Volume 9, Issue 4 (III)

October - December 2022

ISSN: 2394 - 7780

International Journal of Advance and Innovative Research

Indian Academicians and Researchers Association

www.iaraedu.com

Satish Pradhan Dnyanasadhana College, Thane

(Arts, Science and Commerce)

Re-Accredited 'B+' Grade (3rd cycle CGPA 2.69) by NAAC

ISO 21001:2018

"Being Me" in association with ICSSR

organizes

ONE DAY INTERNATIONAL CONFERENCE

ON

Being Me-Understanding different dimensions of LGBTQIA+ Community

Blended Mode (Online/Offline)

Date: 20th September 2022 **Time: 10:00 am onwards**

Satish Pradhan Dnyanasadhana College, Thane

Off Eastern Express Highway, Dnyanasadhana Marg Thane-400604 Maharashtra, India.

Tel-022-25821615/25830722 https://www.dnyanasadhanacollege.org

GENDER DIVERSITY AND INCLUSIVENESS IN SELECT CHILDREN'S LITERATURE IN ENGLISH BY INDIAN AUTHORS 54 – 59

Dr. Runa Shajeev

HOMOPHOBIA: A SEXUAL DISCRIMINATION IN EDUCATIONAL INSTITUTES 60 – 62

Sadhana Nanik Chhatlani

LGBTQIA+COMMUNITY, HEALTH ISSUES- NON-ACCEPTANCE BY FAMILY, SOCIETY AND HEALTH CARE CENTERS 63 – 65

Dr. M. H. Salunke

EVERY CHILD YEARNS TO LEARN WITH SPECIAL REFERENCE TO LGBTQIA+ COMMUNITY OF INDIA 66 – 69

Ms. Moushami Saraf and Ms. Pragati Lot

PERCEPTIONS OF YOUTH TOWARDS LGBTQIA+ COMMUNITY MEMBERS 70 – 78

Ketkar S. V and Singh A

TO UNDERSTAND THE PERCEPTION OF THE LGBTQ COMMUNITY USING PERCEIVED PARENTAL ATTITUDES OF GENDER EXPANSIVENESS SCALE FOR YOUTH (PAGES-Y) 79 – 86

Miss Mrunal Patil and Prof. Sheetal Aditya

AN INTROSPECTION: GENDER IDENTITY ACROSS THE SPECTRUM 87 – 89

Dr. Shivani Bannerjee

A STUDY OF LGBTQIA+ RIGHTS IN INDIA 90 – 97

Shubham Vijay Gothankar and Dr. Shraddha Mayuresh Bhome

POSITION OF TRANSGENDER IN CONTEMPORARY INDIA: AN ANALYTICAL STUDY 98 – 100

Soham Sathe

THE CONTENT ANALYSIS ON THE LGBTQ PORTRAYAL IN INDIAN CINEMA 101 – 104

Dr. Sujatha Sundar Iyer

LGBTQ INCLUSIVE CURRICULUM: ARE THE TEACHERS READY? 105 – 112

Usha Sharma

LGBTQIA+ समूहाच्या सर्वंकष स्वीकाराचा विचार मांडणाऱ्या चार निवडक मराठी कादंबऱ्यांचा आशयानुगामी अभ्यास 113 – 118

डॉ अश्विनी आत्माराम तरेणे

भारतीय दंड संहिता कलम ३७७ विरोधी संघर्ष एक समाजशास्त्रीय अभ्यास 119 – 121

प्रा. सर्जेराव बोराडे

International Journal of Advance and Innovative Research
Volume 9, Issue 4 (III): October - December, 2022

ISSN 2394 - 7780

LGBTQIA+ समूहाच्या सर्वंकष स्वीकाराचा विचार मांडणाऱ्या चार निवडक मराठी कादंबऱ्यांचा आशयानुगामी अभ्यास

(सतीश प्रधान ज्ञानसाधना महाविद्यालय, ठाणे आयोजित एक दिवसीय 'Being Me- Understanding Different Dimensions of LGBTQIA + community' या विषयावरील आंतरराष्ट्रीय चर्चासत्रासाठी(२०/०९/२०२२) सादर केलेला शोधनिबंध.)

डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे

सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग, गोखले एज्यु. सोसायटीचे डॉ.टी.के.टोपे कला आणि वाणिज्य वरिष्ठ रात्र महाविद्यालय, परळ, मुंबई- १२.

मानवी संस्कृतीच्या जडणघडणीत सत्तासंबंधांनी मूलभूत कामगिरी बजावली आहे. वर्ण, जात, धर्म, लिंग, वर्ग, भाषा, प्रांत आदी स्तरांवर जे सत्तेत आहेत त्यांच्याकडून अन्य समूहांचे सर्रास शोषण होत राहिलेले आहे. सत्ता अबाधित राखणाऱ्या कल्पना आणि धारणा माणसाला केवळ जखडून टाकत नाहीत तर त्यांना अन्य माणसांचा द्वेष करायला शिकवतात. ही द्वेषमूलकता माणसांच्या मनाचे खच्चीकरण करते, जगण्याची उमेद संपवते, परिस्थितीशी दोन हात करून उभे राहण्याचे सामर्थ्यही हिसकावून घेते. पारंपरिक अर्थाने स्त्री आणि पुरुष यांना परस्परांविषयी वाटणारे लैंगिक आकर्षण हेच नैसर्गिक मानल्या जाणाऱ्या समाजात तृतीयपंथी, समलिंगी किंवा भिन्न लैंगिक जाणिवा असणाऱ्या व्यक्तींचे माणूसपण न स्वीकारल्याने त्यांना सामाजिक दर्जा व प्रतिष्ठा नसणे, अर्थार्जनाची साधने उपलब्ध नसणे, त्यांचा लैंगिक वापर होत राहणे, मानसिक कोंडमारा होणे, कौटुंबिक सुखापासून वंचना होणे, त्यांचे एकूणच नागरी हक्कांपासून वंचित राहणे अशा भिन्न-भिन्न स्तरांवर शोषण होत राहिले आहे. भारताच्या संदर्भात अस्पृश्य, आदिवासी, भटके, सर्व जातवर्गातील स्त्रिया यांच्या शोषणाचे भान प्रबोधनकाळाने दिले. मानवी हक्कांसाठी केल्या गेलेल्या या लढ्यांच्या आणि भारतीय संविधानाने दिलेल्या मूलभूत अधिकारांच्या पार्श्वभूमीवर तृतीय पंथीयांच्या न्यायहक्कांची लढाई उभी राहिली. या सोबतीनेच समलिंगी आणि बहुविध प्रकारच्या लैंगिक जाणिवा असणाऱ्या मानवी समूहाच्या ज्यास इंग्रजीत LGBTQIA+ समूह (३१ हून अधिक प्रकारच्या भिन्न लैंगिक जाणिवा आहेत - डॉ. लीस दास) म्हणतात त्यांच्या हक्कांचाही प्रश्न पुढे आला. *'एलजीबीटी' हा शब्द गेल्या काही वर्षांत भारतात सतत कानावर पडू लागला आहे. 'लेस्बियन', 'गे', 'बायसेक्शुअल' आणि 'ट्रान्सजेन्डर' यांचे 'एलजीबीटी' हे लघुरूप आहे. समलिंगी स्त्रिया व पुरुष, स्त्री-पुरुष दोघांशी समागम करणारे आणि स्त्री -पुरुष यापैकी एकाची जैविक लिंग ओळख आणि विरुद्ध लिंगभाव असणारे हे लोक आहेत. सत्तरीच्या दशकात अमेरिकेत मोठी एलजीबीटी चळवळ उभी राहिली. समान नागरी हक्क मिळावे, आपली ओळख जाहीर करता यावी, सन्मानाने आणि समतेने जगता यावे यासाठी हा लढा उभा राहिला. बहुसंख्य लोक हे विरुद्धलिंगी आकर्षण असणारे आहेत, असे मानले जात असल्याने समलिंगी, वेगळी लैंगिक ओळख असलेले, वैचित्र्य असलेले लोक हे नगण्य म्हणूनच दुर्लक्ष करण्याजोगे असून प्रस्थापित लैंगिक बहुसंख्याना ते धोकादायक वाटतात.त्यामुळे त्यांना विकृत, अनैसर्गिक आणि घृणास्पद ठरवले जाते. परंतु जसजशी काही निवडक लोकांनी आत्मविश्वासाने आपली लैंगिक ओळख जाहीर करण्याचे धाडस दाखवले तसतसे जगाच्या कानाकोपऱ्यातून वेगळी लैंगिक ओळख असलेले लाखो लोक पुढे येऊ लागले. वर्षानुवर्षे चोरून, लपून व्यवहार करणारा हा समाज कोशातून बाहेर आला. कालांतराने या सप्तरंगी चळवळीत आणखी तीन आद्याक्षरे जोडली गेली. 'क्यू' 'आय' 'ए' म्हणजेच 'क्विअर'(लैंगिक वैचित्र्य असलेले), 'इंटरसेक्स' (स्त्री आणि पुरुष या दोन्ही लिंगांची ठरावीक/ निश्चित जैविक वैशिष्ट्ये नसलेले) आणि 'असेक्शुअल' म्हणजे उपजतच लैंगिक संबंध ठेवण्यास उत्सुक नसलेले लोक. म्हणजेच काही लोक स्वतःला स्त्री किंवा पुरुष मानतात. काही यापैकी एक ओळख मानण्यास नाकारतात. काहींना दोन्ही ओळखी मान्य आहेत किंवा दोन्हींच्या अधेमध्ये आहेत, असे मानतात. हे केवळ निवड आहे किंवा मान्यता आहे म्हणून घडत नाही तर वयाच्या तिसऱ्या वर्षापर्यंतच हे प्रत्येक मुलाला जाणवते, कळते पण त्यांना मारूनमुटकून स्त्री किंवा पुरुष यापैकी एका ओळखीशी जमवून घेण्यास भाग पाडले जाते. पालकांचा, समाजाचा दबाव यामुळे अनेक पिढ्या अशी ओळख नसणाऱ्या व्यक्तींनी घुसमटत आपली आयुष्यं घालवली. सनातनी, बुरसटलेल्या विचारांच्या समाजात आजही सक्तीमुळे अनेकजण खऱ्या लैंगिक ओळखीसह जगू शकत नाही.*(ढमढेरे: १६७). भारतातही समलिंगी व्यक्तींच्या तसेच व भिन्न लैंगिक ओळख असणाऱ्या समूहाच्या हक्काची लढाई सत्तरच्या दशकात सुरू झाली. अशोक रावकवी, आनंद ग्रोव्हर, मानवेंद्र सिंघ गोहिल आदी पहिल्या फळीतील कार्यकर्त्यांच्या अथक प्रयत्नांमुळे सप्टेंबर २०१८ मध्ये समलैंगिक संबंधास गुन्हा ठरवणारे ब्रिटीशकालीन कलम ३७७ हे रद्द केले गेले आणि चार दशके सुरू असलेला लढा न्यायाच्या दिशेने पुढे सरकला. 'जगभरातील संपूर्ण लोकसंख्येच्या १० टक्के लोक स्त्री-पुरुष द्वैतापलीकडची लैंगिक ओळख असलेले आहेत,असे समजले जाते . असे वेगळे असणे ही विकृती नाही. शारीरिक व्यंग किंवा अपंगत्व नाही. हा मानसिक आजार नाही, हे अनैसर्गिक नाही हे अनेक अभ्यास , संशोधनातून सिद्ध झाले आहे(ढमढेरे: १६७). असे असले तरी सामाजिक, आर्थिक सक्षमीकरण, लैंगिक जाणिवांचा पालकांकडून मोकळेपणे स्वीकार याबाबतीतले प्रश्न गंभीर आहेत. मानवी जगण्याच्या या भिन्न-भिन्न पैलूंची अभिव्यक्ती साहित्यावकाशातून कोणत्याप्रकारे झाली आहे हे पाहणे प्रस्तुत

 ISSN 2394 - 7780

निबंधकारास आवश्यक वाटले त्यादृष्टीने 'भिन्न'(कविता महाजन),' निळ्या डोळ्यांची मुलगी(शिल्पा कांबळे), 'अपुरा'(जी.के ऐनापुरे) आणि 'कोबाल्ट ब्लू'(सचिन कुंडलकर) या मराठी कादंबऱ्यांचा संदर्भलक्षी अभ्यास येथे केला आहे.

साहित्यकृती ही सामाजिक सांस्कृतिक वस्तू असते. समाज संस्कृतीच्या जडणघडणीचा तिला केवळ संदर्भ असतो असे नव्हे तर या जडणघडणीत हस्तक्षेप करण्याचे सामर्थ्य ती बाळगून असते. म्हणून 'एलजीबीटीक्यूआयएप्लस' समूहाच्या प्रश्नांचे व्यामिश्र स्वरूप निवडलेल्या मराठी साहित्यकृतींमधील जगातून प्रत्ययास येते का? ते कोणत्याप्रकारे साकारते हे शोधणे आणि प्रस्थापित मूल्यव्यवस्थेविषयी प्रश्न उपस्थित करण्याचे कार्य या साहित्यकृती करतात का, हे तपासणे हा या शोधनिबंधाचा हेतू आहे.

'पुरुष' आणि 'स्त्री' या दोन जैविक लिंगधारकांना असणारे महत्त्व 'हिजडा' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या माणसांना नाही. त्यांच्यासाठी उभ्या राहिलेल्या मानवी हक्कांच्या लढाईमुळे १५ एप्रिल २०१४ रोजी त्यांना तृतीयपंथी म्हणून कायदेशीर मान्यता मिळाली आहे. बहुविध लैंगिक ओळख असणाऱ्या माणसांना आपल्या अधिकाराची जाग आणण्याची सुरुवात तृतीयपंथीय समूहाच्या लढ्याने केली, असेही दिसते. तरीही वर्ण, जात, लिंगप्रधान भारतीय समाजवास्तवात त्यांना जीवननिर्वाहाची साधने, सामाजिक प्रतिष्ठा यांच्यासाठी करावा लागणारा संघर्ष अजूनही दीर्घ आहे. प्रजोत्पादनकार्यासाठी निरुपयोगी, स्त्रीवेष आणि स्त्रीभाव धारण करणारा, पुरुषी शरीराचा म्हणून एकीकडे त्यांची हेटाळणी होते. दुसरीकडे देवाला सोडलेले म्हणून, देवीचे आराधी म्हणून, दैवी शक्तीधारक म्हणून त्यांचे आशीर्वाद शुभ मानले जातात. वास्तवात बालपणीच कुटुंबातून हद्दपार केलेल्या, टाकून दिलेल्या किंवा हिजडा समूहास देऊन टाकलेल्या, देवाला वाहिलेल्या या माणसांच्या अस्तित्वाची दखल न घेतल्याने समाजव्यवस्थेत त्यांचे स्थान हीन राहिले आहे. २०११ च्या जनगणनेनुसार ४८८००० एवढी लोकसंख्या असणाऱ्या समूहास उदरनिर्वाहाचे कोणतेही साधन उपलब्ध नव्हते आणि आजही कमी प्रमाणात आहे. मुंबईत मोठ्या संख्येने तृतीयपंथीय समूहाने राहतात. प्राधान्याने भीक मागून जगतात. समूहाने राहत असताना त्यांची एक उपसंस्कृती घडलेली दिसते. गुरुशिष्य परंपरा निर्माण करून स्वतःचे अस्तित्व सुरक्षित करण्याचे प्रयत्न केले जातात. पण अशा अंतर्गत व्यवस्थेतही दमन, लैंगिक शोषण, मानसिक कुचंबणा होतेच. यामुळे आजही सन्मानाच्या जीवनासाठी त्यांचा संघर्ष सुरू आहे. 'भिन्न' (कविता महाजन) आणि 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' (शिल्पा कांबळे) या दोन्ही कादंबऱ्या तृतीयपंथीयांच्या या वास्तवाचा वेध घेतात. कविता महाजनलिखित 'भिन्न' ही कादंबरी एड्सग्रस्त स्त्रिया, वेश्या, त्यांची मुले, समलिंगी, तृतीय पंथीय /हिजडे यांचे एड्स या आजाराने आणि सामाजिक, कौटुंबिक बहिष्काराने छिन्नविछिन्न होत जाणारे भयाण जगणे दर्शवते. यांच्या एड्सग्रस्त होण्याची मूळ कारणे पुरुषप्रधान व्यवस्थेत आहेत, या वास्तवाकडे ती लक्ष वेधते. समाजात वेगवेगळ्या कारणांनी माणसांना प्रस्थापित जगापासून वेगळं पाडणाऱ्या व्यवस्थेला प्रश्न विचारते. 'भिन्न' हे शीर्षकही त्यादृष्टीने अतिशय सूचक आहे. भिन्न कादंबरीत प्रतीक्षा कमल ही एड्सग्रस्त स्त्रिया, मुले यांच्यासाठी काम करणारी संवेदनशील तरुणी आहे. प्रतीक्षाच्या कामात जमेल तशी मदत करणारे 'पार्वती' हे तृतीयपंथीय प्रातिनिधिक पात्र आहे. एका प्रसंगात मानसिक स्तरावर दुभंगलेल्या स्थितीत तापाने फणफणत असताना प्रतीक्षा ट्रेनमधून प्रवास करत असते. कोणतेच त्राण न उरलेल्या प्रतीक्षाच्या शरीराशी लगट करणाऱ्या पुरुषाला फटकारत पार्वती पुढे येते. तिला तिच्या घरी नेते; औषधपाणी करते. रात्रभर तिच्याजवळ थांबते आणि सकाळी निघून जाते. पार्वतीच्या माणुसकीचा अनुभव देणाऱ्या या घटनेत केवळ एवढेच घडत नाही. प्रतीक्षाला तिच्या घरापर्यंत हिजडा घेऊन येतो म्हणून वॉचमनचे डोळे विस्फारतात, कामवाल्या सुमाला हिजड्याने घरी येणे आवडलेले नसते, पार्वती ज्या कपातून चहा पिते तो कप ती फोडून टाकते आणि संध्याकाळी सोसायटीमधील पाच सात सदस्य येऊन प्रतीक्षाला धमकावून जातात. "आज हिजडे आणताय घरात,उद्या वेश्यांनाही आणाल, परवा दलाल आणि गुंड मवालीदेखील यायला लागतील. तुम्हाला असेच उद्योग करायचे,तर तिकडे त्यांच्यातच जाऊन राहा ना. आम्ही पोरंबाळं असलेली माणसं आहोत घरांमध्ये तरूण मुलं मुली आहेत. पोरं बिघडली ,भलत्या नादाला लागली तर जबाबदार कोण? सोसायटीतलं वातावरण असं घाण करण्याचा तुम्हाला काहीही अधिकार नाही (महाजन :१७२). सोसायटीच्या सदस्यांचा हा 'आवाज' स्त्री आणि पुरुष या दोन लिंगांना व त्यांच्याच लैंगिक जाणिवांना स्वीकारणाऱ्या प्रस्थापित व्यवस्थेचा आहे. हिजडे, वेश्या, गुंड -मवाली,दलाल यांचे जग हे आपल्या सभ्यतेच्या, संस्कृतीच्या आड येणारे आहे, असा आव आणणारी ही भंपक मानसिकता याच जगाशी छुपे संबंध मात्र राखून असते. स्वतःला स्त्री मानणाऱ्या पार्वतीसारख्या तृतीयपंथीयाचे पुरुषी शरीर लैंगिक संबंधासाठी चालणाऱ्या पुरुषप्रधान समाजात तिला माणूस मात्र मानले जात नाही, हे वास्तव येथे अधोरेखित केले जाते. तृतीयपंथीसोबत रेल्वे स्थानकावरील शौचालयात शारीरिक संभोग करणाऱ्या तरुणास पोलीस पकडतात. प्रतीक्षाच्या सोसायटीत राहणाऱ्या या तरुणास त्याच्या वडिलांच्या विनवण्यांमुळे पोलिसांच्या ताब्यातून सोडवण्याचे काम प्रतीक्षा करते. पण हे गृहस्थ प्रतीक्षाच्या घरी येऊन तिला धमकावणाऱ्या 'संस्कृतीरक्षकां'ची सोबत करतात. प्रतीक्षाला वाटणाऱ्या विषण्णतेतून समाजाचे हे दुटप्पी वर्तन समोर आणले जाते. 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' मध्ये सुमन, आशिकी या जिवाभावाच्या तृतीयपंथी मैत्रिणी आहेत. ही आशिकी लग्नाच्या ,प्रेमाच्या आणाभाका देणाऱ्या पुरुषाच्या प्रेमात पडते, लग्नाच्या बायकोप्रमाणे राहू लागते. पण तिचा प्रेमी मात्र तिला फसवून अन्य स्त्रीशी रीतसर लग्न करतो. आशिकी मात्र एड्सग्रस्त बनल्याने खंगून खंगून दुरावस्था होत मरणाकडे सरकते. आशिकी, पार्वती(भिन्न) यांच्या शरीरापलीकडील अस्तित्वाचा स्वीकार केला जात नाही त्यामुळे 'पितृसत्तेत पिचल्या जाणाऱ्या प्रत्येक ' स्त्री'ची ओळख त्याचे निकष नव्याने समजून घेण्याची वेळ आली आहे'(ढमढेरे:१६७) याचा प्रत्यय 'भिन्न

 ISSN 2394 - 7780

आणि 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' या दोन्ही कादंबरी देतात. 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी'मधून सुमन आणि आशिकी या जिवाभावाच्या तृतीयपंथी मैत्रिणींच्या रूपाचे वर्णनही त्यादृष्टीने पाहता येते. उदा. 'पाच बाय सात इंचाचा हा फोटो तिचा आणि तिच्या किन्नर मैत्रीणीचा -आशिकीचा होता. या फोटोमध्ये ती आणि आशिकी चांदनी फॅशनच्या साड्या घालून हातात हात घेऊन उभ्या होत्या. आशिकीचा चेहरा पौर्णिमेच्या चंद्रासारखा गोल दुधाळ होता. केस लांब, सिल्की आणि काळेभोर होते. डोळ्यामध्ये चांदणीची चमक होती. ओठाजवळचा तीळ आणि गालावरची खळी तिच्या चेहऱ्याला अप्सरेपेक्षाही सुंदर करत होती._असे सुमन आणि आशिकीचे दिवस मूलत: दुखाचे असले तरी एकमेकींच्या संगतीने सुखाचे जात होते. पण गुरूला त्यांची दोस्ती बघवायची नाही.'(कांबळे: १३०) 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' या कादंबरीतील सुमन ही उल्का या प्रमुख स्त्रीपात्राची मैत्रीण आहे. उल्का सुमनशी बोलते हे पाहून तिच्या वस्तीतील लहानशी चिंगी उल्काला म्हणते, "ताई तू कशाला सुमनशी बोलतीस? ती हिजडा आहे. कुणाला पन हिजडा बनवू शकते. मम्मी बोलत होती."(कांबळे:५४) लहान मुलांना सांगितल्या जाणाऱ्या अशा अनेक मान्यतांच्या आधारे प्रस्थापित समाज आपली मूल्यरचना संवर्धित करतो. हिजड्यांचे लग्नप्रसंगी येणे, बाळाला आशीर्वाद देणे, त्यांच्याकडे अलौकिक शक्ती असणे इथपासून ते त्यांचे शाप लागणे इत्यादीपर्यंतच्या या मान्यता त्यांचे बहिष्कृतपण कायम राखतात. त्यांच्याविषयीची ही बहिष्कृतता कधी संपुष्टात येणार? येणार की नाही? असे प्रश्न 'भिन्न'मधील प्रतीक्षा विचारताना दिसते. पार्वती घरातून निघताना आपण आता आपल्या मुलुखाला जाऊ असे सांगते कारण तिलाही एड्सची लागण होते. प्रतीक्षाला प्रश्न पडतो आपण तिला आपल्या घरातच का थांबवू शकत नाही. एवढी आपुलकी दाखवल्यावर एखाद्या स्त्री- पुरुषाला कदाचित आपण थांबवू शकलो असतो पण हिजड्याला थांबवण्यासाठी अजून आपलेही मन तयार नाही, याची जाणीव तिला पोखरते. "एड्स होण्यापेक्षाही या गोष्टी अधिक भयानक आहेत की काय? _ हिजडा असणं,वेश्या असणं_!(महाजन:१७२) उद्या या आजारावर देखील उपाय सापडेल. एड्स समूळ नष्ट करता येईल पण या 'दुखण्याचं या किडीचं काय?"(महाजन:१७२) माणूस म्हणून एकीकडे पार्वतीला नाकारणे तर दुसरीकडे कचरा पेटीत फेकून दिलेल्या बाळाला पार्वतीने उचलून आपल्यातील माणुसकीचे दर्शन घडवणे, अशा प्रसंगांच्या रचनेतून ही कादंबरी समाजबाह्य ठरवलेल्या, भिन्न लिंग ओळख असणाऱ्या माणसांना बेदखल करता येत नाही,याचे भान देऊ पाहते. पार्वती ही म्हातारा हिजडा आहे. आयुष्य मुंबईत गेले आहे. प्रतीक्षाच्या कामात आपल्या परीने ती मदत करते. नुकत्याच जन्माला आलेल्या मुलीला कचरापेटीत टाकून दिलेले असते. कावळ्यांनी टोचून टोचून रक्तबंबाळ झालेले बाळ पाहून पार्वती अस्वस्थ होते. आपण काही पाहिले नाही असे दर्शवत अनेकांच्या घराची दारे बंद होतात. पार्वती मात्र बाळ वाचावे म्हणून हालचाली करते. कासावीस होते. मृत बाळाचे सोपस्कार करण्यासाठी स्वत: हॉस्पिटलमध्ये थांबते. माणुसकीचा हा प्रत्यय 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' मधूनही येतो. उल्काला आर्थिक मदत हवी असते तेव्हा तृतीयपंथी सुमन पुढे येते. सुमनचे दिसणे, बोलणे उल्काला मोहक वाटते. तसेच उल्काचे खडतर परिस्थितीत शिक्षण घेणे सुमनला भावते. सुमनही दहावी पर्यंत शिकलेली असते. शिक्षणाची आवड असल्याने शिकलेल्या मुलींचे तिला भरपूर कौतुक असते. पण तिचे शिक्षण मात्र सुटते. या दोन्ही कादंबऱ्यांमधून पार्वती, आशिकी, सुमन ही तृतीयपंथी पात्रे आणि प्रतीक्षा, उल्का ही स्त्रीपात्रे यांच्यात घडणारे दैनंदिन व्यवहार, मैत्री यामधून तृतीयपंथी माणसे ही सर्वसाधारण माणसे म्हणून स्वीकारण्याची गरज प्रतिपादित करतात. हे घडणार नाही तोपर्यंत या समूहातील उपसंस्कृती, त्यातील दमन, शोषण, उदरनिर्वाहासाठी भीक, लैंगिक कर्म यांचे मार्ग, फसवणूक, हिंसा या घटना रोखल्या जाणार नाहीत हेही वास्तव 'निळ्या डोळ्यां_'मधील मधून सुमनला सोसाव्या लागणाऱ्या गुरुच्या हिंस्त्र वर्तनातून येते. गुरूचे घराणे सोडले तर आशिकीसारखे हालहाल होऊन मरणे; सुमनला मान्य नसते 'मेल्यानंतर स्मशानात न्यायला हिजड्यांना हिजडा कम्युनिटीच लागणार.'या विचाराने सुमन तिच्या घराण्याला धरून (कांबळे: १२७) असते. हिजडा समूहात होणाऱ्या शोषणाचे चित्रण येथे प्रातिनिधिक स्वरूपात पाहता येते. 'भिन्न' आणि 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' या दोन्ही कादंबरी तृतीय पंथीय समूहाचे अंतर्गत आणि बाह्य अशा द्विस्तरीय व्यवस्थेत होणारे शोषण आणि शारीरिक मानसिक स्तरावरील विटंबना यांच्या वास्तव स्वरूपाला समोर आणतात.

'स्त्री' आणि 'पुरुष' हे दोन जीवशास्त्रीय लिंग, त्यानुसार समाजरचित लिंगभाव आणि परस्परविरुद्ध लिंगाप्रती आकर्षण असणारी एकच लैंगिक जाणीव एवढ्या मर्यादेतील लिंगभानाला मानवी हक्कांच्या विविध चळवळींच्या पार्श्वभूमीवर सत्तरच्या दशकात जगभर आव्हान दिले गेले. एलजीबीटीक्यूआयएप्लस चळवळीमुळे 'स्त्री - पुरुष ही शारीर जैविक ओळख ते भावनिक स्त्रीत्व आणि पुरुषत्व हे आत्ता फक्त द्वैत राहिलं नाही. त्याला अनेक पदर आहेत आणि या पदराला आणखी पातळ पापुद्रे आहेत.'(ढमढेरे: १६७)हे लक्षात आले. समलिंगी असणे, एकाचवेळी स्त्री-पुरूष दोघांविषयी लैंगिक आकर्षण असणे तत्सम भिन्न- भिन्न प्रकारच्या लैंगिक जाणीवा असणे यात विकृती नाही, मानसिक व्यंगत्व नाही हे संशोधनाने सिद्ध केले गेले. आज धीम्या गतीने परिस्थिती बदलत असली तरी आपल्या मुलाच्या भिन्न लैंगिक जाणिवेचा स्वीकार बाईच्या आणि पुरुषाच्या वर्तनाचे साचे निश्चित झालेल्या समाजात सहज केला जात नाही. स्त्री-पुरुषाच्या मिलनातून जन्माला येणारे हे सर्वसाधारण बाळ म्हणून कुटुंबात या अपत्याचा स्वीकार होत नसल्याने अशा व्यक्तीस विकृत मानून त्याची हेटाळणी केली जाते. एलजीबीटीक्यू समुदायाच्या बाबतीत सर्व प्रश्न इथून सुरू होतात. त्यांचे कुटुंब त्यांना सर्वसाधारण मूल म्हणून स्वीकारत नाही. सामाजिक दबावांचा पगडा एवढा असतो की कुटुंब गरीब असो की श्रीमंत, मुलांना घराबाहेर पडावे लागते. भारतातील एलजीबीटीक्यू चळवळीचे अग्रेसर कार्यकर्ते आणि १३७० मधील गुजरातमधील

राजघराण्याचे आजचे वारस मानवेंद्र सिंघ गोहील समलिंगी आहेत हे २००६ मध्ये लक्षात आल्यावर त्यांनाही घराबाहेर काढले गेले. त्यांनी भारतातील ८० टक्के समलिंगी पुरुषांची लग्ने ही स्त्रियांशी झालेली आहेत, या वास्तवाला समोर ठेवून आपले संघटनात्मक काम सुरू केले (Shahani:133.) आपल्या पाल्याची भिन्न लैंगिक ओळख न स्वीकारता पारंपरिक ओळखीच्या जवळ जाणारे त्यांचे लिंग पालकच निर्धारित करतात आणि त्यांचे लग्न लावून मोकळे होण्याचा प्रयत्न करतात 'निळ्या डोळ्यांची मुलगी' मधील सुंदर दिसणाऱ्या तृतीयपंथी सुमनचे तिच्या इच्छेविरुद्ध पुरुषाशी लग्न लावण्याचे प्रयत्न होतात. तिचे वडील तिचा राग राग करतात. आई सांभाळू पाहते. पण सुमन सांगत असलेली स्वतःची ओळख कुटुंब, समाज स्वीकारताना दिसत नाही. जी.के.ऐनापुरे लिखित 'अधुरा' या कादंबरीतील धामापूरकर हे केंद्रवर्ती पात्र समलिंगी आहे. सामाजिक चौकटींच्या प्रभावात त्यांचे लग्न स्त्रीशी झालेले आहे, त्यांना मुले आहेत, नोकरी आहे, चारचौघांप्रमाणे संसार करत आहेत पण त्यांचे समलिंगी असणे हा कुचेष्टेचा विषय बनवला जातो धामापूरकर यांच्या नैसर्गिक गरजांना येथे अनैसर्गिक ठरविले जाते. त्यांना हिंस्त्र बनायला प्रवृत्त करून त्यांचे मानसिक स्वास्थ्य उद्ध्वस्त केले जाते. काय नैसर्गिक आणि काय अनैसर्गिक हे कोणी ठरवायचे, असा गंभीर प्रश्न कादंबरीत उपस्थित होतो. पत्नी, मुले यांच्या सांसारिक जीवनातल्या 'धामापूरकरला मुले कशी झाली,' असे विचारणे हा कार्यालयातील सहकाऱ्याचा चेष्टेचा विषय असतो कारण धामापूरकर समलिंगी आहे म्हणजे नपुंसक आहे, आणि नपुंसक आहे म्हणजे निरुपयोगी आहे असेच ठरवले जाते. धामापूरकर म्हणतात, "माझ्या परीला विचारा मी त्यांना कोण लागतो ते. तो तुम्हाला माझ्याबद्दल सगळं सांगेल. माझ्या पुरुषपणाला आव्हान देताना तुम्ही कशाचा आधार घेताय? माझ्या सवयीचा. माझ्यासारखी सवय कितीतरी लोकांना असेल. याचा अर्थ असा होत नाही की तो पुरुष नाही. आणखी काही दिवसांनी पुरुषार्थाच्या संकल्पना नक्कीच बदलतील. माझ्या वाचनाच्या सवयीनुसार सांगतो गुणसूत्रंच अस्तित्वात राहणार नाहीत. गुणसूत्रं नसलेला मानव शिल्लक राहील. त्याला तुम्ही काय म्हणणार? माझ्यात गुणसूत्रं आहेत. म्हणजे पुरुषपणा माझ्यात आहे."(ऐनापुरे: ६६)धामापूरकर माणूसपणाची अवहेलना करणाऱ्या हिंसक समाजाला सडेतोड उत्तर देताना दिसतात. मला मुलं कशी झाली? सांगतोना...मला देवाचा प्रसाद खाऊन मुलं झाली नाहीत. बायकोबरोबर संभोग केल्यावर मुलं होतात. मला मुलं अशीच झाली. मला म्हणजे माझ्या बायकोला." (ऐनापुरे:६६) धामापूरकरांचे हे प्रत्युत्तर समाजाच्या अविवेकी कल्पनांवर प्रहार करतानाच लिंगविषयक प्रस्थापित धारणांच्या सत्तेचे व त्यांतील क्रूरतेचे दर्शन घडवते. समाजरोषामुळे त्यांना आपल्या बालपणापासूनचे चाळीतले घर सोडावे लागणे, कोणतेच भावबंध नसणाऱ्या विरारसारख्या ठिकाणी बंद खोल्यांत धामापूरकरांना विस्थापित व्हावे लागणे आदी घटनांच्या रचनेतून या माणसांच्या हक्कांचे नाकारले जाणे तीव्रतेने व्यक्त होते. विशिष्ट लिंगजाणिवांच्या सत्ता सर्वांसाठी असणाऱ्या विशाल अवकाशाचा संकोच घडवतात, आपल्या दिशेने पूर्णपणाकडे जाऊ पाहणाऱ्या जीवांना अधुरे ठरवून अधुरेपण लादतात. लिंगाधारित सत्ता आणि सामाजिक प्रतिष्ठा यांना असणारे हे विभिन्न स्तर 'अधुरा' ही कादंबरी प्रखरतेने समोर आणते.

सचिन कुंडलकर लिखित 'कोबाल्ट ब्लू' कादंबरीमधील तनय या समलिंगी पात्राच्या आयुष्यात त्याचा प्रियकर येण्यापूर्वी भेटलेल्या एका समलिंगी व्यक्तीच्या सहवासातील घटनादेखील या माणसांच्या कुचंबणेवर झगझगीत प्रकाश टाकते. आर्थिकदृष्ट्या संपन्न, उत्तम शरीरयष्टी, गाडी-बंगला अशी सर्व भौतिक सुखे असताना एक स्थिर नाते नसणे, भावनिक देवाणघेवाण होईल असे माणूस नसणे, वात्सल्याची भूक न शमणे, तनयसारखे 'आपलं मानणारं, काळजी घेणारं' कुणीच नसणे यामुळे एकटा पडलेला हा चाळीशीतला तरुण आत्महत्या करतो त्यास प्रेम, वात्सल्य, विश्वास यांवर आधारलेले एक दृढ नाते हवे असते, जे मिळत नाही. लैंगिकता ही प्रवाही असल्याने आजची लैंगिक ओळख कायम तशीच राहील, असेही नसते या शारीरिक, भावनिक स्तरावरील गुंतागुंतीच्या बदलांना सामोरे जाताना होणारी दमछाक कादंबरी अधोरेखित करते. लिंगाधारित स्त्री-पुरुष वर्तनाचे साचे निश्चित असल्याने त्यापलीकडच्या लैंगिक जाणिवांचे दमन 'कोबाल्ट ब्लू' या कादंबरीतही प्रत्ययास येते. यामधील समलिंगी तनयला या लिंगभावांच्या चौकटींचा ताण सोसावा लागतो चालत जाणाऱ्या तनयला पाहून त्याचा एक भाऊ सुनील त्याच्या पायावर मारतो आणि म्हणतो "नीट चाल, दोन पायांमध्ये अंतर ठेवून शांतपणे. बायकांसारखा तुरुतुरु चालायला कशाला पाहिजे?'(१८)' तन्या छाती पुढ काढ,ताठ चाल, खांदे सरळ ठेव!'(१८) तनयच्या कपाटात पावडर, क्रीम असणे, तनयने मैत्रिणीच्या मागे बसून गाडीवर जाणे, आईला स्वयंपाकात मदत करणे हेही खटकणारे असल्याने त्याला वेळोवेळी पुरुष कसा हवा? हे ऐकवले गेलेले असते. 'पुरुष ओठांवरून जीभ फिरवून कोरडे झालेले ओठ ओले करत नाहीत, पुरुष सारखं स्वयंपाकात आयांच्या मागंमागं करत नाहीत, पुरुष तोंडाला पावडर लावत नाहीत...प्रवासाला गेल्यावर पुरुष झाडामागे जाऊ शकतात...वर्गात बाईंनी पट्टी मारल्यावर पुरुष रडत नाहीत, पुरुष शाळेबाहेरच्या चिंचावालीकडून चिंचा घेऊन वाटत बसत नाहीत, अशा अनेक गोष्टी मला लहान असल्यापासून सगळे सांगत आले होते.'(कुंडलकर:१८) असे तनय म्हणतो अनेक सामाजिक -सांस्कृतिक धारणांना प्रश्न विचारणारी, छेद देण्याचा प्रयत्न करणारी 'कोबाल्ट ब्लू' ही कादंबरी तनय या समलिंगी पात्राचे तरल भावविश्व अलगदपणे उलगडवून दाखवणारी आहे. तनय हा मनस्वी, लिहिण्या-वाचण्याची आवडणारा कलावंत आहे. आपल्या शरीर मनाच्या वेगळ्या हाका त्याला लहानपणापासून जाणवत असतात पण त्या व्यक्त करण्याचे मोकळे मार्ग नसतात. शाळकरी जीवनातील एका प्रसंगाद्वारे आपल्या लैंगिक ओळखीविषयीचे संभ्रम येथे दर्शवले जातात. तनयचे सर्व मित्र एकत्र चोरून पोर्न पाहतात पण तनयला त्या कृती उत्तेजित करत नाहीत. कथन येते, 'कॅसेट बघताना मी उगाचच कसनुसं हसत होतो सगळ्यांना वरवर प्रतिसाद देत

 ISSN 2394 - 7780

होतो मी कपाटातून कपडे काढून दार लावलं आणि आरशात स्वतःला बघितलं. कमरेभोवतीचा ओला टॉवेल सोडला. स्वतःचं शरीर नीट असं पहिल्यांदा न्याहाळलं. मी कुठं वेगळा होतो ते काहीच कळत नव्हतं.'(कुंडलकर :८) पाल्यांना आपले असे संभ्रम सोडवण्यासाठी पालकांची, त्यांच्या आधार-प्रेमाची गरज लागते, याचे भान कादंबरी देते. आपल्या प्रियकराचे पालक आणि आपले पालक यांत त्याला अंतर जाणवते. आपल्याला काय वाटते हे आपण आपल्या पालकांना सांगू शकत नाही कारण ते समजू शकत नाहीत, ही तनयची खंत प्रातिनिधिक आहे. तनयची बहीण अनुजा देखील ही खंत मांडताना दिसते. तनयचा प्रियकर हा त्यांच्या घरी पेईंगगेस्ट म्हणून राहणारा, बायसेक्शुअल असणारा मनस्वी कलावंत आहे. त्याच्या दहाव्या वर्षी पालकांचे छत्र हरवल्यानंतर एकटाच राहिलेला, बुद्धिमान, उत्कटतेने, स्वतःच्या अटींवर आयुष्य जगलेला आणि परिस्थितीशी दोन हात करत स्थिर झालेला असा आहे. तनयप्रमाणे त्याची बहीण अनुजादेखील त्याच्या प्रेमात पडते. तनय आणि नंतर अनुजा या दोघांवर तो नितांत सुंदर प्रेम करतो. 'बाईपणा'च्या पारंपरिक कल्पनांना नाकारणाऱ्या अनुजासह तनयला न सांगता घर सोडतो. सहा महिन्यांनी अनुजालाही मागे ठेवून पुढच्या प्रवासाला निघून जातो. अनुजा विस्कटलेल्या मानसिकतेत परतते तेव्हा तिच्यासाठी मानसोपचारांची तजवीज केली जाते. तिने मागचे विसरून पुढे जीवन सुरू करावे म्हणून प्रयत्न होतात. तिच्या स्वच्छंदी स्वभावामुळे तिने ' परपुरुषाचा हात धरून पळून जाणे, पुन्हा येणे हे समजून घेतले जाते. पण अनुजा सांगेपर्यंत अनुजासोबत आपला प्रियकर निघून गेला हे मान्यच नसलेल्या तनयचे मन मात्र दुभंगून गेलेले असते. तनय समलिंगी, अनुजा मुलगी आणि तनय अनुजाचा मोठा भाऊ असीम हा मान्यताप्राप्त सामाजिक चौकटीचा वाहक. त्यामुळे असीमच्या लग्नात काही अडथळे येऊ नयेत यासाठी आई वडील धडपडताना दिसतात. तनयला काय होतंय,त्याच्या काय गरजा आहेत, तो दुःखी का आहे याचा फार वेगळा विचार करील असे कुणीही नसते. अनुजाला स्वतंत्र राहायचे आहे तर राहू देतात. यावेळी अनुजाचे कथन येते 'तनयचा विचार आई बाबांनी नक्की केला का? मुंबईत तो कसा,कुठं राहतो काय खातो पितो याच्या पलीकडे जाऊन करायचा विचार...तो करणं आम्हा कुणालाच झालं नाही. मी घरातून निघून गेल्यामुळं तो अतिशय अस्वस्थ झाला,हे ठरवून आम्ही सगळे आपापल्यातच राहिलो'(कुंडलकर:९०) समाज दखल न घेत असलेल्या समलिंगी जगाची कोंडी व्यक्त करणारे हे विधान आहे. तनयच्या घरी पेईंगगेस्ट म्हणून आलेल्या व्यक्तीच्या प्रेमात तो पडेपर्यंत त्याच्या समलिंगी संबंधांच्या इच्छेला शारीरिक प्रतिसाद देणाऱ्या या शहरातल्या काही व्यक्तींच्या संबंधात येतो. पण पेईंगगेस्ट प्रियकरासोबत प्रथमच त्यास त्याचे अवघे भावविश्व व्यापून टाकणारा उत्कट प्रेमानुभव येतो. 'आयुष्यभर जपावं असं नातं' निर्माण करण्याची इच्छा निर्माण होते. आपल्यासारखे वाटणाऱ्या माणसांना भेटून एकत्र राहणे समजून घ्यावेसे वाटते. कादंबरीत अरिंदम हे पात्र भिन्न लैंगिक जाणीवा असणाऱ्या समूहाची एकत्र चळवळ उभी करू पाहणारे कार्यकर्ता पात्र आहे. या पात्राच्या अनुषंगाने कादंबरीत न्यायाची मागणी करण्याच्या जाणिवेचे प्रकटीकरण केले आहे. या चळवळीअंतर्गत असणारे भिन्न मतप्रवाह, चळवळीसाठी एकत्र आलेल्या तरुणांच्या सर्वसाधारण मानसिकता आणि वर्तन यांचे ओझरते चित्र येते. तनय आपल्या प्रियकरास घेऊन या सभांना जातो. 'आशिष' आणि 'सॅम्युअल' हे समलिंगी जोडपं त्यांस तिथेच भेटते. अरिंदमच्या सहवासात अशा चळवळींची गरज तनयला वाटते. एकत्र येऊन एकमेकांशी प्रोब्लेम्स शेअर करणे आवश्यक वाटते. पण त्याच्या प्रियकरास वाटत नाही. तो म्हणतो 'वेल मस्त जगत जाऊ रे आहे तसं. प्रोब्लेम्स आले तर लेट्स फेस देम. खरं म्हणजे मी तुझ्यासारखा फॅमिलीत वाढलेलो नसल्यानं नाहीच आहेत मला फार प्रोब्लेम्स...निदान मी स्वतः त्यांना ॲक्सेप्ट केलं आहे- आहेत तसे' (कुंडलकर:३०) तनयच्या प्रियकराचे हे कथन मुक्त, शांत, निवांत जगण्याला कौटुंबिक, सामाजिक निर्बंध हेच अडसर असतात याचे अप्रत्यक्ष सूचन करणारे आहे. असे समाजवास्तव , सामाजिक चौकटी बदलण्याची आणि सर्वांना सुखाने जगता येईल असा समाज निर्माण करण्याची गरज तनयला, अरिंदमला वाटते. आपले 'स्वतंत्र जग असावे' की 'प्रस्थापित समाजात आपला सामान्य माणसे म्हणून स्वीकार व्हावा,' याविषयी एल जी बी टी क्यू चळवळीतील मतभेद येथे अरिंदम आणि तनय यांच्यातील मतभेदांच्या चित्रणातून येतात. आपल्या मुव्हमेंटचा 'आमची स्वतंत्र वृत्तपत्रं,आमचे स्वतंत्र पब्स, आमची स्वतंत्र थिएटर्स,आमचं हे, आमचं ते' हा ' फर्स्ट अजेंडा'च तनयला मान्य नसतो. 'आपण सगळे इतर जगापासून तोडून घेऊन इक्वालिटी मागू शकणार नाही.आम्ही कुठल्याही पद्धतीनं वेगळे नाही, चारचौघांसारखेच आहोत,हे शांतपणे मानणाऱ्या, पाळणाऱ्या विचारांचा प्रसार व्हायला हवा'(कुंडलकर:३५) असे ठामपणे तनय अरिंदमला सांगतो. एरवी आपल्या प्रियकराच्या प्रेमात खोलवर बुडालेला, आपल्या प्रेमभावात रमणारा तनय आपल्या या नात्याला स्थिरता देऊ पाहतो. आपल्या स्नेहातील सुंदरता ही कोणीही अवैध, अनैतिक, विकृत ठरवू नये, त्यात छुपेपणा , चोरटेपणा असू नये यासाठी न्यायाची लढाई लढण्यास तनय तयार असतो. हे सर्व चित्रणच बहुविध लैंगिक ओळख असणाऱ्या माणसांच्या बाजूने व्यवस्था परिवर्तनाचा विचार मांडणारे असे प्रातिनिधिक स्वरूपाचे आहे. भारतासारख्या धर्मप्रधान देशात आपल्या हाकेला प्रतिसाद मिळायचा असेल तर असे अनेक प्रकारच्या लैंगिक संबंधांच्या शक्यतांची केवळ ऐतिहासिक पुरावे सादर करून उपयोगाचे नाही तर अशी उदाहरणे पुराणात शोधायला लागतील, हे तनयचे म्हणणे धर्मकेंद्री समाजव्यवस्थेला पुरते चपराक मारणारे आहे. 'पुराणकाळापर्यंत मागं जाऊन पुरावे शोधून आपल्या आजूबाजूच्या माणसांना 'आम्ही नॉर्मल आहोत' असं सांगावं लागेल. रामायण-महाभारतात ,किंवा न्यू टेस्टामेंटमध्ये आठवा आठव्या कमांडमेंट मध्ये आपल्यासारख्यांचे काही उल्लेख नसतील तर आपलं कोण ऐकणार बाबा! निदान लक्ष्मणला ,बायकापोरं मागं टाकून ,रामाच्या मागं वनवासात का फ्लावस वाटलं,याचा मानसशास्त्रीय अभ्यास झालाच पाहिजे रे!(कुंडलकर:३४) सांस्कृतिक हस्तक्षेप करणारे तनयचे हे

 ISSN 2394 - 7780

विधान मानवी अस्तित्वाची गळचेपी करणाऱ्या व्यवस्थेच्या विरोधात उभे राहणारे मूल्याविधान आहे. तनय या समलिंगी पात्राच्या जाणीवविश्वाद्वारे मानवी संबंधांची रचना ही मैत्री, प्रेम, करुणा, न्याय,सहभाव या मूल्यांच्या आधारे व्हावी, अस्तित्वाचे जे जे प्रकार आहेत त्यांचा कोणत्याही धारणा,मान्यता यांच्या चौकटीशिवाय स्वीकार व्हावा, याचे भान तीव्रतेने इथे व्यक्त केले जाते. '... आपण एकत्र राहायचं ठरवलं तर ते फार अवघड होणार नाही. आजूबाजूला किती तरी माणसं मिळून मिसळून थोडंफार सोसत राहत होती. लिव्ह इन रिलेशनशिप मधली मुलं- मुली होती. लग्न वगैरे न करता कुणाही बरोबर न राहता खरोखर एकटे राहणारे लोक होते. आमच्या वॉर्डच्या नगरसेवकाने तर एकाच वेळी दोन बायकांशी लग्न केलं होतं. मंडईच्या मागच्या बाजूला भलीमोठी वेश्यांची वस्ती होती. सिग्नलला उभे राहणारे हिजडे होते. ह्या सगळ्यांविषयी लोकांना पुरेसं कौतुक नसलं तरी माहिती होती. आणि गेल्या काही वर्षांपासून मला खरोखरच कळलं नव्हतं की आपण असे काय वेगळे आहोत?(कुंडलकर:१७) कादंबरीत प्रारंभी पुन्हा पुन्हा येणारे 'अनेकदा आपण एकमेकांना बोलून दाखवलेला तो क्षण मी आत्ता अनुभवला.' (कुंडलकर:१) हे कथन सर्वांना मुक्तपणे आणि मुख्यत: शांतपणे जगता येईल असा निवांत अवकाश उपलब्ध असला पाहिजे या मूल्याविचाराची अत्यंत तरलतेने मांडणी करते.

थोडक्यात असे म्हणता येते की निवडलेल्या मराठी साहित्यकृतींनी- परस्परविरुद्ध लैंगिक आकर्षणाच्या जाणीवेच्या सत्तेमुळे अन्य बहुविध लैंगिक ओळख आणि लैंगिक जाणीव असणाऱ्या मानवी समूहाचे प्रचलित अवकाशात सामाजिक,आर्थिक, भावनिक,लैंगिक शोषण होत आहे,याचे भान दिले आहे.

स्त्री आणि पुरुष हे दोन जैविक लिंग, त्यांच्याशी निर्धारित लैंगिकता आणि लिंगभाव यांच्याद्वारे समाजातील सर्व मानवी समूहाच्या लैंगिक जाणिवांचे वर्णन आणि ठोकळेबाज वर्गीकरण करता येत नाही,याकडे लक्ष वेधले आहे.

बहुसंख्य माणसांना विरुद्धलिंगी लैंगिक आकर्षण वाटते म्हणून अन्य माणसाच्या लैंगिक जाणिवा अनैतिक, अवैध, असंस्कृत,अनैसर्गिक, विकृत ठरत नाहीत, हे अधोरेखित केले आहे.

स्त्री-पुरुष यापलीकडे भिन्न लैंगिक ओळख असणारे सर्वजण हे स्त्री आणि पुरुष यांच्या मिलनातून जन्माला आलेले जीवच असतात, त्यांच्या अस्तित्वाचा कोणत्याही धारणा,मान्यता यांच्या चौकटीशिवाय, विनाअट, प्रेमपूर्वक सहजस्वीकार कुटुंबातून व समाजातून केला पाहिजे आणि अस्तित्वाचे जे जे प्रकार आहेत त्यांना मुक्तपणे व शांतपणे जगण्याची मोकळीक असली पाहिजे, त्यादृष्टीने व्यवस्थापरिवर्तन व्हावे, हा मूल्यात्मक विचार पुढे आणला आहे.

संदर्भ: पुस्तके

- ऐनापुरे, जी.के. (२००६) अधुरा, अक्षरदीप प्रकाशन, कोल्हापूर.
- कांबळे, शिल्पा (२०१४): निळ्या डोळ्यांची मुलगी, गोदा प्रकाशन, औरंगाबाद .
- कुंडलकर,सचिन (२००६): कोबाल्ट ब्लू, मौज प्रकाशन, गिरगाव.
- महाजन, कविता(२०१३): भिन्न, राजहंस प्रकाशन, आ.पाचवी , पुणे .
- Shahani, Parmesh (2020): Queeristan, Westland business,Chennai.

संदर्भ: नियतकालिक

- ढमढेरे संयोगिता(२०२१): 'बदलता लवचिक स्त्रीवाद', *संभाषित* (संपा. शीतल पावसकर- भोसले),मुंबई विद्यापीठ, मुंबई, वर्ष ०१, अंक ०५.

संदर्भ: महाजाल

- अशोक रावकवी, 'नव्या लढाईला सुरुवात', चतुरंग पुरवणी, दैनिक लोकसत्ता,मुंबई आवृत्ती, १६ जून २०१८ .
- https://www.loksatta.com/chaturang/lingbhed-bhram-amangal/ashok-row-kavi-article-1696829/
- (संकेत स्थळास भेट – ३१ ऑगस्ट २०२२)
- Dr Das Liss (2021): Fluid Gender: Beyond Transgender identities.
- https://www.youtube.com/watch?v=M1B7UVrSap8&t=1101s (संकेत स्थळास भेट – ३१ ऑगस्ट २०२२)

Peer-Reviewed & Refreed Indexed

Multidisciplinary International Research Journal

Thoughts and Works of Dr. Babasaheb Ambedkar

Chief Editor
Prof. Virag S. Gawande
Director

Editor
Dr. Pramod S. Meshram
I/c.Principal,

INDEX-B

No.	Title of the Paper / Authors' Name	Page No.
1	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची पत्रकारिता आणि सद्यस्थिती प्रा. डॉ. संतोष पां. बनसोड	1
2	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची सिध्दांतवादी सामाजिक चळवळ डॉ. प्रमोद एस. मेश्राम	7
3	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि दलित साहित्य डॉ.विकास शंकर पाटील	12
4	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे उर्जा विषयक धोरण प्रा. अंभोरे ए.जी.	16
5	स्वतंत्र मजूर पक्ष : शेतकऱ्यांच्या उद्धाराचा जाहीरनामा डॉ. अक्षय किशोर घोरपडे	18
6	डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांचे भारतीय शेती विषयक विचार डॉ.अंजली मस्करेन्हस	24
7	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेला महाडचा सत्याग्रह डॉ. अंकुश मारुती सोहनी	28
8	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर शैक्षणिक प्रगती – प्रेरणा नवतरुणांसाठी मार्गदर्शक : एक यशस्वी पाऊल डॉ. सौ. अरुणा रविंद्र वाघोले /डॉ. सौ. अरुणा लहानबा लोंढे	31
9	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी गौतम बुद्धांचे चरित्र आणि शिकवण यांसंदर्भात उपस्थित केलेले चार प्रश्न आणि त्यांची चर्चा डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे.	37
10	पत्रकार - डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर प्रा. डॉ. बळवंत दाभाडे	46
11	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे शैक्षणिक विचार प्रा.डॉ. बाबासाहेब पिरगोंडा नाईक	52
12	डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांचे शिक्षण विषयक विचार : एक अभ्यास डॉ.बाबासाहेब रावसाहेब शेंडगे	55
13	समाज परिवर्तक युगपुरुष डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर डॉ.बाळासाहेब देवकाते	58
14	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे सामाजिक विचार व कार्य प्रा. गायकवाड बाळू भिमराव	61
15	समाजशास्त्रज्ञ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर प्रा. डॉ. गणेश मालटे/श्री. भागवत भास्करराव पाटील	64
16	डॉक्टर बाबासाहेब आंबेडकर एक बहुआयामी व्यक्तिमत्व डॉ. भालचंद्र गोविंदराव कुलकर्णी	69
17	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचा दलित साहित्यावरील प्रभाव भूषण प्रदीपकुमार देशमुख /डॉ. वंदना स. भोयर	72
18	डॉ. आंबेडकरांचे सामाजिक न्यायासंबंधीचे विचार आणि कार्य चैतन्य शंकर कांबळे	75
19	डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे आर्यकाळ व ब्राह्मण काळ या विषयक ऐतिहासिक विचार डॉ. छाया भास्कर भोज	81

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी गौतम बुद्धांचे चरित्र आणि शिकवण यांसंदर्भात उपस्थित केलेले चार प्रश्न आणि त्यांची चर्चा

डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे.
सहयोगी प्राध्यापक ,मराठी विभागप्रमुख, गो. ए. सोसा. चे डॉ. टी. के. टोपे रात्र महाविद्यालय,परळ, मुंबई, १२.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी जातवर्णप्रधान शोषणव्यवस्थेविरुद्ध मुक्तिदायी चळवळ आणि लढा उभारला. अस्पृश्यता निर्मूलनाच्या दिशेने मार्गक्रमण करताना एकवर्णी समाजरचनेच्या त्यांच्या प्रयत्नांना अपयश आल्याने अंतिमत: त्यांनी १९३५ साली धर्मांतराची घोषणा केली. डॉ. आंबेडकर धर्मांतराकडे 'आपल्या जीविताचे काय करायचे?आपल्या आयुष्यक्रमाची रूपरेखा कशी ठरवायची?' या दृष्टीने घ्यावयाचा निर्णय म्हणून पाहत होते. मानवी अस्तित्वाला दिशादर्शक घटक यादृष्टीने धर्म त्यांना महत्त्वाचा वाटत होता. त्यामुळे त्यांनी उपलब्ध धर्मांची आधुनिक मूल्यांच्या कसोटीवर चिकित्सा केली आणि १९५६ साली या काळास सुसंगत अशा बुद्धांच्या धम्माचा स्वीकार केला.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी विसाव्या शतकात या धम्माची मांडणी करीत असताना प्राचीन बुद्धविचारांत मूलत: असणारा धम्माचा सामाजिक आशय पुन्हा प्रकाशात आणला. अडीच हजार वर्षांच्या बुद्धविचारांच्या प्रवासात देश-विदेशांत थेरवाद आणि महायान या शाखांतर्गत विविध पंथ विकसित झाले होते. भारतात इ.स.च्या ७ व्या शतकापर्यंत सर्वास्तिवादी, सौत्रांतिक, विज्ञानवादी आणि शून्यवादी या प्रमुख पंथांनी बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा चरम विकास घडविला होता. पण दुसरीकडे चौऱ्याऐंशी हजार बुद्धवचने असणाऱ्या त्रिपिटकांमध्येही मूळ बुद्धाच्या नसणाऱ्या वचनांचा अंतर्भाव, बौद्ध धर्मांतर्गत अनेक प्रकारचे कर्मकांड, चमत्कार कथा, भिक्खुमाहात्म्य, बुद्धाचे दैवतीकरण यांचाही शिरकाव झालेला होता. या सर्व सांप्रदायिक गर्दीस बाजूला सारून धम्माची त्याच्या मूल बुद्धिनिष्ठ, विवेकनिष्ठ आशयासह मांडणी करताना डॉ. आंबेडकरांनी धम्मात अंगभूत असणाऱ्या कसोट्यांचे उपयोजन केले आणि तसे करण्याची सूचनाही दिली. या दृष्टीने त्यांनी 'भगवान बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' या आपल्या ग्रंथात बुद्धांचे चरित्र आणि शिकवण यांच्या संदर्भातील चार प्रश्न उपस्थित केले असून त्यांच्याविषयी अधिकाधिक चर्चा करण्याचे व त्यांचे सयुक्तिक निराकरण करण्याचे आवाहनही केले आहे. हे चार प्रश्न पुढील प्रमाणे आहेत- 'भगवान बुद्धांनी परिव्रज्या का ग्रहण केली? हा पहिला प्रश्न. चार आर्यसत्यांचा बुद्धाच्या मूळ शिकवणीत अंतर्भाव होतो काय? हा दुसरा प्रश्न असून तिसरा प्रश्न हा आत्मा, कर्म आणि पुनर्जन्म ह्या तत्वांबद्दलचा तर चौथा प्रश्न भिक्खुंसंबधी'चा आहे.

प्रस्तुत शोधनिबंधात याच चार प्रश्नांची डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेली चर्चा, अन्य अभ्यासकांनी मांडलेल्या भूमिका यांचा एकत्रित विचार येथे केला असून त्याद्वारे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी बुद्ध चरित्रातील अलौकिक संदर्भ वगळून प्राचीन भारतीय सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर बुद्ध चरित्राची वास्तव उभारणी केली आणि बुद्ध विचारांचे विज्ञाननिष्ठ , बुद्धिप्रामाण्यवादी स्वरूप समोर आणत त्यांचे आधुनिकत्व नव्याने समोर आणले, धम्माचा सामाजिक आशय पृष्ठस्तरावर आणला; हे स्पष्ट केले आहे.

डॉ. आंबेडकरांनी उपस्थित केलेला पहिला प्रश्न हा भगवान बुद्धांच्या जीवनातील परिव्रज्या या मुख्य घटनेबद्दलचा आहे. भगवान बुद्धांनी परिव्रज्या का ग्रहण केली? याचे 'सिद्धार्थ गौतमाने मृतदेह, रूग्ण आणि जराजर्जर मनुष्य पाहिला म्हणून' सांसारिक जीवनापासून विरक्त होत त्याने गृहत्याग केला. हे पारंपरिक उत्तर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना पटत नाही. डॉ. आंबेडकरांच्या मते, रोहिणीनदीच्या पाण्यावरून शाक्य -कोलीय कुळांतील सुरू झालेला संघर्ष, निर्माण झालेली युद्धग्रस्त परिस्थिती व अल्पकाळातच आलेले एकूण

ISSN : 2278-9308
September, 2021

समाजातील तीव्र मानवी संघर्षाचे भान यांत बुद्धांच्या परिव्रज्येचे कारण आहे. 'डॉ. आंबेडकरांच्या या मांडणीस बौद्ध धर्म आणि पाली भाषेचे अभ्यासक प्रा. धर्मानंद कोसंबीच्या संशोधनातून पुरक आधार प्राप्त होतात. "ललित विस्तारातील वृद्ध, रोगी, प्रेत व संन्यासी यांमुळे सिद्धार्थाला विरक्ती उत्पन्न झाली हे कारण कोसंबींना सयुक्तिक वाटत नाही. त्यांनी 'अत्तदण्डसुत्त', 'पबज्जासुत्त' आणि 'अरियपरियसेनसुत्त' यांचा संयोग करून जी अनुमाने काढली आहेत त्यांत धर्मानंद कोसंबीनी सिद्धार्थ गौतमाच्या परिव्रज्येची कारणे दिलेली आहेत. १. आपल्या आप्तांनी परस्परांशी लढण्यासाठी शस्त्र धारण केल्यामुळे त्याला भय वाटले. २. घर अडचणीची व कचऱ्याची जागा आहे, असे वाटले आणि ३. आपण जन्म -जरा-मरण -व्याधी यांनी संबंधित असता अशाच प्रकारच्या वस्तूंवर आसक्त होऊन राहता कामा नये असे वाटले. या तिन्ही कारणांची संगती लावून मुख्य कारण शाक्याच्या आणि कोलियांच्या मारामाऱ्या होत."[vii] असे धर्मानंद कोसंबीनी म्हटले आहे. वसंत मून यांच्या मते "बाबासाहेबांनी बोधिसत्वाच्या प्रव्रज्येची केलेली कारणमीमांसा ही किती तर्कशुद्ध, त्रिपिटकाच्या पुराव्यावर आधारभूत आणि बुद्धाच्या पूर्वोत्तर जीवनाशी सुसंगत आहे हे दिसून येईल."[viii] असे म्हटले आहे. प्रभाकर वैद्य यांच्या मते, "बुद्ध चरित्रातील कित्येक परंपरागत प्रसंग (त्यांतील अनेक काव्यात्म आकर्षक आणि लोकप्रिय प्रसंग) आंबेडकरांनी कठोरपणे वगळून टाकले. बुद्धाचा गृहत्याग, प्रव्रज्या इ. कथा त्यांना बुद्धाच्या प्रवज्येचा समाधानकारक खुलासा करणारी वाटली नाही. म्हणून अधिक संशोधन करून शाक्य गणातील युद्धासंबंधीचे मतभेद, त्याबाबत सिद्धार्थाच्या विरोधात बहुमत जाणे आणि आपल्या युद्धविरोधाच्या आग्रहाबद्दल सिद्धार्थाने आपण होऊन स्वीकारलेली देशत्यागाची शिक्षा इ. कथाभाग बाबासाहेबांनी इतिहासदृष्ट्या ग्राह्य ठरविला. या कमी काव्यात्म, कमी आकर्षक पण अधिक वास्तव व्यावहारिक आणि इतिहासदृष्ट्या अधिक अर्थपूर्ण अशा घटनेला त्यांनी आपल्या बुद्धचरित्रात स्थान दिले. बाबासाहेबांनी वर्णिलेले बुद्धचरित्र हे एका माणसाचे चरित्र आहे. शाक्यगणात जन्माला आलेल्या हाडामासांचा, भावभावनांचा विकारविचारांचा भार वाहणाऱ्या सिद्धार्थ नावाच्या माणसाचे ते चरित्र आहे"[ix]

डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धचरित्राची रचना त्रिपिटक ग्रंथ, अश्वघोषकृत बुद्धचरित्र काव्यग्रंथ, धर्मानंद कोसंबी यांचे 'बोधिसत्त्व' हे नाटक इ. महत्त्वाच्या ग्रंथांच्या आधारे केली आहे. प्रचलित बुद्धचरित्रातील काव्यात्मकता आणि अलौकिकता बाजूला सारून चरित्रास मानवीय स्वरूप प्राप्त करून दिले. सिद्धार्थ गौतमाच्या परिव्रज्येचे मूळ प्रचलित चार दृश्यांच्या कथेपुरते मर्यादित केले गेल्याने ज्या प्राचीन भारतीय सामाजिक, धार्मिक, राजकीय परिस्थितीत सिद्धार्थ गौतमाने परिव्रज्या घेतली गेली तो सर्व संदर्भ तर्कदुष्ट आणि अनैतिहासिक म्हणून बाजूला सारला गेला होता. डॉ. आंबेडकरांनी शाक्य -कोलीय कथेद्वारे बुद्धकालीन भारतातील सामाजिक संघर्षांना समोर आणून त्यास ऐतिहासिक प्रामाण्य प्राप्त करून दिले, बुद्धचरित्रातील अलक्षित पैलू समोर आणले, असे म्हणता येते. या दोहोंच्या मताधारे असे म्हणता येते की डॉ. आंबेडकरांनी सिद्धार्थ गौतमाच्या परिव्रज्येचे मूळ इ.स.पू.६व्या शतकातील प्राचीन भारतीय सामाजिक संघर्षग्रस्त परिस्थितीत पाहिले. हा आधार लक्षात घेता डॉ. आंबेडकरांनी सांगितलेला सामाजिक स्थिती, वर्गकलहांतून दु:खांची निर्मिती हा अर्थ पूर्णपणे नव्याने सांगितला असे नसून बुद्धविचारांत तो प्रथमपासून अंतर्भूत आहे, असे लक्षात येते.

दुसरा प्रश्न चार आर्य सत्यांविषयी आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते या चार आर्यसत्यांचा बुद्धाच्या मूळ शिकवणीत अंतर्भाव होतो काय? त्यांच्या मते,'जीवन हे जर दु:ख आहे, मृत्यू हे जर दु:ख आहे आणि पुनर्जन्म हे जर दु:ख आहे तर सर्व काही संपलेच म्हणायचे...अबौद्धांनी बौद्धधर्माचा स्वीकार करण्याच्या मार्गात ही चार आर्य –सत्ये बुद्धाच्या आचारतत्त्वांना निराशावादी ठरवतात. ही चार आर्यसत्ये मूळ शिकवणीत अंतर्भूत आहेत काय? की ती भिक्खूंनी नंतर दिलेली जोड आहे? डॉ. आंबेडकरांचा या प्रश्नासंदर्भातील अभिप्राय हा चार आर्यसत्यांऐवजी दु:ख आहे हे सत्य आणि दु:खनिरोधाचा मार्ग आहे हे दुसरे सत्य अशी दोनच आर्यसत्य

मानण्यास हरकत नसावी असा आहे. दोन आर्यसत्यांच्या मांडणीस 'अलगदुपम सुत्तात' आधार आहे. यासंदर्भात वसंत मून यांच्या मते चार आर्यसत्यांऐवजी दोन आर्यसत्यांचा पुरस्कार बाबासाहेब करतात. 'बुद्धाच्या मनात दोनच आर्यसत्यांचा उद्भव झाला; १. या जगात दु:ख आहे व २. त्या दु:खाचा नायनाट कसा करायचा.'[x] कारण 'दु:ख हे मूलभूत सत्य मानल्यावर अन्य दु:खाचे प्रकार गौण ठरतात. तरीही दु:खाचे उग्र स्वरूप दाखविण्याच्या उद्देशाने[xi] दु:खाचे लहान लहान प्रकार बुद्धांनी सांगितले, असे बाबासाहेब म्हणतात. चर्चेत डॉ. आंबेडकरांनी चारही सत्यांचा विचार केला आहे. आर्यसत्यांतील दु:ख या संकल्पनेच्या विश्लेषणाविषयी ते म्हणतात, "बौद्ध तत्त्वज्ञानातील दु:ख या शब्दाचे विश्लेषण आजपर्यंत वेगवेगळ्या पद्धतींनी केलेले आहे यात वाद नाही. बुद्धाला अभिप्रेत असलेल्या दु:खाचे विश्लेषण पुनर्जन्म, जीवनमरणाचा फेरा या अर्थाने केलेले आहे. परंतु हे विश्लेषण मला मान्य नाही. मला वाटते बौद्ध वा□□□मयात अशा अनेक जागा आहेत की ज्यातून दु:ख हा शब्द दारिद्र्य या अर्थाने वापरलेला आहे."[xii] त्यामुळे डॉ. आंबेडकर 'मनुष्यप्राणी दु:खांत, दैन्यात, दारिद्र्यात राहत आहे. हे सर्व जग दु:खाने भरलेले आहे आणि हे दु:ख नाहीसे करणे हा एकच धम्माचा उद्देश आहे.", "दु:खाचे अस्तित्व मान्य करणे आणि ते नष्ट करण्याचा मार्ग दाखविणे हाच भगवान बुद्धाच्या धम्माचा पाया होय."[xiii] असे म्हणतात. डॉ. आंबेडकरांच्या या मांडणीविषयी मे. पुं. रेगे यांचे मत विचारात घेता येईल. त्यांच्या मते, "बुद्धाची एकंदर शिकवण लक्षात घेतली तर प्रबोधनाने प्रसृत केलेल्या विवेकवादाशी सुसंगत असलेले अनेक घटक तिच्यात आहेत. पण एका बाबतीत बुद्धमत आणि विवेकवाद यांच्यात मूलभूत भेद आहे.माणसाचे जीवन हे स्वभावत:च दु:खमय आहे हा सिद्धांत बुद्धाच्या शिकवणीचा गाभा आहे... मानवी दु:ख हे विकृत सामाजिक परिस्थितीतून उद्भवलेले नसते. माणसाची जी प्रकृती आहे तिच्यातच ह्या दु:खाचे मूळ आहे. 'मानवी प्रकृतीविषयीची ही जी संकल्पना ह्यात अभिप्रेत आहे ती वैज्ञानिक नाही, ती तत्त्वमीमांसक आहे...आंबेडकर ठामपणे प्रबोधनाच्या बाजूने आहेत. तेव्हा ते दु:ख आणि तृष्णा यांचा वेगळा अर्थ लावतात. दु:खाचा उगम माणसाच्या प्रकृतीत नाही तो शोषणात आहे... एखाद्या माणसाने आपल्या बळाच्या जोरावर, दुसऱ्या माणसाला जो योग्य वाटा मिळाला पाहिजे तो हिसकावून घेतला तर तो ह्या दुसऱ्या माणसाचे शोषण करीत आहे असा त्याचा अर्थ होतो. अर्थात तो दुसऱ्यावर अन्याय करीत असतो. हा अन्याय करायला तो कशामुळे प्रवृत्त होतो ? तर 'तृष्णे'मुळे. तृष्णा म्हणजे स्वत:च्या सुखाविषयीची आणि सुखसाधनाविषयीची अतिरेकी आसक्ती. तृष्णेमुळे समाजातील न्यायाचा तोल बिघडतो.अन्यायावर आधारलेली समाजरचना अस्तित्वात येते आणि तिचे बळी होणारी माणसे म्हणजे शोषित माणसे दु:खी बनतात. ह्या अर्थाने तृष्णा हे दु:खाचे कारण आहे... बौद्ध परंपरेत बुद्धाच्या शिकवणीचा अनेक प्रकारे अर्थ लावण्यात आला आहे. आंबेडकरांनी आपल्या युगासाठी तिचा इहवादी मानवतावादी (सेक्युलर ह्युमॅनिझम) अर्थ लावला असे म्हणणे रास्त ठरते."[xiv] म. भि. चिटणीस यांच्या मते, "डॉ. आंबेडकरांनी सांगितलेला दु:खाचा हा अर्थ असा आहे की सर्वजण हे मान्य करतात की ह्या दु:खापासून सुटका करता येते."[xv] डॉ. प्रदीप गोखले यांच्या मते, आर्यसत्यांनुसार सारे जीवनच दु:खमय आहे. मृत्यू तर दु:खमय आहेच पण जन्मही दु:खमय आहे. आर्यसत्यांच्या या स्वरूपामुळे बुद्धाचा संदेश निराशावादी ठरतो.या समस्येतून सुटण्यासाठी आंबेडकर दु:खसमस्येची मांडणी वेगळ्या प्रकारे करतात. हे जग दु:खमय आहे किंवा हे जीवन दु:खमय आहे असे न म्हणता या जगात दु:ख आहे आणि जगातील दु:ख कसे नष्ट करायचे हा मूलभूत प्रश्न असल्याचे ते मानतात. या नव्या मांडणीमुळे बुद्धाचा संदेश आशावादी बनतो. शक्यतेच्या कोटीत येतो. मग जन्म मृत्यू यासारख्या मूलभूत नैसर्गिक घटना ही दु:खाची उदाहरणे ठरत नाहीत, तर गरिबी, बेकारी, हिंसाचार, युद्ध ही दु:खाची अस्सल उदाहरणे ठरतात. बुद्धाचे तत्वज्ञान हे या मानवनिर्मित दु:खाच्या निराकरणाचा मार्ग सांगते असे चित्र आपल्यापुढे येते.[xvi]

वरील सर्व मतांमधून डॉ. आंबेडकरांनी 'दु:ख' या संकल्पनेचे नव्याने कालानुरूप अर्थनिर्णयन केले असा अर्थ व्यक्त होतो. या दृष्टीने प्रभाकर वैद्य यांचे मत विचारात घेता येईल. ते म्हणतात, "बुद्धाची दु:खमीमांसा वैयक्तिक असेल, नैतिक असेल, तात्त्विक असेल पण ती तितकीच भौतिक सामाजिक असू शकेल या गोष्टीकडे बहुतेक परंपरागत भाष्यकारांनी दुर्लक्ष केलेले दिसते. आंबेडकरांनी या गोष्टीकडे प्रथमच लक्ष वेधले हे आजच्या संदर्भात विशेष महत्त्वाचे व उल्लेखनीय समजले पाहिजे."[xvii]

डॉ. आंबेडकरांनी दु:ख संकल्पनेचा विचार ज्या अर्थाने केला तो अर्थ धम्मात अभिप्रेत आहे हे बुद्धवचनांवरून स्पष्ट करता येते. दुसऱ्या आर्यसत्याच्या विवेचनात 'कामतृष्णा, भवतृष्णा आणि विभवतृष्णे'च्या संदर्भात बुद्धांनी असे म्हटले आहे की 'कामतृष्णा म्हणजे हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या, विशेषत: इंद्रियांना प्रिय असणाऱ्या गोष्टी, वस्तू, चैनीचे पदार्थ, यांसंबंधी निर्माण होणारी आसक्ती. "या तृष्णेमुळे राजसत्तांमध्ये भांडणे होतात, क्षत्रिय क्षत्रियांबरोबर भांडतात.ब्राह्मण ब्राह्मणांबरोबर भांडतात. कुटुंबात भांडणे होतात आप्त आप्तांबरोबर भांडतात.या चैनीसाठीच ही सारी भांडणे होतात."[xviii]. 'महादुक्खक्खंधसुत्ता'त (मज्झिम निकाय) सत्ता, साम्राज्य, वर्चस्व यांच्यासाठी निर्माण होणारे कलह, युद्धे यांचे मूळ कामतृष्णेत आहे. "ते तत्थ कलहविग्गह-विवादमापन्ना-अञ्ञमञ्ञंपाणीहिपी उपक्कमन्ति |दण्डेहिपि उपक्कमंति |सत्थेहिपि उपक्कमंति |ते तत्थ मरणम्पि निगच्छंति, मरणमत्तम्पि दुक्खं[xix] (जेथे जेथे कलह-विग्रह-विवाद करीत एक दुसऱ्यावर हाताने, दगडाने, काठीने शस्त्राने आक्रमण करतो तेथे तेथे दु:खाला प्राप्त होतो किंवा मरणांतिक दु:खाला प्राप्त होतो.'[xx] या सुत्तात कामतृष्णेमुळे होणारी युद्धे, संघर्ष, हिंसाचार यांचे विस्तृत वर्णन सामाजिक संघर्षांची आणि कारणांची चर्चा करते. 'या तृष्णेपासून जगाच्या दु:खात मोठी भर पडलेली आहे.'[xxi] असे म्हटले आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणतात "१२. ही तृष्णा किंवा हा लोभ आक्षेपार्ह का समजायचा, याचे कारण बुद्ध आनंदाला सांगतो. ते असे की, पुष्कळच वाईट आणि दुष्ट गोष्टींचा त्याच्यापासून उद्भव होतो. मारामारी, आघात, झगडे, वादविवाद, भांडण, निंदा, असत्य ह्या सर्वांचे मूळ तृष्णा अथवा लोभ यांत आहे. वर्गकलहाचे हे यथातथ्य विश्लेषण आहे यात शंका नाही. म्हणून भगवान बुद्धाने लोभ आणि तृष्णा आपल्या काबूत ठेवली पाहिजे या शिकवणुकीवर भर दिला."[xxii] हा आधार लक्षात घेता डॉ. आंबेडकरांनी सांगितलेला सामाजिक स्थिती, वर्गकलहांतून दु:खांची निर्मिती हा अर्थ पूर्णपणे नव्याने सांगितला असे नसून बुद्धविचारांत तो प्रथमपासून अंतर्भूत आहे, असे लक्षात येते.

डॉ. आंबेडकरांनी उपस्थित केलेला तिसरा प्रश्न हा आत्मा, कर्म आणि पुनर्जन्म ह्या तत्त्वांबद्दलचा आहे. त्यांच्या मते बुद्धांनी आत्म्याचे अस्तित्व नाकारले आहे. पण त्याने कर्म आणि पुनर्जन्माची तत्त्वे दृढतया प्रतिपादित केली आहेत, असे सांगितले जाते. मग लगेच प्रश्न उपस्थित होतो 'जर आत्माच नाही तर कर्म कसे असू शकेल? जर आत्माच नाही तर पुनर्जन्म कसा असू शकेल,'हे गोंधळात टाकणारे प्रश्न आहेत.

डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धांनी पुनर्जन्म, कर्म हे कोणत्या अर्थाने स्वीकारले असावेत याची मांडणी केली. या संदर्भातला ब्राह्मणी सिद्धांत आणि बौद्ध सिद्धांत यांच्यातील भिन्नता त्यांनी दाखवून दिली. डॉ. आंबेडकरांच्या मते 'कर्मसिद्धांत' या भाषिक साम्यामुळे ब्राह्मणी सिद्धांत आणि बौद्ध सिद्धांत सारखेच मानले जातात. ब्राह्मणी धर्मात आत्म्याचा पुनर्जन्म मानलेला आहे. कर्ता जे कर्म करतो त्याचा संस्कार कर्त्यावर आणि आत्म्यावर होतो, कर्माच्या चांगले वाईटपणानुसार भावी जीवनाचे निर्धारण होते, असे मानलेले आहे. परंतु आत्म्याचे अस्तित्वच बुद्धाने नाकारल्याने या दोन्ही सिद्धांतात मूलत: भेद आहे, हे स्पष्ट आहे. बुद्धांनी पुनर्जन्म कोणत्या अर्थाने सांगितला आहे? कर्मसिद्धांताचे विश्लेषण कसे येते आणि ब्राह्मणी धर्मापासून ती भिन्न कशी आहे याची डॉ. आंबेडकरांनी त्रिपिटकाच्या आधारे मांडणी केली आहे. डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "भगवान बुद्ध पुनर्जन्म मानतो काय? या प्रश्नाचे उत्तर 'होय' असे आहे. भगवान बुद्धांना अभिप्रेत असलेला पुनर्जन्म समजावून घ्यायचा

असेल तर हा प्रश्न दोन विभागात विभागला पाहिजे.

(अ) पुनर्जन्म कोणत्या वस्तूचा? आणि (आ) पुनर्जन्म कोणत्या व्यक्तीचा ?"

भगवान बुद्धाच्या मताप्रमाणे मानवी शरीराची जडणघडण चार भौतिक पदार्थांमुळे, चार महाभूतांमुळे होते. त्यात पृथ्वी, पाणी (आप) अग्नी (तेज) आणि वायू यांचा समावेश आहे. मानवी शरीरधारणा या चार भौतिक पदार्थांमुळे होते आणि मृत्यूनंतर मृत शरीरातील हे भौतिक घटक वैश्विक साठ्यात विलीन होतात. मूळ साठ्यात विलीन झालेले घटक वेगवेगळ्या ठिकाणी वेगवेगळ्या प्रमाणात आणि पद्धतीनी वापरले जात असणार या अर्थानेच केवळ त्या घटकांचा पुनर्जन्म मानता येतो पण मूळ साठ्यात विलीन झालेले तेच घटक त्याच प्रमाणात पुन्हा एकत्र येणे ही बाब शक्य नाही त्यामुळे त्याच व्यक्तीचा पुनर्जन्म होतो, असे मानण्यास आधार नाही, असे म्हटले. अर्थात बुद्ध भौतिक घटकांचा पुनर्जन्म मानतात पण त्याच विशिष्ट व्यक्तीचा पुनर्जन्म होतो, असे मानत नाहीत. डॉ. आंबेडकरांनी त्रिपिटकातील 'सारीपुत्त' आणि 'महाकोट्टित' यांच्या संवादाचा आधार घेत ही मांडणी केली आहे. त्यांनी मृत्यूनंतर शरीराच्या भौतिक घटकांचे अंतराळातील त्या घटकांच्या साठ्यात विलिनीकरण होते हे लक्षात घेता मृत्यूनंतर सर्व नष्ट होते, असे म्हणता येत नसल्याचे सांगितले. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांच्या मते बुद्ध आत्म्याच्या कक्षेपर्यंत उच्छेदवादी ठरतात. शरीरधारणेतील भौतिक घटकांबाबतीत मात्र ते उच्छेदवादी नव्हते. डॉ. आंबेडकर म्हणतात "म्हणून असे दिसते की बुद्ध शरीरधारणेतील भौतिक घटकांचे (मॅटर)पुनरुज्जीवन मानतो; तो आत्म्याचा पुनर्जन्म मानत नाही."[xxiii] डॉ. आंबेडकरांच्या मते "पुनर्जन्माच्या संकल्पनेचा हाच अर्थ विज्ञानाशी सुसंगत आहे. याच अर्थाने बुद्ध केवळ पुनर्जन्म मानतो असे म्हणता येईल. कारण शक्ती (एनर्जी) कधीही विनाश पावत नाही असे विज्ञानाचे म्हणणे आहे. याच रितीने वर सांगितलेली पुनर्जन्माची समस्या सोडविता येते."[xxiv]

पुनर्जन्माचा सिद्धांत हा बुद्धांनी स्वतंत्रपणे मांडलेल्या सिद्धांतांपैकी एक आहे असे म्हणण्यास फार वाव नाही. या सिद्धांताला ते महत्त्वही देताना दिसत नाहीत. पूर्वजन्माच्या पापापासून मुक्ती मिळविण्यासाठी कायाक्लेश देणाऱ्या जैन साधकांना ते फटकारतात. आजच्या, आत्ताच्या क्षणांविषयी, वर्तमान स्थितीतल्या दु:खाचे निवारण करण्याविषयी ते आग्रही आहेत. कर्माने पुनर्जन्म निर्धारित होतो यापेक्षा या जन्मात क्लेशमुक्त व्हा, असे सांगण्यावर त्यांचा भर आहे.

कर्मसिद्धांताविषयी चर्चा करताना डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "कर्मसिद्धांत बुद्धाने सांगितला.कराल तसे भराल असे सांगणारा तो पहिलाच होय. तो कर्मसिद्धांतावर इतका भर देत असे की त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे कर्मसिद्धांताच्या दृढ परिपालनाविना नैतिक सुव्यवस्था अशक्य आहे. डॉ. आंबेडकरांनी 'धम्म म्हणजे नीती आणि नीती म्हणजे धम्म' म्हटले.एका माणसाचा दुसऱ्याशी संबंध आला की नीतीचा जन्म होत असतो. त्यामुळे एकमेकांसंदर्भात करावयाच्या कृतींवर नैतिकतेची उभारणी होत असते. म्हणून या कृतींच्या (कर्माच्या) चांगलेवाईटपणानुसार जगाची नैतिक व्यवस्था उभी राहत असते. बुद्ध काया-वाचा-मनाने करावयाच्या सर्व कर्मांसदर्भात सतत सजग राहावयास सांगतात. त्यांचे कुशल-अकुशलत्व त्याचप्रकारचे परिणाम घेऊन येत असतात. म्हणून प्रत्येक कर्म प्रज्ञा-शील-करुणा-मैत्री-बंधुता-मुदिता-उपेक्खा या नैतिक चौकटीच्या मार्गदर्शनाने व्हावे, कर्माच्या स्वरूपावर जगाच्या नैतिक व्यवस्थेच्या रचनेचे गुणात्मक स्वरूप अवलंबून असते. "बुद्ध धम्मातील सिद्धांतानुसार व्यक्तीच्या नशिबाशी अथवा दैवाशी या कर्माचा संबंध नाही. मात्र समाजाची घडी या कर्मनियमांवर अवलंबून आहे. जर तुम्ही कुशल कर्मे कराल तर तुमचा समाज सुरळीत चालेल व तुम्ही अकुशल कर्मे कराल तर समाजाची घडी विस्कटेल हा सर्वांच्या अनुभवाचा असा बुद्ध धम्माचा कर्मसिद्धांत आहे."[xxv] डॉ. आंबेडकर म्हणतात, "व्यक्ती येतात आणि जातात परंतु नैतिक नियम कायम असतात व त्याचे कर्मनियम नियमन करीत असतो. म्हणून जगाची नैतिक व्यवस्था राखण्याचे कार्य कर्म करतात."[xxvi]

डॉ. आंबेडकरांनी कर्मसिद्धांताच्या दुसऱ्या भागात 'कर्माने प्राप्त होणारा पुढील जन्म' यासंदर्भातील बुद्धमतांचा मागोवा घेत या प्रश्नाचे विवेचन केले आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या मते 'भगवान बुद्धांचा कर्मसिद्धांत हा कर्म आणि त्याचा वर्तमान जीवनावर परिणाम ह्यापुरता मर्यादित होता. तथापि अधिक विस्तृत असाही एक कर्मसिद्धांत आहे आणि या कर्मसिद्धांताप्रमाणे गतजन्मीच्या कर्माचा कर्मात अंतर्भाव होतो.... हा अत्यंत दुष्ट सिद्धांत आहे. कर्माचा असा अर्थ लावला तर माणसाच्या श्रमाला काहीच स्थान उरणार नाही.सर्व काही गतजन्मीच्या त्याच्या कर्माने पूर्वनियोजित केल्यासारखे होईल. हा विस्तृत कर्मसिद्धांत बौद्धप्रणीतच आहे असा अनेक वेळा भगवान बुद्धावर आरोप करण्यात येतो. परंतु भगवान बुद्ध खरोखरच हा सिद्धांत मानीत होता काय? ह्या सिद्धांताची बरोबर परीक्षा करण्यासाठी तो ज्या शब्दांत सामान्यत: सांगितला जातो त्यापेक्षा वेगळ्या शब्दांत सांगणे योग्य होईल. गतकर्म हे माणसासमवेत जाते असे म्हणण्यापेक्षा ते वारसा म्हणून येते हे म्हणणे अधिक सयुक्तिक आहे. शब्दाच्या ह्या परिवर्तनामुळे वांशिकतेच्या नियमांवर कर्मसिद्धांताची कसोटी लावता येते. त्याप्रमाणेच ह्या शब्दपरिवर्तनाने त्या सिद्धांताच्या अभिप्रेत आणि रूढ अर्थाला बाध येत नाही. डॉ. आंबेडकरांनी संयुक्त निकायमधील 'इंदकसुत्ता'च्या आधारे आणि मज्झिम निकायमधील 'चूळदु:खक्खंदाच्या' आधारे ही मांडणी केली आहे. प्रभाकर वैद्यांनी मांडलेल्या मताच्या आधारे त्याचे थोडक्यात स्वरूप असे की "माणसाचा जन्म मातापित्यापासून त्यांच्या रजोविर्याच्या संयोगापासूनच होतो; नवजात अर्भकाला जे काही मिळते ते त्याच्या मात्यापित्यापासूनच अनुवंशाने मिळते आणि स्थळकाळपरिस्थितीनुरूप त्याच्या जीवनाचा विकास पुढे होत जातो. त्याचा पूर्वजन्मातील संचिताशी काही एक संबंध नसतो."[xxvii] डॉ. आंबेडकरांच्या पुनर्जन्माविषयीच्या सैद्धांतिक मांडणीकडे एक महत्त्वपूर्ण कामगिरी म्हणून पाहताना प्रभाकर वैद्य यांच्या मते, कर्मविपाक आणि पुनर्जन्म या प्रश्नावरच सर्व जिज्ञासू अडखळतात आणि बुद्धविचार स्वीकारण्याच्या मार्गात तो एक प्रमुख अडथळा ठरतो, याची आंबेडकरांना तीव्र जाणीव होती. या प्रश्नाला टाळण्यापेक्षा ते विज्ञानाच्या आधारावर त्याची मांडणी करतात. आईवडिलांपासून होणारा जन्म, त्यांच्या गुणांचा मिळणारा वारसा, मृत्यूनंतर पृथ्वी, आप, तेज वायू आणि ऊर्जा यांचे वैश्विक घटकांत, वैश्विक ऊर्जेत होणारे विलीनीकरण ही सर्व मांडणी विज्ञानाशी सुसंगत आहे. वैद्य म्हणतात, "आंबेडकरांची थोरवी अशी की तशी चर्चा सुरू करण्याचे साहस त्यांनी दाखविले आहे. कर्मविपाक आणि पुनर्जन्म ह्या सर्वच धर्मांत जटील आणि विवाद्य प्रश्नांबाबत आंबेडकरांनी काही नवे प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न केला आणि बौद्ध विचाराच्या प्रसारातील एक अडथळा दूर केला ही त्यांची एक मोठीच कामगिरी समजली पाहिजे."[xxviii] 'पूर्वकर्म भावी जीवनाचे नियंत्रण करते हा हिंदू सिद्धांत डॉ. आंबेडकरांना अन्यायमूलक आणि दुष्ट हेतूने निर्माण केलेला वाटतो.[xxix] त्यांच्या मते या सिद्धांताचा हेतू 'शासन अथवा समाज यांना दरिद्री लोकांच्या दु:स्थितीच्या उत्तरदायित्वातून मुक्त करणे, हा असावा. त्याशिवाय अशा अमानुष आणि बुद्धिविसंगत सिद्धांतांचा शोध लागला नसता.' आपल्या धम्माविषयी बुद्धांनी सांगितले आहे, 'हा धम्म सुआख्यात म्हणजे योग्य प्रकारे सांगितला गेलेला असा आहे. सुआख्यात धम्म ऐकल्यावर समाजात शांती निर्माण होते, बहुजनांचे कल्याण होते.' त्यामुळे धम्म हा असा विचार आहे ज्याच्या श्रवणाने बहुजनांचे कल्याण होते आणि समाजात शांती निर्माण होते, ही धम्माची कसोटी स्वत: बुद्धांनी दिली आहे. त्यामुळे "अशा प्रकारचा अन्यायकारक सिद्धांत महाकारुणिक असे ज्याचे बिरुद आहे त्याने उचलून धरला असेल अशी कल्पनाही करवत नाही"[xxx] असे डॉ. आंबेडकर म्हणतात. अशा प्रकारे धम्मातील विज्ञानवादी आशय स्पष्ट करीत डॉ. आंबेडकरांनी केलेले हे विश्लेषण त्यांच्या वैज्ञानिक दृष्टीचे प्रक्षेपण करणारे आहे, असे म्हणता येते.

डॉ. प्रदीप गोखले यांच्या मते "धम्मात, पुनर्जन्म हा सिद्धांत जरी मान्य असला तरी तो कुठल्याच बुद्ध पंथाचा केंद्रबिंदू नाही. त्यामुळे आक्षेपाची ताकद येथे कमी होते. मनुष्य जीवनातील दु:खासाठी या आधीचा

जन्म धुंडाळण्याचीही गरज नाही. त्या उलट या जन्मातील कृत्य, दु:ख यांचा शोध याच जन्मात हे जितके खरे तितकेच या जन्माच्या दु:खापासून याच जन्मात दु:खमुक्ती मिळवता येऊ शकते हेही तितकेच खरे. सतिपट्ठानसुत्तात बुद्ध हेच मांडतात. याची ठळकपणे नोंद घ्यावयास हवी."xxxi एकूण अभ्यासकांसमोर डॉ. आंबेडकरांची वैज्ञानिक दृष्टिकोणातून उभी राहणारी ही मांडणी या क्षेत्रातला वैचारिक गोंधळ कमी करण्यास साहाय्यभूत ठरेल असे म्हणता येते. डॉ. आंबेडकरांच्या या स्पष्टीकरणाने डॉ. गोखले यांच्या मताप्रमाणे बौद्ध धर्मातील वैज्ञानिक गाभा कायम राखत एक निश्चित सुसंगत वैज्ञानिक विचार समोर आणला.

डॉ. आंबेडकरांनी उपस्थित केलेला चौथा प्रश्न भिक्खुंसंबधीचा आहे. भिक्खू निर्माण करण्यात बुद्धाचा काय हेतू होता? एक पूर्ण पुरुष निर्माण करणे हा हेतू होता का? की जनतेच्या सेवेला आपले आयुष्य वाहिलेला आणि त्यांचा मित्र, मार्गदर्शक आणि तत्त्वज्ञ असलेला एक समाजसेवक निर्माण करणे हा हेतू होता? हा एक अगदी महत्त्वाचा प्रश्न आहे. त्यावर बौद्ध धर्माचे भवितव्य अवलंबून आहे... ह्या प्रश्नाचा निर्णय तात्त्विक सुसंगतीच्या हितापेक्षा बौद्धधर्माच्या भवितव्याच्या हिताच्या दृष्टीने केला पाहिजे.

डॉ. आंबेडकरांच्या मते बुद्धांनी धम्माची व्यवहार्यता स्पष्ट करण्यासाठी भिक्खूसंघ हे आदर्श समाजाचे एक प्रारूप म्हणून उपासकांसमोर, समाजासमोर उभे केले; ज्यांच्या प्रकाशात शक्यतो उपासकांनी पावलावर पाऊल ठेवून जाणे हे उपासकाचे काम आहे, असे म्हटले (बुद्ध आणि त्याचा धम्म, विनिमय पब्लिकेशन, मुंबई, २०१२, पृ. ४६९).भिक्खूंचे कार्य कोणते? तर प्रथम संपूर्ण सर्वश्रेष्ठ, धार्मिक ज्ञानसंपन्न अशी व्यक्ती होण्याचा सतत प्रयत्न केला पाहिजे. पण केवळ स्वत: परिपूर्ण असले आणि सामाजिकांच्या, मानवजातीच्या दु:खांबाबत तो उदासीन असेल तर भिक्खू या संज्ञेस ते पात्र असणार नाही. म्हणून भिक्खूंनी ही दोन्ही कार्ये केली पाहिजेत कारण भिक्खूंच्या वैयक्तिक साधनेशिवाय ते मार्गदर्शनास पात्र ठरत नाही.(बुद्ध आणि त्याचा धम्म, विनिमय पब्लिकेशन, मुंबई, २०१२, पृ. ४६९)असे उत्तर डॉ. आंबेडकरांनी दिले आहे. अर्थात पूर्ण पुरुष निर्माण करणे आणि जनसेवक निर्माण करणे हे दोन्ही हेतू परस्परावलंबी व परस्परपूरक असे आहेत असे असताना भिक्खूंच्या सामाजिक दायित्वाच्या मुद्‌द्यावर ते भर देतात. डॉ. आंबेडकर भिक्खूंविषयक प्रश्नाकडे बौद्ध धम्माच्या भवितव्याच्या दृष्टीने पाहिले पाहिजे असे म्हणतात. त्याचे मूळ बौद्ध जगताचा अभ्यास करताना त्यांना आलेल्या भिक्खूसंघाच्या नैराश्यजन्य स्थितीच्या अनुभवात आहे, असे लक्षात येते.

बुद्धकालीन भिक्खू किंवा भिक्खुसंघ वैयक्तिक साधनेत परिपूर्णता साधत सामाजिकदृष्ट्या कार्यशील होता. बुद्धांनी भिक्खुंना 'अत्त दीप भव' हा उपदेश जसा केला तसाच 'बहुजन हिताय बहुजन सुखाय'साठी 'चरथ भिक्खवे चारिकं' असा आदेशही दिला होता. हा आदेश संघाच्या समाजाभिमुखतेची सर्वांत ठळक खूण आहे. यांतच वैयक्तिक साधना आणि सामाजिक दायित्व यांना सारखे महत्त्व बुद्धांनी दिले आहे, हे लक्षात येते. भिक्खूंना उद्देशून त्यांनी म्हटले, "ज्यांना माझी सेवा कराविशी वाटते त्यांनी रुग्णांची सेवा करावी." डॉ. आंबेडकरांनी धम्मातील 'करुणा' हे मूलगाभ्याचे तत्त्व असल्याचे या विवेचनात सांगितले आहे. बुद्ध 'मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्खा या चार चितावस्थेत सतत विहार करा, असे सांगतात. अष्टांग मार्गाचा संपूर्ण आशय सामाजिक आहे. मूळात व्यक्तिनिबद्धता गळून पडल्याशिवाय 'निब्बाणा'पर्यंत जाता येत नाही. मानव –निसर्ग –प्राणी एकूण समाजाप्रतीच्या असणाऱ्या बांधिलकीच्या सखोल ज्ञानात 'निब्बाण' शक्य होते त्यामुळे भिक्खुसंघ हा संपूर्णत: जनसेवेसाठी तत्पर असणाऱ्या मुक्त मानवांचा संघ म्हणून बुद्धांनी घडविला होता.

'अर्हतपदप्राप्ती' हे एकच ध्येय ग्रायचे असते तर सामाजिकांसोबत कसे वर्तन असावे याचे नियम विनयपिटकात कसे आले असते? कुटुंबात, व्यवसायात, सामाजिक व्यवहारात, विविध नात्यांत माणसांनी कसे वागायचे, उपासक म्हणून कोणते आचरण करायचे याचे मार्गदर्शन कसे आले असते? जनसामान्यांची दु:खे, प्रश्न समजावून घेत, मैत्री आणि करुणेने त्यांचे ऐकून घेत समुपदेशन करणारा हा मानवसमूह होता.

बुद्धकाळात व त्यानंतरही भिक्खुसंघाकडे कायम धम्मप्रसाराची जवाबदारी होती. मुखाने धम्मोपदेश हा धम्मप्रसाराचा केवळ मार्ग नव्हता. धम्मप्रसार काया-वाचा –मन यांद्वारे करावयाच्या सर्व कृतींतून होत असतो. त्यामुळे बुद्धांनी चालताना-उठताना-बसताना- हात उचलताना –अन्नग्रहण करताना-झोपताना प्रत्येक क्षणी धम्म प्रतिबिंबित होतो म्हणून 'सतत स्मृतिसंप्रजन्य रहा,' असे भिक्खुंना सांगितले. बौद्ध धम्माच्या भवितव्याच्या दृष्टीने बुद्धही भिक्खुसंघाकडे पाहत होते. धम्माचे उत्तरदायित्व त्यांनी संघाकडे दिले नाही. 'धम्मच धम्माचा उत्तरदायी असेल,' असे म्हटले. पण धम्म समाजात गतिमान करण्याचे कार्य संघाचे आहे. धम्माचे ध्येय जगात सद्धम्म रूजविणे हे आहे, त्यामुळे बुद्धकालीन भिक्खुसंघाचे जे स्वरूप कालौघात नष्ट झाले, संघाच्या कार्याचे विस्मरण झाले त्या मूल ध्येयधोरणांनुसार संघाची पुन्हा बांधणी व्हावी, ही अपेक्षा डॉ. आंबेडकर करतात असे म्हणता येते. वसंत मून यांनी बुद्धकालीन व प्राचीन भारतातील भिक्खुसंघाच्या जनसेवेसंदर्भातील नोंदीत रुग्णसेवेकरिता बुद्धकाळात भरलेली आरोग्य शिबिरे[xxxii] यांचा संदर्भ दिला आहे. बुद्धांना त्यांच्या वैद्यकीय ज्ञानामुळे भैषज्यगुरू[xxxiii] म्हटले जात असे. त्यावरून बुद्धकालीन भिक्खुसंघाची समाजाभिमुखता स्पष्ट होते. बुद्धकालीन भिक्खूसंघाची ही सामाजिक सक्रियता लक्षात घेत डॉ. आंबेडकर म्हणतात, 'वैयक्तिक साधनेद्वारे ज्ञानी बनलेला भिक्खू सामाजिक उत्तरदायित्वाचे कार्य करत नसेल तर त्याला इतर काही संज्ञेने संबोधता येईल पण भिक्खू या संज्ञेने नाही.'[xxxiv]

प्रभाकर वैद्य यांच्या मते, "बाबासाहेब भिक्खूसंघाकडे नव्या धर्मचक्रप्रवर्तनासाठीचे प्रमुख साधन म्हणून पाहत होते. पण हा भिक्खू ज्ञानी, प्रशिक्षित धर्मोपदेशक, कष्टाळू, कनवाळू असा तत्पर समाजसेवक असायला हवा. भिक्खूंची वैयक्तिक पात्रता निष्ठा, ज्ञान, कार्यक्षमता, शिस्त चारित्र्य अणि समाजाभिमुखता यांवरच आधुनिक काळाची आव्हाने आणि आवाहने स्वीकारण्याची त्यांची क्षमता अवलंबून आहे याची आंबेडकरांना तीव्र जाणीव होती."[xxxv] डॉ. आंबेडकरांनी धम्माच्या ऱ्हासाची कारणे सांगताना भिक्खू नागसेन यांच्या उत्तराचा दाखला दिला आहे. त्यांच्या मते, "धम्मप्रचार करणारे विद्वान लोक नसतील तर धर्मग्लानी होते. ज्ञानी माणसांनी धर्मज्ञान सांगितले पाहिजे, विरोधकांशी वादविवाद करण्यास धर्माचे प्रचारक सिद्ध नसतील तर धर्माला ग्लानी येते."[xxxvi] विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात केवळ आंबेडकर अनुयायी नव्याने धम्मात प्रविष्ट होत होते असे नव्हे तर एकूण भारतातच बौद्ध धर्माचे पुनरुज्जीवन होण्यास सुरुवात झाली होती. राहुल सांकृत्यायन, जगदीप काश्यप, भदंत आनंद कौसल्यायन इत्यादी महत्त्वाच्या भिक्खूंद्वारे धम्मप्रसारास सुरुवात झाली होती. पण समाजात ज्यांचा आदर्श उभा करता येईल असा एक समर्थ, संख्येने मोठा भिक्खुसंघ नव्हता. यादृष्टीने बौद्ध धम्माच्या प्रसारप्रचारासाठी भिक्खुसंघ सक्षमतेने कार्यरत होण्याची आवश्यकता डॉ. आंबेडकरांना वाटत होती. तत्कालीन समाजातील भिक्खुसंघाच्या नैराश्यजन्य स्थितीमुळे बौद्ध धम्माच्या भवितव्याच्या दृष्टीने भिक्खूसंबंधी प्रश्नाची मांडणी डॉ. आंबेडकरांनी केली. त्यांनी बुद्धकालीन भिक्खूसंघाशी नाते जोडणारी, वैयक्तिक साधनेने परिपूर्ण, ज्ञानी अशा जनसेवेत तत्पर आणि जनतेचा मित्र, तत्वज्ञ, मार्गदर्शक म्हणून सक्रिय असणाऱ्या सामाजिक कार्यकर्त्या भिक्खुंच्या संघाची प्रतिमा उभी केली आहे. 'वर्णजातीभेदविहीन अशा बुद्धाच्या आदर्श भिक्खुसंघटनेचे, त्यांच्या लोकशाहीधिष्ठित स्वयंचलित अनुशासनाचे चित्र आदर्श म्हणून समोर असावे म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी भिक्खू आणि संघ याविषयाला महत्त्वाचे स्थान दिले.[xxxvii]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी उपस्थित केलेल्या या चारही प्रश्नांच्या उत्तरांचा शोध विवेकनिष्ठ, वैज्ञानिक दृष्टीद्वारे त्रिपिटकातील बुद्धवचनांचा विचार करून घेतला आहे. ऐतिहासिक प्रामाण्यांच्या आधारे सिद्धार्थ गौतमाने तत्कालीन सामाजिक संघर्षांमुळे निर्माण झालेल्या दु:खग्रस्त परिस्थितीत त्या समस्यांच्या, दु:खाच्या निराकरणाचा मार्ग शोधण्यासाठी परिव्रज्या घेतली, हे स्पष्ट केले.

डो. आंबेडकरांनी सांगितलेल्या दु:ख या संकल्पनेच्या अर्थाला आर्यसत्यात आधार आहे. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांनी बुद्धवचनांचा वेगळा अर्थ लावला असे म्हणण्यापेक्षा बुद्धांनी दु;खाचे जे अतिसूक्ष्म विश्लेषण केले आहे, त्यांत दारिद्र्य, शोषण संघर्षग्रस्त सामाजिक जीवन या अर्थानेही केले असे म्हणणे अधिक सयुक्तिक ठरते.

बुद्धांनी अनात्मवादी तत्त्वज्ञान मांडले. त्यामुळे आत्मावादी ब्राह्मणी धर्माने मांडलेल्या 'पुनर्जन्म आणि कर्मसिद्धांता'पेक्षा बौद्धविचारधारेत आढळणारा पुनर्जन्म -कर्मसिद्धांत मूलत: भिन्न आहे. डॉ. आंबेडकरांनी वैज्ञानिक दृष्टिकोणातून या प्रश्नाची उकल करीत बौद्धविचारांत एकाच व्यक्तीचा पुन्हा जन्म, या कल्पनेला स्थान नसल्याचे म्हटले आहे. ब्राह्मण सिद्धांताप्रमाणे एखाद्याने केलेल्या कर्माचा संस्कार आत्म्यावर होतो व ते कर्म घेऊन तो पुढच्या जन्मात जातो हे म्हणणे, डॉ. आंबेडकरांना मान्य नाही. त्यापेक्षा एखादे मूल आईवडिलांकडून वारशांच्या स्वरूपात आपले गुण घेऊन येते, असे वैज्ञानिक आधाराने म्हणणे त्यांना मान्य आहे. या विचारांस डॉ. आंबेडकर त्रिपिटकातील आधारांची पुष्टी देतात. वैज्ञानिक दृष्टिकोणातून डॉ. आंबेडकरांनी केलेली या प्रश्नाची मांडणी स्वीकारणीय ठरते.

बुद्धकाळात धम्म हा केवळ उपदेशात्मक नसून तो व्यवहार्य आहे याचे प्रात्यक्षिक भिक्खुसंघाद्वारे समोर आणले गेले. त्याद्वारे लोकशाहीवर अधिष्ठित स्वयंचलित अनुशासनावर कार्यरत अशा आदर्श समाजाचे प्रारूप समोर उभे राहिले.धम्माच्या प्रचार प्रसाराचे कार्य करणाऱ्या या भिक्खूंनी 'स्वयंअभ्यास आणि सामाजिकांना मार्गदर्शन' या दोन्ही परस्परावलंबी भूमिका पार पाडणे आवश्यक असते. भिक्खुसंघ म्हणजे धम्मातील 'अत्त दीप भव' या सूत्राने प्रेरित जनसेवेसाठी वाहिलेला मुक्त मानव समूह असून सामाजिकांसाठी मित्र, मार्गदर्शक, तत्त्वज्ञ अशा रूपांत 'बहुजन हिताय बहुजन सुखाय 'या ध्येयासाठी तो कार्यरत असणे धम्माच्या भवितव्याच्या दृष्टीने डॉ. आंबेडकरांना महत्त्वाचे वाटते. चारही प्रश्नांच्या या चर्चेद्वारे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी बुद्ध विचार किंवा धम्म हा शोषणमुक्त समाजधारणेसाठी पथदर्शक आहे, याची सुस्पष्ट जाणीव करून दिली आहे, असे लक्षात येते.

Impact Factor-8.575 (SJIF) ISSN-2278-9308

B.Aadhar

Single Blind Peer-Reviewed & Refreed Indexed

Multidisciplinary International Research Journal

December-2022

ISSUE No - (CCCLXXXII) 382-A

Contemporary Issues in Social Sciences and Languages

Chief Editor

Prof. Virag S. Gawande

Director

Aadhar Social Research & Development Training Institute Amravati

Editor

Dr. Dhanaji Govind Kanase

Principal

Bharati Vidyapeeth's Dr. Patangrao Kadam Mahavidyalaya, Sangli Tal- Miraj, Dist- Sangli

This Journal is indexed in :

- Scientific Journal Impact Factor (SJIF)
- Cosmos Impact Factor (CIF)
- International Impact Factor Services (IIFS)

For Details Visit To : *www.aadharsocial.com*

Aadhar Publications

22	भारतातील कृषी क्षेत्राचा इतिहास — महेशकुमार विष्णू साळुंखे	80
23	'कोरोना महामारी'चे मराठी कथात्म साहित्यातून घडलेले विविधांगी दर्शन — डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे	85
24	महाराष्ट्रातील आदिवासी चळवळी: एक ऐतिहासिक अभ्यास — प्रा. अमोल अरुण कुंभार	90
25	लिंगभेद एक सामाजिक समस्या — डॉ. सौ. उर्मिला महेश चव्हाण	94
26	ऑनलाइन शिक्षण पद्धतीमुळे विद्यार्थ्यांच्या विकासावर होणाऱ्या परिणामांचा समाजशास्त्रीय अभ्यास — चित्रा भारत पगारे	100
27	सरदार वल्लभाई पटेल यांचे स्वातंत्र्य चळवळीतले योगदान — कु. ओंकार अशोक पाटील	103
28	तासिका तत्वावर कार्यरत प्राध्यापक: मानसिक स्थिती — नुतन नामदेव माने	106
29	जागतिक अर्थव्यवस्था आणि भारतीय स्थलांतर — प्रा. सतिश अजित कांबळे	110
30	भारतीय स्वातंत्र्य चळवळ व राजर्षी शाहू महाराज — डॉ. वंदना अरुण सातपुते	113
31	भारतातील स्त्रियांचे मानवी हक्क — प्रा.डॉ.एस.के.खडसे	118
32	2000 नंतरच्या स्त्रीवादी साहित्यातील कादंबरी — सौ.विजया योगेश साळोखे	121
33	भारतीय राजकारणापुढे धार्मिकतेचे आव्हान — उषादेवी अंकुश कांबळे	123
34	जागतिकीकरणाचे भारतीय अर्थव्यवस्थेवरील परिणाम एक चिकित्सक अभ्यास — प्रा.संजय ठिगळे	127
35	तत्कालिन मराठी नियतकालिकांच्या दृष्टीकोनातून १८९६ चा ब्युबोनिक प्लेग — गौरी देसाई	131

B.Aadhar' International Peer-Reviewed Indexed Research Journal
Impact Factor -(SJIF) -8.575, Issue NO,(CCCLXXXII.).) 382 - A
ISSN : 2278-9308
December 2022

'कोरोना महामारी'चे मराठी कथात्म साहित्यातून घडलेले विविधांगी दर्शन

डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे
सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग, गोखले एज्यु. सोसायटीचे डॉ.टी.के.टोपे कला आणि वाणिज्य वरिष्ठ रात्र महाविद्यालय,परळ,मुंबई-१२.

साहित्य ही सामाजिक सांस्कृतिक वस्तू आहे. तिची जडणघडण समाजात घडणाऱ्या राजकीय, सामाजिक, आर्थिक , धार्मिक, सांस्कृतिक, नैसर्गिक आदी घटनांमधून आणि त्यांच्या परिणामातून होत असते. साहित्याचा परिणामही सामाजिक-सांस्कृतिक रचनेवर होत असतो. त्यामुळे जग समजून घेण्याच्या व परिवर्तनाच्या दृष्टीने साहित्यातील जगाचे आकलन करून घेणे व त्याद्वारे व्यक्त झालेले विश्लेषण समजून घेणे मूल्ययुक्त ठरते. २०१९ च्या अखेरीस धडकलेल्या कोरोना महामारीने घडवून आणलेली जागतिक स्तरावरील उलथापालथ ही अभूतपूर्व होती. आजपर्यंत जगभरात जवळपास ६४ कोटी जणांना करोनाने बाधित केले, ६६ लाख मृत्यू घडले, पैकी भारतात साडेचार कोटी करोनाबाधित रुग्ण तर साडेपाच लाख माणसांचे (जागतिक आरोग्य संघटना अहवाल,नोव्हेंबर २०२२) निधन झाले. एकवीस दिवसांच्या पहिल्या टाळेबंदीनंतर हळूहळू अत्यावश्यक सेवा वगळता सर्वच क्षेत्रात ठप्प पडू लागलेली कामे, रातोरात कंपन्यांचे बनलेले डिजिटलायझेशन, घरून काम करण्याचे आदेश, नोकरकपात, रेल, वस आदी सार्वजनिक वाहतूकसेवा बंद झाल्याने ओस पडलेली महानगरे, सुनसान रस्ते, वाढते गृहकलह, कौटुंबिक हिंसाचार व स्त्रियांवरील अत्याचार यांत झालेली वाढ, अधिक टोकदार बनलेले बेरोजगारीचे प्रश्न, मुंबई-पुणे-दिल्ली आदी शहरांतून कामगारांचे -मजुरांचे बेकारीच्या खाईत लोटले गेल्याने झालेले स्थलांतर, आपले गाव गाठण्यासाठी शेकडो मैलांचा त्यांनी पायी केलेला प्रवास, वाटेत कोसळलेल्या आपत्ती, देशी-परदेशी विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणाची वाताहात, आजाराच्या-मरणाच्या भयाने पोखरलेली,भयगंडाने उद्ध्वस्त झालेली, कोरोनाची औषधे, इंजेक्शने, ऑक्सिजनचा साठा यांचा तुटवडा पडल्याने अगतिक झालेली माणसे, आयुष्याच्या अनिश्चिततेचे, जीवनाच्या क्षणभंगुरतेचे विदारक अनुभव अशा बहुस्तरीय उत्पाताला जग सामोरे जात होते. शहरी असो वा ग्रामीण, उच्चभ्रू असो वा वंचित सर्वांच्या जगण्यावर या महामारीने खोलवर परिणाम घडवला. त्यामुळे या काळाने उभी केलेली ही आव्हाने, मानवी जाणिवेची घडलेली नवी रचना व त्यावर उमटलेले ठसे यांचे साहित्यातून अभिव्यक्त झालेले रूप अभ्यासणे प्रस्तुत निबंधकारास आवश्यक वाटले. याच उद्देशाने सदर निबंधलेखन 'लव्ह इन द टाईम ऑफ करोना' (कथासंग्रह-ऑगस्ट२०२०) आणि 'ते पन्नास दिवस' (कादंबरी -ऑक्टोबर २०२२) या मराठी कथात्म साहित्यकृतींच्या आधारे केले आहे.

'लव्ह इन द टाईम ऑफ करोना'या कथासंग्रहातील आठही कथांना कोरोना काळाची पार्श्वभूमी आहे. विशेषत: मध्यमवर्गीय महानगरी कुटुंबांच्या जगण्याचे कोरोनामुळे बदललेले संदर्भ, टाळेबंदीमुळे घरासोबत स्वत:तही बंदिवान झालेली माणसे व त्यांचे भावविश्व यांनी कथागत अवकाश व्यापला आहे. आयुष्यभरासाठी आपले मानलेल्या माणसांचे खरे चेहरे वेगळे असतात आणि 'सहकाराच्या' 'सहभावाच्या' भावनेतून काहीच संबंध नसणारी माणसे आपल्यासाठी उभे राहतात, असे अनुभव कथारूपात साकारले आहेत. जीवन पणाला लागलेल्या या काळाने समोर आणलेली मानवी वर्तनातील दांभिकता, ताण-तणाव, तुटलेली नाती, क्रूरता, हिंस्त्रता ही सूत्रे कथांमधून व्यक्त झाली आहेत. जीवनाची एक मूलभूत प्रेरणा असणाऱ्या 'प्रेम' या भावनेचे या अस्तित्वाच्या लढाईत नेमके काय घडते? याचा शोधही कथाकार घेताना दिसतात. मानवी उत्क्रांतीच्या प्रवासातील हा महामारीने प्रभावित केलेला टप्पा एकप्रकारे निसर्गाचा कोप आहे का? माणसाने उपलब्ध नैसर्गिक साधनसंपत्तीची आपल्या हव्यासापोटी

अनोनात लयलूट करून अखिल जीवसृष्टीला अंताच्या जवळ नेले का? त्याला तसे करण्याचा अधिकार आहे काय? असे गंभीर अस्तित्वविषयक चिंतनदेखील या कथात्म साहित्यकृतीने व्यक्त केले आहे. टाळेबंदीमुळे थांबलेल्या गतिमान शहरांची वर्णने अनेक ठिकाणी आली आहेत. उदाहरणार्थ, 'पुणंही मुंबईसारखंच लॉकडाऊनमध्ये आहे, पॅनडेमिक वेड्यासारखं पसरत चाललय .कधी न झोपणारी शहरं आता सक्तीच्या निद्रेत बुडाली आहेत, पेशन्टची संख्या कल्पनेबाहेर वाढत चाललीय...'(नाऊ यू सी मी पृ.१३) 'जवळपास गेले तीनेक महिने सतत वेगाने धावणारं शहर पूर्णतःठप्प .बंदावस्थेत निपचित पडून होतं जणू मृत झाल्यागत-डोळयांना न दिसणाऱ्या,पण वेगाने पसरणाऱ्या एका व्हायरसच्या साथारोगामुळे. नाही म्हणायला ,आता या मृत शरीराला हळूहळू पुन्हा जिवंत करण्याचे प्रयत्न चालू झाले होते. पण तरी शहराच्या धमन्यांमध्ये गोठून पडलेले रक्त अजून वाहायला सुरुवात झाली नव्हती. शहर जणू कोमात असल्यासारखं वागत होतं...शहर चालवणारे,ते उभारणारे, ते बांधणारे लोक काही न सांगता,निरोप न घेता एकाएकी पायी पायी किंवा ट्रेनने कसेतरी निघून गेले होते. जणू प्रेयसीने दगाफटका केला असावा.'(जस्ट अ लव्ह स्टोरी .पृ.१३१)

विभक्त कुटुंब पद्धती, शिक्षण- व्यवसाय- नोकरी- विवाह यांच्या निमित्ताने आपल्या पालकांपासून दूरवरच्या किंवा काही अंतरावर एकाच किंवा भिन्न शहरात असणारी मुले आणि वृद्धापकाळात असणारे पालक यांना चिंताग्रस्ततेचा वेगळा अनुभव कोरोनाकाळाने दिला. एरवी वर्षे -सहा महिने भेट होत नसली तरी रोजच्या फोन वरील भेटी एकमेकांचे आयुष्य सुखरूप सुरू ठेवण्यास पुरेसे असे पण फोन असतानाही कोरोनाकाळाने सतत एका दडपणाचा, भयाचा अनुभव दिला. एरवीच्या सर्व हालचाली, पालकांचे बाहेर फिरायला जाणे, समवयीन गटांत मिसळणे, शेजार-पाजारांशी मनमोकळेपणे वावरता येणे, नात्यातले कुणीनाकुणी येत-जात राहणे असे दिवसभर घडत असल्याने मुले दूर असली तरी पालक स्वतंत्रपणे राहत होते. आजारपणात ठरलेल्या डॉक्टरांपर्यंत पोहोचता येत असे पण कोरोनाने माणसांचे सामाजिक जीवन बंद केले. रात्री अपरात्रीच नव्हे तर दिवसाही काही घडले तर हाक मारून बोलवावे असे कुणी सहज उपलब्ध नव्हते. वाहतूक व्यवस्था नव्हती. मुले त्यांच्या त्यांच्या शहरात अडकून पडली होती. इच्छा असून पोहोचता येत नव्हते. या सर्वांचा एक ताण वृद्धांवर होता त्यामुळे कोरोनासोबत कोरोनाच्या ताणाने मृत्यू घडत होते. आपले बरे वाईट होऊ शकते अशा विचारांनी ग्रस्त वृद्ध आपल्या मुलांची घाई गडबड होऊ नये, असाही हळवा विचार करत होते. आपल्यापासून दूर असणाऱ्या पालकांसोबतच्या आपल्या नात्याच्या घट्ट बंधांचा अनुभव मुलांना कृतज्ञ बनवणारा होता. 'नाऊ यू सी मी'(गणेश मतकरी) या कथेत टाळेबंदीमुळे घरात अडकून बसलेल्या 'मी' ला हाच अनुभव येतो. तो मुंबईत उच्चभ्रू वस्तीत राहतो तर साठी-पासष्टीत असणारे आई -आप्पा पुण्यात राहतात. पुण्याच्या त्यांच्या 'अविरत' सोसायटीत त्यांच्याच विंगमध्ये कोरोनाबाधित रुग्ण आढळल्याने सगळेच विशेषत: 'सिनियर मंडळी' काळजीत असतात. त्यांची विंग क्वारनटाईन करणार असल्याचे आईने सांगितलेले असते. इच्छा असली तरी 'मी'ला त्यांना आता भेटता येत नाही. या थांबून गेलेल्या आयुष्याचा विचार तंद्री लागलेल्या त्याच्या मनात सुरूच उदाहरणार्थ,'सध्या तरी माझ्या डोक्यात विचार आहे तो प्रियाचा.पण फक्त प्रियाचा असंही नाही. तिचा, माझा, आमच्या या कडीकुलुपातल्या शहराचा, तिच्या पुढच्या प्लान्सचा, मी पुण्याला कधी जाऊ शकेन याचा,आई-अप्पांचा...'(पृ.१४) शारीरिक आणि मानसिक स्तरावर दिलेल्या जखडलेपणाने अप्पांशी त्यांच्या मृत्यूपूर्वी काही तास आधीच अपरात्री झालेले फोनवरचे बोलणे हे स्वप्न की वास्तव याचा निर्णय करण्यासाठी 'मी' ला बाह्य बाबींवर अवलंबून राहावे लागते. 'सध्याच्या दिवसात सगळीच गणितं बदलली आहेत,'(पृ.१३) हे त्याच्या मनाने स्वीकारलेले असतेच. टाळेबंदीमुळे 'आप्पांना' शेवटचे पाहता येत नाही. पण त्यामुळे 'फोनवर बोलणारे अप्पा' हीच त्यांची अखेरची प्रतिमा 'मी'ला आश्वस्त करते. 'ते आहेत' ही भ्रामक असली तरी एक जाणीव दिलासादायक वाटते. निवेदन येते-'कधीतरी हा काळाचा बंद खोका उघडेल आणि ते

पुन्हा एकदा माझ्या समोर येऊन उभे राहतील असं मानायला काय हरकत आहे?'(पृ.२९) लहानपणी वडिलांना सापडलेले मांजरीचे पिल्लू त्यांनी 'मी'कडे सोपवणे आणि वडिलांच्या मृत्यूदिनी मीच्या वसाहतीत तसेच पिल्लू दिसणे हा स्वप्नानुभवही या नात्यातील घट्ट बंधाचा अनुभव देणारा ठरतो. आपले, आपल्या माणसांचे 'असणे' प्रश्नांकित करणारा हा कोरोना काळ सत्याचा कटू प्रत्यय देणारा आहे ,याचे भान या कथा देतात. 'एक तुकडा आभाळाचा'(नीरजा) या कथेतील नायिकेच्या पतीचे- परशुराम यांचे कोरोनाने निधन होते. इस्पितळातून परस्पर विद्युतदाहिनीत दहनक्रियेसाठी नेले जाते. कथानायिकेस क्वारंटाईन केले असल्याने ती जाऊ शकत नाहीत. औरंगाबादवरून मुलगी येऊ शकत नाही ,मुलगा लंडनलाच असतो. या परिस्थितीविषयी निवेदन येते-' करोनामुळे नाही येता आलं तिला हे गेल्यावरही. वडलांचं शेवटचं दर्शनही नाही घेता आलं याचं वाईट वाटतंय विचारीला. तिच्यावर जीव होता त्यांचा. पण करोनाला कुठं जीवबीव आणि प्रेमबिम कळतंय...(पृ.७१) कर्तव्यदक्ष पोलीस कॉन्स्टेबल आणि कोरोनायोद्धा असणाऱ्या 'जस्ट अ लव्ह स्टोरी' मधील विराजची आई आत्महत्या करू पाहणाऱ्या पॉझिटिव्ह कल्पेशला वाचवते पण तिचा मात्र कोरोनाने मृत्यू होतो.तिच्या अंतिम संस्कारांची संधीही विराजला मिळत नाही. व्हिडिओ कॉलवरून शेवटचे दर्शन घडते. आईच सर्वस्व असलेल्या विराजला आपण आईला वाचवू शकलो नाही ही जाणीव सतत पोखरत असते. निवेदन येते-'आता ना मला कायम एक पोकळी जाणवते. इथे आत.आपलीच आई का गेली,असं अधनंमधनं वाटतं. नीट झोप लागत नाही. या लॉकडाउनमुळे आणखीनच कसंतरी होतं. एकट वाटतं. घर खायला उठतं. आईला आपण वाचवू शकलो नाही, वाचवू तर सोड,धड पाहूही शकलो नाही याची गिल्ट कुरतडत राहते. गेले काही महिने आपण एखादं दुःस्वप्न जगतो आहोत आणि एके दिवशी आपली झोप तुटणार आहे आणि अचानक हे स्वप्न संपून जाणार आहे असं वाटतं. जे घडलंय ते खोटंय सगळं...आई पुन्हा येणार आहे आणि आपलं लग्नही...'(पृ.१४८) हतबल, असाहाय्य, अनिश्चिततेच्या घेऱ्यात अडकलेल्या या काळातल्या माणसांच्या उद्ध्वस्त मानसिकतेचा प्रत्यय कथा देतात. आपल्या अस्तित्वाच्या अनिश्चिततेच्या जाणिवेने भयग्रस्त झालेले'बी निगेटिव्ह वी पॉझिटिव्ह' (प्रवीण धोपट) या कथेतील स्वप्निल हे पात्र प्रातिनिधिक ठरते. राशिभविष्यावर विसंबणारा, बाबाबुवांच्या शब्दांना डावलू न शकणारा, नशिबावर विश्वास असणारा, बातम्यांमधील आकडेवारीने अधिकच भेदरून जाणारा हा पंचविशीतला विवाहित तरुण आहे. सात वर्ष खपून कंपनीला चांगले दिवस दाखवले असले तरी कोरोनामुळे नोकरकपातीच्या निमित्ताने त्यालाच बेदखल करीत कामावरून कमी केले जाते. पत्नी मितालीचे वर्क फ्रॉम होम व तिच्या वेळेनुसार बदलत गेलेले घराचे वेळापत्रक पाळताना त्याला आपल्या अस्तित्वाला किंमत नाही असे उगाच वाटू लागणे, ही नकारात्मकता या काळानेच बहाल केलेली असते. शरीर, मन , बुद्धी सर्वांना बेरोजगार बनवणारा हा काळ मिताली व स्वप्निल दोहोंच्या वैवाहिक जीवनाचा अंत पाहणारा ठरतो. गंमत म्हणून पाहिलेल्या पत्नीच्या मृत्यूच्या भविष्याचा व्हिडिओ म्हणजे खरेच भविष्य आहे असे मानून, स्वप्निल स्वतःस नाकर्ता ठरवतो. पत्नीविषयी संशयाने पोखरणारे मन, मृत्यूची चाहूल, कोरोनाची बाधा आणि आत्महत्येचा प्रयत्न यांच्या दुष्टचक्रात अडकतो, भयगंडाने पछाडतो. घरात अडकून पडलेल्या, काम हरवून बसलेल्या असंख्य तरुणांच्या मानसिक दुभंगलेपणाचा प्रत्यय स्वप्निल या पात्राद्वारे येतो. या नकारात्मकतेकडून सकारात्मकतेकडे आणणारी, मानवी जीवनावर विश्वास ठेवायला शिकवणारी मिताली हे पात्र; प्रेम माणसाला तगवणारी प्रेरणा आहे, हेच अधोरेखित करते. या काळाने मानवी मनाला आणि माणसाला भीतीच्या कडेलोटाचा अनुभव दिला, कोरोनाने अस्तित्वाचा संघर्ष किती तीव्र असतो याचे प्रखर भान दिले, माणसाने त्याचाही जिकिरीने सामना केला, 'एआय'(Artificial intelligence) च्या या युगाने अनुभवास दिलेले हे अस्तित्वविषयक लढाईचे नवेच रूप होते. वास्तविक जगाचा हा संदर्भ या कथेला समर्थपणे लाभला आहे.

कोरोना काळाने समोर आणलेली माणसातील हिंस्रता, क्रूरता या कथागत वास्तवात अनुभवास येते. नोकरी-व्यवसायाच्या निमित्ताने दिवसभर बाहेर असणारी आणि जेमतेम तासांसाठी एकत्र असणारी जोडपी टाळेबंदीमुळे सतत एकमेकांच्या समोर होती. वैवाहिक संबंधात आधीच आलेला दुरावा, ताण या काळात अधिक वाढला होता. मुलांच्या निमित्ताने किंवा केवळ सोपस्कार म्हणून एकत्र असणाऱ्या अनेकांना ही टाळेबंदी कैदखान्यासारखी भासत होती. त्यामुळे या जीवघेण्या आजाराने मला त्रासदायक वाटणाऱ्या जोडीदारापासून सुटका झाली तर बरे, असे अविचार मनाला चाटून जाणे हेही वास्तव आहे, याचे सूतोवाच 'निके निके चालन लागी'(श्रीकांत बोजेवार) या कथेतून आले आहे. सत्ता,लालसा, हव्यासाने हपापलेली माणसे नैतिकतेच्या सीमा पायदळी तुडवतात. कोरोनासारखी संकटे त्यांना आपल्या अभिलाषापूर्तीच्या नव्या संधी वाटतात,याचा अनुभव सदर कथेतील पोलीस अधिकारी राणे यांच्या वर्तनातून येतो. वाईफ स्वापिंग करणाऱ्या गटाशी धागेदोरे जोडून आपल्या पत्नीने-पल्लवीनेही त्याचा भाग व्हावे असे राणेस वाटत असते. ती नकार देते , ऐकत नाही म्हणून तिचा अंत घडवण्यासाठी बलात्काराच्या गुन्ह्यात अडकलेल्या कोरोनाबाधित मिलिंद या कैद्याला पल्लवीवर बलात्कार घडवून आणणे, कोरोनाचा संसर्ग तिला होऊन तिचा मृत्यू घडवून आणणे यासाठी शिकस्त करतो. कथा काहीशी रंजक वाटली तरी त्यातील क्रौर्य अशक्य वाटत नाही.

'एक तुकडा आभाळ', 'जादूची बोट' या कथांमधील अनुक्रमे मी , पल्लवी; 'नाऊ यू सी मी' , 'मायं गाव कोनतं'..., 'वी निगेटिव्ह वी पॉझिटिव्ह' या कथांमधील अनुक्रमे प्रिया, ती , मिताली सर्वच स्त्रिया काळाला न जुमानता अविरत कष्ट करणाऱ्या आहेत. टाळेबंदी म्हणून त्यांना कामावरून उसंत नाही. घरून काम करायचे असल्याने आणि कौटुंबिक जबाबदाऱ्या असल्याने सर्व पातळ्यांवरील कामांना त्या धडाडीने सामोऱ्या जाताना दिसतात. प्रेम,मैत्री यांची आस असणाऱ्या या स्त्रियांना आपल्या पतीमधील प्रियकर कधीच हरवलेला किंवा कधीही न उगवलेला असा अनुभवास येतो. टाळेबंदीच्या या काळात अनंत कामे असतानाही त्यांना स्वत:च्या आतल्या एका जगात खात्रीने आणि निवांत जगता येते. त्यांच्या खास स्वप्नरंजनात प्रिय पुरुषासोबत अविरत गप्पा मारता येतात, मन मोकळेपणे मनातच बोलता येते.(उदाहरणार्थ एक तुकडा आभाळ आणि जादुई बोट मधील स्त्रीप्रतिमा) त्यामुळे बंद शहरात आणि संवाद हरवलेल्या घरात अथकपणे कामे करतानाही त्या अधिक उत्साही असतात. ढवळून निघालेल्या भोवतालात, मृत्यू, आजारपण यांच्या सावटात आपल्या स्वप्नलोकाच्या साहाय्याने जगणाऱ्या या नायिका; स्त्रीमनाचे खोलवरचे भावविश्व प्रकटकर्त्या झाल्या आहेत.

मुंबई पुणे-दिल्ली यासारख्या महानगरात, शहरात मोठ्या प्रमाणात मजुरांचे स्थलांतर उत्तर प्रदेश, बिहार राज्यांतून अविरतपणे होत असते. मुंबई महानगराची उभारणी या श्रमिक, कष्टकऱ्यांच्या श्रमांतून झालेली आहे. शहर वसवणाऱ्या या हातावरचे पोट असणाऱ्या मजूर-कामगारांचे कोरोना काळात मात्र अनन्वित हाल झाले. रातोरात बंद झालेली कामे त्यांना बेकारीच्या गर्तेत नेणारी होती. भूकेने अन्नान्न दशा घडवणारी होती. शासनाने घोषित केलेला जनता कर्फ्यू, सोबत जाहीर झालेली एकवीस दिवसांची टाळेबंदी यांमुळे मुंबईसारख्या महानगरात काम नाही, पैसे नाहीत, आजाराचे भय अशा आधारहीन अवस्थेत जगण्याची शाश्वती हरवलेला लाखो कामगारांचा समूह मिळेल त्या वाहनाने किंवा शेकडो मैल पायीच चालत आपापल्या कुटुंबासोबत आपले गाव गाठण्यासाठी निघाला. पुण्याकडील मजूर वर्गात मराठवाडयातील खेडूत मजुरांचे प्रमाण सर्वाधिक होते. वाटेत वृद्धांचे मृत्यू, उपासमार, भयावह रात्री, लहान मुले, स्त्रिया यांचे हाल, अपघात, प्राण्यांचे भय, जिल्हासीमेवर नाकेबंदी अशा अनंत अनाकलिक अडचणींचा हा सामना होता. प्रशासनाच्या मदतीआधी वाटेत लागणाऱ्या गावांतून सार्वजनिक स्तरावर जेवण-पाणी यांचा आधार मिळाला खरा पण शहरातून – कोरोनाच्या गावातून आलेला हा जमाव आहे त्यामुळे त्यांच्यापासून अंतर राखणे, आपली गावे सुरक्षित राखणे हे गावकऱ्यांसमोर आव्हानही होतेच. गाव-खेड्यांनी आपापल्या सीमा बंद

करणे. मुंबई-पुण्यावरून येणाऱ्या नातेवाईकांशी संपर्क तोडणे, गावात त्यांच्याशी व्यवहार न करणे, त्यांच्याकडे सतत भय, संशयाने पाहणे, गावात येऊ न देणे असेही घडले. त्यामुळे पोटाची खळगी भरण्यासाठी मुंबई-पुण्याकडे गेलेला, तिथे पायाखालची जमीन सरकावी तसे रातोरात बेघर-बेकार झालेला जनसमूह आपल्या मूळ खेड्याकडे निघाला खरा पण तिथे आसरा मिळेल याचीही शाश्वती नव्हती. स्थलांतरित मजुरांचा हा जगण्याचा संघर्ष व्यवस्थेविषयी प्रश्न उपस्थित करणारा होता. 'मायं गाव कोनतं?'(परेश जयश्री मनोहर) या कथेतील मजूर स्त्रीची आई - लहानपणीच तिला सांगते. "...अण्णा मनतो मजुराले गाव नसते बाई, मजुराले पोट असते फकस्त. ज्या वावरात आपण सोकारी ठेच आपलं गाव."(पृ.८१) पुण्याकडून यवतमाळ पर्यंत चालत आलेल्या या कुटुंबाला गावाच्या वेशीवर अडवले जाते. काट्या-कुटक्यांनी केलेले कुंपण उचलू दिले जात नाही. सोबत बाहेर पडलेल्या भैयाच्या मुलीचा वाटेत मृत्यू होणे, नगर-नाशिकमार्गे जीव मुठीत धरून चालत राहणे ,उपासमार, त्राण हरवणे, मासिक पाळीने मजूर नायिकेचे बेहाल होणे .मुलीला सांभाळत कधी दयेने मिळालेले अन्न, वाहन घेउन पोलिसांपासून वाचण्यासाठी आडमार्गाने प्रवास करत मजल दरमजल करत आपल्या म्हणून माहित असलेल्या खेड्यात ती कुटुंबासह पोहचते खरी पण तिथे बोर्ड लिहिलेला असतो –' या गावात भायेरून येणाऱ्या मानसायले प्रवेश नाही. जिथं हाये तिथंच सुखी रहा आणि आमाले बी राहू द्या.'(पृ.१०२) गयावया करूनही गावात तिला घेतले जात नाही, "एकडाव सांगतलं न आता गावात याचं नाई त समजत नाई का? निंगा इथून."(पृ.१०३) अशी ताकीद देत तिला गाव नाकारते. 'ते पन्नास दिवस' (पवन भगत) ही कादंबरी याच विषयाची गंभीर मांडणी करणारी कादंबरी आहे. आपले असणेच नाकारणारे, अस्थिर करणारे हे दुःख का निर्माण होते? असा प्रश्न त्याद्वारे उपस्थित केला आहे. अचानक जाहीर झालेल्या टाळेबंदीमुळे भूमिहीन झालेले रामस्वरूप मौर्य हा कष्टकरी दलित मजूर, पंडित ब्रिजमोहन मिश्रा हा पूजापाठ करणारा मुंबईतील बनारसी पंडितांच्या गटाचा एक प्रतिनिधी असणारा तर प्लम्बिंग पासून मोटार रिपेरिंग पर्यंत पडेल ते काम करणारा कष्टकरी शेख आरिफ हे असंख्य मजुरांसह मुंबई ते बनारस या १५०० किलोमीटरचा प्रवास पायी सुरू करतात.वाटेत दिपाली ही नोकरदार तरुणीही भेटते .त्यांच्या या दीर्घ प्रवासाची, अनंत अडचणींची आणि त्यानिमित्ताने होणाऱ्या सामाजिक , सांस्कृतिक, राजकीय विश्लेषणाची ही कथा आहे. 'कुयला'(हृषीकेश पाळंदे) ही कथा आणि 'ते पन्नास दिवस' ही कादंबरी कोरोना सारख्या नैसर्गिक आपत्तीच्या मूळाशी आणि अशा आपत्तीत माणसांचे अस्तित्वहीन होत जाणे या घटनेच्या मूळाशी माणसाची लालसा-हव्यास आहे, सत्ताकांक्षा आहे. सजीवसृष्टीला तारक असणाऱ्या निसर्गाचा तोल सांभाळणे हे जीवसृष्टीच्या दीर्घ अस्तित्वासाठी आणि अखिल मानवी उन्नतीसाठी अत्यावश्यक अशी पूर्व अट आहे ,याचे टोकदार भान देते.

थोडक्यात, निसर्ग आणि माणूस, माणूस आणि माणूस यांच्यातील आंतरबंध हे सहकार, सहभाव या मूल्यांच्या आधारे रचणे हेच सर्वांच्या शांत, सुव्यवस्थित अस्तित्वासाठी आवश्यक आहे,याची मूल्ययुक्त जाणीव या दोन्ही मराठी कथात्म साहित्यकृती देतात,असे म्हणता येते.

संदर्भ :

लव्ह इन द टाईम ऑफ करोना(कथासंग्रह), २०२०, रोहन प्रकाशन,पुणे.

पवन भगत, ते पन्नास दिवस(कादंबरी), मैत्री प्रकाशन, पुणे, २०२२.

https://www.thebridgechronicle.com/pune/pune-lockdown-intra-state-reverse-migration-higher-pune-mumbai-53751(संकेतस्थळाला भेट २५ नोव्हेंबर २०२२)

Indie Journal | पुस्तक परिचय: ते पन्नास दिवस(संकेतस्थळाला भेट २५ नोव्हेंबर २०२२)

https://covid19.who.int/ (संकेतस्थळाला भेट २५ नोव्हेंबर २०२२)

कला, विज्ञान व वाणिज्य महाविद्यालय शिवाजीनगर, गढी

राष्ट्रीय चर्चासत्र

समकालीन मराठी साहित्यातील जाणिवा

दि.१६ मार्च २०२३

भाग दोन

३६	मराठवाड्यातील समकालीन आत्मकथनात्मक साहित्य आणि आंबेडकरी जाणिवा	शीलवंत भिवा वाढवे	१४८
३७	हॉटेल विश्वाचं वास्तव मांडणारी कादंबरी : टिश्यू पेपर	डॉ. प्रेमला मुखेडकर	१५३
३८.	समकालीन मराठी साहित्य दलित साहित्यातील जाणिवा	डॉ. मनोज रामजी मुनेश्वर	१५७
३९.	समकालीन मराठी साहित्य आणि पर्यावरणीय जाणीवा	डॉ. अनिल वळीराम वांगर	१६०
४०.	समकालीन ·फुले आंबेडकरी कथात्म साहित्या·तून व्यक्त होणारे अस्तित्वविषयक भान (२००० नंतरच्या निवडक साहित्यकृतींच्या संदर्भात)	डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे	१६५
४१.	महानुभाव संप्रदायाच्या प्रभावित साहित्यातील तात्विक जाणीवा	श्री अधिकराव महारु पाटील	१७१
४२.	समकालीन स्त्रीवादी साहित्याचे स्वरूप	डॉ.खाडप संजय बाबुराव	१७४
४३.	'धूळपावलं' या कादंबरीतील राजकीय सत्ता संघर्ष	डॉ. अविनाश श. धोबे	१७९
४४.	समकालीन जाणिवांची अभिव्यक्ती करणारा अशोक कोळी यांचा 'आसूड'(कथासंग्रह (	प्रा.डॉ.कार्तिकी विजयकुमार नांगरे	१८३
४५.	राजेंद्र गहाळ यांच्या कथेतील सामाजिक जाणिवा	प्रा. डॉ. दिलीप भिसे हनुमंत महादेव काजगुंडे	१८७
४६.	"समकालीन मराठी साहित्य आणि स्त्री वादी साहित्यातील जीवन जाणिवा "	प्रा. डॉ. सुषमा शंकरराव प्रधान	१९०
४७.	नाळ - सामाजिक आणि भावनिक बांधिलकी जपणारा कथासंग्रह	प्रा.सुखदा सदाशिव -हाटवळ	१९३
४८.	समकालीन मराठी कादंबरी	डॉ. स्वाती मधुकर वाकोडे	१९८
४९.	वसंत आबाजी डहाके यांची 'चित्रलिपी'तील जाणिवा	डॉ. एम. डी. झलके	२०१
५०.	दंभ आणि भ्रामकतेपासून कवितेला दूर ठेवणारा कवी रोहन नागदिवे	प्रा. विक्रांत कृष्णाराव मेश्राम	२०६
५१.	समकालीन स्त्रियांच्या कादंबऱ्या	प्रा.डॉ.विजय गणपतराव वारकड	२१०
५२.	'समकालीन स्त्रीलिखित कथेतील विवाहबाह्य संबंधाचे	डॉ.धोंडीराम जगन्नाथ दमामे	२१३

समकालीन 'फुले आंबेडकरी कथात्म साहित्या'तून व्यक्त होणारे अस्तित्वविषयक भान (२००० नंतरच्या निवडक साहित्यकृतींच्या संदर्भात)

डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे.
सहयोगी प्राध्यापक आणि मराठी विभागप्रमुख,
डॉ.टी.के.टोपे कला आणि वाणिज्य रात्र वरिष्ठ महाविद्यालय, परळ मुंबई १२.

डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आपल्या अनुयायांसह १४ ऑक्टोबर १९५६ रोजी बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतली. त्यांनी धर्म आणि धम्म यांतील भेद स्पष्ट करत आपण 'धम्म' स्वीकारत असल्याचे म्हटले. धर्म हा विशिष्ट उपासना पद्धती, कर्मकांड, विधी यांच्याशी संबंधित असून आदेशात्मक असतो, तर 'धम्म म्हणजे नीती.' अशी व्याख्या करत 'जीवन जगण्याचा बुद्धप्रणीत नीतिमार्ग' आपण स्वीकारत असल्याचे म्हटले. डॉ.आंबेडकरांची ही धम्मदीक्षा 'धम्मक्रांती' म्हणून ओळखली जाते. 'जात व जातीय विषमता' केंद्रस्थानी असणाऱ्या मूल्यव्यवस्थेचा त्याग करून 'न्याय, मैत्री, करुणा'केंद्री धम्माचा अंगीकार करणे, ही घटना दलित समाजाच्या भौतिक आणि त्याहून अधिक मानसिक उत्थानासाठी कारणीभूत ठरली. म्हणून १९६० नंतरची दलितांची साहित्यिक अभिव्यक्ती ही या घटनेचा एक परिणाम म्हणून पाहिली पाहिजे.

१९६० नंतर फुले-आंबेडकरी प्रेरणेच्या साहित्याने लोकशाही मूल्याधिष्ठित सकारात्मक जीवनरचनेचे स्वरूप साकारले, मराठी साहित्य आणि समीक्षा यांच्या पारंपारिक स्वरूपाला नवा आयाम दिला, अन्य भारतीय भाषांमधील दलित साहित्याचे नेतृत्व केले. साधारणत: नव्वदीपर्यंतच्या फुले आंबेडकरी प्रेरणेच्या साहित्यातून जातीय शोषणाचे चित्रण, अन्यायाविरुद्धचा विद्रोह, विषमतावादी सत्ताकेंद्रांना- मूल्यांना- प्रतीकांना नकार, विज्ञाननिष्ठा, लोकशाही मूल्याधिष्ठित समाजाचा आग्रह, आदी विशेष दिसून आले. नव्वदीनंतरच्या साहित्यकृतींनी या विशेषांसह बदलत्या काळात छुप्या शोषक सत्तांचे स्वरूप समोर आणून जातीय विषमतेच्या प्रश्नाचा बदललेला चेहरामोहरा उघड केला. अरुण काळे, महेंद्र भवरे यांच्या कविता; प्रज्ञा दया पवार , उर्मिला पवार यांचे नाट्य व कथालेखन; जी.के.ऐनापुरे, कुमार अनिल आदींच्या कथात्म साहित्यकृती यादृष्टीने पाहता येतात. तसेच धम्मदृष्टीची यापूर्वीपेक्षा वेगळी अभिव्यक्ती नव्वदनंतरच्या साहित्यकृतींमधून दिसते. साधारणपणे नव्वदपूर्वी समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, मैत्री, अनिश्वरता या सूत्रांची अभिव्यक्ती होताना दिसते. तर नव्वदनंतर अस्तित्वाविषयक प्रश्नांचा वेध 'धम्मदृष्टी'च्या परिप्रेक्षात घेतलेला दिसतो. धम्मदृष्टीतील अनित्यबोध, अनात्मतेची जाणीव व्यक्त होताना दिसते. कुमार अनिल, गौतमीपुत्र कांबळे, उर्मिला पवार, वैभव सोनारकर, नितीन वाघ, जी.के.ऐनापुरे आदींच्या साहित्यामधून याची विशेषत्वाने जाणीव होते. प्रस्तुत शोधनिबंधात 'फुले आंबेडकरी प्रेरणे'च्या साहित्याच्या बदललेल्या या स्वरूपाची व त्यांनी व्यक्त केलेल्या 'अस्तित्वविषयक भाना'ची चर्चा 'अभिसरण', 'पेशवाईत मेलेला पांढरा उंदीर आणि 'परिव्राजक' या निवडक कथात्म साहित्यकृतींच्या आधारे केली आहे. २००० नंतरच्या या साहित्यकृतींनी आंबेडकरी राजकीय चळवळ, बदलत्या सामाजिक वास्तवात होणारी कुचंबना, अस्तित्वाचा अर्थ यासंदर्भात व्यक्त केलेले अस्तित्वविषयक भान समोर ठेवण्याचा प्रयत्न केलेला आहे, त्याकडे वळता येईल. येथे योजलेली 'धम्मदृष्टी' ही संकल्पना डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरप्रणीत बुद्ध धम्मविचारांची निर्देशक संकल्पना आहे.

दलितांच्या राजकीय, सामाजिक चळवळीच्या दलित नेत्यांच्या व सामान्य जनतेच्या अस्तित्वाचा लेखाजोखा काळाच्या विशिष्ट टप्प्यावर मांडू पाहणारी कादंबरी म्हणजे जी.के.ऐनापुरे लिखित 'अभिसरण' (ऐनापुरे, २००२) ही होय. या कादंबरीस दलित राजकीय, सामाजिक चळवळीतील घडामोडी, नामदेव ढसाळ, राजा ढाले, प्रकाश आंबेडकर, रामदास आठवले यांच्या नेतृत्वाचे राजकारण यांचा संदर्भ आहे. आंबेडकरोत्तर कालखंडातील आंबेडकरी राजकीय चळवळ ते नव्वदच्या दशकापर्यंतच्या दीर्घ कालपटातील आंबेडकरी चळवळीच्या राजकीय घडामोडींचा पट येथील पात्रांच्या कथनातून समोर येतो. सामाजिक, राजकीय परिस्थितीचे सखोल आकलन पात्रांमागील लेखकाच्या फुले-आंबेडकरी मूल्यदृष्टीतून उभारले जाते. हे आकलन 'समाजपरिवर्तनाच्या ध्येया'च्या दिशेने चळवळ कोणत्या टप्प्यावर आहे, याचा शोध घेणारे आहे. राजकीय चळवळीचे व समाजाचे अस्तित्व येथे राजाराम, रामचंद्र, चांगदेव, जयप्रकाश, निलू या पात्रांच्या कथनातून उभे केले जाते. त्याद्वारे प्रस्थापित राजकारणाचा आंबेडकरी चळवळ व राजकारणाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण व्यक्त केला जातो. एकूण व्यवस्थेत टिकून राहण्यासाठी निवडले गेलेले मार्ग ही पात्रे स्वत: कथन करतात व त्याद्वारे नैतिक अनैतिकतेचे प्रश्न उभे केले जातात. उदाहरणार्थ, 'जयप्रकाशचे मत येते-'आमच्या चळवळीचा केंद्रबिंदूच नाहीसा झालाय. तो ज्या लोकांनी काढून घेतलाय त्या लोकांना आमची चळवळ नकोच आहे. आम्ही गटागटांत कसे विभागले जाऊ, आपापसात कसे लढत राहू याचाच त्यांना प्रखर ध्यास आहे. त्यांच्या पक्षाचा हा विरंगुळा झाला आहे. ह्याला आम्हीच जबाबदार. आम्हाला ह्या सगळ्या गोष्टी कळत नाही असं नाही. कळतात. पण स्वार्थ आहे. पोट आहे. चंगळवादाचा किडा आमच्यासारख्यांवरच जगतोय. आर्थिक चटक अगदी लागून असल्यासारखी." (अभिसरण, पृ.१६) पात्रमुखातून येणारे हे कथन स्वत:च स्वत:ची झाडाझडती घेत असल्यामुळे उपरोधिक शैलीत येते. स्वत:शी अत्यंत प्रामाणिकपणे ही पात्रे नीतीला छेद देणारे आपले वर्तन उघड करतात. चळवळीच्या पिछेहाटीस हेच वर्तन जबाबदार असल्याचे मान्य करतात. नीतिमत्तेला प्राधान्य देत आपल्या चुकांची कबुली देणारी ही पात्रे आहेत. रामचंद्र या पात्राच्या मुखातून पँथर फुटल्यानंतर अरुण व रामचंद्र यांच्याकडे नेतृत्व येणे, नामांतर मोर्चाला प्रचंड प्रतिसाद मिळणे, अरुण या पात्राची राजकीय घोडदौड व राजकीय अस्तित्व संपत जाणे हा प्रवास उभा केला जातो. नेतृत्व व संघटना यांच्यात फूट पडणे, रामचंद्रला व्यवस्थेत सामावून घेऊन त्यांचा विद्रोह, संघर्ष संपविणे, छुपेपणे दलितविरोधी राजकारण खेळणे अशा प्रकारांचे आतून अनुभव घेतलेले रामचंद्र हे पात्र या शकलित अवस्थेबद्दल म्हणते, 'मराठामहर्षी पवारला हेच अपेक्षित असावं. आता हे तीव्रतेनं जाणवतंय. पण याच्यावर उपाय नाही. एकदा कुबड्या घेऊन चालायचं म्हटल्यावर सरळ पायानं चालायला कोण देणार? हेच खरं राजकारण.' (पृ. ५०) प्रस्थापित शोषक सत्ता आंबेडकरी चळवळीला स्वतंत्रपणे उभे राहू देणार नाही आणि होणाऱ्या प्रयत्नांना कायम खीळ घालणार हे वास्तव जाणवणारी पात्रे चळवळीच्या दिशांचा विचार करताना दिसतात. कॉंग्रेसकडून रामचंद्र या पात्राची कोंडी केली जाणे, समाजवाद्यांकडून अरुणचे राजकारण संपुष्टात आणले जाणे, मंत्री करून विरोधकाचा आवाज बंद करणे, कार्यकर्त्यांच्या वैयक्तिक आकांक्षाना प्रस्थापितांनी खतपाणी घालून त्यांना स्थिरस्थावर करून संघटनेबाहेर फेकणे, मुख्य प्रवाहात आल्याचे भास निर्माण केले जाणे अशा प्रकारचे हे अभिसरण चळवळीला, कार्यकर्त्यांना, नेतृत्वाला संपविणारे, स्वतंत्र अस्तित्वाचा लोप घडविणारे असल्याचे भान कादंबरीतून व्यक्त केले जाते. 'अभिसरण' कादंबरी आंबेडकरी राजकीय चळवळीच्या अस्तित्वाचा शोध ठरते. पर्यायाने तो बौद्धांच्या, दलितांच्या सामाजिक स्थितीगतीचा

अस्तित्वाचा शोध आहे, असे दिसून येते. समाजव्यवस्था माणूसकेंद्री घडविणे, लोकशाही मूल्यांवर पुनर्रचित करणे हे आंबेडकरी चळवळीचे ध्येय दलितांचे नेतृत्व करणाऱ्या नेत्यांच्या कृतीतून वास्तव रूप धारण करू शकले का? हा येथे उपस्थित होतो. नीतिमान समाजाची रचना हे ध्येय बाळगणाऱ्या नेत्यांनी नैतिक मूल्यांची किती पाठराखण केली? असा प्रश्न विचारत ही साहित्यकृती हस्तक्षेप करताना दिसते. '...सांस्कृतिक बेस करून चळवळ राबवायला हवी. हे राजाराम सोडल्यास कुणाच्या ध्यानातच आलेलं नाही...' (पृ.६६) जयप्रकाश या पात्राच्या सदर वक्तव्यातून समकालीन वास्तवात आंबेडकरी चळवळीच्या अस्तित्वासाठी सांस्कृतिक राजकारणाची दिशा सुचवत चळवळीच्या सद्य स्थितीगतीची चिकित्सा करणारी ही महत्त्वपूर्ण कादंबरी आहे,असे म्हणता येते.

कोणत्याही समूहात सत्तेचे संबंध असतात. हे संबंध आदर, सहभाव, स्नेह, मैत्री, समता, स्वातंत्र्य, मुक्तता या मूल्यांवर आधारलेले असतील तर ती सर्वांना न्याय्य वाटेल अशी नीती ठरते. तसे नसेल आणि उलट प्रत्येकाचे हितसंबंध जपणे, छुपे संबंध जन्मास घालणे, लहानलहान, क्षूद्र वाटाव्यात अशा गोष्टीतही सत्ता, स्वामित्व प्रस्थापित करू पाहणे अशा गोष्टींना स्थान दिले जात असेल तर ते सामाजिक संबंध हे अन्यायकारक आणि म्हणून लोकशाही मूल्याधिष्ठित समाजरचनेला मारक ठरणारे असे असतात. पर्यायाने संबंधांमध्ये तणाव, अस्वस्थता, दबाव निर्माण होत जातो. अशा अवस्थेत माणूस स्वत:वरच्या बंधनांनी खुंटत जातो, विकासाच्या, सर्जनाच्या शक्यता संपतात, माणसाच्या ऊर्जेचा नवनिर्माणासाठी उपयोग करून न घेता वैयक्तिक स्वार्थ जोपासण्याला महत्त्व दिले जाते अशा व्यवस्थेत माणसाचे संवेदन बोथट होत जाऊन त्याचे दगडात रूपांतर होते. हे सत्तासंबंधांचे जटील वास्तव कुमार अनिल यांच्या 'पेशवाईत मेलेला पांढरा उंदीर'(२००४) या कथासंग्रहामधून व्यक्त झाले आहे. उच्चविद्याविभूषित दलित तरुणांची कामाच्या ठिकाणी अजूनही केली जाणारी कोंडी 'सस्पिशिअस' या कथेतून दिसून येते. कथानायक प्राध्यापक सावंत यांस 'दलित असूनही मराठीचे अध्यापन उत्तम करतात किंवा दलित व मराठीचे प्राध्यापक असूनही मराठी उच्चार इतरांसारखे अशुद्ध नाहीत,' असे प्रत्यक्ष- अप्रत्यक्षपणे ऐकवले जाते. 'सावंत दलित असून ते लपवतो का?,' असा ससाणे आदी दलितांना प्रश्न पडतो, 'सावंत कुणात मिसळत नाही,' ही एकीकडे तक्रार केली जाते तर 'इतिहासाच्या ससाणेंबरोबर गप्पा मारू नयेत' असा सावंत यांच्या हेडचा सावंतांना आदेश असतो. सावंतने हेडच्या सतत मागेपुढे करावे अशी हेडची अपेक्षा असते. हेडने विद्यार्थ्यांच्या मासिकातून सावंतांना उद्देशून लिहिलेल्या कवितेत तो 'लास्ट पर्सन' असल्याची जाणीव करून देणे, व्यवस्थेशी दोन हात करण्याचा विचार सोडून व्यवस्थेत स्वत:ला मुरवून पारंपरिक मास्तरच होणे योग्य, हे कानी कपाळी ओरडून सांगणे, मराठी रंगभूमीवर लिहावे की, दलित रंगभूमी ते प्रबुद्ध रंगभूमीवर लिहावे असेही प्रश्न प्रा. सावंत यांस पडणे, सावंतांना शिक्षक म्हणणे व हेडने स्वत:स प्राध्यापक म्हणणे (तांत्रिक वास्तव असले तरी सत्ता दर्शवणे)याद्वारे या पात्राची अस्वस्थता, अस्थिरता, असमाधान, तणावग्रस्तता आणि माणसाच्या झेप घेण्याच्या प्रवृत्तीलाच दिला जाणारा छेदही प्रत्ययकारीपणे व्यक्त होतो. कथेत अखेरीस येणारे 'मग त्यानं स्वत:ला दाबून घेतलं अगदी रेमटून घेतलं. तो खोलवर रुतत गेला. पंचतारांकित महाविद्यालयाच्या पायात. दगडात दगड झाला.' (सस्पिशियस,पृ.२०) अशा सामाजिक-सांस्कृतिक वास्तवामध्ये माणसाचे दमन होत जाणे, सततच्या शारीरिक मानसिक, आर्थिक, बौद्धिक संघर्षामध्ये ओढाताण होत राहणे हे अमानुष आहे, याचे भान 'सस्पिशिअस' कथेमधील निवेदकाच्या मूल्यदृष्टीतून तीव्रतेने व्यक्त होत राहते. या संग्रहातील 'लेखक

मंडळी' या कथेत स्वत:च्या कलाकृतीवर, चित्रपट, नाटक यांच्या संहितेवर शासकीय नियमानुसार नोंदणी करून घेणे, संहितेचे स्वामित्वाचे अधिकार मिळविणे त्यासाठी आर्थिक, शारीरिक, मानसिक दगदग सहन करणे या गोष्टी निरर्थक असल्याची जाणीव कथागत पात्रांना होते. आपली ऑरिजिनॅलिटी अबाधित राखण्यासाठी करावयाच्या या खटपटीनंतर प्रत्यक्ष सादरीकरणात चित्रपट, नाटक, दिग्दर्शक त्याच्या बौद्धिक, नैतिक दृष्टीनुसार हवे ते बदल करून घेतातच. कथागत पात्राच्या सिनेमाच्या वेळीही दिग्दर्शकाने दलित नायकाला संघाचा स्वयंसेवक बनविणे व त्याद्वारे मूळ लेखकाचे अस्तित्वच धुडकावणे असते. आपल्यावरील सांस्कृतिक वर्चस्वाचे ओझे झुगारून देता न येण्याचा प्रचंड ताण या कथासंग्रहातील 'पेशवाईत मेलेला पांढरा उंदीर' या कथेतूनही व्यक्त होतो. पेशवाईचा व ब्राह्मणांच्या सांस्कृतिक वर्चस्वाचा संदर्भ असणाऱ्या पुण्यासारख्या शहरात राहणारा, लेखक म्हणून नावलौकिक असणारा कथानायक आपल्यातले सत्त्वच या अवकाशात खेचून घेत असल्याचे जाणवून सतत बिथरलेला असतो. कथागत वास्तवात नायकाला 'वांझपण' सर्वत्र भरून राहिल्याचे वाटणे, 'हायबरनेशन' असे त्यानेच नामकरण केलेली जातक कथा सांगणे, पैशांसाठी टोपण नावाने शृंगारिक कादंबऱ्या लिहिणाऱ्या व इतिहासात नोंद होण्यासाठी खऱ्या नावाने लिहिणाऱ्या लेखक मित्राला भेटणे, वडिलांना आपल्या मुलाचे वाटणारे कौतुक थंडपणे कथन करणे, अस्थिरतेमुळे प्रेयसीचा गर्भपात करून घेणे व दुसरीकडे तिला 'आपण घर घेऊ तू सजव' असे सांगणे, आपण कशासाठी लिहितो? 'आपण लिहिलं तरी काय? लिहिण्यात शाश्वत काय? नक्की शाश्वत म्हणजे तरी काय? मग आपण लिहिलंच पाहिजे का?' (पृ.१०२) असे प्रश्न त्याला पडणे या सर्व घटनांमधून त्याच्या अस्वस्थतेचा प्रत्यय येतो. या शहारातल्या वाटा, स्थळे, माणसे यांना काही विशेष अधिकार प्राप्त झाले असल्याच्या आविर्भावाचा तणाव त्याला सहन करावा लागतो. पैशांसाठी आपली मूल्ये बाजूला ठेवून कमर्शिअल लेखन करावे लागते. आपण काय, कसे जगावे, कसे वागावे, कसे चालावे याचे संकेत प्रस्थापितांनी ठरविणे, त्यांचे अनुकरण करणे या सर्वांमध्येच शोषण असल्याची जाणीव त्याला पोखरते. कथेतील 'हायबरनेशन' या गोष्टीत शेंडीधारक कोल्हा उंदरांना तुम्ही एकदम कळपाने गुहेत जायचे नाही. एकामागोमाग एक सरळ जायचे, असे नियम घालून देतो. त्यांची समूहशक्ती संपवितो आणि एकेकाला कचाट्यात पकडून गिळंकृत करतो. शेंडीधारक कोल्हा येथे ब्राह्मण्याचे प्रतिनिधित्व करतो. साहित्य, कला या सर्व क्षेत्रात वर्चस्व असणाऱ्यांचे नियम पाळून लिहीत राहणे हेही अस्तित्वहीन होत जाणे आहे, याची सूचना कथेतून मिळत जाते. त्यामुळे बोधिसत्वाची ही जातक कथा या सत्तासंबंधाची प्रतीकात्मक मांडणी करते. कसे लिहावे याचे पारंपरिक संकेत कथानायकाला त्रस्त करतात. ज्यातून काहीच जन्माला येणार नाही, ज्यात माणसांची तळी उचलली जाणार नाही असे प्रयोगात अडकलेले लेखनही त्याला दडपणासारखे, सत्तेसारखे वाटते. तसे लेखन त्याला अस्सल, नवसर्जनात्मक असल्याचे जाणवत नाही त्यामुळे त्याला ते 'वांझ' वाटत राहते. निवेदन येते-त्याला लिहावं असं खूप वाटलं, पण काय लिहायचं या विचारात तो बराच वेळ अडकला. नक्की काय लिहिलं तर आपण आपल्याला जे म्हणायचंय ते योग्य तऱ्हेने व्यक्त करू शकू या विचारात तो बराच वेळ अडकला' (पृ. ९८) हे निवेदन त्याच्या स्वत:च्या शोधाचेही सूचन करते. माणसांच्या गर्दीत जाणे, गर्दीचा एक भाग होणे, माणसांना वाचता यायला हवं, माणसांविषयी निर्भेळ लिहिता यायला हवं असे वाटत राहणे, फुटपाथवरची पुस्तके नजरेखालून घालत फिरणे, या सर्व कृती जगण्याविषयी, मानवी अस्तित्वाविषयी आस्था दर्शविणाऱ्या ठरतात. स्वप्नात आपण उंदीर असणे व पिंजऱ्यात अडकलेल्या उंदरावर 'भलं थोरलं

...र गारदी म्हणून हल्ला करणे, त्यांची झटापट होणे हेही संघर्षाची अपरिहार्यता दर्शविणारे ठरते. आपल्या ...विषयी सतत सतर्क असणारा हा नायक जगण्यावरचाच प्रयोग करू पाहतो. 'जगण्यावरचा प्रयोग ...जे संदिग्ध न राहता जगणं. आपण संदिग्ध जगत आहोत का? असंही त्याला वाटलं. मग त्यानं आपली ...ता घालवण्याचा प्रयत्न केला.' (पृ.१०५) असे येणारे निवेदन आपल्या अस्तित्वाचा विचार आंबेडकरी प्रेरणेने दर्शवलेल्या धम्मदृष्टीच्या दिशेने करणारे आहे.

...न साहित्यातील अशी पात्रे, निवेदक व लेखक यांच्याद्वारे व्यक्त होणाऱ्या धम्मदृष्टीच्या संदर्भात ...पुत्र कांबळे लिखित 'परिव्राजक' (२००४) या कथासंग्रहातील 'शोध सहाव्या इंद्रियाचा' या कथेचा विचार करता येईल. ही कथा जीवनाच्या अर्थपूर्णतेच्या शोधाची कथा आहे. 'माणसे दु:खी आहेत आणि त्यांना दु:खमुक्तीच्या दिशेने नेले पाहिजे, माणसांचे माणसांशी नाते सांधले पाहिजे' या धम्मसूत्रांची ती अभिव्यक्ती करते. नव्वदच्या दशकात पंतप्रधान राजीव गांधी यांची हत्या, रथयात्रा, बाबरी मस्जिद पाडणे, मुंबईतील हिंदू-मुस्लिम दंगली, मुंबई बॉम्बस्फोट या घटनांनी देश ढवळून निघाला होता. मानवी संहाराचे, अत्याचारांचे भयावह रूप या काळाने अनुभवले. दीर्घ लढ्यानंतर अंतिमत: मराठवाडा विद्यापीठाचे नामांतरही झाले. जागतिकीकरणाच्या रेट्यात सर्वसामान्यांची संभ्रमित अवस्था झाली, एकीकडे बुवाबाजीला पेव फुटले, मन:शांती केंद्रांना गर्दी होऊ लागली, कलेच्या क्षेत्रात व्यक्तिकेंद्री मूल्यांना महत्त्व आले, आंबेडकरी सामाजिक, राजकीय चळवळींनाही आपल्या दिशांचा पुनर्विचार करण्याची गरज भासू लागली. या सर्व पार्श्वभूमीवर डॉ. आंबेडकरप्रणीत धम्मविचारांना नव्याने समजून घेतले जाऊ लागले. त्यांचे राजकीय सामर्थ्य लक्षात घेत धम्माच्या बैठकीवर राजकारण उभे करण्याचा विचार होऊ लागला. त्यामुळे धम्म ही सणासमारंभांच्या विधीपुरती बाब नसून तिचा दैनंदिन जगण्याशी संबंध आहे, रोजच्या प्रश्नांना भिडण्याचे सामर्थ्य धम्मात आहे, जीवनाची रचना कशी असावी याचे धम्म मार्गदर्शन करतो, हे भान अधिकाधिक तीव्र होत गेले. धम्माचा या दृष्टीने शोध आणि मांडणी साहित्यातूनही होऊ लागली. सामाजिक परिवर्तन हे ध्येय असणाऱ्या साहित्याने या काळातल्या सामाजिक सांस्कृतिक, मानसिक उलथापालथीला धम्मदिशेचे मार्गदर्शन उभे करणे हा पर्याय निवडला, असे म्हणता येते. 'शोध सहाव्या इंद्रियाचा' ही कथा या सर्व संदर्भांच्या अवकाशात उभी राहते. कथेत धम्मतत्त्वज्ञानातील 'दु:ख, अनित्य आणि अनात्म' या जीवनाच्या स्वरूपासंबंधीच्या तीन लक्षणांची चर्चा आलेली आहे. जगात दु:ख असणे, सर्व घटना, वस्तू अनित्य, अस्थिर असणे, जे अस्थिर आहे त्यास माझे, माझ्या मालकीचे आहे असे म्हणता येत नाही त्यामुळे सर्व वस्तू अनात्म असणे, ही सूत्रे कथेत ट्रेनप्रवासातील चर्चाप्रसंगात प्रवाही होतात. ही संबंध चर्चा निकाय या पात्राची धम्मवाहक पात्र म्हणून उभारणी करणारी आहे. ट्रेनमधील समस्याग्रस्त इसमाच्या निमित्ताने निकाय म्हणतो, 'एखादी समस्या माझ्या जीवनात उद्भवली की प्रथम तिला माझ्यापासून दूर करतो. तिच्याकडे तटस्थपणे पाहतो. ती का निर्माण झाली, त्या कारणांचा शोध घेतो आणि मग लक्षात येते की क्षणापूर्वी माझं अवघं जीवन गिळू पाहणारी समस्या आता तीच कमालीची दुबळी झालीय... तुमच्या समस्येवरची तुम्ही फक्त तुमची मालकी जरी नाकारलीत तरी ती समस्या तुमच्यासमोर विरून जाईल, पण आपण आपल्या समस्येवर आणि तिच्यामुळं निर्माण होणाऱ्या दु:खावरही बेहद्द खूष असतो. जणू दु:ख इस्टेटीचे मालकच! खरं तर मालकीची भावना ही अत्यंत क्षुद्र असते.' (पृ. १३४) निकायचे, हे विवेचन दु:खाच्या, समस्येच्या अनित्यत्वाविषयी, अनात्मतेविषयीचे आहे. निकायने दु:खाच्या सार्वत्रिकतेचे विवेचन करण्यासाठी बुद्धकालीन किसा गौतमीच्या

कथेची चर्चा करणे. यामधूनही धम्मतत्त्वांची उभारणी आणि धम्मवाहक पात्राची रचना होत जाते. कथागत पात्र सालविना इतरांना हसताना पाहून रडणारी आणि इतरांना रडताना पाहून हसणारी नायिका समस्यांच्या आहारी जाणाऱ्या व्यक्तित्वाला साकार करते. सालविनाच्या, '...माझ्या समस्येपुढे शब्दांच्या अनेक कसरती व्यर्थ गेल्या आहेत. माझ्या समस्येची मी मालक असते, तर ती मालकीही मी नाकारली असती, पण मी तर माझ्या समस्येची गुलाम आहे आणि मालकी नाकारण्याहून गुलामी नाकारणं, हे केव्हाही अवघडच!' (पृ. १३६) या वक्तव्यातून मानसिक स्तरावरील तिचे दुभंगलेपण जाणवत राहते. दंगलीत आईवडिलांचा मृत्यू होणे. शेजाऱ्यापाजाऱ्यांच्या मुलांचे, मोठ्यांचे प्रश्न सोडविणे, दूरवर भटकत राहणे असे एकाकी आयुष्य सालविना जगत राहते. निकायच्या शोधात आपल्याही समस्येचे निराकरण होईल म्हणून निकायसोबत जाते. अशी सालविना अर्हतांच्या भेटीनंतर बदलते. जंगलात सोडून दिलेल्या मुलांना पाहून तिची करुणा जागृत होते. दु:खाच्या सार्वत्रिकतेच्या या दर्शनाने दु:खाचे गुलाम होणे नाकारून दु:खांना कवटाळण्यापेक्षा, स्वत:च्या समस्येत गुंतण्यापेक्षा लहान मुलाला उचलून घेते. नव्या जीवनाचा हा स्वीकार, जीवनाला अर्थपूर्णता प्राप्त करून देणारा ठरतो. कथेच्या या सबंध रचनेतून माणसाच्या अस्तित्वाचे ध्येय हे भोवतालच्या माणसांचे, सृष्टीचे जगणे सुसह्य, सोपे, सुंदर करणे, त्यांना दु:खमुक्त करणे हेच असायला हवे, याचे सूचन करीत ही कथा समकालात डॉ.आंबेडकरप्रणीत धम्मदृष्टी मांडणारी आहे, असे म्हणता येते.

थोडक्यात २००० नंतरच्या या फुले आंबेडकरी साहित्यकृती समकालीन वास्तवातील सत्तासंबंधाचे जटील स्वरूप उघड करतात. नव्या सामाजिक वास्तवात थेटपणे जातीय विषमता जाणवत नसली तरी सामाजिक संबंधात जातजाणिवा छुपेपणे सक्रीय असतात व मानवी अस्तित्वाचे तीव्रतेने खच्चीकरण करतात, याचे भान देतात. राजकीय अस्तित्वाच्या भवितव्यासाठी अस्मितेच्या राजकारणापलीकडे जात सांस्कृतिक राजकारणाच्या दिशेने पुढे जाणे अपरिहार्य असल्याची भूमिका घेतात. त्यासाठी डॉ.आंबेडकरप्रणीत धम्मदृष्टीचा जाणीवपूर्वक स्वीकार व जीवनशैलीतून त्यांची अभिव्यक्ती यांचा विचार कथात्म वास्तवातून साकारतात. सामाजिक संबंधाच्या न्याय्य रचनेत मानवी अस्तित्वाचा सर्वंकष विकास शक्य होतो, तसा अवकाश प्रत्येकाला उपलब्ध असणे व देणे यात मानवी अस्तित्वाची अर्थपूर्णता अंतर्भूत आहे, याची जाणीव या साहित्यकृती अभिव्यक्त करतात, असे निश्चित म्हणता येते.

संदर्भ :

१. आंबेडकर,डॉ.बाबासाहेब(२०१२): *बुद्ध आणि त्याचा धम्म*,घनशाम तळवटकर: व इतर (अनु), विनिमय पब्लिकेशन, मुंबई.

२. ऐनापुरे,जी.के. (२००२):अभिसरण,सुगावा प्रकाशन, पुणे.

३. कांबळे, गौतमीपुत्र(२००४): परिव्राजक, एक्स्पेस पब्लिशिंग हाऊस, कोल्हापूर.

४. कुमार अनिल(२००४): *पेशवाईत मेलेला पांढरा उंदीर*, सुगावा प्रकाशन, पुण

शिवाजी विद्यापीठ मराठी शिक्षक संघाचे विद्वत्तप्रमाणित

शिविम संशोधन पत्रिका

(Peer Reviewed Referred Research Journal) ISSN No. 2319-6025

(विद्यापीठ अनुदान आयोग नवी दिल्ली मान्यता अ. क्र. ६४१७५)

वर्ष : बारावे अंक : तेहतीसावा

जानेवारी - फेब्रुवारी - मार्च २०२३

भिन्नभाषिक साहित्याची मराठी भाषांतरे

कला व वाणिज्य महाविद्यालय, सातारा

दोन दिवसीय आंतरविद्याशाखीय राष्ट्रीय चर्चासत्र

भिन्नभाषिक साहित्याची मराठी भाषांतरे

२३. अनुवादित आत्मचरित्रांचे मराठी साहित्यातील स्थान - शितल सालवाडगी १७८
२४. एस. एल. भैरप्पा यांच्या अनुवादित कादंबऱ्यांची चिकित्सा - डॉ. प्रियांका कुंभार १८४
२५. सुधा मूर्ती यांचे अनुवादित साहित्य - प्रा. नमिता पाटील १९३
२६. लोगोथेरपी ते इकिगाई : भाषांतराचा प्रवास -प्रा. प्रकाश कांबळे १९८
२७. 'प्रभाव' आणि मराठी-कन्नड भाषांतरित साहित्यकृती यांचा तौलनिक सहसंबंध- डॉ. विद्या नावडकर २०९
२८. मराठीतील अनुवादित, रुपांतरीत, भाषांतरीत नाटकांची परंपरा - डॉ. राजश्री पोवार २१८
२९. शरच्चंद्र चटर्जी यांच्या मराठी अनुवादित कादंबरीतील स्त्रीचित्रण - प्रा. डॉ. प्रदीप पाटील २२६
३०. भाषांतरित प्रवासवर्णने : एक दृष्टिक्षेप - डॉ. वैशाली गुंजेकर २३९
३१. अनुवाद आणि अनुवादाचे स्वातंत्र्य (हयवदन नाटकाच्या अनुषंगाने)- डॉ. बळवंत मगदूम २४६
३२. गिरीश कार्नाडांच्या अनुवादित साहित्याचे विशेष - डॉ. संजय मेस्त्री २५५
३३. टागोरांच्या कथावाङ्मयातील स्त्रीचित्रण - डॉ. प्रवीण लोंढे २६२
३४. 'धम्मपदा'ची मराठी भाषांतरे आणि समकालीनता - डॉ. अश्विनी तोरणे २७०
३५. भारतीय इंग्रजी साहित्यिक आर. के. नारायण - डॉ. बाळासो सुतार २७७
३६. सआदत हसन मंटो यांची एकमेव कादंबरी बगैर उनवान -डॉ. यशवंत चव्हाण २८६
३७. भाषांतर आणि तौलनिक साहित्य - प्रा. प्रदीप चोपडे २९२
३८. अनुवाद शास्त्र की कला - प्रा. विजयकुमार शिंदे ३००
३९. 'स्त्री मेरे भीतर' काव्यसंग्रहाच्या अनुवादाची आशयनिष्ठ मीमांसा - प्रा. डॉ. विजया पवार ३०४
४०. जर्मन, रशियन व इंग्रजीमधील भाषांतरित कथा - डॉ. चंद्रकांत कांबळे ३१२
४१. 'ज्ञानोदय'ची कामगिरी : भाषांतर - डॉ. महादेव जाधव ३२०
४२. कविता महाजन यांचे अनुवाद संपादनाचे कार्य -श्री. विलास सुर्वे ३२९

ISSN No. 2319-6025

‘धम्मपदा’ची मराठी भाषांतरे आणि समकालीनता

डॉ. अश्विनी आत्माराम तोरणे

(सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग, गोखले एज्यु. सोसायटीचे डॉ.टी.के.टोपे कला आणि वाणिज्य वरिष्ठ रात्र महाविद्यालय, परळ, मुंबई-१२.)

मानवी विकासप्रक्रियेत भाषेच्या निर्मितीने ‘माणूस आणि माणूस’, ‘माणूस आणि निसर्ग’ यांचे संबंध अर्थपूर्ण बनवले आहेत. माणसाची भौतिक आणि अभौतिक संस्कृती घडवण्यात भाषेने मोलाची कामगिरी बजावली आहे. मानवी समाजाचे स्थलांतर, विघटन, विलीनीकरण, समावेशीकरण आदी कारणांनी भिन्न भाषिक समूहांचा परस्परांशी संबंध येत असतो. त्यांच्यातील सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवहार भाषेच्या आधारे घडत असतो आणि स्वतंत्रपणे भाषिक व्यवहारही घडतो. यांमधून कधी भाषाविस्तार, भाषासंकोच किंवा भाषालोप अशा प्रक्रिया सुरू राहतात. भाषेचे वापरक्षेत्र जेवढे व्यापक असेल तितकी ती भाषा, त्या भाषेशी जोडलेला सामाजिक-सांस्कृतिक व्यवहार आणि संबंधित भाषिक समूह दीर्घकालीन ठरतो. ज्ञानसंपादनासाठी भाषा साहाय्यभूत ठरणे, ही या प्रक्रियेत अनिवार्य अट आहे. भाषा अशा प्रकारे सर्वकाळात ज्ञानव्यवहारास अनुकूल आणि पूरक असणे या गरजेतून ‘भाषांतरा’च्या प्रक्रियेचा उदय होतो. भिन्न भाषांमध्ये उपलब्ध असणारे ज्ञान आपल्या भाषेत उपलब्ध करून दिल्याने ज्ञानसंपादन सुलभ होते, आपल्या भोवतालचे जग समजून घेता येते. मानवी इतिहास व संस्कृती यांची जडणघडण समजावून देणारी भिन्न भाषिक कथने आपल्या भाषेत उपलब्ध झाल्याने मानवी जाणिवेचा विस्तार होतो पर्यायाने मानवी जीवनाच्या न्याय, सहभाव, मैत्री, करुणा अशा उच्चतम ध्येयाकडे जाण्याचे मार्गही खुले होतात. प्रस्तुत शोधनिबंधासाठी ही वैचारिक चौकट स्वीकारली असून यादृष्टीने व्यक्तिमन आणि समूहमन घडवण्याचे सामर्थ्य असणारा ‘धम्मपद’ हा तात्त्विक काव्यग्रंथ येथे चर्चेसाठी निवडला आहे.

‘धम्मपद’ हा पाली बौद्ध साहित्यातील सर्वाधिक जनप्रियता लाभलेला पद्यग्रंथ आहे. बुद्ध वचनांचा व त्यावरील भाष्यग्रंथांचा संग्रह म्हणजे ‘त्रिपिटक’ होय. त्रिपिटकात ‘सुत्तपिटक’, ‘विनयपिटक’ आणि ‘अभिधम्मपिटक’ हे तीन ग्रंथविभाग असून सुत्तपिटकात पुन्हा दीर्घनिकाय, मज्झिमनिकाय, संयुक्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय आणि खुद्दकनिकाय हे त्यामधील सुत्तांच्या आकार व आशयानुसार पडलेले पाच उपगट आहेत. यांमधील ‘खुद्दकनिकाया’त पंधरा ग्रंथ समाविष्ट असून ‘धम्मपद’

हा ग्रंथ त्यांपैकी एक आहे. अडीच हजार वर्षांची दीर्घ परंपरा लाभलेल्या या ग्रंथाचे संस्कृत, मराठी, हिंदी, उर्दू, गुजराथी, पंजाबी, बंगाली, उरिया, कन्नड, तमिळ, तेलगू, मलयालम, चीनी, जपानी, नेपाळी, सिंहली, रशियन, इटालियन, तिबेटी, इंग्रजी, जर्मन, फ्रेंच इत्यादी अनेक देशी आणि परदेशी भाषांमध्ये भाषांतर झाले आहे. ही भाषांतरे पाली भाषेच्या, बौद्ध साहित्य आणि तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाच्या प्रेरणेतून, धम्म उपदेश करण्याच्या उद्देशातून अशा भिन्न-भिन्न कारणांनी झालेली आहेत. 'धम्मपद' म्हणजे धर्मविषयक गाथा. येथे 'धर्म' ही संकल्पना पारंपरिक अर्थाने येत नाही. याविषयी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेले विवेचन महत्त्वाचे आहे. त्यांच्या मते, धर्माच्या व्याख्येत ईश्वरी अधिष्ठान, कर्मकांडे यांना असणारे स्थान धम्मात नाही. 'धम्म' या संकल्पनेची व्याख्या 'धम्म म्हणजे नीती' (आंबेडकर २०१२ :पृ. ३४९)अशी आहे.[५] नीती हे धम्माचे सार आहे. त्याशिवाय धम्म नाही.[६] धम्मात माणसाने माणसावर प्रेम केलेच पाहिजे; यातूनच नीतीचा उगम होतो.[७] त्यासाठी देवांच्या आज्ञांची आवश्यकता नाही. देवाला संतुष्ट करण्यासाठी काही माणसाने नीतिमान व्हायचे नाही तर स्वहितासाठीच माणसाने माणसावर प्रेम केले पाहिजे' (आंबेडकर२०१२ :पृ. ३४९). या व्याख्येनुसार असे म्हणता येईल की मानवी जीवन आणि त्याचे भोवतालाविषयीचे संबंध; यासंदर्भात मार्गदर्शन करणारी पदे किंवा गाथा म्हणजे 'धम्मपद' होय.' 'धम्मपदांची रचना आणि संकलन सामान्य लोकांच्या जगण्याची नैतिक आचारसंहिता ठरवून देण्यासाठी झालेली होती... वागताना चूक झाली तर त्याचे निसर्गतः काय परिणाम होऊ शकतात, याची देखील स्पष्ट जाणीव बुद्धांनी धम्मपदांत दिलेली आहे, कसे वागायला हवे याविषयीची ही सूत्रे आहेत.'(वाघ२०२०: प्रस्तावना).

धम्मपदात एकूण २६ वर्ग असून ४२३ गाथा आहेत. हे वर्ग साधारणपणे गाथांचे विषय व आकाराच्या साम्यतेनुसार झालेले आहेत. धम्मपदातील गाथा ही बुद्धवचने आहेत. बुद्धांनी त्यांचे शिष्य किंवा सामान्य जन यांना धम्मोपदेश करताना या गाथा म्हटल्या आहेत. बुद्धांच्या समकालातच हे शिष्य म्हणजे भिक्खू धम्मपदे कंठस्थ करत होते, गात होते, संकलित करत होते आणि त्याआधारे जनोपदेश करत होते. या गाथा जनप्रिय होत्या, याचा दाखला 'संयुक्त निकाय'मधील पियंक सुत्तासह अन्य काही उदाहरणे देत पाली भाषा व बौद्ध साहित्य यांचे अभ्यासक डॉ. भरतसिंह उपाध्याय यांनी धम्मपदाची प्रतिष्ठा, सामाजिक स्वीकारार्हता आणि लोकप्रियता स्पष्ट केली आहे (उपाध्याय २०००:२६८-२६९).

विसाव्या शतकात आधुनिक भारताला धम्म, बौद्ध तत्त्वज्ञान आणि साहित्य

यांची ओळख करून देणारे पं. राहुल सांकृत्यायन, धर्मानंद कोसंबी, भिक्खू जगदीश काश्यप, भदंत आनंद कौसल्यायन हे भारतीय विद्वान होते. त्यांनी त्रिपिटक साहित्याची हिंदी, मराठी आदी भाषांतरे करून बौद्ध तत्त्वज्ञानाचे भांडार उपलब्ध करून दिले. त्यामुळे पन्नास-साठच्या दशकात धम्मपदाची अनेक भारतीय भाषांमध्ये भाषांतरे झाली तशी ती मराठीतही झाली (बापट: २१५). धम्मपदाचे पु. मं. लाड यांनी केलेले मराठी भाषांतर 'महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि सांस्कृतिक मंडळा'तर्फे प्रा. पु. वि. बापट यांनी १९७५ मध्ये संपादित केले. लेखक लाड यांनी पाली पदांचा मराठीत अर्थ स्पष्ट केला आहे आणि मराठी पद्यात्मक रचनादेखील केली आहे.त्यामुळे हे धम्मपदाचे गद्य आणि पद्य भाषांतर आहे. 'मराठी भाषेचा विकास' होण्याकरता 'अभिजात ग्रंथांची मराठी भाषेत भाषांतर करणे' हा मंडळाचा उद्देश आहे (बापट:२००१, निवेदन). धम्मपदाचे वैशिष्ट्य स्पष्ट करताना बापट यांनी म्हटले आहे, 'ह्या छोट्याशा ग्रंथात बुद्धाचे सारभूत (१) तत्त्वज्ञान, (२) धर्ममार्ग, (३) नीतिपर शिकवण, व (४) जागतिक व्यवहारात आढळून येणारी सनातन सत्ये ही सर्व आढळतात आणि त्याहून विशेष म्हणजे ही सर्व वचने हृदयाला भिडतील अशा उपमा, दृष्टांत, रूपकादी अलंकारांनी मंडित झाल्याकारणाने प्रत्येक व्यक्तीला- मग तो बौद्ध असो की बौद्धेतर असो-पटतील अशी आहेत आणि म्हणूनच बौद्धेतर जगामध्येही हा ग्रंथ मान्यता पावलेला आहे.'(बापट २००१:ग्रंथ-परिचय १९)

'धम्मपदा'च्या भदंत आनंद कौसल्यायन यांनी केलेल्या हिंदी भाषांतराचे मराठीकरण बार्टी संस्थेने केले आहे. (भदंत आनंद कौसल्यायन:२०१५) या प्रकाशनामागे 'वाचकाला जीवनातील कुठल्याही प्रसंगी आधार देण्याची, मार्गदशन करण्याची, प्रेरणा देण्याची व मन:शांती प्रदान करण्याची क्षमता ''धम्मपदात'' आहे' ही भूमिका आहे. सुभाषितांचा हा अमूल्य ठेवा धम्माचे साररूप असून दोन हजार वर्षांपासून सर्वदूर पसरला आहे. सम्राट अशोकांनी धम्मपदे शिलालेखाद्वारे कोरून ठेवलेली होती. आज आशिया, युरोप, अमेरिकेतील सर्व विद्यापीठांत या ग्रंथाचे अध्ययन-अध्यापन होत आहे. भदंत आनंद कौसल्यायन यांनी म्हटले आहे, ''या पदांनी अनेक विचारशील लोकांच्या हृदयात चिंतनाचा अग्नी प्रज्वलित केला आहे. यांनीच प्रेरित होऊन अनेक चिनी प्रवासी मंगोलियातील भयानक अरण्ये आणि हिमालयातील दुर्लंघ्य शिखरे ओलांडून भगवान बुद्धांच्या चरणस्पर्शाने पावन झालेल्या भारतभूमीच्या दर्शनार्थ आले'' (भदंत आनंद कौसल्यायन:२०१५, दोन शब्द).

मराठी साहित्यिक, दलित पँथर चळवळीचे अग्रणी राजा ढाले यांनी धम्मपदातील काही गाथांचा अनुवाद केला आहे. १४ ऑक्टोबर १९५६ रोजी डॉ.बाबासाहेब

आंबेडकरांसह अनेकांनी बौद्ध धम्माची दीक्षा घेतली. या सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या प्रेरणेमुळे नवबौद्ध शिक्षित; बौद्ध धम्माचा आणि साहित्याचा नव्याने अभ्यास करू लागले. समता,स्वातंत्र्य, बंधुता, न्याय, मैत्री, करुणा, सेक्युलॅरीझम, विवेकनिष्ठा, वैज्ञानिक दृष्टी, बुद्धिप्रामाण्य आदी वैश्विक मूल्यांनी युक्त असे धम्मपदासारखे पाली भाषेतील साहित्य मराठीत आणणे, या साहित्याचा परिचय करून देणे, सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या जाणिवेने सामाजिक वर्तनाची दिशा दर्शवणे, या प्रेरणेतूनही धम्मपदाची भाषांतरे झाली. राजा ढाले यांनी केलेल्या अनुवादामागे असे उद्देश व्यक्त होतात पण अगदी हाताच्या बोटावर मोजता येतील एवढ्याच गाथांचे पद्य अनुवाद त्यांनी केले. उदाहरणार्थ, हास्य का? आनंद का रे?, जळत असता नित्य सारे...

घेरतो अंधार... तरीही, शोधिसी ना दीप का रे?(जरावग्गो, गाथा १४६) त्यांनी केलेले हे अनुवाद वेधक आहेत, असे म्हणता येते.

अशोक तपासे यांनी 'मुक्तिपथ' या नावाने २००७ साली धम्मपदाचे मराठी भाषांतर केले आहे. यांच्या मते, धम्मपद हा संपूर्ण तिपिटकातला महत्त्वाचा पाठ आहे. तिपिटकातल्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा संक्षिप्त आशय आहे. जीवनप्रवासाची सुरुवात पंचशिलातून व्हावी, प्रज्ञेच्या प्रकाशातून धम्मपदाच्या मार्गाने या अनुसरणपथाची सांगता निर्वाणात व्हावी हाच बुद्ध जीवन सिद्धांत आहे (तपासे२००७: मनोगत). हा धम्मविचार सर्वसामान्यापर्यंत पोहोचण्यासाठी बुद्धांनी तो 'पाली' या जनभाषेत सांगितला आणि जनभाषेत प्रसार करावा याविषयी आग्रही राहिले. तपासे यांना ही भूमिका महत्त्वाची वाटते. पालीचे जतन हे धम्मविचारांचे जतन ठरते. म्हणून मूळ पालीचा अभ्यास करून पाली धम्मपदाचा अनुवाद त्यांनी मराठीत केला आहे. '... धम्मपद समजावे, अनेक पाली शब्दांचा अर्थ ध्यानी यावा, आणि त्यातून पाली शिकण्याची इच्छा निर्माण व्हावी याचसाठी केलेला हा प्रयास,' असे ते म्हणतात. (तपासे २००७: तत्रैव)

नितीन भरत वाघ यांनी 'धम्मपदा'चा २०२० मध्ये केलेला अनुवाद हा बुद्धांचा 'प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धांत'केंद्र मानून केला आहे. 'धम्मपद साध्या आणि सोप्या भाषेत कारण आणि परिणामांची साखळी समजावून सांगणारा ग्रंथ आहे. कोणतीही गोष्ट घटना निश्चित कारण असल्याशिवाय घडत नाही, प्रत्येक गोष्ट, घटना कारणावर आधारित असते. हा प्रतीत्यसमुत्पादाचा केंद्रविचार धम्मपदाच्या पहिल्याच पदात पहायला मिळतो'(वाघ२०२०: प्रस्तावना). 'बुद्धांनी सांगितलेला कारण परिणामावर

आधारित कर्माचा, माणसाच्या विचारांचा वर्तणुकीचा त्याआधारे होणाऱ्या परिणामांचा विचार धम्मपदात ठळकपणे मांडलेला आहे. बुद्धांचा प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धांत, सामान्य लोकांना कळावा त्यासाठी वेळोवेळी जो उपदेश केलेला आहे, ते संकलन धम्मपदाच्या स्वरूपात आणलेले आहे. कारण आणि परिणामांची साखळी सामान्य दैनंदिन जगण्यात कशी कार्यरत असते, ते या पदातून सोप्या पद्धतीने लक्षात येते. प्रतीत्य समुत्पाद सिद्धांत आणि कारण-परिणाम नियमांसह जगण्यात मध्यममार्ग कसा आवश्यक असतो याचेसुद्धा भान हा ग्रंथ देतो. (तत्रैव) नितीन वाघांच्या या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ त्यांनी अनुवादित केलेल्या पहिल्या गाथेचे उदाहरण देता येईल.

'मन सर्व विचारांच्या प्रवृत्तीचा कारक आहे. मनच मुख्य कर्ता आहे. ते मनोनिर्मित आहे. जेव्हा जेव्हा कोणी अशुद्ध मनाने बोलतं किंवा वागतं, तेव्हा त्याच्यामागे दु:ख असं येतं जशी गाडीची चाकं बैलाच्या मागे मागे येतात.'(यमकवग्गो, गाथा१) मन सर्व विचारांच्या प्रवृत्तीचा कारक आहे. मनच मुख्य कर्ता आहे. ते मनोनिर्मित आहे. जेव्हा जेव्हा कोणी शुद्ध मनाने बोलतं किंवा वागतं, तेव्हा त्याच्यामागे सुख असं येतं जशी कधीही साथ न सोडणारी सावली सोबत चालते. (यमकवग्गो, गाथा२) (वाघ२०२०: पृ.२१)

अविनाश सहस्त्रबुद्धे यांनी २०१३ मध्ये 'धम्मपद आणि गीता' या ग्रंथात लोकप्रियतेत तुल्यबळ असणाऱ्या या प्राचीन भारतीय ग्रंथाचा तुलनात्मक विचार केलेला आहे. ईश्वर आणि आत्मावादी विचारपरंपरांना बौद्ध परंपरेने सर्वाधिक आणि प्रखर विरोध केला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, इतिहाससंशोधक रोमिला थापर यांनी प्राचीन भारताचा इतिहास हा 'श्रमण' आणि 'ब्राह्मण' यांच्यातील संघर्षाचा त्यातही 'बौद्ध' आणि 'ब्राह्मण' यांच्यातील संघर्षाचा इतिहास आहे, असे म्हटले आहे. त्यामुळे सांस्कृतिक वर्चस्वाच्या लढाईत धम्मपद किंवा एकूण बौद्ध तत्त्वज्ञान यांना शह देणारे 'गीता' हे सामर्थ्यशाली कथन उभे राहिले. 'मनुष्याने आपल्या वर्णाश्रमधर्माचे म्हणजेच स्वधर्माचे पालन केले पाहिजे हा गीतेचा पायाभूत विचार आहे ज्यावर गीतेतील नितीशास्त्राची, आचारशास्त्राची उभारणी झाली आहे. गीतेतील धर्म हा शब्दही मुख्यत: वर्णधर्म किंवा सर्वसामान्यांसाठीचे आचारशास्त्र याअर्थीच आला आहे... वर्णव्यवस्थेच्या सुदृढीकरणाला होणाऱ्या वैचारिक विरोधाला तोंड देण्यासाठी गीताकारांनी वर्णव्यवस्थेला ईश्वरनिर्मित केले. यात गीताकारांचा मुख्य उद्देश ईश्वरवादविरोधी भौतिकवादी विचारांना प्रत्युत्तर देणे हा आहे. चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेला, ईश्वरवादी विचारांना विरोध करणाऱ्यांमध्ये बौद्ध धर्म मुख्य होता.' (सहस्त्रबुद्धे२०२०:पृ.१२७-१२८) सहस्त्रबुद्धे यांनी या तौलनिक विचारात

गीता ही सत्य, ब्रह्मचर्य, अहिंसा, मैत्री, करुणा, क्षमा आदी साधारणधर्म स्वीकारत असली तरी ते केंद्रस्थानी नसून वर्णधर्म हेच केंद्र आहे, असे स्पष्ट केले आहे. या दोहोंमध्ये संघर्ष उभा राहिल्यास गीतेत वर्णधर्म श्रेष्ठ समजला जातो. तर धम्मपदात हे साधारणधर्मच प्रधान गणले जातात. हे धर्म 'कोणत्याही वर्णाच्या व्यक्तीने कोणत्याही वर्णाच्या व्यक्तीच्या संदर्भात पाळावयाचे धर्म असल्याने ते सामाजिक धर्म आहेत,' असे म्हटले आहे. (तत्रैव :पृ.१३१) उदाहरणार्थ, स्वत: केलेले, स्वत: जन्म दिलेले, स्वत:तून निर्माण झालेले दुष्कर्म दुर्बुद्धाला असे तोड-फोडते जसे वज्र दगडात रुतलेल्या मण्याला. (अत्तवग्गो,गाथा १६१, भाषां. तपासे२०१५: पृ.३२) येथे दुष्कर्म करणारी व्यक्ती कोणीही असो, परिणाम सर्वांसाठी एकसारखाच असल्याचे धम्म सांगतो. सहस्त्रबुद्धे यांनी धम्मपदाने ईश्वर, वर्णप्रधानता यांपेक्षा मनुष्यास श्रेष्ठ समजल्याचे स्पष्ट करीत 'असे सर्वोच्च स्थान कुठलेच ईश्वरवादी तत्त्वज्ञान मनुष्यास बहाल करीत नाही'(सहस्त्रबुद्धे२०२०:पृ.१३१) असे म्हटले. धम्मपदाचे समकालीन महत्त्व अधोरेखित करताना ते म्हणातात, 'भगवान बुद्धांचा उपदेश हा मानवमुक्तीचा उपदेश आहे. आजच्या युगात 'स्वधर्मानुसार आचार' हा गीतेतला कालबाह्य विचार आहे.धम्मपदाला बौद्धांची गीता म्हटले जाते. पण खरे तर वर्णभेदाला, विषमतेला किंचितही थारा न देणारा मानवतावाद हा आजच्या युगाचा धर्म झालेला असल्यामुळे त्याची शिकवण देणारे धम्मपद हे आजच्या मानवाची गीता आहे, असे म्हणावे लागेल' (तत्रैव :पृ.१३३)

धम्मपदाच्या मराठी भाषांतरकारांच्या व भाष्यकारांच्या वरील भूमिका लक्षात घेता अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या या कथनाचा आज एकविसाव्या शतकात नव्याने विचार करणे आवश्यक वाटले आहे, यावरून या ग्रंथाचे समकालीन महत्त्व लक्षात येते.

'वैराने वैर कधीही शमत नाही, ते अवैरानेच शमते,' असा पूर्वापार सिद्धांत (यमकवग्गो,गाथा ६, भाषां. तपासे२०१५: पृ.१) सांगणारे धम्मपदासारखे ग्रंथ व त्याद्वारे उभी राहणारी सहभावकेंद्री मूल्यसरणी आज युद्धग्रस्त जगासाठी अंतिम आश्रय ठरेल, अशी सूचना याद्वारे व्यक्त होत आहे. विज्ञानाची, बुद्धिप्रामाण्याची, मानव्याची प्रतिष्ठापना करणाऱ्या, न्याय, मैत्री, करुणा या मूल्यचौकटीवर उभ्या राहणाऱ्या धम्मपदाचा सामाजिक अंगिकार हा प्रगल्भ आणि अर्थपूर्ण मनुष्यजीवनाचा आविष्कार घडवू शकतो,'प्रबुद्ध विश्व'या स्वप्नलोकाच्या प्रत्यक्षीकरणाची ती सुरुवात ठरू शकते. यादृष्टीने उचललेली पावले म्हणून 'धम्मपदा'ची ही भाषांतरे मूल्ययुक्त आहेत, असे म्हणता येते.

संदर्भ:

१) आंबेडकर, डॉ. बी.आर(२०१२), बुद्ध आणि त्याचा धम्म, विनिमय पब्लिकेशन, मुंबई.

२) उपाध्याय, भरतसिंह(२०००): पालि साहित्य का इतिहास,(छठा संस्करण) हिंदी साहित्य संमेलन, प्रयाग, इलाहाबाद.

३) ढाले, राजा (१९९०):अस्तित्वाच्या रेषा,प्रणाली प्रकाशन, कुर्ला,मुंबई.

४) बापट, पु. वि (२००१): धम्मपद (संपा.),महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.

५) वाघ, नितीन भरत (२०२०): धम्मपद, आऱ्हान बुकस्मिथ, पुणे, नाशिक, धुळे.

६) सहस्त्रबुद्धे, अविनाश(२०२०): धम्मपद आणि गीता(प.आ.२०१३), शब्द पब्लिकेशन, मुंबई.

७) भदंत आनंद कौसल्यायन(२०१५) (मूळ हिंदी संस्करण १९३८): धम्मपद, नरेंद्र बोखारे, (मराठी अनु.), बार्टी, पुणे. संकेत स्थळावर उपलब्ध.

८) <https://barti.in/upload MediaEBookPDF/1538738537šDhammapad%20All%20Pages. pdf≥

९) तपासे, अशोक व हर्षदा तपासे(२००७): मुक्तिपथ (धर्मपद-मराठी अनुवाद) संकेत स्थळावर उपलब्ध.

<http://www.esahity.com/uploads/5/0/1/2/501218/ muktipathašashokštapase.pdf>

<http://www.buddhistelibrary.org/library/view.php?adpath=३१२

□□□

Aayushi International Interdisciplinary Research Journal (AIIRJ)

Peer Reviewed And Indexed Journal

ISSN 2349-638x

Impact Factor 7.367

Website :- www.aiirjournal.com

Theme of Special Issue

मराठी साहित्य प्रवाहांमधून व्यक्त होणारे समतामूल्य : एक शोध

(Special Issue No.125)

Chief Editor

Dr. Pramod P. Tandale

Editor

Dr. Anil Prabhakar Ubale

	बाडख		
14.	प्रा.डॉ.मोहन लोंढे	अण्णा भाऊ साठे यांच्या कादंबरीतील समतामूल्य	52

Sr. No.	Name of the Author	Title of Paper	Page No.
15.	प्रा. डॉ. संजय चिताळकर	दलित साहित्यातील समतामुल्य	55
16.	प्रा.संदीप भागू चपटे	आदिवासी साहित्य: मूल्ये, संस्कृती आणि अस्मिता	59
17.	डॉ. संजय रमेश मेस्त्री	मराठी काव्यातील सामाजिक समतेच्या जाणिवा एक शोध	64
18.	प्रा. उन्नती संजय चौधरी	स्त्रीवादी कथा व कादंबरीतून व्यक्त होणारे समतामूल्य	69
19.	डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे	फुले आंबेडकरी कथात्म साहित्यातील 'समता' मूल्य : प्रातिनिधिक साहित्यकृतींचे विश्लेषण	73
20.	डॉ.चंद्रकांत शंकर कांबळे	दलित साहित्यातून व्यक्त होणारे समतामूल्य	78
21.	डॉ. अतुल नारायन चौरे	उत्तम कांबळे यांच्या साहित्यातील समतामूल्य	83

फुले आंबेडकरी कथात्म साहित्यातील 'समता' मूल्य : प्रातिनिधिक साहित्यकृतींचे विश्लेषण

डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे
सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग,गोखले एज्यु. सोसा.चे
डॉ.टी.के.टोपेकला आणि वाणिज्य वरिष्ठ रात्र महाविद्यालय,
परळ, मुंबई १२.

१९व्या शतकापर्यंत प्राचीन धर्मशास्त्रांची कठोर प्रमाणके आणि जुनाट प्रथा-परंपरांच्या साचलेपणामुळे भारतीय समाज स्थितीशील बनला होता. भारताच्या वर्णजातप्रधान विषम सामाजिक रचनेमुळे स्त्रीशूद्रातिशूद्रांच्या जगण्याला दैन्यावस्था प्राप्त झाली होती. सामाजिक दु:स्थितीच्या या भानातून भारतीय समाजसुधारकांच्या पिढीचा उदय झाला.

राजा राम मोहन रॉय (१७७२-१८३३) आणि जोतीराव फुले (१८२७-१८९०) यांच्या कार्यकर्तृत्त्वाने व वैचारिक भूमिकेने भारतीय प्रबोधनपर्वाचा प्रारंभ झाला. महाराष्ट्रातील प्रबोधनयुगाचे वारसदार दादोबा पांडुरंग(१८१४-१८८२), लोकहितवादी (१८२३-१८९२), तुकाराम तात्या पडवळ, न्यायमूर्ती म.गो. रानडे(१८४२-१९०१), गोपाळ गणेश आगरकर (१८५६-१८९५) आदींनी मनुष्यप्राण्याच्या समानतेचा दर्जा कुणीही हिरावून घेऊ शकत नाही हा विचार केवळ प्रभावीपणे मांडला नाही तर त्यास प्रत्यक्ष कृतीची जोड दिली. सामाजिक सुधारकांनी केलेली वैचारिक बांधणी, संमतीवयाचा कायदा (१८९१), प्रभाकर, ज्ञानप्रकाश, इंदूप्रकाश, सत्यशोधक चळवळीचे दीनबंधु, केसरी, सुधारक अशा नियतकालिकांतून प्रसिद्ध होणारी वैचारिक संपदा, स्त्रीशिक्षणास आलेली गती, यांनी १९२० पूर्व काळात पुरोगामी महाराष्ट्राची पायाभरणी केली. या सर्वांनाच धर्मव्यवस्थेने घडविलेल्या साचेबद्ध विषम समाजरचनेतील बुरसटलेपण लक्षात येत होते त्यामुळे धर्मसुधारणेची व सामाजिक पुनर्रचनेची नितांत आवश्यकता वाटत होती. तरी या दु:स्थितीस कारण असणाऱ्या धर्मव्यवस्था आणि धर्मशास्त्र यांची कठोर चिकित्सा त्यांच्याकडून केली जात नव्हती. ब्राह्मो समाज (१८२८), प्रार्थना समाज (१८६७), आर्य समाज (१८७५), थिऑसॉफिकल सोसायटी, रामकृष्ण मिशन यांनी वेद, उपनिषदांना केंद्रस्थानी ठेवून धार्मिक पुनरुज्जीवनाची भूमिका घेतली.

युरोपात ज्याप्रमाणे धार्मिक वर्चस्वास छेद देत प्रबोधनकाळास सुरुवात झाली तसा प्रयत्न भारतात कठोर धर्मचिकित्सा करीत जोतीराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी केला. जोतीराव फुलेंच्या या कार्याच्या वेगळेपणामुळे डॉ. आंबेडकरांनी त्यांना गुरू मानले. या दोघांनी धर्मशास्त्रांना नकार देणारी क्रांतिकारी भूमिका मांडली. या वैचारिक वारशातून डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी विषमतामूलक समाज व्यवस्थेला नाकारीत स्वातंत्र्य-समता-बंधुता-मैत्रीचा पुरस्कार करणारी वैचारिक धारा विकसित व विस्तृत केली. 'फुले-आंबेडकरी साहित्या'ची निर्मिती याच वैचारिक बैठकीवर झाली असल्याने जोतीराव फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या साहित्याचे प्रेरणास्थान आहेत.

लोकशाही मूल्याधिष्ठित प्रजासत्ताक भारताच्या संविधानात 'समता' या तत्त्वाचा मूलभूत अधिकारात समावेश आहे. संविधानात कलम चौदा, पंधरा, सोळा ,सतरा, अठरा आदींमधून 'समता' या मूल्याचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. या तत्वामुळे कोणालाही अस्पृश्यता पाळता येणार नाही. कायद्यापुढे सर्व भारतीय समान असून धर्म, वंश,जात, लिंग किंवा जन्मठिकाण या कारणावरून भेदभाव करण्यास प्रतिबंध आहे.सर्व नागरिकांना दर्जा व संधीची समानता आहे. ही समता नागरी, राजकीय आणि आर्थिक या सर्व स्तरावरील आहे.पण कायद्याने प्राप्त झालेल्या या समतेचे सामाजिक व्यवहारात उल्लंघन होत असते. या आंबेडकरोत्तर काळातील दलित पँथरसारख्या आंबेडकरी संघटनेची उभारणी या समतेच्या आग्रहासाठी झालेली होती. १९७५ नंतरच्या फुले-आंबेडकरी मराठी कथात्म साहित्यातून वैयक्तिक , सामाजिक स्तरावरील असमतेच्या अनुभवांचे चित्रण होऊन समतेच्या मागणीचे सूत्र व्यक्त झालेले दिसते. प्रस्तुत शोधनिबंधामध्ये अशा

प्रातिनिधिक कथात्म साहित्याच्या आशयानुगामी विश्लेषणातून 'समता मूल्याच्या अभिव्यक्तीचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे, त्यांचा परामर्श घेता येईल.

भारतीय जातव्यवस्थाक समाजरचनेत सर्वात निम्न स्थानावर असणाऱ्या अस्पृश्य महारमांगांना गावासाठी मेहनतीच्या कामाचेमजूर म्हणून राबविले जात असे.त्यांच्यासाठी व्यवस्थेने निर्धारित केलेल्याघरांसाठी लाकुडफाटा जमा करणे, लाकडे फोडणे,रात्ररात्रभर राखण करणे, शेजारपाजारच्या गावांमध्ये वेळी अवेळी निरोप धाडण्यासाठी मैलोनमैल चालत जाणे, सरकारी अधिकाऱ्यांच्या घोड्यांमागून धावणे, गावातील घाणीची कामे करणे, गुरेढोरे मेल्यास उचलून नेणे, त्यांना सोडवून त्यांचे चामडे काढणे, त्यांची विल्हेवाट लावणे अशा अनेक कामांच्या बदल्यात सवर्णांच्या दाराशी सतत विनवण्या करीत दुरून फेकले जाणारे भाकरतुकडे भीक म्हणून गोळा करावे लागत असे.त्यामुळे सवर्णांसाठी राबणाऱ्या अस्पृश्य जाती या सवर्णांच्या गुलाम जाती आहेत ही सवर्णांची सत्तेची भावनाहिंदू समाजमनाच्या नेणिवेततीव्र असे. म्हणूनच महारांनी धर्मांतरानंतर गावकीची कामे सोडल्यानंतरही सवर्ण समाजही कामे मांगांवर लादू लागला होता. या सामाजिक वास्तवाचे चित्रण दयानंद म्हस्के यांच्या 'माती' (१९८८) या संग्रहातील 'अब्रुदार हत्यार' या कथेत येते. महारांनी कामे नाकारल्याने कथागत सवर्ण त्यांना 'माजोर जात' असल्याचे म्हणतो. कथागत पात्र आण्णा चौगुले: भारतीय सेनेत नाईक सुभेदार पदावर कार्य करणारा दिनकर या मांग जातीच्या केंद्रवर्ती पात्रास उद्देशून म्हणते, "गावातल्या महारांना "माज आलाय", ही जातच उलटी बोलतेय", "आता तूच सांग ही जनावरं काय आमी वडायची?" कातडं काडायचा का आमचा धरम हाय?" "आमचं काम मंजीशेती करायची.पिकं काडायचं.गुरंढोरंसांभाळायची" "जातलय आडगी. न्हाय काम तर उपाशी मरू म्हणाली. मग ह्यो माजोरपणा.." (पृ.४०) सवर्ण आण्णास व गावकऱ्यांना महारांनी ढोर ओढण्यास दिलेला नकार आणि समतेच्या हक्काची जाणीव करून देणे हे रुचत नाही. कथागत बौद्ध "कातडी तुम्हीच काढा आणि त्याची मिळकतही ठेवा."अशा प्रकारची भूमिका घेताना दिसतात. कथागत बौद्ध समूहाने "पद्यामद्याची कामं बंद, लाकडं फोडायची बंद,जनावरं वडायची बंद,जे काय मागून मिळत हुतं ते मागायचं बंद. निस्ता कामाचा घामाचा पैसा" (पृ.३९-४०)हीभूमिका घेणे,सवर्णांच्या मारहाणीला न जुमानता समतेच्या मागणीसाठी न्याय मार्गाने पोलिसांत तक्रार करू पाहणे, हे सर्व वर्तन मानवी संबंधांची रचना समतेच्या मूल्यावर आधारीत असावी ही अपेक्षा करणारेआहे. या पार्श्वभूमीवर मांग समाजातील नायक दिनकरच्या 'गावची अब्रू' राखणाऱ्या आणि अस्पृश्यांना कधीही माणूस म्हणून अब्रू प्राप्त करू न देणाऱ्या कामांना नाकारण्याची ही कृती ही समतेवर आधारलेल्या समाजाच्या उभारणीसाठी विधायक अशी कृती आहे, असे म्हणता येते.

'अब्रूदार हत्यार' ही कथा जातवर्चस्वाचे सांस्कृतिक राजकारण उघड करून समताधिष्ठित समाजरचनेचे सूत्र अधोरेखित करते. मध्यमवयीन दिनकर वडिलांच्या मृत्यूमुळे जन्मगावी येतो. धर्मांतरामुळे महारांनी गावकीची कामे नाकारल्याने संतप्त सवर्णांनी ती कामे बळजबरीने या गावातल्यामांगांवर त्यातही विशेषतः खंडोबावर लादलेली असतात. खंडोबाच्या मृत्यूनंतर पंधरा दिवसांनी भल्या पहाटे आण्णाच्या म्हशीचा पोट फुगून जीव गेल्याने म्हशीला ओढून नेणे, सोडवणे ही "घाण काढणे" या कामांसाठीखंडोबाला बोलावयास आण्णा मांगवाड्यात जातो. वाटेतच राघूनानाकडून खंडोबाच्या मृत्यूची खबर मिळते. तरीही आण्णा त्याच्याघरी जातोच. मंगलोरी कौलांच्या घरात दिनकरला,त्याच्या सुसंपन्नतेलापाहून आश्चर्यचकित होतो. पण आपला मत्सर न दर्शविता आण्णादिनकरच्या सांत्वनासाठी आल्याचे भासवत खंडोबासोबतच्या जुन्या व जिव्हाळ्याच्या संबंधांविषयी बोलत राहातो. महारांनी गावगाड्याची कामे बंद केल्यावर ती स्वीकारून खंडोबानेच गावाची आपल्या घरची म्हैस सोडविण्यासाठी अब्रू राखली, गावगाडा सांभाळला,असे आण्णा बोलू लागल्यानंतर आण्णा सांत्वनासाठी नाही तर अन्य अंतःस्थ हेतूंनी आलेला आहे हेदिनकरच्या लक्षात येते. खंडोबाच्या कामाची स्तुती केल्यानंतर आण्णा दिनकरला तो खंडोबाचाच मुलगा असल्याने 'गावासाठी काम करशीलच.'असे म्हणत आपल्यासोबत म्हैस ओढण्याकरता चलण्यास सांगतो. आण्णाचा कावेबाजपणा ओळखून त्यास सडेतोड उत्तर देण्यासाठी ज्या कामात एवढी इज्जत, इभ्रत आहे ते कामतुम्हीच करावे असे म्हणत दिनकर खंडुबाची हत्यारेच मांग समाजातील रघुनानाच्या साक्षीने आण्णाकडे सुपूर्द करतो. तो म्हणतो, "नाना तुम्ही

जुनी जाणती मानसं. माझा बाप इमानदार होता त्यामुळे माझ्या बापावर ह्यांचे प्रेम होते.असे हे म्हणतात.तेव्हा माझ्या बापाने संभाळलेली गावकी व बलुत्याचे नाते ह्या सुऱ्याशी निगडित आहे. साऱ्या गावाची अब्रु माझा बाप ह्याच सुऱ्यांच्या जोरावरसांभाळीत होता. ही हत्यारेवारसाने माझ्याकडे आलेली आहेत. ती माझ्या बापावर प्रेम करणाऱ्या ह्या चौगुले आण्णाला देत आहे. त्यांनी ह्या गावाची अब्रु आपल्या घरापासून संभाळावी. गावाला उघडं नागडं पाडु नये.- (पृ.४२) दिनकरची ही उपरोधिक कृती जातनिष्ठेच्या किंवा 'जातीसाठी खावीमाती' या संस्काराच्या मुळाशी जातवर्चस्वाचे राजकारण आहे, हे उघड करत समतेच्या अधिकाराचे भान देणारी आहे, असे म्हणता येते.

सवर्णांच्या मनात जागती असणारी ही जातजाणीव दया पवार लिखित 'विटाळ' या कथेतून प्रत्ययास येते. ही कथा सामाजिक संबंधांच्या विषमरचनेचे व समतेच्या अधिकाराचे सूत्र मांडणारी आहे. ऐंशीच्या दशकात बहुसंख्येने दलित खेडोपाड्यांतून शहरात स्थिरस्थावर झाले होते. शिक्षणाच्या, नोकऱ्यांच्या संधीमुळे त्यांचा मध्यमवर्गीय जीवनात प्रवेशही होऊ लागला होता. वरकरणी शहरी सामाजिक वातावरण समानतेचे आहे असे वाटू लागण्याचा हा काळ होता. पण जातीय विषमतेचे मनावरील खोलवर संस्कार जिवंत असल्याने समाजाच्या जातीय मानसिकतेत फारसा बदल झालेला नव्हता. दलित व दलितेतरांचे भौतिक स्थान सारखे असले तरी सामाजिकदृष्ट्या दलितेतर स्वतःला श्रेष्ठच मानत असत. त्यामुळे एकाच इमारतीत राहताना आपला शेजारपाजार तपासणे, त्यांच्या जाती शोधणे, दलित असतील तर त्यांच्याबरोबरच्या संबंधात अस्पृश्यता राखणे असे अनुभव सर्वत्र दिसून येत. फुले आंबेडकरी कथात्म साहित्यात त्याचे प्रत्यंतर अनुभवास येते. 'विटाळ' ही कथा या अनुभवाला केंद्रस्थानी आणून माणसामाणसांच्या घृणाभावावर टिप्पणी करते आणि सामाजिक संबंधांच्या विषमरचनेचे भान देत समता, बंधुता, सद्भाव यांच्यावर आधारलेल्या सामाजिक पुनर्रचनेचा, माणसामाणसांच्या स्नेहबंधाचा विचार मांडते.

'विटाळ' कथेचे निवेदन प्रथमपुरुषी आहे. निवेदक मी वर्षभरापूर्वी घडलेल्या घटनेचे कथन करतो. त्यावेळी तो दहा- पंधरा वर्षे मुंबईत भाडेकरू म्हणून अनेक ठिकाणी राहिल्यानंतर नुकतेच दोन महिन्यांपूर्वी मिळालेल्या हाऊसिंग बोर्डाच्या सुस्थित कॉस्मोपॉलिटन वसाहतीत राहावयास आलेला असतो. घरात दर्शनी भागात डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची प्रतिमा लावलेली असल्याने शेजाऱ्यांना 'जात' कळालेली असते. त्या वर्षीच्या दिवाळीत शेजारीपाजारी एकमेकांना फराळाचे ताट देत आहेत हे पाहून मीची पत्नीही 'शेजारधर्म' म्हणून देशमुखबाईंकडे फराळाचे ताट घेऊन जाते.पण ते अव्हेरले जाते. या घटनेने दुखावलेली मीची पत्नी देशमुखबाईंनी आणलेले फराळाचे ताटही नाकारते.दिवाळीच्या निमित्ताने 'मी'च्या पत्नीने फराळाचे ताट देशमुखबाईंकडे नेणे ही येथील सांस्कृतिक जीवनाशी मिळतेजुळते घेण्याची कृती असते. शेजारपाजारी एकमेकांना फराळाची ताटं नेऊन देत आहेत हे लक्षात आल्यावर तिने सामाजिक स्नेह निर्माण करण्यासाठी उचललेले ते पाऊल असते.पण -अहो. आम्हाला कशाला ताट? आमच्या घरी भरपूर आहे. लवकरच होईल तुमच्या मुलाबाळांना.- (पृ. ५१) असे म्हणत देशमुखबाई निवेदक 'मी'च्या पत्नीस अव्हेरतात. देशमुखबाईंची ही कृती जातीय उच्चनीचतेच्या भावातून घडते. त्यामुळे भौतिक, आर्थिक स्तर एकच झाला तरी 'मी'चे कुटुंब सामाजिक स्तरावर देशमुखबाईंच्या बरोबरीचे होऊ शकत नाही. देशमुखबाईंसारख्या माणसांच्या मनात जातजाणिवा जिवंत असतात. येथे माणसाला, माणसाच्या स्नेहभावाला, माणसामाणसांत निर्माण करावयाच्या संबंधांच्या नात्याला कमी महत्त्व असते आणि माणसातील विषमतेला, जातीय उतरंडीला अधिक महत्त्वाचे स्थान असते. हे वास्तव 'मी'ला अस्वस्थ करीत राहते.

घटनांच्या एकत्र रचनेतून सामाजिक संबंधांच्या विषमरचनेचे भान कथेतून तीव्रतेने व्यक्त केले जाते. मीच्या पत्नीने ठामपणे देशमुखबाईंनी आणलेले ताट कठोर शब्दांत -चला, उचला ते ताट! आम्ही काय भिकारी आहोत काय?- (पृ.५०) असे म्हणत नाकारणे हे स्वाभिमानातून घडते.माणसांना समान न लेखणाऱ्या व्यवस्थेविरुद्धचे बंड त्यांतून व्यक्त होत जाते. या अनुभवाच्या मांडणीतून निवेदक 'मी' 'माणसांचा विटाळ मानणाऱ्या, माणसांची घृणा बाळगणाऱ्या सामाजिक व्यवस्थेविषयी संवस्त होताना, समतेवर आधारलेल्या वर्तन व्यवहाराची मागणी करताना प्रत्ययास येतो.

शरणकुमार लिंबाळे लिखित 'ओहार' (लिंबाळे, रचना, १९९३) ही कथा वारकरी संतांचे तत्त्वज्ञान प्रेम,

भक्ती, करुणा यांनी युक्त असले तरीही वारकरी पंथाचे अनुयायी सामाजिक जीवनात मात्र त्याचे पालन करत नाहीत या वास्तवाची मांडणी करणारी असून उपरोधिक भाषेत सांस्कृतिक राजकारणावर भाष्य करते. सर्वसामान्यांच्या भक्तिभावाला धर्म आणि अर्थ सत्तेच्या मिळकतीचे साधन बनवित देवस्थाने, तेथील पुरोहितशाही आपले वर्चस्व अबाधित करतात,याचे सूचन करत ईश्वरकेंद्री, वर्णप्रधान धर्मव्यवस्थेच्या विषमतामूलक मूल्यव्यवस्थेला ही कथा उपरोधिक निवेदनातून नाकारताना दिसते. 'विठ्ठलाच्या वारीत अनेक जातिजमातींची माणसं असतात. वारी विठ्ठलाच्या दरबारी जाते. प्रत्येकजण आपल्या कुवतीप्रमाणे,पायरीप्रमाणे विठ्ठलाचं दर्शन घेतो. वारीत असलेले वारकरी जात-पात विसरून विठ्ठलाचा धावा करतात. वारीहून गावी आल्यावर आपापल्या जातीत बंदिस्त होतात.' (पृ.२७) माणसांना माणूस न मानण्याची, विशिष्ट जातीचे म्हणून श्रेष्ठ अथवा कनिष्ठ मानण्याची ही मानसिकता घडविलेली मानसिकता आहे,याकडे ही कथा घेऊन जाते. 'सारीच ईश्वराची लेकरे म्हणून समतेने वागावे असे अन्य ईश्वरकेंद्री धर्मांप्रमाणे हिंदुधर्मात घडत नाही. येथे सर्व ईश्वराची लेकरे असली तरी कोणी ईश्वरमुखातून, कोणी बाहुंतून तर कोणी पायांतून जन्मलेले असल्याचे मानले जाते. त्यामुळे त्या सर्व ईश्वरांच्या लेकरांत समानता नाही,त्यांचा दर्जाही सारखा नाही, असे चातुर्वर्ण्याधिष्ठित मूल्यव्यवस्थेने ठरविलेले आहे त्यामुळे सामाजिक व्यवहारात प्रत्येकाचा दर्जा आणि स्थान पाहूनच वागावे असे सांगणाऱ्या या व्यवस्थेत माणसाने माणसाशी माणसासारखे वागावे अशा मूलभूत नीतीचा अभाव असल्याचे सूचन करीत समतेचा हा मूलभूत अधिकार प्रत्येकास प्राप्त व्हावा ही समताधिष्ठित समाजाच्या रचनेची मागणी करताना दिसते.

चातुर्वर्ण्याधिष्ठित भारतीय समाजव्यवस्थेने शूद्रातिशूद्र, आदिवासी, भटके या मोठ्या मानवी समूहास न्याय हक्कांपासून वंचित ठेवले. 'समते'च्या तत्त्वाने समान नागरिकत्वाचा अधिकार प्रत्येक भारतीयास कायदेशीर स्तरावर प्राप्त झाला. सामाजिक जीवनात हे स्थान प्राप्त होणे, यासाठी वर्चस्ववादी मनोवृत्ती बदलण्यासाठी वेगवेगळ्या लढाया समकाळातही लढाव्या लागतात. 'एनकाऊंटर' ही ॲड. एकनाथ साळवे यांची कादंबरीदेखील आदिवासींच्या न्यायहक्कांच्या लढ्याची संघर्षकथा आहे. कादंबरीत आदिवासी समूहाविषयी निवेदन येते, 'सर्वांसाठी आपण व आपल्यासाठी सर्व' असे ऐक्यभाव प्रत्येकाच्या स्वभावात मुरलेले होते. गावात अनेक घरे होती,परिवार होते.पण एकाच वृक्षाच्या अनेक शाखांसारखे ते एकोप्याने वागत. ते कधीच आक्रमक नव्हते. खाजगी मालकी नव्हती. स्पर्धा नव्हती.' (पृ.१३) विषमताधिष्ठित चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेपेक्षा आदिवासीजीवनशैलीचे समतेच्या, बंधुभावाच्या मूल्यांवर आधारलेले जीवन अधिक उन्नत असल्याचे येथे अधोरेखित होते. आधुनिक भारताचा विचार करता ब्रिटीश काळापासून गोंड, भिल्ल, महादेव कोळी, माडिया या समर्थ सक्षम आदिवासी जमातींना जल,जंगल,जमीन यांच्यावरील अतिक्रमणांना सामोरे जावे लागले. एकोणिसाव्या शतकातआदिवासीजनांचे प्रेरणापुरुष झारखंडमधील मुंडा जमातीचे भगवान बिरसा मुंडा(१८७५ ते १९००) यांनी 'उलगुलान' हा क्रांतिनारा देतइंग्रजांच्या आक्रमणांचाकेलेला प्रतिकार आदिवासींच्या अस्मितेचे प्रतीक बनला होता. जोतीराव फुलेंनी ज्यांना या क्षेत्राचे मूळधनी('गोंड भिल्ल क्षेत्री होते मूळधनी'-जोतीराव फुले) आणि डॉ. आंबेडकरांनीज्यांना 'Aboriginal Tribes' (मूळनिवासी) म्हटले त्या आदिवासींच्या अस्तित्वाला वर्षानुवर्षे प्रचलित समाजव्यवस्थेने पूर्णतः बेदखल केले होते. सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक स्तरावर शोषण केले होते. हे वास्तव डॉ. आंबेडकरांनी 'एनिहिलेशन ऑफ कास्ट'मध्ये मांडले. जातियवादी मानसिकतेमुळे आदिवासींच्या विशाल समूहाकडे व त्यांच्या दुरवस्थेकडे हिंदू समाजाने लक्ष दिले नाही, याकडे डॉ. आंबेडकरांनी लक्ष वेधले. त्यांनीकातकऱ्यांच्या बाजूने १९३०ला चिरनेर खटला लढला. जमिनीच्या खरेदी विक्रीवर कायदेशीर बंधने राखली. आदिवासींसाठी विशेष सोयींची तरतूद केली. कायदेमंत्रीपदावर असताना गुन्हेगारी कायद्यात बदल करून आदिवासींवरील गुन्हेगारीचे शिक्के दूरकरण्याचा प्रयत्न केला. डॉ. आंबेडकरांनीअल्पसंख्यांकांच्या मागण्यांसाठी तयार केलेल्या प्रस्तावात आदिवासींच्या राजकीय जाणिवांच्या अपुऱ्या क्षमतांचा कोणी गैरफायदा घेऊ नये म्हणून त्यांना वगळताना त्यांच्यासाठी स्वतंत्रआयोगाच्या निर्मितीवर भर दिला'(तुमराम २०१६,पृ.३३)आदिवासींच्या मानवी हक्कांची घोषणा भारतीय घटनेनेकेली,त्यामुळे जंगल,वनसंपत्ती यांच्या विध्वंसाबरोबर आदिवासी वंशविच्छेदनाच्या कारस्थानांचा सामना स्वातंत्र्योत्तर

ud | Ask Copilot — + 82 of 93

भारतातहीकरावा लागला. जमीनदारांच्या आत्यंतिक पिळवणुकीला नक्षलबाडीतून १९७०ला प्रतिकार उभा राहिला. कालांतराने महाराष्ट्रातही पसरलेल्या या सशस्त्र चळवळीपेक्षा अस्पृश्य जातींप्रमाणे आदिवासींना त्यांचे मानवी अधिकार प्राप्त व्हावेत याकडे सतत लक्ष पुरविणाऱ्या डॉ. आंबेडकरांच्या वैचारिकमांडणीकडे हाच मुक्तिमार्ग म्हणून आदिवासी समाज पाहू लागला. या सर्व सामाजिक संदर्भांशी नाते सांगणारी 'एनकाऊंटर' ही कादंबरी आहे. शासकीय यंत्रणा 'भांडवलशाही' आणि 'ब्राह्मणशाही' या सत्तांच्या अधीन राहून आदिवासी, दलित,शेतमजूर, स्त्रिया यांचे शोषण करतात. एकीकडे नक्षली चळवळीकडून शासकीय यंत्रणेवर होणाऱ्या हल्ल्यांनी आदिवासींवर सततचे दडपण असणे, आदिवासी व नक्षलवादी यांच्या संबंधांच्या संशयांवरून पोलिसांनी आदिवासी तरुणांची धरपकड करणे, नक्षलवाद्यांच्या बंदोबस्तासाठी पोलीस यंत्रणेकडून केल्या जाणाऱ्याकारवायांच्या कागदोपत्री पुराव्यांसाठी काहीही संबंध नसणाऱ्या आदिवासी खेडुतांच्या मागे चौकश्यांचे सत्र लावणे, अनेकांना पोलीस कोठडीत डांबणे, बेदम मारहाण करणे, एनकाऊंटर्स म्हणून जाहीर करणे, असे दुष्टचक्र अव्याहत सुरू असते. कादंबरीमध्ये या शोषणाचा अंत घडवण्यासाठी उभ्या ठाकलेल्या एडका या पात्राला पोलिसी छळात मारून टाकले जाते. कादंबरीत पोलिसांच्या मारहाणीने झालेला एडकाचा मृत्यू ही प्रमुख घटना आहे. प्रथमपुरुषी निवेदनातून साकारणाऱ्या या कादंबरीत या घटनेने एडकाचा मुलगा विजय या व्यवस्थेच्या विरोधात न्यायाची लढाई उभी करतो. शासकीय अनास्थेपोटी बदलत्या काळात शिक्षणच मार्गदर्शक ठरेल म्हणून एडकाने विजयच्या शिक्षणात खंड पडू दिलेला नसतो. महाविद्यालयीन जीवन, वैचारिक, साहित्यिक चळवळी यांनी स्वभान जागृत झालेला विजय आदिवासींवरील अन्यायाविरोधात शस्त्रधारी मार्ग नाकारून लोकचळवळ उभी करताना दिसतो. आपल्या जगण्याचा अर्थ शोधण्यास प्रवृत्त झालेला विजय अखेर संविधानिक मार्गाने जनआंदोलन उभारीत सामाजिक पुनर्रचनेच्या, आदिवासींच्या मुक्तीच्या दिशेने कृतिशील होतो. त्यामुळे समतेसाठी न्यायाची लढाई लढायची असेल तर ती सशस्त्र किंवा कोणत्याही हिंसक मार्गाने नव्हे तर बुद्ध–फुले आंबेडकरांच्या विचारधारेवरच या अन्यायाविरुद्ध संघर्षशील लोकयुद्ध उभे राहू शकते, या दिशेने कृतिशील होणाऱ्या विजय एडका आत्राम संविधानिक मार्गाने लढा उभारलेला दिसतो.

थोडक्यात,

प्रस्तुत शोधनिबंधात अभ्यासलेल्या फुले आंबेडकरी साहित्यकृती;राजकीय हक्क म्हणून समता प्राप्त झालेली असली तरी सामाजिक जीवनात हे मूल्य रुजण्यासाठी संघर्ष करावा लागतो, याचे भान देतात.

वर्ण-जातिप्रधानता मानणाऱ्या समाजमनात जातजाणीव खोलवर कार्यरत असते. त्यामुळे आर्थिकदृष्ट्या संपन्नता आली तरी पूर्वीच्या अस्पृश्यांना समान सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त होत नाही. त्यामुळे समतेच्या हक्कासाठी सामर्थ्याने लढणारी पात्रे या कथात्म साहित्यातून प्रत्ययास येतात.

फुले आंबेडकरी साहित्यकृती आपल्या कथावकाशातून समाज जीवनातील जात-धर्मांच्या नावाने संवर्धित होणारे हितसंबंधांचे वर्चस्ववादी सांस्कृतिक राजकारण उघड करतात. शोषणाचा इतिहास कथन करतात.

भारतीय संविधानाच्या समतादी मूल्यचौकटीवर आधारलेल्या सामाजिक नीतीचे, मानवी वर्तनव्यवहाराचे प्रारूप उभे करतात आणि त्याद्वारे सामाजिक पुनर्रचनेची जाणीव करून देत सांस्कृतिक हस्तक्षेप करतात, असे म्हणता येते.

संदर्भग्रंथ :

१.तुमराम, विनायक (२०१६):*डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर व आदिवासी चळवळ चर्चा आणि चिंतन*,प्रका .अशोककुमार मडावी ,चंद्रपूर.
२.पवार, दया(२००१): 'चिटाळ'.*विटाळ*, मेहता पब्लिकेशन हाऊस, चौ.आ.पुणे.
३.म्हस्के, दयानंद (१९८८):'अन्नदार हत्यार'. *माती*, प्रज्ञानंद प्रकाशन, मुंबई.
४.लिंबाळे, शरणकुमार(१९९३):'जोहार'. *रथयात्रा*, प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर.
५.साळवे, ॲड. एकनाथ(२००८):*एनकाउंटर*, विजय प्रकाशन, द्वि.आ. नागपूर.

MAH/MUL/ 03051/2012 ISSN :2319 9318

आंतरविद्याशाखीय बहुभाषिक शोध पत्रिका

विद्यावार्ता™

One Day National Interdisciplinary Conference 28 April 2023

Organized by Rayat Shikshan Sanstha'sProf. Dr. N.D. Patil Mahavidyalaya, Malkapur (Perid)

Rayat Shikshan Sanstha's

Prof. Dr. N. D. Patil Mahavidyalaya, Malkapur (Perid)

One Day National Interdisciplinary Conference

On

Literary Trends and Issues in 21st Century

Friday, 28 April 2023

Organized by

Departments of Marathi, Hindi, English, and IQAC

Chief Editor: - Dr. Gholap Bapu Ganpat

❖ **विद्यावार्ता** या आंतरविद्याशाखीय बहुभाषिक त्रैमासिकात व्यक्त झालेल्या मतांशी मालक, प्रकाशक, मुद्रक, संपादक सहमत असतीलच असे नाही. **न्यायक्षेत्र:बीड**

"Printed by: **Harshwardhan Publication Pvt.Ltd.** Published by **Ghodke Archana Rajendra** & Printed & published at Harshwardhan Publication Pvt.Ltd.,At.Post. Limbaganesh Dist,Beed -431122 (Maharashtra) and Editor **Dr. Gholap Bapu Ganpat**.

Reg.No.U74120 MH2013 PTC 251205

Harshwardhan Publication Pvt.Ltd.

At.Post.Limbaganesh,Tq.Dist.Beed
Pin-431126 (Maharashtra) Cell:07588057695,09850203295
harshwardhanpubli@gmail.com, vidyawarta@gmail.com

37) लोकशाही मूल्याधिष्ठित सामाजिक पुनर्रचनेच्या ध्येयाच्या परिप्रेक्ष्यात 'भडास'(२०००) ...
डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे, मुंबई ||164

38) भास्कर चंदनशिव आणि सदानंद देशमुख यांच्या कथासंग्रहातील कृषि जाणिवा
सखाराम पुंजाजी भालके, छत्रपती संभाजीनगर ||171

39) एकविसाव्या शतकातील मराठी कादंबरीचे बदलते स्वरूप
प्रा.माणिक वांगिकर, पाचगणी ||174

40) एकविसाव्या शतकातील समकालीन मराठी कविता
प्रा. डॉ. संभाजी आण्णू शिंदे, जि — नाशिक ||179

41) 'भेटलं मांग फिटलं पांग— शिक्षण व्यवस्थेतील विकृतीचा पर्दाफाश'
प्रा.प्रकाश नाईक, जि. कोल्हापूर ||187

42) जागतिकीकरणानंतरच्या महानगरातील स्त्री अनुभवाचा बहुस्तरीय छेद : गिरीश कार्नाड ...
डॉ. माधुरी पाथरकर, ठाणे ||190

43) वसंत फेणे यांच्या 'ध्वजा' कथा संग्रहातील सामाजिक जाणिवा
कु. सीमा अशोक कदम, डॉ.संजय मेस्त्री, राजापूर ||196

44) फेसाटी : नवनाथांचे सुंवराख्यान
प्रा. डॉ. वनश्री प्रदीप फाळके, जि. पालघर ||200

45) अभिराम भडकमकरांचे 'देहभान' नाटक : एक चिकित्सा
वसंत कुलकर्णी, डॉ. संजय रमेश मेस्त्री, राजापूर ||203

46) युगानुयुगांचे स्त्री दास्यत्व दु:खाचा सनातन आवाज
तेजश्री विजय मोकरे ||207

47) एकविसाव्या शतकातील आदिवासी समाज परिवर्तन — अहेराचा बदला अहेर
प्रा. चांदण पोपट सावळे, श्रीगोंदा ||211

48) कविता महाजन यांच्या 'ब्र' कादंबरीतील स्त्रियांचे चित्रण
डॉ. नामदेव कृष्णा मोळे, तिसंगी ||215

49) प्रा. टेवबा पाटील यांच्या कथासंग्रहातील स्त्री व्यक्तिरेखा विशेषसंदर्भ "रूपगर्विता" कथासंग्रह
प्रा.पुरुषोत्तम प्र. सूर्य, ता.जि.वाशीम ||218

www.vidyawarta.com/03 | http://www.printingarea.blogspot.com

37

लोकशाही मूल्याधिष्ठित सामाजिक पुनर्रचनेच्या ध्येयाच्या परिप्रेक्ष्यात 'भडास'(२०००) या कादंबरीचा अभ्यास

डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे
सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग
गोखले एज्यु. सोसा. चे डॉ.टी. के. टोपे कला आणि वाणिज्य वरिष्ठ रात्र महाविद्यालय,
परळ, मुंबई

१९६०च्या दशकात मराठीत फुले आंबेडकरी प्रेरणेचे साहित्य, ग्रामीण, स्त्रीवादी साहित्य आदी प्रवाह निर्माण झाले. या प्रवाहांच्या मुळाशी फुले, शाहू, आंबेडकर, कर्मवीर भाऊराव पाटील आदी पुरोगामी महाराष्ट्राची जडणघडण करणाऱ्या विचारवंतांच्या प्रेरणा होत्या. या सर्वांनी प्रचलित जात—धर्मसत्तेने नियंत्रित केलेली विषमतामूलक समाजरचना नाकारत समतेच्या, समान संधीच्या दिशांचे मार्ग दर्शवले. आधुनिक भारताची उभारणी पारंपरिक वर्णप्रधान मूल्यव्यवस्थेच्या आधारे होऊ शकत नाही. ती न्यायाच्या मूल्याने होऊ शकते, याचे सूतोवाच करत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी स्वातंत्र्य, समता, बंधुता आणि न्याय या लोकशाही मूल्यांच्या बैठकीवर भारतीय संविधान सिद्ध केले. राजकीय स्तरावरील ही लोकशाही सामाजिक बनत नाही तोपर्यंत ती दीर्घायू बनू शकत नाही, असा इशारा देत जात—वर्ग—लिंगभेदात जखडलेल्या 'भारतीय समाजमनाची' पुनर्रचना करण्याचे ध्येय समोर ठेवले. या आंबेडकरी विचारांनी प्रेरित साहित्यिक—सामाजिक चळवळीने 'समाजाची लोकशाही मूल्याधिष्ठित पुनर्रचना' हेच प्रयोजन मानले. मानवी नात्यांची, सामाजिक संबंधांची रचना समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, प्रेम, मैत्री ,करुणा या मूल्यचौकटीवर व्हावी अशी अपेक्षा एकमुखाने व्यक्त केली. या साहित्यगत अवकाशातून राजकीय स्तरावरील लोकशाहीय सामाजिक स्तरावर रुजावी हे अंत:सूत्र ताकदीने व्यक्त झाले पण प्रजासत्ताक भारताच्या सत्तरीपूर्तीनंतरही जात, वर्ग, लिंगआदी स्तरावरील शोषण, धर्मांधता, सामाजिक बुरसटलेपण बदलत्या स्वरूपात घट्टपणे रुतलेले राहिले. खैरलांजीसारखे हत्याकांड, जातीय विद्वेषातून तरुण होतकरू मुला—मुलींच्या हत्या, धार्मिक दंगली, गायकेंद्री राजकारणातून घडलेल्या माणसांच्या हत्या, मूलभूत हक्कांची पायमल्ली झाल्याने उच्चशिक्षित तरुणांच्या विद्यापीठांमधील आत्महत्याय यांचे सत्र सुरू राहिले. आंबेडकरी विचारांचे पाईक म्हणवणारेही वर्गांतर प्रक्रियेमुळे संघर्ष आणि संघटन यांचे बळ गमावून बसल्याचे प्रत्ययास आले. या न बदलत्या स्थितीविषयी उद्विग्नता निर्माण झाली. त्यामुळे कठोर स्वपरीक्षणाची व टीकेची निकड भासू लागली. कवितेच्या प्रांतात महेंद्र भवरे, अरुण काळे,वीरधवल परब आदींच्या तर कथात्म साहित्यात जी.के.ऐनापुरे, गौतमीपुत्र कांबळे, प्रज्ञा दया पवार, शिल्पा कांबळे, कुमार अनिल, राकेश वानखेडे यांच्या साहित्यनिर्मितीतून स्वटीकेचा हा सूर प्रकटू लागला. त्यामुळे आज एकविसाव्या शतकातही 'राजकीय लोकशाही समाजजीवनात उतरवणे, लोकशाही मूल्यांच्या जपणुकीसाठी सामाजिक विवेक निर्माण करणे' हे आव्हान आहे. फुले—आंबेडकरी प्रेरणेचे साहित्य आरंभापासून या ध्येयपूर्तीच्या दिशेने कार्यरत राहिले आहे. या सामाजिक वास्तवाला सामोरे जाताना २००० मध्ये प्रकाशित झालेली अनिल सकपाळलिखित 'भडास' ही कादंबरी कोणते प्रश्न उपस्थित करते, सामाजिक संबंधाचे कोणते विश्लेषण उभे करते, समाजाच्या लोकशाही मूल्याधिष्ठित पुनर्रचनेच्या ध्येयासमोर असणाऱ्या आव्हानांविषयी कोणती भूमिका घेते, हे या कादंबरीच्या विश्लेषणातून अभ्यासणे हा प्रस्तुत शोधनिबंधाचा उद्देश आहे.

'भडास' (२०००) ही कादंबरी नव्वदोत्तर आणि फुले—आंबेडकरी सामाजिक, राजकीय चळवळींच्या स्थितिगतीशी जोडलेल्या कालखंडातील आहे. या काळात आंबेडकरी राजकारणाच्या फलश्रुतीची चिकित्सा केली जाऊ लागली होती. सामाजिक, आर्थिक विकासासाठी

सांस्कृतिक राजकारणाची गरज लक्षात येऊन त्या दिशेने चळवळीची उभारणी सुरू झाली. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकरांनी सामाजिक लोकशाहीच्या प्रस्थापनेसाठी जी धम्माची दिशा दर्शविली होती, त्याकडे लक्ष वेधले गेले. माणसाचे किमान स्वास्थ्यपूर्ण जगणे शक्य करणाऱ्या अवकाशनिर्मितीसाठी प्रचलित सांस्कृतिक मूल्य व्यवस्थेशी सतत संघर्ष करणे आवश्यक झाले. फुले आंबेडकरी साहित्याने प्रारंभापासून हा संघर्ष, मूल्य म्हणून अभिव्यक्त केला होता. 'भडास' ही कादंबरीदेखील या दिशेने पुढे जाते आणि ही व्यवस्था माणसाच्या सर्वंकष शोषणाला जबाबदार असल्याचे ठामपणे मांडू पाहते.

डॉ. आंबेडकरांनी शोषितांचे दु:ख हे शोषणकर्त्यांच्या लालसेतून, सत्ता — संपत्ती — प्रतिष्ठा — वर्चस्व यांच्या हव्यासातून निर्माण होते, हे स्पष्ट केले. सत्ताधिशांच्या वासनेचे बळी असहाय्य माणसांना व्हावे लागते. त्यांच्या इच्छा—आकांक्षांच्या पूर्तीसाठी शोषितांची पिळवणूक, पीडन होत असते. उच्चपदस्थांच्या या आसक्तीमुळे तळागाळातल्यांना दु:खमय जगणे जगावे लागते. वैदिक धर्मसत्तेने माणसाच्या श्रेणीबद्ध रचनेला ईश्वरी इच्छेचे परिमाण देऊन भारतीय समाजरचना विषमतेच्या पायावर उभारली. ही व्यवस्था अपौरुषेय असल्याने विषमतेला शाश्वतता प्राप्त करून देण्यात आली. आधुनिक काळात जागतिक स्तरावर समतेचा स्वीकार केला गेला तरी भारतीय समाजव्यवस्थेत विषमतेच्या दैवी योजनेस अबाधित राखण्यात आले. त्यामुळे माणसाचा दोष असो अथवा नसो, त्याच्याकडून कोणते पापकृत्य घडलेले असो अथवा नसो तो जातीय उतरंडीत कोणत्या स्थानावर आहे यावर त्याचे दोषी, पापी असणे निश्चित होते व त्यानुसार त्याच्या दुःखाच्या सीमा निर्धारित होतात. तळागाळातल्या दलित — शोषित — पीडिताला या धर्मव्यवस्थेमुळे उच्चवर्णियांच्या सर्वंकष शोषणाचे बळी व्हावे लागून त्यांना दु:ख सोसावे लागते. येथे दु:ख हे असे शोषणातून जन्म घेतेय हे विश्लेषण 'भडास' या कादंबरीतील वास्तवातून साकार झाले आहे.

कादंबरीत मावळातल्या भोरनजिकच्या पाचपन्नास घरांची वस्ती असणाऱ्या लहानशा खेड्यात घडणारे कथानक प्रथम, द्वितीय आणि तृतीय पुरुषी निवेदनातून साकारते. महारवस्तीतील भिकर्‍या हे केंद्रवर्ती पात्र असून तो स्वत:च्या एकाकीपणाची आणि एकटे पाडल्या जाण्याची कथा प्रथमपुरुषी निवेदनातून कथन करतो. गांधीहत्येनंतरच्या काळात जन्मलेला 'भिकर्‍या भिवबा' आईच्या मृत्यूमुळे आणि वडिलांच्या परागंदा असण्याने अनाथ होतो. आधारापुरत्या असणाऱ्या चुलता—चुलतीकडे वाढतो. पण प्रेमासाठी आसुसलेला राहतो. भिकर्‍याच्या कळत्या वयात त्यांचाही एकापाठोपाठ मृत्यू झाल्याने तो पोरका होतो. आणखी एक थोरले चुलते आधीच घरा—दाराची वाटणी करून बसल्याने त्यांच्याकडून आस्थेची अपेक्षा नसते. लहानपणापासून वस्तीतल्या शेरडांमागे राखणीचे काम करीत कळत्या वयात आलेला भिकर्‍या पुढे आधारहीन स्थितीत पोट भरण्यासाठी गावातल्या पाटलाच्या वाड्यावर सालाने राहतो. गोठ्यातल्या गुरांची देखरेख, वाड्याची, घराची कामे यांतच दिवसभर राबणाऱ्या भिकर्‍याला पाटलांच्या घरी अपुरी असली तरी तुकडा—भाकरीची सोय होते. गोठ्यात सावळ्या, भोरवरून आलेले पोर, बोतल्या यांच्या सोबतीने राबताना जगण्यातली भीषणता अनुभवास येते. गुरे राखताना देवाला सोडलेल्या महार धर्म्याची दोन वर्ष सोबत होते. पण एकेक करून सर्वांची सोबत सुटत जाते. भिकर्‍याला वारसा हक्काने मिळू शकणारी जमीन, म्हारकीचा हिस्साही थोरल्या काकाचा मुलगा लक्ष्या हडप करतो. पाटलाचे शेतीवरून व्यापाराकडे मन वळल्याने व त्याने गोठ्याची जागा विकल्याने गुरांचा आधारही संपतो. बालपणापासून पाटलाच्या घरी राबणाऱ्या भिकर्‍याची तारूण्यातील उमेद पाटलासाठी राबण्यात नष्ट होत जाते. त्याच्या लग्नाचा विचार करायला घरचे, दारचे कुणी नसतेच. त्यामुळे त्याचे लग्न हा चेष्टेचा विषय होतो. सततची राबवणूक, आत्यंतिक उपासमार, मानसिक अवहेलना यांनी कुचंबणा होणाऱ्या भिकर्‍याला रक्तपिती जडते आणि पोटापुरत्या कमाईला तो पारखा होतो. अडल्यानडल्या गोष्टींसाठी देवीचा कौल घेणाऱ्या समाजात भिकर्‍याची रक्तपिती हे पापकर्माचे फळ मानले जाते. भिकर्‍याचा संसर्ग होऊ नये म्हणून त्याचे काम, पाणी बंद केले जाते. गाव, बाजार, वस्ती येथे वावरण्यास

बंदी केले जाऊन त्याला बहिष्कृत केले जाते. रक्तपितीने हातापायाची बोटे झडत असतानाही यथाशक्ती कष्ट करीत कुत्र्यांच्या, सावलीच्या, कधी गाडग्यामडक्यांच्या सोबतीने जगणाऱ्या भिकर्‍याच्या कुत्र्याला गावकरी ठार मारतात. मरणांतिक शारीरिक वेदना सहन करीत जगताना तो मानसिक स्तरावरही सतत दुभंगला जातो. भिकर्‍याला महारवाड्यातल्या माणसांनी देवीच्या वाटेवर त्याने दिसू नये यासाठी धमकावल्यानंतर मात्र ते अपमानास्पद बोलणे असह्य होऊन देवांच्या श्रद्धांपायी माणसांना लाथाडणाऱ्या दैवी व्यवस्थेलाच तो उद्ध्वस्त करतो. अशाप्रकारे वरवर पाहाता भिकर्‍याची जाणवणारी गोष्ट ही मूलत: धर्म, जात, ईश्वरी सत्ता यांनी नियंत्रित होणाऱ्या शोषणमूलक व्यवस्थेतील मानवी संबंधाविषयीची असून या व्यवस्थेच्या उच्चाटनाचे सूत्र ती अधोरेखित करते.

कादंबरीत भिकर्‍या या निवेदकपात्राच्या प्रथम पुरुषी वर्तमानकालीन निवेदनाने सुरू होणारे कथन 'पावनं' शी संवाद साधत 'तू, तुवा' अशा द्वितीय पुरुषी निवेदनाचा अवलंब करीतही आले आहे. निवेदक भिकर्‍या आपल्या बालपणापासून ते आत्तापर्यंतच्या साधारणत: चाळीसएक वर्षांतल्या घटनांचे कथन करतो. भिकर्‍या पावनंला सबंध गाव फिरवून आणतो. अशा रचनेद्वारे या सबंध व्यवस्थेविषयी बोलणे, भाष्य करणे निवेदकाला शक्य झाले आहे. महारवाडा, सवर्णसमाजवस्ती, गावाभोवतालच्या सडका, वाटा, नीरामाय नदी, ओढा, भगत किंवा आजोबा वाटणारा डोंगर, उंबऱ्या झरा, भैरूबाचं देऊळ, लक्ष्मी, म्हसोबा यांची देवळे या प्रत्येक लहान— लहान अवकाशाला संस्कृतीचा, मानवी संबंधांच्या विषमरचनेचा, श्रद्धा अंधश्रद्धांच्या पगड्याचा, शोषणाचा संदर्भ असल्याचे तो लक्षात आणून देतो. लक्ष्मीआयच्या देवळाविषयी सांगताना, भिकर्‍या म्हणतो, "पावनं असं काय बघून राह्यलाय?...तुमा खरं सांगू, आक्शी गाव पांढरीच्या साक्षीनं सांगतो. पावनं लय वरसं ह्या धरणीमायच्या कुशीत झ्वापलो. पण आवंदा आक्शी पाठ टेकायला जागा न्हाय मिळाली. चिमूट भ कलांडलं त मानसं कुत्र्यांवानी भुकायची. जगा त्वांड दावाय जागा नाय गावली. नुस्ता वाट चुकल्यागत सुटलो."(पृ.११). या निवेदनातून 'आधारांची भ्रामक व्यवस्था ते आधारहीन वास्तवाचे भान' या प्रवासाकडे सरकणाऱ्या भिकर्‍याच्या या कथेचे कथन केले जाणार आहे, याचे सूचन होत जाते.

मायेच्या माणसांपासून, कुटुंब, भावकी, कामाचे सोबतगडी, गुरे, रानमाळ अशा सर्वांपासून भिकर्‍या हळूहळू तुटत जातो. त्याच्या अस्तित्वाविषयी आस असावी असा कोणताही बंध राखला जात नाही. रक्तपितीने बोटे तुटावीत, शरीराचे अवयव विच्छेदित व्हावेत तसे त्याचे मन शकलित होत राहते. रक्तपिती झाल्याने भिकर्‍याला गावात, वस्तीत, नदीवर, झऱ्यावर, शेतात, मंगलकार्यात, देवतांच्या वाटेवर, देवळांत, शेजारच्या गावात असे सर्वत्र वावरण्यास बंदी घातली जाते. रक्तपिती ही लक्ष्मीदेवीचा कोप झाल्याने होते असे मानणाऱ्या समाजात भिकर्‍यासारख्या माणसांची मूलभूत गरजांपासून वंचना होते. जातीय पातळीवरील शोषणाने निर्माण होणारी अभावग्रस्तता, दारिद्र्य, माणुसपणाची अवहेलना, त्यातून निर्माण होणारे अनारोग्य, उपासमार, आत्यंतिक शारीरिक राबवणूक यांमुळे प्रतिकारशक्तीच नष्ट होत जाणे या वास्तव कारणांकडे पूर्णत: दुर्लक्ष करणारी ही व्यवस्था "पर यवड पाप का करायचं?" (पृ. ६१) असा शिक्का मारून सामाजिक जवाबदारी नाकारते. भिकर्‍याला महार म्हणून अभावग्रस्त जगणे जगावे लागणे, आत्यंतिक कष्ट, उपासमार यांचा शरीरावर परिणाम होऊन दुर्धर आजार जडणे आणि या आजारामुळे बहिष्कृत केले जाऊन पुन्हा अस्तित्वहीन होत जाणे या सर्व घटितांना प्रस्थापित सामाजिक सांस्कृतिक व्यवस्था जवाबदार असते. भिकर्‍या स्वत: आपल्या आजाराचे मूळ या अपार कष्टांच्या अत्याचारात असल्याचे समोर आणतो. "उकाड्यात सारं झाडनं झाड यकल्यानं वाढासलं व्हतं. आकडी आनू कोयता सदा कमरेला. हाताचं फोलकाट झालं व्हतं. तराट रापन, वजी उचलून, रान कुदळून बोटांना मुर लागली व्हती ती यकायकी गालावं उमाटलं. आंगाची सालटं जावी तशी स्वालपाटल्यावानी. आंग उगळायला लागल्यालं. साऱ्यांचं सावाट मनावं उमटाय लागलेलं. पावनं, मनाबी लय मूर लागली. लय झाड लागली. उगंफुगं मनानं खाल्लं बोटांना झड लागली."

ISSN: 2319 9318

(पृ. ५२) असे असतानाही त्याचे महारपण आणि आजारपण पूर्वजन्मीच्या पापकर्माशी जोडणारी ही व्यवस्था असल्याने भिकर्ध्या या व्यवस्थेच्या प्रतीकांना उद्ध्वस्त करतो.

"लक्षीला पुरता इंगा दाखवू. मना पावत नाय नवं का? मना रगतपिती करती नवं का? मना गावातून हाकलून देती नवं का? म्या सोडनार नाय. माज्याबरबर तिला बी जाळणार हाय म्या. मान्सं सुदारली पायजेत ना? मान्सं शानी बनली पायजेत ना?" (पृ. ८४) लक्ष्मीआईचे देऊळ पेटविणे ही व्यवस्थेविरुद्धची विद्रोही कृती कथेच्या प्रारंभी देव उचलून फेकण्याच्या भिकाबाच्या निर्णयाच्या कारणांचा पट मांडणारी आणि त्या निर्णयाची मूल्यात्मकता अधोरेखित करणारी कृती आहे. त्याद्वारे माणूसकेंद्री मुक्त अवकाशाची मागणी प्रकट केली आहे, असे म्हणता येते.

भिकर्ध्याच्या आयुष्यक्रमात एकेका वळणावर त्याला भेटणाऱ्या पात्रांच्या अनुषंगाने व्यवस्थेच्या असंवेदनशीलतेची प्रारूपे समोर आणावयाची आहेत, भिकर्ध्याचे क्षणाक्षणाने उद्ध्वस्त होत जाणारे बहिष्कृत आयुष्य हे प्रातिनिधिक आणि प्रतीकात्मक म्हणूनही उभे करायचे आहे. त्यामुळे घटनाक्रमाची विशेष मोडतोड न करता कालानुक्रमाच्या तत्त्वाचा स्वीकार करीत कथानकाची रचना होत जाते. भिकर्ध्या, सावळ्या, भोरचा पोर, धर्म्या, वाघ्या अशा सर्वांच्या अस्तित्वहीनतेला कारणीभूत असणारी व्यवस्था या पात्रांच्या शोषित जगण्यातून समोर येते. निवेदक स्वतःसह या पात्रांचे जगणेही कथन करतो. भुकेल्या धर्म्याकडून काम करून घेतल्यावरही नानीने भाकरी न दिल्याने सवर्ण मुलांसमोर कुत्रा होऊन भाकरी मिळवण्याची धर्म्याला कल्पना सुचणे हा प्रसंगच विषम मूल्याधिष्ठित व्यवस्थेच्या क्रूरतेचा तीव्रतम प्रत्यय देणारा आहे.

"आरं त्वा कुत्रा व्हवून काय रं करनार?"

"म्या तुमच्या मागं मागं धावनार, आन तुमी मना हाड हाड करून हाकालणार. म्या कुत्र्याचा आवाज काढणार आन तुमी मना शिव्या देनार. माज्यावं लाता उगारनार. पर तरीबी म्या तुमच्या पाठी लागनार. कुत्रंच म्या..." पोरं भाकऱ्या फेकायचीत तवर हा उचलायचा. पोरं दुसरा घास फेकायचीत. धर्म्या कचाकचा चावायचा. म्या मुडद्यागत डोलं उघडं ठिवून बगत व्हतो... धर्माचं मन रडत व्हत. पावनं, धर्माचं मन रडत व्हतं.' (पृ. ४१) एकाच वाक्याचे दोनदा आलेले निवेदन 'देवाला सोडलेल्या धर्म्या'ला पोटासाठी स्वत्वहीन बनावे लागते, माळरानावरच्या कुत्र्यांप्रमाणे फेकलेल्या तुकड्यांवर भूक शमवावी लागते, हे विसंगत असल्याचे भान अधोरेखित करत आले आहे. रक्षक मानल्या गेलेल्या ईश्वरी सत्तेविषयी "जलामल्यापस्नी बघतोकी, पर कवा त्यानं डोळ्यावला शेंदूर खरवडला का मला" (पृ. ७२). अशी तक्रार करणारा भिकर्ध्या म्हणूनच देवतांभोवती रचलेल्या या विषममूल्याधिष्ठित व्यवस्थेचा अखेरीस अंत घडवू पाहतो.

कादंबरीत भिकर्ध्या आणि धर्म्याप्रमाणे भिकर्ध्या आणि सावळ्या, भिकर्ध्या आणि भोरचा मुलगा, भिकर्ध्या आणि पाटलीण, भिकर्ध्या आणि देववालं, भिकर्ध्या आणि चुलता, भिकर्ध्या आणि लक्ष्या, भिकर्ध्या आणि महादूशेट, भिकर्ध्या आणि इंद्री, भिकर्ध्या आणि शिरपत्या वाघ्या यांच्यात घडलेले प्रसंग येतात. क्वचित पाटील आणि तळावरचा नाग्या यांच्यात एक संवाद, जत्रेतल्या जेवणप्रसंगात नाजुक्या, पिध्या यांच्या चर्चेचा प्रसंग, सावळ्या व बोतल्या यांच्यात एखादा प्रसंग असे भिकर्ध्याचा प्रत्यक्ष सहभाग नसणारे प्रसंगही येतात. या प्रसंगरचनेचा उद्देश जात, लिंग, वर्गस्तरीय विषम समाजातील शोषणाचे स्वरूप दर्शवणे व व्यवस्थेच्या करालतेचे एकेक पैलू समोर आणणे, हा आहे त्यामुळे या पात्रांचा भूतकाळ किंवा त्यांच्या कथानकाची स्वतंत्र उभारणी येत नाही. तरीही त्यांची प्रतिमा ठसठशीतपणे उमटते, असे लक्षात येते.

केसांच्या जटा झालेला, देवाला सोडलेला, उपासमारीने कुत्रा होऊन भाकरी मिळविणारा धर्म्या असो किंवा "भिकर्ध्या त्वा कुणाला कवा जीव्वं मारलंस का?" (पृ. ४६) असे विचारणारा व अपरात्री निघून जाणारा भोरचा मुलगा असो, मालकाच्या गोठ्यात शेणामुताची व शेतीची कामे जीव तोडून करणारा आणि धनुर्वाताने मरणांतिक वेदना सहन करीत मृत्यू पावणारा सावळ्या असो किंवा हळूहळू खंगत गेलेला बोतल्या असो. माणसांचे असे का होते? हा प्रश्न भिकऱ्याला सतावत राहतो. पोरक्या भिकर्ध्याचा विचार

न करता त्याची जमीन हडपणारा चुलत भाऊ, लग्नकार्यास न बोलवणारे, भिकर्‍यास त्याच्या खोपटाबाहेर पडू न देणारे, त्याला अन्न, पाणी मिळू न देणारे, कष्ट करून पोट भरू न देणारे, गाव, वस्ती, वाटा, शेजारगाव, बाजार असे जगण्याचे सर्व मार्ग बंद करणारे त्याचे भाऊबंद, गावकरी अशा सर्वांच्या बंधुभावरहीत वर्तनाविषयी सूचन निवेदनातून येते. "पावनं आयकताय नव्हं, तर सगळ्यांनी कुळाला कुदळी लावल्यात्या. भावच भावाचा वैरी. मायला ह्यांना कुनाचं नातं उमागलं नाय. मानसं नुस्ती शिमग्याच्या व्हळीसारखी फुसफुसत व्हती."(पृ.१६). मानवी संबंधांविषयी, बंधुभावाच्या नीतिविषयी भिकऱ्याचं जे चिंतन आहे, त्याची जाणीव होत राहते.

भिकर्‍याचे कुत्र्यांशी बोलत राहणे, आपले दु:ख आणि दुखणे त्याच्याकडे व्यक्त करणे, शिळ्या भाकरीचे तुकडे त्याच्यासाठी राखून ठेवणे, कोरडी भाकरी गिळत नाही तर कालवण कुठून मिळणार म्हणून स्वत:प्रमाणे भाकरीच्या घासावर त्यालाही पाण्याचा घोट घ्यायला लावणे, "ब, गप, रडू नग. रडून कवा जग सुदरायचं?" (पृ. ६६) असे भाष्य करणे, कुत्र्याने भिकर्‍याला व भिकर्‍याने कुत्र्याला शोधुन काढणे हे प्रसंग एकटेपणातल्या भयावहतेचा, कारुण्याचा प्रत्यय देतात.

भिकर्‍याचे वाड्यावर सालाने राहणे, गोठ्यातल्या, वाड्यातल्या कामांना जुंपले जाणे याविषयी बोलताना "म्या मंजी पाटलाची गोठ्यावली इस्टक जालो व्हतो.." (पृ. ४३) हे प्रखर भान माणसाचे खाजगी वस्तूत झालेले रूपांतर, मालकी हक्काची वस्तू होत जाणे दर्शविते. भिकर्‍याची वाताहत कौटुंबिक स्तरावरील एकटेपणामुळे झाली असे म्हणावे तर धर्म्याला आईबाप असूनही त्याला भाकरीसाठी कुत्रा व्हावे लागते हे वास्तव भिकर्‍याच समोर आणतो. देवाला वाहिलेल्या मुलांची दैन्यावस्था हा विरोधाभास आहे हे अप्रत्यक्षपणे सूचित होते. अशा क्रूरप्रथांच्या मुखवट्यांच्या मुळाशी असणारे लैंगिक, आर्थिक, जातीय शोषण दडपले जाते. त्यामुळे भिकर्‍याच्या अनाथ असण्याचा आणि अभाव, उपासमार, वंचना यांचा संबंध फारसा नसल्याचे लक्षात येते. येथे माणसामाणसांतल्या नैतिक संबंधांना माणूसकेंद्री मूल्यच नसल्याने ही वाताहात होत जाते,हे स्पष्ट होते. येथे एकेका जीवाचे मोल असते, याची जाणीव व्यवस्थेस असली पाहिजे ही मागणी ध्वनित होत राहते.

भिकऱ्याची गोष्ट स्वातंत्र्योत्तर काळात, ग्रामीण पार्श्वभूमीत घडत असली तरी तिला विशिष्ट स्थळ–काळाशी संबंधित प्रश्न मांडायचे नाहीत. द्वेष, क्रूरता, हिंस्रता, हेवेदावे यांनी युक्त असे अमानुष वर्तन का घडते? 'माणसे अशी का वागतात?' हा मूलभूत प्रश्न विचारायचा आहे. त्याच्या कुत्र्याला मारून टाकणारी, 'होळी पेटावी तशी पेटणारी', एकमेकांच्या डोळ्यांत सलणारी ही माणसे खरे तर 'माणसे' व्हायला तयार नाहीत, ती सहभावाच्या अभावामुळे अधोगतीकडे सरकत चालली आहेत, याचे सूचन निवेदनातून येते. "मांन्सं मंजी लय छपरावानी असत्यात, न्हायतं वळचनीवानी. उताराकडं धावनारी. सारी यकाच मापाची. कुनीबी कुनास्नी समजून घेत नाय. यकमेकास्नी आक्शी डोल्यात बगत्यात. कुस सलावं तसं सलत्यात. न्हायतं का म्हनून माह्या कुत्रं मारलं आस्तं?' (पृ. ७८)

आपल्या वस्तीतल्या मुंबईत राहणाऱ्या आपल्या माणसांच्या वर्तनाबद्दलही भिकऱ्याला प्रश्न पडतात. ईश्वरी सत्ता, खेडी, आणि विषमतामूलक धर्माचा त्याग केल्यानंतरही मानसिक गुलामगिरीतून बाहेर न पडणाऱ्या स्वसमाजाविषयी भिकऱ्याच्या तिरकस शैलीतील निवेदनातून प्रश्न उपस्थित केले आहेत. "...गवरी गनपतीला आन् म्हसुबाच्या जत्रेला सारं मंबयकर वस्तीवं यत्यात. मग कुनाचं कार्वे आसल त तेबी उराकत्यात नायतं कुनाचं ठरावत्यात. वस्तीवं आलं का मंबयच्यांना लय बरं वाटतं. रीतीभातीनं जगता यतं. कोमडं बकरं कापता यतं. गावावानी ऱ्हाता यतं." (पृ.३२) "मंबयवालं आसं कायबाय काय वागत्यात?" (पृ.३५) असे म्हणणारा भिकऱ्या बाबासाहेबांपुढे लग्न लावून लक्ष्मीच्या दर्शनाला येणार्‍या माणसांच्या भंपकतेवर जोरात हसतो.

कादंबरी आपल्या भोवतालच्या व्यवस्थांनी जखडून टाकलेल्या अस्तित्वाचा प्रश्न मांडते. त्यामुळे कादंबरीची भाषादेखील व्यवस्थेच्या विषम कंगोर्‍यांना सूक्ष्मपणे दृश्यमान करणारी अशी उपयोजिली आहे. "म्या मंजी पाटलाची गोठ्यावली इस्टक जालो व्हतो."

(पृ. ४३) या कथनात माणसाच्या वस्तुकरणाचा, माणसावरच्या मालकी भावाचा निर्देश करणारी 'गोठ्यवली इस्टक' ही प्रतिमा भिकर्‍याचे गुलामपण सूचित करीत येते. कष्टमय जगण्याविषयी "पावनं घाट उतरून आल्यागत वाटतया नव्हं? पर आमच्या बायास्नी हा लवाण उंब्राबी वाटत न्हाय." (पृ. ४६) येथे वरवर हसतखेळत येणारी भाषाशैली कधी जगण्यातल्या कष्टांचा निमूट स्वीकार करणार्‍या मनोवृत्तीला साकार करते तर कधी तिरकसपणे व्यवस्थेवर भाष्य करते.

रक्तपिती झाल्याचे कळल्यानंतर भिकर्‍याचा होणारा आंतरिक आक्रोश आणि त्यावेळी त्याच्या पायाखाली दोड्य चिरडल्या जाण्याचे वर्णन, दूरवर झाडे कापली जाण्याचे वर्णन त्याच्या अंताची सूचना देत आले आहे. सावळ्याच्या मृत्यूच्या प्रसंगवर्णनातूनही हे जगणे अर्थपूर्ण का होऊ शकत नाही? असा टोकदार प्रश्न सूचित होतो. माणसाच्या आयुष्याची 'केवळ मागे माती उरावी,' एवढे अर्थहीन जिणे लादणार्‍या व्यवस्थेविषयी व्यक्त होणारी आत्यंतिक उद्विग्नता या वर्णनातून भेडसावत राहते. "सावळ्याला खांद्यावनी खाली उतरावला. आजून यकदा लय पावूस जाला की सावळ्या सरळ सार्‍या मातीब नीरला मिळल. आक्शी कुजून चिकल व्हईल. पावनं. सावळ्या कुजून चिकल व्हईल आन् मग निस्ती हाडं ऱ्हातील." (पृ. ३८) येथे चित्रपटात दिसावी अशी दृश्यं दूरवर घडणार्‍या गुमान कृतींसारखी भासतात. भिकर्‍या व अशा भोवतालच्या घडामोडी यांची एकापुढे एक आलेली साम्यसूचक रचना अस्तित्वहीन होत जाण्याच्या सूत्राला अभिव्यक्त करते.

"मंजी जीव उमालतो सुयरीगत" (पृ.13), "बाच्या डोयांत आसवं दाटली. आखाड भरल्यावानी. (पृ.१५), "मानसं नुस्ती शिमग्याच्या व्हळीसारखी फुसफुसत व्हती. " (पृ.१६), "पावनं लय यळ आभाळ पिंजत बसलोन प्या, खळ्यात पेंढा पिंजावा तसं." (पृ.२०) अशा उपमांनी मानवी मनाच्या संवेदनांना सूक्ष्मपणे टिपले आहे. स्वसंवादाच्या रूपबंधाद्वारे वाचकाशी संवाद साधत ही कादंबरी विषमतामूलक सांस्कृतिक सत्ताकेंद्रांना उघड करण्याचे कार्य करीत सामाजिक —सांस्कृतिक हस्तक्षेप करते.

कादंबरीच्या अखेरीस हा 'पावनं' म्हणजे भिकर्‍याचे 'मन' असल्याचे स्पष्ट होते. मनासोबतच्या संवादाच्या रचनेशी किंवा एकाच व्यक्तित्वाचा दुभंग घडवीत त्या दोहोंमधील संवादाची ही रचना कादंबरीच्या आशयाशी जोडलेली आहे. विषमतामूलक व्यवस्थेत भिकर्‍या या प्रातिनिधिक पात्राची शारीर—मानसिक स्तरावर होत जाणारी शकलित अवस्था, कौटुंबिक सामाजिक स्तरावरील अवहेलना, दारिद्र्य उपासमार, बहिष्कृत होत जाणे, माणसांपासून, जिवलग प्राण्यांपासून तोडले जाणे अशा आत्यंतिक एकाकी अवस्थेत आपल्याच मनासोबत, मन हे एक 'स्वतंत्र अस्तित्व' म्हणून बोलणे ही गरज होऊन बसते. भिकर्‍याचा व्यक्तिदुभंग याच गरजेतून होतो. भिकर्‍याने रक्तपिती झाल्याच्या घटनेचे कथन केल्यानंतर भिकर्‍या मेल्याचे तो जाहीर करतो. येथे प्रथम पुरुषी निवेदन संपते आणि भिकर्‍या 'पावनं' ला तृतीय पुरुषी निवेदनाद्वारे भिकर्‍याची कथा सांगू लागतो. भिकर्‍याच भिकर्‍याची कथा भिकर्‍यामधून किंवा स्वत:तून बाहेर पडत कथन करतो. आंतरिक आक्रोशाने संपूर्णत: कोसळण्यापूर्वी स्वत:च स्वत:ला विभाजित करतो त्यामुळे भिकर्‍या व त्याचे मन यांच्यातील वाद—संवादाच्या या रूपबंधातून माणसाला छिन्नविछिन्न स्थितीत एकटे पाडणार्‍या व्यवस्थेची अमानुषता, क्रूरता यांना दृश्यमान करणे शक्य झाले आहे. निवेदक येथे सर्वसाक्षीत्वाचे सामर्थ्य बाळगून असला तरी त्याने भिकर्‍याच्याच जाणिवेचे क्षेत्र निवडले आहे. भिकर्‍याला सोडून तो कुठेच जात नाही.

अखेरच्या प्रसंगात घटना व निवेदन यांच्यातील अंतर जवळपास संपविले आहे. लक्ष्मीआईच्या देवळात जाण्याचा व ते पेटवून देण्याच्या संदर्भातील निर्णय यांविषयी कथेतील भिकर्‍या व त्याचे मन यांच्यातला संवाद अशा गतीने होऊ लागतो की प्रश्नकर्ता व उत्तरकर्ता यांचे स्वतंत्रपण राहत नाही, केवळ संवादच समोर येऊ लागतात शिवाय निवेदनकृती करणारा भिकर्‍या व पावनं यांचेही या घटनेशी एकरूपत्व घडते. पात्रांशी निवेदकाचे अभिन्नत्व निर्माण करणार्‍या या रचनेद्वारे व्यवस्थेच्या उच्चाटनासाठी एकमुख होणार्‍या भिकर्‍याचे येथे बहिर्मन, अंतर्मन असे कोणतेही द्वंद्व राहत नाही आणि देऊळ पेटविण्याची ही घटना

भूतकालीन न राहता वर्तमानातच घडते असे वाटू लागते. व्यवस्थेविरुद्धचा भिकर्‍याचा कळसाला पोहोचलेला दाह येथील गतिमान निवेदनामुळे, त्याच्या दृश्यात्मकतेमुळे व नाट्यत्म रचनेमुळे तीव्रतेने प्रतीत होतो. "मना लक्षीचा आता नवरा हुयाचंया. म्या जिंदगीभ कुनाचा नवरा नाय जालो. मना देवीचा नवरा हुयचंया. मरत्या यळी म्या देवीचा नवरा हुनार. लक्षीचा नवरा हुणार.. चल भिकर्‍या, म्या दिवा आणाय निगालो. चल उठ. म्या दमणार नाय. मना दुनयाला जाग हुयाच्या आत सगळं आवरायचंय." (पृ. ८४)

या सर्व निवेदनकृती तो खूप जाणीवपूर्वक करतो. भिकर्‍याची ही कथा सांगण्याचा, गप्प न राहण्याचा पवित्रा निवेदकाने धारण केलेला आहे. त्यामुळे हे सांगणे साधेसुधे, सहज नाही ती त्याची राजकीय कृती आहे. कथेतील भिकर्‍याने लक्ष्मीआईचे देऊळ पेटविणे ही कृती 'सामाजिक पुनर्रचनेच्या मागणीसाठी केलेली असते. "लक्षीला पुरता इंगा दाखवू. मना पावत नाय नवं का? मना रगतपिती करती नवं का? मना गावातून हाकलून देती नवं का? म्या सोडनार नाय. माज्याबरबर तिला बी जाळणार हाय म्या. मानसं सुदारली पायजेत ना? मानसं शानी बनली पायजेत ना?" (पृ. ८४) ही त्याची भूमिका आहे. तीच थेटपणे मांडणे हे निवेदक भिकर्‍याला आवश्यक वाटते म्हणून 'असं घडलं आणि 'पाटचा कोंबडा आरवला.' हे कथन एका क्षणालाही नुसती माहिती देणारे उरत नाही. ते सामाजिक परिवर्तनाची निकड जोरकसपणे मांडणारे ठरते.

अंतीमत: असे म्हणता येईल की 'भडास' ही कादंबरी म्हणजे भिकर्‍याच्या स्वसंवादाच्या रूपबंधातून त्याच्या आयुष्याचा प्रवास घडवत भोवतालच्या शोषक व्यवस्थेविषयी उभे केलेले उपरोधिक भाष्य आहे. भिकर्‍या हा व्यवस्थेने सडवलेला, ओरबाडलेला माणूस आहे. माणसाची ही सडवणूक जातीय उतरंडीत खालच्या पायरीवर असणार्‍या माणसांची सर्वाधिक होते, हे वास्तव ही कथा समोर ठेवते. पण जातीय शोषणाची गोष्ट सांगून ती थांबत नाही तिला माणसाने माणसाला गुलाम करण्याच्या, राबवून घेण्याच्या, 'सत्तेच्या हव्यासा'विषयी बोलायचे आहे. 'भाऊच भावाचा वैरी बनतो', त्याच्या मुळाशी असणार्‍या तृष्णेविषयी सांगायचे आहे. माणसाला माणसांवरची मालकी हवी आहे आणि त्यासाठी संस्कृतीची आच्छादने चढवली जातातय जात, धर्म, वर्ग, लिंग या स्तरांच्या उतरंडीला 'ईश्वरी न्यायाचे तत्त्वज्ञान पुरवले जाते, हे मांडायचे आहे. त्यामुळे कादंबरीच्या आशयाच्या केंद्रस्थानी एकीकडे आहे ती 'अमानुषता', 'क्रूरता', 'हिंस्रता' आणि त्यांस जन्माला घालणारी माणसांची 'लालसा'य तर दुसरीकडे आहे ती त्याला प्रतिष्ठित करणारी ईश्वरी अधिसत्ता. 'माणसाचे शोषण करण्याचे समर्थन कसे काय होऊ शकते?' हा भेडसावणारा प्रश्न सतत डोके वर काढतो. त्यातून निर्माण झालेली भडास ईश्वरी अधिसत्तेच्या समूळ उच्छेदाची आणि 'समता', 'स्वातंर्त्य', 'बंधुता'केंद्री न्यायाच्या प्रतिष्ठापनेची भूमिका घेते. शोषणाच्या सांस्कृतिक सत्ताकेंद्रांना नाकारत मानवी उन्नतीसाठी मुक्तावकाशाचे सूत्र मांडत जगाची सुसंगत व्यवस्था लावण्याचे आव्हान अधोरेखित करते. 'भडास' ही कादंबरी सत्तालालसेच्या अंताची आणि शोषणमुक्त अवकाशाची मागणी करते. पर्यायाने भिकर्‍याची कथा विसाव्या शतकातील उत्तरार्धात घडत असली तरी ती उपस्थित करत असलेले प्रश्न एकविसाव्या शतकातील सद्य भारतीय राजकारण, धर्मकारण, जागतिक स्तरावरील जातीयता, धर्मांधता, युद्धग्रस्त स्थिती, बेरोजगारी, हिंसा, असुरक्षितता यांच्या पार्श्वभूमीवर अधिक गडद झाले आहेत, असे म्हणता येते.

संदर्भसूची:

आंबेडकर, डॉ.बी.आर(२०१२): बुद्ध आणि त्याचा धम्म, घन:शाम तळवटकर व इतर (अनु), विनिमय पब्लिकेशन, मुंबई.

सपकाळ, अनिल(२०१४): भडास, सायन पब्लिकेशन्स प्रा. लि., पुणे(द्वि. आ.). ई –बुक (बुक गंगा पब्लिकेशन्स).

आंतरजालावरील संदर्भ :

Dr- Babasaheb Ambedkar, Riddles in Hinduism Dr- Babasaheb Ambedkar Writings And Speeches, Ed- Vol- 4, p- 286-

संकेतस्थळास भेट: एप्रिल २४, २०२३. Volume_04-pdf (drambedkarwritings-gov-in)

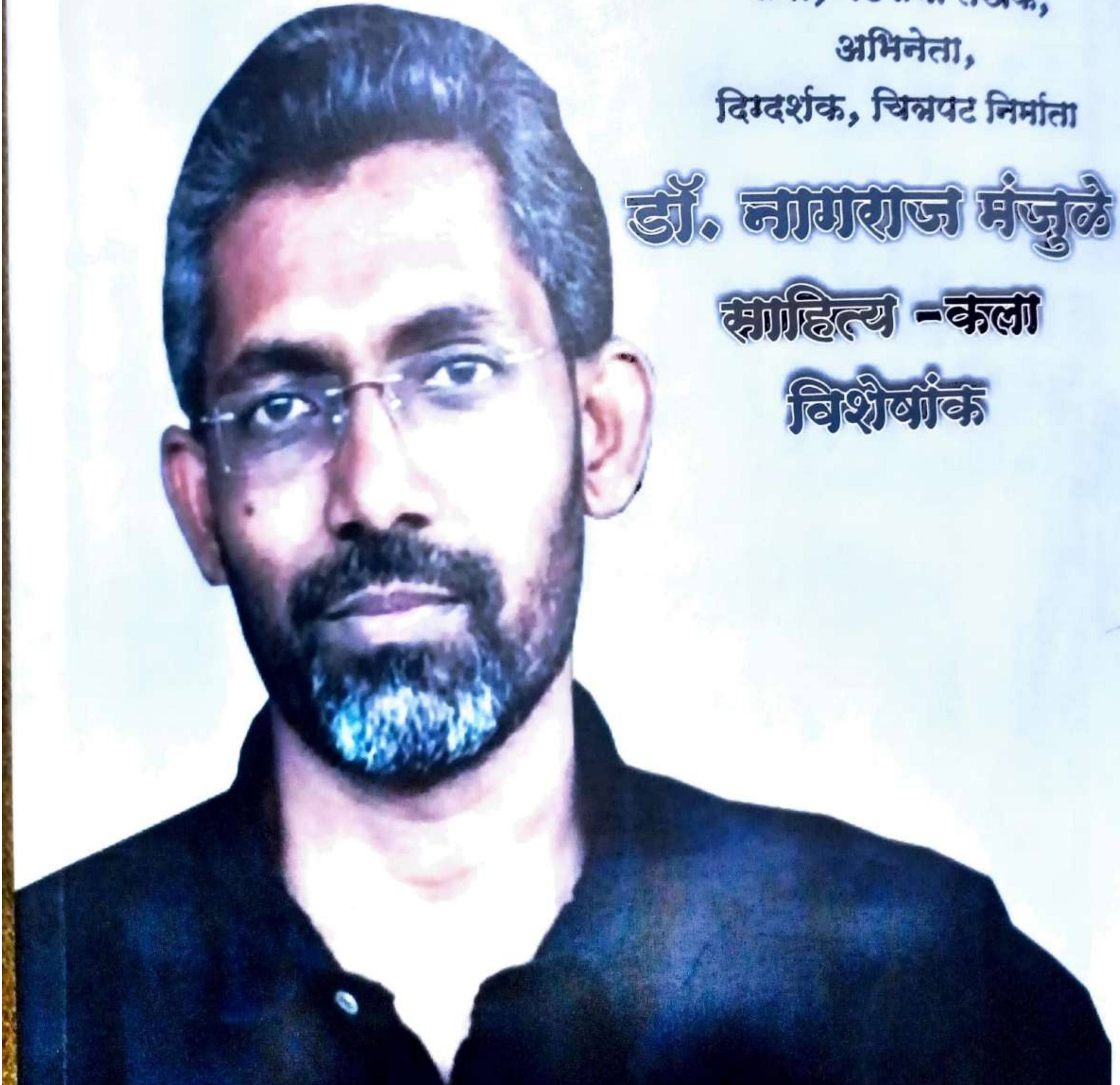
ISSN : 2231 4377
(Peer Reviewed Journal)
SAKSHAM SAMIKSHA

सक्षम समीक्षा

त्रैमासिक
मराठी भाषा-वाङ्मय व संशोधन यासाठी असलेला मंच
संपादक : प्रा. डॉ. शैलेश विश्वनाथ त्रिभुवन

प्रकाशन
पुणे-५८.

वर्ष : १२ वे अंक : चौथा
जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च २०२३



कवी, पटकथा लेखक,
अभिनेता,
दिग्दर्शक, चित्रपट निर्माता

डॉ. नागराज मंजुळे

साहित्य -कला विशेषांक

वितरण क्षेत्र : * राज्य : पश्चिम बंगाल (कलकत्ता), उत्तर प्रदेश (वाराणसी), कर्नाटक, गोवा, गुजरात (बडोदा), मध्यप्रदेश (इंदोर), तेलंगणा (हैद्राबाद)
* जिल्हा : पुणे, [illegible] सिंधुदुर्ग, रत्नागिरी, रायगड, कोल्हापूर, सातारा, सांगली, सोलापूर, यवतमाळ, [illegible] गडचिरोली, वाशिम

अं | त | रं | ग

क्र.	लेख	लेखक	पृष्ठ
*	संपादकीय (मनोगत)	प्रा. डॉ. शैलेश त्रिभुवन (पुणे)	०३
१.	झिंगवत ताल्यावर आणणारी 'सैराट'मधील गाणी आणि संगीत	अंजली ढमाळ (पुणे)	०४
२.	'माणूसपण' शोधू पाहणारा 'फॅन्ड्री'	प्रा. डॉ. जया जितेंद्र कदम (पुणे)	०६
३.	नागराज मंजुळे : लय 'भारी' वक्ता	प्रा. डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे (मुंबई)	०९
४.	नागराज मंजुळे यांच्या 'सैराट' चित्रपटातील सामाजिकता	प्रा. डॉ. अनुराधा वसंत गुजर (पुणे)	१७
५.	'उन्हाच्या कटाविरुद्ध गुलमोहरासारखी त्वेषानं फुलणारी कविता'	प्रा. डॉ. गणपतराव ढेंबरे (जळगांव)	१९
६.	सैराट झालं जी....	प्रा. मनीषा सु. नेसरकर (बेळगांव)	२५
७.	नागराज मंजुळे : एक चिंतन	प्रा. डॉ. मारोती माधवराव घुगे (जालना)	२९
८.	नागराजचा 'वैकुंठ' ; स्मशानातील सोनं	प्रा. डॉ. नाना झगडे (पुणे)	३४
९.	'उन्हाच्या कटाविरुद्ध' : सामाजिक वास्तव आणि सौंदर्य	प्रा. डॉ. प्रेरणा विलास उबाळे (पुणे)	३६
१०.	दिग्दर्शक नागराज मंजुळे यांचे सामाजिक भान	प्रा. डॉ. प्रतिभा सुरेश जाधव (नाशिक)	४१
११.	'उन्हाच्या कटाविरुद्ध' – प्रसव वेदनेची व्याकुळता व्यक्त करणारी कविता	प्रा. डॉ. सागर अशोक पाटील (मिरज)	४५
१२.	'फॅन्ड्री' : कथा प्रतिकात्मक संघर्षाची	प्रा. डॉ. संदीप महादेव उल्हाळकर (पुणे)	४८
१३.	नागराज मंजुळे यांची सशक्त कलाकृती: पिस्तुल्या	प्रा. डॉ. सर्जेराव वि. पद्माकर (कोल्हापूर)	५४
१४.	नागराज मंजुळे यांचा मानवी मूल्यांकरीता खटाटोप	प्रा. डॉ. सतेज दणाणे (कोल्हापूर)	५७
१५.	चित्रपट माध्यमाचे भान असणारा दिग्दर्शक: नागराज मंजुळे	प्रा. डॉ. सतीश मस्के (धुळे)	६०
१६.	सबाल्टर्न जाणिवांचा दृकश्राव्य आविष्कार	प्रा. डॉ. शीतल पावसकर भोसले (उल्हासनगर)	६२
१७.	दिग्दर्शक नागराज मंजुळे यांच्या चित्रपटातील समाजवास्तव	प्रा. डॉ. सुभाष दिनकर आहेर (सातारा)	७१
१८.	आडवळणीचा वाटसरू 'नागराज'	प्रा. डॉ. संदीप तपासे (अहमदनगर)	७५
१९.	भिंतीपलीकडचे विश्व: झुंड	प्रा. डॉ. उज्ज्वला यशवंत सामंत (सिंधुदुर्ग)	७८
२०.	नागराज मंजुळे यांचे चित्रपट : चर्चा आणि चिकित्सा	प्रा. डॉ. केतकी प्रमोद भोसले (पुणे)	८२
२१.	काळाचा पट उलगडत, अनेक तारा छेडणारा लघुपट– 'तार'.	प्रा. डॉ. उज्ज्वला लक्ष्मण जाधव – भोर (श्रीरामपूर)	८४
२२.	नागराज मंजुळे : लक्षात राहिलेले विद्यार्थी	प्रा. डॉ. विद्यागौरी टिळक (पुणे)	८७
२३.	पिस्तुल्या : भारतीय शैक्षणिक विकासात वडार समाजाच्या समाजस्थितीचे प्रतिबिंब	प्रा. डॉ. विशाखा संजय कांबळे (नागपूर)	८९
२४.	नाळ एक भावस्पर्शी चित्रपट	प्रा. डॉ. शीला दत्तात्रय गाढे (कोपरगाव)	९२
२५.	'झुंड'ने अधोरेखित केलेले काही प्रश्न	डॉ. मनोहर जाधव (पुणे)	९५

नागराज मंजुळे : लय 'भारी' वक्ता

प्रा. डॉ.अश्विनी आत्माराम तोरणे
सहयोगी प्राध्यापक, मराठी विभाग,
डॉ.टी.के.टोपे कला आणि वाणिज्य
रात्र महाविद्यालय, परळ, मुंबई
४०००१२.
दूरभाष : ९९६९०२२३२०
ashwinitorane2002@yahoo.co.in

" नागराज मंजुळे अनुभवास येणाऱ्या जगण्याचे वरपांगी विश्लेषण न करता त्यातील अंतस्तरीय बंधांचा उलगडा करू पाहतात. त्यांच्या हळव्या कविमनाचा वारंवार प्रत्यय येतो. जीवनाच्या स्वरूपाचा शोध घेताना त्यातील अनुभवांनी कधी आश्चर्यचकित होतात, संभ्रमित होतात, थकतात ,विचारप्रवृत्त होतात. मानवी संबंधांची उभारणी सौहार्द, सहभाव, मैत्र आणि प्रेम या मूल्यांवर करणे त्यांना आवश्यक वाटते. जगण्यातील अनित्यता, प्रवाहीपण लक्षात घेता कडवटपणाचे, नकारात्मकतेचे सकारात्मकतेत रुपांतर होणे सोपे नसले तरी ते व्हायला हवे, या बाजूने ते उभे राहतात. 'नही वेरेण वेराणी'(वैराने वैर मिटत नाही, अवैरानेच संपते- धम्मपद गाथा) हा या विचारांचा गाभा आहे, असे जाणवत राहते. नागराज मंजुळे यांची जीवनविषयक, कलाविषयक जाणीव ही बुद्ध- फुले- आंबेडकरी प्रेरणेची आहे, असे निश्चित म्हणता येते. "

राष्ट्रीय पुरस्कारप्राप्त 'पिस्तुल्या' या लघुपटामुळे दिग्दर्शक नागराज मंजुळे महाराष्ट्रास सुपरिचित झाले. त्यांच्या 'उन्हाच्या कटाविरुद्ध' या काव्यसंग्रहास २०११ साली 'भैरुरतन दमाणी' पुरस्कार मिळाला आणि कवी म्हणूनही सर्वमान्यता मिळाली. 'माझ्या हाती नसती लेखणी तर असती छिन्नी' असे म्हणणाऱ्या नागराज मंजुळे यांनी 'आतला कोलाहल' मांडणे ही आपली गरज आहे; या गरजेतून आपण अभिव्यक्त होत राहतो. त्यासाठी छिन्नी, कविता, चित्र किंवा चित्रपट ही सारीच माध्यमं आपल्याला समान वाटतात, अशी भूमिका घेतली (भैरुरतन दमाणी पुरस्कार सोहळा). जातवास्तवाने दाहकतेचा दिलेला अनुभव, अभावाचे जगणे आणि उमेदीच्या काळात फुले-शाहू-आंबेडकर यांच्या साहित्यवाचनाने विकसित झालेल्या जाणिवा यांच्या बैठकीवर त्यांचा कलाविष्कार घडला. सैराट (२०१६) च्या यशाने घराघरात पोहोचलेल्या नागराज मंजुळे यांना भारतीय स्तरावर दिग्दर्शक म्हणून सन्मान मिळाला. फँड्री (२०१४), सैराट (२०१६) या चित्रपटाद्वारे जात-वर्ग-लिंगस्तरीय शोषणाने गोठवलेला मानवी विकास, स्वातंत्र्याचे केलेले अपहरण आणि अधिकृत केलेली अमानवीयता यांना दृश्यांकित करीत या कलाकृतींनी सांस्कृतिक हस्तक्षेप घडवला. त्यांचे नाळ (निर्माता, संवाद लेखन -२०१८) झुंड(२०२२), घर बंदुक बिर्याणी (२०२३) हे चित्रपटही सामाजिक सुव्यवस्थेची निकड प्रदर्शित करतात. 'माणसे व त्यांचे जगणे आणि ते शक्य-अशक्य करणारा समाज' यांविषयी आपल्या या चित्रपटांच्या द्वारे ते बोलत राहिले आहेत. त्यामुळे मराठी आणि भारतीय चित्रपटसृष्टीच्या पलीकडे प्रत्यक्ष समाजात अनेक विचारमंचावर त्यांना प्रमुख वक्ता म्हणून आमंत्रित केले गेले. दिग्दर्शक, अभिनेता म्हणून आमंत्रित असणे, सन्मान मिळणे आणि सन्मानाला उत्तर म्हणून आभाराचे वक्तव्य करणे एवढ्यापुरते त्यांचे बोलणे सीमित राहत नाही तर त्यांचे 'बालपण आणि जडणघडण', 'जातवास्तव', 'लिंगभेद', 'भाषेची स्थितीगती', 'साहित्य-कला आणि जीवन', 'अंधश्रद्धा', 'आधुनिक विज्ञान', 'मानवी संबंध' आदी विषयांवर ते संवेदनशीलतेने मांडणी करतात. साहित्यिक-सामाजिक उपक्रम ते प्रियजनांच्या जन्मदिन, स्मृतिदिननिमित्ताने आयोजित केलेले कार्यक्रम अशा व्यापक पटावर महाराष्ट्राच्या शहरी-ग्रामीण भागात वक्ता म्हणून त्यांचा संचार मननीय आहे. श्रोत्यांशी सहज संवाद साधणाऱ्या आणि मिश्कीलपणे टिपणी करणाऱ्या भाषणशैलीमुळे त्यांची मांडणी लक्षवेधक ठरते. या सर्व कारणांस्तव यू ट्यूबवर उपलब्ध झालेल्या त्यांच्या भाषणांच्या एकत्रित अभ्यासातून नागराज मंजुळे यांच्या विचारांचे आणि जाणिवांचे कोणते रूप व्यक्त होते, हे अभ्यासणे आवश्यक वाटून सदर लेखन केले आहे. येथे युट्यूबवर उपलब्ध झालेली भाषणे विचारात घेतलेली आहेत. पैकी काही भाषणे अपूर्ण स्वरूपात आहेत. शिवाय त्यांच्या मुलाखतींचा विचार येथे केलेला नाही केवळ संदर्भ म्हणून दोन मुलाखतींचा उल्लेख संदर्भसूचीत केलेला आहे.

भारतीय जातकेंद्री समाजव्यवस्थेत तळात जन्मल्याने मूलभूत भौतिक साधनांपासून व सामाजिक प्रतिष्ठेपासून वंचित राहिलेल्या नागराज मंजुळे यांची सामाजिक पुनर्रचनेच्या ध्येयाशी असणारी बांधिलकी ही बुद्ध-फुले-शाहू-आंबेडकरप्रणीत विचारधारेने घडलेली आहे. यांच्या भाषणांचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे अनुभवप्रामाण्य. बालपणापासून ते आतापर्यंत आपण अनुभवलेल्या जगाविषयी आणि माणसांविषयी बोलत राहणे, हे सूत्र त्यांत

...आपल्या भाषणांत वैयक्तिक, सामूहिक जीवनातील अनेक आठवणी, किस्से ते सहज सांगतात. या अनुभवांच्या आधारे आपल्या स्थितीगतीचे, भोवतालाचे स्वरूप समजून घेत त्यावरील आपले आकलन मांडतात. त्यामुळे या भाषणांच्याद्वारे नागराज मंजुळे यांचे तळातले जगणे जगणारी साधारण व्यक्ती व कलावंत म्हणूनचे व्यक्तिचित्र तिच्या समूहासह उभे राहते शिवाय कलावंत म्हणून त्यांची भूमिका समजून घेण्यासही त्या चित्राची मदत होते. बालपणातील शाळेची नावड, चित्रे, नृत्य, अभिनय यांची आवड, भरपूर चित्रपट बघणे, नाटक बसवणे, चित्रपटांचे पोस्टर बनवणे, तीन-चार चित्रपट एकत्र करून चित्रपटांच्या स्टोऱ्या सांगणे, वर्गात मॉनिटरलाच दम देणे, प्रयोग शाळेत खोड्या करणे, दारू-गांजा, विड्या ओढणे, शेंगाच्या टोपल्या स्वत:च्याच घरात विकून पैसे मिळवणे, शाळेचे गज काढून ते विकणे, मार्केट यार्डात चोऱ्या करणे, स्वत:चे नाव पुन्हा पुन्हा लिहून अभ्यास केल्याचे भासवून घरातून पैसे उकळणे व फिल्म पाहणे, उन्हाचे खेळ खेळणे, वितळत्या डांबराच्या आधारे आजच्या पद्धतीने prank करून आनंद घेणे, जेल भोगणे इथपासून ते दहावी नापास झाल्यांनतर आलेले नैराश्य, आत्महत्येचे विचार, रोजनिशीचे लेखन, कवितालेखनाची सुरुवात, वाचनाची गोडी लागणे, कविता प्रसिद्ध होऊ लागणे, शाळा- महाविद्यालयीन जीवनात फुले-बाबासाहेब-शाहू यांच्या विचारांचा परिचय होऊन सामाजिक भान तीव्र होत जाणे, आपले जगणे व त्यातील जातीय विषमतेचे स्वरूप उलगडणे, घरापासून विद्रोहाची सुरुवात होणे, मराठी साहित्याचा अभ्यास, पुणे विद्यापीठाने केलेली जडणघडण, वाचनाने होऊ लागलेले भरण-पोषण, दत्तक घेतलेल्या आणि जन्मदात्या अशा दोन्ही वडलांचे मृत्यू, विद्यापीठात उपाशी राहण्याचे अनुभव, मित्रांच्या साथ सोबतीने, वाटेत भेटलेल्या गुरूंच्या मार्गदर्शनाने उभे राहणे, 'मास कम्युनिकेशन' अभ्यासक्रमात 'पिस्तुल्या'ची निर्मिती, काव्यसंग्रहाला पुरस्कार आणि इथून पुढे 'राष्ट्रीय पारितोषिक विजेता दिग्दर्शक' म्हणून सुरू झालेला वेगळा प्रवास या भाषणांतून उभा राहतो.

स्वत:वर विनोद करत बोलणे हे त्यांच्या भाषणशैलीचे आणखीएक वैशिष्ट्य आहे. भाषणांच्या विषयानुसार, वेगवेगळ्या निमित्ताने त्यांच्या आयुष्यातील किस्से हे वरवर पाहता त्यांच्या विनोदी, मिश्किल शैलीत येतात पण हे किस्सेदेखील परिस्थितीविषयीचे परखड, उपरोधिक भाष्य असतात. अभावाचे, नकाराचे जगणे समोर आणतात. उदा: पुणे विद्यापीठ परिसरात आपल्याकडे डबा नसल्याचे मित्रांच्या लक्षात येऊ नये म्हणून दूर, नजरेआड होत ज्या बागेजवळ ते थांबून राहत तिथे सर्व तरुण जोडपी बसलेली असत. मंजुळे म्हणतात, मी तिथे माझ्या भूकेसोबत बसलेलो असायचो(फिजिक्स विभाग, पुणे विद्यापीठ)किंवा कविता प्रकाशित झाली की वडील त्याचा अर्थ विचारत सर्व प्राध्यापकांना भेटायचे, आई त्या कवितेचे तुला किती पैसे मिळाले? असे म्हणायची(पुणे ग्रामीण पोलीस दल).त्यामुळे कवितेमुळे आपण जगलो, तरलो, मरण टळलं, कवितेने जगण्यास उभारी दिली हे खरं असलं तरी एका क्षणी जगण्याच्या या पडझडीत कविता बिनमहत्त्वाची आहे, हे ही जाणवत गेलं (भैरुरतन दमाणी पुरस्कार सोहळा) असे ते म्हणतात.

दहावी-अकरावीत असताना वाचनात फुले-आंबेडकर आले आणि फुलेंना प्रश्न विचारणारा धोंडू आपणच असल्याचे जाणवले. हे वाचताना आपण थेट त्या माणसांशी बाबासाहेबांशी, फुलेंशी संवाद साधत आहोत असा अनुभव येतो, हे ते अनेकदा व्यक्त करतात. आपल्या विद्रोही वृत्तीच्या घडणीचा प्रवास आपल्या घरापासून कसा झाला याचे किस्से येतात. घरात बाबासाहेब आंबेडकरांचा फोटो लावल्याने 'महाराचा फोटो का लावलास?' असे म्हणत रागावणाऱ्या वडिलांना पूर्वपरिस्थितीचे भान देऊन 'आपण जे आहोत ते यांच्यामुळे' असे सांगतात. दत्तक घेतलेल्या वडिलांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या फोटोत 'स्वर्गीय' लिहिले होते पण ते खटकते. स्वर्गादी कल्पनांची निरर्थकता पटलेली असते. त्यामुळे तो शब्द खोडून त्याऐवजी हयात नाही म्हणून 'अहयात' हा शब्द घडवून लिहितात. पण त्यानेही मन समाधानी नसते. दरम्यान आ.ह.साळुंखे यांच्या लेखनात बुद्धविचारातील 'स्मृतिशेष' हा शब्द वाचून 'स्मृतीत उरलेले' असा भावपूर्ण शब्द सापडल्याने फोटोफ्रेमची काच काढून फोटोवरील 'अहयात' हाही शब्द खोडून त्या जागी 'स्मृतिशेष' असा अर्थपूर्ण शब्द ते लिहितात (आ.ह.साळुंखे पुस्तक प्रकाशन सोहळा). ही विद्रोहाची, मनपरिवर्तनाची, जाणीवजागृतीची सुरुवात होती, असे म्हणता येते. नेमक्या शब्दांच्या, भाषेच्या रचनेविषयी असे आग्रही राहताना. 'भाषा व लिखाण का महत्त्वाचं? कारण कितीतरी मोठा संस्कार नाकारला जाऊ शकतो, ही त्यांची भूमिका आहे (आ.ह.साळुंखे पुस्तक प्रकाशन सोहळा) आ.हंच्या पुस्तकांनी आपली वाट सावरल्याचे नोंदवत 'फुलेंचे जे लिहायचे राहून गेले ते आ.हंनी लिहिले आहे,' अशी आ.हंच्या लेखनाविषयी मार्मिक व मोलाची टिपणी केली आहे. या दोहोंमधील परखड धर्मचिकित्सेचा समान बंध त्यांनी अधोरेखित केला आहे(

आ.ह. साळुंखे पुस्तक प्रकाशन).

अशा प्रकारे आपल्या भाषणात मार्गदर्शकाच्या भूमिकेपेक्षा 'मी कसा जगलो आणि तरलो' या दिशेने श्रोत्यांशी संवाद साधत आपल्या प्रेरणांसंदर्भात ते मांडणी करतात. वाचनाची, पुस्तकांची, फुले-शाहू-आंबेडकरांच्या, आ.ह.साळुंखे यांच्या साहित्याची मौलिकता अधोरेखित करतात. असे करणे त्यांना आवश्यक वाटते कारण काळ इतिहासाच्या विपर्यासाचा आहे. त्यांच्या मते सोशल मिडीयाच्या, मोबाईलच्या माध्यमातून एक विषयुक्त पोस्ट टाकली की सर्वत्र पोचते. माणसाचं डोकं भडकवणं सोपं झालंय, म्हणून थेट वाचन करण्याला महत्त्व आहे... विपर्यास करणारी मध्ये माणसे नको (विद्रोही साहित्य संमेलन,उदगीर)असे ते म्हणातात. बाबासाहेब, फुले, चार्वाक काय म्हणतात हे थेट त्यांची पुस्तके वाचून समजून घेण्याविषयी ते आग्रही आहेत. यांची पुस्तके वाचणे म्हणजे थेट त्यांच्याशी संवाद साधणे, ही त्यांची भूमिका आहे.

नागराज मंजुळे यांच्या भाषणांत प्रेमभावाचे सूत्र व्यक्त झाले तेच मुळात त्यांच्या कवित्वामुळे होय. या कवित्वाचे नाते 'बुडती हे जन न देखवे डोळा' या कुळाशी आहे. कवितेचे सामर्थ्य ते अनेकदा मांडतात. कवितेविषयी, कवीविषयी उत्कटतेने व्यक्त होतात. ते व्यक्त करत असलेल्या प्रेम मूल्यावर बुद्ध विचाराचा, संत ज्ञानेश्वर, संत तुकाराम यांच्या काव्याचा

प्रभाव आहे, असे जाणवत राहते. संत तुकारामासारखी माणसं ही जगाचं चिंतन आधीच करून ठेवलेली माणसं असतात, त्यांना भावनेचं विज्ञान कळतं. एक कवी खूप मोठ्या समाजमनाचा हुंकार मांडत असतो, त्यांची दुःखं मांडत असतो, त्यांची स्वप्नं मांडत असतो, त्यामुळे ते सगळ्यांनी गांभीर्याने घ्यायला पाहिजे याची जाणीव ते देतात.(भैरुरतन दमाणी पुरस्कार) रिकामपणात रोजनिशी लिहायला सुरुवात केल्यानंतर गद्यलेखनाकडून पद्याकडे, कवितेकडे आपण वळल्याचे त्यांनी स्पष्ट केले आहे. माणसाच्या जगण्याविषयी, उत्थानाविषयी, सुखदुःखांविषयी कविता बोलत असते. सरकार उलथवून टाकण्याची ताकद तिच्यात असते. त्यामुळे कवितेतून, कलेतून बोलत राहावे लागेल,असे त्यांचे म्हणणे आहे.आपल्या भाषणांमधून कवी उदय प्रकाश, नरेश सक्सेना, विनोद कुमार शुक्ल आदीच्या कविता त्यांनी सादर केल्या आहेत. नरेश सक्सेना यांच्या एका कवितेचा संदर्भ देत दगड पाण्यावर काहीच परिणाम घडवत नाहीत म्हणून दगड होऊन बसण्यात अर्थ नाही त्यापेक्षा बोलते राहून पाण्यासारखे प्रवाही व्हायला हवे, असा विचार ते प्रसृत करतात. (गझल संमेलन).

लोकसंगीत आणि हलगी यांच्याविषयीचे आपले प्रेम व्यक्त करताना वामनदादा कर्डक, प्रल्हाद शिंदे, आनंद- मिलिंद शिंदे, कडूबाई खरात यांच्या गाण्याने, भीमगीतांनी आपल्याला ऊर्जा दिली. आपल्या विचारांचे पोषण केले, असे म्हणतात. पण हे लोकगीत पुण्यात 'बालगंधर्व'मध्ये वाजलं की त्याला प्रतिष्ठा देणे, त्याला अभिजात मानणे हा जो स्तरभेद पाळला जातो, त्याविषयी प्रश्न उपस्थित करून आता 'महाराघरी गाणं आणि बामणाघरी लिवणं' हे जे बदलत आहे ते अधिक बदलावं, सगळे पत्ते पिसून वाटले पाहिजेत, सगळं सगळ्यांकडे जावं. कोण कुठल्या जातीचा ते कळू नये तर मजा आहे, अशी सरमिसळ व्हावी. तर या गाण्याचा, संस्कृतीचा खूप छान कोलाज तयार होईल (संदेश शिंदे स्मृतिदिन)असे हे प्रेमाचे प्रारूपही उभे करतात. अर्थात वास्तवाची दाहकता ते विसरत नाहीत पण जीवनाला नकार देणे त्यांना अमान्य आहे.

नागराज मंजुळे यांनी आपल्या भाषणात 'आपल्या आयुष्यात आत्महत्या, नैराश्य हे टप्पे आले हे सांगितले आहे. तसे त्यामधून बाहेर आणणारे मित्रही सोबतीला होते. अट्टाहास न बाळगता जे जगणं समोर येईल त्याला सामोरं जावं, हे त्यांनी स्वीकारलं. पण त्यांची ही शहाणीव 'ठेविले अनंते तैसेची राहावे, चित्ती असू द्यावे समाधान' या स्वरूपाची नाही. त्यांच्या मते जगण्यात विसंगती, कुरूपता, सत्तासंघर्ष आहेतच पण म्हणून जगण्याला, जीवनाला नकार असू नये. एक कलावंत म्हणून आपल्या कलेमुळे जग बदलेल असे नाही पण समाजातील या विषम अंगांविषयी सांगत राहणे, मांडत राहणे हे आवश्यक आहे म्हणून तगून राहणे त्यांना महत्त्वाचे वाटते. त्यातून त्यांचे कलेचे प्रयोजन व्यक्त होते.

जगाची चिकित्सा करताना एखाद्या वस्तूची, विचाराची, बदलाची समाजातील तळातील आणि बहुसंख्याक माणसांच्या दृष्टीने हितावहता काय? हा निकष नागराज मंजुळे लावतात. त्यामुळे त्यांना लेखक लिहितात हे केवळ महत्त्वाचे वाटत नाही. त्या लेखनाने -त्याच्या विचाराने मानवी विकासाच्या संदर्भात समाजात बदल घडतो का?

घडत असेल तर तो विचार महत्त्वाचा आहे असे म्हणता येते. त्यांच्या मते 'लेखक कोण? की ज्याला काही सांगायचं आहे आणि जे सांगतायेत ते आपल्यासाठी खूप उपयुक्त आहे. (यशवंतराव गडाख यांच्या पुस्तकाचे प्रकाशन) विद्रोही साहित्य संमेलनाच्या गाजलेल्या अध्यक्षीय भाषणात ही भूमिका सुस्पष्टपणे मांडली आहे. एक साहित्यिक, कलावंत, चित्रपट दिग्दर्शक म्हणून 'कलात्मक पातळीवर माझं काम, माझी फिल्म, माझी कविता काय करते मला घेणं देणं नाही. ती माणसाच्या जगण्यात उतरते की नाही, त्यांना ती आपली वाटते की नाही, त्यांना तिचा काही उपयोग होतो की नाही हे मला महत्त्वाचं वाटतं... कलात्मक मूल्याची परिमाणं लावायला मला कधी आवडलं नाही. ते किती थोर होतं याला काही अर्थ नाही जर ते सामान्य माणसाच्या जगण्याच्या उपयोगाला आलं नाही.'(विद्रोही साहित्य संमेलन) कविता माणसाच्या उपयोगाला येत नसेल तर तिचे अगत्य त्यांना मान्य नाही. अशावेळी कवितेपेक्षा फ्रीज भारी, असे ते म्हणतात. कविता इतक्या उपयोगाला आली पाहिजे की एखाद्या बॅटरीसारखी कविता वापरता आली पाहिजे... तुकारामांच्या ओळी तशाच आहे ज्या तुम्हाला उजेड देत राहतात. तसं आपण काही लिहावं ... इतकं थोर लिहावं या अर्थाने नाही; लोकोपयोगी लिहावं''(विद्रोही साहित्य संमेलन, उदगीर). आपल्या कलेचे प्रयोजन त्यांनी असे स्पष्ट केले आहे. कलेचे सौंदर्य तिच्या जीवनदृष्ट्या मौलिकतेत आहे. तिने माणसास उभे केले पाहिजे, माणसाचे म्हणणे मांडले पाहिजे.

चित्रपट, कविता, कला यांविषयी त्यांची ही भूमिका अगदी स्पष्ट आहे. डायनोसॉर, नाकोंडा घेऊन चित्रपट निर्माण करण्याच्या काळात डुक्कर घेऊन चित्रपट का केला? असा प्रश्न मंजुळे यांना न्यूयॉर्कमध्ये विचारला जातो. त्यावेळी जगण्याचे प्रश्न भीषण असताना काल्पनिक जगताची उभारणी करणे किमान आता तरी शक्य नाही, जातीवरून हिणवणे, प्रेमात पडलेल्यांचे खून पाडणे, लिंगभेद असणे अशा 'समस्यांपासून आपण मुक्त नाही.' या समस्या मांडणे आवश्यक वाटते. साहित्य, चित्रपट, कला यांचे प्रयोजन 'परिवर्तन' असल्याचे त्यांच्या विचारातून येते. झॉम्बी, २०१२ मध्येच जगबुडी, महाकाय प्राणी यांच्यावरील चित्रपट आपण काढू शकतो पण समस्यांच्या मुक्तीनंतर,असे त्यांचे उत्तर आहे. मुक्तपणे प्रेम करण्याची मुभा येथे नाही, प्रेम करायचे ते जातीत अशा 'जातीच्या गटारांचे काय?' हा प्रश्न ते उपस्थित करतात. बांधिलकीचे भान सोडून कलानिर्मिती घडली तर 'आंबेडकरी विचार-प्रेरणेला' तोंड दाखवायला जागा राहणार नाही, हे विधान गांभीर्याने करतात. (ढसाळ फेस्टिव्हल). आपल्या कलात्मक आविष्कारातून 'कलाविष्कार' हा केवळ उद्देश नाही तर हा आविष्कार कोणत्याही अर्थाने दैवी नाही तो प्रयत्नसाध्य आहे, हे सांगणे त्यांना आवश्यक वाटते. ज्ञान, कला या क्षेत्रातील मक्तेदारी संपुष्टात आणणे ही जबाबदारी वाटते, आपले प्रश्न आपण मांडणे या जाणिवेतून त्यांची कलानिर्मिती होते. आपली ही कलाविषयक भूमिका दक्षिण भारतीय चित्रपट रणजीत च्या मंचावर मांडली आहे. 'जात, धर्म, लिंग स्तरीय प्रश्नांनी रोगट बनलेल्या भारताविषयी बोलत राहावे लागेल. आपण आजारी आहोत हे स्वीकारले तर सकारात्मक बदलाच्या शक्यता आहेत. आपण बोललोच नाही तर उदय प्रकाश यांच्या कवितेचा संदर्भ देत ते म्हणतात की मी मरेन. न बोलणे, न मांडणे, विचार न करणे हा मृत्यू आहे (के. आय. टी. कॉलेज ऑफ इंजिनिअरिंग). कलेने सामान्य माणसाचा आवाज न होता व्यक्त होणे त्यांना भीतीदायक वाटते. सामान्यांस न कळणाऱ्या कलेचे करायचे काय? असा प्रश्न ते उपस्थित करतात (NF-I मधील भाषण) अशा कलेपेक्षा सामान्यांचे, स्त्रियांचे दु:ख कमी करणारी वॉशिंग मशीन, विज्ञान त्यांना 'भारी' वाटते. बल्ब, पंखा, विजेचा शोध, कोन्डोम हीच खरी कविता वाटते. त्यामुळे माणसाचे जगणे सुसह्य करणे हे त्यांना अत्यावश्यक वाटते.

एक कवी, लेखक, दिग्दर्शक, संवेदनशील व्यक्ती म्हणून आपला भोवताल कसा आहे आणि तो कसा असावा या दोन दिशांनी विचारांची मांडणी ते करतात असे लक्षात येते. आपल्या भोवतालात दृश्य- अदृश्य स्वरूपात सक्रिय असणाऱ्या सत्तासंघर्षात हिंसा समाविष्ट असते, याची चर्चा करताना फँड्री चित्रपटातील जब्याचे उदाहरण घेतले आहे. जब्याच्या हातात दगड आहे म्हणजे हिंसा अपेक्षित आहे, असं नाही. त्या चित्रपटात सतत सायलेंटली एक हिंसा सुरू असते जब्याच्या विरोधात आणि जब्यासारख्या माणसांच्या विरोधात; ती हिंसा आपल्याला दिसत नाही. हिणवणे ही हिंसा आहे. गावात जातीचे वाडे टिकणे ही हिंसा आहे, आपण खूप संयमाने, हुशारीने ही हिंसक रचना अजूनही टिकवलेली आहे. ही हिंसा रोजच्या जगण्यात आहे(अण्णा भाऊ साठे जन्मशताब्दी). धर्मसत्तेतल्या हिंसेबद्दल, त्यातील षडयंत्राचे एक उदाहरण देताना वडार जातीतल्या माणसांची फसवणूक कशी होते? हे त्यांनी सांगितले आहे. दगडफोडीची कामे करण्याने अंगापिंडाने बळकट शरीराच्या वडारांकडे देवाचा रथ ओढण्याचे हे अतिकष्टाचे काम लादले जाते. पण सांगताना मात्र देवाचा

■ आयएसएसएन : २२३१-४३७७

रथ ओढण्याचा मान तुमच्या जातीचा, असे सांगून वडाराला या योजनेत फसवले जाते, अशी सतत षडयंत्र रचून हिंसा घडवली जाते (अण्णा भाऊ साठे जन्मशताब्दीनिमित्त संमेलन), जातीशी व हीन कामांशी माणसांना बांधून ठेवत व्यक्तिविकास खुंटवला जातो,याचे भान देऊ पाहतात. आपल्या लहान-सहान मानवी वर्तनात अशा अनेक विसंगती असतात, त्यांचा जाच अनेकांच्या मनाची हिंसा करत असतो आणि हे वर्तन व्यक्ती-स्वातंत्र्याचा संकोच घडवून आणतो, हे स्पष्ट करताना जातीवरून, भाषेवरून, रंगावरून, पेहरावावरून, प्रांतावरून, अन्नपदार्थावरून होणाऱ्या हिणवणूकीची अनेक उदाहरणे ते देतात, समाजात सुप्त, अदृश्य स्वरूपात कार्यरत असणाऱ्या या सत्ता माणसाची दडपणूक करतात, ही न दिसणारी हिंसा असते, समाजात सतत संभ्रम निर्माण करणे ही सर्वच षडयंत्रं असल्याचे ते म्हणतात. हे असे का आहे? कोणत्याही गोष्टीवरून न्यूनगंड का दिला जातो? हा प्रश्न त्यांना त्रस्त करतो.(सौंदर्याचा रंग कोणता? (ढसाळ लिटररी फेस्टिव्हल). सद्य काळाचे एक चित्र त्यांच्या विचारांच्या मांडणीत येते. माध्यमांची आणि माहितीची गर्दी असल्याने संभ्रमित करणारा काळ ,तंद्रीत ठेवणारा काळ, अनागोंदीचा काळ, अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर गदा आणणारा हा काळ आहे, याबाबत सजगता नसेल तर आपण वाचू शकत नाही याची भीती व्यक्त करतात (द पीपल्स पोस्ट). सोशल मिडिया एका डोहासारखा, मधोमध असणाऱ्या तळ्यासारखा असल्याचे ते म्हणतात. ज्यात जो तो आपापल्या खिडकीतून हवे ते टाकतो. सामान्य माणसाला संधी उपलब्ध झाल्या असल्या तरी सामाजिक वातावरण दूषित करण्याचे काम एखादी पोस्ट सहज करू शकते, याचे धोके मांडले आहेत. गतिमान रोबोटिक युगाविषयी, भाषाअंताच्या प्रवासाविषयी, आपल्या खाजगी आयुष्याच्या अंताविषयी पर्यायाने स्वातंत्र्याच्या अंताविषयी ते लगतचे संदर्भ देत भाष्य करतात. (फिजिक्स विभाग, पुणे विद्यापीठ)

नागराज मंजुळे यांनी आपल्या भाषणात मानवी मुक्ततेचा संकोच घडवणाऱ्या जात, धर्म, लिंग, वर्णआदी सत्ताकेंद्राची जशी चर्चा केली आहे तशीच ती भाषेच्या सत्तेची देखील केली आहे. भाषेची ही सत्ता माणसांना न्यूनगंड देते ,ही हिंसाच आहे त्यामुळे भाषेचे शुद्ध-अशुद्ध, शहरी-ग्रामीणअसे हे भेद पूर्णपणे नाकारतात. भाषेचे कार्य संवाद साधणे आहे त्यामुळे बोलीतल्या भाषिक रूपाला कनिष्ठ मानून एखाद्याचे उच्चारण अप्रमाण ठरवणे हे भाषेद्वारे उभे राहणारे वर्चस्वाचे राजकारण आहे. आकाशवाणीवर त्यांच्या कवितांचे वाचन असताना कवितेतील 'आठवण' हा शब्द उच्चारताना 'आठवन' असा उच्चारला गेल्यावर तो चुकीचा ठरवून 'ण' बाणातला उच्चारण्यास सांगितले जाते, यावर मार्मिक टिपणी मंजुळे करतात. 'ण भाषेत होता पण माझ्या भाषेत नव्हता'(ढसाळ लिटरली फेस्टिव्हल). भोवतालची व्यवस्था न्यूनगंड देते, व्यक्तीचा संकोच घडवते, आपल्याच देशात आपण परदेशी असल्याची जाणीव देते आणि वरून देशभक्तीची सक्तीही करते; हे वर्तन न्याय्य नाही याची चर्चा ते आईसोबतच्या प्रवासाचे उदाहरण देत करतात (ढसाळ लि.फे.) 'फँड्री'मधील फँड्री हातात येण्याच्या क्षणीच राष्ट्रगीत सुरू होणे, या प्रसंगाची आठवण झाल्याशिवाय राहत नाही. भाषेची जडणघडण शेतकरी, कामकरी अशा श्रमिकांच्या द्वारे होत असते. जगण्यातल्या अनुभवांतून ती साकारते त्यामुळे बोलीतील तिची आविष्करणे सहज भिडणारी कशी असतात याची उदाहरणे ते देतात, 'अंगरखा हा शब्द - अंगाची राखण करतो तो अंगरखा', ढग आले पण पाऊस पडलेला नाही हे सांगण्यासाठी 'आभाळाचा गंध मोडला नाही'असे म्हणणे हे किती सुंदर आहे, हे पटवून देतात. गावागावात असे भाषानिर्मितीचे कारखाने असल्याचे भाष्य करतात. कलानिर्मितीत हे भाषाभान जाणीवपूर्वक राखलं पाहिजे, भाषेवर आक्रमण हे भाषेची इम्युनिटी कमी झाली की होते, हे शरीरशास्त्राचे तर्क लावून सांगितले आहे. भाषेत नवनिर्माणाची प्रक्रिया थंडावली, भाषेची वापरक्षेत्रे मंद झाली, की ती अशक्त बनते म्हणून भाषेतून कलात्मक आविष्कार ही कलावंतांची जबाबदारी आहे, असा विचार व्यक्त केला आहे. शिवाय भाषा जगवायची तर भाषा बोलणारी माणसे जगवली पाहिजेत, त्यांना स्वाभिमान प्राप्त करून देणे महत्त्वाचे ठरते पण त्यांनाच भाषेचा गंड देणे, सामाजिक व्यवहारातील भाषेपेक्षा लिपीला, व्याकरणाला महत्त्व देणे यामुळे भाषा संकोच पावते, हे ध्यानात घेतले जात नाही हे स्पष्ट केले आहे. पाळीव प्राण्यासारखी भाषेची दयनीय स्थिती करू नये असा सल्ला ते देतात. चार भिंतीत बंद केलेल्या पाळीव कुत्र्याला वाहतुकीचे नियम कळत नाही त्यामुळे बाहेर आले की तो तरू शकत नाही त्याप्रमाणे भाषेला बंदिस्त करू नये तिला तिची भटकी परंपरा राखू द्यावी अशा मताची जोरकस मांडणी त्यांनी केली आहे (मराठीप्रेमी पालक मेळावा). भाषेच्या शुद्ध -अशुद्धतेच्या विचारांनी, साहित्याच्या भाषेने आपण खचलो पण फुले आंबेडकरांच्या साहित्याने तरलो(

■ आयएसएसएन : २२३१-४३७७

मराठीप्रेमी पालक संमेलन) असे सांगताना भाषा हे संवादाचे, जगण्याचे माध्यम आहे, तिच्या मुक्त स्वरूपा पेक्षा 'अमुक' अशीच असावी हा अट्टाहास माणसाचा अवमान करणारा आहे. म्हणून अशा भाषिक सत्तेला नाकारत भाषिक वापरासह सर्व प्रकारचे स्वातंत्र्य देणारा फुले आंबेडकरांचा विचार हा मुक्तिदायी ठरतो,याचे सूतोवाच केले आहे.

भाषिक सत्तेप्रमाणे 'साहित्यसंमेलन,' 'वाचनसंस्कृती' या संकल्पना देखील दडपण आणणाऱ्या आहेत. 'वाचन म्हणजे थोरच' असा भाव असता कामा नये. साहित्यसंमेलन, वाचन-लेखन म्हणजे काय असतं? त्याच्याभोवती प्रतिष्ठेचे वलय निर्माण केल्याने सामान्य माणूस आधीच त्यापासून फारकत घेतो. म्हणून त्यांच्या मते या घटनांचे सामान्यीकरण व्हायला हवे. संमेलने हे माणसांचे मेळावे असतात आणि विचारांचा जागर असतो, गुरखा आपली झोप जागती ठेवतो, जागत राहा असे सूचित करतो तसेच विचारवंत समाजाला जागते ठेवत असतात, तेच काम घडत राहिले तर साहित्यिक व सामान्य यांच्यातील अंतर कमी होईल(विद्रोही साहित्य संमेलन)ही त्यांची भूमिका त्यांच्या कलाविषयक प्रयोजनाशी नाते सांगणारी आहे.

आपल्या बहुतेक सर्व भाषणांत मंजुळे यांनी 'प्रेमाने, मैत्रीने वर्तन करणाऱ्या, सर्व भेदांच्या पलीकडे जाऊन एकत्र राहणाऱ्या माणसांच्या जगाचं चित्र मांडलेलं आहे. जात, जातीय हिंसा, लिंगभेद आणि हिंसा यांविषयी 'झिरो टॉलरन्स' चा विचार त्यांनी मांडलेला आहे. पण हे घडणार कसे याकरता संविधान हा पर्याय समोर ठेवतात. त्यांच्या मते बाबासाहेबांनी घटना लिहिली तरी कायदा म्हणून तिचा उपयोग होणार नाही जोवर ती आपल्या नैतिकतेत, आचार विचारात येत नाही, म्हणून संविधानाचे मंत्रोच्चार आयुष्यभर केले तरी फरक पडणार नाही तर ते स्वत:त मुरवून घेणे, त्यानुसार वर्तन करणे ही भविष्यातील निश्चितीची दिशा सुचवतात (द पिपल्स पोस्ट). लोकशाही मूल्य ही जीवनात उतरावीत या त्यांच्या म्हणण्याचा अर्थ या संदर्भात समजून घेतला पाहिजे. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, मैत्री, प्रेम ही भारतीय मनाच्या जाणिवेत आणि नेणीवेत अशी रुजली पाहिजेत की जात, लिंगभेद यांच्याविषयी कोणाचे बोलणेही आपल्याला खटकावे, याबाबतीत एक सामूहिक विवेक तयार व्हावा. जातकेंद्री, जातव्याप्त मन मोडून पडावे. त्याची जागा लोकशाही मूल्यांनी घ्यावी,अशी सूचना व्यक्त होते. अत्यंत सूक्ष्म संवेदनशीलतेचे कवी नागराज मंजुळे जगण्याचा आणि सुंदर जगण्याचा मौलिक विचार मांडतात. दोन माणसे एकत्र येतात, एकमेकांत रमतात, सौंदर्य निर्माण करतात ही गोष्ट त्यांना त्यांच्याच भाषेत म्हणायचे तर 'भारी' वाटते. सुंदरता ही नित्य नवनिर्माणात आहे त्यामुळे माणसांशी एकमेकांचे साधे बोलणे, एकमेकांना हवासा वाटेल असा सहवास निर्माण करणे हेही सुंदर ठरते. कोणत्याही प्रकारच्या भिंती, बंद दरवाजे माणसाच्या विकासाला, मुक्ततेला बाधा आणतात, याचे भान देत समाजनिर्मित जोखडांच्या विरोधात आपले मानवी संबंधांचे मैत्रीकेंद्री, प्रेमकेंद्री आकलन उभे करतात. आयबीएन लोकमतच्या मंचावर कंजारभाट समाजातील कौमार्यपरीक्षेच्या प्रथेविरुद्ध ठामपणे उभे राहणाऱ्या तरुणीच्या भूमिकेच्या बाजूने उभे राहत समाजातील लिंगकेंद्री शोषणामागील व्यवस्थेचा परामर्श घेत 'सर्वत्र पुरुष बाहेर आणि सगळ्या स्त्रिया आत कोंडून ठेवलयात आणि त्यांना चारित्र्याचं कुलूप लावलंय' (आय बी एन लोकमत)ही मार्मिक टिपण्णी करतात. जात, लिंग, वर्ग स्तरावर शोषण होत असले तरी येथील संस्कृतीद्वारे ते असे राबवले जाते की आपण शोषित आहोत याचे पुरते भानही येत नाही. भोवताली कुठेही राखणदार नाही, हाती शस्त्र नाही तरी इथली गुलाम मने या बंधनांचे निमूट पालन करत राहतात हा आपला मुद्दा स्पष्ट करताना इथली सर्व षडयंत्र शोधून काढणे हा एक उपक्रम करायला हवा आणि स्त्रियांनी पुरुषरचित स्त्रीत्वाच्या कल्पनेत न अडकता स्वतंत्र व्हावं. तिची परीक्षा पुरुषाने करू नये. पवित्र- अपवित्र यात अडकू नये , धर्म -देव या जोखडातून सुटावं... स्त्री-पुरुष या पलीकडे सर्वांनी एकमेकांवर प्रेम करणारी माणसं व्हावं अशी अपेक्षा व्यक्त करतात.

पण हे भेदापलीकडचे जग कसे साध्य करणार? हे कसं होणार? याचं नागराज मंजुळे यांना गवसलेलं उत्तर त्यांच्या काही वक्तव्यातून शोधता येतं. ते नि:संशय पणे याकरता बुद्ध विचारांकडे अंगुली निर्देश करतात. जगण्याचं 'अनित्य', परस्परांवर अवलंबून असणारं स्वरूप प्रत्येकानं समजून घेणं आवश्यक वाटतं. जीवन इतके प्रवाही आहे की नदीत एक पाऊल ठेवल्यानंतर दुसरे ठेवले की नदी तीच ती राहत नाही. नदी, सर्व वस्तुमात्र सतत बदलतात. त्यामुळे कोणाचे अस्तित्व हे असे कायम, स्थिर स्वरूपाचे नसते. ते आहे म्हणावे इतकेही स्थिर नसते. ते सतत घडत असते, होत असते. हा 'बिइंग इज बिकमिंग'चा विचार ते व्यक्त करतात (करमाळा भूषण पुरस्कार). शिवाय आपल्या असण्याचा माज करावा तर आपले असे एकट्याचे, स्वयंभूपणे काहीच निर्माण होऊ शकत नाही, घडू शकत नाही, आपले असे स्वतंत्र अस्तित्व असत नाही ते

इतरांसोबतच्या संबंधात शक्य होते, एखाद्या वस्तूचे अस्तित्व हे दुसऱ्या वस्तूच्या उपस्थितीत सिद्ध होते. फुलाची सुंदरता ही अन्य फुलांच्या संदर्भात प्रतीत होते त्यामुळे अस्तित्वाचे हे अवलंबित्व ध्यानात घेऊन आपल्या एकट्याला सर्वसत्ताधीश होता येणार नाही. आपले स्वातंत्र्य हे इतरांचे तशाच प्रकारचे स्वातंत्र्य राखण्यात आहे हे ध्यानात घेत सामाजिक व्यवहार व्हावा, सर्वांचे जगणे शक्य होईल असा अवकाश उपलब्ध आहे, 'थोडं शहाणं व्हायची गरज आहे. कोणी कोणावर अतिक्रमण करू नये. सर्वांना जागा आहे' (सौंदर्याचा रंग कोणता?) ही भूमिका ते स्वीकारताना दिसतात. जवळपास प्रत्येक भाषणात प्रेमभावाचे सूत्र व्यक्त केले आहे. ते करताना बेगडी प्रेमाची उदाहरणे देतात. त्यातील विसंगती दर्शवतात उदा:देशाच्या सीमेवर लढणारा, मृत्यूशी रोज आमने-सामने असणारा सैनिक हा श्रेष्ठच असणार असे वाटते, पण गावात आला की भावकीत भांडणे करतो. त्यामुळे 'प्रेम करणे ही जाणीवपूर्वक शिकवण्याची गोष्ट आहे.' असे त्यांना म्हणायचे आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी रोजच्या जगण्यात आपण कसे असावे हा विचार 'भ. बुद्ध आणि त्यांचा धम्म' मधून मांडला आहे. 'नीतिमान माणसाची, समाजाची कल्पना मांडली आहे. त्याचे नाते मंजुळे यांनी मांडलेल्या 'जंटलमन' च्या विचाराशी आहे.(पुणे ग्रामीण पोलीस दल). रोजच्या जगण्यातले माणसांचे लहान सहान वर्तन त्यांना तपासावे वाटते. रोजचा मानवी व्यवहार मैत्री, प्रेम यांवर आधारलेला असायला हवा आहे. 'मैत्रभाव' व्यक्त करणारी विनोद कुमार शुक्ल यांची कविता ते सादर करतात...

हताशा से एक व्यक्ती बैठ गया था
व्यक्ती को मैं नही जानता था
हताशा को जानता था...
मैंने हाथ बढाया
मेरा हाथ पकड कर वह खड़ा हुआ
मुझे वह नही जानता था,
मेरे हाथ बढाने को जानता था
हम दोनों साथ चाले
दोनों एक दूसरे को नहीं जानते थे
साथ चलने को जानते थे।।

विद्रोही साहित्य संमेलनात अध्यक्षीय भाषणात नागराज मंजुळे यांनी मांडलेली ही भूमिका सहभाव हा माणसाचा मूळ स्वभाव आहे, त्याला साद घालण्याची गरज प्रतिपादित करते. 'काही गरज नाही की तुम्ही कोण आहात तुमची जात कुठली आहे, पात कुठली आहे, पण एकमेकांची हताशा कळायला पाहिजे, एकमेकांचं दुःख कळालं पाहिजे आणि तेवढ्या दुःखानं जरी एकमेकांना हात दिला तरी बरंय, एकमेकांच्या घरावर दगडफेक करण्याऐवजी मोडलेलं घर एकमेकांचं मिळून बांधलं तरी आपण लय लवकर या दुःखातून विचित्रतेतून मुक्त होऊ. कुणी एकटं चालतंय तर त्यासोबत चालायला पाहिजे, कुणी पडलेलं दिसलं कुणी मागं दिसलं तर त्याला हात दिला पाहिजे. अजूनही इतकी मागं पडलेली माणसं आहेत, दलित आहेत, भटके आहेत... आपण म्हणतो असं अजूनही इतकं दुःख आहे तर हे; आपल्या माणूस असण्याच्या अनुभवाला काही चांगली गोष्ट नाही. माणूस म्हणून ही काही चांगली गोष्ट नाही. म्हणून एकमेकांना हात देणं हे आजच्या काळात विद्रोह आहे. एकमेकांच्या घरावर दगड न फेकणं हा आजच्या काळातला विद्रोह आहे. एकमेकांवर प्रेम करणं हा आजच्या काळात मला वाटतं विद्रोह आहे आणि असा विद्रोह आपण करायला पाहिजे. एकमेकांवर प्रेम करायला पाहिजे(विद्रोही साहित्य संमेलन, लातूर) सर्वस्तरीय शोषणाच्या निर्मुलनाच्या प्रतिबद्धतेकरता मानवी संबंधांची आपली प्रेमकेंद्री, मैत्रीकेंद्री दिशा ते दर्शवतात.

थोडक्यात, २०११ मधील दमाणी पुरस्कार सोहळ्यात भाषणातील प्रमाण मराठी भाषेतील सूर आणि २०२२ मधील विद्रोही साहित्य संमेलनातील मोकळ्या ढाकळ्या शैलीतील भाषण असे एकत्र ऐकताना अकरा वर्षातील शैलीबदल पाहण्या-ऐकण्यासारखा आहे. कोणत्याही गंडांच्या दबावात नसणाऱ्या मुक्त मनाचा अनुभव येतो. त्याचवेळी प्रारंभापासून नागराज मंजुळे यांची कलाविषयक भूमिका आणि भान किती पक्के आहे याचीही खात्री पटते.

प्रत्येक भाषणात प्रारंभी, शेवटी श्रोत्यांचे, मंचावरील अन्य पाहुणे, वक्ते यांचे खास पद्धतीने आभार मानतात. हे क्षण सोबतीने एकत्र अनुभवले, यांचा केवळ उपचार म्हणून उल्लेख करत नाही तर मनापासून आनंद व्यक्त करतात, माणूसपणाचे, मैत्रभावाचे नाते निर्माण करतात. त्यांची वक्तव्याची जी रीती आहे त्यात माणसांविषयीची उत्कटता लपत नाहीत. आपले कार्यकर्तेपण जाहीर करताना माणूसकेंद्री कामाचा निकष समोर ठेवतात. 'जे माणसांवर प्रेम करायला शिकवतात त्यांचा मी कार्यकर्ता आहे, माणसाचा द्वेष करायचा प्रयत्न करतात त्यांचा मी दुरूनही संबंधित माणूस नाही..त्यामुळे मी तुमचा आहे.' असे जाहीर करतात. पी.साईनाथ यांच्याविषयी 'अशी चिंता वाहणारी माणसे सत्तेत हवीत' असे म्हणतात तर दास सरांशी बोलले किंवा प्रल्हाद शिंदेंची गाणी ऐकली की, 'कोवळं ऊन

पडल्यासारखं वाटतं किंवा आनंद शिंदे, मिलिंद शिंदे यांचा आवाज तलवारीसारखा वाटतो, अशी अनुभूती ते टिपतात. जगण्याचे स्वरूप समजून घेणे, मानवी उन्नतीच्या दिशेने जगण्याचा आणि स्वत:च्या आयुष्याच्या शक्यतांचा शोध घेणे हे एक सूत्र त्यांच्या एकूण मांडणीतून व्यक्त होते. एक शोधक, संग्राहक, चिंतक, अभ्यासक, उत्सुक, विनम्र, मिश्कील आणि माणसांवर प्रेम करणारा असे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे अनेक पैलू प्रकट होतात.

नागराज मंजुळे अनुभवास येणाऱ्या जगण्याचे वरपांगी विश्लेषण न करता त्यातील अंतस्तरीय बंधांचा उलगडा करू पाहतात. त्यांच्या हळव्या कविमनाचा वारंवार प्रत्यय येतो. जीवनाच्या स्वरूपाचा शोध घेताना त्यातील अनुभवांनी कधी आश्चर्यचकित होतात, संभ्रमित होतात, थकतात ,विचारप्रवृत्त होतात. मानवी संबंधांची उभारणी सौहार्द, सहभाव, मैत्र आणि प्रेम या मूल्यांवर करणे त्यांना आवश्यक वाटते. जगण्यातील अनित्यता, प्रवाहीपण लक्षात घेता कडवटपणाचे, नकारात्मकतेचे सकारात्मकतेत रुपांतर होणे सोपे नसले तरी ते व्हायला हवे, या बाजूने ते उभे राहतात. 'नही वेरेण वेराणी'(वैराने वैर मिटत नाही, अवैरानेच संपते- धम्मपद गाथा) हा या विचारांचा गाभा आहे, असे जाणवत राहते. नागराज मंजुळे यांची जीवनविषयक, कलाविषयक जाणीव ही बुद्ध- फुले- आंबेडकरी प्रेरणेची आहे, असे निश्चित म्हणता येते. ■

*** संदर्भ :** महाजालावरील भाषणे. १. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर १२५ वी जयंती समारंभ, नागपूर येथील भाषण (पी.साईनाथ यांच्या उपस्थितीत), संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ https://www.youtube.com/watch?v=GUztRko8Z4c २.सौंदर्याचा रंग कोणता? या पुस्तकाच्या प्रकाशन समारंभातील भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=qR9-w9išwCEt=237s ३.द पीपल्स पोस्ट या नियतकालिकाच्या प्रकाशन समारंभातील भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=k9ZEfj8QaGQ ४. ढसाळ लिटरेचर फेस्टिवल, मुंबई येथील भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=BTXXaw6ENSc ५. दक्षिण भारतीय चित्रपट रणजीत च्या निमित्ताने आयोजित कार्यक्रमातील हिंदी भाषण, ५ ऑक्टोबर २०१८ , संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ https:// www. youtube. com / watch?v =3ygys EKGWUk ६. सांगली येथे काव्यसंग्रह प्रकाशन निमित्ताने आयोजित कार्यक्रमात भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ https://www.youtube.com/watch?v=IBX7FGbCLV0७. गझल साहित्य संमेलन, अकोला, व्हिडिओ प्रकाशित दिनांक जानेवारी १२,२०२३, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=SC97avcpUSs ८.के. आय. टी. कॉलेज ऑफ इंजिनिअरिंग आणि टीम अभिज्ञान, १७ मार्च २०१३ मधील भाषण, (व्हिडिओ प्रकाशित दिनांक जुलै ८,२०१९), संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=JIYSurFNS8Y ९.NF-I मधील भाषण ५ वर्षांपूर्वीचे, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ . https://www.youtube.com/watch?v=HnhzOdBzK9kt=2s १०. फिजिक्स विभाग, सावित्रीबाई फुले विद्यापीठ, पुणे येथील भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ . https://www.youtube.com/watch?v=64cr2GšKTaw ११. मराठीप्रेमी पालक संमेलन या कार्यक्रमातील भाषण, आर.एम.भट.शाळा,परळ, मुंबई, २०१९, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=fE2r0uYWya0t=182s १२. साप्ताहिक संदेश यू ट्यूब वाहिनी आयोजित 'करमाळा भूषण पुरस्कार' वितरण सोहळा, येथील भाषण २४ ऑगस्ट २०२२, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ https://www. youtube. com / watch?v=-8ojJ0Oudgw १३. संदीप शिंदे पुण्यस्मरण दिन कार्यक्रमप्रसंगी केलेले भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ . https://www.youtube.com/watch?v=EšyoyQuHpos १५. आय बी एन लोकमत मंच, भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=o6Kc2uG6h3c १६. आ.ह.साळुंखे पुस्तक प्रकाशन समारंभ प्रसंगी केलेले भाषण,२८-२९ जानेवारी २०२३, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=RVCQJu6SfbM² १७. अण्णा भाऊ साठे जन्मशताब्दी निमित्त ३१ वे दक्षिण महाराष्ट्र साहित्य संमेलन वाटेगाव २ मार्च २०२०, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=lqb3epQrw4s १८. पुणे ग्रामीण पोलीस दल, कार्यक्रमप्रसंगी केलेले भाषण , संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=DxkYYuXKR5Y १९. शालेय शिक्षक कदम सर यांच्या जन्मदिनानिमित्त केलेले भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. https://www.youtube.com/watch?v=CTdr-LVpLv8 २०. भैरुरतन दमाणी साहित्य पुरस्कार वितरण सोहळा निमित्ताने केलेले भाषण, २०११ , संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. (292) Nagraj Manjule Receiving D-M-NI literary -ward. - YouTube २१. कवितासंग्रह प्रकाशन सोहळ्यात सूत्रसंचालन करताना मांडलेले विचार, सांगली, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. (291) Nagraj Manjule Full Speech : -BP Majha - YouTube २२.यशवंतराव गडाख यांच्या पुस्तकाच्या प्रकाशन समारंभातील भाषण, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३. (२९१) Mumbai : 'मनातला पाऊस' पुस्तक वाचकांच्या भेटीला , दिग्दर्शक छ्रसीरक्ष चरपर्क्षीश्रश यांच्या हस्ते प्रकाशन - YouTube २३.अंधश्रद्धा निर्मूलन समितीने आयोजित केलेल्या कार्यक्रमात केलेले भाषण,पुणे, संकेत स्थळास भेट २६ एप्रिल २०२३. https://youtu.be/79-LyVZ62aE २४.विद्रोही साहित्य संमेलन, लातूर, २०२२ https://www.youtube.com/watch?v=-8BG0WI16Pwt=547s महाजालावरील मुलाखत: १. अरविंद जगताप यांनी घेतलेली मुलाखत,१७ फेब्रुवारी २०२३, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ (२९४) One To One & -rvind Jagtap With Nagraj Manjule & नागराज मंजुळे यांची दिलखुलास मुलाखत I Bol Bhidu - YouTube २.श्रीरंजन आवटे यांनी घेतलेली मुलाखत, संकेत स्थळास भेट २४-२५ एप्रिल २०२३ . http://www.sahityasanskruti.com/node/242