आपल्याला बंडखोर कांग्रेससदस्य म्हणविणाऱ्या पण सामर्थ्यान अशा अपक्ष उमेदवारांशी लडत देख्याची वेळ झाली. जरी काळे व रोहमारे, मतदारांसमोर

कांग्रेसचे अधिकृत उमेदवार म्हणून गेले तरी पारनेर-मध्ये काळेना पराभूत करण्यासाठी रोहमारे गटाने सर्व साधनांचा वापर केला, तर दुसरीकडे काळे-कोल्हे गटाने कोपरगावात रोहमारेना हरविण्यासाठी तेच केले. अशा तर्हने सन १९६७ ची परिस्थिती पुन्हा निर्माण झाली. फक्त परस्परविरोधी गटांच्या भूमिकांमध्ये अदलाबदल झाली एवढेच.

१९६७ मध्ये काळे हे कांग्रेसचे उमेदवार होते आणि रोहमारे गटाने गाडेना अपक्ष उमेदवार म्हणून पाठिंबा देऊन काळेविरुद्ध काम करण्यात (तो गट) यशस्वी ठरला होता. सन १९७२ मध्ये काळे-कोल्हे गटाने, रोहमारे कांग्रेसचे उमेदवार असताना तेच केले. काळे जरी पारनेरमधील आपल्या प्रचार मोहिमेत गुंतलेले होते आणि रोहमारेना त्यांनी उघडपणे विरोध केला नाही, तरी त्यांचे समर्थनही केले नाही. काळे-कोल्हे गटाच्या इतर सर्व समर्थकांना (काळे घगळून) पक्षातून निलंबित केले गेले. रोहमारे गटाच्या बाबतीत जे १९६७ मध्ये घडले होते त्याची काळे-कोल्हे गटावात पुनराबूती झाली. सभाजवादी आणि रिपब्लिकन पक्षांनी कोल्हेना पाठिंबा दिला. जनसंघाने स्वबळावर एक उमेदवार उभा केला होता पण त्याचा मतदारांवर फारसा प्रभाव पडू शकला नाही आणि निवडणूक लढत मुस्यत: रोहमारे व कोल्हे यांच्यामध्येच झाली.

कोल्हे देखील मराठा आहेत व सधन ऊसउत्पादक आहेत. ते कृषी पदवीधर वसून त्यावेळी चालीशीत म्हणजे वरेच तरुण नेते होते. गेल्या वीस वर्षांपेक्षा अधिक काळ सहकारी साखर कारखान्यांमध्ये केलेल्या कामाच्या आधारावर त्यांनीही आपले पुरेसे समर्थक निर्माण केले होते, आणि आता तर साखर उद्योगातील समस्या सोडविणारे एक तज्ज्ञ म्हणून त्यांनी नाव कमावले होते. साखरेच्या संदर्भातील अनेक पासकीय समित्यांचे ते सदस्य होते आणि 'महाराष्ट्र राज्य सह-कारी साखर कारखाने महासंघ' या सहकारी साखर उद्योगातील एका बलाली दबावगटाचे अध्यक्ष होते. रोहमारे आणि कोल्हे दोघांनीही आपल्या प्रचारासाठी आपल्या ताब्यातील साखर कारखाने व अन्य सहकारी संस्थांच्या साधनसामग्रीचा पुरेपूर उपयोग करून घेतला. १९७१ मध्ये लोकसभेवर निवडून जाण्यासाठी रोहमारेनी केलेल्या मदतीमुळे विखेनी (यावेळी) आपल्या ताब्यातील साखर कारखान्याची वाहने त्यांच्या दिमतीला दिली. रोहमारे जरी कांग्रेसचे अधिकृत उमेदवार

असले तरी महत्वाच्या कांग्रेस पुढाऱ्यांनी रोहमारेच्या प्रचारमोहिमेला काहीच मदत केली नाही. त्यामुळे 'कोल्हेच्या बंडखोर उमेदवारीला कदाचित कांग्रेसच्या ज्येष्ठ नेत्यांचा शाशीर्थाद असावा' – असा काही मतदारांनी कथास बांधला.

भूमिकांची अदलावदल आणखीही एका अर्थाने उत्कंठापूर्ण ठरली. १९६७ मध्ये काळे-कोल्हे गटाने गटातील तेढ कमी महत्वाची आहे असे म्हणून निवडणुकीच्या राजकीय स्वरूपावर भर दिला होता आणि मतदारांना पक्ष व त्याचे कार्यक्रम यांच्या नावाने आवाहन केले होते. रोहमारे गटाने मात्र स्थानिक प्रश्नांवर व गटबाजीशी संबंधित बाबीवर भर देऊन काळे-कोल्हेना विरोध केला होता. आता (१९७२ मध्ये) रोहमारेनी पक्ष व त्याचे नेते श्रीमती इंदिरा गांधी व चव्हाण यांच्यावर निष्ठा व्यक्त करून, मतदारांनी व्यापक बाबींना महत्व देऊन (त्या तुलनेत) गटां-मधील तेढीकडे दुर्लक्ष करावे असे बाबाहन केले. कोल्हे व त्यांच्या समर्थकांनी, रोहमारेनी सन १९६७ मध्ये घेतलेला पवित्रा (यावेळी) घेतला. ते म्हणून लागले की आपले कांग्रेसवरोबर किंवा श्रीमती गांधी व चव्हाण या नेत्यांवरोबर वितुष्ट नाही परंतु रोहमारेना पक्षाची उमेदवारी पिल्हण्यास त्यांचा विरोध होता कारण (कोल्हे गटाच्या मते) ते (रोहमारे) लायक उमेदवार नव्हते. रोहमारेनी सन १९६७ मध्ये घेतलेल्या कांग्रेस-विरोधी भूमिकेचे त्यांनी भरपूर भांडवल केले. या सर्व घडामोडीमुळे उत्कंठापूर्ण व काहीशी मनोरंजक परिस्थिती निर्माण झाली कारण अगोदरच्या निवडणुकां-मध्ये विरोधी गटांनी केलेले दावे-प्रतिदावे (यावेळी) परस्परविरोधी गट करीत होते.

स्पृहक उमेदवारांनी कामाला लावलेले मनुष्यबळ व साधनसामग्रीच्या मोजमापात, यावेळची प्रचारमोहीम अधिक चुरशीची व सर्चाची होती. १९६७ मध्ये काळे व गाडे यांनी प्रत्येकी रु. ५०,००० पर्यंत (मापापत्या) प्रचारमोहिमेमध्ये खाचले होते, तर १९७२ मध्ये रोहमारे व कोल्हेनी त्याच्या दहापट तरी रक्कम खाच केली असावी असे अंदाज व्यक्त केले गेले. दोन्ही पक्षांनी (यावेळी) किंतीतरी अधिक स्वयंसेवक, मोटारी भाणि भिस्तीपत्रके यांचा भनसोकत वापर केला. प्रतिस्पर्धी गटानी आपापस्या ताब्यातील सहकारी संस्थांमधील साधने प्रत्यक्षपणे-अप्रत्यक्षपणे वापरली.^९ कोल्हेनी ५,६९३ मतांच्या फरकाने रोहमारेचा पराम्रव केला.

जनसंघ उमेदवाराने तर अनामत रक्कमही गमावली. १९६७ मध्ये ७३ टक्के मतदारांनी मतदान केले होते तर यावेळी ७६ टक्के मतदारांनी आपला कौल दिला. पारनेरमध्ये रोहमारे गटाचा पाठिंबा असलेल्या भगतांचा पराम्रव करून काळे साधारण मताधिकपाने निवडून आले. काळे-कोल्हे गटाने असा तन्हेने दुहेरी विजय मिळविला आणि १९७२ मध्ये आपले वर्चंस्व अवाधित असल्याचे सिद्ध केले.

त्यानंतर काळेंची जिल्हा कांग्रेस समितीच्या अध्यक्ष-पदावर वर्षी लागल्याने काळे-कोल्हे गटाचे स्थान अधिक बळकट झाले. (पुढे) १९७४ मध्ये शंकरराव चव्हाण हे वसंतराव नाईकांचे जागी महाराष्ट्राच्या मुख्यमंत्रीपदावर आल्यानंतर कोल्हे आणि इतर १० 'बंडखोर', कांग्रेस आमदारांचा पुन्हा पक्षात प्रवेश झाला. याचा अर्थ रोहमारे गट नेस्तनाबूत झाला असा नाही. अनेक सहकारी संस्थांवर अजूनही त्यांचे नियंत्रण टिकून आहे आणि त्यांचा एक नेता नव्या राज्य मंत्रिमंडळामध्ये राज्यमंत्रीदेखील झाला. दोन्ही गटांनी जरी चढ-उतार पाहिलेले असले, तरी १९६० नंतरच्या काळातल्याप्रमाणेच अजूनही नगर जिल्हातील राज्यकारण राहिले आहे.

निष्कर्ष

या निवंधाच्या मुख्यातीला प्रतिपादन केलेल्या निरीक्षणांना, विशेषत: कोपरगाव तालुक्यातील व साधारणत: अहमदनगर जिल्हातील गटबाजीच्या राजकारणातून आढळलेल्या तथ्यांचा, भरपूर आधार आहे असे म्हणता येईल. एका अर्थाने गटबाजी ही कांग्रेसचे जिल्हातील व राज्यातील वर्चंस्वाचे स्थान लक्षात घेता अंगभूतच आहे असे म्हणायला प्रत्यवाय नसावा. विरोधी पक्ष राज्यात एवढे कमजोर आहेत की स्वबळावर कांग्रेसला राजकीय शह देऊ शकत नाहीत. कांग्रेसमधीलच एखाचा गटाला पाठिंबा देऊ त्यातून जे पदरी पडेल त्यातच ते संतुष्ट असतात. १९६७ मध्ये विरोधी पक्षांनी रोहमारे गटाच्या गाडे या उमेदवाराला पाठिंबा दिला, होता. १९७२ मध्ये त्यांनी कोल्हेना रोहमारेच्या विरुद्ध पाठिंबा दिला. यासाठी कांग्रेस पक्षच स्वतः गटबाजी खपवून घेतो, एवढेच नव्हे तर प्रसंगी त्या गटबाजीस खतपाणीच घालतो असे दिसते. पक्षविरोधी कारबायां-बहल निलंबित केलेल्या सदस्यांनाच (तो पक्ष) पुन्हा (पक्षात) प्रवेश घेतो यावरून हे स्पष्ट होते. पक्षातून

काढ़ून टाकलेले पुरेपूर जाणून असतात की त्यांनी जर सार्वत्रिक निवडणुकीत विजय मिळवून व स्थानिक सत्तासंघटनांवर नियंत्रण ठेवण्याद्वारे आपले राजकीय सामर्थ्य सिद्ध केले तर पुन्हा त्यांना पक्षात प्रवेश मिळू शकतो. गटबाजीला विचारसरणी, धोरणे किंवा कायंक्रम यांचा भरीब आघार नसतो त्यामुळे पक्षात पुन्हा प्रवेश मिळविणे वेगवेगळ्या गटांना सुलभ असते.

स्थानिक सहकारी संस्थांवर नियंत्रण ठेवण्यावरूनच मुख्यतः गट आकाराडा येतात. कारण (या सहकारी) बँका, साखर कारखाने, खरेदी-विक्री संघ इ. (संस्था) जनसामान्यांच्या आर्थिक जीवनात महत्त्वाच्या असून (त्यांच्याद्वारे) बन्याच प्रमाणात सत्ता, प्रतिष्ठा आणि स्थाने यांचा वापर कृतून कृपाप्रसादाची लिंगापत्र वाढूण्याचे अधिकार स्थानिक पुढान्यांना प्राप्त होतात. पक्षावर नियंत्रण ठेवण्याची व विधानसभेवर निवडून जाण्याची आकांक्षा दोन उद्देशांनी असते. एक तर आपल्या स्थानिक क्षेत्रातील सामर्थ्याची प्रचीती देणे व ते आणखी बलकट करणे. या इच्छेतूनच सार्वत्रिक निवडणुका एवढगा (तीव्र) चुरशीने लढविल्या जातात हे स्पष्टच आहे. पुढारी जाहीर कवुली देतात की एखाद्या सहकारी बँकेचे किंवा सहकारी साखर कारखान्याचे अध्यक्षपद त्यांना विधानसभा किंवा लोकसभेच्या सदस्यत्वाच्या तुलनेत शंभर टक्के अधिक महत्त्वाचे वाटते. (तरीही) विधानसभेच्या व लोकसभेच्या सदस्यत्वाच्या माझे लागण्याचे कारण म्हणजे त्यामुळे स्थानिक सत्तेच्या जागरूकावरील आपले नियंत्रण कायम राखता येते, हे होय.

स्थानिक सहकारी संस्थांना मिळलेल्या या अवाजबी महत्त्वामुळे, स्थानिक राजकारणातील सत्तासंघर्षी, त्यांच्यावर नियंत्रण ठेवणाऱ्या ह्या सामर्थ्यवान अशा मूळभर पुढान्यांपुरतीच मर्यादित राहते. विरोधी पक्षांचे पुढारी किंवा कांग्रेससदस्यांपैकी यांचे एकाही सहकारी संस्थेवर नियंत्रण नसेल त्यांना सहकारी संस्थांच्या पुढान्यांविरुद्ध (निवडणुका) जिंकण्याची संघी जवळ-जवळ नसतेच. कारण अशा (सहकार क्षेत्रातील) पुढान्याच्या दिमतीला असलेल्या साधनसामग्रीची वरोवरी करणे त्यांना शक्य नसते. त्या विशिष्ट मर्यादेमध्ये स्थानिक राजकारणाचा सहकारी संस्थांनी 'निवडक श्रेष्ठीचा आखाडा' वनविला आहे. जरी ७५ टक्के मतदारांनी मतदानात भाग घेतला तरी मुख्यतः ही लढत आहे सहकार क्षेत्रातील बड्या धोङांमधील. दोन बड्यां-

मधील प्रेक्षणीय जगडधामध्ये बहुसंघ्य सामान्यजन हे केवळ प्रेक्षकांची भूमिकाच काय ते बजावीत असतात.

लक्षत घेण्याजोगी बाब म्हणजे दोन्ही गटांमधील मुख्य प्रतिस्पर्धी 'मराठा' या प्रभावी जातीचेच असतात. आपल्या जातीच्या या प्रभावी स्थानामुळेच अंशतः त्यांच्यातील दुफळी विकोपाला जाते. इतर जातीचे संस्थाबळ एवढे मर्यादित आहे की मराठधांच्या राजकीय सत्तेला कोणताही धोका संभवत नाही. मराठधांमधील गटबाजीमुळे सहकारी संस्था, पंचायत राज्य आणि कांग्रेस पक्षामधील तत्सम कुटींना उत्तेजनच मिळते. अशा फाटाफुटीमुळे मराठधांकडील सत्तेच्या वाटधामध्ये विशेष उणेपणा येत नसला तरी इतर जातीवर सत्तेच्या आधाराने (मराठधांनी) अधिक्षेप करण्याच्या प्रवृत्तीवर किंवा अत्याचारी वागणुकीच्या शक्यतेवर त्यामुळे अंकुश राहतो. प्रतिस्पर्धी गटांमध्ये मराठे साधारण निम्मे-निम्मे विभागले गेले असल्याने, ते इतर जातीकडून पाठिंवा मिळविण्याचा सतत प्रयत्न करतात, ज्यामुळे इतर जातींमध्येही गटांनुसारच विभागणी होते. अर्थात ती काही सारख्या प्रमाणात असतेच असे नाही. त्यामुळे गटबाजीमध्ये जात हा महत्त्वाचा घटक ठरत नाही. मराठधांना जर दुसऱ्या एखाद्या तुल्यबळ जातीशी सामना करावा लागला असता तरच जात ही ग्रामीण राजकारणात महत्त्वाची बाब बनली असती.

अहमदनगर जिल्हातील (असे) गट नव्या सदस्यांची भरती कूरून आणि अंतर्गत ताण-तणावांचे स्थानिक पातळीवरच संगठन कूरून ते भिटवितात आणि अशा त-हेते व्यापक पातळीवरील पक्षपद्धतीची (अपेक्षित) प्रकार्ये पार पाडतात. आपल्या कायंक्रमांमध्ये ते पक्षाच्या संवंग परिस्थितेचा वापर करतात, यात नवल नाही. अशा एखाद्याच उदाहरणाच्या आधारे सर्वसाधारण निक्कमं काढणे जरी कठीण असले तरी या निवंधामध्ये सादर केलेल्या तथ्य-सामग्रीमुळे ज्या विशिष्ट परिस्थितीमुळे स्थानिक राजकारणामध्ये विशिष्ट प्रकारचा कायंवाद जेपासला जातो, त्या परिस्थितीचा वास्तववादी अस्यास करण्यासाठी उपयुक्त अशा काही संरचनात्मक घटकांचे महत्त्व वरील विवेचनावरून लक्षात यावे.

आभार

हा निबंध प्रथम इंस्टिट्यूट ऑफ डेव्हलपमेंट स्टडीज, सेसेक्स विद्यापीठ (इंग्लंड) याठिकाणी लिहिला. संस्थेने

तथ्य सामान्यजन हे बजावीत असतात. तो दोन्ही गटांमध्ये तो जातीचे असते स्थानामुळे अंशत: जाते. इतर जातीचे मराठ्यांच्या राजकीय ही. मराठ्यांमधील चायपत राज्य आणि तेजनव मिळते. अशा न्या वाटचामध्ये विशेष तीवर सत्तेच्या आधारण्याच्या प्रवृत्तीवर स्थितेवर त्यामुळे अंकुश ठें साधारण निम्ने— ते इतर जातीकडून तल करतात, ज्यामुळे नभागणी होते. अर्थात तो असे नाही. त्यामुळे एक घटक ठरत नाही. ल्यबल जातीशी सामना त ही ग्रामीण राजकारी.) गट नव्या सद-अंतर्गत ताण-तणावाचे हन ते मिटवितात आणि ठीवरील पक्षपद्धतीची त. अपल्या कार्यकर्माचा वापर करतात, यात उदाहरणाच्या आधारे कठीण असले तरी पात्र तथ्य-सामग्रीमुळे ज्यानिक राजकारणामध्ये जोपासला जातो, त्या अस करण्यासाठी उपयुक्त तो च महत्त्व वरील विवेत-

दिलेल्या सोयोबद्दल त्यांचे आभार. यासाठीचे तथ्य संकलनाचे काम जून १९६२ ते जूले १९७५ दरम्यान वनेकदा कोपरगाव तालुक्यास भेटी देऊन केलेले आहे. दिल्ली विद्यापीठाच्या समाजशास्त्र प्रगत अध्ययन केंद्राने

त्यांपैकी सन १९७२ च्या एका भेटीचा लंच विला. कोपरगाव सह. सा. कारखान्याचे व्यवस्थापक व तालुक्यातील अन्य पुढांयांच्या सहकार्यबद्दल त्यांचेही आभार.

*

संदर्भ-सूची

१. १९७१ जनगणना लोकसंख्या आकडेवारी : सारलूप माहिती, महाराष्ट्र राज्य. (नागपूर १९७४), २१-२२.

२. महाराष्ट्रातील सहकारी संस्था व राजकारण यांतील निकटव्या संबंधांची पाशवंभूमी आणि परिणामाची चर्चा यासाठी पहा— 'को-ऑपरेटिव्हज अॅण्ड पॉलिटिक्स', इकनॉमिक अॅण्ड पॉलिटिकल बीकली, ३ (१९६८) ४९०-५.

३. कांग्रेसमधील गटबाजीबद्दल विपुल लिखाण झालेले आढळते, मला जे उपयोगी पडले ते असे— वी. डी. ग्रेहम— "द सक्षेपान ऑफ फॅक्शनल सिस्टम्स हन द उत्तर प्रदेश कांग्रेस पार्टी, १९३७-६६"; आर्क जे. स्वार्टम (संपा.) — लोकल लेव्हल पॉलिटिक्स : सोशल अॅण्ड कल्चरल प्रॉट्येक्टिव्हज (लंडन, १९६९), ३२३-६०; पॉल आर. ब्रास— 'फॅक्शनल पॉलिटिक्स इन अंत हंडियन स्टेट' (बर्कले, १९६५); रजनी कोठारी—पॉलिटिक्स इन हंडिया, (दिल्ली, १९७०).

४. एम. एन. श्रीनिवास, 'द डॉमिनेंट कास्ट इन रामपुरा' अमेरिकन अॅन्डरॉपॉलॉजिस्ट, ६१ (१९५९), १-१६.

५. डब्लू. एच. मॉरिस—जोन्स, "द हंडियन कांग्रेस पार्टी : ए डायलेमा ऑफ डॉमिनेंट", डॉडन एशियन स्टडीज, १ (१९६७) १०९-३२.

६. १९६७ मधील कोपरगावच्या विद्यानसाहा निवडणुकीचा तपशीलावर अभ्यास करण्यासाठी पहा— वी. एस. बाविसकर, 'फॅक्शनल अॅण्ड पार्टी पॉलिटिक्स : जनरल इलेक्शन्स इन अंत असेंब्ली कॉन्स्टिट्युशन्सी इन महाराष्ट्र', सोशिअलॉजिकल बुलेटिन, २० (१९७१), ५४-७७.

७. रोहमारे—कोलहे निवडणूक फारच गाजली. तपशीलासाठी पहा— अजित भट्टाचार्जी— इलेक्शन एक्स्पेन्सेस : लूपहोल्स इन द लॉ', द टाइम्स ऑफ हंडिया, १६ मार्च १९७२.

८. अन्य जिल्हातील अशाच गटबाजीच्या विश्लेषणासाठी पहा— डी. डब्लू. अंटवूड— 'फॅक्शन्स, कलास कॉन्फिलिक्ट अॅण्ड द सर्वुलेशन ऑफ एलिट्स-इन रूरल वेस्टर्न हंडिया', द 'अॅन्डरॉपॉलॉजिकल स्टडी ऑफ फॅक्शनल पॉलिटिक्स' यावर मान्यतेयल येथे १९७५ मध्ये भरलेल्या परिवदेशाठी तयार केलेला शोधनिर्बंध (चक्रमुद्रित).

९. या निवंधाच्या पहिल्या भागावर उपयुक्त टिप्पणी केल्याबद्दल डी. डब्लू. अंटवूड, इ. ए. रामस्वामी, आर. पी. दोर, मायकेल लिप्टन, वी. डी. ग्रेहम, ए. एम. शाह, शान्ती जोंबं व टी. स्कालेंट एप्स्टाइन— या सगळधारे आभार.

* * *

डॉ. इरावती कर्वे यांचे जातिसंस्थेवरील विचार

त्रि. ना. वाळुंजकर

अंतरराष्ट्रीय कीर्तीच्या समाजशास्त्रज्ञ आणि मानव-
शास्त्रज्ञ डॉ. इरावतीबाई इरावतीबाई कर्वे यांनी आपल्या संशोधकीय
कारकिर्दीमध्ये विविध विषय हासाळले. त्यामध्ये,
भारतातील असमयुगीन मानवाचा वंशशास्त्रीयदृष्टव्य
अभ्यास, आधुनिक भारतातील लोकसंख्येच्या वांशिक
जडणघडणीचे शारीरिक मानवशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून
अध्ययन, संस्कृत, पाली, प्राकृत या भाषांमध्ये उपलब्ध
असलेल्या विविध प्रकारच्या वाढमयातून प्रतिविवित
झालेले भारतीय समाजरचनेचे स्वरूप, लोकवाङ्मय,
जनरूढी यांमधून प्रतिविवित झालेले भारतीय समाजचि
वर्णन इत्यादी विषयांचा अंतर्भाव होतो. या विविध
विषयांना एकत्र गुणगारे वैचारिक सूत त्यांच्या बहुविध
संशोधनाच्या मुळाशी असल्याचे आपणास दिसून येते
आणि हे सूत म्हणजे ‘आपण भारतीय कोण आहोत
आणि कसे आहोत, कसे आहोत, तसे आपण का आलो,’
हे जाणून घेण्याची विज्ञासा. या प्रभावी जिज्ञासेमुळे
त्यांनी स्वतःला कुठल्याही एका ज्ञानाच्या अध्ययन-
पद्धतींच्या चौकटीत बंदिस्त करून घेतले नाही. समाज-
शास्त्र व मानवशास्त्र यांवरील प्रभुत्वावरोवरच, भारतीय
प्राचीन भाषेचे अध्ययन, लोकरूढीचे आणि लोकवाङ्मय-
याचे अध्ययन, पुरातत्वशास्त्राचे अध्ययन व वाचा बहु-
ज्ञास्त्रीय बीच्दिक बैठकीमुळे त्यांनी केलेल्या संशोधनाचे
स्वरूप हे अनेक वेळेला समाजशास्त्राची शास्त्रीय मर्यादा
ओलांडून गेल्याचे आपल्याला दिसते. त्यांनी आपल्या
संशोधनासाठी निवडलेल्या बहुविध विषयांचे तीन केंद्र-
विद्यु आपल्याला दिसतात आणि ते म्हणजे नातेव्यवस्था,
जातिव्यवस्था आणि ग्रामव्यवस्था हे होत. या लेखामध्ये
इरावतीबाईच्या जातिसंस्थेवरील विचारांचा घोडक्यात
परामर्श घेण्याचा प्रयत्न केला आहे.

इरावतीबाईचे जातिसंस्थेवरील विचार आपल्याला
त्यांच्या “हिंदू सोसायटी-अॅन इंटरग्रिटेशन” या प्रथा-
मध्ये पहावयास मिळतात. आचारविचारातील विविधता
हे भारतीय समाजाचे प्रधान लक्षण आहे. कोणत्या
प्रकारचे अम्भ सावयाचे, कोणत्या प्रकारचे सावयाचे
नाही, कोणत्या प्रकारच्या भांडधांचा वापर करावयाचा,
कोणत्या तन्हेचे आणि कोणत्या पद्धतीने वस्त्र नेसावयाचे,
कोणत्या देवांची पूजा करावयाची आणि कोणत्या

पद्धतीने करावयाची, जन्म, विवाह आणि मृत्यू यांच्याशी
संबंधित असलेले निरनिराळे संस्कार इत्यादी अनेक
वाढलते. ही वर्तनातील भिन्नता हा व्यक्तिस्वतंश्याचा
परिपाक नसून विविध गटांमध्ये अस्तित्वात असलेल्या
आचारभिन्नतेचा परिणाम आहे. हा गट म्हणजे जाते
होय. ह्या जाती भारतीय समाजात कश्या आणि केव्हा
निर्माण झाल्या आणि त्यांचे स्वरूप काय आहे, त्यांचा
आणि व्यवसायांचा काय संबंध आहे, वर्षव्यवस्थेशी
त्यांचे काय नाते आहे, भारतीयांच्या जीवनमूल्यांशी
काही संबंध आहेत का इत्यादी प्रश्नांवर त्यांनी जातीं-
वरील आपल्या संशोधनाद्वारे प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न
केला आहे. संशोधनाची सुरवात ही प्रस्थापित सिद्धांतां-
तील चूटी आणि अपूर्णतेच्या जाणिवेतून होते. या दृष्टीने
जातिसंस्थेचे स्वरूप, उत्पत्ती आणि विकास या विषयी
प्रा. घुर्ये त्याचप्रमाणे हबंट रिसले यांनी जे सिद्धांत
मांडले आहेत, त्या सिद्धांताची अपूर्णता जातिसंस्थेच्या
स्वरूपाविषयी जी नवीन माहिती इरावतीबाईना संशो-
धनाद्वारे प्राप्त झाली होती, त्याच्या संदर्भात जाणू-
लागली होती आणि ह्या जाणिवेतून त्यांनी स्फृतःचा
सिद्धांत मांडला आहे. हघा दृष्टीने प्रा. घुर्ये आणि हबंट
रिसले यांच्या जाती विषयीच्या सिद्धांतांचा थोडक्यात
परामर्श घेणे बाबश्यक आहे.

प्रा. घुर्ये यांनी जातींच्या उत्पत्तीच्या आणि विकासा-
विषयीचा सिद्धांत आपल्या Caste and Race in
India या प्रथात^३ मांडला आहे. जातिव्यवस्थेची
उत्पत्ती विशद करताना ते लिहितात की, ‘भारतीय
समाजाच्या विकासाच्या प्रथमावस्थेमध्ये म्हणजे ऋग्वेद-
कालामध्ये आपल्याला आर्य आणि दास या दोन वर्णांचा
उल्लेख आढळतो. त्यानंतर तीन वर्णांचा म्हणजे ब्राह्मण,
क्षत्रिय आणि वैश्य यांचा उल्लेख येतो. उत्तरवेदकाला-
मध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र या चार वर्णांचा
उल्लेख येतो व शूद्रांनी निरनिराळधा प्रसंगी पालावयाच्या
बंधनांचाही उल्लेख येतो. अस्पृश्यतेची कल्पना या काल-
संदामध्ये हल्लहल्लू समाजात मूळ घरू लागल्याचे आप-
णांस दिसते. यानंतरच्या कालसंदामध्ये अस्पृश्य

जातींच्या स्वतंत्र वर्गाचे अस्तित्व समाजात आपल्याला दिसते. प्रा. धुर्यो यांच्या मतानुसार आर्य हे नांडिंक वंशाचे म्हणजे गौरवणी आणि निळधा डोळधांचे लोक होते. भारतात त्यांची बसाहूत प्रथम पंजाबमध्ये झाली. परंतु जसजसे आर्य लोक दक्षिणेकडे सरकू लागले तसतसे ते भिन्नवंशीय अनार्यांच्या संपर्कात येऊ लागले. त्यामुळे ब्राह्मणवर्णीय आर्याना वंशशुद्धता टिकविष्याची निकड जाणवू लागली. या जाणिवेतून आन्तरवर्णीय विवाहावर बंधने बालग्यास सुरवात झाली. यातूनच अनुलोभ आणि प्रतिलोम हे विवाहसंस्थेतील भेद निर्माण क्षाले. पंजाब-मध्ये आर्यवंशीय लोकांचे प्राबल्य असल्यामुळे तेषील लोकसंख्या वांशिकदृष्टधा एकजिनसी दिसते. तेषील जातींची निर्मिती ही प्रामुख्याने व्यवसायातील विशेषीकरणाच्या प्रक्रियेतून आणि काही प्रमाणात आदिम जमातीतील लोकांणी झालेल्या बर्णसंकरातून अलगीकरणाच्या अशब्दा विभेदनाच्या प्रक्रियेतून झाली. उत्तर प्रदेशातील समाजामध्ये सुद्धा नांडिंक वंशाचे अस्तित्व ब्राह्मण आणि खांवी या जातींमध्ये दिसते. परंतु जसजसे आपण दक्षिणेकडे जाऊ लागतो तसतसे आर्यवंशीय लोकांचे लोकसंख्येतील अस्तित्व कमीकमी होऊ लागल्याचे आपल्याला दिसते. आर्याना दक्षिण भारतातील लोकसंख्येच्या वांशिक फडणघडणीवर कारसा प्रभाव पाढता आला नाही. तरी त्यांनी अंतर्विवाह आणि व्यवसायिक विशेषीकरण या दोन पद्धतींचा समाज-रचनेवर प्रभाव पाढला. प्रत्येक जातीसाठी स्वतंत्र व्यवसाय हे तत्क एतदेशीय लोकांच्या गळी रुजविले. धुर्यो पुढे म्हणतात की, “जातिव्यवस्था ही गंगा आणि यमुना या नद्यांच्या प्रदेशात जन्म घावलेल्या हूँदो—आर्यन संस्कृतीचे ब्राह्मणी अपत्य आहे.” काळांतराने त्याचा प्रसार भारतातील इतर प्रदेशामध्ये झाला. एकलंगी राज्यनियंत्रणाचा अभाव, समाज कायदा आणि रुढी यांची अंमलबजावणी करण्याच्या कामी शासनकर्त्यांनी दासविलेली उदासीनता, विविध गटांच्या बद्दुविध रुढीना मान्यता देण्याची त्यांची तयारी, निरनिराळधा सामाजिक गटांच्या अन्तर्भूत व्यवहारांमध्ये ढवलाढवल न करण्याची त्यांची वृत्ती, या सर्वांचा परिपाक विभाजनवादी प्रवृत्तीना ज्ञातपाणी घालण्यात आणि प्रत्येक गटामध्ये गटांतरंत ऐक्यभावना बाढप्यात झाला असे आपल्याला दिसते. व्यवसाय भेद, प्रादेशिक भेद, सांप्रदायिक भेद इत्यादी भेदांच्या निर्मितीमुळे मुळ्य जातिगटांचे विभाजन होते आणि या प्रक्रियेतून विविध

जातींची बाणि पोट—जातींची निर्मिती होते. अशा तन्हेने प्रा. धुर्यो यांनी जातिसंस्थेच्या उत्तरांमध्ये विकासाचा विभाजनवादी सिद्धांत मांडला आहे.^३

वरील सिद्धांताशी मिळताजुळता सिद्धांत सर हर्बेट रिसले यांनी मांडल्याचे आपल्याला दिसते.^४ शारीरिक लक्षणांचा विचार केला तर आपल्याला असे दिसते की, एकाच प्रदेशातील निरनिराळधा जाती ह्या शारीरिक लक्षणांच्या दृष्टीने शेजारच्या प्रदेशातील जातींच्या तुलनेत एकमेकाना अधिक जवळच्या असतात असे अनुमान सर रिसले यांनी पंजाबमधील विविध जातींच्या शारीरिक लक्षणांच्या अघ्ययनावरून काढले. म्हणजे एकाच प्रादेशिक समाजातील विविध जातींची लोक वांशिकदृष्टधा एकाच वंशाचे दिसतात. या वांशिकदृष्टधा एकजिनसी समाजातून व्यवसायभिन्नतेमुळे आणि व्यवसायातील विशेषीकरणामुळे अनेक जाती निर्माण झाल्या.

प्रा. धुर्यो आणि सर हर्बेट रिसले यांनी मांडलेले सिद्धांत हे काही बाबतीत निरनिराळे असले, तरी एका प्रमुख प्रक्रियेवाबत त्यांच्यात समानता आहे आणि ती म्हणजे एकजिनसी सामाजिक गटांतून विभेदीकरणाच्या प्रक्रियेने अनेक जाती आणि उपजाती यांची निर्मिती झाली. हे विभेदीकरण व्यवसायाच्या विशेषीकरणातून, वांशिक मुद्रता टिकविष्याच्या इच्छेतून, आणि अशा इतर कारणातून निर्माण क्षाले. जातींच्या निर्मितीचा हा विभेदीकरणाच्या प्रक्रियेवर आधारलेला सिद्धांत मनुस्मृतीमध्ये मांडलेल्या जातीच्या निर्मितीच्या सिद्धांताच्या जवळचा आहे. जातीचा प्रथम उल्लेख मनुस्मृतीमध्ये आत्माचे आपल्याला दिसते. त्यापूर्वीच्या ग्रंथांमध्ये फक्त वर्णव्यवस्थेचा उल्लेख आहे. मनुस्मृतीमध्ये आन्तरवर्णीविवाहातून, म्हणजे अनुलोभ आणि प्रतिलोम विवाहातून चार मूळ वर्णांना २०४ जाती कशा निर्माण क्षाल्या दावे गणित मांडलेले आहे.^५ थोडक्यात, जातिव्यवस्थेच्या निर्मितीचे प्रचलित सिद्धांत असे गृहीत धरतात की जातिव्यवस्था ही गौरवणी आणीच्या भारतातील आगमनामुळे निर्माण झाली. आर्यमध्ये वर्णव्यवस्था होती व ती व्यवसायावर आधारलेली होती. आर्य लोक एतदेशीय भिन्नवंशीय जमातींच्या सांप्रदायिक जसजसे येऊ लागले तसतसे त्यांनी वांशिक शुद्धता टिकविष्याच्या दृष्टीने अन्तविवाहाचे नियम समाजात लागू केले. यातून विभाजनाच्या प्रक्रियेतून अनेक जातींची निर्मिती झाली. म्हणजेच जातिव्यवस्था

ही आर्याची निर्भिती आहे, या सिद्धांताशी इरावतीवाई सहमत नाहीत. त्याच्या मतानुसार हा सिद्धांत, जातींवरील अलिकडील संशोधनात जी माहिती प्राप्त झाली आहे, त्याच्याशी सुसंवादी नाही. जातिव्यवस्था हा हिंदू संस्कृतीचा भातकानुशास्तके चालत आलेला एक पैलू आहे. त्याची निर्भिती ब्राह्मणांनी केली नाही. तर ब्राह्मणांच्या म्हणजेच आर्याच्या भारतातील आगमनापूर्वीही ती अस्तित्वात होती. ब्राह्मणांनी त्याच्या अस्तित्वाची दखल घेतली, ती जाणून घेतली आणि तिचा उपयोग केला. ब्राह्मण हे जातिसंस्थेचे निर्माण नव्हते तर जातिसंस्थेने त्यांना घडविले.

इरावतीवाईनी 'जाति' विषयीचा मांडलेला सिद्धांत पुढीलप्रमाणे आहे. "जात म्हणजे अन्तर्विवाही गट होय. जातीत समाविष्ट असणारे लोक प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्षपणे एकमेकांचे नातेवाईक असतात. हे 'नाते विवाहसंबंधातून अथवा रक्तसंबंधातून निर्माण झालेले असते. असा आप्तसंबंधी गट म्हणजे ज्याला समाजशास्त्रीय बाळमयात उपजात अथवा पोट-जात म्हटली जाते ती होय.' उदाहरणार्थ, ब्राह्मण ही जात नसून देशस्थ ब्राह्मण, कळाडा ब्राह्मण, कोकणस्थ ब्राह्मण या अन्तर्विवाही जाती आहेत. या सर्वांचा मिळून ब्राह्मण हा जातसमुच्चय अथवा caste cluster तयार झाला आहे. इरावतीवाईच्या मते विवाहसंबंध प्रस्थापित करण्याची पात्रता हा जातीचा महत्वाचा निकष आहे आणि अशा जाती म्हणजे ज्यांना आपण पोटजाती म्हणतो त्या होत. सामाजिक परंपरा, रुद्धी, धार्मिक चालीरीती, वांशिक एकजिनसीपणा या बाबतीत प्रत्येक पोट-जात ही अधिक एकजिनसी व दुसऱ्या पोट-जातीपासून निराळी असते. उदाहरणार्थ, वांशिक-दृष्ट्या देशस्थ, कोकणस्थ, सारस्वत या ब्राह्मण पोट-जाती एकमेकोपासून खिन्ह आहेत. हीच गोष्ट आपल्याला मराठा, कुंभार, महार, इत्यादी जातीतही दिसते. कोकणातील मराठा हा देशवरील मराठ्यापेक्षा भिन्न आहे. हीच गोष्ट पश्चिम महाराष्ट्रातील महार आणि पूर्व महाराष्ट्रातील महार यांच्या बाबतीतही दिसते. इरावतीवाईच्या मते जाती या सामान्यपणे एक भाषा बोलणाऱ्या विशिष्ट भू-प्रदेशामध्ये मर्यादित असतात. त्याचप्रमाणे हे अन्तर्विवाही गट विभेदनाच्या प्रक्रियेतून निर्माण झालेले नाहीत तर त्याचे स्वतंत्र अस्तित्व आहे. या मताच्या पुष्ट्यर्थ त्यांनी महाराष्ट्रातील मराठा-कुण्डी हा जातिसमुच्चय, तसेच

ब्राह्मण आणि कुंभार हे जातिसमुच्चय उदाहरणासाठी घेऊन या जातिसमुच्चयात अन्तर्भूत असणाऱ्या जातींच्या सामाजिक व सांस्कृतिक परंपरा आणि आचार यामध्ये भिन्नता कशी दिसते ते दाखविले आहे.

प्रत्येक जातीचा परंपरागत आणि वंशपरंपरेने चालत येणारा व्यवसाय असतो आणि काही जातींवर आपला परंपरागत व्यवसाय पाळण्याचे बंधनही असल्याचे आपणास दिसते. परंतु 'एक जात-एक व्यवसाय' असे समीकरण आपल्याला दिसत नाही. एक व्यवसाय अनेक अंतर्विवाही जातिगट करताना आपल्याला दिसतात. उदाहरणार्थ, सोनाराचा व्यवसाय महाराष्ट्रामध्ये अहीर सोनार, लाड सोनार, दैवजा सोनार या जाती करताना आपल्याला दिसतात. तसेच कुंभाराचा व्यवसाय करणाऱ्या मराठा कुंभार, परदेशी कुंभार, लाड कुंभार आणि कच्छी कुंभार या जाती दिसतात. काही बाबतीत जाती ह्या जीव-पेशीसारख्या असतात. प्रत्येक पेशीला जसे बन्याच अंशी स्वतंत्र जीवन असते आणि काही प्रमाणात इतर पेशीपासून स्वयंपूर्णता असते, तसेच प्रत्येक जातील बन्याच प्रमाणात स्वतंत्र अस्तित्व आहे व काही बाबतीत ती इतर जातींच्या सहकार्यावर अवलंबून असते.

वंशपरंपरागत व्यवसाय हे जातीचे महत्वाचे लक्षण असले तरी ते व्यवसाय इतर जातीतील लोकही केळ्हां केळ्हां करीत असल्याचे चिन्ह आपणास दिसते. त्यावर एकच महत्वाचे बंधन आपल्याला दिसते आणि ते म्हणजे कनिष्ठ जातींना वरिष्ठ जातीचे व्यवसाय करावयास मुभा नव्हती. तसेच वरिष्ठ जातीतील लोकांची कनिष्ठ जातीतील अव्यवसाय करण्याकडे, आपला सामाजिक दर्जा खालावेल या भीतीने, सहसा प्रवृत्ती नसावयाची. जे व्यवसाय करण्यासाठी खास कसब अथवा ज्ञान संपादण्याची आवश्यकता असते असे व्यवसाय बहुधा विशिष्ट जातींशी निश्चित असल्याचे आपणास दिसून येते. परंतु अशा तंत्रेचे खास ज्ञान अथवा कसब यावर अवलंबून असलेले व्यवसाय भारतीय ग्रामीण समाजामध्ये कार थोडे होते. स्वतंत्र यांचा जातीचा व्यवसाय सोडून दुसऱ्या जातीचा व्यवसाय केल्याची उदाहरणे आपल्याला ऐतिहासिक काळात अनेक दिसतात. यावरून आपल्याला असे म्हणता येईल की, व्यवसाय आणि जात यांचा संबंध जेवढा दृढ भानला जातो तेवढा तो कधीच नव्हता.

जातिव्यवस्थेशी दर्जाची कल्पना निश्चित आहे. या

संबंधात एक गोष्ट आपल्या नजरेस येते आणि ती म्हणजे 'जाति' ही तत्त्विकदृष्टचा जरी अपरिवर्तनीय मानली जाते तरी प्रत्यक्षात ती तशी नव्हती. वर्ण-व्यवस्थेतील ब्राह्मणांचे श्रेष्ठ स्थान हे सुद्धा नेहमीच समाजमान्य होते असे आपणास दिसत नाही. निरनिराळ्या जातीच्या दर्जाच्या संदर्भात जाणखी एका गोष्टीकडे आपले लक्ष वेघले आहे, ती म्हणजे भारतीय समाजात दर्जा ठरविण्याच्या दोन व्यवस्था आपणास दिसतात आणि त्या म्हणजे वर्णव्यवस्था आणि जातिव्यवस्था. वर्णव्यवस्था ही अखिल भारतीय स्तरावर अस्तित्वात असल्याचे आपणास दिसते आणि त्याद्वारे निरनिराळ्या जातीची विभागणी चार वर्णात दर्जाच्या दृष्टीने केली जाते. या उलट जातिव्यवस्थेतील दर्जाची कल्पना ही एकादे खेडे अथवा खेड्यांचा छोटा गट यांच्यात क्रियाशील दिसते व दर्जा देण्याची कार्यवाही ही वहुजन समाजातील मत्तैक्यावर अवलंबून असते. यामुळे एखाचा जातीला उच्च दर्जा मिळविण्यासाठी प्रयत्न करण्याची संघी प्राप्त होते.

जातिव्यवस्थेमुळे नवीन सामाजिक गटांना समाजात समावून वेण्याची व्यवस्था होती. यामुळे एकेकाळचे वांशिक आणि आदिवासी गट कालांतराने जातिसंस्थेचे आणि त्याद्वारे भारतीय समाजव्यवस्थेचे अविभाज्य घटक क्षाल्याचे आपणास दिसते. हे समावेशन अशा तऱ्हेने होत असे की, त्यामुळे प्रत्येक जाती-जमातीला आपापल्या सामाजिक, सांस्कृतिक आणि धार्मिक परंपरा जतन करण्याचे आणि इतर जातीशी आवश्यक तेवढे संबंध ठेवण्याचे स्वातंत्र्य होते. भारतीय समाजामध्ये या अनेक जाती आहेत त्यांची निर्मिती ही विभाजनाच्या प्रक्रियेतून न होता या परकीय गटांच्या समावेशाच्या प्रक्रियेतून क्षाली आहे. ऐतिहासिक दृष्टधा अशा तऱ्हेची प्रक्रिया ही आर्याच्या आगमनापूर्वीपासून भारतीय समाजात अस्तित्वात होती. आर्य भारतात आले, त्यांनीही या पद्धतीचा स्वीकार केला आणि ती पुढे चालू ठेवली.

वजा तऱ्हेची जी समाजरचना भारतामध्ये निर्माण क्षाली त्यामध्ये प्रत्येक गटाला आपली जीवनप्रणाली, संस्कृती, धार्मिक चालीरीती जोपासण्याची मुभा होती. त्यापाठीमागे विशिष्ट तऱ्हेची राजकीय स्थिती कारण असली पाहिजे; आणि ती म्हणजे कोणत्याही एका सामाजिक गटाचे भयवा टोळीचे प्रभावी राजकीय वर्चस्व नसणे. त्यामुळे कोणत्याही एका गटाला दुसऱ्या

गटावर आपली जीवनप्रणाली आणि संस्कृती, धार्मिक आचार लादण्याची संघी मिळाली नाही. अशा तऱ्हेची सामाजिक व राजकीय परिस्थिती युरोपमध्ये अस्तित्वात नव्हती. त्यामुळे तेये सामाजिक आणि सांस्कृतिकदृष्टचा एकजिनसी समाज निर्माण होऊ शकला.

भारतीय तत्त्वज्ञानाची निर्मिती स्वतंत्रपणे क्षाली, 'सवभूती परमेश्वर' ही या तत्त्वज्ञानाची महत्त्वाची शिकवण. धार्मिक जीवनातील विविध पूजाप्रणाल्या सर्व सारल्याच महत्त्वाच्या. निरनिराळे देव ज्ञेवटी एकाच परमेश्वराचे आविष्कार आहेत हा प्रभावी दृष्टिकोन या तत्त्वज्ञानात दिसतो. कर्म, धर्म, पुनर्जन्म हा तत्त्वज्ञानातील संकल्पनामुळे विशिष्ट जीवनदृष्टी प्राप्त होते. हे तत्त्वज्ञान जातिसंस्येच्या अस्तित्वास आणि विकासास पूरकच ठरले. सर्व ठिकाणी ईश्वर पहाण्याच्या तसेच निरनिराळ्या देवांत एकाच परमेश्वराचा आविष्कार पहाण्याच्या दृष्टिकोनामुळे भारतीय समाज-जीवनात निरनिराळ्या सामाजिक गटांचा समावेश नैसर्गिकपणे क्षाला.

अशा तऱ्हेने सांस्कृतिक, सामाजिक आणि धार्मिक दृष्टचा स्वतंत्र अस्तित्व असलेल्या जातींचा तयार क्षालेला समाज कोणत्या प्रक्रियांद्वारे शतकानुशतके परकीय आक्रमणाला तोंड देत टिकून राहू शकला हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. या संदर्भात आपल्याला भारतातील ग्राहीण समूहाने महत्त्वपूर्ण भूमिका बजावल्याचे दिसते. स्वतंत्रीत्या जात हा जरी स्वयंपूर्ण गट नसला तरी निरनिराळ्या परस्परावलंबी जातींचा मिळून क्षालेला ग्रामीण समूह हा स्वयंपूर्ण जीवपेशी-सदृश गट असल्याचे आपणास दिसते. या ग्रामीण समूहाच्या अस्तित्वामुळे परकीय आक्रमणापासून जाति-संस्था बन्यात प्रमाणात अलिप्त राहिली. अशा तऱ्हेने ग्रामीण समूहाला स्वयंपूर्णता जरी लाभली होती तरी ती सांस्कृतिकदृष्टधा अखिल भारतीय स्तरावर अस्तित्वात असलेल्या संस्कृतीशी पारंपरिक प्रसारकांद्वारे जीडलेला होता. या प्रसारकांमध्ये हृदास, पुराणिक, गोंधळी, चिन्ह-कथी इत्यादीचा समावेश होतो. या प्रसारकांनी खेडोपाडी हिडून लोकरंजनाद्वारे भारतीय तत्त्वज्ञान, वैदिक धर्म, वर्णश्रीम व्यवस्था इत्यादी सांस्कृतिक वाबीचा गावोगावी प्रसार केला व त्यातून सांस्कृतिक एकात्मता निर्माण केली. भारतीय संस्कृती, तत्त्वज्ञान, सामाजिक मूल्ये यांचा खेडोपाडी आणि भारताच्या कानाकोप-यात प्रसार करण्याच्या पारंपरिक

यंत्रणेमुळे लोकांच्या मनात अनुकरणप्रियता वाढीला लागली. विशेषतः आहूण आणि क्षत्रिय या बणांशी निगडित असणारी सामाजिक, सांस्कृतिक आणि धार्मिक मूल्ये कनिष्ठ जातीतील लोकांना परिचित क्षाली आणि त्यांचे अनुकरण बर्तनात होऊ लागले. या अनुकरणाच्या प्रक्रियेलाच प्रा. श्रीनिवास यांनी संस्कृतकरण अथवा 'संस्कृतात्यजेश्वन्' ही संज्ञा वापरली. यातूनच निरनिराळधा आती-जमातीमध्ये सामाजिक, सांस्कृतिक आणि धार्मिक एकात्मतेचा बंध तयार क्षाला. अशा तन्हेचा एक महत्त्वाचा बंध म्हणजे प्रावेशिक भाषेचा विकास. यामुळे एकाच सांस्कृतिक प्रदेशात रहणाऱ्या पण भिन्न सामाजिक आणि सांस्कृतिक परंपरा असणाऱ्या जाती-जमातीमध्ये सामाजिक अनुकरणाची प्रक्रिया अधिक समर्थ बनली व त्यामुळे काही जातीमध्ये विशेषतः संख्येने कमी असणाऱ्या जातीमध्ये, संख्येने प्रदल असणाऱ्या जातींच्या चालीरीतीचा स्वीकार होऊ लागला. याचे उदाहरण म्हणजे ज्या जातीमध्ये मामे-बहीण वा आतेबहीण यांच्याशी लग्न करण्याची पद्धत नव्हती त्या जातींनी या पद्धतीचा स्वीकार शिष्टसंभत पद्धती म्हणून करावयास सुरुवात केल्याचे आपणास दिसते.

जातिव्यवस्थेच्या स्वरूपामुळे या अनुकरणाच्या प्रक्रियेस काही मर्यादा पडल्या. प्रत्येक जातीला आपले सामाजिक आणि सांस्कृतिक वैशिष्ट्येपण टिकविणे हे महत्त्वाचे वाटत होते. यादृष्टीने प्रत्येक जातीच्या प्रातिनिधिक म्हणून समजल्या जाणाऱ्या वैशिष्ट्यांचे दुसऱ्या जाती अनुकरण करीत नसत. तसेच केल्यास अशा व्यक्तींना सामाजिक टीकेला तोंड द्यावे लागत असे. भारतीय समाजात परिवर्तन होत नव्हते वसा एक गैर-समज आहे. वस्तुतः आपल्याला असे दिसते की परकीय आक्रमणाच्या कालखंडात जातींच्या सामाजिक दर्जामध्ये परिवर्तन घडत असे. क्षत्रियत्वाचा दावा करण्याचा नवीन जाती अशा संक्रमणाच्या कालखंडात उदयास आलेल्या आपल्याला दिसतात. तसेच वरिष्ठ जातींच्या चालीरीतींच्या अनुकरणासही चालना मिळाल्याचे आपल्याला दिसते. वर्णव्यवस्थेची चौकट जरी कायम असली तरी त्यामध्ये समाविष्ट असणाऱ्या जातीमध्ये परिवर्तन झाल्याचे आपणास दिसते. जातिव्यवस्थेच्या स्वरूपामुळे संवंकष परिवर्तन होऊ शकले नाही, पण मर्यादित क्षेत्रात परिवर्तन घडून येत होते.

थोडक्यास, इरावतीबाईच्या मते जातिसंस्था ही

आर्यांच्या आगमनापासून भारतात होती. आर्यांनी ती आपल्या वर्ण संस्थेच्या चौकटीत बसवण्याचा प्रयत्न केला. प्रत्येक जात ही बहुतांशी स्वयंपूर्ण होती. त्यामुळे भारतीय समाज राजकीयदृष्टधा दुर्बल राहिला. परंतु या परिस्थितीमुळे प्रत्येक जातीला आपली धार्मिक आणि सांस्कृतिक वैशिष्ट्ये टिकविणे शक्य काले. जातिसंस्थेच्या स्वरूपामुळे सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेसही विशिष्ट स्वरूप प्राप्त काले.

इरावतीबाईंनी जातिव्यवस्थेचिष्यो जो सिद्धांत मांडला आहे त्यामुळे जातिव्यवस्था ही आर्यांची निर्मिती आहे आणि विविध जातींची निर्मिती ही मूळ चार बणांच्या विभाजनातून क्षाली आहे हा जो संवंमान्य सिद्धांत आहे तो चुकीचा आहे हे प्रस्थापित केले. यासाठी त्यांनी निरनिराळधा क्षेत्रातील दाखले दिले आहेत. केवळ ऐतिहासिक सामग्रीवर विसंबून न रहाता, त्यांनी शारीरिक मानवशास्त्रातील संशोधनाचा आधार घेऊन ज्याला आपण पोटजाती म्हणतो त्या वांशिक-दृष्टधा, तसेच सांस्कृतिक आणि सामाजिक परंपरेच्या दृष्टीने वेगळधा आहेत हे त्यांनी दाखवून दिले आहे. त्याचप्रमाणे त्यांनी आपल्या ग्रंथात जातिसंस्थेच्या स्वरूपाचे आणि कार्यांचे जे सुरचनात्मक आणि प्रकार्यात्मक विश्लेषण केले आहे त्यामुळे क्षंपूर्ण समाज-रचनेच्या संदर्भात जातिसंस्थेच्या स्थानाचे आणि कार्यांचे यथार्थ आकलन होण्यास मदत क्षाली आहे.

इरावतीबाईंनी जातिव्यवस्थेच्या अध्ययनात जात आणि जातिसमुच्चय अथवा 'कास्ट क्लस्टर' हा शब्दप्रयोग सुचविला आहे. परंतु त्यामुळे जातिसंस्थेच्या आकलनास मदत होते असे दिसत नाही. अन्तर्विचाह हे जातींचे प्रमुख वैशिष्ट्य आहे असे गृहीत धरल्यामुळे अशा तन्हेचा बदल त्यांनी सुचविला. परंतु हा बदल संवंमान्य व्यवहाराशी सुसंगत नाही व त्याला शास्त्र अथवा लोकरुद्धींचाही आधार नाही. श्रेणिबद्धता हे जातींचे प्रमुख लक्षण मानणे हे केवळ समाजव्यवहारांशी सुसंगत आहे असे नसून त्यामुळे जातिव्यवस्थेतील बन्याघ गोष्टींची सुसंगती लावता येते.^५

इरावतीबाईंनी प्रस्थापित केलेला हा सिद्धांत प्रामुख्याने महाराष्ट्रातील काही जातींच्या शारीरिक मानव-शास्त्रीय अध्ययनाच्या पायावर आधारलेला आहे. त्यामुळे त्यांनी मांडलेली गृहीतकृत्ये इतर प्रदेशांमध्ये पडताळून पहाणे आवश्यक आहे.



સંક્રમ સ્થળી

૧. ધૂર્યે જી. એસ્. : કાસ્ટ અંણ રેસ ઇન ઇંડિયા, ૧૯૬૯.
૨. ધૂર્યે યાંચ્યા વર ઉલ્લેખ કેલેલ્યા ગ્રંથાતીલ પ્રકરણ દુસરે પહા.
૩. રિસ્લે હર્બર્ટ : ' દ પીપલ્સ આઉંક ઇંડિયા ', ૧૯૬૫. (રિસ્લે યાંચ્યા, જાતીંચ્યા ઉત્પત્તીચ્યા સિદ્ધાંતાને વિવેચન જે. એચ. હટન યાંની આપલ્યા ' કાસ્ટ ઇન ઇંડિયા ', ૧૯૬૩, યા ગ્રંથાત કેલે આહે ત્યા આધારે).
૪. કર્મચારી ઇરાવતી : હિંદુ સોસાયટી - અંન ઇંડરપ્રિટેશન, ૧૯૬૧, (પૃષ્ઠ ૫૬ પહા).
૫. કર્મચારી ઇરાવતી : વરીલ ગ્રંથ (પૃષ્ઠ ૧૭ પહા).
૬. ડઘૂમાં, લુર્દી : હોમો હાપરાકિકસ, ૧૯૭૦.

* * *

શ્રી શારદા સહકારી બँક લિ.,

: મુખ્ય કાર્યાલય :

૪૭/૧ તાવરે કાંલની, અજય અપાર્ટમેન્ટ, પુણે - ૪૧૧ ૦૦૯

સુરક્ષિત જમા કક્ષાસહિત

ફોન : ૪૪૪૬૪૬ / ૪૪૦૦૯૫

: શાખા :

- | | |
|---|-------------------------------|
| (૧) પુણે-સાતારા રોડ (મુખ્ય શાખા) | (૨) પાષાણ શાખા |
| ૬૯૨ - અ - ૨ અ સલુજા ચેંબર્સ | ' ગંગૌધ ' ૧૭૮ પાષાણ, પુણે - ૮ |
| પુણે - ૪૧૧ ૦૩૭ ફોન - ૪૨૧૧૪૭ | ફોન - ૫૫૧૬૩ |
| (૩) સદાશિવ પેઠ શાખા વ યોજના કાર્યાલય | (૪) શનિવાર પેઠ શાખા |
| સુરક્ષિત જમા કક્ષાસહિત | ૨૬૯/૨૭૦ શનિવાર પેઠ, |
| ૧૨૦૯ સદાશિવ, પુણે ૪૧૧ ૦૩૦ | દેવી હાઇટ્સ પુણે ૩૦ |
| ફોન : ૪૩૫૬૮૫ | ફોન : ૪૩૭૩૬૬ |
| (૫) વિવેવાડી શાખા, સ. નં. ૫૭૩ પ્લોટ નં. ૯ સંદ્યાદીપ સોસાયટી, પુણે ૪૧૧ ૦૩૭ | |
| | ફોન : ૪૨૧૦૩૭ |

अस्मिता आणि जाणिवा - महाराष्ट्रातील दलित साहित्याचा एक आढावा*

सि. पु. पुनाळेकर

१. दृष्टिक्षेप

वीस वर्षांपेक्षाही अधिक काळ सततच्या प्रयत्नांमुळे साहित्याच्या सर्व आघाड्यांवर दलित साहित्य आता वयात आले आहे. या विकासप्रक्रियेत समर्पकता आणि अधिभान्यतेपासून ते नीतिशास्त्र आणि सौदर्यशास्त्रापर्यंत अनेक समस्यांना दलित साहित्य तोड देत आहे. मात्र साहित्यातील मुख्यप्रवाह आणि बुद्धिवादी दलित यांच्यातील वाद निष्कर्षाप्रित पोहचलाय असे नाही. दलित साहित्य आणि दलित जाणिवा, साहित्य आणि सामाजिक घटवळ यांमधील दुवे इत्यादी सखोल विषयांवर दलित साहित्याने लक्ष केंद्रित केले आहे, ही फलायी दिशा आहे. ही चर्चा मुळ राहिलीच पाहिजे. समाजजागृती व शोषित घटकांमध्ये परिवर्तन घडविष्याचे दलित साहित्य एक साधन आहे आणि हे साहित्य अधिक समर्थ करण्याची क्षमता या चर्चेत आहे. जे सामाजिक, अर्थिक, राजकीय आणि सांस्कृतिकदृष्ट्या वंचित आणि दुर्लक्षित आहेत अशा दलितांनीच बहुतांशी दलित साहित्य लिहिले आहे. त्यांच्यापैकी काही सामाजिक भेदभावाचे, अत्याचार व मानहानीचे प्रत्यक्ष बळी आहेत. काहीनी हे अपमानास्पद आयुष्य जबळून पाहिले आहे, तर काहीनी स्वतःच हे आयुष्य भोगल्यामुळे त्यांना समाजातील किया आणि व्यवहार यांची सखोलता वघता येते, प्रत्यक्षात आणवते आणि वारकावे लक्षात येतात.

काढ्य, लघुकथा, आस्मकथने आणि परीक्षणात्मक निबंध या माध्यमातून त्यांची प्रतिमा आणि अन्वयार्थ प्रकट करण्याचा दलित लेखक प्रयत्न करतात. असे करताना नेहमी वाचकवां समोर न ठेवता ते त्याही पलीकडे आणि झोलवर जाऊन अभिव्यक्तीचा प्रयत्न करतात. काही वर्तमानाचे भूतकाळासी नाते जोडविष्यास प्रयत्नशील असतात, तर काही वर्तमानाच्या आधारे अभिव्याचा “वेद” घेतात.^३ समाजाच्या छाननीची व्याप्ती रुदावण्याचे आणि वर्तमानाचे मूल्यमापन किंवा भविष्याचे दिग्दर्शन घडविष्याचे दलित बुद्धिवाचांचे (लेखक) हे प्रयत्न प्रशंसनीय आहेत. खरे म्हणजे

सामाजिक वास्तवांचा वेद घेऊ इच्छणाऱ्या समाज^४ शास्त्रज्ञांनी या दलित लेखकांच्या प्रयत्नांकडे लक्षपूर्वक पाहिले पाहिजे.

महाराष्ट्रातील दलित साहित्यास बनुसरून आपण आपली चर्चा मर्यादित केल्यास, आपणास असे दिसून येईल की, खन्या अशने स्वातंत्र्योत्तर काळात हे साहित्य बहरले आहे आणि १९७० च्या मध्यावधीत त्याने शिक्षर गाठले आहे. या दलित साहित्याच्या वाटचालीचा आणि बाबासाहेब आंबेडकरांच्या शैक्षणिक विचारांचा वारसा यांचा संबंध आहे. कारण आंबेडकरांचा शिक्षणुकीचा, लिंगाणाचा आणि राजकीय प्रचाराचा प्रभाव असंख्य लेखकांवर पडला.^५ काहीनी आंबेडकर विचारांसी आपले नाते सांगण्यासाठी आंबेडकरांची चरित्रे लिहिली. काही आंबेडकरांचे भावनिक वन्नांयांची आहेत. परंतु आंबेडकरांनंतर विविध गटांमध्ये विखुरल्या गेलेल्या आंबेडकरांच्या वारसदारांचे ते अनुयायी नाहीत. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या निधनानंतरच्या महस्त्राच्या काळात जी काही दलित समाजाची पडज्ञान झाली, स्वयंकेंद्रित व संधिसाधू नेतृत्व पुढे आले, अशा दलित समाजाच्या दुमंगलेल्या अवस्थेची अभिव्यक्ती दलितसाहित्यात झाली नाही.^६ दलित साहित्य आणखी एका शोषणीवर प्रकाश टाकते. ती म्हणजे स्वजातीपलीकडे जाऊन दलितवादाची व्याप्ती व परिवर्तनावण्याचा ते विचार करते. दलित साहित्यात अन्य कनिष्ठ जातिसमूह, धार्मिक अल्पसंख्य, स्त्रिया, पूर्वश्रीमीच्या गुंहेगार जमाती आणि सामाजिकदृष्ट्या तळागाळाचे योचाही अंतर्भाव केला आहे. दलित-साहित्याचा परिणाम, या आतोपर्यंत आविष्कार न झालेल्या समाजातील समास्थाने, अधिकार व प्रभुत्वाच्या संरचनांना शोधून काढण्याच्या शक्यता व नवीन दालने या दलित साहित्याने खुली केली आहेत.^७

* दि. १८-२० फेब्रुवारी १९८८ रोजी द सेंटर फॉर सोशल स्टडीज, मुरत या संस्थेने आयोजित केलेल्या दलित साहित्यावरील चर्चासिवात सादर केलेला सुधारित निबंध.

दलित साहित्यातील दलित हा या रचनांच्या निधंत्रणाचा व नागदणुकीचा बळी म्हणूनच रेखाटला गेला आहे.

२. दलित कथा

साहित्याचा एक प्रकार म्हणून दलित कथांना आजपर्यंत ५० वर्षांचा इतिहास आहे. दलित कथालेखकांमध्ये श्री. म. माटे यांना अग्रणी मानावयास पाहिजे. ते गांधीविचारांचे-गांधीवादी होते. सामाजिक सुधारणा आणि भारीव कार्यावर त्यांचा विश्वास होता. त्यांच्या कथेचा विषय अल्पसंख्य, कनिष्ठ जातगट आणि भटके समूह हे घटक होते. या संदर्भात बाबूराव बागुलांनी माटांचे मराठी बुद्धिवादीमधील एकमेव "महार" असे जे वर्णन केले आहे ते समर्पकच आहे. माटे (जातीने ब्राह्मण) यांना आणि त्यांच्या लिखाणास खन्या अवधारित ही आवरणाजली आहे.

अण्णाभाऊ साठे यांनी त्यांच्या कथेत मांग, रामोशी, माकडवाले, चांभार, दरोडेखोर, गुन्हेगार वर्गेरे यांच्यावर लक्ष केंद्रित केले. अण्णाभाऊ स्वतः जातीने मांग होते आणि त्यांनी अत्यंत दारिद्र्यात जीवन घालविले. त्यांनी सन्या अथविने दारिद्र्य आणि अन्यायाचे जीवन स्वतः भोगले व बघितले. त्यामुळे त्यांच्या कथा अधिक संवेदनशील आहेत. या कथांमध्ये आकलन हे प्रामाणिक आहे. त्यांच्या कोंबडीचोर कथेत, चोर म्हणतो; "रावसाहेब, मला घर नाही, जमीन नाही. अन्न माझ्यापुढे आहे (ते मला चकविते). मी त्यांभागे पळतो..... मी चोरी नाही करणार, तर दुसरे काय करणार?" सावळा मांगाच्या माध्यमातून साठे प्रतिपादन करतात की बळखोर मांग हा शेवटी मनुष्य आहे. सावळाचाला समाजाच्या विश्व बंड करणे भाग पडते. कारण समाजाने त्याला दुसरा कोणताही पर्याय ठेवलेला नसतो. अशाप्रकारे, जी संस्कृती खोटे बोलणे, चोरी करणे, बळकावणे, लूटणे, पळ काढणे, आत्महत्या करणे किंवा एकादाचा जीब घेणे यांसारख्या बेजवाबदार व तिरस्करणीय गोष्टी प्रस्थापित वर्गाच्या-विश्वद करण्यास भाग पाडते; तिचे विचरण साठे यांच्या कथेत आहे. खरात साठेच्या कथेवर भाष्य करताना म्हणतात की, "साठेच्या व्यक्तिरेखा आणि परिस्थिती या संबंधीच्या विचरणामध्ये एक उच्च प्रतीकी सखोलता आणि विचारनाविन्य आहे याविषयी कोणीही असहमत होक शकत नाही. एवढेच नव्हे तर आवा रामोळी बंडा

मांग, पोतराज वर्गेरे यासारख्या साठधांच्या व्यक्तिरेखा, अवित्तचित्रण आपल्या माणसाचे सामाजिक वास्तवतेबद्दलचे मत व खोली दर्शविते."

माटे, माडगळकर आणि इतर मंडळी वरिष्ठ जातीची होती. त्यांनी दलित अस्तित्वाचे, त्यांच्या संघर्षाच्या समस्याचे चित्रण बाहेरून आणि अंतरावरून केले. यामुळे अर्थात त्यांचा अनुभव, आकलन यास मर्यादा पडतात. तरीही सर्व दलितेतर लेखकांना दलितांच्या बाबतीत जिज्ञासा व प्रेरणा कमी होत्या अशातला भाग नाही. त्यांची दलिताचे जीवन समजून घेण्याची इच्छा होती. कदाचित, ते त्यांच्या कथांमधील पात्रांना आवश्यक ती भेदकता व विवरण देण्यामध्ये तेवढे समर्थ नसतीलही परंतु याचीही दखल घेतली पाहिजे की अनेक दलित पात्रांना रोमांचकारी किंवा क्षुत्लक रूप दिलेले नाही. उदाहरणार्थ, व्यंकटेश माडगळकरकृत संटवा महाराष्ट्र चित्रण या आरोपाचे खंडण करते की दलित जीवनाची क्षुंकार, बंडखोर अशी प्रतिमा उभी करण्यामध्ये दलितेतर असमर्थ आहेत. बंधू भाई यांनी लिहिलेल्या कथांचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे. त्यांनी १९४८ पासून कथा लिहिल्यास सुरुवात केली. तथापि त्यांच्या लघुकथांचा पहिला संग्रह १९८१ मध्ये प्रसिद्ध झाला. त्यांच्या कथा सुरुवातीला "जनता" व "प्रबुद्ध मत" यांसारख्या आंबेडकरी चळवळीच्या मुख्यपत्रांतून प्रसिद्ध झाल्या होत्या. १९५० ते १९५५ च्या (स्वातंत्र्योत्तर) काळाचे चित्रण त्यांच्या कथांमध्ये अलेले आहे. पददलितांच्या मुक्तीची ऊर्मी असलेल्या त्या कथा १९५० ते १९५५ म्हणजे स्वातंत्र्योत्तर काळाच्या पहिल्या टप्प्याचा वेद्य घेतात. बहुतेक दलित लेखक बंधू भाईवांना दलित साहित्यकांमधील अग्रणी कथाकार समजतात. अरुण कांवळे त्यांना "दलित साहित्यातील कथाकार" म्हणून संबोधतात, तर जे जो, माने त्यांना दलित साहित्याचे आद्य प्रणेते समजतात."

बंधू भाई, त्यांच्या कथांमध्ये सामाजिक प्रतिक्रिया व जबळजवळ फॅसिस्ट असलेल्या कृतीक्षेत्रीचे प्रश्न व त्यासंबंधीच्या दलितांच्या प्रतिसादाबद्दलचा ऊहापोह करतात. त्यांच्या कथेतील महत्त्वाच्या घटना या दलितांच्या विरोधात असलेली सामाजिक बंधने, विषय, गावातील अभिजन वर्गाच्या सामाजिक सत्तेचे दलितांनी उल्लंघन केल्यास त्याबद्दल त्यांचा केला जाणारा शारीरिक छळ, मंदिरप्रवेशमनाई, दलितांच्या घराची जाळपोळ, त्यांच्या मालभत्तेची लूट व सामाजिक

बहिष्कार या प्रश्नांच्या वाबतीतच रेखाटल्या गेल्या आहेत. त्यात “ ह्याला म्हणत्यात गायरानी तिडा ” या कथेमध्ये एक म्हातारा म्हणतो, “ आमच्या महार, मांग, दोर व चांभारांचा जन्म विवंचना, अत्याचार, शिक्षा व अपमान सहन करण्यासाठी ज्ञाला आहे. ”

या पिढीतून येणाऱ्या प्रभुस प्रतिक्रियेच्या विशद दलितांमधील संतप्त व प्रक्षुब्ध होणाऱ्या तरुणांची प्रतिक्रियासुद्धा बंधू माधव चित्रित करतात. या तरुणांना परिवर्तनाची खाई झाली आहे व ते आणखी लाचारी सहन करण्यास तयार नाहीत. त्यांना हे पशुतुल्य जीवन संपवायचे आहे. पुळकळद दलित कुटुंबांमध्ये वडील आणि मुलगा, पती आणि पत्नी यांमध्ये उघड संघर्ष भसतो. (बंधू माधवांची “ कोणत्या पापाची शिक्षा ” ही कथा पहा) हे सर्व तथाव व अंतविरोध एकाच अशा काळूंखांडात आकार घेतात की जेव्हां आंबेडकरी चळवळ ही स्वाभिमान व अस्मिता यांना शामीण महाराष्ट्राचा कलीचा प्रश्न बनविते. दलित तरुणांना तसेच स्थलांतरित कामगारांना सुशिक्षित करणे ही आंबेडकरांची शिक्षण होती. आंबेडकरांचे प्रयत्न शामीण दलितांमध्ये नवजागृती व जाणीव निर्माण करणे ही होती. बंधू माधव आपल्या कथांमधून नेमक्या हा जाणिवा मांडण्याचा प्रयत्न करतात.

“ आम्ही गगनासही गवसनी घालू ” या कथेमध्ये लिबादादा हे एक बंडखोर पात्र रंगवण्याचा बंधू माधवांनी प्रयत्न केला आहे. लिबादादा महार आहे व तो मृदू स्वभावाचा आहे. परंतु त्याच्यावर मेलेली जनावरे खोडण्याची बळजबरी केल्यास तो ते काम नाकारतो. या संदर्भात तो धीटपणे रावजीनाना पाटील यांना सांगतो, “ परिणाम काहीही होवो ! गरीब माणसाला आणखी नागवणुकीची धमकी का देता ? तुमचा पाटील जास्तीत जास्त काय करेल ? तो आमचा जीव घेईल नाही का ? आमच्या आत्ताच्या जगव्यापेक्षा आमचे मरण अधिक वाईट व अभद्र आहे काय ? ”

अशा दहेने गावातील सर्वोच्च ससेला लिबादादा असेही आम्हान देतो. तो महारांचा नेता बनतो. गावातील सर्वजन दलितांवर बहिष्कार घोषित करतात लिबादादाला मरेतोवर भार बसतो. पोलीसामध्ये केस दाखल होते. विरोध करण्यांवर खोटे खाले भरून पोलीस सवर्णांची बाजू घेण्याचा प्रयत्न करतात. नागपुरातील दलित कार्यकर्ते गावाला भेट देतात. दलित कार्यकर्ता तुकाराम आडसूळ यांने या बाबतीत

भत फारच बोलके आहे. तो विवंचनेत असलेल्या महारांना सांगतो, “ आम्ही आमच्या दलित तरुणांना शिकविले, चार पुस्तके वाचावयास शिकविले, आम्ही परीक्षा पास झालो व लगेच च सरकारी नोकरी मिळविली परंतु त्याचा उपयोग काय झाला ? आम्ही आमच्या कुटुंबाच्या छोटाशाशा विश्वातच भग्न होतो. आमच्या समाजाला संपूर्णपणे विस्फून जातो. ” दलितांतील मध्यमवर्ग, की जो त्यांच्याच समाजापासून निविकार झालेला, दुरावला आहे, अशा वगविदलची ही प्रतिक्रिया आहे. बंधू माधवांच्या कथेत या वर्गला त्यांच्याच बांधवांवर होणारा अन्याय व अत्याचाराच्या विशद उम्हे राहण्याचे बाबाहनसुद्धा केलेले आहे. तुकाराम आडसूळ पुढे म्हणतात, “ जेव्हां सर्वच पेटलेले आहे तेव्हां तुमचे घर कसे शाबूत रहाणार ? ”

“ आम्हीही माणसं आहोत ” या बंधू माधव यांच्या कथेत ते गावातील महार व चांमार यांच्या सामाजिक-सांस्कृतिक प्रगतीबद्दल उच्चवर्णियांनी व्यक्त केलेल्या उर्मटपणाचे व तिटकान्याचे हुवेहूब घर्णन करतात. गावातील श्रीमंतांनी गावगुंडांना हाताशी घेऊन दलितांच्या लग्नांची मिरवणूक उद्घवस्त करण्याचा प्रयत्न केला. तणावपूर्ण प्रकारातून निर्माण होणारा, गटागटातील संघर्ष अतिशय भूक्षमपणे रेखाटण्याचा प्रयत्न त्यांनी या कथेत केलेला आहे. परंतु दोन गटातील संघर्षचे खरे कारण दलितांना दिलेली पडीक जमीन हेच होते. दलितांच्या लग्नांचा कार्यक्रम उद्घवस्त करण्याच्या मानसिकतेच्या मुळाशी भूमिहीनांना बाटलेली पडीक जमीन हाच मूलभूत आर्थिक घटक कारणीभूत असल्याचे सहज स्पष्ट होते.

दलितांच्या जीवनावर कथा, कादंबन्या, चरित्रे व आत्मकथने कुणी व का लिहावी ? यासंबंधीचा दृष्टिकोन बंधू माधवांनी आपल्या “ सटवा काका ” या कथेत मांडलेला आहे. सटवा काका एका महाराच्या पोराला उच्च शिक्षणासाठी कोल्हापूरला जाण्यासाठी उत्तेजित करतात. ते म्हणतात, “ खरं म्हणजे आपल्या समाजाला सामाजिक जागृतीसाठी तुझ्यासारख्या सवेदनशील कलावंत मुलांची गरज आहे. तुझ्यासारख्या तरुण लेखक व कवींनी आपल्या समाजाचे दैन्य व दुःखे व्यक्त केली पाहिजेत. रात्रिदिवस सेडपांतून आपल्या लोकांवर होणाऱ्या अन्याय-शोषणाचे खरे चित्रण आपण वेशीवर टांगले पाहिजे. आपल्यावर खूप अन्याय झाला, हे आपण जगाला अगदी स्पष्टपणे सांगितलेच पाहिजे.

ही आजच्या काळाची गरज आहे.”

“ सव्वा घपथाचा कप ” ह्या आपल्या आणखी एका कथेत वंधू माधव यांनी शंकर नावाच्या एका दलित औद्योगिक कामगाराच्या खंबीर नकाराचे वर्णन केले आहे. जेव्हा तो आपल्या गावाला भेट देतो, तेव्हा त्या गावातील एस. टी. स्टेंडजवळील हॉटेलमध्ये खाला कपातून चहा दिला जात नाही. सूत गिरणी कामगार म्हणून नवा दर्जा प्राप्त झाला असून सुद्धा शंकरला अस्पृश्य म्हणून ज्या यातना सोसाध्या लागतात त्या अनुभवाचे लेखक अतिशय कौशल्याने दर्शन घडवतो. शंकर माधवर घेत नाही, तो पोलिसात तक्रार देतो. जेव्हां तो हक्कांसाठी झगडण्याचे ठरवितो तेव्हां अनेक-जण त्याला ना उमेद करतात. तो प्रत्येक क्षणाला वैफल्य अनुभवतो. झेवटी तो वेतागून म्हणतो, “ येथे अस्पृश्यांच्या विशद संपूर्ण जनता आहे. सरकारनी कायदे केले परंतु पोलीस व कोर्ट हे कायदांची अंमलबजावणी करणारेच अस्पृश्यांच्या विरोधात आहेत.”

एक दलित विचारवंत म्हणून बाबूराव बागूलांचं वेगळेपेण आहे. बागूलांच्या कथा आणि विविधांगी लेखन अण्णेभाऊ साठे, शंकरराव खरात व वंधू माधव यांच्या लिखाणापेक्षा बरेचसे वेगळे आहे. त्यांच्या “ स्वगत ” मध्ये बागूल म्हणतात, “ माझ्या जन्मापासूनच मला जात पिलाली. परंतु जेव्हां मी माणसं आणि स्त्रियांच्याविषयी विचार करायला व लिहायला लागलो, तेव्हांपासून या देशातील व संपूर्ण जगातील सर्व दुलंकित व उपेक्षित घटकांचा व दलितांचा भाग बनलो.”

बागूलांनी आपले अद्वेतेक आयुष्य उत्तर मुंबईच्या मजबूर वस्तीत काढले. भोवतालच्या प्रदेशाकडे वघताना बागूल लिहतात “ ज्यांनी भावना बघितलेल्या आहेत तोच मार्गदाता आहे.” बागूलांच्या मरे दुःखाचे व विवरंनेचे कारण हे असमानता व सोषणावर अधारित समाजव्यवस्थेमध्ये आहे. बागूल हे मार्क्स, बुद्ध व अंबेडकरांच्या साहित्याचे गाढे अभ्यासक आहेत. एके ठिकाणी बाबूराव बागूल लिहतात “ भारतीय कांती-विषयीचा खरा संघर्ष हा अस्पृश्यतेच्या उच्चाटनाच्या संघर्षातूनच विकसित होईल. म्हणून या संघर्षासाठी समाजातील फूट, अतिशूद्ध, अंत्यज हे लढाच्या केंद्र-स्थानी असावायास पाहिजेत. भारतीय कांतीचे पुढारीपण यांनीच केले पाहिजे.”

“ जेव्हा मी जात चोरली होती.”^{१२} व “ मरण

स्वस्त होत आहे ” या दोन कथासंग्रहांमध्ये बागूल त्यांचे विचार प्रसांगांमधून व पात्रांद्वारे रेखाटतात. ग्रामीण महाराष्ट्रातील दमन व शोषण करणाऱ्या, असमानतेवर आघारित रचनेला बागूल वेशीवर टांगतात.

एका ठिकाणी बागूल सखेद म्हणतात, “ आजसुद्धा असमानतेचे रक्षण करणारे, समाजात भ्रम पसरवितात, मोहिनी बालतात व माणसांची मने बदीर करतात. कारण त्यांना असमानता जोपासायची असते.” बागूलांच्या कथेची पात्रे आहेत— औद्योगिक कामगार, झालेट करणारे, कचरा गोळा करणारे, फेरीवाले व सरकारी नोकरीतील खालच्या दखती कर्मचारी. बागूलांच्या लिखाणातील शोध ह्या सर्व कनिष्ठ जातींचा आहे. (महार, मांग, चांभार, भंगी, डोर) परंतु बागूल केवळ या जातींच्या सांस्कृतिक भूत्यांचाच विचार करीत नाहीत. बागूल याचा संदर्भ व त्या अनुषंगाने निमिण होणाऱ्या तणावांचा संदर्भ, त्यांच्या सामाजिक व व्यावसायिक दर्जाशी व सत्तेच्या रचनेशी जोडतात. या क्षेत्रात बाबूराव बागूलांच्या संवेदनशीलता व बांधिलकीची बोरबरी करणारे फार योडे साहित्यिक आहेत.

बागूलांनी त्यांचा “ मरण स्वस्त होत आहे ” हा कथासंग्रह मार्टिन त्यूथर किंगला अर्पण केला आहे. या संदर्भात ते किंगला उद्देश्य म्हणतात, “ तुझा लढा हा संपूर्ण मानवाच्या मुक्तीसाठी होता, माणसांचा दर्जा वाढविष्यासाठी होता.” या कथासंग्रहातील सर्व म्हणजे अकरा कथा तीव्र यातनांचे विचित्रभकरण, तसेच अपमान, विलवणूक, लैगिक अत्याचार व निष्काळजी-पणा यांचे घेदक दर्शन घडवतात. “ लुटालूट ”, “ सकतमजुरी ”, “ शूक ”, “ आई ”, “ मेदानातील माणस ”, “ घवाली ” इत्यादी शीर्षके असणाऱ्या कथा शहरी व ग्रामीण समाजव्यवस्थेच्या च्छासाच्या कारण-मीमासेचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या आहेत. बाबूराव बागूल यांच्या कथांमध्ये बाजार नियंत्रित करणारी निर्दय स्पर्धा, भरमसाठ नफा, लैगिक अधिकार व नियंत्रणे यांनी मजबूर वर्गाची कळी दुंखाव व अवनतावस्था केलेली आहे, याचे अगदी प्रत्यक्षारी चित्रण केलेले आहे. त्यांच्या कथा व्यापक व मुणात्मक असल्यामुळे समाजास्त्रीय दृष्टिकोनातून खास लक्ष वेधक व महत्वपूर्ण ठरल्या आहेत.

“ सूड ” ही बाबूराव बागूल यांची दीर्घ कथा आहे. ती १९७० साली प्रथम प्रकाशित झाली. ही कथा जानकी नावाच्या स्त्रीची आहे. तिचे एक अपवादात्मक

स्त्री म्हणून चिवण केलेले आहे. ती अनेकवेळा शरीर-विकाय, अन्याय व बलात्कार इत्यादींना बळी पडते. ज्या भावनात्मक तीव्र यातनांतून ती जाते त्या शब्दातीत आहेत. ती मुरलीची मुलीची असून काल्पनिकरीत्या ती देव व देवता यांना अर्पण केलेली असते. परंतु तिला सक्तीने इतरांची लैगिक भूक भागवून, त्यातून मिळणाऱ्या मोबदल्यावर जगण्यास भाग पाडले जाते. भारतीय समाजव्यवस्थेत चारिच्य, स्वाभिमान इत्यादी हे मुरलीचे गुण समजले जात नाहीत. “मुरली” हा संस्थात्मक वेश्याव्यवसाय असून या व्यवसायात तरुण मुलीचा भरणा त्यांच्या आई-वडिलांकडून केला जातो व अशा व्यवसायाला सत्ताधारी वर्ग धार्मिक व पारंपरिक मार्गने मान्यता प्राप्त करून देतो.

जानकी, असे हे अपमानित व गुलामघरीचे जीवन जगू इच्छित नसते. ती या सर्व गोटींविरुद्ध बंड पुकारते. तिची आई तिला या शरीर-विकायाच्या धंदात आणण्यासाठी आटोकाढ प्रयत्न करते. जानकीच्या कुटुंबांकडून रसूलच्या कर्जाची परतफेड न क्षात्यामुळे रसूल जानकीला आपली रखेली म्हणून ठेऊन घेतो. नंतर तिला दुसऱ्या ग्राहकाला विकले जाते. वारंवार कराच्या लागणाऱ्या शरीर-विक्रयामुळे तिला तिच्या स्त्रीत्वाबद्दल अतिशय खंत वाटते. तिचे शरीर म्हणजे एखादी उपभोग्य वस्तु आहे असा विचार करणे तिला सक्तीने याग पाडले जपत असे व ती अशा अपमानित बाबीचे एक साधन समजले जात असे. एके दिवशी ती तिची सुटका करून घेते व पुरुषाचा वेष धारण करून गुरुच्या (आध्यात्मिक गुरु) शोधार्थं निघून जाते. ती पुरुषाचा पोशाळ करते व स्त्रीजातीची सर्व प्रतिके व अतिसूक्ष्म फरकांच्या बाबी टाळते. तरुण मुलगा म्हणून ती आध्यात्मिक गटात दाखल होते. स्वार्मीकडून (गुरु) तिचे जवालाप्रसाद असे नाव ठेवले जाते. शेवटी जेव्हां तिला एक व्यक्ती स्वतःच्या भरोबरीची व्यक्ती म्हणून स्वीकार करून आदराने वागवते तेव्हा आपण स्त्री असल्याचा खरा अर्थ व महत्व यात ती सुधारणा करते.

अशाप्रकारे “सूड” ही स्त्रीस अन्तर्मुख करणारी व सिच्या दैवगतीपासून तिचे रक्षण करणारी एक नाजुक व गुंतागुंतीच्या संघर्षाची कथा आहे. ही कथा संस्कृती व परंपरा यांच्या नावाखाली चालणाऱ्या अतिदुष्ट व तीव्र नाहुशीच्या बाबी व सुप्त हिसा यादर टीका करते. कथेच्या शेवटी जवालाप्रसादला (म्हणजेच जानकी) आपला भूतकाळ व ज्या गंभूने तिला निर्देश-

पणे मारहण केलेली असते तिचे ते तीव्र शब्द आठवतात. गंगूचे शब्द दर्शक असतात, पूर्ण आकलन होणारे असतात. हे शब्द भुरली, देवदासी व त्यासमान इतर गटांतील ताण व संघर्ष दर्शवितात. आपल्या समाजातील, सामाजिक बळी क्षालेल्या घटकांच्या दण्डपून टाकलेल्या संवेदना मूर्त स्वरूपात आणण्यासाठी वशाच सखोल जीवनदर्शनाची गरज असते.

३. आत्मकथन

आत्मचरित्रात्मक वृत्तांत किंवा निवंध हे दलित साहित्याचे महत्वाचे घटक आहेत. त्या दालित लेखकांच्या आत्मकथा किंवा आत्मवृत्ते आहेत. दया पवार, लक्षण माने, शंकरराव खरात, माधव कोंडवीलकर, प्र. ई. सोनकांबळे, लक्षण गायकवाड, मलिका अमरशेख व शारणकुमार लिंबाळे हे या गटातील काही महत्वाचे लेखक आहेत- सध्या यांच्यापैकी काही जणांनी वेगळा दर्जा व स्थिती प्राप्त केलेली आहे (प्राद्यापक, महाविद्यालयाचे प्राचार्य, विद्यार्थीठांचे कुलगृह इत्यादी.) तरीही ते आपल्या भूतकाळाची देणगी, कावाडकष्ट व अपमान लपूर इच्छित नाहीत.

दलित आत्मकथनाची तीन वैशिष्ट्ये आहेत ~~०~~ पहिले असे की, लेखक ऐन तश्य बद्धात असतानाचे किंवा कमीत कमी सामाजिक परिणाम टाळता येणार नाही अशा व्यातील अनुभवांचे कथन केले आहे. (टीका, सामाजिक स्थिती व प्रतिष्ठा गमावणे, प्रस्थापित संवलतीस नकार इत्यादी.) ~~१~~ दुसरे असे की, या निवंधात खंदीर विचार, ज्ञान व आत्मटीकेचे प्रतिष्ठित त्यांच्या लेखनात दिसते. आत्मचरित्राच्या प्रमुख प्रवाहातील हे एक अतिशय आवश्यक वैशिष्ट्य समजले जाते ~~२~~ तिसरे असे की, दलित लेखकांच्या या आत्मकथात, सूक्ष्म सामाजिक संबंधाबाबतचे अतिशय व्यापक विच्छिन्नी-करणात्मक विषय समाविष्ट झालेले आहेत. यात खेडे, कुटुंब, जात, समवयस्कांचे गट, शाळा, कारखाने, शहरी रस्ते, गलिंच्छ वस्त्या व तत्सम विषय आहेत. विषय हाताळ्याची पद्धत वास्तव व भेदक असून ती स्वतःच्या ज्ञानावर व अनुभवांवर आधारित आहे, वरील भेदक बाबी कदाचित कोणाला पूर्णत: मान्यही होणार नाहीत (खास करून तिसरा मुद्दा) काही प्रमुख प्रवाहातील आत्मचरित्रातून सारखी वैशिष्ट्ये व सामाजिक टीका दिसून येतात; परंतु त्यामुळे खंच्या व्यापक गरजेची पूर्तता होते.

आता आपण दलित समाज व दलित जागृती समजून घेण्यासाठी काही आत्मचरित्रात्मक आत्मकथन केलेह्या साहित्याचे थोडक्यात मूल्यमापन करू. चर्चेसाठी आपणासंलक्षण माने लिखित “उपरा” व दया पदार लिखित “बलुंत” ही दोन आत्मकथने घेता घेतील. या पुस्तकांतील या दोन आत्मकथनांची निवड ही मुहाम केलेली नसून ती दलित साहित्यातील विकास पावलेल्या प्रवाह व प्रवृत्तीची सूचक आहेत, त्या मुद्द्यांचा सविस्तर विचार करणे शक्य आहे.

“उपरा” ही लक्षण माने यांची आत्मचरित्रात्मक कथा असून ती १९८० साली प्रकाशित क्षाली. या पुस्तकाने महाराष्ट्रातील खेडधात राहणाऱ्या कैकाढी जमातीच्या दैनंदिन संघर्षावर प्रकाश टाकलेला आहे. माने स्वतः कैकाढी असून त्यांनी व त्यांच्या कुटुंबातील घ्यकर्तीनो बाहेरील ग्रामीण जगाकी अनेक प्रसंगी कसे तोंड दिले यांचे प्रत्ययकारी वर्णन ते करतात.

या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेतच आपण हे लेखन करण्यास का प्रवृत्त क्षाली या संदर्भात ते म्हणतात, “या पुस्तकावद्दल काय लिहावं! मी जसा जगलो, जे अनुभवल, जे पाहिल... ते मी तसेच लेखणीन लिहू लागलो. तेच आयुष्य मी पुन्हा एकदा जगू लागलो. कोणा विशिष्ट घ्यकर्तीना दोषी ठरविण्याचा माझा उद्देश कधीही नव्हता. तसेच करण्याच्या योहापासून भीच मला परावृत्त कहू लागलो. अपरिहार्य कारणामुळे पुस्तकात काही ठिकाणी काही घ्यकर्तीची नावं मी बदलली आहेत. त्यापेक्षा मी कोणीही माझी भर त्यात घातलेली नाही.”

ते पुढे असे प्रतिपादन करतात की, “आपले पुस्तक-लिखाणाचे काम प्रकाशित होण्याच्या पात्रतेचे असेल, जर ते भटक्या समूह व जमातीच्या समस्यावर व्यापक चर्चेस नन्ह देत असेल आणि पुढे अशा चर्चांनी भटक्यांचे हितसंबंध वाढविण्याचे व संरक्षित करण्याच्या मूळ संघटनांना मदत होणार असेल तर ती करायला ह्यो.” पिढधानु पिढधा गाढवासारखे काम करून जीवन जगण्याच्या लोकांच्या समस्यांवी नुसती जाणीव जरी समाजाला क्षाली तर ती माने यांची मिळकत ठरेल.

भूमिहीनता व भटकंती हे असे सामर्थ्यवान जुळे भटक आहेत की त्यामुळे कैकाढी लोकांच्या विकासात खूप अद्यढळे आले आहेत. कैकाढी लोकांना जीवन जगण्यासाठी आवश्यक असण्याचा किमान गरजासुद्धा अनिश्चित आहेत. त्यांची स्थायी स्वरूपाचे जीवन

जगण्याची महत्त्वाकांक्षा, शिक्षण व स्थायी स्वरूपाचे कौटुंबिक जीवन यांकडे मागासलेल्या जाती व जमाती-सहित समाजातील सत्ताधारी वर्ग व स्थिर वर्ग यांच्याकडून सोयीस्कररित्या दुर्लक्ष केले गेले आहे.

माने अनेकदा ग्रामीण व शहरी समाजातील अशा चांगल्या व उच्च सामाजिक वर्गांच्या दृष्टिकोणाचे समर्थन करतात की, ज्या वगीशी त्यांच्या जमातीच्या लोकांचा वेतन, काम, क्षुलक व्यापार इत्यादीमुळे संपर्क येतो, ते पोलिसांचा दुष्टपीणा व कनिष्ठ नोकरशाही यावर प्रकाश टाकतात. खेडेगावात कायचाची अंमलबजावणी करणाऱ्या व्यवस्थापनेतील लोकांच्या दृष्टीने कैकाढी हे नेहमी संशयपात्र असतात. किरकोळ कारणांवरून त्यांना थटक केली जाते किंवा त्यांचा छळ केला जातो. दुष्ट शेतकऱ्यांनी व स्थानिक पुढारी यांच्याकडून होणारे अपमान ते (कैकाढी) सहन करतात. “उपरा” प्रकाशित क्षाल्यानंतर तीन वर्षांनी म्हणजे १९८३ मध्ये माने लिहितात, “तरीदेखील मी पूर्वी कधीही नाही एवढा अस्वस्थ आणि त्रस्त आहे. कारण प्रश्न केवळ एका लक्षण मानेचा नाही, हा प्रश्न डोंगर-कपान्यातून राहणाऱ्या, गावकुसाबाहेरील क्षोपडपट्टी, फूटपादवर राहणाऱ्या हजारो लक्षण मान्यांचा आहे. त्यांना संधीही नाही व सुविधाही नाही, पाठिंबाही नाही तर संरक्षणही नाही, डोक्यावर छत नाही ना दोन वेळच्या जेवणाची खात्री! मी हे जग वधत आहे.”

लक्षण माने यांना नेटाने संघर्ष करून शिक्षण घेण्याचे भाग लाभले तेहांही माने त्यांच्या कुटुंबासहित रक्ताचे नातेसंबंध असलेल्या लोकांचा दृष्टिकोण व सामाजिक व्यवहार परिणामकारकरीत्या बदलू शकले नाहीत. त्यांना अंशतः त्यांच्या समाजाच्या दबावाला बळी पडावे लागते, त्यांची बैठक खंबीर धर्मातीत असताना सुद्धा त्यांना आपल्या लग्नाचा सोहळा पार पाढण्यासाठी जातिसंदर्भातील विधी पाळणे आग पडले. माने ज्या कैकाढी समाजाच्या बाबतीत लिहितात तेच कांजारभाट, वडर, ताकारी, भामटा, गोसाबी, वैदू इत्याही भटक्यांच्या बाबतीत सुद्धा खरे असू शकेल. स्वतःच्या अस्तित्वासाठी क्षणगडणारे हे सगळे लोक भटके आहेत. यांच्या विशिष्ट गरजा व प्रश्न समाजावून घेण्यामध्ये समाज अवश्यकी ठरला आहे.

एके ठिकाणी लक्षण माने विचारतात, “खरोखरच आमच्या लोकांचे जीवन बदलेल काय? त्यांच्यामध्ये अंतर्गत बदल घडून येईल काय? समाज त्यांना बदलू

देईल काय ? ” अशा प्रकारचे प्रश्न त्यांना कार अस्वस्य करतात. “ या असहाय्य भटक्या लोकांना समाज मुख्य प्रवाहामध्ये केऱ्हां सामावून घेणार ? ” हा मानेना पुन्हा पुन्हा भेडसावणारा प्रश्न आहे. हे सर्व प्रश्न “ उपरा ” मध्ये अतिशय स्पष्ट व निर्भाडपणे अभिव्यक्त झाले आहेत.

अशा तन्हेने “ उपरा ” हे कैकाढघांच्या समाज-जीवनावरील व नीतितत्वावरील एक भाष्य आहे. ते प्रस्थापित समाजाकडून भटक्यांसारख्या विस्थापितांचे दमन करणाऱ्या प्रक्रियेचे हुबेहूब चित्रण करते. या दमनाच्या प्रक्रियेला अधिमात्यता मिळवून देणाऱ्या सामाजिक व सांस्कृतिक समाजाचे खरे रूप “ उपरा ” वेणीवर टांगते. या आत्मकथनाचा विशेष लक्षात घेण्यासारखा मुद्दा कोणता असेल तर या आत्मकथनाने कैकाढी समाजाच्या गुलामगिरीयुक्त परंपरांचे अतिशय निर्भाडपणे केलेले वर्णन होय.

माने यांचे आत्मकथन अमानवी व भेदभावावर आधारित सामाजिक आचारसंहिता व परंपरांना झरण गेलेल्या आणि या परंपरांमध्येच आत्मसंतुष्ट असणाऱ्या वृत्तीचा प्रत्यय देते. कैकाढी समाजातील आंतरिक न्यूनगड हा एक अर्थाने समाजातील सत्ताधार्यांचा विजय होय आणि हे सत्ताधारी कुठल्याही प्रकारच्या विरोधांशिवास सत्ता गजवू शकतात. ही वस्तुनिष्ठ कल्पना लक्षण मानेनो अतिशय भर्मभेदकपणे स्पष्ट केली आहे. म्हणून भटक्या समाजाच्या प्रातिनिधिक स्वरूपाचे समाजशास्त्रीय वृत्तांत देणारे हे एक वास्तववादी आत्मकथन होय.

आणखी एक संवेदनशील लेखक दया पवार यांनी १९७८ मध्ये “ बलुंत ” नावाचे आत्मकथन लिहिले. या पुस्तकाच्या आतापर्यंत चार आवृत्त्या बाहेर पडल्या आहेत. इतर आषांतुद्दा या आत्मकथनाची भाषांतरे खाली आहेत. “ बलुंत ” मध्ये दया पवार व त्यांच्या कुटुंबाने भोगलेल्या सामाजिक व सांस्कृतिक अनुभवांच्या शृंखलांचा वृत्तांत आहे. दया पवार सर्वसामान्यपणे लढाऊ कृती व परखडपणा असलेल्या महार जातीतील आहेत. “ बलुंत ” मध्ये दया पवार महाराष्ट्राच्या अह-मदनगर जिल्हाच्या एका खेडधातील आपल्या बाल-पणातील अनुभवांचे हुबेहूब चित्रण करतात.

दया पवार आपल्या खेडधातील कर्मठ जातिव्यवस्था व दलितांच्या बाबतीतील सदर्शनाची हेकेखोर व नेहमीची असंवेदनशील वृत्ती; खेडधातील उच्चभूंनी

तळागाळातील लोकांवर केलेले शारीरिक अत्याचार व गाजविलेले सामाजिक स्वामित्व, त्या संपूर्ण भागातील उच्चवर्णियांच्या नियंत्रणाचे व नागवणुकीचे राजकारण आणि यापेक्षाही अस्पृश्यांची— विशेषत: त्यांच्यातील क्षेप्त्रकर दलितांची असानवृत्ती व आत्मसंकोची वृत्ती इ. बाबतीत निवेदन करतात.

दया पवाराचे “ बलुंत ” म्हणजे महार पुरुष, स्त्रिया भुले व पुलांच्या विविध सामाजिक संदर्भातील व्यवहारां-बद्दलचे समाजशास्त्रीय सूक्ष्म दृष्टीने ओतप्रोत भरलेले चित्रण होय.^{२१} हे आत्मकथन, एका बाजूने वयस्कर महारांची संकुचित आणि अदूरदृष्टी, तसेच दलित जातीतील पुढांच्यांची आत्मकेंद्री वृत्ती व अधमपणाची वर्तमूक तर दुसऱ्या बाजूने सुशिक्षित दलित तहांमधील बाढता अस्वस्थणा व चिडक्षोर वृत्ती आणि लेखकांमधील अंतविरोधाचा संघर्ष या सर्व गोष्टींची आपणाला कल्पना देते. लेखकाने या उत्कंठा व तणावाचे समर्थपणे चित्रण केले आहे.

अशा तन्हेने “ बलुंत ” या आत्मकथनाने समाज-शास्त्रीय संशोधनासाठी नवीन दालन खुले केले आहे. लेखकाचा अनुभव लक्षात घेता, लेखक, त्याचे कुटुंब व मित्र या सर्वांची जीवन व्यापून टाकणाऱ्या अनुभव व आकलनासंबंधी मुख्यत: खालील रीत प्रवाह लक्षात येतात.

पहिला प्रवाह : ग्रामीण आणि नागरी (अर्ध-नागरीमुद्दा) वातावरणात सूक्ष्म परंतु निश्चित असा बदल पहावयास मिळतो. जसजसा लेखक त्याच्या गावाकडून ताळुक्याला, जिल्हाला व भुंवईसारख्या मोठधा शहराकडे जातो तेव्हां बंदिस्त समाज व स्वतःच्याच गुंतागुंती असलेला मुक्त समाज यांमधील सूक्ष्म संक्रमण, त्याच्या अनुभवास येते. ज्याप्रभाणे लेखकाला त्याच्या जातीच्या खालच्या दर्जामुळे त्याच्या गावात व ताळुक्याच्या ठिकाणी मनस्ताप झाला तशाच प्रकारचा मनस्ताप त्याला भुंवईसारख्या शहरात फारसा होत नाही.

दुसरा प्रवाह : हे आत्मकथन लेखकाच्या काही सर्वां मित्रांची सकारात्मक भूमिका निर्दर्शनास आणून देते. लेखक, मदतीची भाबना असणाऱ्या, जातीय भावनां-पासून मुक्त असणाऱ्या, ब्राह्मणांसहित काही शिक्षक व सर्वं जातीतील सहकाऱ्यांकडे जाणीवपूर्वक लक्ष केंद्रित करतो. या सहिष्णू, निधर्मी दृष्टी व व्यवहारांमुळे दलितांची संवेदनशील मर्ने प्रभावीपणे व्यापल्याची

कल्पना आपरांस येते.^५ लेखकाने सामाजिक, सांस्कृतिक व राजकीय प्रश्नाबाबतमुद्दा घेतलेल्या समीक्षक परंतु सौम्य दृष्टिकोनातून हे प्रतिनिवित होते.

तिसरा प्रवाह: या लेखकाचा, त्याच्या बुद्धी व मावाजाचे मिश्रण असलेल्या समाजावर पडलेल्या प्रतिनिवितांसंबंधी आहे. लेखकाने, त्याच्या समाजाने विविध घटनांना दिलेल्या सामाजिक व मानसशास्त्रीय प्रतिसादाचा मिळाप करण्याचा प्रयत्न या आत्मकथनामध्ये केला आहे.^६ त्यांनी दाखवून दिले की, “जुन्या विचार-पद्धतींमध्ये योग्य ते बदल होण्यास थोडा वेळ हा लागत असतो.”

दया पवार यांच्या आत्मकथनाची विशेष कृत्य सालील सहा वैशिष्ट्ये स्पष्ट होतात. (१) त्यांच्या समाजातील लोकांमध्ये खोलवर झजलेल्या जातीय उच्चनीचतेची भावना (२) त्यांच्या जातीतील तुलनेने स्वायत व स्वतंत्र असलेल्या परंतु शारीरिक व मानसिकदृष्ट्या अतिशेषणामध्ये गुरफटलेल्या स्थित्या (३) आधुनिक शहरी औद्योगिक संस्कृतीप्रधील जातीय दुर्बलतेचे छुपे आणि उघडउघड प्रकटीकरण (४) विषम सामाजिक दर्जाची व दलित लोकांची स्थिती (शहरी व ग्रामीण) (५) राजकीय, सामाजिक सांस्कृतिक भेदभावावहून चीड असलेल्या सुशिक्षित वेकार तश्छांची लडाऊ वृत्ती आणि (६) दलित समाजाच्या वार्थिक प्रतिकूलतेवहून वेफिकीर असलेले दलित तसेच दलितेतर मध्यमवर्गीय व उच्चमूल लोक.

अस्वस्य मध्यमवर्गीय दलितांनी “बलुं” वर दिलेल्या नकारात्मक प्रतिक्रियांसंबंधी दया दवार दोन कारणाचा निवेदन करतात. पहिले कारण अपमान, व लाचारीने भरलेल्या या मध्यमवर्गीय दलितांच्या नजिकच्या भूतकाळाशी संबंधित आहे. जेस्हां ते हे पुस्तक वाचतात तेहा त्यांची मानसिकता विघडते. दुसरे कारण हे आवेदकरांनंतरच्या दलित चळवळीमध्ये निर्माण झालेल्या विकृतीच्या वास्तवाशी निगदित आहे. हे मान्य करण्यास दलित मध्यमवर्ग अनुसुक आहे, किंवृत्ता तो घावरतो. ज्या दलित नेत्यांनी स्वतःच्या संकुचित राजकीय स्वार्थासाठी दलित चळवळ व दलित लोकांचा वापर केला अशा तथाक्षित दलित ने त्वासंबंधी व तिळिताने भरणाच्या दलित चळवळीसंबंधी दया पवार लिहतात.

लेखक ज्या समाजाचे प्रतिनिधित्व करतो त्या समाजाचे सौंदर्यशास्त्र व नेतिक गुणवत्ता कमी न लेखता

त्या समाजाचे वास्तवाची संशोधन करणारी “बलुं” ही एक विशेष घटना होय. हे आत्मकथन एकतर्फी, अभिनिवेशी आहे असा युक्तिवाद करण्याचा एखादाला मोह होईल. एखादा आणखी त्यापुढे जाऊन असे सुचवेल की, ते क्रांतिकारी यथव्हारासाठी अतिशय मवाळ असा दस्तऐवज आहे. अशा प्रकारची टीका परिवर्तनाच्या तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनातून बरोबरही असेल. परंतु दलित लेखकांचे जर भूल्यमापन करावयाचे झाले तर अशा प्रकारच्या दृष्टिकोनाची तपशीलाने माडणी होण्याची गुरज आहे. आपण हा मुहा नंतर घेऊ. तूर्त तरी असे विधान करणे पुरेसे आहे की, “बलुं हे संवेदनशील अभिजात महाराजे असे आत्मकथन आहे की ज्यामध्ये जातिवर्गाच्या भेदाने ग्रासलेल्या नागरी समाजाच्या सामर्थ्यं व उणिवाराचा समतोल आदावा घेतला आहे: दया पवार यांनी एक महार या नास्याने जे बघितले, त्या ग्रामीण व शहरी जीवनानुभवाचा निर्भै आदावा म्हणजे बलुं”

४. दलित कविता

दलित साहित्यामध्ये कवितेला एक वाढमय प्रकार म्हणून वेगळे स्थान आहे.^७ संपूर्ण साहित्याच्या प्रकारांमध्ये बहुसंख्य दलितांनी कवितेच्या भाष्यमातून साहित्याला योगदान केले असे म्हटुके तर ते फारसे वावगे होणार नाही. कवितांचा मुख्य विषय विद्रोह आहे. हे कवी, अहमदनगर, अमरावती, मंडारा, नागपूर, औरंगाबाद, पुणे, मुंबई व सातारा या शहरी भागातील तसेच, दलित बुद्धिजीवी आहेत. त्यांच्यामधील काही दलित संघटना व चळवळीचे (दलित पंथसं, सास मुळ्ह. मेन्ट) आधारीचे संघटक आहेत, काही दलित चळवळीचे सहानुभूतीदार व समर्थक आहेत. केवळ हाच कारणांमुळे त्यांच्या कवितांना भावनात्मक भेदकपणा प्राप्त झाला आहे. त्यांच्यामधील काहीच्या कवितांमध्ये स्पष्ट विचार आहे आणि हा विचार आपल्या वाचकां-पर्यंत पोहोचविण्याची या कवीची इच्छा आहे. या विद्रोही कविता असंख्य आहेत. म्हणून त्यातून काही मोजव्या कवितांचा विचार येथे केला आहे. त्यामुळे काव्याचे विषय व दिशा स्पष्ट होण्यास मदत होईल.

१९६० पासून दलित कवितांचा मराठी साहित्याच्या प्रयत्नांवर आगळा प्रभाव पडलेला आहे. याची कारण-मीमांसा करणे फारसे अवघड काम नाही. एक म्हणजे, स्वाभिमान व अस्मिता मिळविण्यासाठी दलित तसेच

टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणे ३७

स्थापना - १९२१

[अभिमत विद्यापीठ]

अ.क्र.	पुस्तकाचे नाव	किंमत रु.	कमिशन	नक्त किंभत रु.
१	ऐतिहासिक पोशांडे अथवा मराठधांचा काव्यमय इतिहास	५०.००	२५%	३७.५०
२	रसगंगाधर [मराठी अनुवाद]			
	भाग - १	४५.००	२०%	३६.००
	भाग - २	७५.००	२०%	६०.००
	भाग - ३	५०.००	२०%	४०.००
३	आदिशक्तीचे विश्वस्वरूप [देवीकोश]			
	खंड - १	४५.००	२०%	३६.००
	खंड - २	४५.००	२०%	३६.००
	खंड - ३	५०.००	२०%	४०.००
	खंड - ४	५०.००	२०%	४०.००
४	वैदिक संस्कृतीचे पैलू	२५.००	२५%	१८.७५
५	शिवकालातील व पेशवाईतील स्त्रीजीवन	४०.००	२०%	३२.००
६	लोकशाही समाजवाद	५०.००	२०%	३२.००
७	कौशिकपद्धतिः	१००.००	२०%	८०.००
८	हौत्रिकम्	५०.००	२०%	४०.००
९	वाराहश्रीतसूत्र	१००.००	२०%	८०.००
१०	पाणिनीय व्याकरणाचे आंतरंग	८०.००	२०%	६४.००
११	Employment Guarantee	४५.००	२०%	३६.००

Scheme Impact on Poverty

and Bondage Among Tribals

टीप - ग्रंथ पाठविष्यात लागणारा खंच ग्रंथ घेणाऱ्यास करावा लागतो.

विद्यापीठात सु० असलेले आंतरशास्त्रीय पद्धतीचे

सामाजिकशास्त्रांतर्गत अभ्यासक्रम

- भुक्त विद्या केंद्र योजनेतरंगत, २१ वर्षावरील विद्यार्थ्यांसाठी सामाजिकशास्त्र विशारद [बी. ए.] - मुदत ३ वर्षे
- पारंगत (एम. ए.) सामाजिकशास्त्रे - मुदत २ वर्षे
- विद्यानिष्णाण [एम. फिल.] सामाजिकशास्त्रे - मुदत दोहा वर्षे
- विद्यावाचस्पती [पीएच. डी.]

अधिक माहितीसाठी भेटा अगर लिहा -

१. कुलसचिव, टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, विद्यापीठ भवन, गुलटेकडी, पुणे ४११०३७.
फोन नं. ४४०८५६, ४३३६९९, ४३६८८८

२. माहिती व पुस्तक विक्री केंद्र, १२४२ सदाशिव, विद्यापीठ वाडा, पुणे ३०. फोन ४४२७७४

मध्ये निर्माण क्षालेली नवी उमरी. ही उमरी अनेक सामाजिक व व्यार्थिक घटकामधून (बेकारी, सामाजिक विषमता) अधिक मजबूत झाली. दुसरे म्हणजे देशातील दलितांवर होणारे बाढते अत्याचारासुदा या कबींच्या मनात चीड निर्माण करतात. दलितांवर होणारे अत्याचार, दंगली, लूट, खून व बलात्कार इत्यादी घटना दलित कवितांचा विषय बनल्या. या प्रश्नावर सगळीकडे प्रतिक्रिया उमटू लागल्या.^{२४} तिसरे कारण म्हणजे, दलित-विरोधी शक्तीचा प्रतिकार करण्यासाठीच्या दलित संघटनांची कमजोरी व असंघटितपणा. अशा वातावरणात एका बाजूने दलितांची क्षालेली दुर्दशा व असहाय्यता तर दुसऱ्या बाजूने प्रस्थापित संस्कृतीमध्ये सामील क्षालेल्या दलित संघटनांचा व विविध गटांचा प्रस्थापितांशी क्षालेला सलोखा.

तीव्रे कारण म्हणजे, पारंपरिक राजकीय पक्षांचा दलितांच्या शोषणाच्या संदर्भातील प्रतिसाद फारच धीमा आणि यांत्रिक स्वरूपाचा होता. बदलत्या सामाजिक परिस्थितीमध्ये दलितांच्या प्रश्नाचा एक सामाजिक सांस्कृतिक वास्तव म्हणून पाठवुरावा केला गेला नाही. या प्रश्नांकडे एक विशेष व विशाल दृष्टिकोनातून पहाण्याची गरज ढोबळ मानाने धर्मातीत समजल्या जाणाया. घटकांना पुरेशा प्रमाणात वाटलीच नाही. या संदर्भात डाव्या शक्ती व प्रवाहांचा त्याच्या सामाजिक, सांस्कृतिक अस्मितेतून विचार केल्यास हा डाव्या शक्तीसुदा दलितांपासून अलिप्तच राहिल्या (व अलिप्त आहेत.)^{२५} अक्षा तन्हेने दलित कबींच्या मनावर या चिता व संतापाचा मोठ्या प्रमाणावर ठसा उमटला. अशा प्रतिकूल वातावरणातून दलित समाजाच्या वेदना चित्रित करणाऱ्या कवितांचा लोंडा उदयास वाला.

या संदर्भात आवेडकरांच्या राजकीय चळवळीची व शिकवणीची भूमिका मान्य केलीच पाहिजे. अनेक दलित लेखकांसाठी आवेडकर हे स्फूर्तीचे स्त्रोत होते. त्यांना आवेडकरांनी त्यांच्या भर्यादित सामाजिक विश्वापलीकडे बघायला शिकविले होते. त्यांनी असंघटित घटकांचे प्रश्न पुढे रेटण्यासाठी इतर दुर्बल घटकांना सोबत घेण्याचे दलितांना आवाहन केले होते. आवेडकरांचा दलित कवितेवरील प्रभाव अगदी भेदक व निर्णयिक स्वरूपाचा आहे. त्यांच्या शिकवणीने दलित लेखकांच्या संवेदना टोकदार केल्या आहेत. त्यांना विशाल दृष्टिकोनाने विशाल बनविले व त्यांची अभिव्यक्ती अधिक स्पष्ट

व ठार बनविली. आवेडकरांनी दलित साहित्याला प्रचंड योगदान दिले हे वेगळे सांगणे नकोच. जातीयतेने वरवटलेल्या समाजाविश्व विद्रोही व लढाऊ चैतन्य आवेडकरांनी निर्माण केले. हे चैतन्य दलित कबींच्या साहित्य—कलाकृतीमध्ये हुवेहूब प्रतिबिंधित झाले आहे.

प्रसिद्ध दलित कबींमध्ये दया पवार, प्रल्हाद चेदवण-कर, वामन इंगले, नारायण सुर्व, शरदचंद्र मुकितवोध, अंबक सपकाळे, अर्जुन इंगले, नामदेव दृसाळ डा. वि. पवार, यशवंत मनोहर, प्रकाश जाधव, अरुण कांबळे, रमाकांत जाधव व उमाकांत रणधीर ही कवीची यादी लांबण्यारी आहे कारण येत्या दहा वर्षांत अनेक नवे दलित कवी उदयास आले. काही दलित साहित्याचे अस्यासक दलित कवितेच्या उत्पत्तीचा धागा १९ व्या शतकाच्या उत्तराधीशी आणि २० व्या शतकाच्या सुरवातीच्या काळाशी जोडतात. उदाहरणार्थ केशव मेशाम यांती आपल्या दलित कवितांच्या संग्रहात किसन फागोजी बनसोड यांच्या कवितांचा समावेश केला आहे. त्यांच्या कवितेचे शीर्षक आहे “नाही लढधावीण मुक्ती.”

किसन फागू एक महार कवी. त्यांनी या शतकाच्या सुरवातीच्या काळात अस्पृश्यांच्या परिस्थितीबद्दल लिहिले आहे. त्यांनी “आम्ही समजावे तरी कसे” या त्यांच्या कवितेमध्ये हिंदू कनिष्ठ जातीच्या दुःखद जीवनाचे चित्रण केले आहे. सामाजिक दुर्बलतेच्या जालधात सापडलेल्या अस्पृश्यांना आपला स्वाभिमान व अस्मिता राखण्यासाठी धर्मातीतराच्या बाबतीत विचार करणे भाग पडले. पूर्वश्रिमीच्या हिंदूधर्मातून मुक्ती मिळविण्याचे धर्मातीर एक साधन म्हणून विचार होत होता. किसन फागोंच्या भावना ह्या वास्तविक अस्सल होत्या. त्यामधून अस्पृश्यांची घृणास्पद अवस्था व्यक्त होत होती.

ज्योतिवा फुलेंप्रमाणेच किसन फागो हेही दलितांच्या करणाजनक अवस्थेमुळे अतिशय अस्वस्य झाले होते. या अवस्थेला पर्याय शोधण्यासंबंधी त्यांना जाणीव होती. भवानीशंकर वंडित यांनी ‘प्रदीप’ (कवितासंग्रह) च्या प्रस्तावनेत लिहिले की, “भारत गुलामिगिरीत असताना किसन फागोंनी कविता लिहिल्या होत्या. या कवितांना ऐतिहासिक भहत्य आहे, कारण या कवितांनी जनतेला जागृत करण्याची भूमिका बठविली आहे.” केशव मेशाम किसन फागोंना लोककाशीर म्हणून संबोधतात, गंगाधर पानतावणे यांनीसुदा किसन फागोंचे, ‘दलितांची मुळे

वेशीवर टीगभारा आच प्रवक्ता” म्हणून वर्णन केले आहे. म्हणून किसन फागोंना दलित कवितेचा अशेषी मानणे हे यथार्थ आहे.

किसन फागोंनी दलित समाजाच्या सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनातील विरोधांना प्रभावी व निर्भीड भाषेत भाऊनु पुढे आणले आहे. इतरांनी हात परपरेवे अनुकरण केले आणि खेड्यातील तळागाळातील गटांना जागृत करण्यासाठी पोवाढे लिहिले. यामध्ये प्रामुख्याने शाहीर घेगडे, अण्णाभाऊ साठे, ना. रा. घेण्डे, नागराव कव्याल, केदभाऊ गायकवाड, हरीहर सोनुले, बावुराव मेशाम, चोक्हा कांबळे आणि सुगंधा शेष्ठे यांचा समावेश होतो. यांनी त्यांच्या पोवाड्यातून खालच्या जातिवर्गातील लोकांच्या दयनीय परिस्थितीला वाचा फोडली,

यांच्यापैकी काही शाहीर स्थावेळ्याचा राजकीय विचारसरणी व मुख्य प्रवाहातील भेतृत्वाबद्दल निर्भीडपणे बोलत व टीका करीत थसत. महाराष्ट्रांमधीसुद्धा या सडेतोड टीकेचे लक्ष्य बनले होते. केदभाऊ गायकवाडांनी ठासून सांगितले की, “हरिजन या शब्दाचा वांपर हे दुसरे तिसरे काहीही नसून अस्पृश्याना फसिष्यासाठी रचलेले कपट आहे.” त्यांनी विठोबाची पुजा करण्यास नकार देताना विचारले, “विठोबाची कघीतरी महारांची दुःखे ऐकली का ? ”

अण्णाभाऊंच्या कविता म्हणजे गरिबीने होरपळलेल्या कुटुंबांच्या हत्याकृतेवर केलेले मर्ममेवक भाष्यच होय. “खेड्यांमध्ये शाळा आहेत, परंतु शिकू इच्छाणाऱ्या मुलांना खालायला कपडे नाहीत.” सवीक्षा विकास करता याचा म्हणून येथे प्रयासाने राष्ट्रवादी घटवळ उभारून देश स्वतंत्र झाला. परंतु तळागाळातील लोकांच्या परिस्थितीमध्ये फारसा बदल झाला असे दिसत नाही. केशव मेशाम त्यांच्या एका प्रासंगिक लिखाणात लिहितात की, “आजसुद्धा उच्चवर्जियांनी स्वतःचे प्रभुत्व याजिष्यासाठी सर्वच संस्थासमक रचना मोठ्या चातुर्याने आपल्या ताब्यात ठेवल्यात.”¹⁰ त्या संस्थांमध्ये न्यायव्यवस्था, कामगारांच्या संघटना व घटवळी, शक्तिपूर्वक संस्था, समुदायिक व्यवस्थापन, धार्मिक संस्थांनी पुरस्कृत केलेल्या जातीवादी संघटना व आरथकेन्द्री वृत्तपत्र व्यवसाय यांचा समावेश होतो.

मेशाम पुढे लिहितात, “असे वाटले होते की, हे सर्व स्वातंत्र्यानंतर भापाटधाने बदलेल. परंतु तसे काहीही घडले नाही. हे मन विच्छिन्न करणारं सामाजिक

वास्तव आहे. समाजात दोन गट आहेत. एकाकडे सगळंच काही आहे. दूसऱ्याकडे काहीच नाही. तरीदेखील त्यांना एकमेकांशी वैचारिक क्षेत्रात संघर्ष करावा लागतो. हा संघर्ष व विरोध अपरिहायं आहे कारण याचा संबंध स्वाभिमान व आत्मसन्मानांमधी आहे.” मेशाम आणि इतर असा थुकितवाद करतात की, मुक्ती आणि अस्मिता मिळविण्यासाठी हा संघर्ष अटल आहे.

दलित कवितांच्या विषयांचा आवाजका फार मीठा आहे. म्हणून या कवितांचा मुख्य विषय रचनात्मक बदल आहे अशाच कवितांचा येथे वंतभाव आपण केला पाहिजे. शाहीर अमरशेख याच प्रवाहाचे प्रतिनिधित्व करतात. अमरशेख यांचा जन्म १९१६ मध्ये झाला होता. ते मोठे शाहीर होते व कम्प्युनिस्ट पक्षाचे सभासद होते. त्यांनी कामगार व खेतकाच्यांच्या प्रवोधनासाठी आपले संपूर्ण आयुष्य खर्ची घातले. ते रंगमंच कलाकार होते आणि त्यांनी ‘झगडा’ या नाटकात भूमिका केली होती. त्यांनी सिनेमात सुद्धा काम केले होते.¹¹ राजकीय आदोलनामुळे त्यांना अनेकदा जेलमध्ये जावे लागले. आचार्य अश्यांनी अमरशेखांना “झीर्ण, भावना, संवेदनशीलता आणि त्वेषाच जैव भिशण” म्हणून संबोधले आहे.

अमरशेखांनी त्यांच्या पाथरवट कवितेमध्ये पूनरंच-नेचा संदेश दिला आहे. ते म्हणतात, “जूनात इमला झाला सारा गाहून टाका; देवून घक्का.” अमरशेख, जराग्रस्त संस्थात्मक मूल्ये व संबंधांवरती आधारलेला समाज निष्पाप लोकांचे हक्कनाक बळी घेईल या संबंधीची कल्पना आपणास देतात. अमरशेख केवळ मोठीत काढण्याची इच्छा असलेले रुठ समजुरीचे विघ्वंसकच नक्कते तर ते मूलतः शोषणमुक्त भावी समाजाचे कल्पक होते.

* नारायण सुर्वे हे ऐतिहासिक भौतिकवादाने, मिळेल मानवतावादाने प्रभावित झालेले आणखी एक संवेदनशील कवी होते. त्यांचा जन्म एका गरीब घराण्यात झाला. त्यांनी गरिबीचे टप्पे के सहन केलेत.¹² त्यांच्या “एका नव्या संघर्षात” या कवितेत त्यांनी अनेक महत्वाचे प्रश्न उमे केलेत. ते विचारतात, “हे माझे घर (माझा देश) का लुळेपांगळे किंवा पोकळ असावे? देवदेवतांनी भरपूर प्राचीन संस्कृती बघता आपण आपल्याचकडे बघून का हसू नये? ज्यांनी उमं आयुष्य केवळ दुःख, गरिबी, हालबपेट्याच सहन केल्या त्यांनी हा समस्त गोष्टी का नाकाऱ्य नयेत? जिथे आश्वासनांचा भंग

होतो तिथे प्रथेक गोष्ट, प्रस्थेक संदर्भ सांशंक व खोटा बाटो. सगळीकडे दुर्गंध सुटला. तेन्हा काम करावयास पाहिजे.” असे अनेक प्रश्न सुर्वे उभे करतात. आपल्या कवितांमधून सुर्वे सर्वहारा वर्गाच्या उत्कंठा व तणाव स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न करतात.” ते समाजातील उच्चधूलोकांच्या उदासीनता व निष्ठूरूपणाबद्दल प्रश्न उभे करतात. म्हणून या नवीन संवर्धनमध्ये, समाजातील गरीब व पिचळ्या गेलेल्या लोकांच्या भागीदारीचे ते समर्थन करतात. दलित कवितेमध्ये सर्वहारा गरीब-अमिकांची व्यापा अतिशय मर्मभेदक व जहाल शब्दात प्रतिविवित झाली आहे. कधी कधी तर या कवितेमध्ये जिवीगाळ-वाचक शब्द इकडेतिकडे वापरलेले आहेत. परंतु या कवितांचा संदेश स्पष्ट व भेदक आहे/ केशव मेश्राम त्यांच्या एका कवितेमध्ये (“एक दिवस मी परमेश्वराला”) संतापाने म्हणतात, “आता पुरे झाले, गुलामगिरीने ग्रासलेले मन व गुलामगिरी फेकून या. उठा आणि संवर्ध करा.” “पाखरे” नावाच्या दुसऱ्या कवितेत ते मुक्त पक्ष्यांना, वाटेल तो त्याग करावा लागला तरी त्यांची स्वातंत्र्य शाबूत ठेवण्याची कळकळीची चिनंती करतात. मेश्राम विनवतात की, “हे पक्ष्यांनो, आकाशातील मोकळ्या बातावरणाच्या शोधात उंच भरारी घेत आहात. तुमच्या सामर्थ्याबद्दल प्रामाणिक रहा. माझ्याबद्दल अपेक्षा ठेवा.”

गरिबी, सत्ताहीन ग्रा, अस्पृश्यता, डोंगीपणा, आणि घ्रष्ट सामाजिक व्यवहार या सर्व गोष्टींनी दलित कवींमध्ये विविध प्रकारचे प्रतिसाद उत्पन्न केले. आपण यागुर्बीं बधितलेच आहे की, अमरशेख, सुर्वे व मेश्रामांच्या कवितेमध्ये विद्रोह आणि संवर्धाच्या जाणिवा अभिव्यक्त सालेल्या आहेत. दसाळ, दया पवारांसारख्या कवींनी त्यांच्या भावना शक्य तेवढ्या धारदार शब्दांत घ्यक्त केल्या आहेत. प्रतीका करण्याची त्यांची इच्छा नाही. ते प्राप्त सामाजिक आणि सांस्कृतिक संबंधांशी सलोखा किंवा समेट घडवून आणण्यापासून सावध आहेत.” त्यांनी वापरलेल्या प्रतीकांनुन तसेच रूपकांनुन घ्यक्त होणारी अधीरता व जहालचाद कुणाळ्याही लक्षात येईल. त्यांना अनुभवाची लागणारी परिस्थिती लक्षात घेता हे कदाचित अपरिहार्य आहे.

दया पवार, त्यांच्या “शहर” या कवितेत माधुनिक यंत्राच्या आधीन सालेल्या गिरणी कामगारांबद्दल दुख घ्यक्त करतात. ते शहरातील सामाजिक संबंधांची मोहंजोदारोतील संबंधांशी तुलना करतात. माधुनिक

यंत्रांनी आधुनिक, धर्मनिरपेक्ष, जातींपासून मुक्त मन निर्माण केले नाही. ते तिरस्काराने जाहीर करतात की, “२१ व्या शतकाच्या उंचरठधावर उभ्या असलेल्या शहरात आजही अस्पृश्यता, जातीयता व सर्व प्रकारची विषमता मानाने जगत असेल तर ते शहर निश्चितच गाढण्याच्या लायकीचे होते.”

नामदेव दसाळ, त्यांच्या “येथला प्रथेक हृषाम” “वाप वडारी आणि मी” या कवितांमध्ये प्रचलित सामाजिक व सांस्कृतिक चौकटींबद्दलचा त्यांचा तिरस्कार लपवित नाहीत. ते त्यांचा विडवंस करण्यास प्रवृत्त झाले आहेत. ते संतापाने विचारतात, “तुम्ही संस्कृतीच्या भावाखाली त्याला (बहिरङ्गत, अस्पृश्य) गावकुसाबाहेर ठेवले. सदासदेव तुम्ही त्याला निराश, रडत व खंगत ठेवले.” दसाळ स्वतःला वडाराच्या भूमिकेत बघतात व विचारतात, ‘वडर वगडातून घरे बांधतात, मी त्यांच्या डोक्यात धोंडे घालतो,” पिचलेल्या व अस्पृश्य समाजावर सत्ता गाजविणाच्यांविषयी दसाळ आपले स्वतःचे मत देतात. दसाळांचे मते या परिस्थितीला जे जे जबाबदार आहेत त्या सर्वाबद्दलचा तिरस्कार, द्रेष, आणि निषेध हा अपरिहार्य आहे.

नामदेव दसाळ केवळ कवी नाहीत. त्यांचा दलित चळवळीची जवळचा संबंध आहे.” त्यांनी सर्वेहारा, अस्पृश्यांच्या गरिबीचे व दुर्बलतेचे चिन्ह करणाऱ्या अनेक कविता लिहित्या आहेत. नामदेव दसाळांच्या कवितेचे भूत्यमापन करताना आपण त्यांचा दलित चळवळीची प्रदीर्घ व सातत्याने असलेला संबंध आणि प्रबोधनातील त्यांची भूमिका इत्यादी गोष्टी लक्षात घेतल्याच पाहिजेत. दलित कायंकर्ते आणि बाचक दया पवारांचे लिखाण जरी भोठ्या उत्सुकतेने वाचत असले तरी, पवारांचा उघडउघड कुठल्याही दलित संघटनेशी संबंध दिसत नाही.

सामाजिक इतिहास जाणून घेण्याचा त्यासंदर्भी शंका विचारण्याचा व त्या इतिहासाचा अन्वयार्थ लावण्याचा अधिकार दलित कवितांमधून गेली काही वर्षे पुढे रेटला जात आहे. प्रल्हाद चेंदवणकराच्या “मांडिट” नावाच्या कवितेचे शीर्षक या दृष्टीने समर्पक आहे. कनिष्ठ वर्गविर भारंभार लाइलेल्या जबाबदाच्या व कर्तव्ये यांचा जाव से विचारताहेत. ते म्हणतात, “आम्ही इतिहासाचे वारसदार जमालचं भागतो, बघूया, आम्ही तुमचे किती देणे लागतो?” ते फुले-अंबेडकरांचा हवाला देक्त ठामणे विचारतात,

सहकाराचा परीक्षा

जनता सहकारी बँक लि., पुणे

(शेड्युल बँक)

मुख्य काळेरी - १४४४, शुक्रवार पेठ,
थोरले बाजीराव रस्ता,
पुणे ४११००२

* महाराष्ट्रात ३३ शास्त्रा - ३ विस्तारित कक्ष *

आमच्या • क्रृद्धी-सिद्धी • अक्षय धनराशी • सदाबहार • निरंतर
होम सेविंग्ज

इत्यादी ठेव योजनांचा लाभ घ्या

विनम्र सेवा • सदैव स्वागत

ह. ना. कुंदेन
कार्यकारी संचालक

वि. न. साठे
कार्याध्यक्ष

मध्यवर्ती कार्यालय : १४४४, शुक्रवार पेठ, थोरले बाजीराव रोड, पुणे ४११००२
दूरध्वनी : ४४३२५८, ४४३२५९, ४४१०१३, ४४३४३०, ३२८९४

"त्यांनी तुमच्या धर्मशास्त्रांच्या पानापानांवरील गेर प्रकारांची अगोदरच देरीज-वजाबाकी केलेली आहे. त्यांनी तुमचे कपट उघडे पाडले आहे."

इतिहासाचा नवा अन्वयार्थ लावण्याचा आपला हक्क चेंदवणकर ठारपणे सांगत असले तरी त्यामागे खुनशी वृत्ती नाही. त्यांच्या कवितेच्या शंकटी ले विनती करतात की, "अजूनही आपणास संधी आहे. विसरा आणि माफ करा, तुमच्या पापाबद्दल आम्ही तुम्हाला माफ करू." सत्ताधार्यांकडून प्रलहादला अपेक्षा आहेत की, "तुम्ही एवढे करा की माणसासारखे बागा! तेही तुम्हाला शक्य नसेल तर तुमची दिवाळज्जोरी जाहीर करा." या शब्दांतून संस्कृतिकदृष्टधा प्रबल असलेल्या उच्चभू लोकांना एक सूक्ष्म आव्हान आहे. हा संदेश बदलते सामाजिक वास्तव मान्य करण्यासंबंधी आहे म्हणजे दलित तरुणांच्या जागृतीसंबंधी आहे.

वेदवणकरांप्रमाणेच अंबक सपकाळे सुद्धा त्यांच्या "लोकाशाहीच्या फुलोन्या" मध्ये परंपरावाचांना आठवण करून देतात की, "बघा तुमची लोकाशाही कन्या आता वयात आली आहे." ते वेगवेगळ्या जातीना त्यांच्या जुनाट व ताठर उतरंडी मोडून एकहप होस्याचे आव्हान करतात. त्यांच्या आणखी एका "त्यांच्या पाळण्यासाठी" या कवितेमध्ये सपकाळे म्हणतात, "आम्ही देवनिर्भरी आहेत. आम्ही तुम्हाला तुमच्या कर्तव्य पराङ्मुखतेवदल नीटीस बजावतो. तुमच्या सेवेची आता गरज नाही."

त्यांच्या इतर कविता "माणूस" "तर मी काय करू" लढाऊ वृत्ती दर्शवितात. राज्यकर्त्या अभिजनां-बदलाची व दलित गटाबदलच्या प्रचलित प्रतिसादाबदल दलित कर्वीमध्ये विफलतेची भावना आपल्याला बहुधा बघावयास मिळते. ही विफलता उच्चभू वर्गानी आणि प्रस्थापित मध्यमवर्गांनी, कनिष्ठ वर्गांच्या लोकशाहीच्या आकांक्षाबदल व धर्मनिरपेक्षतेच्या संदर्भात घेतलेल्या निष्टुर, उदासीन आणि निर्विकार दृष्टिकोनातून आली. ही विफलता अनेक कवितांमध्ये सर्वर्णांच्या द्वार्मिक कडवेपणाचा संदर्भ घेऊन व्यक्त करण्यात आली आहे.

अर्जुन डांगळे हे त्यांच्या "बलुतेदार" या कवितेमध्ये, 'ज्यांच्या मनात पुरीचा शंकराचार्य नांदतो', अशा सर्वर्णांच्या जातीयवादाने बरबटलेल्या मनःप्रवृत्तीची चर्चा करतात. मानवी प्रतिष्ठा व स्वातंत्र्याच्या प्रश्नांबाबत केवळ शान्तिक सुधारणा घडवू इच्छणांच्या

सत्ताधार्यांच्याविषयी डांगळे म्हणतात, "थेंथील सत्ता-धीशांना ओवेरॉय हॉटेलमध्ये सोन्याची फीत कापताना त्यांच्या सोवीचा भाग म्हणून माझी (म्हणजे कनिष्ठ जातीचा अस्पृश्य) आठवण येते. त्यातून वार्ताहरांच्या ठळक वातमीची सोय मात्र होते." ते पुढे भाष्य करतात, "येथील विद्यार्थी वगळिल त्यांच्या वांसोट डोकं असलेल्या बुद्धिमत्तेबदल काहीच वाटत नाही, परंतु त्यांच्या फुलपॅन्टच्या बॉटमचा आकार किंती असेवा या प्रश्नाला घरून ते आकांडतोडव करतील. येथील कामगार किंवा श्रमिक बोनस किंवा त्यासारख्या इतर मागण्यांवर कागडतील." अवती-भोवतीची ही परिस्थिती दलित कवीना अस्वस्थ करणारी असली तरीही ते निराशावाढी नाहीत. मग त्यांचा आशावाद कशात आहे? भविष्यातील कुठल्या प्रकाराची समाजव्यवस्था त्यांना अभिप्रेत आहे? याबदल त्यांची वैचारिक स्पष्टता मात्र दिसत नाही.

इतरांप्रमाणेच ज. वि. पवारांनामुद्धा वाटते की, विद्यमान समाजाची पुनर्रचना व्हावी, त्यांना कांती हवी आहे. त्यांना नवीन मूल्यांवर समाजाची पुनर्रचना हवी आहे. त्यांच्या दृष्टीने आवेदकरांचा "शिका, संघटित व्हा व संघर्ष करा," हा मंत्र खरी स्फूर्ती देणारा आहे. जेव्हां पवार बलात्कार, सामाजिक बहिष्कार व नरबळी-संबंधी बातम्या वाचतात तेव्हा ते म्हणतात, "महाड पुन्हा निर्माण काऱ्य या" हे सगळं पवारांना असंस्कृत, अन्यायी व शोषणयुक्त अशा सर्वेच गोष्टीच्या विरुद्ध अस्त्र घेण्यास उत्तेजित करते. ते म्हणतात, "हवा, वादल, आभाल, जमीन हे सगळं आता माझं आहे. मी या संघर्षात खंबीरपणे उभा आहे आणि मी तो इंच इंच लढविणार." या नवीन संघर्षाचे तत्त्वज्ञान व दृष्टिकोन काय आहे? शत्रू कोण आहे? हे प्रश्न या कवितांमध्यून प्रत्यक्ष उभे केलेले नाहीत. अर्थात हे समजू शकते को, (पहा: ज. वि. पवारांची "रक्ताची माणसं" ही कविता) पवार हे दुसऱ्याबदल वाईट बोलण्याचा आणि विश्वासघातकी लोकांच्या विरुद्ध आहेत. पवार बजावून सांगतास की, "कांतीसाठी ही योग्य बेळ नाही असे सांगणांच्या वांझोटया व निरर्थक गणा ऐकू नका. शस्त्र हातात घेण्याची बेळ आली म्हणजे हे लोक पळ काढतील."

त्यांच्या "दवादार" या कवितेत ज. वि. पवार स्पष्ट भूमिका घेतात. या कवितेत से नवीन संघर्षाबदलचा दृष्टिकोन स्पष्ट करतात. भांडवलशाहीने आणलेल्या

गरिबीची व कनिष्ठतेची दखल घेतात. तळगाळातील लोकांना दिल्या जाणाऱ्या पाशवी वागणुकीमुळे पवारांना वेदना होतात. असे दिसते की, तुटलेपणा, अविश्वास व तिरस्कारावर आद्यारित व त्यातूनच प्रकट होणाऱ्या जातीय वास्तवाचा दर्गीय वास्तवामध्ये पुरेसा शिरकाव साला नाही या बाबतीत पवारांची खात्री होत आहे. ते अशी टीका करतात की, “या सीमा व अद्यथले मोडीत काढण्याची भारतीय मावसंवादांची इच्छा नाही.” म्हणून ते फार मोठे श्वेत आंबेडकरांना देतात. शोषित समाजाच्या विरोधात संघर्षसाठी आंबेडकरांची शिकवण पवारांना प्रचंड भावनात्मक सामर्थ्य व दैर्घ्य देते. ते ठामणे सांगतात, “सर्व दुःख व विवंचनेसाठी आंबेडकर दवा आहे. तुम्ही म्हणता माझसं एक दवा आहे, मी म्हणतो माझसं एक दाढ आहे.”

मार्क्सवाद गुंगी आणतो. तो प्रबुद्ध करीत नाही असे अनेक लेखकांचे मत आहे. या मताला ते एखाद्या धार्मिक वृत्तीसारखे घट्ट चिकटून आहेत. दलित कवींसहित दलित बुद्धिवंतांत हे मत अजूनही का टिकून आहे? ते आंबेडकरांना मार्क्सच्या विरोधात का उभे करतात? या दोन विचारप्रवाहांमध्ये सलोखा न होणारा फरक आहे काय? दलित साहित्याच्या संदर्भात या अनेक प्रश्नांवर संशोधन होणे आवश्यक आहे.”

मार्क्सवादी विचारांच्या जबळ असणारे एक कवी यशवंत मनोहरसुदा जातीय दुवळतेचे अस्तित्व हे दलित जातीच्या मुक्तीच्या आड येत आहे असे म्हणतात. मनोहर आपल्या कवितांमध्ये भारतातील पूर्वग्रहदूषित विचारपट्टी, मंदिरशाही, दुष्ट धर्मशास्त्रे, जीवनभर कधीही न पुसला जाणारा जातीचा शिक्का इ. बाबतीत चर्चा करतात. यशवंत मनोहरांसारखे अनेक आहेत की, के श्रमावरती असलेल्या भाऊवलाच्या नियंत्रणबद्दल व बाजारपेठेतील नियमबाबू गोष्टीचे चित्रण करीत असताना कर्मठ जातिपद्धतीचा वारंवार विचार करतात. येचारिक व्यासपीठावर या पेलूंची चर्चा होणे आवश्यक आहे.

शाहिरांसहित अगोदरच्या व नंतरच्या दलित कवींचा भूम्य मुहूर्मुहूर्मध्ये धार्मिक संकेत व व्यवहारांबद्दलचा संताप. विशेषत: ज्या अस्पृश्यांनी अतिशय तीव्र स्वरूपात हा सामाजिक अपमान सहन केला, त्यांचा संताप जास्त तीव्र होता. यामुळे हिंदू धार्मिक पद्धत आणि तिच्या शोषणयुक्त स्वरूपामुळे विद्रोही कविता निर्माण क्षाली. अनेक दलित विद्वानांच्या मते बहिष्कार व सामा-

जिक नागवणुकीमागील धार्मिक प्रतिबंध ही वर्गीय प्रभुत्व आकून टाकण्याची एक क्लूप्टी होतो. केशव मेश्राम यांनी संपादित केलेल्या “विद्रोही कविता” या काव्यसंप्रभाच्या प्रस्तावेमध्ये खिस्तोफर स्त्रीमाला उद्घृत केले आहे, “घर्म हा मूलतः दर्गीय जुळूम, वास्तवकादी दुःख व त्या दुःखाविशद्द्या बंदाची अभिव्यक्ती आहे.”

काही दलित कवी या मताचा पाठ्यपुरावा करतात, तर काही अजूनही संशोधनाच्या भनःस्थितीत आहेत. ते बहुसंख्याकांच्या धार्मिक व सामाजिक वर्तणुकीने लादलेल्या विषमतेमुळे प्रक्षुब्ध आले आहेत. परंतु जुन्याच्या जागी येणाऱ्या नवीन धर्माच्या लाभावद्दल त्यांना सात्री वाटत नाही. त्यांच्यापैकी बहुतेक औद्धधर्मांकडे लेचले गेले, ते हा नवीन धर्म समजावृत्त घेतल्यामुळे नव्हे, तर हिंहू धर्माच्या व्यवहाराबद्दलच्या तिरस्कारामुळे. हे सर्व विचारप्रवाह दलित कवितेमध्ये प्रतिबिबित आले आहेत. काही निरीक्षकांच्या मते हिंहू दलितवाद, बोद्धांचा विरोधी प्रवाह, समाजवाद, मार्क्सवाद व आंबेडकरवाद तसेच या दोन किंवा तीन प्रवृत्तींने संमिश्रण इ. या कवितांमध्यील उपप्रवाह आहेत. या प्रत्येक प्रवृत्तीचे मूल्यमापन हा संक्षोधनाचा स्वतंत्र विषय होऊ शकतो.

५. दलित अस्मिता व ज्ञाणिवा

महाराष्ट्रातील दलित साहित्य हे पुरोगामी दिशेने वाटवाल करीत आहे. याचा गेल्या दोन दशकांतील विकास गुणात्मकदृष्ट्या प्रभावित करून टाकणारा आहे. या साहित्याते नवीन शब्द, वाक्यप्रचार, कल्पना-सृष्टी व प्रतिकांची मराठी साहित्यात भर घातली. रा. ग. जाधवांसारखी मंडळी दलित साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र शोधून काढीत आहेत. या प्रक्रियेमुळे संपूर्ण मराठी साहित्य निःशंकपणे समृद्ध होत आहे. हे खरं आहे की, सुखातीच्या काळात उदयोन्मुख दलित लेखकांना व त्यांच्या लिळाण्याला बराच विरोध आला. हा विरोध विशेषत: परंपरावाचांकडून, जैसे ये मानणाऱ्यांकडून व बदलाला विरोध करणाऱ्यांकडूनच होत होता. साहित्य-प्रवाहातील नवीन प्रवृत्तींचे आकलन करण्यामध्ये ही मंडळी अयशस्वी ठरली.

आता दलित साहित्याला होणारा प्रतिकार किंवा विरोध हा उघड जाणि तीव्र नाही. दलित लेखकांनी चालविलेस्या या दलित साहित्याच्या चलवळीकडे सहानुभूतीने बघणारे पु. ल. देशपांडे, विजय तेंडुलकर, गो. म. कुलकर्णीसारखे प्रसिद्ध दलितेतर साहित्यक

आहेत. साहित्य अकादमी, साहित्य परिषदा व इतर संस्थांनी दलित साहित्याची गुणवत्ता मान्य केली आहे. या साहित्याच्या गौरवाचं काही वक्षिसेसुद्धा या संस्थांकडून दिली जातात. वाढत्या लोकप्रियतेमुळे तसेच प्रतिष्ठेमुळे गेल्या आठ-दहा वर्षांत निरनिराळ्या दलित लेखकांच्या पुस्तकांच्या तीन ते चार आवृत्या बाहेर पढल्या. प्रकाशक, कांदबरी, कथासंग्रह किंवा आस्मकयने प्रसिद्ध करण्यास पूर्वीसारखे कांकू करीत नाहीत. १० वर्षांपूर्वी दया पवार व अनेकांना अशा प्रकारच्या समस्यांना तोंड द्यावे लागले. त्यांच्या फलश्रुतीची अनुभूती आता होत आहे. राज्य सरकारच्या सांस्कृतिक तसेच शैक्षणिक विभागांकडूनही दलित साहित्याला मदत व पारितोषिके मिळत आहे.

महाराष्ट्रातील दलित साहित्याने आता नेतृत्व संपादन केले आहे. कर्नाटक, ग्राम्य प्रदेश, गुजरात व आंध्र प्रदेश या ज्येष्ठाराज्या राज्यातील बृद्धिवंतावर या साहित्याचा प्रधाव ज्ञाणवायला लागला आहे. त्यांच्यामध्ये प्रासंगिक वर्चा व बैठकासुद्धा होत आहेत. त्यांच्यात विचारांची व माहितीची देवाणघेवाण होत आहे. परिणामी, त्यांच्यातील संपर्क तसेच संबंधांचे जाले अधिक विस्तृत होत आहे. त्यामुळे दलित साहित्याला फार मोठी प्रतिष्ठा व मान्यता प्राप्त होत आहे. हे अधिक स्पष्ट करताना “महाराष्ट्र साहित्य पत्रिकेने” अॅफटोवर १९८७ मध्ये दलित साहित्यावर विशेषांक काढला होता हे नमूद करणे या ठिकाणी प्रस्तुत ठरते. मराठी दलित नाटक, कविता, कथा, दलित नियत-कालिके या अविस्तरित या आँकटोवर-डिसेंबरच्या अंकात केरळ, कर्नाटक, गुजरात, उत्तर प्रदेश, मध्य, प्रदेश व आंध्रप्रदेश इ. राज्यातील उभरत्या दलित साहित्याचो दखल घेतली आहे.

या संगलधा घडामोहो एक गोष्ट सूचित करतात की, दलित साहित्य आता अधिमान्यतेच्या झोधात चाचपडणार नाही. दलित साहित्य हे निःशक्तपणे त्याच्या आगळ्यावेगलधा दर्जासहित मराठी साहित्याचा महत्वाचा भाग बनले आहे. प्रचलित परिस्थिती तथाव-विरहित आहे, किंवडून ती काही लेखकांना दिलासा देणारी आहे. अर्थात हा दर्जा त्यांनी साहित्य चळवळी-तील, आतील व बाहेरील भक्तीशी प्रदीर्घ व कठिण संघर्षांमधून घिलविलेला आहे हे वेगळे सांगायला नकोच. बहुसंख्य सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक प्रवाह व आंतरिक प्रवाहांनी दलित साहित्याच्या

अस्मिता व वाड्यप्रयातील नीतितस्थाना आकार दिला आहे. म्हणून ज्याच्यामुळे हे साहित्य यशस्वीरीत्या आजच्या उच्च दर्जापर्यंत पोहचले आहे त्या सामध्याचे व जमेच्या मुळांचे मृत्युभाषण करणे आवश्यक आहे.

पहिले, महाराष्ट्रातील दलित साहित्य हे कनिष्ठ जातिवर्गांच्या सामाजिक, सांस्कृतिक व राजकीय बाजू उघडण्या करण्याच्या दिशेने आगेकूच करीत आहे, भग ते जहर असो किंवा खेडे. दलित समाजाच्या दृष्टीने सर्व संस्थात्मक व्यवस्था म्हणजे रचना, भूमिका आणि संबंधांचे निरीक्षण व अन्यार्थे लावण्यात येत आहे. म्हणून या संदर्भात दलित स्वतः एक सहभागी म्हणून किंवा तिरीक्षण म्हणून दलितेतरांपेक्षा अधिक सोयीच्या ठिकाणी आहेत. दलित लेखक सर्वसामान्यपणे वास्तव-वादी गतिशील जैविक-सामाजिक प्रक्रियांचे भाग आहेत किंवा या प्रक्रियेच्या जवळ आहेत.

दुसरे, अनुभवाच्या झेत्रात दलित साहित्य कितीतरी पटीने समृद्ध झाले आहे. समाजातील जास्तीत जास्त सामाजिक व सांस्कृतिक उपस्तर ही दलित साहित्याची व्याप्ती आहे आणि हे साहित्य कनिष्ठ घरांनी (सोनकांबळे, दया पवार, कोळविलकर, लक्षण गायकवाड) जे सामाजिक व सांप्रदायिक परंतु उत्तेजित करणारे तीरेखील अस्तल झीबन भोगलंया अनुभवा-बद्दल आपणास माहिती पुरविते. हे साहित्य कायं-कर्त्यांची संघटना, उच्चभ्रूंचा गट, कुटुंब आणि आती अंतर्गत किंवा या घटकांच्या पलिकडील अवक्तीच्या प्रतिबंध पाडणाऱ्या प्रतिसादामध्ये किंवा विचार-प्रक्रियेमध्ये सूक्ष्म दृष्टिकोन पुरविते.

तिसरे, काही लेखक (म्हणजे खरात, लक्षण माने, बंधू माधव, झरणकुमार लिंबाळे इत्यादी) दलित समाजातील अंतरिक तणाव व अंतविरोधांचा शोध घेण्याचा जागीवपूर्वक प्रयत्न करतात. जेव्हां अशा प्रकारचे विश्लेषण करणारे प्रयत्न या लेखकांच्या स्वानुभवातून नियंत्रित होतात आणि त्यांच्या स्वतःच्या दृष्टिकोने आणि विशालादृष्टीतून दिवदर्शित होतात, तेहीं यातून एकूणच साहित्याला लाभ होणार आहे. महाराष्ट्रातील दलित साहित्य (आणि आता गुजरात आणि कर्नाटकमध्ये) ताळागाठातील वर्गांच्या सूक्ष्म आणि गुंतागुंतीच्या सामाजिक वास्तवासंबंधी माहिती पुरविते.^{१०} कदाचित याची मदत सामाजिक शास्त्रज्ञांना भास्तातील खालच्या वर्गांच्या सामाजिक-सांस्कृतिक व राजकीय जीवनाबद्दलची आपली अीपचारिक व चढू-

पुण्यातील अग्रगण्य व थेष्ट सहकारी बँक

८३ व्या वर्षात पदार्पण

दि कॉसमॉस को-ऑपरेटिव्ह बँक लि.,

२६९७० शनिवार पेठ, ओंकारेश्वर मंदिराजवळ, पुणे-४११०३०.

समृद्धीचा आदावा

(१) अधिकृत भागभांडवळ	:	२००.०० लाख
(२) वसूल भागभांडवळ	:	१०३.४२ लाख
(३) लेंबते भांडवळ	:	४८४७.८१ लाख
(४) एकूण ठेवी	:	४४१२.४० लाख
(५) एकूण कर्जे	:	२९६९.८० लाख
(६) निधी	:	१५९.२७ लाख
(७) एकूण सभासद	:	१६४४७
(८) एकूण लातेदार	:	१३१५३५

- र. ३०,०००/- पर्यंतच्या ठेवी विभा योजनेखाली सुरक्षित.
- बेकेच्या लक्ष्मीपथ, खडकी, गोखलेनगर, कोथरुड, विठ्ठलवाडी, चिंचवड, बौधा, गणेशनगर, आळंदी (देवाची) या शाखांमध्ये सेफ डिपॉजिट लॉकसंची सोय.
- स्वतंत्र औद्योगिक कक्ष.
- लक्ष्मीपथ शाखेमध्ये विशेष सेवा कक्ष.
- चिंचवड शाखेशी संलग्न थर्मेक्स विस्तारित कक्षाची सोय.
- नॉन रेसिव्हेंट ऑफिनरी/एव्स्टनेंल डिपॉजिट स्कोकारण्याची सोय.
- आजव आपल्या नजिकच्या शाखेत संपर्क साधा.

आमच्या शाखा-

- (१) लक्ष्मीपथ (२) पर्वतीदर्शन (३) खडकी (४) गोखलेनगर (५) कोथरुड
- (६) विठ्ठलवाडी (७) चिंचवड (८) कात्रज (९) गणेशनगर. (१०) आळंदी (देवाची)
- (११) लवकरच मुंबई येथे नवीन शाखा सुरु करीत आहोत.

मरे बदलप्पासाठी होईल.

बीथे, दलित साहित्य आपल्या भजवूत अकलनातून जाती/वगऱ्या संबंधासहित बदलते, सामाजिक वातावरण प्रतिबिबित करते. हे लेखक शिकलेले आहेत परंतु त्यांची सामाजिकता व मानसिकता अस्थिरच आहे. या खालच्या जातीची (विशेषत: पूर्वश्रमीच्या अस्पृश्यांची) सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवस्था त्यांच्या व्यावसायिक प्रगतीच्या बरेच पाठीमागे राहते. या लोकांनी प्राप्त केलेला मध्यमदर्गीय दर्जा त्यांना समान सामाजिक संघीची खात्री देत नाही.^{११} म्हणूनच दलित साहित्य आपणास साहित्य अभिव्यक्तीच्या ठराविक रचनेपासून लंब जाताना दिसते. सुखवस्तू जीवन आणि मालकी, समतेच्या कल्पनेचे उदात्तीकरण यावर वारंवार होणारा इल्ला हा दलित व दलितेतर यांमधील मतभेदाचा परिणाम आहे.

पाचवे, दलित साहित्यात आत्मनिरीक्षण व आत्म-परीक्षण करण्याचे एक आग्रहेवेगले वैशिष्ट्य आहे. या साहित्याच्या (दया पवार, बागूल, अणाभाऊ साठे, वामन होवाळ, खरात) टीकेचा रोख त्यांच्या पालक, जातिबांधव, आणि जातीतील पुढारी या सर्वांचा अभिनिवेश, पक्षपातीपणा, खाणाखुणा व साचेबंदपणा या सर्व गोष्टींची छाननी करण्याकडे आहे. यामार्गील उद्देश प्रामाणिक व संदेश स्पष्ट आहे. “आमचा स्वतःचा समाज किवा त्यातील घटक, टाकांक सामाजिक दृष्टी, विषमता, उच्चनीचतेची भावना, खोटी प्रतिष्ठा व धर्मकांडापासून मुक्त नाही.” हे आरोपपत्र मोठ्या कोशल्याने कविता, कथा व आत्मकथनाच्या मूळ मजकुरातच एकत्र गुफलेले आहे आणि हे दलित साहित्याच्या पुरोगामित्वाचे द्वितक आहे.^{१२} यामुळे लेखकांची बरेचदा बडचण झाली आहे. दलित समाजाच्या किंवा नेत्यांच्या जीवनपद्धतीचा जाहीर पंचनामा ज्ञात्यामुळे या लेखकांचे जवळचे नातेवाईक व मित्रांनी त्यांच्या सोबतचे संबंध तोङ्न टाकण्याची धमकी दिली आहे. यातच लेखकांचे नैतिक धैर्य आहे.^{१३}

सहवे, हे दलित साहित्य (खरात, सोनकांबळे, अण्णाभाऊ साठे, बागूल) गावातील सत्ताधारी अभिजन-वर्गाच्या हितसंबंधाविरुद्ध खालच्या जातीतील गटांनी चालविलेला संयुक्तिक संधर्षाच्या प्रसंगाचे चित्रण करते. कथा व इतर दस्तऐवजांमध्ये महार, मांग, चांसार, मुरळी व कॅकाढी इत्यादी सामान्य लोकांनी दाखविलेल्या असामान्य सामर्थ्याचा आविष्कार होतो.

ही सर्व मंडळी समाजातील अगदी खालच्या स्तरातील आहेत, राजकीय क्षेत्रात त्यांना अनुभव नाही, ते अशिक्षित आहेत. तरी देखील अन्याय, धैर्य, लढाऊ वृत्ती, निर्भीषणांचा दाखवितात. ते त्यांचे वाजवी व न्याय प्रश्न तात्विक तीव्रता सातत्याने पुढे मांडतात. ते त्यांच्या रांगडधा पद्धतीने राजकीय संस्कृतीचे घडे गिरवीत असतात.^{१४} खेडधाच्या व जातीपलीकडे प्रबोधन करण्या-साठी ते स्वतःचे डावपेच शोधून काढायला सुरवात करतात.

मानहानी व अतिशोषणाची परिस्थिती यिजलेल्या जनमानसातून नेतृत्वाला कशी जन्म देते, हे दलित साहित्यातून चांगल्या रीतीने स्पष्ट क्षाले आहे. ते सर्व गुंतागुंतीच्या, हुलंकितांच्या जाणिवा एका दस्तऐवजाच्या स्वल्पात लिहून ठेवते. शेवटची, परंतु महस्त्वाची, गोष्ट म्हणजे दलित साहित्याची मुळ्य वृत्ती ही विद्वाहाची, बंदाची आहे. ते प्रस्थापित विचार व संबंधांच्या विरुद्ध बंड करते. हे बंड, लेखक व त्यांची संसारदृष्टी यातील तोळ तणाव व्यक्त करते. ते प्रामाणिक असून फार संवेदनशील आहे. हे बंड सर्वनशील आहे, कारण पर्यायी मूळ्ये, संबंध व रचनांना सैद्धांतिक स्वरूप देते. दलित साहित्य एकाघचेली विष्वास व पुनरंचना वैश्वादोन्हीही कार्यात गुंतलेले आहे. ज्याला जळणारं, न्हास पावणारं असं समजलं जातं, वैश्वासामाजिक व सांस्कृतिक व्यवस्थेला नष्ट करण्यासाठी दलित साहित्य उत्सुक आहे. पण त्याच वेळेस भानवी प्रतिष्ठा, समना व संपूर्ण स्वातंत्र्याच्या दिशेने सामाजिक वास्तव बदलणार्थीमुद्दा त्यांची उत्सुकता आहे. ही सर्व उभरत्या दलित साहित्याची स्वागतार्ह वैशिष्ट्ये आहेत.

हे साहित्य अनेक कारणांसाठी स्वागतार्ह आहे. परंतु त्यातील तीनच मुळ्य आहेत. एक, दलित साहित्य अणा गटांचा (आणि उपगटांचा) विचार करते की ज्यांची आतापर्यंत मुळ्य प्रवाहातील साहित्यानी दखलच घेतली नाही. दुसरं, दलित साहित्य केवळ वर्णनात्मक किंवा अनुभवजन्य नाही. ते आत्मनिरीक्षण करणारे व द्वंद्वात्मक आहे. तिसरं, हे साहित्य दलित व्यक्ती, कुटुंब व संघटनांच्या केवळ दैनंदिन संघर्षाचा दस्तऐवज नाही तर या संघर्षाच्या अंतर्गत कमजोरीचे तत्त्वान्वेषण (फिलॉसफाइझ) करते. ते समन्वय करते, विचार करते आणि असे करीत असताना सामाजिक प्रश्नांवर वैचारिक भूमिकासुद्धा घेते. हे प्रवाह आपण या लेखांमध्ये तपासून बघितले आहेत.

६. उपसंहार

आपणास एक मान्य करावयास पाहिजे की सिद्धांताच्या पातळीवर दलित साहित्य हे एकसंघ नाही. त्याच्या स्वातंत्र्य आणि स्वातंत्र्याबद्दलचा विद्रोह किंवा आवाहनावर विविध तस्वज्ञान आणि विचारांचा प्रभाव आढळून येतो. यात प्रामुख्याने दोन प्रवृत्ती आहेत.

फहिली प्रवृत्ती ही, जे साहित्य जातिकारक एकसंघी सामाजिक सांस्कृतिक वास्तव मानून त्यावर लक्ष केंद्रीत करते अशा साहित्यातूनही प्रवृत्ती व्यवत झाली आहे. सर्व अनुभव व आकलन हे धार्मिक नीतितत्त्वे व परंपरा आणि संस्कृती यातील जातीचा दर्जा व जातीच्या एक-संघी स्वरूपानुसार शब्दांकित केले आहेत. शोषणसुद्धा जातीच्या उच्चनीचतेच्या व धार्मिक प्रतिबंधाच्या संदर्भातच घडविले जाते. अशा प्रकारच्या संदर्भात विद्रोहाचे लक्ष हे जातिव्यवस्था व तिचे मूल्य नष्ट करणे हेच राहते. बहुतेक दलित साहित्य हे याच प्रवृत्तीतून प्रकट झाले आहे.

प्रश्नांचा आवाका व दृष्टिकोनाच्या संदर्भात दुसरी प्रवृत्ती काहीसी व्यापक आहे. या प्रवृत्तीचा पुरस्कार करणारे साहित्य सामाजिक गट व स्पर्धेच्या अर्थ-शास्त्रातील त्यांची आधिक मूर्मिका यावर लक्ष केंद्रीत करते. या कथेतील साहित्य आधिक आणि राजकीय सत्तास्थानांच्या अनुषंगाने निश्चित होणारे विषमतेचे संबंध व प्रभुत्व इ. गोष्टींचा विचार करते. सामाजिक दुर्बलता व अमानुषतेच्या प्रक्रियेकडे प्रामुख्याने आधिक/व्यावसायिक रचनेचा एक भाग म्हणून पाहिले जाते आणि जातीला केवळ त्याची बाहेरील अभिधकती म्हणून व्यवितले जाते. खरा संघर्ष आधिक आणि राजकीय सत्तेच्या परिवातच व्हायला पाहिजे असे ही प्रवृत्ती सूचित करते. ही प्रवृत्ती अणाऱ्याड साठे, सदा कळाडे, बाबूराव बागूल व नारायण सुर्व इत्यादीच्या साहित्यात प्रतिविवित झाली आहे.

दोन्ही प्रवृत्तींमध्ये उद्देशाची प्रसरता व प्रामाणिक-

पणा आहे. दोन्हीही प्रवृत्ती मानवी आकलनाला जेवढे शक्य आहे तेवढाचा वस्तुनिष्ठपणाने व सच्चाईने दलित वास्तव मांडण्याचा दावा करतात. दोन्हीही प्रवृत्ती त्यांचा दृष्टिकोन प्रामाणिक, अस्सल व सत्याच्या जवळचा समजतात. दोन्हीही प्रवृत्ती गेल्या दोन किंवा तीन दशकांमध्ये एकाच समाजातून जन्माला आल्या आहेत. दोन्होंचाही राजकीय चलवळी व गटांसी प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष संबंध आहे, याची आपण प्रस्तुत लेखात चर्चा केलीच आहे. या दोन्हीही प्रवृत्ती अखंडपणे दलित लेखकांच्या लिखाणाला व आकलनाला नियंत्रित करतात ही अत्यंत महत्वाची बाब आहे. शेवटी, ते आपल्या स्वतःच्या समाजाबद्दल, त्या समाजातील लोकांच्या जाणिवेबद्दल लिहीत आहेत.

या जागिवा, प्रतिष्ठित जातिव्यवस्था व सांस्कृतिक बंधनांशीच का बांधस्या गेल्या आहेत? वर्गीय संबंधांची अभिव्यक्ती ही दुर्यम आणि प्रासंगिकच का समजली जाते? जे लेखक दुसऱ्या प्रवृत्तीचा पाठ्यपुरावा करतात त्यांनी या प्रश्नांवर अधिक विचार करावा.

येथे साहित्याच्या क्षेत्रात काही प्रश्न आहेत. आणि त्यांच्याकडे दोबळमानाने पहिल्या प्रवृत्तीचा पाठ्यपुरावा करणाऱ्यांनी लक्ष दिले पाहिजे. हे प्रश्न असे आहेत.
(१) जातीचा भिन्न दर्जा असतानामुद्धा लालच्या सामाजिक स्तरावरील व उपस्तरातील सर्वांनाच कुठल्यातरी प्रकारचा अन्याय व विषमता का सोसाकी लागते?
(२) मध्यमवर्ग (दलितमुद्धा) व कनिष्ठ वर्ग (दलितमुद्धा) त्यांच्या चलवळीबद्दल अनास्था का दाखवितात?

माझ्या मते, या दोन्हीही प्रवाहांची वकिळी करणाऱ्यां-मध्ये संवादासाठी भरपूर बाब आहे. कारण ते एकमेकांच्या दृष्टिकोनावर प्रभाव टाकू शकतात. हा संवाद लवकर मुऱ झाला पाहिजे. अशा प्रकारचा प्रयत्न भारतीय समाजातील तळागाढातले व त्यांच्या संघर्षबद्दलची आपली जाण समृद्ध करण्यामध्ये बरीच मदत करेल.

संदर्भ आणि टीपा

१. बागूल बाबूराव, दलित साहित्य: आजचे कांती विज्ञान, नागपूर, बुद्धिष्ठं प्रकाशन गृह, १९८१: अधिक भाहितीसाठी पहा – खरात शंकरराव, दलित बाड्मय: प्रेरणा व प्रवृत्ती, पुणे : इनामदार बंधू प्रकाशन, १९७८.

२. बेडेकर, दि. का. विचारयात्रा, मुंबई : लोकवाहःमय गृह, १९७५. त्याचेच, साहित्य विचार, मुंबई; पांच्युलर प्रकाशन, १९४४ पहा.
३. इंगले वामन, दलित मुक्ती लढा आणि दलित साहित्य, औरंगाबाद, कालचक प्रकाशन, १९७५. पहा—कवठेकर बालकण्ठ, दलित साहित्य : एक बालकलन, कोल्हापूर, अजब पुस्तकालय, १९८१.
४. जोग वि. स., मावसंवाद आणि मराठी साहित्य, नागपूर, विजय प्रकाशन, १९७५. पहा—त्याचेच, मावसंवाद आणि दलित साहित्य, मुंबई, संबोधी प्रकाशन, १९८५.
५. मनोहर यशवंत, दलित साहित्यः सिद्धांत व स्थलय, नागपूर, प्रबोधन प्रकाशन, १९७८. पहा—बाबुराव बागुलांची माव माझली मधील मुलाखत, दलित साहित्य विस्तेषांक, १९७५.
६. जोग वि. स. १९८५, उपरिनिर्दिष्ट, मनोहर १९७८, कित्ता, मर्टेच्या एका अस्पृश्याच्या डायरीचे पान, रामोशी मांग, भगल, देधाचे कुसू, शेवंतीचा खशादा या कथांमधून दलितांच्या सामाजिक व आर्थिक जीवनाच्या विस्तृत आवास्याचे सूक्ष्म दर्शन घडविते. माटे हे दलितांच्या दैनंदिन जीवनाचे उत्सुक निरीक्षक होते. ते दलितांच्या वस्तीत जाऊन त्यांच्या, आर्थिक व्यवहार, सामाजिक रुटी व त्याचा वाह्य शोषित संस्थात्मक रचनेशी असलेल्या संबंधाबद्दल सविस्तर टीपा घेत असत.
७. अण्णाभाऊ साठेच्या फकिरा, आवडी, वंर आणि पाश्चात्र या कथांचा (संवंच पुण्याच्या सुरेख एजन्सीने प्रकाशित केल्या) विषय महाराष्ट्र समाजाच्या दुर्लक्षित घटकांची परिस्थिती हा आहे. त्यांच्या फकिरा या कांदंबरीला महाराष्ट्र सरकारचे पहिले बक्षिस पिढाले होते.
८. माधव बंधू, आम्हीही माणसं आहोत, मुंबई, मुक्ती प्रकाशन, १९८२.
९. टी. पी. आडसूल व अप्पा रणपिसे प्रभाणे व बंधू माधव हे दलित साहित्य संवाचे एक संस्थापक होते. खेड्यातील मांग, भगल, रामोशी व चांभारांच्या वस्तीत त्यांच्या कथा मोठ्या उत्साहाने वाचल्या जात होत्या. तसेच शहरी झोपडपूतमुद्दा बंधू माधवांच्या कथा मोठ्या उत्साहाने वाचल्या जात होत्या. अशा तळेने बंधू माधव आपल्या कथांतून दलित तरुणांच्या मनावर प्रभाव टाकीत होते. त्यांच्या कथांनी दलित समाजात राजकीय विचारसंरणी व सरविण्याचे कार्य केले. अरुण कंबळेनी हा मुद्दा स्पष्ट केला आहे.
१०. सभोवतालच्या सामाजिक वातावरणावरील दलित प्रतिक्रियेच्या चित्रणातील बंधू माधवांचे इतरापासूनचे वेगळेपण विजया राजाईक्षणी अचूकपणे आपल्या लक्षात आणून दिले आहे. त्या म्हणतात, “या दोन प्रकारच्या प्रतिक्रिया आहेत. जुन्या वृत्तीच्या महारांना उच्च जातीमध्ये विश्वास आहे. ते अगदी निविकारपणे वास्तव स्वीकारतात.”
११. बागुल बाबूराव, जेव्हां मी आत चोरली होती, मुंबई, अभिनव प्रकाशन, १९८४.
१२. बागुल बाबूराव, १९८४, कित्ता.
१३. बागुल बाबूराव, मरण स्वस्त होत आहे, पुणे, कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन, १९८०.
१४. बाबूल बाबूराव, सुद, मुंबई, लोकवाहःमय गृह, १९८१.
१५. म. ना. वालखडे, त्यांच्या एका प्रदीर्घ कथेत अचूकपणे माव्य करतात, “जानकी ही दलित नायिका आहे. इतर समाजातील स्त्रिया (प्रस्थापित, सुरक्षित व सुखवस्तू) अशा प्रकारचे अमानवी छळ व अत्याचार सहन करतील काय ? ”
१६. जोग वि. स., उपरिनिर्दिष्ट १९८५; मनोहर यशवंत, उपरिनिर्दिष्ट, १९७८.
१७. फडके भालचंद्र, दलित साहित्य : वेदना आणि विद्रोह, पुणे, श्रीविद्या प्रकाशन, १९७७.
१८. जाधव रा. ग., निळी क्षितिजे, नागपूर, अमेय प्रकाशन, १९७९. पहा—वि. स. जोग १९८५, उपरिनिर्दिष्ट.

१९. माने लक्ष्मण, उपरा, मुंबई, ग्रंथाली, १९८४.
२०. उपराच्या प्रस्तावनेत माने विशद करतात की, त्यांना जीवनातील अनुभव लिहिण्याचे उत्तेजन दया पवार, रावसाहेब कसबे व अनिल बाबचट यांच्याकडून मिळाले. उपरापूर्वी मानेच्या साधना व पुरोगामी सत्यशोधक मधून काही थोड्या कथा प्रसिद्ध झाल्या होत्या. उपरा हे त्यांचे पहिले व तपशीलाने लिहिलेले आत्मकथन होय. मानेचा सातांत्यातील समाजवादी युवक दलाशी जवळचा संबंध होता. दलित आणि श्रमिकांची परिषद घेण्यामध्ये मानेनी पुढाकार घेतला होता.
२१. गोस्वामी एल. के., "दुःखाचे ओळे कमी करणे" "दलित आत्मकथनाचे मूल्यांकन" सेंटर फॉर सोशल स्टडीजने दलित साहित्यावर असलेल्या १८ ते २० फेब्रुवारी १९८८ दरम्यान भरवलेला चर्चासत्रात (यापुढे एस. पी. डी.: एल.) बाचलेला शोधनिबंध.
२२. पवार दया, बलुंत, मुंबई, ग्रंथाली, १९८५.
२३. गोस्वामी एल. के., एस. पी. डी. एल., सुरत, उपरिनिर्दिष्ट. पहा— पानतावणे गंगाधर, "दलित संस्कृतीतील नवीन घडामोळी, नवीन अस्मितांच्या विकासाच्या प्रयत्नात" एस. पी. डी. एल., सुरत, उपरिनिर्दिष्ट.
२४. पहा, "दलित आत्मकथा" (पृ. क्र. ८२-८३) बालकृष्ण कवळेकर, १९८१, उपरिनिर्दिष्ट.
२५. हे माधव कोङ्डविलकर (मुक्काम पोस्ट देवाचे गोठणे) व प्र. ई. सोनकांबळे (आठवणीचे पक्षी) यांच्या लिखाणातून स्पष्ट झाले आहे. या दलित लेखकांनी जातीच्या गुंतागुंतीच्या संबंधांना टोकदारपणे पुढे आजले आहे. ते जातीअंतर्गत संबंधाविषयी औपचारिक दृष्टिकोन घेण्याचे नाकारतात. आणि दलित साहित्यातील ही जपेची बाजू आहे.
२६. हे दलित साहित्याचे रोमहर्षक वैक्षिष्ठ्य आहे आणि याकडे सामाजिक शास्त्रज्ञांनी लक्ष दिले पाहिजे. ते स्वतः दलित असून या दलित लेखकांनी आपल्या समाजाचे वास्तववादी चित्रण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याच्या सामाजिक प्रगतीतील कौशल्याची प्रशंसा केली पाहिजे. पहा— प्रकाश कुंभार, "बाबूराव बागुलांच्या कथांतील सामाजिकता," एस. पी. डी. एल., उपरिनिर्दिष्ट.
२७. मेश्राम केशव (संपादित), विद्रोही कविता, कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन, पुणे, १९७८. पहा— जाधव रा. ग., १९७९, उपरिनिर्दिष्ट.
२८. जोग वि. स., १९८५, उपरिनिर्दिष्ट, पहा— मेश्राम केशव, १९७८, उपरिनिर्दिष्ट.
२९. बागुल बाबूराव, १९८१, उपरिनिर्दिष्ट आणि जोग, वि. स. १९८५, उपरिनिर्दिष्ट.
३०. मेश्राम केशव, १९७८, उपरिनिर्दिष्ट.
३१. प्रपंच व ज्योतिश्चा फुले या मराठी चित्रपटात अमरक्षेखांनी मुख्य भूमिका केली आहे. घरतोमाता व कलज्ञ हे त्यांचे दोन कथासंग्रह हाहेत. अमरगीत गीतसंग्रह व पहिला बळी व स्फुटतिरपण हे त्यांचे स्मरणीय योगदान होय. त्यांनी युगदीप नावाचे नियतकालिक सुदा संपादित केले होते. मलिका ही त्यांची मुलगी. तिने मला उद्घवस्त व्याख्यांचे हे अतिशय पारदर्शक आत्मचरित्र लिहिल्य. मराठी साहित्याच्या प्रांतात या आत्मकथनाने वादल निर्माण केलं आहे.
३२. मारायण सुव्याचे बालपण मध्यमुंबईतील कामगार वस्तीत गेलं. जगण्यासाठी त्यांनी हॉटेल बॉय, सूतगिरणीतील सामान उचलणारा मुलगा, शाळेतील शिशाई इत्यादी ठिकाणी काम केले. लालबाग-परेल भागात चाललेल्या कामगारांच्या लढाघाचे सुर्वे उत्सुकतेने निरीक्षण करीत. ते कामगारांचे सहानुभूतीदार होते. ते मार्क्सवादी आहेत व महाराष्ट्रातील पुरोगामी लेखकांची सांस्कृतिक फळी उभारण्याची त्यांची फार इच्छा आहे.
३३. त्यांचे माझे विद्यापीठ पहा मुंबई, पांच्युलर प्रकाशन, १९६६. पहा—त्यांचे सर्व सुर्वे, ठाणे, डिम्पल प्रकाशन, १९८५, हे सुव्याच्या साहित्यातील कमाई व दृष्टिक्षेपांचा एक उत्कृष्ट दस्तऐवज आहे. विशेषतः नारायण सुर्वे; "व्यक्ती आणि जीवन" हे पाचवे प्रकरण अगदी माहितीपर आहे.

३४. एम. एस. पाटील, दलित कविता, मुंबई, लोकवाङ्मय गृह, १९८१, (पृ. क्र. १, १३) यातील प्रास्ताविक पहा. तसेच पहा, बानखडे म. ना., “दलित वगचिया जाणिवा, प्रवृत्ती व प्रेरणा,” मराठवाडा, (दिवाळी अंक) १९६९, आणि पवार दया, “दलितांचे साहित्य,” समता प्रबोधन पत्रिका, जुलै-ऑगस्ट, १९७०.
३५. नामदेव ढसाळ १९४९ साली जन्मले. ते १० वी पर्यंत शिकले. काही वेळा त्यांनी टँकसी चालविली. त्यांनी प्रथम दलित पंथर स्थापली व नंतर मास मुळमेन्ट. त्यांचा गोलपिंडा नावाचा कयासंग्रह १९७५ साली प्रसिद्ध झाला. परंतु यामुळे मुख्य प्रवाहातील आत्मसंतुष्ट, तुटलेला लेखकवर्ग छवळून निवाला. उघडज आहे की, त्यांच्या प्रतिक्रिया नकारात्मक होत्या. ढसाळांच्या पेटवण्याच्या कौशल्याची बरोबरी होऊ शकत नाही.
३६. “अनुसूचित जाती : खालच्यांचा दृष्टिकोन” डाईम्स ऑफ इंडिया, डिसेंबर ४, १९७४, पहा- जोग वि. स., १९८७, उपरिनिर्दिष्ट.
३७. डॉगळे अर्जुन, छावनी हलत आहे, मुंबई, कर्मवीर प्रकाशन, १९७७.
३८. हा मुद्दा वि. स. जोगांनी तिरकसपणे मांडला आहे. (पहा १९८५ उपरिनिर्दिष्ट) बादूराव बागुल (१९८१ उपरिनिर्दिष्ट) दलित साहित्याच्या अभिव्यक्तीमध्ये परिवर्तनाची बीजे वाहतात. ते सांस्कृतिक प्रश्नांना एक अलिप्त क्षेत्र मानत नाहीत तर ते या बहुअंगी लढाचे एक अविभाज्य बंग समजतात. आपल्या अदितत्वाची संवीकरणे जाणीव करून देणे हा मानवी हक्काच्या लढाचा भाग आहे. त्यांचा विश्वास आहे की, हे बंगसंघर्ष किंवा वर्गीय प्रबोधनाच्या विरोधात नाही.
३९. दलितवाद, स्त्रीवाद व वर्गाची सत्ता यासंबंधी आज्ञा नवीन प्रश्न उभे केले जात आहेत. भारतीय इतिहास, संस्कृती व परंपरा डोळधासमोर ठेवून शरद पाटील, रावसाहेब कसबे व इतर या प्रश्नांची शाहानिशा करीत आहेत. पहा रावसाहेब कसबे, आंबेडकर आणि मावर्स, पुणे सुगावा प्रकाशन, १९८५. शरद पाटील संपादित संस्कृत भाष्करावांदी नियतकालिकात अधिक शास्त्रीय व वास्तववादी दृष्टिकोन समोर ठेवून या प्रश्नाबाबत चर्चा होत आहे.
४०. गुजराती दलित साहित्यात जोसेफ मकवान हा आधाडीचा साहित्यिक आहे. त्याच्या प्रसंग उभे करभ्याच्या, कथनाच्या व सामाजिक विश्लेषणाच्या शैलीमुळे त्याला विशेष स्थान प्राप्त झाले आहे. नवा भागं या पाकिकाने पहिल्यांदा या लेखकाची साहित्यातील विद्वत्ता उज्जेऽत आणलो. घ्याथाना चिचाक (१९८५), अंगालियात (१९८५), बहुना बलटवा (१९८७) आणि साधनानी आरधत्रा (१९८६). इत्यादी काही भकवानाच्या प्रसिद्ध साहित्य कलाकृती आहेत. चंद्र मेहरिया, दलपत चौहान, निख पटेल, मंगल राठोड, शंकरभाई पटेल आणि कर्सनदास लुहार इ. व इतर प्रसिद्ध गुजराती दलित साहित्यिक हूत.
४१. १९७८ मध्ये झालेल्या मराठवाड्यातील दंगलीवरच्या अहवालात हा मुद्दा तपशीलाने चर्चिला आहे. पहा—एस. पी. पुनाळेकर, जाती, वर्ग व सामाजिक तणावांचे पैलू, मराठवाडा दंगली : एक अभ्यास, सुरत, सेंटर फॉर सोशल स्टडीज, १९७८. गुजरातेतील परिस्थितीच्या विश्लेषणासाठी पहा प्रदीपकुमार, “जातीय दंगली व सामाजिक अभिसरण” गुजरात दंगली एक अभ्यास इकॉनॉमिक बँड वॉलिटीकल बोकली लंड १६, क्र. १६, १९८१ आणि आय. पी. देसाई, “राखीव जागा विरोधी गुजराती सामाजिक अवस्था” इकॉनॉमिक बँड वॉलिटीकल बीकली, लंड १७, क्र. १८, १९८१.
४२. पुनाळेकर, एस. पी. “अनुभव, आकलन आणि वास्तव” महाराष्ट्रातील दलित साहित्य एक अभ्यास, सुरत, एस. पी. डी. एल. उपरिनिर्दिष्ट.
४३. दया पवारांनी या प्रतिक्रिया “बलूतच्या” दुसऱ्या आवृत्तीच्या परिशिष्टात मोकळेपणाने मांडल्या आहेत. त्यांच्या मोकळेपणाबदूल त्यांच्या समाजाने स्थांचा उपहास केला. प्रसंगी त्यांना ध्रमक्यासुदा

दिल्या. दुसरे लेखक माझव कोंडविलकर त्यांच्या मुख्याम पोस्ट देवाचे गोठणे (मुंबई, मॅजेस्टिक) १९७३, च्या संदर्भात त्यांच्या जातिबांधवांनी दिलेल्या दया पवार सारख्याच अनुभवाचे कथन करतात. खरं म्हणजे आत्मकथन लिहिणे दलित लेखकांच्या दृष्टीने धोक्याची बाब आहे. इतर साहित्याचे प्रकार तुलनेने कमी जोखमीचे आहेत.

४४. हा पैलू महाराष्ट्र व गुजरात या राज्यांतून स्थलांतरित शेतभूजाव व ऊस तोडणी कामगारांसंबंधी केलेल्या एका अभ्यासामध्ये तपशीलाने मांडला आहे. पहा, पुनाळेकर एस. पी. “पश्चिम महाराष्ट्रातील ग्रामीण गरीब” गेट्रीबीग आणि ए. जे. लेडसमा (संपादित) “मूकसंस्कृतीमध्येन छवनी : आशिया खंडाच्या शेतीतील अति दुर्बल घटक, कोळा लंपूर, आशिया आणि पॅसिफिक विकास केंद्र, १९८८ (प. क. ४१-८३).

* * *

सर्व सामान्यांच्या जिव्हाळथाची

रूपी को-आॅप. बँक लि. [शेडथुलड बँक]

मुख्यकचेरी : २०६२, सदाशिव पेठ, पुणे - ४११०३०

कितीही किंवा कशीही बचत असो ती योग्य जागी ठेवायला हवी.

म्हणजेच बँकेत ‘रूपी’ त पैशानं पैसा वाढतो.

सुरक्षितही राहतो.

मुंबईसह पुणे शहर व जिल्ह्यात १६ शाखा

श. का. पट्टी
जनरल मैनेजर

चि. कृ. गंगुडे
व्हाईस चेअरमन

मा. ना. भंडारे
चेअरमन

महाराष्ट्राचा आर्थिक विकास-स्वरूप आणि समस्या

विजय वि. देशपांडे

विकासाचे असंतुलन व प्रादेशिकता

१ मे १९८५ रोजी महाराष्ट्राच्या स्थापनेला २५ वर्षे पूर्ण झाली. १९५६ मध्ये विशिष्ट उद्दिष्टाने भारतामध्ये राज्य पुनर्रचना झाली. तिचे सूत्र भाषावार प्रांतरचना हे होते. त्याआधी विविध प्रांतांमध्ये विविध भाषिक प्रदेश एकत्र होते व अल्पसंख्य भाषिक गटावर बहुसंख्य भाषिक गटाकडून अन्याय होतो अशी तकार होती. तसेच एकाच भाषेचे लोक विविध प्रांतात विभागले गेल्यामुळे त्यांचा खरालुरा विकास होऊ शकत नाही अशीही तकार होती. त्यामुळे भाषावार प्रांतरचनेची मागणी होत होती. झोबटी १९५३ मध्ये भारत सरकारने काजल अली यांच्या अध्यक्षतेखाली राज्य-पुनर्रचना समिती नेमली व तिच्या शिफारशीनुसार भाषावार प्रांतरचना झाली.^१ समितीने महाराष्ट्र व गुजरात यांच्या बाईतीत मात्र अपवाद केला व द्वैभाषिकाची शिफारस केली, तसेच स्वतंत्र विदर्भाची शिफारस केली. पुढे महाराष्ट्रातील लोकांनी लहा देऊन आणि के, यशवंतराव घळ्याण यांनी द्वैभाषिक राववून शेवटी पं. नेहरूचे मन वळविले आणि १ मे १९६० रोजी संयुक्त महाराष्ट्र स्थापन झाला.

राष्ट्राच्या किंवा राज्याच्या दृष्टीने २५ वर्षांचा कालखंड खूपच झोठा नसला तरी वाटचालीज्ञा आढावा वेण्याच्या दृष्टीने तो पुरेसा कालखंड आहे. महाराष्ट्र राज्य स्थापनेच्या वेळी, या राज्याला समृद्ध वनविष्याचे व भाषावार प्रांतरचनेच्या पूर्वीच्या विविध भागांतून एकत्र आलेल्या प्रदेशांमध्ये एकजिनसीपणा निर्माण करण्याचे स्वप्न पाहिले गेले होते.

विकासाच्या प्रक्रियेमध्ये संतुलित विकास हे उद्दिष्ट असते. खास प्रवत्तन केले नाहीत किंवा काळजीपूर्वक नियोजन केले नाही तर असंतुलन निर्माण होण्याचा धोका असतो. असंतुलन हे विविध प्रकारचे असू शकते. अर्थव्यवस्थेच्या एकाच क्षेत्राचा खूप विकास व काही क्षेत्रे खूपच अविक्षित असीही परिस्थिती निर्माण होऊ शकते हे एका प्रकारचे असंतुलन होय. दुसरे असे लोकसंख्येच्या विविध स्तरामधील उत्पन्नाची विषमता कमी होण्यासेवजी वाढत जाते. हे दुसऱ्या प्रकारचे

असंतुलन होय. याचे उदाहरण म्हणजे श्रीमंत आणखी श्रीमंत होत जातात व गरीब आणखी गरीब होत जातात. दारिद्र्य रेषेखालील लोकांचे प्रभाग कमी होण्यासेवजी वाढत जाते. तिसऱ्या प्रकारचे असंतुलन म्हणजे राष्ट्राच्या किंवा राज्याच्या विविध प्रदेशांमधील विषमतेची दरी कमी होण्यासेवजी वाढत जाते. काही भाग पुढे जातात व काही भागे राहतात. हे प्रादेशिक असंतुलन होय. भारतामध्ये तिन्ही प्रकारच्या असंतुलनाची उदाहरणे आहेत व त्या संदर्भात आंदोलनेही झालेली आहेत. इथे प्रामुख्याने महाराष्ट्राच्या विकासाचे प्रादेशिक असंतुलन व प्रादेशिकता यांचा आढावा घ्यावयाचा आहे.

महाराष्ट्रातील आर्थिक विकासाच्या प्रादेशिक असंतुलनाच्या प्रक्षेपने इतके उग्र रूप धारण केले की, महाराष्ट्र सरकारला 'महाराष्ट्रातील प्रादेशिक असंतुलनाची उदाहरणे आहेत व त्या संदर्भात आंदोलनेही झालेली आहेत. इथे प्रामुख्याने महाराष्ट्राच्या विकासाचे प्रादेशिक असंतुलन व प्रादेशिकता यांचा आढावा घ्यावयाचा आहे.

प्रसुत लेखात महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासाची वाटचाल करी झाली, विकासाचे किंवा असंतुलन निर्माण क्षाले व त्याचा भिन्न भिन्न प्रदेशांतील लोकांवर काय परिणाम झाला? विदर्भ, मराठवाड्यात असंतुलनाचिरूद्ध चळवळी कशा निर्माण क्षालया व प्रादेशिकवाद कितपत वाढला याचा आढावा वेण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यासाठी आधी आपल्याला प्रादेशिकता किंवा प्रादेशिकवाद ही संकल्पना समजावून घेतली पाहिजे.

प्रदेश हा विविध दृष्टीनी सामाजिक संबंधांचा केंद्र-बिंदू असतो.

(A region is a nucleus of social aggregation for variety of purposes)^२

एखादा विशिष्ट भूभाग काळाच्या ओघात इतर भूभागाखाले वेगळा पडतो, त्याची एक वेगळी अस्मिता तयार होते. त्यामध्ये भौगोलिक घटक, धर्म, भाषा, भाचार, विचार, विकासाचे आर्थिक आणि राजकीय टप्पे, समान ऐतिहासिक परंपरा आणि अनुभव, समान जीवनपद्धती आणि 'आम्ही' पणाची जाणीव (We feeling) जी इतर प्रदेशातील लोकांपासून (They)

या प्रदेशातील लोकसमूहाला वेगळी पाडते, इत्यादी घटक कायंरत असतात. ह्या गोष्टी सांस्कृतिक तथ्ये असतात.^१ स्वतःचा प्रदेश हा एक प्रकारचा अंतर्गत (Ingroup) असतो व इतर प्रदेश हे बहिर्गट (outgroup) असतात. प्रादेशिकवादात अस्मितेची जाणीव ही महत्वाची गोष्ट असते. स्वदेश, स्वधर्म, स्वभाषा यावदूल व्यक्तीला जो आपलेपणा वाटतो तोच प्रदेशावदूल वाटतो. अशा प्रकारे प्रदेश हा एक प्रकारचा सांस्कृतिक समूह ठरतो, तो केवळ भौगोलिक समूह नव्हे.

इकबाल नारायण यांच्या मते प्रादेशिकवाद ही एक विविधांगी गोष्ट आहे. तिच्या घटकमध्ये (१) भौगोलिक (२) ऐतिहासिक-सांस्कृतिक (३) आर्थिक (४) राजकीय-प्रशासकीय (५) मानसिक यांचा समावेश होतो.

(Regionalism is a multidimensional phenomenon in terms of its components at once geographical, historico-cultural, economic, political administrative and psychic).^२

अशणा मुधोळकर घ राजेंद्र ब्होरा यांच्या मते प्रादेशिकवाद ही एक विचारप्रणाली आहे. प्रादेशिक जाणीव ही विशिष्ट भूभागात राहणाऱ्या लोकांच्या भाषिक, धार्मिक, वांशिक व सांस्कृतिक अस्मितेवर आधारित आहे.

Regionalism is an ideology. Regional consciousness is based on linguistic, religious, ethnic, and cultural identity of the people residing in a specific geographical area.^३

इकबाल नारायण यांच्या मते आर्थिक घटक हा प्रादेशिकवादाचा मध्यवर्ती घटक आहे. (Economic component is the crux of nationalism).^४

भौगोलिक घटकांचा विचार केला तर असे दिसते की, विशिष्ट संस्थाने संवराज्यात विलीन होऊन वेगवेगळी राज्ये निर्माण क्षाल्यावर सुद्धा संस्थानातील लोकांच्या मनात संस्थानी प्रदेशावदूल एक प्रकारची जवळीकीची भावना होती.

किंतु केळा विशिष्ट सांस्कृतिक वारसा, लोक-साहित्य या आधारे विशिष्ट प्रदेशाचा अभिमान जागचिला जातो. उदा. तामीळनाडूपव्हील द्रविड

कज्ञागम व द्रविड मुन्हेत्र कज्ञागम या चळवळी व काही प्रमाणात महाराष्ट्रातील शिवसेनेची चळवळ, काही प्रमाणात जात, धर्म, भाषा हे घटक महत्वाचे ठरतात. पण एकच भाषा असणाऱ्या राज्यांतही राज्यान्तर्गत प्रादेशिकवाद दिसून येतात. तेलंगणा चळवळ हे त्याचे उदाहरण होय. महाराष्ट्रातील परिस्थितीचा विचार पुढे येणार आहेच.

आर्थिक घटक हा प्रदेशवादातील मध्यवर्ती घटक होय. स्वातंत्र्योत्तर काळात भारताने विक्षिप्त क्षेत्रात यश मिळविले असले तरी भारत अजनही आर्थिकदृष्ट्या अविकासित आहे. साधनसामुद्दीर्घ मर्यादित आहे व लोक-संख्यास्फोटामुळे मागणी सतत वाढत आहे. त्याचबरोबर राजकीय व सत्ताधारी अभिजनांनी निवारण केलेली विषमता भरीस मर असते.

प्रादेशिकतेचा राजकीय पैलू सुद्धा महत्वाचा आहे. राजकारणी प्रादेशिक वंचिततेचा व असंतोषाचा फायदा घेतात व स्वतःचा वैयक्तिक किंवा स्वतःच्या गटाचा कायदा करून घेतात. अंतिमतः प्रादेशिकता ही एक मानसिक भावना आहे. तिची मुळे लोकांच्या मनात असतात. प्रादेशिकतेचे सर्व पैलू परस्परांशी निगडित असतात.

विकासाचे परंपरागत सिद्धांत प्रादेशिक मागण्या किंवा आकांक्षा लक्षात घेत नाहीत किंवा प्रादेशिकता ही राष्ट्रीय एकात्मतेला बाध आणणारी गोष्ट मानतात. तिला काही विधायक बाजू आहे असे वंचितत च मानले जाते. अनेकदा राष्ट्रीय साधनसामुद्दीर्घ वाटा मिळविण्याचे दृष्टीने प्रादेशिकवादाचा वापर केला जातो. मध्यवर्ती विभाग आणि सभोवतालचे प्रदेश यांच्या संवंदिंच्या दृष्टीने प्रादेशिकवाद हे मध्यवर्ती भागाच्या अंतर्गत वसाहूत वादाला प्रत्युत्तर मानले जाते.^५

इकशाल नारायण यांच्या मते भारतातील प्रादेशिक-वादाला सकारात्मक व नकारात्मक अशा दोन्ही मिती आहेत.^६ सकारात्मक किंवा विधायक दृष्टीने विचार केला तर त्यातून एखाद्या विशिष्ट भूभागातील लोकांच्या मनामध्ये आपल्या आशाआकांक्षा पूर्ण करण्याची ऊर्मी जाणवते. राज्य पुनरेक्षना समितीने नेमकी हीच भावना व्यक्त केली आहे.^७

नकारात्मकदृष्ट्या प्रादेशिकवाद ही विशिष्ट विभागातील लोकांमधील तौलनिक वंचिततेची (Relative deprivation) भावना होय. बहुतेक वेळा ही वंचितता प्रवल गटाकडून मुहाम लादली जात

आहे, वशी जाणीव वंचित भागात निर्माण होते. भारतासारख्या देशात जिथे politics of scarcity कायंरत आहे तिथे हे जास्त घडते. विशिष्ट गान्हाण्या-मुळे ही भावना निर्माण झाली असल्यास ती दूर करता येते.

भारताच्या संदर्भात प्रदेशवादाचे प्रामुख्याने तीन प्रकार दिसून येतात.¹¹

(१) Supra State-regionalism राज्यापेक्षाही व्यापक प्रादेशिक वाद इथे अनेक प्रदेशांचा एक गट प्रदेश म्हणून कार्य करतो. उदा. उत्तर भारत विषद विक्षिप्त भारत.

(२) Inter-State regionalism आन्तरराज्य प्रादेशिकवाद उदा. महाराष्ट्र कर्नाटक सीमा तंदा किंवा विविध राज्यांमधील पाणी तंदा.

(३) Intrastate regionalism राज्यान्तर्गत प्रदेशवाद, यात राज्याच्या विशिष्ट विभागाला स्वतःच्या अस्मितेबद्दल व विकासाबद्दल तळमळ असते. त्याच बरोबर त्या राज्याच्या इतर विभागांच्या मानाने तीव्रनिक वंचिततेची भावना असते. उदा. महाराष्ट्रातील विदर्भ, मराठवाडाधातील लोकांमधील भावना, आंग्नेय तेलंगणातील लोकांमधील भावना, उत्तर प्रदेशात पूर्व उत्तर प्रदेशातील लोकांमधील भावना.

साधारणतः प्रादेशिकवादाची किंचारप्रणाली त्या त्या विभागातील अभिजनांकदून पुढे आणली जाते. प्रादेशिक अभिजन विचारप्रणालीचा आधार घेऊन त्यांच्या सत्तेचे समर्थन करतात आणि इतर विभाग व आपला विभाग यांमधील सामाजिक-सांस्कृतिक घेदांवर बोट ठेवतात. कांहीनी प्रदेशवाद व उपप्रदेशवाद (Regionalism, and Sub-Regionalism) यांमध्ये फरक केला आहे. त्यांच्या मर्ते, प्रदेशवादामध्ये संघराज्याच्या चौहटीत स्वतंत्र राज्यावर भर असतो. उपप्रदेशवादामध्ये प्रदेशवादाची वैशिष्ट्ये असली तरी प्रामुख्याने उपप्रादेशिक

विस्मितेवर भर असतो, ज्यामध्ये आर्थिक विकास व राजकीय सत्तेत योग्य सहभाग आणि वाटा (Share) मिळविण्यावर विशेष भर असतो.¹²

जशा प्रकारे प्रादेशिकवाद ही विशिष्ट अस्मिता आहे. त्या भावनेत अनेक घटकांचा समावेश असतो. मूळत: आर्थिक घटक महत्वाचा असतो पण अंतिमत: ती सांस्कृतिक गोष्ट ठरते.

महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासाची वाटाचाल, विकासाचे असंतुलन व प्रादेशिकता यांचा संबंध समजावून वेणे वाता शक्य आहे. महाराष्ट्रातील विविध भागांतील प्रादेशिकतेचा विचार ज्याला वर Intrastate किंवा Sub – Regionalism म्हटले आहे – त्या दृष्टीने करता येईल. त्याआधी महाराष्ट्राचा आर्थिक विकास व असंतुलन यांची स्थिती पाहू.

आर्थिक विकासाचे अनेक निर्देशक आहेत. त्या सर्वांच्या आधारे विवेचन करणे शक्य नसल्यामुळे काही विशिष्ट निर्देशकांच्या माधारे च चर्चा करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

औद्योगिक व नागरी बृद्धीच्या दृष्टीने मुंबई शहराचे महाराष्ट्रात विशिष्ट स्थान असल्यामुळे मुंबई शहर हा एक केंद्राचा विभाग गृहीत घरून महाराष्ट्राच्या विविध विभागांची तुलना केलेली आहे. १९५६ च्या राज्य पुनर्उनेच्या वेळी मुंबई राज्यात (१९६० नंतर महाराष्ट्रात) जे मराठी भाषिक विभाग समीलित झाले तेच तुलनेसाठी गृहीत घरूले म्हणून महाराष्ट्राची चार प्रदेशांत विभागांनी करून तुलना केलेली आहे. ते विभाग पुढील प्रमाणे आहेत (१) मुंबई (२) पश्चिम महाराष्ट्र (३) मराठवाडा (४) विदर्भ. हा लेखासाठी उपयोगात आणलेली सांख्यिकी माहिती महाराष्ट्र सरकारने प्रसिद्ध केलेल्या विविध वर्षांच्या सांख्यिकी अहवालातून घेतली आहे.

Phone : 431560

V. V. & Co.

Painting Contractors & Decorators.

1360, Sadashiv Peth,

Poona - 411 030.

प्रतिदृ कालेल्या सांख्यिकी माहितीवरच हा लेख आवारलेला आहे. १९८१ च्या जनगणनेसंबंधीची माहिती महाराष्ट्र सरकारने प्रसिद्ध केलेल्या अहवालातून घेतली आहे.

महाराष्ट्रावहूलची सर्वसाधारण लोकसंख्यात्मक माहिती :

(१) १९८१ च्या जनगणनेप्रमाणे महाराष्ट्राची लोकसंख्या ६२७१५३०० आहे. ती १९७१ मध्ये ५०४१२२३५ व १९६१ मध्ये ३९५५३७१८ होती. विभागवार चित्र पुढीलप्रमाणे दिसते.

मुंबई	पश्चिम महाराष्ट्र	मराठवाडा	विदर्भ
१९८१	८२२७३२२	३५४३६११०	९७२६८४०
१९७१	५०७०५७५	२४७०६००४	८०५८३४७
१९६१	४१५२९५६	१९८७०५४७	६२९७३७३

(२) लोकसंख्येच्या दशवार्षिक वाढीच्या दृष्टीने पुढील चित्र दिसते.

१९६१-१९७१		१९७१-१९८१	
मुंबई	४३.८ टक्के	३७.८ टक्के	
पश्चिम महाराष्ट्र	२४.३३ टक्के	२३.१९ टक्के	
मराठवाडा	२८.९३ टक्के	२०.७ टक्के	
विदर्भ	२६.३५ टक्के	२२.७७ टक्के	
एकूण महाराष्ट्र	२७.४५ टक्के	२४.४० टक्के	

(३) एकूण लोकसंख्येशी नागरी लोकसंख्येच्या प्रमाणाचा विचार करता पुढील स्थिती दिसून येते

	१९६१	१९७१	१९८१
मुंबई	१०० टक्के	१०० टक्के	१०० टक्के
पश्चिम महाराष्ट्र	२०.८७ टक्के	२३.३ टक्के	२७ टक्के
मराठवाडा	१२.६१ टक्के	१४.७ टक्के	१८.३ टक्के
विदर्भ	२२.४ टक्के	२३.८ टक्के	२६.१ टक्के
एकूण महाराष्ट्र	२८.२ टक्के	३१.१६ टक्के	३५.०३ टक्के
भारत	१८ टक्के	१९.९ टक्के	२३.७५ टक्के

(४) साक्षरतेच्या प्रमाणाचा विचार करता पुढील स्थिती दिसून येते.

	१९६१	१९७१	१९८१
मुंबई	५८.६ टक्के	६३.८४ टक्के	६७.९८ टक्के
पश्चिम महाराष्ट्र	२८.६६ टक्के	३७.६५ टक्के	४५.८१ टक्के
मराठवाडा	१६.११ टक्के	२५.५४ टक्के	३२.०९ टक्के
एकूण महाराष्ट्र	२९.८२ टक्के	३९.१८ टक्के	४७.०२ टक्के
भारत	२४ टक्के	२९.४६ टक्के	३६.१७ टक्के

१९४१ मध्ये महाराष्ट्राच्या एकूण नागरी लोकसंख्ये-
पैकी ५१०३ टक्के लोक मुंबई पुणे व नागपूर या
तीन शहरांत राहत होते. त्यांची एकत्रित लोकसंख्या
११२१०६०९ होते. नागरी लोकसंख्यावाढीचे १९७१-
८० या दशकातील सर्वात जास्त प्रमाण ठाणे जिल्ह्यात
७९.२७ टक्के होते. त्यानंतर औरंगाबाद जिल्ह्यात
६३.१८ टक्के असे होते. ते प्रमाण महाराष्ट्रात ३९.८२
टक्के होते.

एकंदर महाराष्ट्राची आर्थिक स्थिती आणि विभागवार तुलना

कृषिक्षेत्र :

महाराष्ट्रामध्ये १९६१ साली फक्त १२२०००० हेक्टर जमिन ओलिताखाली होती. म्हणजेच एकूण पेरित जमिनीच्या फक्त ६.२ टक्के जमीन ओलिताखाली होती. १९७८-७९ मध्ये सकल ओलित जमीन क्षेत्र २४ लक्ख हेक्टर पर्यंत वाढले व सकल पेरित क्षेत्रापैकी ११.६ टक्के जमीन ओलिताखाली येऊ शकली. १९७८-७९ मधील विभागवार सिचनक्षेत्राची माहिती उपलब्ध नाही पण १९६१ ते १९७० या दशकात पश्चिम महाराष्ट्राचे सकल सिचनक्षेत्रावे सकल पेरणी क्षेत्राशी असणारे प्रमाण ८६४ टक्के वरून १२ टक्के पर्यंत वाढले, म्हणजेच ३.३५ टक्क्यांनी वाढले. त्या दशकात मराठवाडा विभागात ही वाढ फक्त १.७२ टक्के आहे. (५.०२ ते ६.८१) गेल्या तीस वर्षांत जलसिचन जरी दुपटीने वाढले तरी विभागवार वाढ समप्रमाणात झालेली नाही. फेती-उत्पादन घटकांमधील जलसिचन महत्वाचा घटक असूनही या घटकाचा समतोल विकास होऊ शकला नाही. हे या आकडे दारीवरून स्पष्ट होते.

कृषिक्षेत्रातील विकासाचा एक निकष म्हणजे यांत्रिक उपकरणांचा वाढता प्रसार, जलसिचनाकरिता पंप व अॅर्टील इंजिन्यांचा वापर याविषयी माहिती तपासली असता असे दिसते की, १९६६ साली महाराष्ट्रात १,८४,७३० विचूत व डिसेल पंप होते. १९७२ साली त्यांची संख्या ३,४३,४३९ झाली. म्हणजेच १९६६ साली साधारणत: १०० हेक्टर जमिनीमागे एक पंप हे प्रमाण पडत होते. १९७२ साली हेच प्रमाण ५३ हेक्टर मागे एक पंप असे झाले. या मधील वाढ मात्र ढोळथात भरण्याजोगी आहे, १९६६ साली पश्चिम महाराष्ट्रात दर हेक्टर मागे एक पंप तर मराठवाडा आणि विदर्भात

अनुकमे हेच प्रमाण १७७ हेक्टर व ३७८ हेक्टर आहे. १९७२ साली ही विषमतेचे हेच प्रमाण कायम राहिलेले दिसते. पण पश्चिम महाराष्ट्र, मराठवाडा व विदर्भात अनुकमे २४, ७९ व १७६ हेक्टर मागे एक पंप प्रमाण होते.

ट्रॅक्टरचा वापर हा शेती तंत्राच्या विकासाचा एक महत्वाचा निर्देशक मानला जातो. महाराष्ट्रात १९६६ साली ४९०० हेक्टर मागे एक ट्रॅक्टर असे प्रमाण होते. पण १९७२ साली हेच प्रमाण ३००० हेक्टर मागे एक ट्रॅक्टर एवढे झाले. हातही पश्चिम महाराष्ट्र व उर्वरित महाराष्ट्रामध्ये फारच तफावत दिसून येते. १९६६ साली पश्चिम महाराष्ट्रात २५०० हेक्टर जमिनीच्या मागे एक ट्रॅक्टर असे प्रमाण होते आणि १९७२ सालीते १२०० हेक्टर मागे १ ट्रॅक्टर झाले. मराठवाडा व विदर्भात १९६६ साली अनुकमे १८७०० हेक्टरला एक व ११६०० हेक्टरला एक ट्रॅक्टर एवढे प्रमाण होते. १९७२ साली मराठवाड्यात १०००० हेक्टरला एक व विदर्भात ८८०० हेक्टरला एक ट्रॅक्टर एवढे प्रमाण झाले.

शेतीच्या उत्पादक घटकांमधील असंतुलन भयावह ठरते. कारण पश्चिम महाराष्ट्रामधील तुलना केल्यास मराठवाडा आणि विदर्भ हे दोन विभाग तीलनिक दृष्ट्या जास्त कृषीप्रदान आहेत.

औद्योगिक क्षेत्र :

कारखानादारीतील वाढ : १९६१ ते १९७५ या १५ वर्षांत महाराष्ट्रात कारखान्यांची वाढ ३९०८ टक्क्यांनी झाली. १०७५ साली महाराष्ट्रात ११,४०५ कारखाने चालू होते त्यापैकी ५२ टक्के कारखाने बृहन्मुंबईत होते. पश्चिम महाराष्ट्रात ३७ टक्के कारखाने होते व मराठवाडा व विदर्भ मिळून कफ्त ११ टक्के कारखाने होते. मुंबईतील कारखानादारी घनतेची उत्तिहासिक कारणे लक्षात घेता उर्वरित महाराष्ट्रातील कारखानादारीची वाढ असाधानकारक आहे. १९६५ च्या औद्योगिक धोरणाप्रमाणे अविकसित भागांचा विकास व औद्योगिक विकेंद्रीकरण ह्यावर केंद्रासनाने भर दिला होता. औद्योगिक परवाने देताना सरकार विकेंद्रीकरणाचे भान ठेवील असेही औद्योगिक परवाना धोरण स्पष्ट करताना म्हटले होते. परंतु प्रत्यक्षात मात्र चित्र अतिशय भिन्न दिसते. १९६१ ते १९६५ या काळात महाराष्ट्रात १२३९ नवीन कारखाने निघाले. त्यापैकी ५६१ (४६

टक्के) कारखाने वृहन्पुंवई क्षेत्रात सुल क्षाले. पश्चिम महाराष्ट्रात याच काळात कारखानदारीची वाढ ५३७ ने (४३३ टक्केनी) क्षाली तर मराठवाडा विभागात ३१०३ टक्के वाढ क्षाली. विदर्भ विभागात फक्त ९२ ने (७४४ टक्केनी) वाढ क्षाली.

१९६५ ते १९७१ हा काळात महाराष्ट्रात ७६९ नवीन कारखाने निवाले. त्यापैकी ४७३ (६१०५ टक्के) कारखाने एकट्ठा मुंबई महानगरात निवाले आणि पश्चिम महाराष्ट्रात २६७ ने (३४७ टक्के) कारखान्यांची संख्या वाढली. मराठवाड्यात या पाच वर्षांत नवीन कारखानदारी वाढली नाही. उलट ३२ कारखाने बंद पडले तर विदर्भात ६१ (८ टक्के) नवीन कारखान्यांची भर पडली.

१९७१ ते १९७५ हा काळात महाराष्ट्र राज्यात कारखान्यांच्या संख्येत एकूण ११८४ ने वाढ क्षाली. त्यापैकी मुंबई महानगरात ८८२ (६९ टक्के) नी वाढ क्षाली. पश्चिम महाराष्ट्रात ३३७ (२८५ टक्केनी) वाढ क्षाली. मराठवाड्यात ६ टक्क्यांनी वाढ क्षाली तर विदर्भातील चालू कारखान्यांत ४४ (३५ टक्के) ने घट क्षाली.

ओद्योगिक कामगारांच्या लोकसंख्येशी असलेल्या प्रमाणांची विभागवार पाहणी केली असता असे निवडनास येते की, १९६१ साली मुंबई महानगरात दर लाख लोकसंख्येमागे १२०० कामगार असे प्रमाण होते. परंतु हे प्रमाण १९७१ साली २००० कामगार असे आले. पश्चिम महाराष्ट्रात हेच प्रमाण या काळात १८२ कामगारांवरून १२६७ कामगारांपर्यंत वाढले. ही वाढ दर लाख लोकसंख्येमागे २८६ एवढी आहे. मराठवाड्यात ही वाढ २५ कामगारांची आहे. १९७५ साली मराठवाड्यात दर लाख लोकसंख्येमागे फक्त २८९ ओद्योगिक कामगारांचे प्रमाण होते. विदर्भात हेच प्रमाण १९७५ साली घटलेले दिसते. विदर्भात १९६१ मध्ये दर लाख लोकसंख्येशी ओद्योगिक कामगारांचे प्रमाण ७६२ होते ते १९७५ मध्ये फक्त ५४५ एवढे राहिले.

आर्थिक व्यवहार करण्याकरिता सुधोम संघटन वावश्यक असते. अप्रगत अर्थव्यवहारामध्ये हे संघटन एक अक्ती किंवा भर्यादित व्यक्ती एकत्र येऊन करतात कारण हे व्यवहार मुलभ असतात, तंत्रज्ञानाच्या प्रगती-बरोबरच उत्पादनाचे स्वरूप बदलत जाते, संघटनांचा व्यक्तीकडून विशेष व्यक्तिसमूहाकडे होणारा प्रवास ओद्योगिक व आर्थिक विकास व आधुनिकीकरण निर्दे-

शित करणारा असतो. म्हणून व्यवसायिक संघटनांच्या आधुनिकीकरणाचा निर्देशक म्हणून हा ठिकाणी महाराष्ट्रात अस्तित्वात असलेल्या संयुक्त प्रमंडळाच्या (Joint Stock Companies) संख्येची निवड केलेली आहे. महाराष्ट्रात १९६१-६२ साली ५२९८ संयुक्त प्रमंडळे होती. १९७१-७६ साली त्यांची वाढ १०३०६ पर्यंत क्षाली. म्हणजेच ६१-६२ साली एक लाख लोकसंख्येला १३४ प्रमंडळे असे प्रमाण होते. १९७५-७६ साली ते प्रमाण दर लाख लोकसंख्येला २०४ प्रमंडळे असे क्षाले. एकूण महाराष्ट्राचे चित्र जरी असे दिसत असले तरी एकट्ठा मुंबई शहरात १९७५-७६ साली एकूण प्रमंडळांपैकी ९०६३ (८८ टक्के) प्रमंडळे होती आणि उरलेली १२ टक्के प्रमंडळे उवंरित महाराष्ट्रात होती. त्यातही पुन्हा ८५ टक्के प्रमंडळे पश्चिम महाराष्ट्रात व ३ टक्के विदर्भात होती. मराठवाड्यात केवळ ००५ टक्केचे प्रमंडळे होती.

आर्थिक विकासाबरोबरच अर्थसाहाय्याची व आर्थिक व्यवहार करण्याच्या संघटनांची गरज वाढत जाते. पारंपरिक पतंपेढधांकडून संस्थीकृत पतंपेढधांची (अधिकोषांची) निर्मिती हा आर्थिक ड्युक्यारातील आधुनिकेत्ता प्रवास आहे. त्या दृष्टिकोनातून महाराष्ट्रातील अधिकोषांचा विस्तार तपासला असता असे दिसून येते की, १९६५ साली महाराष्ट्रात १६५० बँक क्षाला होत्या (एकूण बँक क्षालांची संख्या काढताना अनुसूचित, बिगर अनुसूचित व सहकारी बँका विचारात बेतलेल्या आहेत.) म्हणजेच दर लाख लोकसंख्येमागे ३७ बँका होत्या. १९७५-७६ मध्ये महाराष्ट्रात १९६५ च्या तुलनेत १७७०.२ टक्क्यांनी वाढ होऊन ४५७० बँक क्षाला कार्यान्वित होत्या व बँक क्षालांचे प्रमाण दर लाख लोकसंख्येला ८ बँका असे क्षाले. परंतु ह्यातही मराठवाडा आणि विदर्भ यातील वाढ सरासरी-पेक्षा कमी क्षाली, तर मुंबई आणि पश्चिम महाराष्ट्रात या विभागातील वाढ मात्र सरासरीपेक्षा जास्त क्षालेली दिसून येते.

दर लाख लोकसंख्येमागे स्वयंचलित वाहनांची संख्या हा विकासाचा आणखी एक निर्देशक या ठिकाणी अभ्यासला आहे. स्वयंचलित वाहन ही गतिमान जीवनाची अनिवार्य गरज आहे. जसजसे ओद्योगीकरण व नागरीकरण वाढत जाते, तसेही वाहनांची संख्याही वाढत जाते. महाराष्ट्रात १९६१-६२ साली एक लाख लोकसंख्ये मागे २८८ वाहने उपलब्ध होती.

१९६५ साली त्यांचे प्रमाण ३१९ होते. १९७१ मध्ये ते प्रमाण ६७९ झाले तर १९७५ मध्ये हे प्रमाण ८८० झाले. अगदी अलीकडे उपलब्ध झालेल्या माहिती-प्रमाणे १९७८ रोजी दर लास लोकसंख्येमागे ११२१ वाहने होती. या निर्देशांकानुसार महाराष्ट्र भारतात दुसऱ्या क्रमांकावर असला. तरी १९७५ मध्ये असलेल्या एकूण वाहनांपैकी ४६ टक्के वाहने मुंबईमध्ये होती. त्या महानगरीत दर लाखाला ३२७४ वाहने हे प्रमाण होते. पश्चिम महाराष्ट्रात हे प्रमाण १९७५ साली ६६४ वाहने, मराठवाड्यात २३९ वाहने तर विदर्भात ४६८ वाहने असे होते.

पश्चिम महाराष्ट्र, विदर्भ आणि मराठवाडा विभागात उपजीविकेच्या दृष्टीने प्राथमिक क्षेत्र महत्वाचे आहे. कारण एकूण उपजीविकांपैकी ७२ ते ८५ टक्के लोक प्राथमिक क्षेत्रावर व विशेषत: शेती उद्योगांवर अवलबून आहेत. मुंबई महानगरामध्ये मात्र द्वितीय व तृतीय क्षेत्र महत्वाचे आहे आणि तृतीय क्षेत्र ५० टक्क्यांपेक्षाही अधिक लोकांना उपजीविका पुरविते.

मराठवाडा आणि विदर्भ या विभागात दुय्यम क्षेत्रातील उपजीविकांमध्ये वाढ झाली नाही. उलट थोडीशी घटच झाली आहे व तृतीय क्षेत्रात फक्त १ ते २ टक्के वाढ झालेली आहे. पश्चिम महाराष्ट्रात मात्र ११५६ च्या तुलनेत १९७१ मध्ये द्वितीय क्षेत्रात उपजीवित २ टक्क्यांनी वाढलेले आहेत व तृतीय क्षेत्रात ३.२ टक्क्यांनी वाढ झालेली आहे.

दांडेकर समितीने काही अतिशय महत्वाची सांस्थिकी माहिती उपलब्ध करून दिली आहे. त्या सर्व माहितीचा येथे आढावा घेणे शक्य नाही, तरी काही महत्वाच्या माहितीचा निर्देश करतो.

दरडोई उत्पन्न

प्रदेश	१९५५-५६	१९७८-७९
पश्चिम महाराष्ट्र	३४५	१२७८
विदर्भ	२३१	१०८२
मराठवाडा	१७४	१०३६

दांडेकर समितीच्या मते २५ वर्षांच्या कालावधीत पश्चिम महाराष्ट्र व विदर्भ यांची स्थिती खालावली, तर मराठवाड्याची सुधारली. पण या दोबळ व अपुन्या अंदाजाप्रमाणे सुद्धा मराठवाड्यात दरडोई उत्पन्न राज्याच्या (वृहन्मुंबई वगळता) दरडोई उत्पन्नाच्या तुलनेने जवळपास २० टक्क्यांनी कमी आहे.^{११}

दांडेकर समितीच्या मते नोंदवणीकृत कारखानदारी-पासून फक्त दरडोई उत्पन्नाचा असमतोल फळलळीत आहे. कोकणाची सरासरी (४०.७०) राज्यांच्या सरासरीपेक्षा (३७९.४३) पुष्कळच अधिक आहे तर मराठवाड्याची (१२०८) फार खाली आहे. पश्चिम महाराष्ट्र व विदर्भ यांचे निर्देशांक अनुकमे १०.४४ व २९.९४ औद्योगिक. विकासाच्या वावतीतील ही कमालीची तफावत आजच्या प्रादेशिक असंतोषाच्या मुळाशी आहे.^{१२}

अपारंपरिक व्यवसात काम करणाऱ्या पुरुषांचे प्रमाण (टक्केवारी)

विभाग	१९६१	१९८३	वाढ
बृहन्मुंबई	९७.२	१४.९	२.३
कोकण मुंबई वगळून	२६.८	४३.५	१६.७
पश्चिम महाराष्ट्र	५६.५	३५.७	९.२
मराठवाडा	१५.२	२०.१	४.९
विदर्भ	२३.१	२७.४	४.४
महाराष्ट्र मुंबईसह	३३.४	४१.२	७.८
महाराष्ट्र मुंबई वगळून	२३.९	३२.२	८.३

हे प्रमाण मराठवाडा-विदर्भात राज्य सरासरीपेक्षा कमी आढळते.

दांडेकर समितीच्या मते १९७३-७४, ते १९८१-८२ या कालात बीज वापरातील पश्चिम महाराष्ट्राचा वाटा ३.५% ने वाढला. मराठवाड्याचा २.१२% ने वाढला, तर विदर्भाचा वाटा १.१५% घटला (१२.६७% वरून ११.५२% आला). ३१ मार्च १९८० रोजी दरडोई बँक पतपुरवठाची परिस्थिती पुढीलप्रमाणे होती.

पश्चिम महाराष्ट्र	३४१.८७ रु.
मराठवाडा	१२७.९६ रु.
विदर्भ	१५५.२५ रु.
मुंबईसह महाराष्ट्र	८१६.८७ रु.
मुंबईशिवाय महाराष्ट्र	२९२.६२ रु.

वरील विवेचनावरून दिसते की, अनेक क्षेत्रांत एका बाजूला पश्चिम महाराष्ट्र आणि दुसऱ्या बाजूला विदर्भ आणि मराठवाडा यांच्यात सूपच तफावत आहे. काही क्षेत्रातील असंतुलन तर वाढत आहे. यातूनच विदर्भमराठ-

वाढथात प्रादेशिक असंतोष निर्माण क्षाला आहे, वाढत आहे. प्रादेशिकता दोन प्रकारची वसू शकते. पुढारलेल्या भागाने इतर अविकसित भागांकडे लक्ष न देता स्वतःची प्रादेशिक अस्मिता जोपासणे ही एक, तर तौलनिक-दृष्ट्या वंचित प्रदेशामध्ये आपल्याला मुद्दाम माझे ठेवले जाते, ही जाणीव वाढून प्रादेशिक न्याय मिळ-विष्ण्यासाठी प्रादेशिक चळवळी होणे ही दुसरी. पहिली प्रादेशिकता पश्चिम महाराष्ट्रात दिसते, तर दुसरी विदर्भ-मराठवाढथात दिसते. विदर्भातील व मराठ-वाढथाच्या प्रादेशिकतेला किबहुना महाराष्ट्रनिर्मितीला एक विशिष्ट ऐतिहासिक पाशंभूमी आहे. त्याचा आढावा घेणे आवश्यक आहे. तसेच महाराष्ट्र राज्य निर्माण क्षाल्यावर यासनाचे घोरण काय राहिले, विविध विभागांतील लोक कसे वागले, प्रादेशिक चळवळी कशा निर्माण क्षाल्या, त्याचे महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासावर व एकात्मतेवर काय परिणाम क्षाले वा होऊ शकतात त्याचाही आढावा घेणे आवश्यक आहे.

आजचे महाराष्ट्र राज्य हे जुन्या मुंबई प्रांतातील मराठी भाषिक प्रदेश म्हणजे पश्चिम महाराष्ट्र; जुन्या निक्षाम हैद्राबाद संस्थानातील मराठी भाषिक प्रदेश म्हणजे मराठवाडा व जुन्या मध्यप्रदेशातील मराठी भाषिक प्रदेश म्हणजे विदर्भ यांचे मिळून बनले आहे. या प्रत्येक विभागाची स्वतंत्र अशी अस्मिता ऐतिहासिक कारणांनी निर्माण क्षाली. स्वतंत्र मराठी भाषिक राज्याची मागणी संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीने प्रकरणे पुढे आणली. अशी चळवळ प्रथम पश्चिम महाराष्ट्रात सुरु क्षाली नाही. स्वतंत्र मराठी भाषिक राज्याची मागणी प्रथम नागपूर विभाग हा ब्रिटिश मध्यप्रांताचा भाग होता. १९०३ मध्ये विदर्भ (अमरावती, अकोला, यवतमाळ, बुलढाणा) त्याला जोडला. १९१७ मध्ये वळ्हाड प्रांतिक कांग्रेस-कमिटीने सेक्टरी आँफ स्टेट फॉर इंडिया आणि व्हाइसरॉयकडे वर्जे केला की मध्यप्रदेशात स्वतंत्र मराठी भाषिक प्रांत व्हावा. कारण हिन्दी भाषिक बहुसंख्याकांक्षून अल्पसंख्याक मराठी भाषिकांचे घोषण होते. १९४० मध्ये लोकनायक बापूजी अणे योच्या नेतृत्वाखाली नागविदर्भ समिती स्थापन क्षाली. समितीची मुख्य मागणी होती की, वळ्हाड विभाग व नागपूर विभाग मिळून स्वतंत्र मराठी भाषिक प्रदेश व्हावा.

संयुक्त महाराष्ट्र चळवळ १९४६ मध्ये सुरु क्षाली.

बेळगावच्या साहित्य संमेलनामध्ये ग. अं. माडखोलकरांनी मराठी भाषिक प्रांत व्हावा अशी मागणी ठराव स्वरूपात मांडली.

संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचे नेते व महाविदर्भ चळवळीचे नेते एकत्र आले आणित्यांनी 'अकोला करार' नावाचा करार केला. या कराराप्रमाणे दोन उपविभागात असलेल्या महाराष्ट्राची कल्पना पुढे आली. दार कमिशनने^{११} अकोला करार अव्यवहार्य म्हणून फेटाळला, पुढे पं. जवाहरलाल नेहरू-वल्लभभाई पटेल कमिटीने सुद्धा दार कमिटीचे म्हणणे मान्य केले पण त्याचवरोवर विदर्भ व नागपूरच्या नेत्यांना मान्य असल्यास संयुक्त महाराष्ट्र व्हावा असे म्हटले.

संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचे नेते महाविदर्भाच्या विशद होते म्हणून राज्यपुनर्रचना समितीला विवेदन सुदर करण्यापूर्वी नागपूर करार केला. मुंबई, मध्य-प्रदेश व वेदांगाचा तीन राज्यातील सलग मराठी भाषिकांचे एकत्रीकरण करून संयुक्त महाराष्ट्राची निर्मिती करण्याच्या हेतूने तिन्ही प्रदेशातील प्रमुख नेत्यांत वाटाधारी होऊन २८ सप्टेंबर १९५३ रोजी नागपूर करार क्षाला. या कराराप्रमाणे विदर्भातील लोकांना साधनसंपत्तीची वाटणी, मंत्रिमंडळ, जासकीय नोकच्या, शैक्षणिक संघी यामध्ये त्याय मिळेल याची तरतूद करण्यात आली. नागपूरला हायकोट बैंच व व विधानसभेच्या अधिवेशनाची तरतूद करण्यात आली. मराठवाड्याची मागणी अवस्था लक्षात घेऊन त्या विभागाचा सर्वांगीण विकास साधण्याकडे लक्ष दिले जाईल हेही नमूद केले येले.

आर. के. पाटील, पी. के. देशमुख, भाऊसहेब हिरे, देवकीनंदन, यशवंतराव चव्हाण, लक्मणराव मटकर, पंढरीनाथ पाटील, रामराव देशमुख, गोपाळराव लेडकर, शेषराव वानखेडे, नानासाहेब कुंटे, देविसिंग चव्हाण हत्यादी मान्यवर नेत्यांच्या सहा करारावर आहेत. लोकनायक अणे, स्वामी रामानंदरीय वर्गे नेते या करारात सहभागी नव्हते.

सप्टेंबर १९५५ मध्ये राज्यपुनर्रचना आयोगाने आपला अहवाल सादर केला. पण त्याने सर्व मराठी भाषिकांचे एकत्र राज्य करण्याची शिफारस केली नाही. त्याने स्वतंत्र विदर्भाची शिफारस सरकारने अमान्य केली. विदर्भाचा द्वैभाषिक राज्यात समावेश करण्यात आला.

राज्याची पुनर्रचना करणाऱ्या विदेयकाच्या संदर्भात

भारतीय घटना दुरुस्त करणे आवश्यक होते. घटना दुरुस्ती क्र. १ अधिनियम १९५६ प्रमाणे ३७१ कलम रद्द करून ३७१ (१) व ३७१ (२) कलम घातले गेले. ३७१ (२) चा संबंध द्विभाषिकाशी होता. संसदेत विदर्भातीन निवडून गेलेल्या सभासदांच्या मागणीनुसार ही तरतुद झाली.

३७१ (२) कलम असे, 'या घटनेतील तरतुदी काहीही असल्या तरी राष्ट्रपती आपल्या आदेशाने पुढील प्रकारची जबाबदारी पार पाड्यासाठी राज्यपालांना आवश्यक ते अधिकार प्रदान करू शकतील':—

(१) विदर्भ, मराठवाडा व उर्वरित महाराष्ट्र यांच्यासाठी (त्याचप्रमाणे कच्छ, सौराष्ट्र व उर्वरित गुजरात यांच्यासाठी) स्वतंत्र विकास मंडळाची स्थापना करणे, प्रत्येक मंडळाच्या कारभाराचा अहवाल दरवर्षी विधान मंडळात सादर करावा लागेल.

(२) एक शासन म्हणून असणाऱ्या राज्याच्या गरजांची मर्यादा सांभाळून सर्व वेगवेगळधा विभागांच्या विकासासाठी समन्यायी प्रमाणित तरतुद करणे.

(३) एक शासन म्हणून असणाऱ्या राज्याच्या गरजांची मर्यादा सांभाळून या वेगवेगळधा विभागांसाठी उच्च तांत्रिक व धंदेवाईक शिक्षणाच्या सर्वेच राज्य-शासनाच्या अखत्यारीत असणाऱ्या नोकन्यामध्ये संघी उपलब्ध होतील याची समन्यायी व्यवस्था करणे.^{१८}

राज्यपुनर्रचनेचे विधेयक विधिमंडळासभोर मांडताना मुख्यमंत्र्यांनी, "विदर्भातील लोकांच्या हितसंवंधांची जपणूक केली जाईल, किंवडूना शुक्रते माप दिले जाईल, नागपूर करारातील तरतुदी, मराठवाड्यालाही लागू वाहेत." अशी आश्वासने दिली. १९६० मध्ये महाराष्ट्र राज्याची जी भार्गवर्णक तस्वे पुढे आली त्यात हीच आश्वासने आहेत.

महाराष्ट्र निर्मितीनंतर शासकीय धोरणाची वाढचाल

१९६० नंतरचे शासकीय धोरण पाहता असे दिसते की, नागपूर कराराचे फारसे पालन झाले नाही, फार वरवरचे पालन झाले. त्या दृष्टीने दांडेकर समितीचे निष्कर्ष फार महत्वाचे आहेत. धंदेवाईक उच्च तांत्रिक व व्यावसायिक, विज्ञानाच्या उच्च पातळ्यांवरील तसेच अन्य विशेष स्वरूपाचे शिक्षण-प्रशिक्षण आणि शासकीय व शासनाच्या अखत्यारीतील नोकन्या या तीन क्षेत्रांत लोकसंख्येच्या प्रमाणामध्ये प्रतिनिधित्व दिले जाईल व

प्रवेश दिला जाईल किंवा भरती केली जाईल ही स्थापेकी एक घरं आहे. शासकीय महामंडळे व अन्य शासननियुक्त संस्थांची संचालक मंडळे ही शासनाचा भाग मानली तर त्यांची पूर्ती समाधानकारक झालेली नाही. शिक्षण, प्रशिक्षण व नोकन्या या तीन क्षेत्रांच्या बाबतीत निश्चित लोकसंख्येच्या प्रमाणात भरती करण्याच्या दृष्टीने आवश्यक ती कोणतीही यंत्रणा निर्माण केली गेली नाही.^{१९}

'विकासकार्यासाठी राज्यांच्या विविध घटकांसाठी लोकसंख्येच्या प्रमाणात निधीची तरतुद केली जाईल, शिवाय मराठवाड्यासाठी विशेष तरतुद केली जाईल. राज्य विधिमंडळाला दरवर्षी अहवाल सादर केला जाईल.' या आत्यंतिक महत्वाच्या घर्तींने पालन झाले नाही.

पहिल्या दोन पंचवार्षीक योजनांमध्ये उर्वरित महाराष्ट्राच्या तुलनेते विदर्भावर, मराठवाड्यावर कमी खर्च झाला होता. त्याची भरपाई तिसऱ्या योजनेत होईल अशी कल्पना होती. बाढीच्या दोन योजनांमध्ये विदर्भाच्या विकासावर २३ कोटी व मराठवाड्याच्या विकासावर १९ कोटी कमी पडले, म्हणून तिसऱ्या योजनेत विदर्भासाठी ७.७ कोटी व मराठवाड्यासाठी ७.१ कोटीची तरतुद करण्यात आली. उरलेला अनुशेष चौथ्या योजनेत भरून काढला जाईल असे म्हटले गेले. चौथ्या योजनेच्या वृत्तांतात मराठवाड्याचा अनुशेष भरून निवाला असे म्हटले गेले. १९६९ मध्ये धोरणात एकदम बदल झाला. विकासाच्या दृष्टीने प्रदेश हा घटक न धरता जिल्हा पायाभूत घटक मानला गेला. खर्चाचा व तरतुदीचा हिशेब देतानाही प्रामाणिकपणा दाखविला गेला नाही. १९६१-६२ ते १९६८-६९ या कालखंडांसाठी नियोजनबद्द विकासावर झालेल्या एकूण खर्चपैकी निम्म्याहून कमी रकमेचा हिशेब विवरण-पत्रात दिला असून त्याबाबारे महाराष्ट्राच्या तुलनेत विदर्भ व मराठवाडा प्रदेशांत दरडोई योजनांतरंगत खर्च जास्त झाला असे दाखविले गेले. पण दांडेकर समितीच्या मते वरील विवरणपत्रात समाविष्ट नसलेल्या जबलपास निम्म्या खर्चाच्या संदर्भात याऊलट परिस्थिती असणे संभाव्य आहे. आजवररुद्या योजनांतील सर्व खर्च हिशेबात घेतल्यास विदर्भ व मराठवाड्यासाठील योजनांतरंगत खर्च परिचम महाराष्ट्रापेक्षा जास्त नाही किंवा कमीच असेल.^{२०}

सहाय्या पंचवार्षीक योजनेत कोणत्याही विविक्षित

व कालबद्ध योजनांचा समावेश नाही. विदर्भसाठी डिसेंबर १९८० मध्ये १४ कलमी, डिसेंबर १९८१ मध्ये २४ कलमी, मराठवाड्यासाठी जानेवारी ८१ मध्ये ३५ कलमी व कोकणासाठी आँगस्ट १९८१ मध्ये १७ कलमी योजना पुढे आल्या. शासनाच्या घोरणासंबंधीचे दांडेकर समितीचे भाष्य मोठे मार्गिक आहे. नागपूर करारातील शर्तीप्रमाणे प्रदेशावर झालेल्या शासकीय खाचसंबंधी दरवर्षी विधिमंडळाला अहवाल सादर न करण्यात शासनाची गंभीर चूक आहे. नागपूर कराराप्रमाणे दरवर्षी अहवाल सादर केला गेला असता तर सतत लक्ष राहिले असते. प्रादेशिक असपतोल दूर करण्यासाठी आवश्यक त्या निधीची योजनाबद्ध तरतुद न करता उठल्यावसल्या विदर्भसाठी ३८ कलमी, मराठवाड्यासाठी ३५ कलमी, कोकणासाठी १७ कलमी कार्यक्रम जाहीर करण्याने या प्रदेशातील जनतेची महाराष्ट्र शासनावरील अविश्वासाची भावना दृढ होण्यास मदतच झाली. घटनेचे ३७१ (२) कलम लागू करा ही मागणी दुखावलेल्या व वंचिततेच्या भावनेपोटीच पुन्हापुन्हा पुढे येत आहे.^{२१}

वरील विवेचनावरून असे स्पष्ट दिसते की, राज्याच्या सर्व विभागांचा संतुलित विकास घावा व राज्यात भावनात्मक एकात्मता निर्माण घ्यावी असे घोषित घोरण असले तरी शासनाची प्रत्यक्ष कायंवाही मात्र त्या दृष्टीने झाली नाही. विदर्भ मराठवाडा विभागातील लोकांच्या या संदर्भात काय प्रतिक्रिया आल्या व तिथे कोणती आंदोलने निर्माण झाली हे पाहणे आवश्यक आहे.

आधीच पाहिल्याप्रमाणे विदर्भाच्या भनात प. महाराष्ट्रावहूल काही शंका होत्या व शंकाकुल मनानेच विदर्भातील लोक महाराष्ट्रात सामील झाले, मराठवाडा मात्र पश्चिम महाराष्ट्रातील नेत्यांवर विश्वास ठेऊन कुठलीही खलखल न करता महाराष्ट्रात सामील झाला.

विदर्भातील काही नेत्यांना महाराष्ट्रात सामील होणे मान्य नसल्यामुळे 'नागविदर्भ आंदोलन समिती' स्थापन झाली व तिने महाविदर्भसाठी आंदोलन चालू ठेवले त्याला विदर्भातील कांग्रेस नेत्यांचा पाठिंदा होता. त्यातही नागपूरकडच्यांचा जास्त, वन्हाडकडच्या नेत्यांचा कमी-अमराठी लोकांचा पुढाकार या आंदोलनात जास्त होता. तसेच कोष्टी समाजाचाही आंदोलनात पुढाकार होता. या बळवळीचे नेतृत्व प्रामुख्याने लोकनायक अणे, निजलाल विद्याणी यांनी केले. कन्नमवारांनी महाविद-

र्भाचा पुरस्कार केला. काहीच्या भते सुरुवातीला ही बळवळ प्रादेशिक म्हणून स्वतंत्र राज्यासाठी होती पुढे ती उपप्रादेशिक म्हणजे राज्यांतर्गत न्याय मिळविण्यापुरती भर्यादित राहिली.^{२२}

अणे, विद्याणी यांनी बळवळ चालविली तरी हळूहळू तिचा जोर कमी झाला. त्याला मुख्यतः यशवंतराव चम्हाणांचे समन्वयात्मक घोरण कारणीभूत होते. मार्च १९६१, जानेवारी १९६४, जुलै १९६६ च्या दरम्यान विविध आंदोलने झाली. १९६८ मध्ये घोटे महाविदर्भ समितीचे अध्यक्ष झाले. आँगस्ट १९६८ मध्ये कृषी विद्यापीठासाठी आंदोलन झाले. दरम्यान १९६२ मध्ये चव्हाण दिल्लीत भारताचे संरक्षणमंत्री म्हणून गेल्यावर कन्नमवार मुख्यमंत्री झाले व कव्रियावारांच्या मृत्युनंतर १९६४ मध्ये वसंतराव नाईक मुख्यमंत्री झाले. ते १९७५ पर्यंत मुख्यमंत्री होते. जवळपास १२ वर्षे विदर्भकडे मुख्यमंत्रीपद होते. १९६९ मध्ये 'महाविदर्भ राज्य संघर्ष समिती' स्थापन झाली. समितीने १९७१ मध्ये स्वतंत्र विदर्भसाठी पुनः आंदोलन सुरु केले. घोटे जरी नाईकांच्या विरुद्ध होते तरी त्यांचे राजकारण कळत नकळत नाईकांना अनुकूल ठरत गेले.^{२३} १९६९ मध्यील राज्य सरकारच्या घोरणाविरुद्ध विदर्भात चळवळ झाली. वसंतराव साठे यांनी २७ जुलै १९७३ रोजी ३७१ व्या कलमातील तरतुदी घटनेने बंष्पनकारक करण्यावहूल खाजगी विधेयक आणले. १९७४च्या आँगस्ट सप्टेंबर व आंकटोबरमध्ये आंदोलन झाले. असे म्हणतात की, आणीबाणीच्या आधी स्वतंत्र विदर्भ राज्याची चर्चा दिल्लीत होती. विदर्भ, मराठवाडा मिळून स्वतंत्र राज्य बनविण्याला श्रीमती इंदिरा गांधींचा पाठिंदा होता.^{२४} १९८० मध्ये महाविदर्भ राज्य संघर्ष समिती कंग्रेसमध्ये विलीन झाली.

मराठवाड्याच्या दृष्टीने विचार केला तर मराठवाड्याच्या प्रादेशिक जगिनेलामुदा विशिष्ट ऐतिहासिक पार्श्वभूमी आहे, जी सांस्कृतिक, सामाजिक, आर्थिक, राजकीयदृष्टीचा इतर भागपासून वेगळी आहे. मराठवाडा निजामी राजवटीखाली होता पण भाषेमुळे कनाटिक, तेलंगण या निजामी राजवटीखाली इतर भागांपेक्षा वेगळा होता.

स्वामी रामानंदतीर्थ यांच्या नेतृत्वाखाली हेंडावाडचा मुकिंसंग्राम झाला. १९४८ च्या पोलीस बँकशननंतर प्रादेशिक भावना जास्त बळावल्या. तेलंगण भाषिकांच्या वर्चस्वामुळे पराठवाड्यातील लोकांमध्ये वंचिततेची

भावना निर्माण क्षालेली होती. तेलगु नेत्यांनी प्रदेश कांग्रेसचा ताबा भिलविष्णुचा प्रयत्न केला. स्वामी रामानंदतीर्थीच्या अनेक सहकाऱ्यांनी प्रदेश कांग्रेस सोडली. १९५३ च्या नागपूर करारात मराठवाडधाकडे विशेष लक्ष दिले जाईल असे म्हटले होते. पण विदर्भ-साठी खास तरतुद होती तसी मराठवाडधासाठी नम्हती. करारावर स्वामी रामानंदतीर्थीची सही नव्हती.

१९५५ मध्ये प्रदेशाचे प्रश्न पुढे मांडण्यासाठी सर्व-पक्षीय संमेलन क्षाले. मराठवाडधातील लोक भाषिक प्रदेशात साभील ब्हायला उत्सुक होते व त्यामुळे द्वैभाषिक राज्यनिपितीबरोबर मराठवाडा ज्यावेळी मराठी भाषिक प्रदेशात साभील क्षाला तेव्हा मराठवाडधाला आनंद क्षाला. आर्थिक विकासाची आकांक्षा निर्माण क्षाली. पण मराठवाडधाकडे दुर्लक्ष होत आहे हे हृलूहृलू लक्षात आले. मराठवाडधाला मंत्रीमंडळात पुरेसे प्रतिनिवित्व मिळाले नाही. ते लोकसंख्या व निवडणुकीतील कांग्रेस पक्षाचे यश यांच्या तुलनेत फार कमी होते.^{२४} १९६३ मध्ये जशी 'कोकण विकास परिषद' स्थापन क्षाली त्याच घर्तीवर १९६४ मध्ये 'मराठवाडा विकास परिषद' स्थापन क्षाली. तिने मराठवाडधाच्या विकासाचा प्रश्न पुढे आणला. १९७२ मध्ये परभणी कृषी विद्यार्थी आंदोलन क्षाले. त्याच वर्षी मराठवाडा विकास परिषदेचे अधिवेशन २-३ साप्टेंबरला औरंगाबादला होऊन त्यात मराठवाडधाच्या विकासाचा प्रश्न मांडला गेल्या. १९७३ मध्ये पंतप्रधान श्रीमती इंदिरा गांधींना मराठवाडधाच्या विकासासंबंधीचे निवेदन सावर केले गेले. १९७४ मध्ये मराठवाडा विकास आंदोलन क्षाले त्याला चालना मिळाली ती वसमत येथे नोकरीच्या मुलाखती-साठी आलेल्या विद्यार्थ्यांवर क्षालेल्या गोळीबारातून. ते मराठवाडा विद्यार्थी विद्यार्थी संघटनेने सुरु केले व पुढे व्यापक वनले. कांग्रेसच्या नेत्यांचा पाठिंवा होता. मराठवाडधाला मुख्यमंत्रीपद मिळाले नाही हे गान्हाणे होते. शेवटी औरंगाबादला सायन्स इन्स्टिट्यूट, अंब-जोगाईला मेडिकल कॉलेज, नवीन रेल्वे लाईन, ब्रॉडगेज, जायकवाडीचा दुसरा टप्पा वर्गेरे मागण्या मान्य क्षाल्या. १९७५ मध्ये शंकरराव चव्हाण मुख्यमंत्री क्षाले. मराठवाडधाचा विकास होईल ही अपेक्षा। निर्माण क्षाली. पण ते फार काळ टिकले नाहीत. ११-१२ जुलै १९८१ रोजी 'मराठवाडा जनता विकास परिषद' अशी एक ओपचारिक संस्था म्हणून पुढे आली, तिचे स्वरूप सर्व-

पक्षीय किंवा पक्षनिरपेक्ष आहे. मराठवाडधाच्या विकासाच्या प्रश्नाला पुन्हा चालना मिळाली. मराठवाडधासाठी ३५ कलमी योजना शासनाने मान्य केली.

वरील विवेचनाशरून काही गोळ्यांची ठळकपणे पुढे येतात

(१) महाराष्ट्र राज्यनिर्मितीच्या वेळी विविध विभागात प्रादेशिक भावना होत्याच. विदर्भाच्या मनात परिच्छम महाराष्ट्रावृद्धल अविश्वास होता. (२) 'अविकसित भागासाठी काही खास प्रयत्न केले नाही. तर प्रगत भाग अधिक प्रगत होत जातात व मागासलेले मागे पडतात', हा विकासाचा नियम महाराष्ट्रातही सिद्ध होतो. (३) मागास भागांच्या विकासासाठी विशेष प्रयत्न केले जातील असे आश्वासन असूनही तसे प्रामाणिकपणे प्रयत्न कवचित क्षाले. (४) यशवंतराव चव्हाणाचे समस्यांनंक व दूरदर्शी धोरण पुढे फारसे चालवले गेले नाही. (५) विदर्भ-मराठवाडधात विकास प्रश्नावर तसेच विदर्भात स्वतंत्र विदर्भ ब्हावा म्हणून चलवळी क्षाल्या पण त्यांमध्ये सातत्य नव्हते. राजकीय अभिजनांनी स्वतःच्या फायद्याच्या दृष्टीने चलवळी केल्या होत्या, फायदा क्षाला आणि नंतर चलवळी बंद पडल्या. विदर्भात हे प्रकरणे घडले. (६) मुख्यमंत्री किंवा महत्वाची मंत्रिपदे मिळाली की एकाद्या विभागाचा विकास होतोच असे नव्हे. विदर्भाला सातत्याने १२ वर्ष मुख्यमंत्रीपद मिळाले व महत्वाची खाती मिळाली. पण त्या दरम्यान विदर्भाची आर्थिकदृष्ट्या पिछेहाट क्षाली. शंकरराव चव्हाणांच्या काळात मराठवाडधाचा खूप विकास क्षाला असे नव्हे. (७) एकाद्या प्रदेशाचा विकास केवळ शासकीय प्रयत्नांनीच होतो असे नव्हे. शासनाचा स्हभाग महत्वाचा असला तरी त्या त्या प्रदेशातील लोकांचे स्वप्रयत्न अतिशय महत्वाचे ठरतात. (८) प्रादेशिकतेचा, 'स्वतःच्या प्रदेशाचा विकास करण्याची जिद हा विधायक पैलू व वंचिततेची भावना जागविणे हा नकारातक पैलू' मानला तर विदर्भ मराठवाडधातील प्रादेशिक चलवळीमध्ये पहिल्यावर फारसा भर दिसत नाही. त्यातही विदर्भात कमी दिसतो. (९) विविध प्रदेशांत एकात्मता साधायची असल्यास प्रगत भागाने योडा त्याग करण्याची भावना ठेवली पाहिजे. पण परिच्छम महाराष्ट्राने तशी संयारी दासवित्याचे दिसत नाही. असे म्हणण्याचे कारण महाराष्ट्राच्या राजकीय शासकीय आणि आर्थिक चौकटीवर परिच्छम

महाराष्ट्राचे प्रभुत्व आहे. अंगलवजावणी क्झालेले शासकीय घोरण आपण आघीच पाहिले आहे. (१०) महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासातील प्रादेशिक असमतोल दिवसेदिवस वाढत आहे व वेळीच उपाययोजना केली नाही तर असंतोषात भर पडून एकारमतेला घोका निर्माण होण्याची शक्यता आहे. (११) दांडेकर समितीने मुचकिलेल्या सांवधिक प्राधिकरणामेका ३७१ (२) कलमाची अंगलवजावणी करणे जास्त श्रेयस्कर ठरेल. २६ जुलै १९८४ रोजी विदर्भ, मराठवाडा व उवरित महाराष्ट्र यांच्यासाठी वेगवेगळी विकास भंडले स्थापन करण्याची राष्ट्रपतीना शिफारस करणारा ठराव राज्य विधिमंडळाच्या दोन्ही सभागृहात संमत झाला. (१२) वैधानिक भंडळावरोवरच विदर्भ मराठवाड्यासारख्या भागात महाराष्ट्राचा समतोल विकास होतो की नाही, त्या विभागाचे कोणते प्रश्न आहेत हे पाहण्याच्या दृष्टीने सर्वपक्षीय किंवा पक्ष-निरपेक्ष संस्था असणे आवश्यक आहे. दबाव गट म्हणून असा संस्था कार्य करू शकतात. मराठवाडा जनतात

विकास परिषदेसारखी संस्था त्या दृष्टीने मराठवाड्यात कार्यरत आहे. मा. गोविंदभाई शांकिसारखे तळमळीचे नेते त्यात कार्य करीत आहेत. मराठवाडा जनता विकास परिषद प्रादेशिक दबाव गट म्हणून कितपत कार्य करते याचा अभ्यासही क्झालेला आहे.^१ (१३) राज्य पातळी-वरही राज्याच्या विविध विभागांचा विकासाचा वेळो-वेळी वस्तुनिष्ठ अभ्यास करणारी व संतुलन निर्माण करण्याचा दृष्टीने मार्गदर्शन करणारी स्वतंत्र अशासकीय यंत्रणा हवी.

वरीलप्रमाणे महाराष्ट्राच्या आर्थिक विकासाचा, निर्माण होणाऱ्या प्रादेशिक असंतुलनाचा व प्रादेशिकतेचा आढावा घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. सर्वच मुद्दांना स्पर्श क्झाला आहे असे नव्हे. तसेच संतुलन म्हणजे सर्वच भाग सर्वकाळी समपातळीवर असतील असी ओमक कल्पनाही अभिप्रेत नाही. एग खूप मोठी दरी निर्माण होत असल्यास आणि ती दूर करण्याचे विधायक प्रयत्न होत नाहीत असे दिसल्यास असंतोष भडकण्याचा घोका आहे एवढे म्हणावेसे वाटते.

संदर्भ :

१. रिपोर्ट आंफ दि. स्टेट रीऑर्गनायझेशन कमिशन, दिल्ही, १९५५, पब्लिकेशन डिफ्हीजन.
२. महाराष्ट्रातील प्रादेशिक असमतोलावरील सत्यशोधन समितीचा अहवाल. महाराष्ट्र शासन, नियोजन विभाग, मुंबई, एप्रिल, १९८४.
३. अस्तर माजिद, मालदेव्हलपमेंट अॅण्ड रीजनल कॉन्सलटेंट : जनरल फेमवर्क, रिजनॅलिशन : देव्हल-पमेट्स टेंशन्स इन इंडिया मध्ये, कॉस्पो पब्लिकेशन, १९८४, पृ. १.
४. कित्ता, पृ. १.
५. इकवाल नारायण : कॉन्सेप्च्युअल अॅनेलिसिस इन इंडियन कॉटेक्स्ट : रिजनॅलिशन, देव्हलपमेट्स टेंशन्स इन इंडिया मध्ये पृ. २३.
६. अवणा मुधोळकर आणि राजेद व्होरा, रिजनॅलिशन इन महाराष्ट्र : रिजनॅलिशन : देव्हलपमेट्स टेंशन्स इन इंडिया मध्ये पृ. ८९.
७. इकवाल नारायण, पूर्वोल्लेखित, पृ. २८.
८. मायकेल हेचर, इंटमेल कोलोनियालिशन, लंडन १९७९, पृ. ८-९.
९. इकवाल नारायण, पूर्वोल्लेखित, पृ. २२.
१०. रिपोर्ट आंफ वि-स्टेट रिऑर्गनायझेशन कमिशन पूर्वोल्लेखित, पृ. २२५.
११. इकवाल नारायण, पूर्वोल्लेखित, पृ. ३२.
१२. अरुणा मुधोळकर व राजेद व्होरा, पूर्वोल्लेखित पृ. ९२.
१३. महाराष्ट्रातील प्रादेशिक असमतोलावरील सत्यशोधन समितीचा अहवाल, पूर्वोल्लेखित, पृ. २९.
१४. कित्ता, पृ. ३०.

१५. अरुणा मुंधोळकर, राजेंद्र व्होरा, पूर्वोत्तेलित, पृ. ९७.
१६. किता.
१७. महाराष्ट्रातील प्रारंभिक असमतोलावरील सत्यशोधन समितीचा अहवाल, पृ. ५-६.
१८. किता, पृ. ६.
१९. किता, पृ. ७.
२०. किता, पृ. १०.
२१. किता, पृ. १३.
२२. अरुणा मुंधोळकर व राजेंद्र व्होरा, पूर्वोत्तेलित, पृ. १०१.
२३. जगन फडणीस, सत्तेचे भोहरे, मुंबई, पृ. १५६.
२४. किता, पृ. १९०.
२५. मुलील दाते, पॉलिटिक्स इन मराठवाडा-ए स्टडी ऑफ पोलिटिकल इव्हलपमंड, अप्रकाशित पीएच. डी. प्रबंध, पुणे विद्यार्थीठ, पृ. १५६.
२६. व्ही. एन. इंगोले, रोजमल प्रेशर प्राप्त-ए केस स्टडी ऑफ मराठवाडा जनता विकास परिषद, एम्. फिल लघु शोधप्रबंध अप्रकाशित, मराठवाडा विद्यार्थीठ, १९८४.

* * *

महाराष्ट्रातील जातिसंस्था विषयक विचार*

कै. श्री. म. माटे यांच्या जन्मशताब्दी निमित्त प्राचार्य डॉ. नवलगुंदकर यांच्या प्रोत्साहनाने प्रा. यशवंत सुमंत आणि डॉ. दत्तात्रेय पुढे यांनी संपादन केलेला आणि पुण्याच्या प्रतिभा प्रकाशनाने १ मे १९८८ रोजी प्रसिद्ध केलेला “महाराष्ट्रातील जातिसंस्था विषयक विचार” हा मराठी भाषेत लिहिल्या गेलेल्या समाज-शास्त्रीय विचारात एक वैशिष्ट्यपूर्ण भर घालणारा ग्रंथ आहे.

लोकहितवादी गोपाळ हरी देशमुख यांच्या पासून प्रा: दायोदर घर्मनिंद कोसंबी यांच्यापर्यंत आधुनिक महाराष्ट्रातील कर्ते पुष्ट आणि नामांकित बुद्धिवादी विचारवंतांनी भारतातील जातिसंस्थेसंबंधी जे विवेचन, विश्लेषण केले होते, त्याचा ऊहापोह सर्वश्री प्रदीप शेखले, ज. रा. शिंदे, रवींद्र लोणकर, व. कृ. कीरे, अरविंद देशपांडे, सदानन्द मोरे, मीना केळकर, राजा दीक्षित, कृ. ना. नवलगुंदकर, वसंत पलशीकर, य. दि. फडके, विद्युत भागवत, रावसाहेब कसवे, उत्तम घोईटे, सुभाष पलशीकर, उत्तरा शास्त्री, रा. प. नेने, आणि शरद पाटील यांनी केला आहे. कोणी आपले विचार ‘टिप्प’ स्वरूपात सहा-सात पानांत मांडलेत, तर कोणी २५-२६ पानांपर्यंत से विचार विस्तारपूर्वक शोध-निवंध स्वरूपात सादर केले आहेत.

ग्रंथलेखनासंबंधी अर्हणिंदेश उभय संपादकांनी केलेला असून प्रस्तावना मात्र एकदृश्य प्रा. यशवंत सुमंत यांनी लिहीली आहे.

या ग्रंथातील निबंधलेखकांपैकी दोघे राजकीय कार्यकर्ते, एक पत्रकार व अन्य बहुतेक मंडळी विद्यापीठांतर्गत संशीधन-अध्यापन करणारे प्राध्यापक आहेत.

आधुनिक भारतात जाती, जातिसंस्था, त्यांचा उदय, अस्त हे विषय शुद्ध विद्याभ्यासाचे नसून प्रक्षोभात्मक घादळी विचाराची रणांगणे ठरलेली आहेत, भारताच्या इतिहासात जातीय दंगली या त्रिंशिंश राजवटीतच सुरु झाल्या, त्यामागची कारणे ही बहुचाचित आहेत. प्रश्न कोणताही असौ, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, वा

* संपादक : प्रा. यशवंत सुमंत, डॉ. दत्तात्रेय पुढे प्रतिभा प्रकाशन, १३५९, सदाशिव पेठ पुणे-३० किमत रुपये १००, पृष्ठे ३०२

घटनात्मक असौ, जातीचा प्रश्न कोठे ना कोठे डोका-वत्थासे रीज राहिला नाही. आधुनिक भारतीय राज-कारणांत आणि समाजकारणांत जेवढ्या प्रवृत्ती उद्भवल्या, जेवढे प्रवाद आणि प्रवाद तसेच प्रक्षीभ उसळले त्या सगळधांचा छद्दी – प्रतिछद्दी, विव-प्रतिविव जातिविषयक सिद्धांतात आणि विचारांत उभटत्याचे आपल्याला दिसते.

“जाति” हा वंश नसून वेगवेगळ्या परिस्थितीत आणि वेगवेगळ्या प्रदेशांत या शब्दाचे वेगवेगळे ढवनित अर्थ आहेत. महार ही जात आहे. पण दलित हे राष्ट्र आहे ही गोष्ट कधी कधी पुढे येते याचे भानही या ग्रंथांत नाही. बंगाली भाषेत जाति हा शब्द ‘राष्ट्र’ या अर्थाने सरास वापरला जाती याची दखलही या ग्रंथांत कोणी घेतली नाही.

आजचे तथाकथित जातीय तणाव हे मुहाम कौशल्य-पूर्वक निर्माण केलेले (manipulated) आहेत. ते जातिव्यवस्थेतून निर्माण क्षालेले नाही. जातिव्यवस्था ही जातीय दंगलीचे खरे कारण नाही. या गोष्टीकडे सर्वश्री नेने, शरद पाटील यांनी दुर्लक्ष केलेले आहे. आजच्या जातीय दंगलीचे खरे कारण आपल्या समाजातील दारिद्र्य, उत्पादनवादीचा व संपत्तीचा अभाव हे आहे असे प्रतिपादन आढळत नाही.

भारतीय संस्कृतीवद्वल ज्यांच्या मनात पूर्वग्रह नाही धर्मसे पाश्चात्य बुद्धिमंत आणि त्यांचे भारतीय अनुयायी हे अधिक तटस्थपणे व वस्तुनिष्ठपणे जातिसंस्थेचे विश्लेषण कळ शकले आहेत ही गोष्ट कोणीही प्रकर्षणे मांडलेली नाही.

एक फार मोठी उणीव या ग्रंथात आहे ती अशी की भारतीय कम्युनिस्ट चलवळीचे आद्य प्रवतंक आणि ज्येष्ठ नेते भाई श्रीपद अमृत डांगे यांनी १९२१ पासून ते परवा परवापर्यंत भारतीय इतिहासासंबंधी जे मराठी आणि इंग्रजी या दोन्ही भाषांमधून लेखन केले आहे, त्या लेखनाकडे कोणत्याही लेखकाने लक्ष दिलेले नाही. कार्ल मार्क्सचा Asiatic mode of production ह्या संकल्पनेचा विचार भारतातील मावसंबंधी पंडितां-मध्ये फक्त भाई डांगे यांनी गांधीयाने केलेला आहे. पण तो ‘ तो विचार वराचसा उथळ आणि इतिहासाच्या

सम्यक परिशीलनावर आधारलेला नाही' अशी टीका कौं. डांग्यांवर प्रा. दामोदर धर्मानंद कोसंबींनी केलीय. मात्र कोसांबीवरील लेखामध्ये त्यांच्या डांग्यांवरील टिप्पणीचा कहापोह नाही हे खटकते.

आपले समग्र राष्ट्र मागासलेपणाच्या अवस्थेला कंटाळून, आर्थिक सुदृढता, विमुळता, यांच्याकडे झेप घेत आहे. अपेक्षांचा स्फोट होतो आहे. परिस्थितीचा रेटा तसाच आहे. समाजातील वेगवेगळे थर हे आपला सामाजिक, आर्थिक दर्जा व जीवनमान सुधारून घेण्यासाठी या चलवळी व जे नेतृत्व उपलब्ध असेल त्यांच्याकडे धाव घेत आहेत. या गोष्टीकडे या ग्रंथातील श्रीयुत रा. प. नेने व श्रीयुत शरद पाटील या लेखकांनी काहीसे लक्ष वेघळे असले तरी ते पुरेसे नाही असेच म्हणावे लागते.

प्राचीन भारतातील "माया" ही संकल्पना जाति-संस्थेवाबत एकंदरीत दरीचशी खरी वाटते.

आजच्या सावंजनिक जीवनात रोटी व्यवहारात हॉटेल्स, रेल्वे, चित्रपटगृहे यामध्ये जात पाळली जात नाही. पण सबलती घेण्यासाठी मात्र जात आहे, हुंडघासाठी जात आहे. बेटी व्यवहार आणि सबलतीचे राजकारण सोडून भारतातून जात हव्हूहव्हू जायला लागली आहे. थोडक्यात, आज आपल्या जीवनात जात म्हटली तर आहे, म्हटली तर नाही. या लेखकांना या गोष्टीचे कारसे भान दिसत नाही. सध्याच्या वास्तवाचा संदर्भ

हृथा लेखांना म्हणावा तेवढा नाही ही या उपयुक्त ग्रंथातील वृटी म्हटली पाहिजे.

लोकहितवादी काय, भागवत काय, किंवा शरद पाटील काय या सर्व डोळस विचारवंतांनी भारतीय जाति-व्यवस्थेचा हत्ती त्यांना जसा दिसला तसे त्यांनी स्थाचे चित्रण केले आहे. यांनी हत्तीला पाश्वंभागापासून पाहिला त्यांनी या हत्तीचा पाश्वंभागच उठावदारपणे चित्रित केला आहे. कुणी कसाही चितारो, हा गज भारतीय समाजात डुलत डुलत संथ गतीने आपले भाग-क्रमण करीत आहे, या विदारक सत्याची जाणीव चितकी या संकलित लेखांचे आधारकेन्द्र असणाऱ्या सामाजिक विचारवंतांना आणि सुद्धारकांना क्षालेली होती तेवढी त्या लेखांच्या लेखकांना प्रकर्षने झाल्याचे जापवत नाही.

या ग्रंथाचे सर्वांत मोठे सामर्थ्य असे आहे की, गेल्या दीड शतकातील महाराष्ट्रातील नामांकित विचारवंतांनी जातिसंस्थेसंबंधी जे जे विवेचन आपल्या वक्तृत्वातून, लेखनातून व कर्तृत्वातून ग्रंथामध्ये केले आहे त्याचे वस्तुनिष्ठ दर्शन या ग्रंथात वाचावयास मिळते. आणि म्हणून प्राध्यापक, संशोधक आणि विद्यार्थी वर्ग या सर्वांसाठी हा अविशेष उपयुक्त असा ग्रंथ म्हणून मान्यता पावेल यात संगम नाही.

- विरोचन कृ. जोशी

• • •

पर्यावरण, विकास प्रक्रिया आणि स्त्रियांच्या अस्तित्वाचा प्रश्न

प्रगतीची संकल्पना, परस्परसंबंधित असा दोन प्रवर्गांमधील ज्ञाली आहे—आधुनिक शास्त्रीय ज्ञान आणि विकास आंधळेपणाने प्रगतीची ही संकल्पना उराशी बालगून करीत असलेल्या वाटचालीत आता असा टप्पा गाठला आहे की निसर्ग आणि मानव यांच्या जीवनाच्या विविध अंगोपांगातील चैतन्यच नष्ट होऊ लागले आहे आणि मानवाचे अस्तित्वच घोक्यात आले आहे.

‘विकासाच्या’ या प्रयत्नांमुळे यांच्यावर विष्वंस, विनाश आणि नाहीसे होण्याची आपटी कोसळली आहे असांच्या अनुभवातून एक नवी जाणीव उदयाला येत आहे, जी या ‘विज्ञान व विकासाच्या वैधतेबाबत शंका घेऊ लागली आहे, आणि असे दाखवून देत आहे की, हे काही प्रगतीचे वैशिक किंवा सार्वत्रिक प्रवर्ग नसून पाश्चात्य, पुरुषप्रधाननेतून निर्माण झालेल्या, शेषठींच्या कल्पनांचे ते अवडंबर आहे.

वंदना शिवा, त्यांच्या “स्टेइंग अलाइव्ह-विमेन, इकॉलॉजी अण्ड सन्हर्पिव्हल इन इंडिया”* या पुस्तकात दुहेरी पढतीने हे आपणास दर्शवून देत आहेत. एकीकडे त्या आधुनिक विज्ञान आणि विकासाच्या प्रक्रियेतील उणीचांचे दर्शन घडवितात व त्याच्वेळी पर्यावरणाच्या रक्षणामध्ये स्त्रियांचे महत्त्व विशद करून ‘पर्यावरणाश्वक स्त्रीवाद’चा पुरस्कार करतात.

‘विकास’ हे वसाहतवादाच्या प्रक्रियेचे अपत्य मानले पाहिजे. कारण त्यातून राष्ट्रांतरंगत वसाहती निर्माण होतात आणि नव्या रूपाने विषमता, शोषण आणि हिसाचाराला त्यातून बालना मिळते. विकासाची ही प्रक्रिया तीन घटकांच्या आधारवर साकारलेली आहे : एक म्हणजे महिलांची उपेक्षा व शोषण, दुसरे म्हणजे निसर्गाचे शोषण व अवमूल्यन आणि तिसरे म्हणजे संस्कृतीचे शोषण व उच्चाटन. महिला, पाश्चात्य वगळता सर्व जगातील लोक आणि शेषी वगळता इतर सामान्य (पाश्चात्य देशातीलच) जनता या सान्यांनाच ‘अविकसित’ मानून त्यांना ‘विकासाची गरज आहे असे या प्रक्रियेचे गृहीतक आहे. पाश्चात्य पुरुष प्रधान, शेषठींजनांचे महिला, निसर्ग आणि इतर सांस्कृतिक समूहांवरील वर्चस्व त्यामध्ये मुळातच स्वीकारलेले असून

त्या मूठभरांच्या अमर्दद लालसेच्या पूर्तेसाठी वापर-प्याची चेतनाहीन साधने म्हणून या सान्यांकडे पाहिले जाते. विकासांच्या या नमुन्यामध्ये, जीवनाच्या निर्माता आणि आधार असणाऱ्या निसर्ग व महिला यांना ‘साधनसामग्री’ या प्रवर्गात लोटून त्यांचे अवमूल्यन केले जाते.

विकासाच्या प्रक्रियेत (मानवाच्या) अस्तित्व आणि घारणेसाठी आवश्यक असणाऱ्या तैसंगिक साधन-सामग्रीचा भरमसाठ अनिवंध वापर व नाश केला जातो. पर्यावरणातील माती, पाणी आणि वनस्पती यांच्या व्यवस्थांचा नाश झाल्यामुळे निसर्गाची उत्पादकता आणि नवनिर्मिती क्षमतेला क्षती पोहोचते. त्याच बरो-बर जमीन, पाणी व जंगले यांच्यावरील महिलांचे नियंत्रण व व्यवस्थापन त्यांच्याकडून हिरावून घेतले जाते आणि त्यांच्या उत्पादकतेला हानी पोहोचते. या सर्व कारवाईमुळे महिलांचा आर्थिक उत्पादन सामग्रीतील तीलनिक वाटा, आर्थिक उत्पन्न आणि रोजगार घटत आहे. त्यांच्यावरील कामाचे ओळे बाढत आहे आणि त्यांचे आरोग्यमान खालावत आहे.

‘उपभोग्य वस्तूचे उत्पादन’ म्हणजेच विकास अशी संकुचित व्याख्या केल्यामुळे (ज्याचा व्यावहारिक अर्थ, अतिरिक्त उत्पादन व नफेक्षीरी निर्माण करण्यासाठी भांडवलसंचय आणि अर्थव्यवस्थेचे उपायारीकरण असा होतो) या ज्या कष्टातून भांडवल व नफा निर्माण होत नाही त्या सर्व प्रकारच्या कामांना ‘अनुत्पादक कार्य’ म्हटले जाते. असे भानल्यामुळे निसर्गाचे नूतनी-करणाचे कार्य आणि स्त्रियांचे रोजगारे कामाचे रहाट-गाडगे यांना जमेला घरले जात नाही. उपभोग्य वस्तूचे उत्पादन करण्यासाठी तंत्रज्ञानाचा वापर केलेला असेल तरच त्यामध्ये उत्पादकता आहे असा या व्याख्येचा छविनित आणि मर्यादित अर्थ आहे.

“या दृष्टिकोणातून स्वच्छ, शांतपणे वाहणारी नदी ही उत्पादक सामग्री नसते तर ती तशी ठरण्यासाठी तिच्यावर घरणे बांधून तिला ‘विकसित’ केली पाहिजे (तरच ती उत्पादक सामग्री ठरते.) त्याच नदीवरून पाणी वाहून कुटुंबियांची व पर्यायाने समाजाची पाण्याची गरज भागविणाऱ्या महिलाच्या श्रमांचा समावेश

* वंदना शिवा, “स्टेइंग अलाइव्ह : विमेन, इकॉलॉजी अण्ड सन्हर्पिव्हल इन इंडिया”

'उत्पादक श्रमा' मध्ये होत नाही. एकाचा अभियंत्या पुरुषाने ही सगळी कासे (नलाने पाणी पुरुखन) महिलांऐवजी केली म्हणजे मात्र पाणी-व्यवस्थापन व पाणी वापर हे उत्पादक कार्य ठरते. नैसर्गिक वाढीची जंगले अनुन्यादक ठरतात पण व्यापारी उपयोगाच्या विशिष्ट प्रकाराच्या वृक्षांची जोपासना केली म्हणजे ती 'उत्पादक' ठरतात.

लेखिकेच्या प्रते, विकास प्रक्रियेतील हा विरोधाभास निर्माण होण्याचे मूळ म्हणजे, मूळभूत गरजाची पूर्तता करण्याचे, उपयोग वस्तूचे उत्पादन हे अधिक जंगले साधन मानण्याची केलेली चूक हे आहे. असे मानण्याचा परिणाम, हा विकास प्रक्रियेमुळे पाण्याचा तुटबडा, कसदार जमिनीची घूप आणि पुनःपुन्हा वापरण्याजोग्या सामग्रीचा न्हास याद्वारे दृष्टोत्पत्तीस येतात. निसर्गावर आधारित अर्थव्यवस्थेचे हे (वर उल्लेखलेले) सर्व मूलाधार असल्याने तसेच महिलांच्या अस्तित्वाच्या अर्थव्यवहारांची संबंधित असल्याने यापूर्वी कधीही नव्हती अशा प्रमाणात या नैसर्गिक सामग्रीची कमतरता, महिलांचे हेच्या वाढवीत असून हातावर पोट भरणाऱ्या लोकांचीही अवस्था तशीच करीत आहे. दारिद्र्याच्या या नव्या अवताराचे मूळ अशा घडामोडीत दडलेले आहे की, त्याच्या अस्तित्वाला आधार असलेल्या सामग्रीचा 'बाजारी अर्थव्यवस्थेत' समावेश क्षाला आहे परंतु त्यांना त्यामधून दूर ढकलले जात आहे आणि (उलट) त्यांनाच त्या अर्थव्यवस्थेवर अवलंबून रहावे लागत आहे.

विकास प्रक्रियेचा हा नमूना आधुनिक वैज्ञानिक ज्ञानावर आधारलेला आणि त्यातूनच अधिमान्यता पावलेला आहे, जो दुसरे तिसरे काही नमून पाश्चात्य, लघ्दप्रतिलिप्त, पुरुषप्रधानतेतून आलेली, भांडवल-संचयाच्या वाढत्या गरजेतून निर्माण क्षालेली योजना आहे. निसर्गाच्या शोषणावर असलेले सर्व सांस्कृतिक निर्बंध या (विकासाच्या कल्पनेने) क्षुगारून देऊन, सचेतन, पोषक अशा मातृल्यपी निसर्गाचे चैतन्यहीन, मृत अशा हव्ये तसे वापरण्याच्या वस्तूत रूपांतर करून टाकले. त्याबरोदरच निसर्गाला आणून घेण्याच्या पारंपारिक मार्गाचा त्याग केल्यामुळे महिलांनाही आपोआप वगळले कारण त्याच निसर्गाच्या जाणकार होत्या. अवमूलनकारी अशा या विज्ञानामुळे विविधतेऐवजी सारंगितका महत्वाची ठरली, समावेशक प्रवर्गाची विभाजक जागा प्रवर्गांनी घेतली, सर्वसमावेशक दृष्टिकोनाची जागा यांत्रिक

दृष्टिकोनाने घेतली व विकोंद्रीकरणाच्या प्रवृत्तीवर केंद्र-प्रधान प्रवृत्तीने मात्र केली.

अशा प्रकारच्या या शास्त्रीय ज्ञानाने, विविधतापूर्ण, गुंतागुंतीच्या ज्ञानपरंपरेचे रूपांतर लिंगभेदावर व वर्ग. भेदावर आधारित सर्वध्यापी विचारात केले आणि त्याचेही हृपांतर अशा परंपरेमध्ये केले की जी वैशिक, सर्वथेष्ठ बनून सर्व वर्गावर, स्त्रीपुरुषांवर आणि संस्कृतीवर लादली गेली आणि त्या सर्वांवर अधिपत्य गाजबून त्यांना आपल्या निवंत्रणाकाली आणण्यात यशस्वी ठरली.

वास्तविक विज्ञानाते हे रूप मूलतः काही सर्व श्रेष्ठ असे ज्ञानांजनाचे साधन नाही. परंतु राजकीय पार्टिवा मिळाल्याने वाज ते महस्वाचे ठरले आहे. तत्त्वतः ते सर्वथेष्ठ ठरू शकत नाही कारण निसर्गाचे संवेदन व ज्ञान प्राप्तीच्या इतर मार्गांना ते घिकारवे, सपाज-शास्त्रीय दृष्टिचा ते सामान्यजनांना (अ-विशेषज्ञानां) ज्ञानांजनापासून वंचित ठेवते आणि विज्ञानाने केलेल्या दाव्यांचा खरेखोटेपणा तपासून पहाण्यास परवानगी नाकारते.

अशा तन्हेने ज्ञान व सत्ता यांची ही अभद्र युती जी या शास्त्रात अनुस्यूत आहे, महिला, सामान्यजन, पाश्चात्य नसलेल्या संस्कृती आणि निसर्ग यांवर हुक्मत घालवण्याचा ती द्योत बतते.

हा तास्त्विक पवित्रा घेऊन लेखिकेने नंतरच्या प्रकरणांमध्ये पर्यावरणातील आणीबाणी, तिचे महिलांवर होणारे परिणाम आणि निसर्गाच्या पुनर्निर्मितीमध्ये व भानवी अस्तित्वामध्ये स्त्रियांची भूमिका यांची चर्चा केली.

भारतातील जंगलांचा, भारतातील वसाहतीभूय्ये समावेश केला गेला त्यामुळे लेखिकेने भारतातील जंगलांच्या व भारतीय स्त्रियांच्या जंगलविषयक ज्ञानाच्या विनाशाची मुळे त्या घटनेमध्ये असल्याचे मत मांडले आहे. ज्याला 'शास्त्रीय जंगलविकास' म्हणतात त्याचा अर्थ किंती संकुचित आहे, हे ती विशद करते. जंगल-विकासाच्या या संकुचित नमुन्याशीचे जंगलातील पर्यावरणाचा नाश आणि जंगलाच्या आधाराने गरजा आणी वीत असलेल्या महिलांचे महत्व कमी होणे हे सरचनेशीच कसे निगडित आहे ते लेखिका दर्शविते. प्रसिद्ध असे 'चिपको' आंदोलन ही या विकासाच्या नमुन्याला फिळालेली चपराक आहे. जंगलाचे रक्षण, पुनर्स्तमादन आणि विविधतेची पुनः स्थापना याबाबत

महिलांनी घेतलेल्या पुढाकाराचे ते उंदाहरण आहे.

प्रचलित अश्वान्या टंचाईचा संबंध, अश्वान्याकडे पहाण्याच्या दृष्टिकोनातील बदलाशी जोडलेला आहे अश्वान्याकडे हल्ली 'उपभोग वस्तू' म्हणून पाहिले जाते व त्यादृष्टीने त्याचे उत्पादन व विनियोग हे नफ्यासाठी केले जाते. (हा तो बदललेला घातक दृष्टिकोन). अश्वान्यासाठी 'हरित क्रांती' व दुर्धोत्पादनासाठी 'घवलक्रांती' (महाराष्ट्रात 'दुधाचा महापूर') ही जी विकासाची प्रतिके मानली जातात, ते प्रकल्पसुद्धा आंतरिकतः विष्वसंसक व हिसक आहेत.

पाणी टंचाईची सध्याची परिस्थितीही पाणी व जमिनीचा जो नफेखोरीसाठी वापर केला जातो त्याळ्याशी संलग्न आहे. कारण त्यामुळे मर्यादित असलेले पाण्याचे साठे प्रमाणाबाहेर वापरले जातात किंवा मूलभूत गरजा भागविण्याएवजी जास्तीत वास्त नफा मिळविण्यासाठी वापरले जातात.

अक्षा या सध्याच्या 'विकासाच्या आणीवाणी'ला

पर्याय म्हणून लेखिका 'स्त्रीवादी तस्वांचा पुनः स्वीकार' हा अहिसक, लिंगभेदविरहित आणि सर्व मानवांचा समावेश करणारा मार्ग मुचविते. लेखिकेचा घर हिसेकडून अहिसेकडे, विष्वसाकडून विधायकतेकडे, जीवन-विधातक प्रक्रियांकडून जीवनदायी प्रक्रियांकडे, एकछापी-पण कडून विविधतेकडे आणि भंगलेल्या व अवमूलनकारी (जीवनाकडून) सर्वांन्यापी व गुंतागुंतीकडे नेणाऱ्या प्रक्रिया आत्मसात करण्यावर आहे. न्याय व ज्ञांततापूर्ण अस्तित्वाची ज्यामुळे झक्यता आहे अशा विचार व कृतीच्या प्रवर्गांची जपणूक तिसऱ्या जगातील महिलांनी केलेली आहे. पर्यावरणातील या प्रवर्गांबद्दल त्या आत्मीयता बाल्यतात आणि उपांच्यावरोवर त्या कृतीशील आहेत त्यांद्वारे सर्वांसाठी मुक्त-पुरुषांसाठी तसेच त्वियांसाठी पाश्चात्य व इतरांसाठी आणि पृथ्वीवरील मानवी आणि इतर मानवेतर घटकांसाठी-जीवन प्राप्त करणे झक्य होईल.

— सुनिता पंधे गुत्ता



समाजशास्त्र संशोधन पत्रिकेमध्ये प्रसिद्धीसाठी लेखनसाहित्य पाठ्वू इच्छिणाऱ्यांकरिता सूचना

(१) समाजशास्त्र संशोधन पत्रिकेचा वार्षिक अंक दरवर्षी डिसेंबर महिन्यात प्रसिद्ध होईल. या अंकासाठी लेखन साहित्य त्या त्या वर्षाच्या सप्टेंबर अखेरपर्यंत स्वीकारले जाईल.

(२) पत्रिकेत समाजशास्त्र विषयाशी संबंधित लेख प्रसिद्ध करण्यात येतील. पत्रिकेसाठी पाठविलेला लेख इतरत्र प्रसिद्ध झालेला किंवा प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नसावा. अन्य भाषांमधील उत्कृष्ट लेखांचे अनुवाद प्रसिद्धीसाठी स्वीकारण्यात येतील. परंतु अशा लेखांचे अनुवाद प्रसिद्ध करण्यापूर्वी त्या लेखाचे मूळ अधिकार ज्यांच्याकडे असतील त्यांची अनुमती मिळवून अनुवादकाराने ती संपादक मंडळाकडे पाठवावयास हवी.

(३) एखादा प्रकाशित लेख समाजशास्त्र संशोधन पत्रिकेच्या वाचकासाठी पुनर्मुद्रित करणे आवश्यक वाटल्यास तसे करण्याचे अधिकार संपादक मंडळाला राहतील.

(४) प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला मजकूर टंकलिहित अथवा सुवाच्य हस्ताक्षरात समाप्त सोडून कागदाच्या एकाच बाजूस लिहिला असावा. लेखाच्या दोन प्रती पाठवाव्यात. लेख सुमारे ३५०० ते ४००० शब्दांचा असावा.

(५) लेखकाने लेखासोबत स्वतःविषयी पत्ता, व्यवसाय, प्रकाशित लेखन इत्यादी बाबीसंबंधीची संक्षिप्त माहिती वेगळच्या कागदावर लिहून पाठवावी.

(६) लेखांच्या मजकूरामध्ये ज्यांचा उल्लेख आलेला आहे अशा भारतीय वा परकीय, हयात वा दिवंगत व्यक्तीचा उल्लेख आदरार्थी बद्रुचचनी करण्याचा संकेत पत्रिकेमध्ये पाळला जाईल याची नोंद लेखकाने लेख तयार करताना घ्यावी.

(७) लेखातील टीपा लेखाच्या अखेरीस द्याव्यात. टीपेचा मजकूर खालील क्रमाने द्यावा. (एक) ग्रंथाचा

संदर्भ द्यावयाचा असल्यास ग्रंथकर्त्याच्या नावाची आद्याक्षरे, आडनाव, ग्रंथाचे नाव (अधोरेखित), प्रकाशकाचे नाव, प्रकाशन वर्ष व संदर्भाच्या पृष्ठांचे क्रमांक; (दोन) एखादा लेखाचा संदर्भ द्यावयाचा असल्यास लेखकाचे नाव (आद्याक्षरे प्रथम) लेखाचे शीर्षक (अवतरण चिन्हात) (१) लेख पुस्तकात प्रकाशित झाला असल्यास संपादकाचे नाव, प्रकाशन वर्ष, संदर्भ पृष्ठ, (२) लेख नियतकालिकात प्रकाशित झाला असल्यास लेखाच्या शीर्षकानंतर नियतकालिकाचे नाव प्रकाशनसप्ताह, महिना, वर्ष, संदर्भचे पृष्ठ वा पृष्ठे अशा पढतीने.

(८) लेखास संदर्भ सूची जोडली असल्यास ती टीपानंतर द्यावी. त्या सूचीतील सर्व नोंदी ग्रंथकर्ता व लेखकर्ता याच्या आडनावाच्या अकारविन्हेत्रे पढतीने ग्रंथाचे नाव, लेखाचे नाव, वर्गेरे इतर सर्व माहिती वर उल्लेखित्याप्रमाणे द्यावी.

(९) ग्रंथ परिचय व ग्रंथ परीक्षणासाठी मजकूर पाठविताना लेखकाने ग्रंथकर्त्याचे नाव, ग्रंथाचे नाव (अधोरेखित), प्रकाशक, प्रकाशन वर्ष, एकूण पृष्ठे आणि ग्रंथमूल्य या क्रमाने त ग्रंथील सुरक्षातील द्यावा, आपले नाव लेखाच्या शेवटी द्यावे.

(१०) लेखातील परिभाषा महाराष्ट्र सरकारने प्रसिद्ध केलेल्या समाजशास्त्र परिभाषा कोशानुसार असावी. परिभाषेत आवश्यक ते बदल करण्याचे अधिकार संपादक मंडळास राहतील.

(११) अस्वीकृत मजकूर लेखकाने पुरेसे टपाल हृशील पाठविलेले असल्यास परत पाठविला जाईल.

(१२) समाजशास्त्र संशोधन पत्रिकेतील लेखाच्या प्रकाशनावावत पत्रिकेच्या संपादक मंडळाचा निर्णय अखेरचा राहील.

मराठी समाजशास्त्र परिषद

आजीव सदस्य

(दि. १२ डिसेंबर १९८७ पासून दि. २२ डिसेंबर १९८८ पर्यंत झालेले आजीव सदस्य)

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| (७२) प्रा. जी. वी. माने | (९५) प्रा. एस. जे. चराटे |
| (७३) प्रा. राम बाहेती | (९६) प्रा. के. डी. किनगावकर |
| (७४) प्रा. सु. दा. गोरे | (९७) प्रा. वि. वा. देशमुख |
| (७५) प्रा. आर. टी. लेहे | (९८) प्रा. गायत्री ना. सराफ |
| (७६) प्रा. कु. कुमुद शिरासाव | (९९) प्रा. म. शु. इमोले |
| (७७) सौ. विद्या वि. बाठल्ये | (१००) प्रा. डी. एम. मोहिते |
| (७८) डॉ. सौ. रमणम्भा | (१०१) प्रा. जि. उ. सोळके |
| (७९) प्रा. एन. डी. कांबळे | (१०२) प्रा. रमेश बाघव |
| (८०) प्रा. जे. डी. कांबळे | (१०३) प्रा. जी. ए. सोनपेठकर |
| (८१) प्रा. नारायण बोराडे | (१०४) प्रा. प्र. आ. बोराडे |
| (८२) प्रा. म. शो. थारकर | (१०५) प्रा. शरयू बनंतराम |
| (८३) श्री. एम. आर. कांबळे | (१०६) प्रा. अनिता बावेल |
| (८४) प्रा. श्री. गं. सातपुते | (१०७) डॉ. द. ग. देशकर |
| (८५) प्रा. अं. ग. मोगल | (१०८) प्रा. ब. गणाचारी |
| (८६) प्रा. आर. एन. साळवे | (१०९) प्रा. सी. एस. वी. दामले |
| (८७) प्रा. भा. न. खोब्रांडे | (११०) डॉ. ज्यूली नाखूदा |
| (८८) श्रीमती डॉ. कर्णांडिस | (१११) प्रा. वा. ब. पाटील |
| (८९) प्रा. मा. शं. सोमण | (११२) प्रा. सं. ल. मोहिते |
| (९०) प्रा. बल्लाळ | (११३) डॉ. सी. नीला जोशी |
| (९१) श्रीमती पद्मा केळकर प्रभुजे | (११४) श्री. श्री. प्र. कर्वे |
| (९२) प्रा. एस. जे. कुलमोगरे | (११५) प्रा. कु. कमल भाकरे |
| (९३) प्रा. एस. एन. मदेवार | (११६) प्रा. सौ. मंगला पाटील |
| (९४) प्रा. जी. व्ही. डिगरे | (११७) प्रा. वि. वि. उमराणी |

● ● ●