

ISSN: 2348-1390

**NEW MAN**  
INTERNATIONAL JOURNAL OF  
MULTIDISCIPLINARY STUDIES

VOL. 8 ISSUE 1 JANUARY 2021

A REFEREED AND INDEXED E-JOURNAL

IMPACT FACTOR: 4.321 (IIJIF)

*Chief Editor*

**Dr. Kalyan Gangarde,**

*Associate Editor*

**Dr. Sadhna Agrawal**



**NEW MAN PUBLICATION**

<b>Full Journal Title:</b>	NEW MAN INTERNATIONAL JOURNAL OF MULTIDISCIPLINARY STUDIES
<b>FREQUENCY:</b>	MONTHLY
<b>Language:</b>	ENGLISH, HINDI, MARATHI
<b>Journal Country/Territory:</b>	INDIA
<b>Publisher:</b>	New Man Publication
<b>Publisher Address:</b>	New Man Publication Ramdasnagar, Parbhani -431401 Mob.0 9730721393
<b>Subject Categories:</b>	LANGUAGES, LITERATURE, HUMANITIES, SOCIAL SCIENCES & OTHER RELATED SUBJECTS
<b>Start Year:</b>	2014
<b>Online ISSN:</b>	2348-1390
<b>Impact Factor:</b>	<b>4.321 (IIJIF)</b>
<b>Indexing:</b>	Currently the journal is indexed in: Directory of Research Journal Indexing (DRJI), International Impact Factor Services (IIFS) Google Scholar

**NMIJMS DISCLAIMER:**

The contents of this web-site are owned by the NMIJMS and are only for academic publication or for the academic use. The content material on NMIJMS web site may be downloaded solely for academic use. No materials may otherwise be copied, modified, published, broadcast or otherwise distributed without the prior written permission of NMIJMS.

Academic facts, views and opinions published by authors in the Journal express solely the opinions of the respective authors. Authors are responsible for their content, citation of sources and the accuracy of their references and biographies/references. The editorial board or Editor in chief cannot be held responsible for any lacks or possible violations of third parties' rights.

## CONTENTS

---

1. [Indigenous Ecological Practice \(IEP\) of Gurung Community in Nepal](#)  
**Dr Gem Prasad Gurung & Dilu Ram Parajuli**
2. [Love Songs in Folk Music](#)  
**Ram Prasad Ghimire**
3. [Comprehension of Indian English Literature](#)  
**Jeetendra N. Deshmukh**
4. [Manju Kapur's A Married Woman and The Immigrant: An Expression of Indian Feminism](#)  
**Manzoor Ahmad Wani**
5. [अण्णाभाऊंच्या खुळंवाडी कथासंग्रहातील विद्रोह](#)  
**डॉ. सुशीलप्रकाश चिमोरे**
6. [वामनदादा कर्डकांच्या गीतांतील भीमदर्शन](#)  
**डॉ. शेषराव नाईकवाडे**
7. [बी. रघुनाथांचे कथा लेखन](#)  
**डॉ. सुरेश व्यंकटराव कदम**
8. [अभंग गाथा नाटक में मानवता](#)  
**डॉ लावणे विजय भास्कर**
9. [कोरोना और प्रतिरोध के विकल्प](#)  
**अमित राय**
10. [आंबेडकरी नाटकांचे स्वरूप: एक आस्वादक मांडणी](#)  
**डॉ निलेश एकनाथ लोंडे**

## 1.

**Indigenous Ecological Practice (IEP) of Gurung Community in Nepal****Gem Prasad Gurung (PhD)**

Assoc. Prof. Tribhuvan University, Sanothimi Campus, Bhaktapur, Nepal

&amp;

**Dilu Ram Parajuli,**

Lecturer, Tribhuvan University, Central Department of Education, Kirtipur, Nepal

**Abstract:**

*Meaningful inclusion of indigenous knowledge and practices in formal education. On the other hand, Jacob, Cheng, and Porter (2015) mentioned that defining terms associated with indigenous education is not an easy task. The indigenous knowledge is different in the different communities means multicultural dimension as well. Therefore it is difficult to conduct class by an untrained teacher. Amlor and Alidza (2016) presented the case of Ghana; the lack of suitably local curriculum, research and teaching methods, and lack of qualified teachers to promote the teaching and learning of indigenous knowledge is a great problem to acquire satisfied, need and purposeful.*

*Teaching methodologies, such as language instruction is generally an important factor (Batibo, Wongbusarakum cited in Magni, 2016). Beckford and Russell (2011) also observe that elder/resource person or guest teacher can be called as a knowledge resource in the classroom. They can plan and prepare the field trips to visit the cultural practice of ecology conservation. The authors also add it can be managed aboriginal traditions, cultures, and perspectives to the curriculum and co-curriculum program for indoor and outdoor activities.*

**Methodology**

According to the nature of the study, a methodology is attempted as a qualitative research method. The qualitative method is a multi-method, interpretive, and naturalistic approach. It has a socially constructed nature of reality (Denzin & Lincoln, 2005). Also, case study, personal experience, life history, in-depth interview, observation interaction, and visual informants are generally used to collect the information under this approach (ibid). With this understanding, the researchers have followed the theoretical notion of qualitative research and used respective tools for generating the field information to get a real and complete picture of the problem.

This study was carried out by an insider's views which are known as emic perspective. We felt that it is better to dig out the cultural construction of community knowledge. Therefore, in this research, the researchers have explored the experience, insights, and emotions of the Gurung community with regards to plant management.

**Result and Discussion**

The researcher found that Gurung people have different types of local knowledge and practice plant management. In the case of the first research question, they believe in spiritual value with all the ecological

elements. Such as they consider all the natural elements to have a soul and related to natural gods and ancestral god. So they worship them from time to time. The researchers participated in their puja program, all the village members participated in that program and also discussed for resource management. As we found, Gurung community has a tradition to worship natural resources (forest, water, rocks, etc.) when they are going to fetch them. This knowledge and practice are related to Kaupapa Mouri's theory (Harmsworth, 2002) while they believe on natural elements are related to ancestral gods. Hence Maori autonomy, increase human and social capacity, cultural identity, and sustainable management of natural resources are being the examples in the world. According to this theory, we found indigenous Gurung tried to maintain cultural identity, sustainable management of resources, and conserving traditional knowledge. It provides also ethnographic validity to their religious and animist performance to maintain a close relationship between their life process and ecology.

Also, they conserve plants in the form of life sustain ways, as well as socio-economical perspective. They manage different fodder plants for their cattle and bamboo for a different purpose. Those knowledge and practices promote to manage plants in naked lands as well as solve their economic problem by selling milky products and bamboo materials. These findings are linked with Marxist theory (Ritzer, 2000) which enhances to promote economic as well as biodiversity conservation. They know how to plant the saplings and how to care and grow properly. The rural people know edible and nonedible as well as poisonous plants for cattle. They know medicinal plants when their cattle get sick. They also have knowledge and practice of collection and management of natural edible wild foods like githa, tarul, bhyakur (*Dioscorea* spp.) and vegetables like simbligan (*Crateva religiosa*), nigro (*Dryopteris cochleata*), etc. Likewise, there are different types of vegetables and medicinal plants which Gurungs use and manage in natural form

For the second research question there got different views with different young people. One of them said it is not believed the traditional knowledge. According to them, "in the 21<sup>st</sup> modern age, it can not believe that god/goddess reside on the trees", worship for the natural resources like trees, water, rocks in the forms of god, etc. As they have learned in science, it is believed only visible facts but not believe in the invisible (imaginary) things. The version forced me to remember Marx's modernization theory (Turner, 2003). Marx emphasis the "reality of ideas" as nothing more than a traditional ideology brings people's oppression by the material forces of their existence (ibid, p.198). And some of the young people supported that, it is good knowledge, transferred from our forefathers which enhances for the preservation of our culture and plant resource management as well. Also, those traditional knowledge enhances the sustainable use of resources and maintain greenery around the village. According to the young generations' view, there are two parts to believe and not believe in traditional knowledge and practice. So it is in the form of eroding knowledge. In this situation, we remembered Grenier's (1998) statement that old knowledge will be lost when the old generation is dying out.

In the educational issue, according to educational stakeholders like teachers and students informed that, though the indigenous knowledge and practice is effective in plant management, it is not incorporated in the school education. The researchers also studied the secondary level curriculum and it found that less prioritized on indigenous knowledge. As we studied different levels of test books also, could not find clearly for indigenous knowledge with concern to eco-cultural perspectives in plant management.

One of the participants said, we like our indigenous knowledge of plant management which is generated from our ancestors and it is sustainable in plant management. They have familiar with different plants. So they use them as well as conserve properly in their territory. In the form of fodder, or food ritual use some

plants are planted and some are preserved in the wild form. A non-Gurung student who lives near Gurung village also viewed that, Gurungs plant management is closely related to their culture so it is highly sustainable at their management.

Similarly, on the discussion with school teachers they added that, even though indigenous knowledge is effective in plant management, first of all, it is not placed in the educational curriculum and secondly, students come from different cultures/communities. But teachers have not trained to cope/conduct multicultural classroom teaching pedagogy. Though it is not included in the national curriculum it can be included in the local curriculum but the development of the local curriculum is also a very slow position (Gurung, 2018). Some of them are constructing in a grouping or individual local curriculum.

## Conclusion

The study was focused on Indigenous knowledge and practice for plant management in the Gurung community. It has provided the perception of the ethnic Gurung community of Kaski district, Gandaki Zone of Nepal. Rather this study has provided the knowledge of survival through wild food resources, medicinal plants, and their proper management. Even though the young generation does not believe the old (traditional) views, however, they are positive on environment conservation through Indigenous Ecological Practice (IEP). The educational stakeholders like students & teachers are also demanding on the implication of indigenous knowledge in school education.

As the nature of the study area, it has adopted a qualitative research methodology. Analysis and interpretation of the data were the explorations of ground reality. This study reveals indigenous knowledge and practice of plant management should be promoted through formal and non-formal education. Eventually, the knowledge could be generated thoroughly new generation and maintain a sound environment.

## Works Cited :

- Adhikari, J. & Ghimire, S. (Eds.) (2003). *Vatavaranīya Nyayasrotsangalo*; (Nepali) Kathmandu Nepal; Martin Chautari.
- Adhikari, J. (2003). Shiksha Pranali ra Vatavaranīya Nyaya (Nepali); In J. Adhikari & S. Ghimire (Eds.), *Vatavaranīya nyayasrot sangalo* (p. 46-57). Kathmandu Nepal; Martin Chautari.
- Amlor, M.Q. & Alidza, M.Q (2016). Indigenous education in environmental management and conservation in Ghana. *Journal of environment and ecology*. 7(1)37-54. <http://www.macrothink.org/journal/index.php/jee/article/view/9705/7885>
- Backford, C.L and Russell, N. (2011). Teaching for ecological sustainability incorporating indigenous philosophies and practices. Research monograph. Source: [http://www.edu.gov.on.ca/eng/literacynumeracy/inspire/research/WWTeaching\\_Ecology.pdf](http://www.edu.gov.on.ca/eng/literacynumeracy/inspire/research/WWTeaching_Ecology.pdf)
- Bhattachan, K.B. (2008). *Minorities & Indigenous Peoples of Nepal*. Kathmandu Nepal; National Coalition Against Racial Discrimination (NCARD).
- Chiwanza, K., Musingafi, M.C.C., & Mupa, P. (2013), Challenges in preserving indigenous knowledge systems: learning from past experiences. *Information and knowledge management*, Vol.3, No.2 pp. 19-28. Retrieved from <https://pdfs.semanticscholar.org/3d04/cf46db49775186aec628aad537de995c.pdf>
- Denzin, N.K. & Lincoln, Y.S. (Eds.) (2005). *Qualitative Research* (3 ed). Vol. 1. New Delhi; Sage publications.
- Factsheet (n.d). Indigenous peoples, indigenous voices. United Nations permanent forum on indigenous issues (Pp. 1-2). [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/5session\\_factsheet1.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/5session_factsheet1.pdf)
- Flick, U. (2009). *An introduction to qualitative research* (4<sup>th</sup> ed.) New Delhi, India: Sage publications.
- Getahun J. M. (2016), Oromo Indigenous Knowledge and Practices in Natural Resources Management: land, forest, and water in focus. Source: <https://www.omicsonline.org/open-access/oromo-indigenous-knowledge-and-practices-in-natural-resources-management-landforest-and-water-in-focus-2157-7625-1000181.php?aid=74470>
- Grenier, L. (1998). *Working with Indigenous Knowledge, A guide for researcher*. Ottawa, International Development Research Centre. Source [hdl-bnc-idrc.dspacedirect.org/handle/10625/16526](http://hdl-bnc-idrc.dspacedirect.org/handle/10625/16526)

- Gurung G.M (2010). The Gurung Culture: Preservation and Promotion through indigenous Priests. In M. Rijal & G.B Yonzon (Eds.), *Readings on Indigenous Culture and Knowledge.Nepal* (pp. 1-13). Institute of Governance and development (IGD).
- Gurung, G.P (2018). Educational perspective of indigenous knowledge and practice of plant management of Gurung community. PhD thesis in Tribhuwan University.
- Harmsworth, G.R. and Awatere, S. (2013). Indigenous maori knowledge and perspectives of ecosystems. In J.R Dymond (Ed.), *Ecosystem services in New Zealand-Conditions and trends*. Lincon, New Zealand: Manaaki Whenua Press. Source: [www.uat.landcareresearch.co.nz/\\_data/assets/pdf-file/0007/77047/2\\_1\\_Hamsworth.pdf](http://www.uat.landcareresearch.co.nz/_data/assets/pdf-file/0007/77047/2_1_Hamsworth.pdf)
- Haverkort, B., Millar, D., & Gonese, C. (2003). Knowledge and belief systems in Sub-Sharan Africa. In B. Haverkort, K. Hoofst and W. Hiemstra (Eds.), *Ancient Roots, New Shoots, Endogenous Development in Practice*. London, Zed books.
- ILO Handbook (2013). Handbook from ILO Tripartite constituents understanding the indigenous and tribal peoples convention, 1989 (No.169). International Labour Organization, 2013. [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/ed\\_norm/normes/documents/publication/wcms\\_205225.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/ed_norm/normes/documents/publication/wcms_205225.pdf).
- IUCN (1997). *Indigenous Peoples & Sustainability Cases and Actions*. Netherlands; International Books.
- Jacob, W.J., Cheng, S. Y. & Porter, M.K. (2015). Global review of indigenous education; Issues of identity, culture and language (pp. 1-35). Source: <https://www.researchgate.net/publication/263891042> Retrieved 6/12/2020
- Jana, S. & Paudel, N.S. (2010). *Rediscovering Indigenous peoples' and Community Conserved Areas [ICCAS] in Nepal*. Nepal, Kalpavriksha.
- Lama, K. (2010). Traditional knowledge of Tamangs on forest management. M. Rijal & G.B. Yonzon (Eds.) *Readings on Indigenous Culture and Knowledge* (pp. 95-104). Nepal; Institute of governance and development.
- Lemke, J. L. (2001). Articulating communities: Sociocultural perspectives on science education. *Journal of research in science teaching*, 38(3), 296-316.
- Malhotra, K.C (1998). Anthropological Dimensions of Sacred Groves in India. In P.S. Ramakrishnan, K.G. Saxena & U.M. Chandrashekara (Eds.) *Conserving the Sacred for Biodiversity Management* (pp. 423-438). New Delhi; Oxford & IBH Publishing Co.(P) Ltd.
- Magni, G. (2016). Indigenous knowledge and implications for the sustainable development agenda. UNESCO & Global education monitoring report. (PP. 1-42) Source: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000245623>
- McGregor, D. P. (1999). Hawaii subsistence, culture and spiritual, and natural biodiversity. D. A Posey (Ed.), *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity* (pp. 114-116). London; it & UNEP.
- Patnaik, N.(2000). Eco-diversity and indigenous knowledge on forests. K. Seeland and F. Schithusen (Eds.), *Man in the Forest* (pp. 89-111). New Delhi; D.K Printworld (P) Ltd.
- Protected Area Guidelines (2000). Indigenous and traditional peoples and protected areas; Principles, guidelines and case studies. J. Beltran (Ed.) (pp 1-146). UK; IUCN, Switzerland; WWF. Source: [iucn.org/downloads/pag\\_004.pdf](http://iucn.org/downloads/pag_004.pdf)
- Rijal, A. (2017). Surviving on knowledge: Ethnobotany of Chepang community from midhills of Nepal. A journal of plants, people and applied research (P. 1-37). Source: <https://www.researchgate.net/publication/286826679>
- Ritzer, G. (2000). *Sociological Theory* (5<sup>th</sup> ed.), North America; McGraw Hill.
- Rusten, E.P. (1989). An Investigation of an indigenous knowledge system and management practices of tree fodder resources in the middle hills of Nepal. Ph.D Thesis (unpublished). Department of Forestry, Michigan State University.
- Schaaf, T. (1998). Sacred Groves in Ghana. In P.S. Ramakrishnan, K.G. Saxena & U.M. Chandrashekara (Eds.); *Conserving the Sacred for Biodiversity management* (pp. 145-150). New Delhi; Oxford & IBH Publishing Co.(P) Ltd.
- SDGs report (2017). Report of Nepal's Indigenous peoples for voluntary national review of Nepal. Under the UN Higher level political forum on sustainable development 10-19 July, 2017 (Pp. 1-15). Source: <http://iphndefenders.net/wp-content/uploads/2017/07/SDG-Nepal-shadow-report-2017.pdf>
- Senanayake, R. (1999). Voices of the Earth, In D.A. Posey (Ed.); *Cultural & Spiritual Values of Biodiversity* (pp.121-166). London; it & UNEP.
- Slikkerveer, L.J. (1999), Ethnoscience, 'TEK' and its application to conservation, in D.A Posey (Ed.), *Culture and Spiritual Values of Biodiversity* (pp. 169-259). London: it and UNEP
- Suresh, G. (2007). *Environmental Studies and Ethics*. New Delhi, India; I.K. International Publishing House Pvt.Ltd.
- Turner, J.H (2003). *The Structure of Sociological Theory* (7<sup>th</sup> ed). USA, Thomson Learning.
- Vasan, S. (2000). Natural resource management and role of local knowledge in the western Himalayas. K. Seeland & F. Schithusen (Eds.), *Man in the forest* (pp. 159-214). New Delhi: D.K Printworld (P) Ltd.





## 2.

**Love Songs in Folk Music****Ram Prasad Ghimire**

Butwal Multiple Campus, Nepal

**Abstract**

*This article shows how the folk songs with their appropriate musical associations are able to represent peoples' ways of life. Folk songs flow spontaneously capturing the spirit of folk life. One among many subjects that get expressed in folk music is love. Different localities have different virtues of languages and different musical structures to express their feelings associated with love. This article focuses on the folk songs of Patauti VDC of Arghakhanchi district in which we find specific music cultured in its own way to express love that, of course, immortalizes folk life.*

**Introduction**

Talking about folk life and its culture inevitably takes us to the context of its folk music. We cannot think of any folk life without its folk music, an essential cultural property. Human beings by nature are social or cultural beings. Human society has its own pattern of life in a particular locality. It has certain norms, values, beliefs, thoughts and cultural sensibilities that everybody shares and follows to feel a common cultural being of that society. Human society with its typical folk culture has its own folk music. Folk music of a particular human society has much to do with how that society feels and shares its cultural life there.

The term "culture" was introduced in English by Edward Taylor in 1865. According to him, it is "that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society" (qtd. in Islam 14). Society exists and runs with its own cultural heritage that includes what Taylor has suggested above. In this regard, Stuart Hall has his own view. For him culture refers to "practical ideology which enables a society, group or class to experience, define, interpret and make sense of its conditions of existence" (qtd. in Eagleton 34). Hall suggests that culture embraces human beings' lived practices and experiences that grow in relation to their conditions. Similarly, in Raymond Williams' words, culture is "the signifying system through which... a social order is communicated, reproduced, experienced and explored" (qtd in Hall 33). What Williams suggests is that culture does not merely reflect or represent the things of society but is constitutive of them. Likewise, T.S. Eliot sees culture as "all the characteristic activities of a people" (Mikics 77). By this view, we understand culture as the typical or distinctive activities and behavior of a particular people. Talking about folk culture, Satyamohan Joshi enables us to regard it as "a large tree of which the main branch is folk literature" (qtd. in Bandhu 38). In this regard, how Prem Khatry defines the term would help us understand it more. For him, "Culture includes the knowledge, beliefs, religions, rituals, practices, tradition, norms and values, languages, dresses, fairs, festivals, ceremonies, art, skills, code of conduct, capabilities, and so on that people have achieved by their effort through many centuries" (Khatry 6). Culture, in Khatry's



view, cannot be limited within “one monolithic system of beliefs and practices. It is rather a term to be viewed and understood in broad spectrum, as a huge umbrella of religious faiths, cultural practices and belief systems practiced by different groups of people distinct in terms of physical construct as well as cultural traditions” (Khatry 121). These definitions enable us to see culture as the way of life: the customs, beliefs, civilizations and achievements of a particular time, society or group. Understanding culture of a particular people extends to the deciphering of its folk music.

### **Deciphering Folk Music**

In the study of folk songs, understanding of the associated folk music becomes essential. Particular folk culture or folk life has its own musical associations and organizations. Folk music, as a part of community life, represents its folk spirit in its own way. In other words, it does not represent just the feelings of an individual but the collective spirit of certain community, caste, class and locality. Folk music, in its extended sense, can hold the spirit of a nation as a whole. To understand a community, caste, class, locality and a nation needs to feel the folk music of that community, caste, class, locality and nation. This shows that it is necessary to focus on the aspects of folk music while dealing with the folk songs of a particular people. But before analyzing folk music in relation to folk songs in their textual context, it is relevant here to see what folk music is.

Folk music is the music of folk life. In other words, it is the music that represents the feelings of folk life. As the history of folk life is very long and vast, its music too has a very long history and vast body. The music of folk life started with the beginning of the life itself. Folk music came into existence before human language. This is proved by the fact that in folk music we find non-verbal elements still working to enable us to feel the subtle truths of human life. Acharya's definition of folk music reinforces its ancientness, "Folk music is the first creative expression of human civilization" (Acharya 5). Though folk music is associated with the norms and values of a folk life, its freedom and spontaneity is maintained with its cultural festivals that work as ventilations to make a folk life fresh and mobile.

Folk music gives life to the words of folk songs. Without folk music, the words cannot be alive. Thapa and Subedi agree that the real beauty of folk song can be observed only with folk music. Without folk music, folksong becomes dry and lifeless (69). In fact, folk song like a fish badly needs folk music that works as water for its life.

In relation to Nepali folk music, it has its own musical tradition, maintaining its continuity and variation, which is characteristic of national communal settings. The traditional folk music of Nepal has grown up and flourished in the setting of religious, ritual ceremonies and festive occasions. It also can be regarded as to have grown in response to natural scenes and beauty of Nepal and typical landscape variety. Since Nepal is rich with multiple cultures of various communities, it is equally prosperous with large body of folk musical variety having its own musical idioms and intonations.

In this way, folk music has been the essential part of our life. As a non-verbal element of folk literature, it has the potential of inspiring us to pick up the deepest reality of human life.

### **Appreciating Folk Song**

Study on folk songs of a particular locality means going into its life and feel its cultural sensibilities as they represent the lived experiences of life. Human beings with different cultural and social layers and associations experience life in many ways. Though they may be limited within a geographical boundary having certain cultural traits, routines, norms, values, beliefs, codes of conduct and practices, they feel themselves as a united whole at many times of their life having common and similar human feelings and

sensibilities across their boundaries of limitations. Folk songs represent both: specific as well as common human feelings and ideas. In this sense, they reflect the whole way of life. However, when we are to focus on the folk songs of a particular community, we certainly try to be more and more specific to have its knowledge in depth and detail. Of course, folk song as the most effective form of folk literature, expresses the folk spirit of a given community or locality in its fullness. Before studying it in its real context of the given areas, it is relevant here to see how different scholars of this field define the term.

Folksong is a musical representation of the lived experiences of folk life. It springs out of the people's hearts and flows spontaneously as the river flows. Folk song may have its root in the past but there is always chances and the possibility for the coming generations to enrich it with their oral musical qualities that represent the way of folk life. In this way, it has a tradition of getting transferred from old generation to new generation through the processes of listening and memorizing it. Williams' view on folk song leads us to the same point, "Folk song is neither old nor new. It is rather like a tree of the jungle with its roots sunk deep into the past in which the time brings about new branches with fresh leaves and fruits as it runs its course" (qtd. in Bandhu, 2058: 113). Folk song, for Williams, represents the elements of both past and present. Both are in deep attachment. Similarly, Hajari Prasad Dwivedi's definition of folk song points to the same linkage, "Folk songs are the Vedic aural songs of the time before the arrival of the Aryan. Just like Vedas reveal the knowledge of the Aryan civilization, folk songs suggest the knowledge of the pre-Aryan civilization" (qtd. in Upadhyay 274). By what Dwivedi argues, we came to know that the roots of our folk songs are sunk very deep into the pre-Aryan past. Similarly, Dharmaraj Thapa reinforces the point in his own way, "Folk song is the first blossom of human creation which is able to influence folk life with the virtues of its genuine tunes and crystal words" (qtd. in Rawal 44). These definitions of the folk songs have commonly emphasized a very important fact that folk song started with the beginning of human life itself upon the earth. Since folk songs have been flowing continuously through the ages, being kept in touch with the first dawn of human life by the constant flow of the lived voices of our forefathers, we can feel and know the subtle truths and feelings of the ages if we set our aural power being keenly sensitive to each and every atom of the affected musical idioms of what flows into our ears.

Folk life remains active and mobile with the effect of folk songs. Though there may come so many things in life to make people sad and serious, the act of singing folk songs relieves the stress and pain affecting their hearts and heads and then fill them with the spirit of folk life. Folk songs stop them from being lonely and isolated from folk life. In this way, folk songs have not only a therapeutic value but a life giving force (Parajuli 86). Since human life began, folk songs came into life too, not just as an extra entertainment but an essential part of human life to cleanse, refine and heal it. Since the beginning point of life, folk song has been working as a life-giving herbal plant to make our life healthy, tolerant and generous (Pant 145-146).

In this way, folk song is the people's great heritage having the oldest history among human beings' intangible properties. It enriches the inner life of human beings making it fresh with its genuine tunes and feelings. Everybody, being in touch with folk music and folk spirit, does not feel alone or isolated.

### **Analyzing Folk Songs**

Analyzing the folk songs of a particular locality requires having the knowledge of cultural sensibilities of that area. People express their cultural sensibilities in their folk songs in two ways; one is their verbal property and the other is their non-verbal element. The verbal property is the *wording* of their folk song and the non-verbal one refers to their musical sound as well as their gesture that they use to express their ideas and lived experiences fully and spontaneously. It is the non-verbal element that connects a particular way of life to other cultures of the world. Besides this, the wording and theme of folk songs help us identify

ourselves with other human beings of the world if they refer to or suggest common human sensibilities. While analyzing the folk songs of Patauti VDC of Arghakhanchi district, the hilly district of Lumbini zone, I will observe them for such universal human themes and their non-verbal properties so that we can appreciate and promote humanity as a whole.

### The Love Songs of Arghakhanchi

Experiencing love is an essential part of human life. Folk song which springs and flows from the heart of folk life represents love experience lively and spontaneously. The folk songs of the hilly districts of Lumbini zone represent the feelings of love in their own way. In Arghakhanchi district of this zone, the emotion of love finds its expression in the following lines of folk songs:

*Babāle pāupujekā parjāpati pannita*

*Unaisita sati jāna māgchhu barilai*

*Pap kalile chhinnaipāro sati jānapāidaina*

*Dharmakāri raichhau bhani sangai āula kāl*

I wish to join finally on the pyre of my husband

To whom my father offered me as his wife by adoring his feet

As Kaliyug has destroyed the virtues and power of Sati system

Still the death may come upon you both by the grace of God

This song occurs in the context of Teej festival, which falls on Bhadra. At this festival women involve in fasting just as Parvati did to achieve Shiva. Today the unmarried women do it to have a good husband and the married ones do it wishing for their husband's long life. The afore-mentioned song is sung by the married women. This song shows their love and devotions to their husband.

Though most of the women sing the songs at this festival of the hardships and sufferings through which they have to pass under patriarchal society, some of them suggest pure love for their husbands. The above song is one of them. The context of their fasting for the husbands' lives condenses their mood of love and devotion. On the part of the audiences, the women are equally involved in singing the songs following the leading voices turn by turn. Women as audiences identify themselves with the leading singers. Among the male audiences, some men may show sympathy for women and help them by playing on the musical instruments but some may remain unresponsive to whatever the women mean by their singing Teej songs. Anyway, the religious women whose husbands are kind and loyal to them are seen to be sincerely involved in singing the song like this at Teej festival.

The wording of the given song appropriately contributes to the gathering of the women's mood of love and devotion to their husbands. The words they select naturally show their respectful attitude to their husbands. The terms "*Prajapati*", referring to "Brahma" stands for the "creator" of the world "*pannita*" signifies a "learned man". Both the terms used for their husbands represent high regard for them. Moreover, the term "*Satijānamāgchhu*" reflects a very strong desire for the sacrifice for their pure love. As this desire is too ideal to be fulfilled in this sinful kaliyug, they wish for the death to come upon both the husband and wife simultaneously. Of course, the practitioners of cultural studies seem right while asserting that in all human cultures we find forms of love and family relations (Barker 128) and that "culture is about feelings, attachments and emotions as well as concepts and ideas" (Hall 2).

The musical elements of the given songs equally contribute to the production of the women-singers' love and devotion to their husbands. The tune flows through the mouths of women with the middle rate of tempo: neither so fast nor so slow. This moderate speed that holds the regular timing pattern reflects the balanced mood of the women having religious background and confidence in their love and morality. Though this tune is familiar to almost all women-singers, it gains a bit different taste when it slithers through the throats of the women having sincere religious hearts. Such taste of this tune is capable of earning the regards and dignity for women.

The strength of love that we find in the Teej song can be observed in other types of folk songs too of Arghakhanchi district. One among them is known as sunimaya that runs like this:

*Sunamāyāle ekumā more shokai ra santāpa*

*Sunamayale dubair alaija kālaile*

Listen to me, my love, it is too painful to bear the death of one

Listen to me, my love, it would be better if the death comes upon both simultaneously.

It is one of the perennial songs that can be sung any time of the year. People usually sing this love song while they are cutting grass, collecting the firewood, watching the cattle grazing, and involving in some work in the jungle, a bit far from the residential area. People also are heard singing this song on their long journey, particularly in the hilly regions. In other words, this love song has been heard as the part of everyday life. Both men and women sing sunimaya: Men and women around or above twenty are usually found singing this song. Only the adult and old people like to sing this song, as they understand, in real, the value of love in human life. The old people like to sing it to recollect their adult life and the young or adult ones like to sing this song to express their feelings of love in relation to present life. True and sincere love is deep and perennial in its effect. The above piece of love song expresses the true union of two loving souls that seem to be well-prepared to face the moment of death together and make their love immortal.

In relation to the wording of the song, the terms like "*shokairasantāp*" (grief and distress) are used to refer to the mental state of one partner that may come if one of them is dead. Similarly, the terms like "*dubai*" (both), "*laijā*" (take away), and "*kālaile*" (death) are used to suggest the wish and command of the singer for the death to obey and fulfill for the happiness of the couple. The death here is expected to fulfill the desire of the couple to die together.

The musical aspect of this song is equally important to be noted. The tune of the song flows without the regular timing pattern. It is on the basis of this specialty that *sunimaya* has remained different from other love songs. The feeling of love finds more freedom in this kind of tune and it is enabled to ascend to the level of timelessness and immortality of love. In other words, what we find in this tune is the uninterrupted, original and natural waves of the feelings, pouring to enliven the love between the concerned people for ever. So, we can say that the music of the song has contributed a lot to holding the spirit of true love reflected in the given lines. With the effect of special musical organization, love is felt in the song as lived experiences. This reminds me of Shenker's claim that music with its materials produces a sense of living organism similar to that of human organisms (qtd. in Beard and Gloag 94-95).

We know that love is so deep and wide subject that it is expressed in different forms producing different tastes with different musical materials and organizations. The course of love is not always easy and smooth. It has to pass through the certain socio-cultural norms and values. Sometimes natural love might be entangled somewhere in the already existing socio-cultural framework. In this condition, love cannot

progress but falls in dilemma. Let's see how this dilemma is expressed in the following lines of the folk songs of Arghakhanchi district:

*Na timilāi sāinli laijāna hune*

*Na timilāi sāinli birsana sakine*

Neither I can take you with me, my love

Nor can I forget you

The above lines of love song refer to the context of dilemma in which the singer is situated. In other words, the song represents the conflict or tension existing in the singer's mind. Neither he can adopt his beloved as a life partner nor can he forget her. There may be different individual as well as social factors that may produce such condition of dilemma.

The producer of the song is a man already matured with the age. The term "sainli" in the song refers to a young woman with whom he has fallen in love. On the basis of the tone that we find in the song of the singer, we can say that their love has gone so far and that its effect or memory cannot be erased in their life. However, their love is not going to be the source of pleasure. Rather it is bound to be the cause of their tension. The song does not disclose any reasons behind their unfulfilled love. However, we can have a guess that they are from different social or cultural backgrounds. It is also possible that one or both of the beloved couple have already been married to others and then perhaps this love has been growing beyond marital boundary. Anyway, their present love is not believed to be accepted by society.

The word structure like "*natimilai*" (neither . . . nor) suggests the unsettled mood of the singer. Similarly, the phrases like "*na . . . laijanahune*" (nor it is acceptable to take you) signifies the singer's mental condition of being aware of morality. This consciousness of morality at present seems to have prevented him from going ahead in this love. Another phrase like "*na . . . birsanasakine*" (nor can I forget) refers to what his heart speaks. In a word, we can say that what the singer's heart desires is not approved by the faculty of his reason that represents society. In this way, the song with its appropriate word arrangement represents the lived experience of love which remains unsanctified in society. Here, I agree with Barker that emotions are a 'way of being' and they are lived, experienced and articulated (135).

The mood produced by the love in dilemma is well-echoed in musical life of the song. As the music of this song comes directly from the heart of the singer, it feels to be representing the tenderness of his feeling of love projected for his beloved. While listening to the voice of the singer, we can easily feel that the sound starts its journey from his heart but on the way, as it is slightly pressed somewhere in the month, it makes its contact with the nasal cavity and comes out of his mouth as a peculiar sound that is able to reflect the tenderness of his sad and serious feeling. Of course, the tune is all saturated with sad feeling. The moderate speed of the tempo of the tune reflects the patience and tolerance that exist in the singer's mind.

## Conclusion

Human feelings, including the unspoken and taken-for-granted elements, find the best expression in folk songs. The sensibility of love is one of the universal elements of human life. This common seed of human life grows in different localities having its various specific cultural and musical virtues and tastes. We have seen that the love songs of Patauti VDC of Arghakhanchi district have their own way of life to express with specific musical pattern. The special way of expressing human love sensibility of this VDC has helped us understand this feeling in depth and at the same time, we are enabled to connect ourselves

with all other human beings in relation to their sincere love feelings. In short, the folk immortalizes its life by saturating it with its spontaneous music and sincere human feelings.

### Works Cited

- Acharya, Govinda. *LokgeetkoBishleshan*. Kathmandu: PairabiPrakashan,2002.
- Barker, Chris.*Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage Publications, 2008.
- Beard, David, and Kenneth Gloag. *Musicology Concepts: The Key*. London: Routledge, 2005.
- Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*.Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 200.
- Hall, Stuart. *Introduction. Representation: Cultural Representations and SignifyingPractices*.Ed. Stuart Hall. London: Sage Publications. 1-12. 1997.
- Islam,Mazharul. *The Theoretical Study of Folklore*. Dhaka: Bangla Academy, 1998.
- Khatry, Prem. *Sanskriti Ra AnubhootikaAyamharu*.Kathmandu: Sampada Samrakshyan, VipadByabasthapan, 2070.
- Mikics, David. *A New Handbook of Literary Terms*. New Haven & London: Yale UP, 2007.
- Parajuli, Krishna Prasad. *.NepliLokgeetkoAlok*. Kathmandu: BinaPrakashan Pvt.Ltd., 2057.
- Rawal, Beni Jangam. *Sandarbha: Lokgeetka*. Kathmandu: Bhrikuti Academic Publications, 2063.
- Thapa, Dharmaraj and Hamsapure Subedi. *Nepali LoksahtiyakoBibechana*. Kathmandu: PathyakramBikas Kendra, 2041.
- Upadhyaya, Krishnadev. *LokSahitayakiBhumika*. Allahabad: SahityaBhavan, 2041.



**3.****Comprehension of Indian English Literature****Jeetendra Nagarao Deshmukh**Head Department of English  
Swatantrya Sainik Suryabhanji Pawar College,  
Purna (Jn). Dist. Parbhani-431401 (MS.) India.**Introduction:**

The study of literature begins with the aspects of simple enjoyment, appreciation analysis, description, to enter and enjoy the new world, to love good books for their own sake, is the chief thing; to analyze and explain them is a less joyous but still an important matter. Behind every book is a man; behind the man is the race; and behind the race are the natural and social environments whose influence is unconsciously reflected.

**Qualities of Literature:****Artistic:**

The first significant thing is the essentially artistic quality of all literature. All art is the expression of life in forms of truth and beauty; or rather, it is the reflection of some truth and beauty which are in the world, but which remain unnoticed until brought to our attention by some sensitive human soul. In the same pleasing, surprising way, all artistic work must be a kind of revelation. So in literature, which is the art that expresses life in words that appeal to our own sense of the beautiful. In the broadest sense, literature means simply the written records of the race, including all its history and sciences, as well as its poems and novels; in the narrower sense literature is the artistic record of life, and most of our writing is excluded from it, just as the mass of our buildings, mere shelters from storm and from cold, are excluded from architecture. A history or a work of science may be and sometimes is literature, but the subject matter and the presentation of facts in the simple beauty of its expression.

**Suggestive:**

The second quality of literature is its suggestiveness, its appeal to our emotions and imagination rather than to our intellect. It is not so much what it says as what it awakens in us that constitutes its charm. The measure of all literature, which makes us play truant with the present world and run away to live awhile in the pleasant realm of fancy. The province of all art is not to instruct but to delight; and only as literature delights us, causing each reader to build in his own soul.

**Permanent:**

The third characteristic of literature arising directly from the other two, is its permanence. Though permanence is a quality we should hardly expect in the present deluge of books and magazines pouring day and night from our presses in the same of literature. But this problem of too many books is not modern,



as we suppose. Literature is like a river in flood, which gradually purifies itself in two ways the mud settles to the bottom, and the scum rises to the top. When we examine the writings that by common consent constitute our literature, the clear stream purified of its dross, we find at least two more qualities, which we call the tests of literature, and which determine its permanence.

### **Tests of literature:**

#### **Universality:**

The appeal to the widest human interests and the simplest human emotions. Though we speak of national and race literatures though each has certain superficial marks arising out of the peculiarities of its own people, it is nevertheless true that good literature knows no nationality, nor any bounds save those of humanity. It is occupied chiefly with elementary passions and emotions, love and hate, joy and sorrow, fear and faith, which are an essential part of our human nature; and the more it reflects these emotions the more surely does it awaken a response in men of every race.

#### **Style:**

It is only in a mechanical sense that style is 'the adequate expression of thought, or the peculiar manner of expressing thought or any there of the definitions that are found in the rhetorics. In a deeper sense, style is the man, that is, the unconscious expression of the writer's own personality. It is the very soul of one man reflecting. So no author can interpret human life without unconsciously giving to it the native hue of his own soul. It is this intensely personal element that constitutes style. Every permanent book has more or less of these two elements, the objective and the subjective, the universal and the personal, the deep thought and feeling of the race reflected and colored by the writer's own life and experience.

#### **The object in studying literature:**

Aside from the pleasure of reading, of entering into a new world and having our imagination quickened, the study of literature has one definite object, and that is to know men. Now man is ever a dual creature; he has an outward and an inner nature; he is not only a doer of deeds, but a dreamer of dreams; and to know him, the man of any age, we must search deeper than his history. History records his deeds, his outward acts largely; but every great act springs from an ideal, and to understand this we must read his literature, where we find his ideas recorded. The history of Anglo Saxons does not tell us what more we want to know about these old ancestors of ours not only when they did, but what they thought and felt; how they looked on life and death; what they loved, what they feared, and what they revered in God and man. then we turn from history to the literature which they themselves produced, and instantly we become acquainted. These hardly people were not simply fighters and freebooters; they were men like ourselves; their emotions awaken instant response in the souls of their descendants. All these and many more intensely real emotions pass through our souls as we read the few shining fragments of verses that the jealous ages have left us. To understand them we must read not simply their history, which records their deeds, but their literature, which records the dreams that made their deeds possible.

**Importance of literature:**

It is a curious and prevalent opinion that literature, like all art, is a mere play of imagination, pleasing enough like a new novel, but without any serious or practical importance. Literature preserves the ideals of a people; and ideals—love, faith, duty, friendship, freedom, reverence are the part of human life most worthy of preservation.

Our democracy, the boast of all underdeveloped nations, is a dream not the doubtful and sometimes disheartening spectacle presented in our legislative halls, but the lovely and immortal ideal of a free and equal manhood, preserved as a most precious heritage in every great literature. All our arts, our sciences, even our inventions are founded squarely upon ideals; for under every invention is still the dream of *Beowulf*, that man may overcome the forces of nature; and the foundation of all our sciences and discoveries is the mortal dream that men shall be as gods, knowing good and evil.

In our whole civilization, our freedom, our progress, our homes, our religion, rest solidly upon ideals for their foundation. Nothing but an ideal ever endures upon earth. It is therefore impossible to overestimate the practical importance of literature which research these ideals from fathers to sons, while men, cities, governments, civilizations, vanish from the face of the earth.

**Summary:**

Literature is the expression of life in words of truth and beauty; it is the written record of man's spirit, of his thoughts, emotions, aspirations; it is the history, and the only history, of the human soul. It is characterized by its artistic, its suggestive, its permanent equalities. Its two tests are its universal interest and its personal style. Its object, aside from the delight it gives us, is to know man, that is the soul of man rather than his actions; and since it preserves to the race the ideals upon which all our civilization is founded, it is one of the most important and delightful subjects that can occupy the human mind.

**References:**

- Matilal, B. K. *The word and the world*, New Delhi Oxford university press, 2001.
- Umberto, Eco, *Interpretation and overwinter predation Cambridge*; Cambridge university press, 1992.
- Umberto, Eco, *The role of the reader*, Bloomington: Indian University press, 1984.
- Iynger, K. R.S. *Indian writing in English Bombay: Asia*, 1973.



## 4.

**Manju Kapur's *A Married Woman* and *The Immigrant*:  
An Expression of Indian Feminism**

**Manzoor Ahmad Wani**

Ph.D. Research Scholar, Department of English  
Jiwaji University, Gwalior (M.P.) India-474011

**Abstract**

Feminist literary criticism offers new reading of literature re-evaluating literary expressions by both women and men documenting the impact of sexist assumption on writers and challenging literary judgment that deny the female voice with equal role in the male. Human experience for century has been synonymous with the masculine experience with the result that the collective image of humanities has been one sided and incomplete. Woman has not been defined as a subject in her own right but merely in relation to man either in his real life or in his fantasy life. There has existed all the same, a distinctively female literary tradition grown out of the anxieties of a woman's life. Women writers have been drawn more to fiction writing than to the other wings of literature. The very reality of woman's life situation, its "interrupted" nature, perhaps, is the reason for the close affinity between women and fiction writing. The significant question, however, is whether the new effort by modern women writers had succeeded in demolishing the traditional image of woman as a mere sex object. Feminist writing may justify itself only by bringing about a fundamental change in public attitude towards man-woman relationship. It must make people realize that love-making and domesticity are by no means the sole concern of women. They have as much to do with the roughs' tumble of life as man. Feminism as such has to attempt new definition of woman's role in the wider social frame. Thus, the present paper will depict role of women in domestic Indian society and their desire for independence and it peeps into the problems of women explored with a view to discover and support women's great effort for independence in the patriarchal society. The women's question today is, therefore, no longer an issue confined to the position of women within the family or their rights to equality with men in different aspects of social life. It is part of the total, far broader question regarding the direction of change that our society is taking – economic, social, political and the intellectual perception and analysis of that process. It is in this context that the role of women is discussed in these two novels (*A Married Woman* and *The Immigrant*) of Manju Kapur.

**Keywords:** Feminist literary criticism, Female voice, Feminism, Indian society, Patriarchal society, Intellectual perception.

The Indian society forms the fictional body of this paper. It investigates the position of women in Indian culture and studies the rise of the feministic wave in Indian writing in English in its pre and post independence era. It also highlights how the concept of new woman in India has emerged as a by-product

of feminism. Any discussion on the emergence of phrase new woman needs thorough insight on the term feminism. The term feminism means a profound consciousness of individuality as a woman and responsiveness towards womanly problems. History shows that the woman was suppressed even in the olden times and this repression has been the origin of all psychological disturbances in society. Feminism has come out as a strong defiance to the existing constitutions of control and gender equations at various levels such as the family, the society, the politics and the economy. It is a socio-cultural movement to recommend a complete equality of women with men. Women should enjoy all the rights, religious moral and educational, and economic, political, legal and so on. Feminism originated in Europe and slowly and gradually spread to different parts of the world. Due to Marxism, it got further strengthen and reached to U.S.A and rest of the world. The most prominent question is, what is the origin of the women's movement? Feminism is not having origin from a single source. It has been accepted that it originated in the Enlightenment and French Revolution, in the movement for the end of slavery, and also in the civil rights movement in America. R.K Dawn remarks:

The eighteenth century was a period of tremendous upheaval and change both in the character of its social organizations and in the philosophical themes that developed out of it. Certainly ideals were hotly debated. Importance was given the notion of reason education, value equality, equal right, free opportunity, privilege heredity, wealth and power and unearned status, were represented as villainous. All these were major ideals of political thought that we call enlightenment (Dhawan 2008: 8).

Women's writing in the 20<sup>th</sup> century moved towards a medium of modernism in which womanist and feminist statements were combined with political messages. In contrast to the persistent orientalist constructions of the Indian woman as a passive victim, women writers from the Indian subcontinent have written prolifically and movingly, of women negotiating and restricting the multiple patriarchies that determine and shape their lives in diverse post-colonial situations. Women writers today suggest the independent existence of women, focusing mainly on the question of identity crisis for women in a parochial society. Exploring a wide range of female experiences that question the recurring face of patriarchy, the recent women writers depict both the diversity of women and diversity within each woman. Among the writers who have portrayed the new woman who is inclined to take the 'road not taken', and walking on their 'own road', Manju Kapur undoubtedly arrests attention.

Manju Kapur is a renowned personality in the world of novels. She is one of the groups of Indian women writers in English who lived and wrote in India itself. She was born on 25<sup>th</sup> October 1948 in Amritsar, India. Kapur's invention stresses on the woman's need for self fulfillment autonomy, self-realisation, independent individuality and self actualization. She is the author of six novels. They are *Difficult Daughters* (1998), *A Married Woman* (2002), *Home* (2006), *The Immigrant* (2009), *Custody* (2011) and *Brothers* (2016).

*A Married Woman*, her second novel, published in 2002 deals with the socially critical and women oriented themes quite as powerfully as its predecessor and is thematically even more challenging. In contrast to the other Indian fiction writers who focus on a historical view, Kapur stresses on the complex portrayal of the social and communal unrest. In this novel she is debating various issues of the existing age of our country. Woman's sincere confession about her personality is depicted in the novel. She has

discussed the Indian male perception of women as a holy cow even though women are not interested in history. Kapur describes the traumas of her female protagonists from which they suffer and perish for their triumph. This novel deals with female issues in the contemporary era. It is an honest but seductive story explores love, care, passion and affection. Astha is the protagonist of this novel.

Astha was brought up properly, as befits a woman, with large supplements of fear. One slip might find her alone, vulnerable and unprotected. This infinite ways in which she could be harmed were not specified, but Astha absorbed them through her skin, and ever after was drawn to the safe and secure (Kapur 2002: 1).

Astha as a married woman, rebels against the corporate thinking husband which compels her to play the role of mother and father for her children. She moves towards the relationship which is denied by the Indian society only because of discontentment. Her desires, anxiety, loneliness, discomfort and isolation never encourage her to welcome her unhappiness over her troubled relationship, rather it inspires her to develop the feelings of guilt, passivity and lack of self esteem in facing the challenges of her life. Astha, her husband, children and in-laws know that she is the epicenter of the family and she feels but it is never displayed by any one member of the family. She expects for some feelings from her husband also. She feels suffocation with the growing needs of her family and always adjusting to everybody's needs. Astha also understands and believes that a married woman's place in the family as not paid servant. In most of the Indian families this notion leads towards divorce, a collapse of the growing family or an unwanted deed by a woman which brings social and economic death in her Indian status. Judging the male impression of woman she thinks that a married woman is an object of marriage in just sex rather it provides interest, togetherness and respect. Manju Kapur has forced to depict the lesbian relationship because of the neglecting of a married woman in her own home. It may be an attempt to inject an element of artistic and emotional coherence. The lesbian relationship does not threaten a marriage as much as a relationship with a man. Kapur has presented the women and challenges they face in their personal, religious and socio-cultural levels, and the changing image of woman moving away from the typical traditional portrayals of enduring, self sacrificing towards self assured and ambitious women were presented who are making society aware of their demands and providing a medium for self expression.

The story of the novel explores the problem of woman centered resistance to patriarchy and in the process the novel symbolizes that it would be the story of the recovery of female power. Astha is portrayed as a sensitive woman who quest for identity and lends a voice to their frustrations, disappointment, alienation in a patriarchal world. *A Married Woman*, establishes Manju Kapur as a sensitive novelist with a profound and mature understanding of the inner subtleties of women's psyche.

The greatest strength of the novel lies in its rich social context that expresses the author's concern for a girl who, uprooted from the familiar environment of her childhood, girlhood and youth, leaves behind the most formative part of her life, and moulds herself a new in a completely strange environment, with a completely new set of rules and regards it as the only permanent fact of her existence (Kumar 2006: 199).

Her representation is credible, sensible and sympathetic. As a writer of new generation, in an atmosphere of the nation's socio-political flux, Kapur has recorded the truth in her fictive narrative. With eagerness to change the Indian male perception, she describes the distress of her female protagonists.

Feminism is not a homogeneous, singular concept but rather a multifaceted, multidimensional and diverse grouping of heterogeneous ideas that are often opposing to each other. This term which was first coined by Alexander Dumas in 1872, originated as a developed concept only after the publication of Simone de Beauvoir's seminal work, *The Second Sex*, in 1949 and gained impetus in the 1960s. But however different the ideas may be, all are concerned with women's inferior position in society and with the inequity faced by them because of the social, economic, political or cultural order. Let us now analyse another novel of Manju Kapur whose title (*The Immigrant*) perhaps suggests alienation cross-culture, hybridity and globalization. Though the novel takes up the seventies as its background, the feelings of isolation and dislocation that Manju Kapur portrays would surely strike a chord with the present-day Indian immigrants trying to adjust to life.

*The Immigrant* is the story of Delhi-based Nina Batra, a thirty year old unmarried lecturer in English at Miranda House, Delhi University. The demise of her diplomat father has left Nina and her mother struggling to make ends meet in strained circumstances in a small flat in Delhi's Jangpura neighborhood. The novel begins on her thirtieth birthday with a grim realization of her diminishing prospects of marriage.

Had she been married, thirty would have been heralded as a time of youthful maturity, her birthday celebrated in the midst of doting husband and children. A body could feel young in these circumstances, look forward to the gifts, the surprises, the love (Kapur 2010: 1).

But, a visit to an astrologer sets her life on a different path through an —arranged introduction with an NRI dentist, who arrives from Halifax, Canada to meet her. Ananda, the prospective bridegroom, left New Delhi a few years back after his parents loss their lives in an accident.

Young, ambitious and resolute to qualify as a Canadian dentist and citizen, Ananda has made his mark as a wealthy doctor in Halifax. It is thus a partially arranged marriage, promoted by Ananda's sister and Nina's mother. Nina is finally able to leave her dull life behind to fly to a small-town in Canada, only to discover later her husband's sexual and emotional dysfunctions.

Ananda brings to his marriage a kind of loneliness centered on his sense of sexual insufficiency. Suffering from early ejaculation he has failed to have relations with Western women earlier. After an initial inertia, he secretly visits a therapist later and almost cures himself. But his successful experiences with the —Surrogate make him more adventurous. He becomes the insensitive, straying husband, and takes on a young, white mistress. Nina is left alone to brood over her deplorable state. But, in a few days, she too joins a library science course and has an extramarital affair. The couple seeks neither to understand nor love each other. Nina finds she is not only ill prepared for the cultural gulf she encounters, but also the gaping distances (intellectual, emotional and physical) in her barren relationship. Nina suffers a two-fold alienation. In a foreign land with no one to talk to but the husband, she feels rootless. This displacement is not only a change of address but is also socio-cultural. Immigration results in the physical as well as imaginative border crossing. In addition to this is the cruelty that a woman suffers from in a

male dominated society. The cultural dislocation, alienation and loss of identity related to –Diaspora thus open up many perspectives for writers who wish to describe these experiences in their writings. For example, many Indian women novelists have explored female subjectivity in order to establish an identity that is not imposed by a patriarchal society. Many Indian women novelists have produced novels highlighting the true state of Indian Society and its treatment of women. Recent writers describe both the diversity of woman and the diversity within each woman, rather than limiting the lives of women to one ideal. Among such writers Manju Kapur has her stand.

Manju Kapur has explored creatively the varied worlds of feminine characters in her all novels. She stresses the search for meaning of life, identity and unfulfilled emotional life of the characters through her works. The main aim of this research paper is to provide certain hints for a better understanding of women characters in her works. It is a humble attempt to study Kapur's female characters in the light of their domestic and social cultural backgrounds. Her novels are set against the background of socio political upheavals coupled with physical and psychological frustrations of women. Kapur tries to point out that the complexity of woman's life has to be tackled in relation to the socio-cultural situation. Kapur's female protagonists are generally educated, aspiring individuals. But they are caged within the confines of a conservative society. They struggle between tradition and modernity. They develop awareness of the new women with a voice revolting against the institution of marriage. She wants to convey that now with the spread of education, the present scenario has changed. Now the women are struggling hard to find their own self in the family and the society. They can also live according to their own to get liberty. This is not the time to keep the women behind the curtains or in four walls or to crucify. The conventional thinking of the male sphere is obviously needed to be changed. Women at the moment desire their due to rightful place in the society. As we all are aware of this fact that Women are an integral part of civilization. No society or country can ever progress without an active participation of women in its overall development. Though the place of woman in society has differed from culture to culture, one fact is common to almost all societies that women have never been considered equal to man. Right from birth, a woman is thrust with social images, rewards and punishments that are carefully designed to ensure that she does not develop the qualities associated with men. Thus, gender discrimination starts from birth itself. Unmarried girls feel the constraints of parents and of the society to which they belong.

Thus Manju Kapur seems to suggest that, even with education and economic independence, what is essential is to face that there is more to life than depending on marriage, parents and other such institutions. It is not easy to find a concrete answer to the woman question. In the novels (*A Married Woman* and *The Immigrant*) of Kapur one can find pictures of women who are rebellious, intelligent, educated and assertive. Ultimately they defeat the external forces which try to repress their self and identity. The restoration of their lives seems to take place because of their inner strength, will-power and, finally, their ability to rely on themselves.

### Works Cited

- Ashcroft, Bill. *The Postcolonial Studies Reader*. London: Routledge, 1995. Print.
- Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*. Harmondsworth: Penguin Books. 1986. Print.
- Dhawan R. K. (ed) *Feminism and Recent Indian literature*. Volume 1 New Delhi: Prestige Books, 2008. Print.



- Kapur, Manju. *A Married Woman*. New Delhi: Indian Ink Roli Books, 2006. Print.
- Kapur, Majnu. *The Immigrant*. New Delhi: Penguin Random House India, 2010. Print.
- Kumar, Dr. Ashok. *Portrayal of New Woman: A Study of Manju Kapur's A Married Woman*, Indian Writing in English, Critical Ruminations Vol. II, Amar Nath Prasad and S. John Peter Joseph (eds.) New Delhi: Sarup and Sons, 2006. Print.
- Kumar, Gajendra. *Indian English Literature: A New Perspective*. New Delhi: Sarup and Sons, 2001. Print.
- Loomba, Ania. *Colonialism and Post-Colonialism*. New York and London: Longman, 1998. Print.
- Paintal, Veena. *An Autumn Leaf*. New Delhi: Hindu Pocket Books, 1976. Print.
- Sinha, Sunita. *Post-Colonial Women Writers New Perspectives*. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors, 2012. Print.



## 5.

**अण्णाभाऊंच्या खुळवाडी कथासंग्रहातील विद्रोह****प्रा.डॉ. सुशीलप्रकाश चिमोरे,**

उदगीर, १९२२९६६५२६

अण्णाभाऊ उपेक्षित समाजात जन्माला आले. दारिद्र्य, गरीबीमुळे त्यांना मुंबईला जावे लागले. गावात जातीवादयाकडून तर मुंबईत भांडवलदाराकडून अन्याय, अत्याचार आणि शोषणाला बळी पडावे लागले. अशातच त्यांचा साम्यवादी चळवळीशी संबंध आला. त्यांनी तमाशे, पोवाडे व गाणी लिहू लागले. गावातील आणि मुंबईतील अनेक अन्याय अत्याचार आणि शोषणाचे प्रसंग डोळ्यापुढे तरळू लागले. हे प्रसंग त्यांनी स्वतः अनुभवले, पाहिल्यामुळे ते अधिक अस्वस्थ होऊ लागले होते. त्या व्यथा वेदना उत्कटतेने बाहेर येण्यास धडपडत होत्या. या उत्कटतेतूनच अण्णाभाऊ कथालेखनास इ.स. १९४९ पासून सुरुवात केली.

कथा हा वाङ्मय प्रकार प्राचीन आहे. कथा सांगणे आणि ऐकणे ही भारतीयांची जुनी सवय होती. कथालेखनाचे प्रयोजन मनोरंजन, करमणूक करणे असे सुरुवातीच्या काळात होते. वर्तमानकाळात कथेतून समाजातील वास्तव मांडण्यात येऊ लागले. कथा म्हणजे कमीत कमी प्रसंग आणि पात्रे यांच्या माध्यमातून सांगितलेली गोष्ट किंवा हकिकत असते. प्रा. ना. सी. फडके यांनी, 'शक्य तितक्या परिणामकारक रितीने आणि शक्य तेवढ्या कमी पात्रप्रसंगाच्या साहाय्याने सांगितलेली एकच गोष्ट म्हणजे लघुकथा अशी कथेची व्याख्या केली आहे. तर इंदुमती शेवडे यांनी, 'एकात्म अशा कथात्म अनुभवाची अर्थपूर्ण संघटना म्हणजे कथा अशी व्याख्या केली आहे कथेचे स्वरूप लघु असते म्हणून डॉ. भालचंद्र नेमाडे, 'कथा हा चिंचोळा वाङ्मय प्रकार आहे असे ते म्हणतात. कथा ही भूतकाळात लिहिलेली असते. भूतकालीन घडून गेलेल्या गोष्टींची हकिकत किंवा व्रतांत म्हणजे कथा असते. अण्णाभाऊंनी अनेक कथासंग्रह लिहिले असून त्यांनी लिहिलेल्या 'खुळवाडी' कथासंग्रहातील विद्रोहाचा शोध या लेखात घ्यावयाचा आहे. त्या अगोदर विद्रोहाची संकल्पना आणि परंपरा स्थूलपणे पहावे लागले. 'विद्रोह या शब्दांची विभागणी विद्रोह अशी करता येईल. विद्रोह म्हणजे खुन्नस, दीर्घद्वेष, मत्सर, वैर, शत्रुत्व, अढी, आकस, पूर्वग्रह विश्वासघात असा अर्थ मो. वि. भाटवडेकर यांच्या शब्दकोशात दिला आहे. प्र. न. जोशी यांनी आदर्श मराठी शब्दकोशात विद्रोह म्हणजे शत्रुत्व, वैर असा अर्थ दिला आहे. तर वासुदेव गोविंद आपटे यांच्या मराठी शब्दरत्नाकर यांच्या शब्दकोशात विद्रोह म्हणजे शत्रुत्व असा अर्थ दिला आहे. विद्रोहाची परंपरा फार जुनी अशी आहे. गौतम बुद्ध, चार्वाक, श्री चक्रधर, संत साहित्य, बसवेश्वरांचे वचन साहित्य, महात्मा फुले, सावित्रीबाई फुले, मुक्ता साळवे, ताराबाई शिंदे, राजर्षी शाहू महाराज इत्यादींनी व्यवस्थेविरुद्ध विद्रोह केला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी खर्या अर्थानी येथील व्यवस्था नाकारली. उपेक्षित समाजाला त्यांच्या हक्क आणि अधिकाराची जाणीव करून दिली. त्यांचे आत्मबल वाढविले, त्यांना आत्मसन्मान मिळून दिला. गुलामाला, गुलामीची जाणीव करून दिल्याशिवाय बंड करून उठणार नाही याची जाणीव त्यांनी करून दिली तेव्हापासून अनुसूचित जातीचा माणूस व्यवस्था नाकारण्याची भाषा बोलू लागला. विषमतावादी व्यवस्थेविरुद्ध विद्रोह करू लागला. उपेक्षित, दुर्बल म्हणून जो कोणी अन्याय, अत्याचार, शोषण करित असेल तर त्याला नाकारणे, विरोध करणे म्हणजे विद्रोह होय. विद्रोहाची परंपरा जुनी असली तरी त्याला १९६० नंतर उदयाला आलेल्या दलित साहित्यामुळे महत्त्व प्राप्त झाले. डॉ. बाबासाहेबांच्या विचार प्रभावाने आणि प्रेरणेने उपेक्षित वंचितांना जगण्याचे आत्मभान आले. आपल्यावर झालेल्या अन्याय अत्याचाराच्या विरोधात ते विद्रोह करू लागले. विद्रोहातूनच दलित साहित्य जन्माला आले आणि विद्रोह म्हणजे दलित साहित्य, अशी धारणा या काळात दलित साहित्यासंबंधी निर्माण झाली. या काळात विद्रोहाचा बराच गाजावाजा झाला. साहित्याचे मूल्यमापन आणि समीक्षा याच अंगानी होऊ लागली. विद्रोह या मूल्याच्या अंगानी समीक्षेची पुस्तके प्रकाशित होऊ लागली. चर्चासत्र, परिसंवाद आणि विद्रोही साहित्य संमेलने होऊ लागली. विद्रोही मूल्यांच्या आधारे

संतसाहित्य ,ग्रामीण, स्त्रीवादी आदिवासी या साहित्य प्रवाहाची समीक्षा ही होऊ लागली. हा विद्रोह अण्णाभाऊंच्या 'खुळवाडी'कथासंग्रहात कसा आला आहे हे पुढील प्रमाणे पाहाता येईल.

अण्णाभाऊंच्या 'खुळवाडी' कथासंग्रहातील पहिलीच कथा खुळवाडी ही आहे.कानेगावचा एक शेतकरी कोणाचे ही न ऐकता आपले बायकापोरं घेऊन गावापासून दूर दोन मैलांवर आपल्या शेतात घर बांधून राहिला होता.पुढं त्याच्यावर बीज पडून त्याला वेडं लागलं.त्यातच तो मरण पावला.परंतु त्याचा वंश वाढून त्याचीच खुळवाडी झाली. या वाडीतील लोक खुळे ,त्यांचा देव खुळूबा. या खुळूबा देवाच्या मंदिरापुढे दहा वर्षांची बेवारस मुलगी रडत होती ,तिला सर्वांनी मिळून वाडीत ठेवून घेतले .तिचे नाव मंजुळा ठेवले.तिला सखुबा आपल्या घरी ठेवून घेऊन तिचा आपल्या मुलीसारखं सांभाळ केला.खुळवाडीतील लोक इतर लोकांना खुळी वाटत होती. परंतु ती शहाणी,इमानी आणि मानवतावादी होती.वर्तमान काळात शासनाने दत्तक योजना सुरू केली. याविषयीची जाणीव जाग्रती,समाजप्रबोधन,त्या काळात साहित्य लेखनातून अण्णाभाऊ करीत होते यावरून त्यांची व्यापक दूरदृष्टी लक्षात येते.जात धर्माच्यापलीकडे जाऊन माणूस म्हणून मंजुळाला , सखुबा घरी ठेवून घेतो असा मानवतावादी विचार करणारी आणि जीवन जगणारी, उदारमतवादी विचारांची व्यक्तीरेखा जिवंतपणे अण्णाभाऊंनी कथेत चित्रित केली आहेत.सखुबानं सर्वापुढे ही पोर आपल्या गावाची लेक समजू तिला सांभाळू असे म्हटल्यावर सर्वांनी होकार देऊन आनंद व्यक्त केला,तेवढ्यात जोशी पुढे येऊन म्हणाला,'अहो,पण ही कुणाची?हिची जात कोण?याचा विचार केलात का? त्यावर सखुबा शांतपणे म्हणाला,'त्येला मुद्दाच न्हाय.आनी त्यावाचून जात ठरविता येत न्हाय.शिवाय आज ती आमानी घावल्या;ती आमचीच हाय'खुळवाडीतील सर्व माणसं माणूसपण जागण्याचा प्रयत्न करतात.तर जातीवादी विचाराचा जोशी माणूसकी,माणूसपण न पहाता जातीचा विचार करतो अशा जळमट मानसिकतेच्या जातीय, अहंकारी ,कुजक्या मनोव्रतीच्या जोशीसारख्या माणसामुळे विषमतेच्या काळ्याकुट्ट दुर्गंधीच्या गटारी या देशात अखंड वाहत असल्यामुळे समतेचा मळा फुलविण्याचा प्रयत्न करूनही गौतम बुध्द, चार्वाक, महात्मा बसवेश्वर, महात्मा फुले, राजर्षी शाहू महाराज डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांना यश आले नाही.या महापुरुषांच्या विचारांचा पाईक सखुबा मात्र जोशीच्या म्हणण्याला नाकारून मंजुळाला,सखुबा आपल्या घरी ठेवून घेतो .समाजपरिवर्तन हे बोलून होत नाही तर क्रतीतून साध्य करता येते .हे अण्णा भाऊंनी सखुबा या व्यक्ती रेखेतून सूचित केले आहे.त्याची ही क्रती माणूस पणाला जागणारी , माणूस मूल्ये रूजवणारी वाटते. समाज परिवर्तन करण्यासाठी शिकली,सवरलेलीचं माणसं आवश्यक असतात असे नाही तर उलट त्यांनी समाजात विषमता,भेदभाव, द्वेष, मत्सर वाढविण्यासाठी खतपाणी घालताना दिसतात. परंतु संत नामदेव, संत तुकाराम, महात्मा बसवेश्वर, संत गाडगे बाबा,संत तुकडोजी महाराज यांच्याकडे कसली ही शिक्षण क्षेत्रातील पदवी नव्हती तरीही लोककल्याणकारी कार्य केले.समाजात समता,स्वातंत्र्य बंधुभाव निर्माण करण्यासाठी अहोरात्र प्रयत्न केले.यांच्याकडे शिक्षण नव्हते पण शहाणपण होते याच परंपरेचा पाईक सखुबा खुळा आहे ,असे वाटते.सखुबा खुळा तिला लहानाचे मोठे करतो. ती वयात येताच तिला साडीचोळी घेतो ,तिचे गुरे राखणे बंद करतो.तिचे सौंदर्य पाहून कानेगावचा आनंदराव पाटील वेडापिसा होतो. ती शेतात काम करताना तिच्याकडे जाऊन माझ्यासोबत चल म्हणतो.तिला घर बांधून देण्याचे आमीष दाखवतो.त्या आमिषाला मंजुळा बळी पडत नाही. ती त्याला, सखुबाला बोलविण्याची भिती घालते. चिडलेला आनंदराव पाटील तिचा पदर खासकन ओढून दुसऱ्या हातानं तिच्या देहाला वेढा घालतो. तशी ती नाना म्हणून सखुबाला दीर्घ आरोळी मारते.सखुबा मंजुळाला काय झाले? म्हणून विचारतो.मंजुळा किंकाळी फोडली ,आणि पाटलानं माझा पदर धरला असे सांगते.तेव्हा सखुबा, मंजुळाला देवळात आणतो.मंजुळाने काही तरी विपरीत केलं असेल अशी सर्वांची खात्री झाली होती.सर्वजन देवळापुढे जमले.खाशाबानं,सखुबाला काय झाले म्हणून विचारले.तेव्हा सखुबा म्हणाला,'पोरगी देवांनी दिली आणि पाटलांनी बाटवली.हिंनं कुत्र्यावानी जगण्यापेक्षा मी हिचं आज मुंडकं तोडणार,'सखुबानं विळा धरून आपला निर्धार जाहीर केला.तेव्हा पिलाजी पुढे येऊन मंजुळाला बाई,काय झालं म्हणून विचारला.तेव्हा तिने म्हणाली,'त्येनं मला मिठी मारली.'आनी काय झालं?तो अधिकच ओरडला. 'नानाला हाक मारली. नाना आला,नि त्यो पळून गेला.मंजुळाने खाली मान घालून,तो माझा पदर ओढला म्हणून सांगते,सखुबाने तिच्या पाठीवर हात फिरवला. सगळ्या च्या डोळ्यात आनंदाश्रू जमले.हे सर्व खरे

आहे. पण त्या पाटलाला ह्याचा जाब विचारला पाहिजे म्हणून सखुबाच्या पाठीमागे सर्व तरुण निघाले.दुसऱ्या दिवशी पिलाजी खुळूबाने आनंद पाटलाचा उजवा हात तोडला.ही बातमी पोलीसांना कळाली. तो तुरुंगात जाताना बाईचं आधी लग्न ठरवा, असे म्हणतं निघून गेला.आनंदराव सारखे पाटलं त्या काळात कशी माजली होती. दत्तक घेतलेल्या मंजुळावर ही त्याची पापी नजर कशी होती. अशा दंडेल ,भोगलालसी दादागिरी करणार्या पाटलाचा माज उतरविणारे धैर्यशील नीतीसंपन्न,विद्रोही नायक अण्णाभाऊनी साहित्यात जीवंतपणे उभे केले आहेत.अण्णाभाऊंचे साहित्य वाचताना तत्कालीन पश्चिम महाराष्ट्राचे सामाजिक वास्तव समजण्यास मदत होते. या कथेत स्त्रीच्या चारित्र्याला किती महत्व आहे याची जाणीव होते.चारित्र्यामुळेच स्त्रीला सन्मान आणि प्रतिष्ठा मिळते याची शिकवण देणारी ही कथा आहे.या संग्रहातील 'तीन भाकरी'ही कथा मिंचेकरांनी लेखकाला सांगितलेली कथा आहे.डोक्यात विचार आणि पोटात भाकर नसले की,माणसं कुठल्या स्तराला जातात. गांधीचा विचार असो की,इंग्रजांचं राज्य याना भाकरीचा प्रश्न मिटवता आला नाही. एवढेच नाही तर त्यांचे विचार ही देशात नीट रूजले नाहीत, हे प्रतिक्रमकपणे लेखकांनी सूचित केले आहे.'पिराजीची भानगड' ही कथा जगण्यासाठी कोणकोणत्या भानगडी पिराजीला कराव्या लागतात याचे चित्रण या कथेत आले आहे. अण्णाभाऊंची कथा जगण्यासाठी मरणार्या माणसाची आहे हे प्र.के.अत्रे यांचे मत योग्य आहे.जगण्यासाठी अण्णाभाऊंच्या कथेतील पात्रांना संघर्ष करावा लागतो ह्या संघर्षाचे पदर अनेक आहेत.हा संघर्ष स्वतः शी,कुटुंबातील व्यक्तीशी,वर्ण,वर्ग व्यवस्थेशी आहे.अण्णाभाऊंच्या साहित्यातील व्यक्तीरेखा, नेभळट नाहीत, बळकट आहेत. पळकुटे नाहीत तर शत्रुला पळवून लावणारे आहेत. परिस्थितीला शरण जात नाहीत. ते शरण आणतात. जगण्यासाठी लढणारी माणसं,इमानी प्रमाणिक आहेत हे खरे आहे.या संग्रहातील 'विष्णूपंत कुलकर्णी'ही कथा लक्षणीय स्वरूपाची आहे.स.न.१९१८साली दुष्काळ पडला त्याचे सत्यदर्शन या कथेत अण्णा भाऊंनी घडविले आहे.विष्णूपंत कुलकर्णी आणि मुरा मांग त्यांच्या वाड्यात बोलत बसले. मांगवाड्यात आणि महारवाड्यात काय चाललं आहे असे मुराला विष्णूपंत कुलकर्णी विचारले.मांगा महाराचा वंशच उरत नाही. असे म्हणताच ,आबा म्हणाले गाव दुष्काळाच्या दाढेत अडकले आहे अशी माहिती सरकारला कळविले आहे परंतु सरकारची टिचभर चिड्डीने ही उत्तर मिळाले नाही मी म्रतांची नोंद करणारा झालो आहे.अशी खंत व्यक्त केली.तुम्ही जगलंच पाहिजे.कुत्र्यासारखं मरू नका हे दिवस ही जातीला असा धीर त्यांनी मुराला दिला.'जा,उकिरड्याचा पांग फिटतो आणि तुम्ही तर माणसं आहात,पंतानी मुराला निरोप दिला.असा मानवतावादी विचारांचा आबा तुम्ही जगलंच पाहिजे असं म्हणतो यावरून त्यांचे सर्वसामान्य माणसावर प्रेम होते. त्यांनी दिलेला धीर मांग महार जातीच्या लोकांना जगण्यासाठी आत्मविश्वास वाढणारा ठरतो.त्यामुळे सर्वजन माळेवाडीचा मठ लुटतात. त्यातील धान्य समान वाटून घेतात. सर्वांच्या चुली पेटल्या जातात सर्वांच्या चेहऱ्यावर हास्य फुलते. माळेवाडीचा मठ लुटला म्हणून पोलिसांनी मांग महार आणि मुराला अटक केले.ही माहिती विष्णूपंत कुलकर्णींना समजते.तेव्हा आम्हाला न विचारता अटक का केली ?असे प्रांतसाहेबाला ,'ते विचारतात तेव्हा .प्रांतसाहेब म्हणाला, मठकर्यांच्या धान्याचा माग या गावच्या सीमेला भिडला असून या लोकांच्या घरात भाकरी सापडल्या आहेत,तेव्हा पंत म्हणाले,'मला का अटक करीत नाही, माझ्या घरी ही भाकरी सापडतील.माझा गाव दुष्काळाच्या दाढेत सापडला आहे हे तुम्हाला कळवले होते.तुम्ही सरकार आहात, हा दुष्काळ निवारा,साथीचा बंदोबस्त करा आणि लोकांना दुष्काळाच्या दाढेतून बाहेर काढा असे खडसावून म्हणाले, अटक केलेल्या लोकांची हात सैल झाले.प्रांत साहेब पोलिसांना घेऊन सातार्याला गेला.आणि धान्य आणि औषध घेऊन माणसाने मृत्युला मागे रेटले. तो काळ गेला,दुष्काळ गेला,आणि विष्णूपंत ही गेले तरीही तुम्ही जगलेच पाहिजे हा आवाज ही कानात गुणगुणू लागतो. अशाप्रकारे सामान्य माणसाच्या पाठीमागे खंबीरपणे उभे राहणारा गरीबांचा मायबाप म्हणजे विष्णूपंत होते.त्यांच्याविषयीची क्रत ज्ञपणा लेखकांनी व्यक्त केली आहे. जगण्यासाठी माणसं माळेवाडीचा मठ लुटतात. त्यामुळे त्यांना गुन्हेगार म्हणून अटक केली जाते.तेव्हा त्यांनी प्रांतसाहेब यांच्या विरुद्ध विद्रोह करतात आणि सर्व सामान्य माणसांना न्याय मिळवून देतात,असा मानवतावादी विचार करणारा आणि माणसावर प्रेम करणारा विष्णूपंत कुलकर्णी ही व्यक्तीरेखा माणूसपण जपणारी आहे.हे सूचित केले आहे.'बंडवाला'ही कथा भांडवलदाराच्या विरुद्ध विद्रोह करणारी आहे.गावचा इनामदार अप्पाला हवं तेव्हा धन्य देतो आणि त्याची ऐंशी बिगा जमीन लिहून घेतो.अप्पाचा मुलगा तात्या आपल्या गरीबीचा फायदा

घेऊन आपली जमीन इनामदारांनी लिहून घेतली. आपली जमीन ही गेली आणि गरीबी कायम राहिली.ही जमीन परत मिळाली तर आपण सुखाने राहु,पण इनामदार सहजासहजी जमीन देणार नाही त्यासाठी संघर्ष करावे लागेल. तात्या, इनामदारला जमीन मागण्यासाठी वाडयावर गेल्यावर इनामदार त्याला अपमान करून बोलतो.जमीन परत करण्यासाठी तात्याला पैसे मागतो. तेव्हा तो पैसे कुठून आणावे.असे म्हटल्यावर दरोडे घालण्यास सांगतो. तेव्हा दरोडा तुड्यावर घालण्यास जड जाणार नाही. असे तात्या म्हणतो . तेव्हा काठी घेऊन इनामदार तात्याच्या अंगावर जातो. तात्या माझ्या हातात कुर्हाड असल्याची जाणीव करून देतो.तरीही तो ऐकत नाही याची जाणीव होतास शेवटी तात्या , इनामदाराला मारतो त्यात तो जखमी होतो.दुसऱ्या दिवशी पोलीस येऊन, तात्याला अटक केले.तीन महिन्यांचा कारावास भोगून तो तुरुंगातून बाहेर आला.इनामदारला जमीन मागायला गेल्यानंतर तो आपल्या अंगावर आला ,तेव्हा त्याला मदत करणार्या आणि आपल्याला मार मारणार्या कुळंबटाची घरे त्यांनी पेटवून दिली .ती जळून भस्मसात झाली.इनामदारला तात्याची भलतीच भिती वाटू लागली. फिर्यादीवर फिर्यादी आल्या.तालुक्याला अर्ज केले .तालुक्याचे अधिकारी जागे झाले. एका माहिण्यात तात्या मांगाने तालुक्याला हजर रहावे अशी नोटीस चावडीवरच्या खांबाला लागली.मध्यरात्री बाळकु ब्राह्मणाच्या घरी तात्या जाऊन, मला जो धरायला येईल त्याच्या बायकोचे कुंकू पुसले जाईल अशी सूचना काढून त्यावर सही करायला लावून चावडीच्या खांबाला लावण्यास सांगतो .तात्या रात्री इनामदाराच्या घरी जाऊन कानातील बाळी धरून,बोल माझी ऐंशी बिगा जमीन परत देणार आहेस की,नाही. असे म्हणतो .दोघात मारामारी होऊ लागते.तात्याने त्याला मारून रक्तबंबाळ केले. इनामदार तात्या पुढे गुडघे टेकले. तेव्हा ,तात्या त्याला दिवा लावण्यास सांगतो.ते दोघेही रक्त बंबाळ झाले होते. तात्याने इनामदारला कुर्हाडीचा चोप दिला इनामदार ओरडला गावकरी आले आणि तात्या तेथून निघून गेला.तो डोंगरात राहून अनेक गावकऱ्यांकडून खंडणी वसूल करू लागला. गावातील लोक बंडवाला म्हणून त्याला भिऊ लागले.एका दिवशी त्याने इनामदाराचा वाडाच पेटवून दिला.तो गांज्या पिऊन आगीचा डोंब निर्भयपणे पहात होता.गाव जमला.आधिकारी आले.पुन्हा त्याला तीन वर्षांची शिक्षा झाली. शिक्षा भोगून पुन्हा गावात आला.त्याची चांगुणा आत्या मरण पावली होती.अप्पा अंथरुणाला खिळून अखेरच्या घटका मोजत होता.तो गावात आल्याने सर्व घाबरले होते.अशाप्रकारे प्रस्थापितांच्या विरुद्ध आपली जमीन आपणाला मिळाली पाहिजे ,यासाठी तात्या न्यायासाठी इनामदारच्या विरोधात विद्रोह करतो. न्याय मिळत नाही म्हणून तात्या इनामदाराचा वाडा जाळतो.अण्णाभाऊंच्या साहित्यातील विद्रोह न्याय,हक्क, आधिकारासाठी आहे.आम्हाचे ज्यांनी आर्थिक शोषण केले आहे.कमी मोबदल्यात जमीनी हडप करून आम्हाला रस्त्यावर आणले आहे.आमचं आनंदी जीवन ज्यांनी हिरावून घेतले आहे.ज्यांनी आमचं जगणं मातीमोल करून आमच्या आयुष्यात कायमचे दारिद्र्य, गरीबी आणले. आम्हाला लाचार केले, त्यांनी हडप केलेली जमीन घेऊन त्याच्यासारखं सुखानं जगणं किंवा ती जमीन उदार अंतःकरणे परत करत नसतील तर त्यांना ही त्यांचे घरे जाळून,त्यांचे शारीरिक नुकसान करून आपल्यासारखे दुःखी करणे. प्रस्थापितांना सुखात किंवा दुःखात आपल्यासारखी समान परिस्थिती निर्माण करणे हा,अण्णा भाऊंच्या साहित्यातील विद्रोह असा समतेसाठी आहे असे मला वाटते.मुंबई येथील पहिल्या विद्रोही साहित्य संमेलनाच्या उदघाटनाच्या भाषणात डॉ. आ.ह.साळुंके म्हणतात,'विद्रोह म्हणजे प्रस्थापितांच्या गुलामगिरीतून मुक्त होण्यासाठी वंचितांनी केलेले सार्वींगण स्वातंत्र्ययुद्ध होय.' अण्णाभाऊंच्या साहित्यातून आलेला विद्रोह अशाप्रकारचा आहे.गरीब माणसं गावासाठी प्रामाणिकपणे काम करून ही त्यांच्या हिताचे ऐकले नाही तर,गरीबांचा खून केला जातो. या अन्यायाविरुद्धाचा विद्रोह'रामोशी'कथेतील येदू करतो.मालदण गावात यात्रा भरते.यात्रेत पालखी कुणाची पुढे यासाठी चव्हाण आणि डोंगरे यांच्यात ईर्ष्या निर्माण होते. यातून एकमेकांचे बैल चोरणे,शेतातील विहिरी बुजवणे,कडव्यांच्या गंजी जाळणे,एकमेकांचा कडबा चोरणे अशातून दोन पाटलात भांडणे होतात.गावचा रखवालदार येदू रामोशी एका दिवशी गावाला जातो .त्या दिवशी गावाची रखवालदारी त्याचा मुलगा खंडूला करण्यासाठी सांगतो.तात्या डोंगराचे भाऊ सखुबा, नाना,हरीबा डोंगरा चव्हाणांच्या शेतातील कडबा आपल्या गाडीत भरत होते,त्यांच्या गडयाला मारत होते ते बोंबलत होतं, चव्हाणांनी काठया कुर्हाडी घेऊन आले.डोंगर्यांनी गाडी बैल तेथेच सोडून पळून गेले.त्या दिवसाची गावची राखणदार येदू रामोशीचा मुलगा खंडू करीत होता.घडलेल्या घटनेचा पंचनामा-कुलकर्णी यांनी केला आणि साक्षीदार म्हणून पाटलांनी खंडूचा अंगठा घेतला.आपल्या

बाजूनी खंडू साक्षी घावी म्हणून हरीबा डोंगर्यांनी खंडूला घरी आणलं आणि चिमाला ही वाड्यावर आणायला गेला,परंतु ती हरीबाला भेटली नाही. तेव्हा सर्वजन आमच्या बाजूनी साक्ष देण्यास खंडूला सांगतात,'तेव्हा खंडू म्हणतो मी गावचा रखवालदार आहे असे म्हणताच रागाने चिडलेला तात्या डोंगरा खंडूच्या डोक्यात काठी घालतो तो रक्ताच्या थारोळ्यात पडतो.ही बातमी चिमाला कळते तेव्हा ती तेथे येते.तिला ही मारले जाते ही माहिती येदू रामोशाला कळते. याचा सूड घ्यायला निघालेल्या येदूला पाटील गावकरी शांत करतात. पोलीस ,तात्या डोंगराला अटक करेल.फाशी देईल याची सहा महिने वाट पहातो. त्याचे श्रीमंत नातेवाईक पोलिसांना पैसे देऊन त्याची सुटका करतात तेव्हा येदू रामोशी तात्या डोंगराचा खून करतो. अशाप्रकारे या देशातील न्यायव्यवस्था आणि पोलीसस्टेशन येथील जातीवादी आणि श्रीमंत लोकांची लाचारी, आणि गुलामी करण्यात, त्यांच्या पुढेपुढे करण्यात धन्य मानत असल्यामुळे येथील न्यायव्यवस्थेवर गोरगरिबांचा विश्वासच राहिला नाही. ही न्यायव्यवस्था गरीबांना न्याय देऊच शकत नाही.येथील जातीवादी आणि भांडवलदारांना जशाच तसे उत्तर दिले पाहिजे तरच ती चांगली जगतात आणि इतरांना जगू देतात .ही शिकवण देणारा नायक येदू रामोशी ही व्यक्तीरेखा प्रतिनिधिक स्वरूपात चित्रित केली आहे.अण्णाभाऊंच्या साहित्यातील विद्रोह न्यायासाठी आहे,म्हणून विद्रोहातून नवी मूल्ये निर्माण होतात हे डॉ. अनंत राऊत यांचे म्हणणे योग्य वाटते.समाजात विषमताधिष्ठीत मूल्ये रूजलेली आहेत. त्यांना नष्ट करून समताधिष्ठित समाज निर्माण करण्यासाठी विद्रोह आवश्यकच असतो.विद्रोहातून नवीन मूल्याधिष्ठित समाजाची निर्मिती होत असते. समाज परिवर्तनासाठी विद्रोह आवश्यकच आहे.समाजाच्या पोटात कित्येक दिवसापासूनचा झालेला विषमतेचा रोग नाहीसा करण्यासाठी विद्रोहाचे औषध उपायकारकच असते.विद्रोह आत्मसन्मान आणि स्वाभिमानाने जगण्यासाठी असतो. तसे जगता येण्यासाठी जे अडसर आणतात त्यांच्याविरुद्ध केलेल्या संघर्षाचे युद्ध म्हणजे विद्रोह असतो. त्याचसाठी अण्णाभाऊ साहित्यातून विद्रोही नायक नायिका जीवंत उभ्या केल्या आहेत.ते नायक नायिका विवेकी,शहाणे,शक्तिवानआणि युक्तिवान आहेत.समाजातील प्रस्थापितांची अरेरावी शोषण थांबायचे असेल तर पराक्रमी पुरुष आवश्यक असतात याचे चांगले आत्मभान अण्णाभाऊंना होते. त्यांचे साहित्य वाचून विद्रोही माणसं समजात निर्माण होतील आणि समाजात समता प्रस्थापित करतील हिच त्यांच्या साहित्याची मला फलश्रुती वाटते.या संग्रहातील'कोंबडी चोर'ही कथा विनोदी स्वरूपाची असली तरी विचारगर्भ आहे.देशाला स्वातंत्र्य मिळाले परंतु या देशातील गरीबी दारिद्र्य स्वातंत्र्याला कमी करता आली नाही ही खंत अण्णाभाऊंनी व्यक्त केली आहे. या कथेतील नायक कोंबडी चोरून जीवन जगतो.त्यामुळे त्याचे नाव कोंबडी चोर रामू पडते.त्याच्याजवळ जगण्याचे शहाणपण आहे. तो विवेकी आहे पण दारिद्र्याने त्याला हतबल केले आहे.माणसाजवळ पैसे असतील तर त्याच्या विवेकाला मूल्ये प्राप्त होते.अन्यथा त्याला कोणी विचारात नाही. भारताला स्वातंत्र्य मिळाल्या दुसऱ्या दिवशी अण्णाभाऊंनी स्वातंत्र्याच्या विरोधात मोर्चा काढून स्वातंत्र्याला नाकारलं.त्यांच्या कथेतील रामू म्हणतो,'जे स्वातंत्र्य माझ्या जीवनात काडीइतका ही बदल करू शकत नाही ते स्वातंत्र्य काय कामाचं?डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना ही अगोदर सामाजिक स्वातंत्र्य अभिप्रेत होतं.राजकीय स्वातंत्र्यामुळे विशिष्ट वर्गाचे कल्याण होईल अशी खंत व्यक्त केली होती. या देशातील शेकडो गरीब जनतेचे भले हे स्वातंत्र्य करू शकत नाही म्हणून अण्णाभाऊंनी या स्वातंत्र्याला नाकारलं.या कथेतील रामू स्वातंत्र्याचं विडंबन करतो. या कथेतील नायक आंबेडकरांच्या विचाराचा वारसदार असून तो शहाणा,विवेकी आणि स्वाभिमानी आहे. वेदना ,विद्रोह ,नकार यातूनच अण्णाभाऊंचे कथासाहित्य समृद्ध आणि संपन्न झाले आहे. या संग्रहातील'मेंढा' ही कथा संपत्तीच्या अहंकाराने लखुजी माने आपले आयुष्य संपून घेतो.आपल्यासारखा मेंढा कुणाचा ही नाही हा त्याचा अविर्भाव लखुजी मानेला नडतो.मानगावच्या यात्रेत मेंढ्या च्या झुंजीसाठी लखुजी माने मेंढा घेऊन जातो.त्याच्या मेंढयाबरोबर झुंज खेळायला कुठलाही मेंढा येत नाही तेव्हा गावच्या पंढरी पाटलाकडून पंचवीस रूपये घेऊन येतो.दुसऱ्या वर्षी लखुजी मानेला मानगावच्या यात्रेला मेंढा घेऊन येण्याचा निरोप चिठ्ठी देऊन पंढरी पाटील पाठवतो.पुन्हा दुसऱ्या वर्षी पंढरी पाटील आणि लखुजी माने यांच्या मेंढयाच्या झुंजीत पंढरी पाटलाच्या मेंढ्याचा पराभव होतो.लखुजी माने सागावात येऊन मेंढ्याची मिरवणूक काढली .तो मेंढयाच्या विजयामुळे आनंदी होतो.मानगावचा पंढरी पाटील मात्र पराजयामुळे प्रचंड नाराज झाला.मेंढयाचा पराभव त्याला

जिह्वारी लागला.त्याने लखुजी मानेचा मेंढ्या चोरून नेला.लखुजी माने मेंढ्या चोरीला गेल्यामुळे बोंबलू लागला,रडू लागला वेडयासारखं करू लागला. मेंढ्या चोरीला जाऊन तीन दिवसं झाली. तोच पंढरी पाटलाची चिड्डी आली.तुमच्या गावाच्या यात्रेला मी मेंढा घेऊन येत आहे.असा निरोप वाचून लखुजी माने चिडला.माझा मेंढा चोरून माझ्या गावात येत आहे. तेव्हा त्याला मेंढ्या घेऊन गावात येऊच दयायचे नाही. कारण आपल्या जवळ मेंढ्या नाही. आपणाला पंचवीस रूपये दयावे लागणार म्हणून सुडाने पेटलेला लखुजी माने वाट अडवतो.मान्या हे काय करू लागलास असे पंढरी पाटील म्हणतो. तेव्हा त्याला लखुजी माने त्याने चोरून घेतलेला मेंढा मागतो. तेव्हा पंढरी पाटील मान्याला खाली पाडा असे आदेश देतो.त्यांच्याशी एकटा मान्या झुंज देतो सर्वापुढे त्याचा निभाव लागत नाही. मेलेल्या मेंढयाजवळ तो कोसळून पडतो. शेवटी त्याची जीवनयात्रा संपते. अशाप्रकारची एक शोकात्म कथा म्हणून ह्या कथेचे मूल्य आणि मोल अधिक आहे.या संग्रहातील'मरीआईचा गाडा' ही कथा परंपरावादी आणि विद्वानवादी यांच्यातील वैचारिक द्वंद्व या कथेत चित्रित झाला आहे. म्हणून विद्रोहाची व्याख्या करताना रा.ग.जाधव लिहितात,'विद्रोहाच्या संकल्पनेचे मूळ म्हणजे पीडक आणि पीडित यांचे द्वंद हे एकमेकांना फलदायी ठरते. गावात आई शिरली असून तिला गावातून बाहेर काढले पाहिजे. यासाठी दोन मतप्रवाह निर्माण होतात.तेव्हा नाना म्हणतो,'चाकबिक बंद करून भागनार नाही. गाव झाडून काढावा, तालुक्याला जाऊन औषध आणून डॉक्टरकडून माणसाना इंजेक्शन दयावे हे त्याचे विचार म्हतार्यांना पटले नाही. तेव्हा गुवंत पुढे येऊन म्हणाला , 'तीन शुक्रवार पाळू आणि औषध ही आणू असे म्हटल्यावर सर्वजन त्याच्या म्हणण्याला सहमती देतात.नानाने पाचपन्नास माणसं घेऊन गाव स्वच्छ झाडून काढले.नाना ,सटवाला , तालुक्याहून डॉक्टरला आणण्यासाठी गाडी मागीतला तेव्हा गाडी देण्यास तो विरोध केला. यातून मार्ग काढून नानानी तालुक्याला जाऊन डॉक्टरला आणले. सर्वांना औषधे आणि इंजेक्शन देऊन आजार बरा झाला.मरीआईचा गाडा निघाला.पण गाडा जाऊचं दयायचे नाही असे मनोमन नाना ने ठरवले.ज्या दिशेला मरीआईचा गाडा निघाला .त्या दिशेच्या गावात ज्यांचे नातेवाईक असतील त्या दिशेला मरीआईचा गाडा घेऊन जाण्यास विरोध होऊ लागला.प्रत्येक दिशाला गाव होते. त्या गावात कुणाचे ना कुणाचे सोयरे असल्यामुळे मरीआईचा गाडा घेऊन जाण्यास सगळीकडून विरोध होऊ लागला.त्यामुळे मरीआईचा गाड्याला पुन्हा निखळून देवळात ठेवण्यात आले. जुन्यांचा पराभव झाला आणि नव्यांचा विजय झाला त्यामुळे नानाचे महत्व वाढले..म्हतार्यांनी आपला पराभव मान्य केला.त्या दिवसापासून नान्या ऐवजी नाना पाटील अशा नावाने ते त्याला बोलावू लागले. अशाप्रकारे अज्ञान अंधश्रद्धाचे निर्मुलन करणारी ही विचार कथा आहे. समाजाचे प्रबोधन करणारी आणि समाजाला परिवर्तनाच्या दिशेनी मार्गक्रमण करायला लावणारी विज्ञानाची द्रष्टी देणारी ही कथा आहे.अण्णाभाऊंचे साहित्य म्हणजे मला क्रांतीविज्ञान वाटते. ही क्रांती विद्रोहाशिवाय होऊ शकत नाही याची पुरेपुर जाणीव असल्याने अण्णाभाऊंनी विद्रोहासाठी पराक्रमी नायक उभे केले. सारांश अण्णाभाऊंच्या कथेविषयी एवढेच म्हणता येईल की, क्रांतीयुद्धासाठी हेतुपुरस्सर तयार केलेल्या पराक्रमी पुरूषांच्या शौर्याचा प्रस्थापितांविरूध्द न्यायासाठी केलेला विद्रोह म्हणजे अण्णाभाऊंचे कथाविश्व आहे असे मला वाटते.





## 6.

वामनदादा कर्डकांच्या गीतांतील भीमदर्शन

प्रा. डॉ. शेषराव नाईकवाडे

मराठी विभाग

नागनाथ महाविद्यालय, औंढा नागनाथ

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या जीवनावर हजारो काव्यगीतं लिहिली गेली. अनेक लेखक-कवींनी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या कार्याचे वर्णन कथा-कविता, नाटक, कादंबरी, आत्मकथन, चरित्रात्मक लेखनातून केले. अनेक गीतकारांनी बाबासाहेबांच्या कार्याची गौरवगाथा आपल्या गीतातून सर्वसामान्य रसिकापर्यंत पोहचवली. त्यापैकी एक आंबेडकरी चळवळीला बळ देण्याचे महान कार्य करणारे कवी म्हणजे वामनदादा कर्डक होत. त्यांनी डॉ. बाबासाहेबांवर गीत लिहून शाहू, आंबेडकरी चळवळीला वैचारिक प्रेरणा दिली. वामनदादा कर्डकांचा 'मोहोळ' हा गीतसंग्रह महत्त्वपूर्ण असून त्यामधून भीमगीते लिहिली. विविध विषय व आशयपूर्ण गीते लिहिली. त्यांची भीमगीते खेड्यापाड्यातील सामान्यांच्या हृदयाला स्पर्श करणारी व प्रबोधन करणारी ठरली. डॉ. बाबासाहेबांच्या अथांग कार्यामुळे इथल्या माणसांना वाट मिळाली. त्यांच्या प्रेरणेतून इथला दलित, उपेक्षित माणूस जगण्यासाठी धडपडू लागला. आंधळ्यांना दृष्टी मिळाली, बहि-यांना ऐकू येऊ लागले. डॉ. बाबासाहेबांनी संपूर्ण आयुष्य दलित, शोषित, उपेक्षित, वंचित, कष्टकरी, शेतकरी, स्त्रीयांच्या न्याय-हक्कांसाठी अर्थात तमाम बहुजनांच्या उत्कर्षासाठी पणाला लावले. असा प्रज्ञासूर्य भारत देशाला लाभला ही तमाम भारतीयांसाठी अभिमानाची बाब आहे. भीमा तुझ्या जन्मामुळे या गीतातून वामनदादा कर्डकांनी डॉ. बाबासाहेबांचा त्याग व्यक्त केला आहे. त्यांच्यामुळे इथली गुलामगिरी नष्ट झाली. दलित-शोषितांनी स्व-अस्तित्वाची जाणीव झाली. कवी लिहितात,

जखडबंद पायातील साखळदंड

तरातट तुटले तू ठोकताय दंड

झाले गुलाम मोकळे

भीमा तुझ्या जन्मामुळे।<sup>१</sup>

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी शिक्का, संघटित व्हा, संघर्ष करा हा संदेश दिला. यातून इथला दलित-वंचित माणूस शिकू लागला. शिक्षणामुळे मानवी विकास अटळ आहे, शिक्षण हे वाघिणीचे दूध आहे..... हे डॉ. बाबासाहेबांचे मौलिक विचार दिशादर्शक ठरले. यातून इथल्या गुलाम माणसांना स्व ची ओळख झाली. आपणही माणसे आहोत, मग आपल्या वाट्याला गुलामाचे जिने का? या प्रश्नाने अस्वस्थ केले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी चवदार तळ्याचा सत्याग्रह केला. पाण्यासाठी हा लढा होता. मानवी मूल्यांच्या प्रतिष्ठापनेचा हा लढा होता. सार्वजनिक ठिकाणी प्रवेश करण्याच्या हक्कासाठीची ही लढाई होती. वामनदादा आपल्या गीतातून डॉ. बाबासाहेबांचे वर्णन करतात-

बलवान गडी बलदंड। जणू पोलादाचापिंड

हलविण्यास भारत खंड। ठोकुनी आपला दंड

भीम गर्जना करीत होता महाडच्या मैदानी।<sup>२</sup>

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे महाविद्वान, महापंडित होते. जगातील विद्वानांपैकी एक होते. समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, धर्मशास्त्र, इतिहासशास्त्र, राज्यशास्त्र, पत्रकारिता, मानसशास्त्र, तत्त्वज्ञान, कृषितज्ञ, पर्यावरण, साहित्य, कायद्याचे अभ्यासक अशा विविध विषयात पारंगत होते. नऊ भाषेवर त्यांचे प्रभुत्व होते. त्यांच्या कर्तृत्वामुळे आणि संशोधन, अभ्यासामुळे भारतीय घटनेचे शिल्पकार झाले.

विविध क्षेत्रात प्राविण्य मिळविणारे भारताचे सुपुत्र म्हणजे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर होय. लोकशाहीवर त्यांची नितांत श्रद्धा होती. राजकीय लोकशाही बरोबरच सामाजिक लोकशाही भारतात रुजावी ही त्यांची दृढ इच्छा होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी केलेली लोकशाहीची व्याख्या, "लोकशाहीला क्रांतिकारक सामाजिक व आर्थिक बदल अभिप्रेत असतात. पण ते बदल अहिंसक मार्गांनी झाले पाहिजेत. रक्तपाताशिवाय क्रांतिकारक सामाजिक व आर्थिक बदल करणे म्हणजेच खरी लोकशाही."<sup>३</sup> वामनदादा कर्डकांनी बाबासाहेबांचे कायद्यातील योगदान व्यक्त केले.

कायद्याच्या स्वरूपाचे त्याच माझ्या दयाळाने

दान केला ह्या देशाला, ज्ञान साठा असा होता।<sup>४</sup>

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी प्रचंड मेहनत घेऊन दीन-दलितांच्या वाट्याला चांगले दिवस आणले. सतत देशाचा विकास कसा होईल यासाठी त्यांनी ध्यास घेतला होता. तमाम भारतीयांसाठी त्यांचे कार्य प्रेरणादीय आहे याची जाणीव पुढील ओळीतून होते.

काय सांगू तुला आता भीम माझा कसा होता

लेकरात जशी माता, भीम माझा तसा होता।<sup>५</sup>

कवी वामन कर्डकांनी आपल्या असंख्य गीतांतून डॉ. बाबासाहेबांची महती वर्णन केली आहे. साध्या-सोप्या भाषेतून डॉ. आंबेडकरांच्या कार्याचा इतिहास वर्णिला आहे. अशा या थोर महामानवाबद्दल अनेक विचारवंतांनी गौरवपूर्ण उद्गार काढले. ७ नोव्हें. १९३१ ला युरोपियन प्रवासी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांबद्दल म्हणतो की, “हा युवक भारतीय इतिहासाची पाने लिहीत आहे. “त्याच काळातील बंगालचा गव्हर्नर, ऑस्ट्रेलियन म्हणतो की, “डॉ. आंबेडकर बुद्धिमत्तेचा व ज्ञानाचा मूळ झरा आहे.”<sup>६</sup>

वामन कर्डकांनी डॉ. बाबासाहेबांचे केलेले वर्णन हे आजच्या पिढीला दिशादर्शक आहे. आज संपूर्ण जग डॉ. बाबासाहेबांना ‘ज्ञानाचे प्रतिक’ म्हणून ओळखते. त्यांच्या असंख्य अनुयायांनी त्यांना बाबा ही उपाधी दिली. तसेच क्रांतिसूर्य, प्रज्ञासूर्य, संविधानाचे शिल्पकार, वंदनीय, महामानव, राष्ट्रनिर्माते, पूजनीय अशा विविध संज्ञा त्यांच्याबद्दल वापरल्या जातात. संकटात साथ देणा-या या महामानवाबद्दल कवी कर्डक म्हणतात,

जरी संकटाची काळरात होती

तरी भीमराया तुझी साथ होती.....<sup>७</sup>

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचाराची आज नितांत आवश्यकता आहे. त्यांच्या विचारांनी सोडून आज चालताच येणार नाही, परंतु त्यांचे अनुयायी वाट सोडून चालत आहेत. ही अंतर्विरोध रेखाटतांना कवी म्हणतात,

भीमा तुझ्या मताचे जर पाच लोक असते

तलवारीचे तयांच्या न्यारेच टोक असते.

वाणीत भीम आहे करणीत भीम असता

वर्तन तुझ्या पिलांचे सारेच चोख असते.<sup>८</sup>

#### संदर्भसूची -

१. मोहळ - वामन कर्डक - आनंद प्रकाशन, औरंगाबाद, पृष्ठ-०३, तृतीय आवृत्ती २००३
२. कित्ता - पृष्ठ-०४
३. राष्ट्रनायक डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर, डॉ. जनार्दन वाघमारे, पृष्ठ-१६३, लोकसाहित्य प्रकाशन, औरंगाबाद, ऑक्टोबर २०१३.



## 7.

**बी. रघुनाथांचे कथा लेखन****प्रा. डॉ. सुरेश व्यंकटराव कदम**

मराठी विभाग, राजर्षी शाहू महाविद्यालय, परभणी

भगवान रघुनाथ कुलकर्णी यांचा जन्म १५ ऑगस्ट १९१३ रोजी तत्कालीन परभणी या जिल्ह्यातील सातोना या गावी झाला व तेथेच प्राथमिक शिक्षण घेतले. हैदराबाद येथील विवेकवर्धिनी शाळेत माध्यमिक शिक्षण पूर्ण केले. र. मु. जोशी संपादित 'राजहंस' मासिकात त्यांच्या कवितांना प्रथम प्रसिद्धी. याच परभणीच्या भूमीत त्यांनी १२ वर्षे हंगामी जागेवरच लोककर्म खात्यात नोकरी केली. १२ वर्षांनंतर नोकरीला कायमस्वरूप देण्यात आले. मे, १९५१ मध्ये परभणी येथे झालेल्या चौथ्या मराठवाडा साहित्य संमेलनात कवी संमेलनाचे अध्यक्ष, १९४० साली त्यांचा 'साकी' हा पहिला कथासंग्रह वीणा प्रकाशन, नागपूर ने प्रकाशित केला. त्याच्या या पहिल्या 'साकी' कथासंग्रहावर मी भाष्य करण्याचा प्रयत्न केला आहे. १९४८ सालात दुसरा प्रसिद्ध कथासंग्रह 'फकिराची कांबळी' पद्मजा प्रकाशन, बडोदे ने प्रकाशित केला. 'छागल' हा तिसरा कथासंग्रह १९५१ सालात मराठवाडा साहित्य भांडार, परभणीने प्रसिद्ध केला. १९५५ साली 'आकाश' हा चौथा कथासंग्रह पराग प्रकाशन, नागपूरने प्रकाशित केला. 'काळी राधा' हा पाचवा महत्त्वाचा व शेवटचा कथासंग्रह १९५६ साली जोशी ब्रदर्स, हैदराबाद यांनी प्रकाशित केला. वरीलप्रमाणे बी. रघुनाथांचे पाच महत्त्वाचे कथासंग्रह आहेत. हे पाचही कथासंग्रह १९४० ते १९५६ सालाच्या दरम्यान प्रकाशित झाले. बी. रघुनाथांनी त्यांचे कथासंग्रह वेगवेगळ्या व्यक्तींना अर्पण केलेले आहेत. त्यात 'साकी' हा कथासंग्रह प्रियतम सुहद, एम. रघुनाथ यांना अर्पण केला. 'फकिराची कांबळी' अभाग्यांचा भविष्य काळास अर्पण केला. 'छागल' हा कथासंग्रह कवी मित्र यशवंत कानिटकर यांना अर्पण केला तर 'आकाश' हा कथासंग्रह कविराज हरसूलकर यांना अर्पण केला. तर शेवटचा 'काळी राधा' हा कथासंग्रह मृत्यूनंतर प्रकाशित झाल्यामुळे या कथासंग्रहास अर्पणपत्रिका नाही. बी. रघुनाथांच्या कथा वेगवेगळ्या नियतकालिकातून प्रकाशित झाल्या. सत्य कथा, समीक्षक, युगांत, हंस, ध्रुव इत्यादी मासिकांतून तर धनुर्धारी, मराठवाडा इत्यादी साप्ताहिकातून प्रकाशित झाले. दैनिक समाचार या दिवाळी अंकातून बी. रघुनाथांची कथा प्रसिद्ध झाली. मराठवाड्यातील स्वातंत्र्यपूर्व काळातील अग्रगण्य लेखक कथा, कादंबरी, कविता, लघु निबंध इ. वाङ्मय प्रकारातून लेखन. हैदराबाद येथून निघाणा-या 'राजहंस' या मासिकाचा पहिल्याच अंकात त्यांची फुलारी या टोपन नावाने एक कविता प्रसिद्ध. निजामी राजवटीतील सामान्य माणूस सत्ताधा-यांकडून झालेली ससेहोलपट, त्यांच्या भोवतालचे दारिद्र्य या सर्वांमुळे कवडीमोल ठरणारे मानवी जीणे ह्याचे प्रत्येकीरी वास्तवचित्र बी. रघुनाथांच्या कथा लेखनातून अधोरेखित होते. बी. रघुनाथांचे पाच कथासंग्रह पुढीलप्रमाणे आहेत.

१. साकी - हा कथासंग्रह १९४० मध्ये प्रकाशित झाला. या कथासंग्रहात एकूण १९ कथांचा समावेश असून त्यात 'नंदादीप आणि पणती', 'आभावती', 'फाऊन्टेन पेन', 'बेगम सकीना', 'फाकेमस्ताच्या आठवणी', 'काश्मिरी गुलाब', 'कंदील', 'प्रेम आणि म्हातारे', 'बाभळीचे झुडूप', 'निळावंतीची लावणी', 'न पडणारे चांदणे', 'दोन पत्रे', 'फूल आणि काटा', 'निरुद्ध जीवन', 'सौंदर्या विसरेन का?', 'पारधी आणि पाखरू', 'माणूस आणि जग कुठे चाललं आहे?', 'एक हंगामी जागा; अशा १९ कथांचा समावेश आहे.
२. फकिराची कांबळी - हा बी. रघुनाथांचा कथासंग्रह १९४८ मध्ये प्रकाशित झाला. यात एकूण १५ कथांचा समावेश आहे. 'अलाप आणि विलाप', 'कुत्रे', 'तीन संसार', 'निःसंग समजा', 'पाकिस्तान झालं', 'धर्म बुडत चालला आहे!', 'प्रेम केलं आणि....', 'ते तिघं आणि ती', 'थैली', 'सर्व कुठे आहे!', 'प्रधानांचा दौरा' इ.
३. छागल - हा कथासंग्रह १९५१ साली प्रकाशित झाला. त्यात 'स्वतःविषयी', 'पैसा कुठे जातो', 'किशी', 'हंत्याकांडातील तीन सर्ग', 'असंच होणार होतं', 'जिथं तांबडं फुटायचं आहे', 'सरत्या पावसाळ्यातील एक रात्र', 'हे हाडामांसाचं शरीर'.
४. आकाश - हा कथासंग्रह १९५५ साली प्रकाशित झाला. त्यातील कथा 'आकाश', 'मुरळी', 'नाल', 'खाटकाची गाय!', 'लंगड्याची दौलत', 'जनता लिंबे टाकळी'.

५. काळी राधा - हा बी. रघुनाथांचा पाचवा कथासंग्रह १९५६ साली प्रसिद्ध झाला. त्यातील कथा 'माणसाला मरण नाही', 'न घडणारी गोष्ट', 'सोनसळकर', 'प्रेम पाहावं करून', 'एका रात्रीचा प्रसंग', 'पाऊस झोडपून गेला', 'शेख मस्ताना', 'गंगाधर', 'काळी राधा' या कथेला शीर्षक देऊ शकले नाही.

'साकी' हा बी. रघुनाथांचा पहिला कथासंग्रह, याकथासंग्रहात एकूण १९ कथांचा समावेश असून 'नंदादीप आणि पणती' ही या कथासंग्रहातील पहिली कथा. 'नंदादीप आणि पणती' चे या कथेत रुपकात्मक भाषा शैलीचा वापर दिसून येतो. ही कथा काव्यात्मरूपक कथा व प्रतिक कथा म्हणून प्रगट होतांना दिसतात. अशा कथांचा मोह कोणत्याही कथाकाराला होणे स्वाभाविक आहे. 'आभावती' या कथेत शाम आणि आभावती यांच्या प्रेमविषय भावनेचे चित्रण केलेले दिसते. बी. रघुनाथांचे साहित्य लेखन दर्जेदार व मोठ्या प्रमाणात असून देखील हे चांगले साहित्य लेखन करमारे दर्जेदार लेखक दुर्लक्षित राहण्याचा प्रकार प्रत्येक भाषेतल्या साहित्यात घडत आलेला आहे. त्याची कारणेही असतात. एक दर्जेदार चांगला लेखक दुर्लक्षित राहिल्यामुळे त्या लेखकाचे जे नुकसान होते त्यापेक्षा जास्त नुकसान हे साहित्याचे होते. बी. रघुनाथांना नवकथेचे अग्रदूत म्हटले जाते.

'फाऊन्टन पेन' एकीकडे त्या चमचमत्या पेनचे वर्णन आणि एकीकडे पडलेले त्या पेनचे नळकांडे, त्यातून फरशीवर एक-दोनच पडलेले हिरव्या शाईचे बारीक थेंब अशी फाऊन्टन पेनची अवस्था झाली. या कथेचा शेवट साधा पण जीवाला चटका लावणारा आहे. फाऊन्टन पेनची अवस्था अशी झाली, या कथेतला गुणाजी तिथून सटकला पण त्या विस्कळीत झालेला लेखणी बरोबर त्याच्या आशेचा धुव्या उडाला होता. 'बेगम सकीना' या कथेतून बी. रघुनाथांच्या भाषेचा साक्षात्कार होतो. त्यांची कणखर भाषा होती. बी. रघुनाथांना आपल्या सभोवतालच्या समाजाची जाण होती. बी. रघुनाथांच्या कथाविश्वाची जडणघडण होत होती. तो परिसर म्हणजे परभणीचा. परभणीच्या सभोवतालच्या भूतकाळातील व वर्तमानकाळातील असे असले तरी त्याची कविता कोठेही प्रादेशिक नव्हती. एखाद्या कथाकाराचे योगदान काय, त्या कथाकाराचे कथा या वाङ्मय प्रवाहात नेमके स्थान काय हे ठरवले जाते त्याच्या कथेच्या संख्येवरून बी. रघुनाथांनी कथेत भरीव कामगिरी केली व त्याचे निराळेपण दिसून येते. 'फाकेमस्ताच्या आठवणी'मध्ये सरदार सभागृहाचे वर्णन निलीमचंद्र देशपांडे या चतुर्माणसाच्या आयुष्यात आलेल्या मीना, शकुंतला, नीलिमा, स्नेह लता व कमळा अशा अने दुर्भागी स्त्रीयांची वर्णने आली आहेत. सरदार गृहात बसल्या बसल्या त्यांना त्याची उदासीनता दूर करणारी मीना विद्यालयीन जीवनातली सहकारी शकू, नीलिमा चंद्राचे आराधनेचे, आंकाक्षाचे केंद्र म्हणजे शकुंतला सदावर्ते गॅदरिंगच्या वेळी नीलिमच्या पेटीवादानाच्या कार्यक्रमातून जडलेली मैत्री महाबळेश्वरला जिचा शेजार लाभला ती स्नेहलता तीन महिन्याचा खर्च स्नेहलताकडून उकळून आणि महाबळेश्वरच्या बंगल्याचे तीन महिन्याचे भाडे मोठ्या सिताफिने तिच्या वडिलांच्या माथीलादून महाबळेश्वराबरोबरच तिलाही सोडले. अशा या नीलिम चंद्र देशपांडे या कथानकाच्या लिलयाचे वर्णन 'फाकेमस्ताच्या आठवणी' या प्रस्तुत कथेत बी. रघुनाथांनी गुंफलेल्या आहेत. पदवीधराचे पदवी शिक्षण असून बेकार असलेल्या पदवीधरांचा जगण्याचा हक्क नाही का? असा प्रश्न या कथेच्या नायकाने उपस्थित केला आहे. या नीलिमचंद्र देशपांडे यांनी आपली आर्थिक हौस पुरविण्यासाठी निर्मल मैत्रीचा आणि उज्ज्वल प्रेमाचा त्यांनी अनेक ठिकाणी देखावा निर्माण केल्याचा पडताळा या प्रस्तुत कथेतून दिसतो. देशपांडे यांचे जगण्याचे मार्ग जगाच्या दृष्टीने संभावित दरोडे घालूनच आक्रमिले जात होते. 'काश्मिरी गुलाब' ही कथा काश्मिरी गुलाब या प्रो. फडक्याची कादंबरी होय. या कथेतील जगत, प्रसून, यल्लमा, लुभा, लिली ही पात्रे व ही कथा या कथासंग्रहातील निराळेपण दर्शविते. चिडखोर स्वभावाचा जगत त्यात त्याची मेव्हणी व तिचे बेशिस्त मूल या सर्वांचे यथार्थ चित्रण या कथेत आले आहे. यांत्रिक रचनेत काहीतरी कमीजास्त होऊन विजेचा दिवा विझला घरात एकच गडबड उडाली आणि अखेर जुना व निरुपयोगी म्हणून फेकून दिलेला कंदील उपयोगात आणणे भाग पडलं. कंदीलाची पेटलेली ज्योत तर आत्मविश्वासात नटलेली दिसू लागली. आधुनिक काळात विजेचे बल्बच्या जमान्यातही कंदीलही उपयोगी पडतो. कंदिलाचे महत्त्व कंदील या कथेत आलेले आहे. या कथेत काही रुपक दिसून येतात. प्रेम आणि म्हातारे या कथेतील निर्मला, बाबु देशपांडे, विशाल डोळे, दामोदर पंत, या कथानकाभोवती ही कथा गुंफत जाते. प्रश्नार्थक वाक्य, प्रश्नार्थक भुवई, तरुण आणि सुंदर स्त्री म्हणजे गोड प्रश्न होय. बाभळीचे झुडूप ही ग्रामीण कथा असून त्यात धुडके नेसून ओठ्यावर स्नानासाठी आलेल्या जवळच्या शेतातील स्त्रीने पाण्यात उठविलेल्या तरंग लहरी ते पाहत असत जवळून गेलेल्या पाऊलवाटेने न्याहरी घेऊन जाणा-या तरण्या शेतकरणीचे मोकळे हसणे त्यांचे मधुर कंकण ध्वनि त्याच्या चरणाचा निनाद त्याच्याभोवती सारखे घोटाळत असतांना आणि वर निळ्या ढगांच्या मऊ मऊ निवांत निजणा-या रात्रीचे नाजूक उच्छ्वास दरवळू लागले की, उद्याच्या जीवन पूर्तीच्या रम्य स्वप्नांनी त्याची सारी रात्र व्यापली जाते. निळावंतीची लावणी या कथेतील रामा टीनशेडमध्ये राहतो व त्याचे साहेब बंगल्यात ऐश्वर्यात राहतात. रामा मात्र प्रीतीच्या स्वप्नात सुखात तद्रूप होऊन शिकारीसाठी निघालेल्या त्याने एका तळ्याकाठी तिला पहिले होते. आणि हरणाची शिकार करण्याऐवजी स्वतः निळावंतीने रामाची शिकार केली होती. रामाचा तो टीनशेड व साहेबांचा तो बंगला असूनही त्यात कसले तरी साम्य होते का? मग ऐश्वर्याच्या आणि सुखाच्या अनेकविध साधनांची साठवण केलेल्या भव्य बंगल्यात राहून तरी मनुष्य काय मिळवित होता? असा प्रश्न पडलेला दिसतो, नव्हे ही कथा वाचल्यानंतर वाचकाला पडल्याशिवाय राहात नाही. 'न पडणारे चांदणे' ही कथा हिंदू-मुसलमानांच्या भयंकर

दंग्याचे वर्णन करणारी कथा होय. या कथेतील पंडित प्रेम निधान कुंझरू, श्रीप्रकाश, श्रद्धानंद, बोधानंद, सय्यद महमुद जाफरी, अब्दुल रहीम, लखनवी यांच्यातील संगर्षाची कहाणी म्हणजे न पडणारे चांदण ए ही कथा होय. दोन चित्रे ही कथा मनुष्य अनेक अनुभवांनी घडतो. तो जीवनातील काही दुःखद अनुभव विसरून पुन्हा सुखाच्या मागे लागतो. आणि पुढारलेली संस्कृती आपल्या पुरातन प्राथमिक वैभवाकडे पाहून जणू त्या किडक्या मूलाच्या रुपानच रडत होती काय? आणि दुसरीकडे ज्या घरी नुकतीच तरुणी स्त्री भरल्या कुंकवान वारली थोड्याच दिवसात त्या घरात पुत्रोत्सवाचा फार मोठा सोहळा होतो. भोजन समारंभ थाटामाटात पार पडले. तर दुसरे चित्र एक वडारीणीन झोपडीच्या आस-याला गोठ्यातल्या एखाद्या जनावरासारखी आपली प्रसुती उरकून मातृत्वाचा अपूर्व आनंद लुटते असे दोन भिन्न चित्र कथाकाराने या दोन चित्रे या कथेत रेखाटलेली आहेत. फुल आणि फाटा या कथेतून 'दया' एके काळी 'त्रिभुवन'कडे डुंकूनही पाहत नसे. परंतु 'त्रिभुवन' 'दया'वर जीवापाड प्रेम करतो. एके दिवशी हीच दया त्रिभुवनच्या घरी येते. प्रेमाच्या गोष्टी करू लागते. ती लाचार असते. तिला तिच्या प्रियकराकडून दगा फटका झालेला असतो. दया त्रिभुवनला घडेलली सारी गोष्ट सांगते व त्रिभुवनला प्रेमाचाहात पुढे करते. तेव्हा त्रिभुवनला एके काळी टाळणारी ही सुंदर स्त्री आज अचानक प्रेमाच्या गोष्टी करू लागते. तेव्हा त्रिभुवनला तिचा तिरस्कारही वाटतो व मनोमन प्रेमाचा पाझरही फुटतो. या त्रिभुवनची फूल आणि काट्यासारखी गत होते. त्याच्या मते, काटेरी फुलाच्या झाडाचा काटा रुतला म्हणून फूल फाडून चुरगाळून का टाकावयाचे असते. निजाम राजवटीतील लिहिलेली ही निरुद्ध जीवनकथा. या कथेतील 'ममता' तशी 'मुमताज' होते व तिच्या जीवनाला काहीच अर्थ उरत नाही. दारू पिणारा 'रहीम' पोलीस खात्यात जमादार या पदावर कार्यरत असतो. तो पिऊन मुमताजला अर्वाच्य शिवीगाळ करतो, मारतो, तिच्या अंगाचे लचके तोडतो. ती लाचार मुमताज निमूटपणे सहन करते. कारण तिच्याकडे दुसरा पर्यायच उपलब्ध नसतो. निजामकालीन स्त्रीचे असलेले समाजातील स्थान स्त्रीयांना केवळ भोगवस्तू म्हणूनच तिच्याकडे पाहिले जात असे. त्या मुमताजला कोणत्याच गोष्टीला स्वातंत्र्य नव्हते. म्हणूनच तिचे जीवन हे निरुद्ध जीवन होय. 'सौंदर्या, विसरेन का?' या प्रस्तुत कथेत लेखकाने प्रेम विषय भावना प्रकट केल्याचे दिसते. या कथेतील श्रीनिवास शास्त्री इरिगेशनमधये असीस्टंट इंजनीयर असून मद्रासी वृद्ध त्याचे सोबत असलेला ललित, ललितची मद्रासी श्रीनिवास शास्त्रीशी खूप घनिष्ट मैत्री होती. एकदा हा श्रीनिवास शास्त्री ललितला घरी घेऊन जातो. आणि आपली कन्या इंदुराणीशी ओळख करून देतो. तेव्हापासून हा ललित या इंदुराणीच्या मोहात पडतो. आयुष्यात तो कधीच इंदुराणीला विसरू शकत नाही. म्हणूनच येथे कथाकाराने ललितच्या मनाचा ठाव घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. ललितला प्रश्न पडतो की, इंदुराणी तुला, विसरेन का? 'पारधी आणि पाखरू' या कथेत पोलिसांचा होत असलेला पोलीस कोठडीतील स्त्री गुन्हेगारांवरचा लैंगिक, शारीरिक अत्याचाराचे चित्रण या कथेतून लेखकाने केले आहे. या कथेतील राधा ही एका खुनातल्या आरोपीला आसरा दिल्यामुळे संशयित आरोपी म्हणून राधाला पोलीस कोठडीत डांबण्यात येते. व तिनं अनुभवलेलं त्या पोलीस कोठडीतील जीण व पोलिसांचा अमानुष लैंगिक अत्याचार तिने जवळून अनुभवलेला असतो. या कथेत पारधी हा शब्दप्रयोग पोलिसांसाठी केला असून पाखरू हा शब्द चंद्री, राधी यांसाठी वापरलेला दिसून येतो. म्हणून या कथेचा शेवट लेखकाने चिंचेच्या झाडाच्या रोखानं हे भलंमोठं पाखरू खूप जोराने फडफडलं अन् काय चमत्कार ते चुकार चिमणं देखील दचकून उठल्यासारखं एकदम चित्कारलं! आणि क्षणानंतर स्तब्ध!..... मोठ्या पाखराच्या गशात त्याची मान अडकली असावी न काय.... (पृष्ठ ८८) अशा शब्दात केलेला आहे. बी. रघुनाथ यांच्या कथेतून स्त्री सौंदर्याचे आकर्षण असूनही स्त्रीत्वाच्या सामर्थ्यापेक्षा तिच्या अगतिकतेच्या व परावलंबीत्वाच्या भूमिकांना त्यांच्या कथेतून प्राधान्य मिळाले. तिच्या दुर्बलतेला व सहनशीलतेला लेखनात प्राधान्य मिळाले. नैतिक कल्पना व रुढ सांकेतिकता तिथे महत्त्वाची ठरली नाही. तर फक्त जगण्याला कुठल्याही पर्यायाशिवाय महत्त्व मिळाले म्हणून; स्त्री पुरुष संबंधाच्या पावित्र्याला व नात्यालाही इथे नैतिक अर्थ उरला नाही. मात्र अधःपतनाच्या सीमा जगण्याच्या मर्यादा ठरत गेल्या. 'माणूस आणि....' या कथेतील चंपावती, केंदाळकरांची सुशीला, दडक्यांची रमाबाई व तिची मुलगी, पारधी आणि पाखरू मधील राधी, चंद्री हे सगळे या कथेतील स्त्री पात्र व त्यांची अधःपतन लेखकाने अधोरेखित केले आहे. 'जग पुढं चाललं आहे' प्रस्तुत कथेत नसत्या सन्मानानं जगण्याचा आव आणणारा हा समाजाचा मधला थर आतून इतका कुजला आहे की, विचारू नये! नीति अनीतिका सारख्या विचारानं आपल्या मनाच्या मागण्यांचाही यांना विचार करता येईनासा झाला आहे. जीवनाची खरी चव या लोकांना कधीच कळणार नाही! आणि कळली तरी ती घेणार नाही! (पृष्ठ ९७) अशी ही मध्यमवर्गीय समाजाची व्यथा मांडणारी कथा आहे. 'हंगामी जागा' ही 'साकी' या कथासंग्रहातील शेवटची महत्त्वाची कथा. या कथेत कथाकारांनी कचे-यामध्ये तात्पुरत्या स्वरूपाच्या नोकरीवर काम करणा-या चाकरमान्याची ही व्यथा सांगणारी कथा होय. बी. रघुनाथांनी स्वतः १२ वर्षे लोककर्म खात्यात हंगामी नोकरी केली आहे. त्यामुळे बी. रघुनाथांचीच कथा आणि व्यथा असे म्हणावे लागेल. बी. रघुनाथांनी आपल्या सर्वच कथेतून तत्कालीन समाज परिस्थितीचे यथार्थ चित्रण केले आहे. निजाम राजवटीमधील काळात बी. रघुनाथांनी कथा लिहिल्या. त्यावर उर्दू, फारशी, हिंदी, भाषेचा प्रभाव दिसतो. बी. रघुनाथांना कुठलीही बाजू संपन्न व अनुकूल नसताना आपल्या वाट्याला आलेलं आयुष्य अगदी अनासक्त पद्धतीने त्यांनी पचवून टाकले व या भूभागाच्या वाट्याला आलेल्या दुर्दशेची सगळी रेखाटनं आपल्या साहित्यातून मांडली. एकूणच त्यांची भाषा ही ओघवती अशी आहे. संस्कृत प्रचुरता असली तरीही त्यात क्लिष्टता जाणवत नाही. उर्दू व फारशी शब्दाचे इकडच्या बोली भाषेत येऊन बसले. विशेषतः कार्यालयाचे व कचेरीचे वर्णन सामान्य जनांच्या लकबीचे वर्णन; जे तपशीलात शिरते तिथे बी. रघुनाथांची भाषा सहजपणे निजामी संस्थानातील बोलीभाषेचा आश्रय घेते व हिंदी, उर्दू, फारशी

मिश्रित मराठीची मोगलाई शैली तयार होते. निजाम राजवटीत कुठल्याही पारंपरिक संस्काराची पाऊलवाट न धरता सरळसोट लेखन करणा-या बी. रघुनाथांचे वाङ्मयीन स्थान निश्चित करताना मराठी समिक्षकांनी हात आखडता घेतला. विशिष्ट तंत्राचा वापर न करता बी. रघुनाथांनी जी मराठी कथा लिहिली ती विलक्षण अशीच आहे. त्या कथेत एकाच वेळेस ग्रामीण, दलित, प्रादेशिक व नवकथेचा आंतर्भाव दिसतो. दुर्दैवाने ते अल्पायुषी ठरले. अन्यथा त्यांच्या प्रतिभेचे विशिष्ट काही चमत्कार मराठी साहित्यात घडवला असता. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर बदलत्या काळात महाराष्ट्रातील बदलत्या शासन पद्धतीच्या निमित्ताने या संस्थानातील राजवट अधिक धर्मनिष्ठ होत गेली. हिंदूवरील अत्याचाराचे प्रमाण वाढले. शिक्षणाच्या अल्प प्रमाणात सोयी असलेल्या भारतातील या सर्वात मोठ्या संस्थानात शिक्षणाचे माध्यम व राज्य कारभाराची भाषा उर्दू राहिली. अशा ईस्लामी राजवटीचा शेवटचा परिणाम भोगणारा हा आपला भूभाग होता. परिणामतः या भागात मराठी भाषा, मराठी संस्कृती व मराठी मनाचा कोंडमारा झाला. या पार्श्वभूमीवर व अशा प्रतिकूल परिस्थितीत ज्यांनी मराठी भाषेची सेवा केली व मराठी मनाची निष्ठा प्राणपणाने जपल्या. मराठी भाषेच्या अस्तित्वासाठी सर्वप्रकारचा संघर्ष केला व मायभाषेतून निर्मितीचा ध्यास घेत आपल्या भाषेची प्रतिष्ठा राखली. अशा प्रतिभावंतांच्या बोटार मोजता येणा-या यादीत बी. रघुनाथांचे नाव अग्रणी व सन्माननीय ठरले आहे. (पृष्ठ ५८) निजाम राजवटीत बी. रघुनाथांनी मराठी कथेला एक नवे वळण दिले. कुठल्याही तंत्राचा वापर न करता त्यांनी कथा लिहिल्या. त्या कथा अतिशय विलोभनीय अशा कथा होय. कथेतून तत्कालीन समाज परिस्थितीचे वास्तव, निजाम राजवटीतील तो काळ बी. रघुनाथांनी धैर्याने आपल्या कथेतून साकार केला आहे. म्हणूनच बी. रघुनाथ हे निजाम राजवटीतील एक महत्त्वाचे मराठी कथाकार होय. त्यांनी साकी हा कथासंग्रह १९४० साली स्वातंत्र्यापूर्वी लिहिला असून त्यातील १९ कथा या त्या काळातील प्रतिनिधित्व करणा-याच आहेत. त्यामुळे बी. रघुनाथांना नवकथेचे अग्रदूत असे म्हटले जाते.

### संदर्भ -

१. समग्र बी. रघुनाथ - संपा. इंद्रजित भालेराव, श्रीकांत उमरीकर, गणेश वाचनालय, बी. रघुनाथ सभागृह विश्वस्त समिती, पृष्ठ ८८.
२. तत्रैव - पृष्ठ ९७.
३. बी. रघुनाथ यांचे वाङ्मय : एक परिसंवाद - संपा. इंद्रजित भालेराव, श्रीकांत उमरीकर, प्रथम आवृत्ती, प्रतिभास प्रकाशन, परभणी, पृष्ठ ५८.



## 8.

अभंग गाथा नाटक में मानवता

डॉ लावणे विजय भास्कर

शोधनिर्देशक, महात्मा गांधी महाविद्यालय, अहमदपूर त. अहमदपूर, जि. लातूर, महाराष्ट्र

कोई भी साहित्य रचना की निर्मिती करते समय लेखक कई बार उसपर सोच विचार करके उस साहित्य की रचना करता है। देश में सदियों से एक दूसरे के खिलाफ शडयंत्र, शोषण, गलत राजनीति का प्रयोग होता रहा है। शताब्दियों तक इन परिस्थिति को बदलने के लिए कोई न कोई आता रहा है। इस देश में तो कई महान संत हो गये उन्होंने अपने-अपने तौर पर सामाजिक जागृति कर के समाज को सही राह दिखाने का प्रयास किया है। “जन संघर्ष, मानवीय पक्षधरता, शोषण का विरोध और जन-संस्कृति का कलामय का रूप ऐसा ही रचना का मूल लक्ष्य होता है।” इसी कारण ‘अभंग गाथा’ नाटक की रचना डॉ नरेंद्र मोहन करते हैं। जिसमें महाराष्ट्र के संत तुकाराम महाराज का मानवीय पक्षधर, शोषण का विरोध और जन संस्कृति का कलामय रूप ऐसा ही रचना का मूल लक्ष्य होता है।<sup>१</sup> इसी कारण ‘अभंग गाथा’ नाटक की रचना डॉ नरेंद्र मोहन करते हैं। जिसमें महाराष्ट्र के संत तुकाराम महाराज का मानवीय पक्षधर, शोषण के विरोध और जन-संस्कृति को लेखक दिखाना चाहते हैं। तत्कालिन जो बुराई थी और उसके परिणाम समाज को किस तरह भुगतने पड़ रहे थे, एक मानव दूसरे मानव से जाति, धर्म और वर्ण के नामपर अमानवियता से पेश आ रहा था। जनता शोषण से परेशान थी तभी तुकाराम महाराज ने इस अमानवियता के खिलाफ आवाज उठाई और मानवता को किसतरह बढ़ावा दिया इसका सारा वर्णन ‘अभंग गाथा’ इस नाटक में लेखक डॉ नरेंद्र मोहन ने किया है।

अभंग गाथा नाटक के प्रमुख पात्र संत तुकाराम हैं। इसके जीवन से जुड़े कई प्रसंगों को इस नाटक में दिखाने का प्रयास लेखक ने किया है, और उन सभी प्रसंगों से मानवता किस तरह झलकती है यह भी दिखाने का प्रयास हुआ है। जब पूरे गाँव में अकाल पड़ा था, नदी को पानी नहीं था न पेड़ों पर कोई पंछी था सभी अपने घोंसलों को छोड़कर बेगाने देश चले गए थे। लोग पेड़ों की जड़े और खाल खाने पर मजबूर हुए थे। अन्न, जल के कारण चारों तरफ लाशों की दुर्गंध आने लगी थी। किसी को भी खाना नहीं मिल रहा था। चारों तरफ सिर्फ चिखने चिल्लाने की आवाजे आ रही थी। तुकाराम यह सब देखते हैं और उन लोगों को अपने घर लाते हैं और घर के अंदर से अनाज की बोरी उठाते हैं और भूखे प्यासे लोगों में बाटते हैं। पत्नी जिजाई रोखती है कहती है “रुको यह आखिरी अनाज घर में है। हमें भूखे मारोगे।”<sup>२</sup> सारा घर का अनाज लूट जाता है घर के सभी सदस्य रोकते हैं पर नहीं मानते। ऐसा देवता शायद ही कोई होगा की घर के सदस्य के लिए कुछ भी अनाज न रखकर सारा अनाज लोगों में बाट देते हैं। उन्होंने अपने पत्नी बच्चों की परवाह नहीं की। दाने दाने के लिए तरसने वाले लोगों को घर का सारा अनाज बाट दिया। कई बार उनकी पत्नी जिजाई और उनमें अन्नदान के कारण झगडा भी होता था क्योंकि बेचारी घर गृहस्थी चलाने के लिए एक-एक चीज इकट्ठी करती थी और तुकाराम आते ही सारी चीजे दान कर देते थे।

संत तुकाराम को एक मुस्लीम फतेह खॉ मीलता है जिसके सिरपर एक जख्म है, जिसमें से हमेशा खून बहता है कुछ पागल सा भी हुआ है। उसे वे प्यार से घर लाते हैं। पत्नी और बेटी भागिरथी को कहकर लेप और पट्टी करते हैं। फतेह खॉ हमेशा आँगन में पड़ा रहता है, वह एक समय में सेना में था। एक दिन कान्हाजी झूठ बोलता है कि भाई के अभंग गाने के कारण मुझे लोग कोड़े मारते हैं और झूठे लाल पिले निशान दिखाता है। तब फतेह खॉ कहता है कोड़े कैसे होते हैं मैं तुझे दिखाता हूँ, तब कान्हाजी भाग जाता है। और जब एक दिन तुकाराम को मारने

के लिए मंबाजी के लोग आते हैं। बारामदे में फतेह खॉ सरसे पाँव तक ओढ़े होने के कारण मारने वाले तुकाराम समझकर फतेह खॉ को ही मार डालते हैं तब तुकाराम रोते हुए कहते हैं मुझे मारने आए थे भ्रम में फतेह खॉ को मार के चले गये, उसकी हत्या मेरे सिर पर है। इस से समझ आता है की तुकाराम कभी सामने वालों को दोष नहीं देते कोई भी दोष अपने उपर ही लेते हैं। कभी क्रोध नहीं करते कितने दिनों से फतेह खॉ की मानवता के कारण सेवा करते रहे और उसके जाने का सबसे ज्यादा दुःख तुकाराम को ही हुआ है।

लेखक नाटक के एक दृश्य में दिखाते हैं कि सींग ब्राम्हण और डींग ब्राम्हण और मंबाजी तुकाराम को शुद्र कहकर पूछते हैं तु क्यों लोगों को ज्ञान बाटता है, तुझे ज्ञान देने का, अच्छा बुरा कहने का अधिकार नहीं है। तब तुकाराम कहते हैं जब तुम्हारे मुख से बड़ी बड़ी गालियों की झड़ी शुरू होती है तो ब्राम्हण का तेज कम नहीं होता तब मंबाजी कहता है “ कान खोलकर सुन, ब्राम्हण भगवान विष्णु के मुख से पैदा हुए हैं, शुद्र पैरों से।”<sup>३</sup> तब तुकाराम कहते हैं, ब्राम्हण शुद्र यह तो मानव निर्मित है। मैं मानवता के दुःख को कम करूँगा। सत्य से अवगत करूँगा जात-पात वर्ण के बंधन से मुक्त करूँगा। तब तुकाराम पर हमला होता है पर सभी वारकरी तुकाराम की चारों तरफ सुरक्षा बनाते हैं और तुकाराम बच जाते हैं। तुकाराम हमेशा सत्य मानवता को न्याय देना का प्रयास करते हैं पर समाज के कुछ बुरे लोग उन्हें मारने पर उतर आते हैं।

एक दिन मंबाजी मंगला नामक वेश्या को कहता है कि जो तुकाराम संत महात्मा बनता फिरता है उसे परेशान कर। वह जब तुकाराम के सामने जाती है तो विडुल के अभंग को सुनकर वह तुकाराम के साथ तन्मयता पूर्वक अभंग ही गाने लगती है। उसे अच्छे जिवन का मर्म अभंग द्वारा समझ आता है। पाटील गाँव के सामान्य लोगों पर अन्याय, अत्याचार करता है। तब तुकाराम किसान विद्रोह खडा करते हैं। इससे पाटील परेशान होता है। पाटील और मंबाजी मिलकर किसान गनपत और माधव के परिवार को बच्चों सहित मार डालते हैं। सारे सामान्य लोग इस परिस्थिति को बदलना चाहते हैं तब तुकाराम कहते हैं खून का बदला खून से नहीं लेते।

सारा गाँव तुकाराम के साथ विडुल-विडुल करता है यह पाटील को बडा बुरा लगता है तब वह रामेश्वर भट्ट पंडित को बुलाते हैं और वह तुकाराम से प्रश्न करते हैं। तू लोगों को कर्मकांड से क्यों दूर कर रहा है तब तुकाराम कहते हैं मैं तो अभंग द्वारा सत्य बताता हूँ। रामेश्वर भट्ट कहता है मैं अभंग की जडे काट दूँगा तुकाराम कहते हैं, जडे तो दिलों से लेकर धरती तक धरी है। पाटील कहता है यह शुद्र को ब्राम्हण का दर्जा देता है, उन लोगों को ब्राम्हणों के खिलाफ बुरी बातें कर के उनके खिलाफ खडा रहता है। तब तुकाराम कहते हैं मेरे लिए ब्राम्हण और चमार में कोई भेद नहीं है। जब रामेश्वर भट्ट कहता है कि फतेह खॉ जैसे कातिल को तुमने घर में छुपाया था तब तुकाराम बडा सुंदर उत्तर देते हैं “वह मानवीय संबंध का प्रश्न है। घायल और रोगी की सेवा करना धर्म है।”<sup>४</sup> इस वाक्य से परेशान रामेश्वर भट्ट निर्णायक स्वर में कहते हैं पांडुलिपियों को पत्थर के साथ बाँधकर उन्हें इंद्रायणी नदी में डुबों दिया जाए। और सारे अभंग इंद्रायणी नदी में डुबों दिये जाते हैं। इससे संत तुकाराम बडे परेशान होते हैं। उन्हें चारों तरफ अभंग दिखाई और सुनाई देते हैं। एक दिन तुकाराम पहाडी की तरफ जाते हुए लोगों को दिखते हैं। पर वह कभी वापस आते ही नहीं। मंबाजी पछतावे में कहता है “ तुका से मैंने लिया ही लिया। दिया कुछ नहीं उसने मुझे जिंदगी दी। मैंने उसे मौ।”<sup>५</sup> संत तुकाराम का मानवता का साथ देने के कारण अन्त होता है।

अभंग गाथा इस नाटक में डॉ नरेंद्र मोहन ने संत तुकाराम के माध्यम से दिखाया है की कभी जाती धर्म के नाम पर भेदभाव नहीं करना चाहिए। तुकाराम महाराज जब गाँव में अकाल आता है तो सब घर का अनाज भूखे लोगों में बाट देते हैं यहा तक की घर में अनाज का एक दाना भी नहीं रखते। उनसे समाज की भूख-प्यास देखि नहीं जाती थी खुद पीडा सहते थे पर दूसरों को सूख देते थे यही तो होते हैं सच्चें संत। हमेशा फतेह खॉ की सेवा करते रहे हैं। जब मंबाजी और पाटील गाँव के किसान परिवार का खून करते हैं तो तुकाराम समझाते हैं खून का बदला



खून से नहीं लिया जाता। जब रामेश्वर भट्ट उनसे कहता है कि तु धर्म की बाते क्यों सबको सिखाता है, तब तुकाराम कहते हैं सभी मानव प्राणी एक समान है। कोई भी किसीपर भी अन्याय नहीं कर सकता। उन्हें चमार और ब्राम्हण में कोई अंतर नहीं दिखाई देता। वह हमेशा कहते हैं मैं जात पात, वर्ण और दासता के विरुद्ध हमेशा खड़ा रहूंगा। मैं सत्य बोलूंगा समाज को सत्य की राह दिखाऊंगा। इससे परेशान होकर रामेश्वर भट्ट उनकी सारी ग्रंथ संपदा इंद्रसणी में डूबों देता है। पर तब भी तुकाराम महारज उनका विरोध नहीं करते। क्योंकि जो लोग मानवता के रास्ते पर हमेशा चलते हैं वह हमेशा दूसरों का हीत ही देखते हैं।

संत तुकाराम जब समाज हित के लिए घर से बहार निकलते हैं तो पूरी तरह से समाज के हो जाते हैं उन्होंने सिर्फ बाते नहीं की खुद घर का सारा अनाज गरिबों, भूकों में बाट दिया। उन्होंने अपने अभंगों द्वारा धार्मिक आडंबर को महत्व नहीं दिया बल्की मानवता को उजागर किया। उन्होंने फतेह खॉ मूरिलम था पर उसे सहारा दिया। उन्होंने समाज में जो गलत परंपरा थी उसका अभंग द्वारा विरोध किया जात धर्म को उन्होंने कभी नहीं माना सभी को सिर्फ वह मानवता की दृष्टि से देखते थे। उनके सामने दृष्ट व्यक्त भी सज्जन हो जाता था। वेश्या मंगला उसका ही उदाहरण है वह तो पूरी तरह से विडुल के अभंग में सूर में सूर मिलाने लगती है। पर समाज में मुंबाजी, पाटिल, रामेश्वर भट्ट, सिंग ब्राम्हण और डिंग ब्राम्हण जैसे लोग रहते हैं। पर उनको भी संत तुकाराम ने सत्य और मानवता कि राह पर चलने का संदेश दिया है। पर इतना जरूर है की डॉ नरेंद्र मोहन ने 'अभंग गाथा' इस नाटक में संत तुकाराम के मानवता वादी दर्शन सभी को होते हैं। इस नाटक में छोटे छोटे दृश्यों में संत तुकाराम का पूरा जिवन चित्रित करके मानवता धर्म किस तरह महान है यह दिखाने का पूरा प्रयास किया गया है।

### संदर्भ :

- १) समकालिन साहित्य और समिक्षा/डॉ बेचन/सन्मार्ग प्रकाशन/प्रथम संस्करण १९७६/पृष्ठ १०९
- २) अभंग गाथा/डॉ नरेंद्र मोहन/जगताराम एण्ड संस/संस्करण २०१९/पृष्ठ ३७
- ३) अभंग गाथा/डॉ नरेंद्र मोहन/जगताराम एण्ड संस/संस्करण २०१९/पृष्ठ ५९
- ४) अभंग गाथा/डॉ नरेंद्र मोहन/जगताराम एण्ड संस/संस्करण २०१९/पृष्ठ ७१
- ५) अभंग गाथा/डॉ नरेंद्र मोहन/जगताराम एण्ड संस/संस्करण २०१९/पृष्ठ ८७



## 9.

**कोरोना और प्रतिरोध के विकल्प****अमित राय**

एसोसिएट प्रोफेसर

महात्मा गांधी अंतरराष्ट्रीय हिंदी विश्वविद्यालय, वर्धा

कोरोना वायरस महामारी के चल रहे प्रसार ने वैचारिक वायरस की ऐसी विशाल महामारी को शुरू किया है जो कि हमारे समाज में झूठ पर आधारित है, जैसे फर्जी खबर, षड्यंत्र सिद्धांत (Conspiracy Theories), नस्लवाद का विस्फोट, वैचारिक शत्रुता, अस्पृश्यता आदि। महामारी की शुरुआत में क्वारेन्टीन के लिए पर्याप्त चिकित्सकीय आधार वाले लोगों के लिए स्पष्ट सीमाओं के निर्माण का विचारधारात्मक दबाव देखा गया और दुश्मनों को जो हमारी पहचान के लिए खतरा हो सकते हैं उन्हें क्वारेन्टीन के लिए दबाव डाला गया, लोकतांत्रिक प्रदर्शनों को दबाव डालकर खत्म किया गया। लेकिन जैसे जैसे महामारी ने अपने गंभीर परिणाम दिखाने शुरू किये और दूसरी लहर ने जब अपना कहर बरपाया तब इसकी तैयारियों को लेकर की गयी लापरवाहियां उजागर हुईं और सब जगह जब लाशें बिछने लगीं तब इसके संकेत भी मिलने लगे हैं कि एक अन्य ज्यादा लाभकारी वैचारिक वायरस फैलेगा और शायद हम सभी को संक्रमित करेगा, वह है एक वैकल्पिक समाज की सोच का वायरस, राष्ट्र राज्य से परे समाज, एक ऐसा समाज जो स्वयं में वैश्विक दृढ़ता और सहयोग के रूप में हो। ये अटकलें व्यापक रूप से फैलीं हैं कि कोरोना वायरस चीन में कम्युनिस्ट शासन के पतन का नेतृत्व कर सकता है, ठीक उसी तरह जैसे गोर्वाचोव स्वयं ने ये माना था कि चेरनोबिल सोवियत साम्यवाद के पतन की शुरुआत की घटना थी। किंतु यहां एक विरोधाभास यह है कि कोरोना वायरस हमें लोगों में और विज्ञान में विश्वास के आधार पर नए सिरे से एकजुटता का फिर से आविष्कार करने के लिए मजबूर करेगा।

कोरोना ने हमें ऐसी स्थिति में लाकर खड़ा कर दिया है कि जब तक हम शांति से बैठे रहेंगे तब तक सब ठीक रहेगा लेकिन जैसे ही हम कुछ करने की कोशिश करेंगे हम उसकी चपेट में आ जायेंगे, ऐसा ही एक दृश्य क्वेन्टीन टेरातिनो की फिल्म किल बिल (भाग दो) के अंतिम दृश्य में देखने को मिलता है जिसमें बीट्रिक्स (नायिका) दुष्ट बिल को अक्षम करती है और उससे “फाइव पॉइंट पाम एक्स्प्लोडिंग हार्ट तकनीक” (Five Point Palm Exploding Heart Technique) जो सभी तरह के मार्शल आर्ट में घातक झटके की तरह मानी जाती है, से मारती है। इस तकनीक में लक्ष्य के शरीर पर पांच अलग-अलग दबाव बिंदुओं के साथ पांच हमलों का संयोजन हृदय के चारों ओर किया जाता है और हमले का असर तब तक दिखाई नहीं देता जब तक कि लक्ष्य कुछ हरकत न करे, शांत बैठे रहने तक व्यक्ति जिंदा रहता है लेकिन पांच कदम चलने के बाद, उसके शरीर में हृदय फट जाता है और वह फर्श पर गिर जाता है। इस तरह का हमला मार्शल आर्ट्स की पौराणिक कथाओं का हिस्सा है, लेकिन असली हाथ से हाथ के मुकाबले में यह संभव नहीं है। फिल्म में, बीट्रिक्स के हमले के बाद के दौरान बिल शांतिपूर्वक उसके साथ बातचीत करता है फिर पांच कदम लेता है और मर जाता है।

जो चीज इस हमले को आकर्षक बनाती है वह है, हमला करने और मरने के बीच का समय : जब तक कोई भी शांति से बैठता है, वह अच्छी तरह बातचीत कर सकता है, लेकिन इस पूरे घटनाक्रम के दौरान वह सजग है कि जैसे ही वह चलना शुरू करेगा उसके हृदय में विस्फोट हो जाएगा। और क्या यह उनका विचार नहीं है जो अटकलें लगाते हैं कि कोरोना वायरस चीन में कम्युनिस्ट शासन के पतन का नेतृत्व कर सकता है और कोरोना वायरस महामारी चीनी कम्युनिस्ट शासन पर इसी तरह की फाइव पॉइंट पाम एक्स्प्लोडिंग हार्ट तकनीक (Five Point Palm Exploding Heart Technique) की तरह कार्य करती है। दरअसल कोरोना वायरस महामारी वैश्विक

पूँजीवादी व्यवस्था पर एक प्रकार की फाइव पॉइंट पाम एक्सप्लोडिंग हार्ट तकनीक है, यह एक संकेत है जिससे हम उस रास्ते से नहीं जा सकते हैं, जिस पर हम अभी तक थे, अब बुनियादी परिवर्तन की जरूरत है।

वर्षों पहले, फ्रेडरिक जेमसन ने पृथ्वी पर जीवन के खतरे होने वाले क्षुद्रग्रह या संपूर्ण मानवता को समाप्त कर देने वाले वायरस जैसी ब्रह्मांडीय तबाही के बारे में फिल्मों में की गयी काल्पनिक क्षमताओं की ओर ध्यान आकर्षित किया था। इस तरह का सार्वभौमिक खतरा वैश्विक एकजुटता को जन्म देता है, ऐसे में हमारे छोटे मतभेद गौण हो जाते हैं, हम सब एक साथ एक समाधान खोजने के लिए कार्य करते हैं, इस दिशा में हम अब पहुँच चुके हैं। यह परपीड़क रूप से व्यापक दुख का आनंद लेने का समय नहीं है, यह हमें उन कारणों को जायज बनाने में मदद करता है कि हमें एक तबाही की जरूरत है जो हमें समाज जिसमें हम रहते हैं की बुनियादी सुविधाओं पर पुनर्विचार करने के योग्य बनाए।

इस तरह के वैश्विक समन्वय का पहला अस्पष्ट मॉडल विश्व स्वास्थ्य संगठन है, जिसमें से हमें सामान्य अस्पष्ट नौकरशाही नहीं मिल रही है बल्कि बिना किसी घबराहट के स्पष्ट चेतावनियाँ मिल रही हैं। ऐसे संगठनों को और अधिक कार्यकारिणी शक्ति दी जानी चाहिए। क्या हमें अभी भी अपने वैचारिक विरोधियों को संदेह से देखने की जरूरत है? क्या यह कोरोना वायरस महामारी का सबक नहीं है कि हमें सभी को एक साथ लाने की और अधिक जरूरत है। क्या हमें एक तरह के वैश्विक स्वास्थ्य नेटवर्क की जरूरत नहीं है? पिछले वर्ष ईरान के उप स्वास्थ्य मंत्री इराज हरिरची एक प्रेस कांफ्रेंस में कोरोना वायरस के फैलाव को रोकने और इस पर बल देने के लिए कि बड़े पैमाने पर क्वारंटीन आवश्यक नहीं हैं कहते दिखे थे, उन्होंने एक संक्षिप्त बयान दिया कि उन्हें कोरोना वायरस का संक्रमण है और उन्होंने खुद को अलगाव में रखा है (यहां तक कि टीवी में उपस्थित रहने के दौरान भी उन्हें बुखार और कमजोरी के लक्षण दिखे)।

हरिरची ने आगे कहा कि “यह वायरस लोकतांत्रिक है और यह गरीब और अमीर या राजनेता और एक आम नागरिक के बीच अंतर नहीं करता है”। इस तथ्य की सर्वोच्च विडंबना को याद करना कठिन है कि हम सबको एक साथ कौन लाया है और हमारे दैनंदिन जीवन में एक दूसरे से घनिष्ठ संपर्कों को रोकने और यहाँ तक कि स्वयं को अलग रखने के सख्त निर्देशों के द्वारा वैश्विक एकजुटता दिखाने को बढ़ावा दिया है और हम केवल वायरल खतरों के साथ काम नहीं कर रहे हैं बल्कि अन्य आपदाएं भी क्षितिज पर मंडरा रही हैं या पहले से ही मौजूद हैं जैसे बाढ़, सूखा, लू, तूफान, भूकम्प आदि आदि, इसकी सूची लंबी है। इन सभी मामलों में घबराना इसका जवाब नहीं है बल्कि एक तरह के कुशल वैश्विक समन्वय को स्थापित करने के लिए कड़ी मेहनत और काम करने की जरूरत है।

इससे छुटकारा पाने का पहला भ्रम डोनाल्ड ट्रम्प द्वारा भारत की यात्रा के दौरान जारी किया गया था : कि महामारी जल्दी घट जाएगी, हमें बस इसके लिए स्पाइक का इंतजार करना होगा और फिर जीवन सामान्य हो जाएगा। चीन पहले से ही इस पल के लिए तैयारी कर रहा है: उनके मीडिया ने घोषणा की थी कि जब महामारी खत्म हो जाएगी, तो लोगों को विकास की रफ्तार पकड़ने के लिए शनिवार और रविवार को भी काम करना होगा। इन सभी बहुत आसान उम्मीदों के खिलाफ, यह स्वीकार करना महत्वपूर्ण है कि खतरा यहां अस्तित्व का है : भले ही यह कोरोना लहर घट जाए, यह नए सिरे से फिर प्रकट होगी, शायद इससे भी खतरनाक रूप में। तथ्य यह है कि हमारे पास पहले ही रोगी हैं जो कोरोना वायरस संक्रमण से बचे हैं उनके ठीक होने की घोषणा भी हो चुकी थी और वे फिर से संक्रमित भी हुए हैं, यह इस दिशा में एक अशुभ संकेत है।

इस कारण से, हम उम्मीद कर सकते हैं कि वायरल महामारी हमारे अपने शरीर सहित अन्य लोगों और वस्तुओं के साथ हमारी सबसे प्राथमिक संबंधों को प्रभावित करेगी: इससे निपटने के तरीके के बारे में निर्देश प्रचुर होंगे: उन चीजों को छूने से बचें जो (अदृश्य) गंदे हो सकती हैं, हुक को स्पर्श न करें, सार्वजनिक शौचालयों पर या सार्वजनिक स्थानों पर बेंच पर न बैठें, दूसरों को गले लगाने या हाथ मिलाने से बचें और इस बारे में विशेष रूप से सावधान रहें कि आप अपने शरीर और अपने सहज इशारों (Gesture) को कैसे नियंत्रित

करते हैं : अपनी नाक को न छुएं या न ही अपनी आंखों को रगड़ें - संक्षेप में, अपने साथ न खेलें। इसलिए न केवल राज्य और अन्य एजेंसियां हैं जो हम पर नियंत्रण करने की तलाश करेंगी बल्कि हमें स्वयं को नियंत्रित और अनुशासित करना सीखना चाहिए! शायद केवल आभासी वास्तविकता को ही सुरक्षित माना जाएगा और खुली जगहों पर स्वतंत्र रूप से घूमना केवल अत्यधिक अमीरों के स्वामित्व वाले द्वीपों के लिए आरक्षित होंगे।

लेकिन यहां भी, आभासी वास्तविकता और इंटरनेट के स्तर पर, हमें अपने आपको याद दिलाना चाहिए कि पिछले दशकों में, “वायरस” और “वायरल” शब्दों को ज्यादातर डिजिटल वायरसों को तैयार करने में उपयोग किया गया है जिसने हमारे वेब स्पेस को संक्रमित किया है और जहाँ हम सजग नहीं थे, कम से कम वहां जहाँ उनकी विनाशकारी शक्ति (कह सकते हैं, हमारे डाटा या हार्ड ड्राइव) का प्रसार हुआ है। अब जो हम देखते हैं वह उसके मूल शाब्दिक अर्थ पर लौटना है: वायरस संक्रमण कार्य हाथों हाथ वास्तविक और आभासी दोनों ही आयामों में कार्य करता है।

एक और अजीब घटना जो हम देख सकते हैं वह है पूंजीवादी एकात्मवाद की विजयी वापसी, सामाजिक परिघटना जैसे बाजार या वित्तीय पूंजी एक तरह से जीवंत पहचान की तरह व्यवहृत हो रही है। यदि कोई हमारे बड़े मीडिया को पढ़ता है उसे लगने लगता है कि हमें वास्तव में उन हजारों लोगों की चिंता नहीं करनी चाहिए जो मर चुके हैं और जो कई हजार मरेंगे लेकिन तथ्य कि “बाजार डर रहे हैं” मीडिया के लिए अधिक चिंता का विषय है – कोरोना वायरस विश्व बाजार के सुचारू कामकाज को ज्यादा परेशान कर रहा है। क्या यह सब स्पष्ट रूप से वैश्विक अर्थव्यवस्था के पुनर्गठन की तत्काल आवश्यकता का संकेत नहीं है जो अब बाजार तंत्र की दया पर निर्भर नहीं होगा? हम यहां पुरानी शैली के साम्यवाद के बारे में बात नहीं कर रहे हैं, ज़ाहिर है, बस केवल किसी तरह के वैश्विक संगठन के बारे में जो अर्थव्यवस्था को नियंत्रित और विनियमित कर सकता है, साथ ही जरूरत पड़ने पर राष्ट्र-राज्यों की संप्रभुता को सीमित कर सकता है। देश युद्ध की स्थितियों में ऐसा करने में सक्षम थे और अब हम प्रभावी ढंग से चिकित्सा युद्ध की स्थिति में आ रहे हैं।

## संदर्भ

1. Žižek Slavoj, (2020), *Pandemic, covid-19 Shake The World*, OR Boosk New York, London.
2. Charles Tilly, (2015), *Popular Contention in Great Britain, 1758-1834* New York: Routledge.
3. Eric J. Hobsbawm, (1971), *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries* (Manchester: Manchester University Press.
4. Lois Beckett “Armed Protesters Demonstrate Against COVID-19 Lockdown at Michigan Capitol,” *Guardian*, 30 Apr 2020, <https://www.theguardian.com/us-news/2020/apr/30/michigan-protests-COVID-19-lockdown-armed-capitol>.
5. Eliot Weinberger, “The American Virus,” *London Review of Books*, 4 Jun 2020, <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v42/n11/eliot-weinberger/the-american-virus>.
6. Jeffrey S. Juris (2008), *Networking Futures: The Movements Against Corporate Globalization* (Durham, NC: Duke University Press, and Paolo Gerbaudo, *Tweets and the Streets: Social Media and Contemporary Activism* London: Pluto Press, 2012.



## 10.

आंबेडकरी नाटकांचे स्वरूप: एक आस्वादक मांडणी

प्रा डॉ निलेश एकनाथ लोंडे,  
मराठी विभाग, ज्ञानोपासक महाविद्यालय परभणी  
97 63 50 71 01

आमुची केली हीन याती । तुज का न कळे श्रीपती ॥  
जन्म गेला उष्टे खाता । लाज नाही तुमच्या चित्ता॥

संत चोखामेळा यांचा मुलगा संत कर्ममेळा यांनी वरील अभंगात विचारलेल्या प्रश्नाचे उत्तर त्या काळात साक्षात परमेश्वर देखील देऊ शकला नाही! त्या काळातील आर्थिक, सामाजिक, मानसिक विषमता आणि त्यातून निर्माण झालेली समाज व संस्कृतीची चौकट शतकानुशतके रुजलेली होती. या चौकटीला भेट देण्याचे काम डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांनी आधुनिक काळात केले आणि त्यांच्या या कार्याची प्रेरणा घेऊन आधुनिक मराठी साहित्यामध्ये एक फार मोठा साहित्यप्रवाह विकसित झाला, ज्याला आपण "दलित साहित्य" किंवा 'आंबेडकरवादी साहित्य' असे म्हणतो.

आंबेडकरी प्रेरणेतून उदयास आलेल्या आणि आंबेडकरी विचारांचे मूळ अधिष्ठान असणाऱ्या साहित्य प्रवाहाला "दलित साहित्य" असे अनेक अभ्यासकांनी म्हटले. आंबेडकरी जीवनदृष्टी स्वीकारून केलेल्या अनुभवांच्या वांडमयीन अविष्कारालाच प्रारंभी "दलित जाणिवेचे विद्रोही साहित्य" असेही म्हटले गेलेले दिसून येते. हरीश खंडेराव, राजा ढाले, यशवंत मनोहर, रावसाहेब कसबे, गंगाधर पानतावणे, वामन निंबाळकर यासारख्या अनेक अभ्यासकांनी अगदी सुरुवातीपासूनच "दलित" या शब्दाला एक हिनत्व सूचक अर्थ असल्यामुळे हा शब्द वापरू नये, अशी मांडणी केलेली दिसून येते. "दलित" हा शब्द वापरण्याचे ऐवजी "आंबेडकरवादी साहित्य" ही संकल्पना वापरावी, याविषयी त्यांनी आग्रहाची भूमिका घेतलेली दिसून येते. अर्थात आज या साहित्य प्रवाहाला "दलित साहित्य" आणि "आंबेडकरवादी साहित्य" अशा दोन्ही नावांनी ओळखले जाते. आज दलित या शब्दातील हिनत्व सूचक अर्थ मागे पडलेला असून साहित्य क्षेत्रामध्ये एक स्वतंत्र साहित्यप्रवाह म्हणून हा शब्द वापरला जातो.

डॉ. आंबेडकर यांच्या विचारांचा एक महत्त्वाचा पैलू म्हणजे मानवमुक्तीच्या लढ्यात त्यांनी घेतलेला सहभाग होय. गौतम बुद्ध, कबीर आणि म. फुले यांच्या विचारांचा पगडा आंबेडकरी साहित्यावर त्यामुळेच पडलेला दिसून येतो. मानवमुक्तीच्या लढ्याच्या विचारानेच एक नवी दिशा या साहित्य प्रवाहाला दिली. समाज सुधारणा आणि जाणीव-जागृतीच्या मार्गामुळे आंबेडकरवादी साहित्य हा प्रत्यक्ष जैविक अनुभवाचा एक महत्त्वाचा भाग बनला आहे. डॉ आंबेडकरांची विचारसरणी या साहित्य प्रवाहात प्रभावी आणि परिणामकारक आहे. त्यामुळे जेव्हा जेव्हा आंबेडकरवादी साहित्याचा अभ्यास केला जातो, तेव्हा तेव्हा डॉ आंबेडकर यांच्या विचारसरणीचा अभ्यास करणे अपरिहार्य बनते. याविषयी अनेक अभ्यासकांनी आपली मते व्यक्त केली आहेत, यशवंत मनोहर दलित साहित्य या संकल्पनेविषयी भाष्य करताना म्हणतात, "दलित साहित्यातून अविष्कृत होत असलेली ही क्रांती जाणीव मराठीमध्ये आणि भारतामध्येही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरणेने साहित्यातून अविष्कृत होत आहे, त्या अविष्काराचे दलित साहित्य असे नाव आहे." अशाच प्रकारची मांडणी शंकरराव खरात यांनी सुद्धा केले आहे. ते म्हणतात, "समाजपरिवर्तनाचे समता, बंधुता, स्वातंत्र्य, न्याय

आणि प्रज्ञा शील करुणा अशा अमूल्य मूल्यांवर आधारलेली नवसमाजनिर्मितीची नवविधायक दृष्टी डॉ आंबेडकर यांनी दिली म्हणून तर आंबेडकर यांचे जीवन आणि विचार दलित साहित्याच्या प्रमुख प्रेरणा आहेत."

अभ्यासकांच्या या भावना लक्षात घेतल्या म्हणजे आज आपण ज्याला दलित साहित्य म्हणतो त्यामध्ये डॉ. आंबेडकरांचे योगदान आपल्याला लक्षात येते.

आंबेडकरी साहित्यिकांनी कविता, कथा, आत्मकथा या वाडमय प्रकारांमध्येजोमदार लेखन केले आहे, परंतु अनेक अभ्यासकांना असे वाटते की नाटक व कादंबरी या प्रकारात फार उशिरा आंबेडकरवादी साहित्यिकांनी लिहायला सुरुवात केली. वास्तविक आंबेडकरी साहित्याची सुरुवात "आंबेडकरी जलसा" या नाट्य प्रकारापासून झालेली दिसून येते. जेव्हा डॉ आंबेडकर यांनी, "अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या जातीतील लोकांनी आधुनिक शिक्षण घेऊन महारवतन सोडावे." असे आवाहन जनतेसमोर केले होते, तेव्हा त्यांच्या या आवाहनाला प्रतिसाद म्हणून असंख्य अस्पृश्य शाहीर कलावंत समाज परिवर्तनाच्या चळवळीत त्यांच्या सोबत सामील झालेले दिसून येतात. यामध्ये किसन बनसोडे, केरुबुवा गायकवाड, गोपाळबाबा वलंगकर, शाहीर भाऊ फकड, हरिभाऊ वडगावकर आणि भीमराव कर्डक यासारखे अनेक शाहीर आंबेडकरी जलसे सादर करू लागलेले दिसून येतात. "आंबेडकरी जलशांच्या" साह्याने बाबासाहेबाचा संदेश, शिकवण, तत्वज्ञान व विचार त्यांनी कोट्यवधी लोकांपर्यंत पोहोचविले. आंबेडकरी नाटक हे अशा जलशामधून आणि तमाशा या लोककला प्रकारातून सुरुवातीच्या काळात विकसित झाले, परंतु नंतर मात्र ही चळवळ थोडीशी शिथिल झालेली दिसून येते.

आंबेडकरी जलसे आणि सत्यशोधक जलसे यामधून विकसित झालेली ही विचारसरणी पुढच्या काळात दलित रंगभूमी म्हणून ओळखली जाऊ लागली. स्वातंत्र्याच्या पूर्वी महात्मा फुले यांचे 'तृतीय रत्न' असो किंवा किसन फागुजी बनसोडे यांचे "मुंबई वैभव" हे नाटक असो आंबेडकरीवादी विचारसरणीने नेहमी त्यांचा स्वीकार केलेला आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या काळामध्ये अण्णाभाऊ साठे यांनी "इनामदार" हे नाटक लिहून आंबेडकरवादी विचारसरणी नाटकाच्या साह्याने व्यक्त करण्यात महत्त्वाचे योगदान दिले आहे. त्यानंतर म.भी. चिटणीस, गंगाधर पानतावणे, प्रभाकर रणवीर, भि. शी. शिंदे, दत्ता भगत, प्रेमानंद गजवी, एम.जी. वाघ, प्रकाश त्रिभुवन, रुस्तुम अचलखांब, योगीराज वाघमारे, हेमंत खोब्रागडे, अविनाश डोळस, लक्ष्मण माने, रघुनाथ आंबेडकर अशा अनेक नाटककारांनी दलित रंगभूमीला म्हणजेच आंबेडकरवादी नाट्य प्रवाहाला विकसित केलेले दिसून येते.

आंबेडकरवादी नाटककारांनी त्यांच्या नाटकातून दलित, आदिवासी, स्त्रिया आणि अस्पृश्य समजल्या जाणाऱ्या अनेक जाती उपजातींच्या जीवनाचे अंतरंग उलगडून दाखविले आहेत. भारतीय समाजातील रूढी, परंपरा आणि संस्कृतीच्या दुष्टचक्रात अडकलेल्या अस्पृश्य वर्गाच्या जीवनाच्या व्यथा या नाटककारांनी सादर केल्या आहेत. दलितांच्या जीवनातील अनेक समस्यांचे चित्रण करताना आत्मशोध घेण्याचा प्रयत्नही आंबेडकरवादी नाटककारांनी नेहमीच केला आहे, हे इतर नाट्यप्रवाहांच्या तुलनेत एक वेगळेपण मानावे लागते.

आंबेडकरवादी नाटकांमधून दलित चळवळीचे प्रतिबिंब प्रामुख्याने दिसून येते, म्हणून दलित नाटके दलित चळवळीतील संघर्षाला केंद्र बनवून मार्गक्रमण करित असतात, असे ही म्हटले जाते. नवसमाज निर्मितीसाठी ही नाटके बांधील असतात. सामाजिक लढा देण्याचे भान नाटककारांनी कायम ठेवलेले असते. आंबेडकरी नाटकातून काही सामाजिक घटनाक्रम पुन्हा-पुन्हा उमटलेला दिसून येतो, यामध्ये स्वातंत्र्यानंतर झालेले दंगे, हिंसाचार, जातीयता, अस्पृश्यता, फुटीरतावादी प्रवृत्ती, दुभंगलेपण या जाणिवा नाटकातून जशाला तशा येताना दिसतात. त्याबरोबर दलित समूहांतर्गत असलेली गटबाजी, गुलामी सहन करण्याची मानसिकता, स्वार्थी नेतृत्व, भ्रष्टाचार, गुंड प्रवृत्ती, व्यसनाधीनता, कर्जबाजारीपणा, इत्यादी प्रश्नांची मांडणी अतिशय स्पष्ट आणि निर्भीडपणे केली जाताना दिसून येते.

आंबेडकरवादी नाटकांमध्ये वैचारिकता आणि प्रयोगशीलता या दोन्ही गोष्टी दिसून येतात. त्यामुळे जीवनातील वास्तविकता आणि कल्पनाशीलता या दोन्ही घटकांचे मिश्रण आंबेडकरवादी नाटकांमध्ये झालेले दिसते.

आंबेडकरी नाट्य परंपरेत शैक्षणिक, सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय परिवर्तन घडवू पाहणारा महत्त्वाचा विचार प्रवाह दिसून येतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे माणसाला श्रेष्ठ मानणारे होते. कोणताही धर्म, कोणतीही संस्कृती, कोणतीही परंपरा आणि कोणतीही रूढी माणसाचे श्रेष्ठत्व कमी करू शकत नाही, कारण या सर्वांचे केंद्र माणूस असतो, अशी त्यांची स्पष्ट भूमिका होती. त्यामुळे माणसाला गुलाम बनवू पाहणाऱ्या सर्व व्यवस्थांना विरोध करण्याची भूमिका आंबेडकरी नाट्यपरंपरेत आलेली दिसून येते. कर्मकांड, जादूटोणा, अवैज्ञानिक धर्मविधी आणि इतर अवैज्ञानिक मान्यतांना आंबेडकरी नाट्य परंपरेने नेहमीच नाकारलेली दिसून येते. विज्ञाननिष्ठ प्रवृत्तीवर आधारित डोळसपणा स्वीकारणारी मांडणी आंबेडकरी नाट्यपरंपरेचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. त्यामुळे नवसर्जनशीलता आणि नवचेतना या साहित्य परंपरेत दिसून येते. आंबेडकरी विचारसरणीमध्ये आवश्यक त्या प्रत्येक ठिकाणी धर्म चिकित्सेला, अवैज्ञानिक तत्त्वांच्या विश्लेषणाला सूट देण्यात आलेली आहे. शिक्षण आणि शिक्षणाच्या माध्यमातून होणारे नैतिक संस्कार याविषयी आंबेडकरवादी साहित्य प्रवाह अतिशय संवेदनशील आहे. शिक्षणातूनच समाजात क्रांती घडून येऊ शकते, याविषयी प्रचंड विश्वास असणारी विचारसरणी आंबेडकरवादी साहित्याच्या सर्व प्रवाहांमध्ये दिसून येते, तशीच ती नाट्यप्रवाहामध्ये सुद्धा स्वीकारली गेलेली आहे.

आंबेडकरवादी साहित्याचा एक महत्त्वाचा पैलू हा प्रत्यक्ष सामाजिक लढ्याशी संबंधित आहे आणि त्यामुळे आंबेडकरवादी साहित्य अतिशय आक्रमक आणि निर्भीड मानले जाते. माणसाला श्रेष्ठ-कनिष्ठ ठरवून त्याच्याकडून मानवतेचे अधिकार हिरावून घेणारी एक प्रवृत्ती मानवी समाजात सर्वत्र अस्तित्वात असते. भारतामध्ये या प्रवृत्तीला जात आणि धर्म यांचा सामाजिक व सांस्कृतिक आधार आहे. त्यामुळे माणुसकी हिरावून घेऊ पाहणाऱ्या उच्चवर्णीय समाजजीवनातील मान्यता आणि रूढी-परंपरांशी आंबेडकरवादी विचारसरणी लढा देताना दिसून येते. हा लढा अतिशय प्रखर आणि जीवघेणा असतो आणि त्यामुळेच नाटकांमधून हा सामाजिक संघर्ष अतिशय सूक्ष्मपणे मांडणे गरजेचे असते. ही सूक्ष्मता, हे व्यंग आणि या व्यंगातून अधिक सामाजिक संघर्ष होऊ नये, यासाठी घेतली जाणारी काळजी आंबेडकरवादी नाट्यपरंपरेत प्रकर्षाने दिसून येते. आंबेडकरवादी चळवळ ही दलितांच्या अनेक साहित्यबाह्य क्षेत्राशी संबंधित चळवळीशी जोडलेली असते. त्यामुळे त्यांना माहित असलेले प्रत्यक्षातील सामाजिक संघर्षांचे चित्र अधिक भेसूर, भयानक आणि विकृत असते. त्या सत्याची जशास तशी मांडणी करणे जवळपास अशक्य असते, अशा परिस्थितीत त्याला साहित्यिक आवरण देत असताना, जे कौशल्य आंबेडकरवादी नाटककार वापरतात, ते अतिशय प्रभावी आणि आश्चर्यकारक असते. अशा ठिकाणी आंबेडकरवादी नाटककारांची खरी प्रतिभा आणि शब्द प्रभुत्व यांचा कस लागलेला दिसून येतो.

आंबेडकरवादी नाटक हे आंबेडकरवादी साहित्याप्रमाणे केवळ मनोरंजनासाठी, प्रतिष्ठेसाठी किंवा अर्थप्राप्तीसाठी लिहिले जात नाही, तर त्यामागचा मुख्य हेतू प्रबोधन करणे हा असतो. हजारो वर्षांपासून खितपत पडलेल्या अस्पृश्य समाजाला प्रकाशाची नवी वाट दाखविण्याचे कार्य आंबेडकरवादी साहित्यिक करत असतात, याची जाणीव त्यांना सतत असते. म्हणून आपल्या लेखनात कुठेही, कोणत्याही पद्धतीची चूक राहू नये, याची काळजी ते सतत घेत असतात. आपली मांडणी योग्य आहे की अयोग्य आहे, यासाठी ते सतत डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या चरित्राचा आणि लेखनाचा संदर्भ म्हणून वापर करतात. साहित्यिकांना आपापल्या आकलन क्षमतेप्रमाणे आंबेडकरांची जी विचारसरणी प्रभावित करून गेली असेल तेवढ्यापुरते त्यांचे लेखन मर्यादित असलेले दिसून येते. कारण डॉ बाबासाहेब आंबेडकर यांचे समग्र आकलन होणे हे अनुभवाच्या, व्यक्तिमत्त्वाच्या आणि काळाच्या भिन्नतेमुळे शक्य नसते. आंबेडकरवादी साहित्यिकांचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे आंबेडकरवादी विचारसरणीच्या मर्यादेच्या बाहेर जाऊन समाज प्रभावित होईल किंवा वेगळ्या दिशेने जाईल याचा प्रयत्न ते करत नाहीत, असाच प्रकार आंबेडकरवादी नाट्य लेखनामध्ये ही दिसून येतो. कारण डॉ बाबासाहेब

आंबेडकर यांच्यावर त्यांचा परिपूर्ण विश्वास असतो. म्हणून आंबेडकरवादी साहित्य प्रवाहामध्ये नाटक हे अतिशय कमी प्रमाणात लिहिले गेलेले असले तरीही त्याचा दर्जा, त्याची मांडणी आणि त्याची परिणामकारक क्षमता अतिशय प्रभावी असलेली दिसून येते.

### संदर्भ ग्रंथ सूची

1. डॉ पानतावणे गंगाधर, डॉ बाबासाहेब आंबेडकर गौरव ग्रंथ, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, प्रथमावृत्ती 1993
2. डॉ मनोहर यशवंत, अखिल भारतीय साहित्य संमेलन अध्यक्षीय भाषणे, संपा: वामन निंबाळकर, प्रबोधन प्रकाशन नागपूर, 1991
3. डॉ फडके भालचंद्र, दलित साहित्य वेदना आणि विद्रोह, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे
4. प्रा त्रिभुवन शैलेश, दलित नाटक प्रेरणा आणि विकास, पपीलोन प्रकाशन, पुणे
5. प्रा कांबळे कमलाकर, दलित साहित्य शोध आणि आस्वाद, निर्मल प्रकाशन, नांदेड
6. डॉ मोकाशी मधुकर, दलित रंगभूमी आणि नाट्य चळवळ, स्नेहवर्धन पब्लिकेशन हाऊस, पुणे
7. डॉ नंदापुरे ईश्वर, दलित नाटक आणि रंगभूमी, पिंपळापुरे पब्लिकेशन, नागपूर
8. प्रा भगत दत्ता, वांडमय प्रकार: काव्य व नाटक ( नाटक : भाग 2 )य.च.म. मुक्त विद्यापीठ, नाशिक जून 2002

