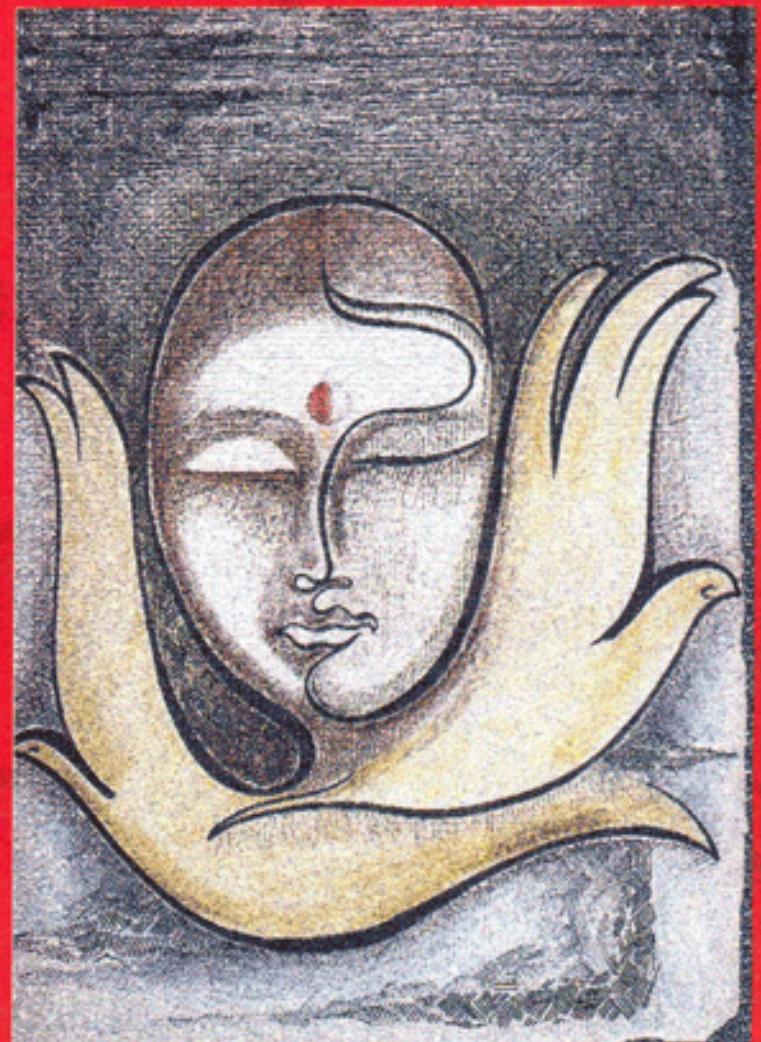


महाराष्ट्रातील
स्त्रीविषयक
सुधारणावादाचे
सत्ताकारण
(१८४८-१९९६)



डॉ. नारायण भोसले

महाराष्ट्रातील स्त्रीविषयक सुधारणावादाचे सत्ताकारण (१८४८-१९५६)

Maharashtratil Streevishayak Sudharnawadache
Sattakaran (1848-1956)

Author : Dr. Narayan Bhosale

◎ लेखक :

डॉ. नारायण भोसले

द्वारा - इतिहास विभाग,

पुणे विद्यापीठ, पुणे-७.

भ्रमणध्वनी : (०) ९८२२३४८३६९

ई-मेल : bhosalenr@gmail.com

प्रथम आवृत्ती : १७ सप्टेंबर २००८ (कॉ. शरद पाटील ८४ वा जन्मदिन)

प्रकाशक/मुद्रक :

सुनिता भोसले

● द ताईची प्रकाशन

द्वारा-किशोर दरक, फ्लॅट नं.८, शिवम, घारपुरे कॉलनी,
११६०-६१/६, शिवाजीनगर, पुणे-४११००२.

मुख्यपृष्ठ चित्र :

गिरीष धुमाळ, पुणे

स्वागत मूल्य : रु. ३५०/-

(खाजगी वितरणासाठी)

प्रक्षतावना

वा साहितिक महाराष्ट्रातील लिंगभावाच्या राजकारणावर, तसेच अब्राह्मणी स्त्रीमुक्तीच्या विविध विचारप्रवाहांवर प्रकाश टाकणारे डॉ. नारायण भोसलेंचे लिखाण स्वागतार्ह आहे. स्त्रीवादी इतिहासलेखनाला १९७५ नंतर अधिकृतरित्या सुरुवात झाली असली तरी सन्माननीय अपवाद वगळता ह्या इतिहासलेखनामध्ये जात व लिंगभाव यांच्यातील गुंतागुंतीचे संबंध कमी-अधिक प्रमाणात दुर्लक्षितच राहिले.

माफुआवादी (मार्क्सवाद-फुलेआंबेडकरवादी) परिप्रेक्ष्यातून वासाहितिक महाराष्ट्रातील जात, वर्ग व लिंगभावाच्या राजकारणाचे विश्लेषण करणारे डॉ. भोसलेंचे पुस्तक स्त्रीवादी इतिहासलेखनाकरिता नवे स्रोत व दिशा दर्शविणारे आहे.

या ठिकाणी स्वातंत्र्यपूर्व तसेच स्वातंत्र्योत्तर काळातील इतिहासलेखन-शास्त्रातील काही प्रमुख प्रवाहांची स्त्रीवादी इतिहासलेखनाबाबतची धारणा लक्षात घेणे गरजेचे आहे. कारण ह्या पार्श्वभूमीवर वाचकांना स्त्रीवादी इतिहासलेखनातील प्रमुख टप्प्यांचे नेमके योगदान, तसेच समकालीन स्त्रीवादी इतिहासलेखनासाठी डॉ. भोसलेंच्या पुस्तकाचे असलेले महत्त्व लक्षात येईल.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात वसाहतवादी, साम्राज्यवादी धोरणाला नैतिक अधिष्ठान देण्यामध्ये वसाहतवादी इतिहासाचा बराच मोठा वाटा आहे. या वसाहतवादी इतिहासलेखनात भारतातील स्त्रियांचे दयनीय सामाजिक स्थान अधोरेखित केले गेले. भारतीय स्त्रियांच्या दयनीय स्थितीशी तुलना तत्कालीन ब्रिटिश स्त्रियांच्या उच्च सामाजिक दर्जाशी करण्यात आली. या मांडणीला प्रत्युत्तर देताना हिंदू ब्राह्मणी राष्ट्रवाद्यांनी आर्य स्त्रीची प्रतिमा पुढे करून प्राचीन हिंदू संस्कृतीत स्त्रियांना असलेल्या उच्च स्थानाचा गौरव केला. या काळात वैदिक संस्कृतीमधील स्त्रियांच्या सुवर्णयुगासंबंधीचे निबंध अनेक राष्ट्रवादी इतिहासकारांनी लिहिले. या इतिहास संस्कृती व धर्म या घटकांना कळीचे स्थान मिळाले व हिंदू ब्राह्मणी, मध्यमवर्गीय संस्कृती म्हणजे भारतीय संस्कृती असे समीकरण मांडण्यात आले. या इतिहासलेखनाच्या प्रकाराला फक्त तामिळनाडू व महाराष्ट्रातील अब्राह्मणी चळवळीने शह दिल्याचे आढळते.

१९३६ सालचे उपाध्याय यांचे तसेच १९५९ सालचे आळतेकरांचे हिंदू स्त्रियांच्या संदर्भातील इतिहासलेखन लक्षात घेतल्यास हा मुद्दा अधिक स्पष्ट होईल. आळतेकरांच्या लिखाणात स्त्रियांच्या कुटुंबातील स्थानाला महत्त्व देण्यात आले व हे विश्लेषण उच्चवर्णीय कुटुंबापुरतेच राहिल्याचे दिसते. वैदिक काळातील स्त्रियांच्या सुवर्णयुगाचे वर्णन ते भरभरून करताना दिसतात आणि केवळ आर्यपुरुष व अनार्य स्त्रिया एकत्र आल्याने या युगाचा अंत झाला असा दावा करतात. दोन्ही लिखाणांतून वैदिक काळातील आर्य स्त्रीला असाधारण महत्त्व दिले गेले. 'Whatever happened to the Vedic Dasi ?' या निबंधात चक्रवर्ती यांनी प्रतिपादन केल्याप्रमाणे पौर्वात्यवादी व राष्ट्रवादी इतिहासलेखक आर्य स्त्रीच्या प्रतिमेला उंचावून वैदिक दासीला इतिहासलेखनातून पुसून टाकतात.

स्वातंत्र्योत्तर काळातही इतिहासलेखनशास्त्रातील हेच प्रवाह प्रबळपणे पुढे आल्याचे दिसते. १९५०-६० च्या दशकामध्ये ऐतिहासिक भौतिकवार्दा विश्लेषण पद्धतीचा अवलंब डाव्या विचारवंतांनी पुढे आणला. परंतु सुमित सरकार यांनी निर्दर्शनास आणल्याप्रमाणे या इतिहासलेखनामध्येही राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांवर लक्ष केंद्रीत केले व सामाजिक क्षेत्र दुर्लक्षित राहिले. कामगार व कृषक चळवळींचे इतिहास लिहिताना सामाजिक व सांस्कृतिक घटकांकडे दुर्लक्ष केले गेले. कदाचित स्त्रियांना कायमच सामाजिक व सांस्कृतिक क्षेत्रात गणल्यामुळे की काय या इतिहासलेखनातही स्त्रिया अदृश्यच राहिल्या. इतिहासलेखनाच्या या प्रवाहात आराध्यस्थान प्राप्त झालेल्या कोसंबी व थापर यांच्या इतिहासलेखनाच्या बाबतीतही हेच आढळून येते. खरे तर या दोन्ही इतिहासकारांच्या लेखनात त्यांच्या सैद्धान्तिक चौकटीतच लिंगभाव संदर्भातील मांडणी होणे स्वाभाविक होते. पण असे होत नाही. आर. एस. शर्मांच्या इतिहासलेखनात स्त्रिया व शूद्रांचे समीकरण या बाबतीत भाष्य केलेले आढळते. पण त्यांच्या विश्लेषण चौकटीत याचा संदर्भ घेतला जात नाही. जातिव्यवस्थेचा व पुरुषप्रधान व्यवस्थेचा भौतिक पाया नाकारण्याचा हा परिणाम असावा. १९७० नंतरच्या दशकात स्त्रीमुक्ती चळवळीने व दलित चळवळीने या प्रकारच्या पूर्वग्रहदूषित मांडणीला शह दिल्याने दोन महत्त्वाच्या इतिहासलेखनशास्त्राच्या प्रवाहांचा उगम झाल्याचे दिसून येते.

१९७५ सालानंतरच्या नवीन सामाजिक चळवळींनी ज्ञानक्षेत्राची खोलवर चिकित्सा केली. स्त्रीदास्याची कारणमीमांसा देताना स्त्रीमुक्ती चळवळींनादेखील स्थियांचा इतिहास पडताळून पाहण्याची गरज भासली आणि त्यांनी इतिहासासारख्या ज्ञानशाखेची स्त्रीवादी दृष्टिकोणातून पुनर्मांडणी करण्याचे काम हाती घेतले. या स्त्रीवादी इतिहासलेखनशास्त्राचा विकास काही प्रमुख टप्प्यांतून झाल्याचे दिसून येते.

१) पहिल्या टप्प्यात स्थियांचाही इतिहासात समावेश करावा असा आग्रह स्त्रीवादी इतिहासकार करतात. अशा प्रकल्पातून इतिहासलेखनातून अदृश्य असलेल्या स्त्रीला दृश्य स्वरूप देण्यात आले. या टप्प्यात स्थियांच्या शौर्याचे किंवा क्षमतांचे गोडवे गायले गेले. पुन्हा एकदा असामान्य स्थियाच या इतिहासलेखनामधून झळकतात.

२) दुसऱ्या टप्प्यात स्त्रीमुक्ती चळवळीने अधोरेखित केलेले स्थियांवर झालेले अत्याचार केंद्रस्थानी असलेले दिसून येतात. स्थिया सदासर्वकाळ शोषित आणि अत्याचाराग्रस्त होत्या, हे स्त्रीवादी मांडणीचे गृहिततत्त्व सिद्ध करण्याकरिता इतिहासाचा आधार घेतला जातो.

३) तिसऱ्या टप्प्यात स्थियांची विविध क्षेत्रांतील कामगिरी इतिहासात नव्याने कोरण्याचा प्रयत्न केला गेला. या टप्प्यात स्थियांनी विविध सामाजिक व राजकीय चळवळीमध्ये केलेल्या कामगिरीची नव्याने मांडणी केली जाऊ लागली. पण येथे मापदंड हे पुरुषांच्या कामगिरीचेच राहतात. पुरोगमी चळवळीनेदेखील सार्वजनिक व खाजगी क्षेत्रातील गृहीत धरलेले विभेदन व चळवळीतील स्थियांच्या सहभागाने याला दिलेला शह या महत्त्वाच्या मुद्द्यावर या टप्प्यात प्रकाश टाकला गेला नाही.

४) चौथ्या टप्प्यात लिंगभाव जडणघडणीचा इतिहास लिहिण्याचा प्रयत्न झाला. या टप्प्यात इतिहासलेखनशास्त्राच्या तत्त्वांवरच स्त्रीवादी दृष्टिकोणातून पुनर्विचार होताना दिसतो. स्थिया म्हणजे गृहित कोटिक्रम व त्यांचा इतिहास लिहिणे म्हणजे त्या गृहित कोटिक्रमाला विशिष्ट संदर्भात बसवणे, एवढाच मर्यादित दृष्टिकोन स्त्रीवादी इतिहासलेखनाला पोषक ठरणार नाही, असे प्रतिपादन करण्यात आले. या टप्प्यात स्थियांचाही इतिहासात समावेश करा किंवा त्यांच्या

कामगिरीचा गौरव करा, या आग्रहापलीकडे जाण्याचे प्रयत्न झाल्याचे दिसतात. एकंदरीत लिंगभावाची जडणखडण ही वंश, वर्ग, जात, राष्ट्र, लैंगिकता या घटकांनुसार बदलत असते याबाबतचे भान या टप्प्यात आले.

भारतीय संदर्भात एकंदरीतच आधुनिक भारतासंबंधीच्या इतिहासलेखन-शास्त्रामध्ये राष्ट्रवादासंबंधीच्या इतिहासलेखनाला अनन्यसाधारण महत्व प्राप्त झाल्याने इतिहासलेखनाचे ज्ञानविश्व राष्ट्रवादाच्याच कोटिक्रमामध्ये फिरत राहिल्याचे दिसते. वसाहतकाळातील स्त्रीप्रश्नाचा इतिहासही याला अपवाद ठरत नाही. वसाहतकाळातील स्त्रीप्रश्नाचा इतिहास म्हणजेच ब्राह्मणी समाजसुधारक चळवळीचा व स्त्रियांच्या राष्ट्रवादी चळवळीतील सहभागाचा इतिहास असे मानले गेले. साहजिकच अब्राह्मणी चळवळीतून झालेली स्त्रीप्रश्नाची मीमांसा दुर्लक्षित राहिली. स्त्रियांच्या शोषित अवस्थेचा इतिहास लिहिताना सतीप्रथा, सकतीचे वैधव्य, बालविवाह यांसारख्या प्रथांचे ब्राह्मणी ग्रन्थाच्या आधारे विश्लेषण करून इतिहास मांडला गेला. समाजसुधारणा कायदे संमत झाल्याने अनिष्ट प्रथांचा अंत झाला असेही गृहीत धरले गेले. स्त्रीवादी इतिहासलेखनाच्या या पहिल्या टप्प्यात रङ्गिया सुलतान, झाशीची राणी, ताराबाई शिंदे, पंडिता रमाबाई यांच्या कार्याची वर्णने लिहिली गेली. ही वर्णने स्त्रियांचा इतिहासामध्ये समावेश करण्यासाठी महत्वाची ठरली.

स्त्रियांच्या शोषणासंबंधीच्या इतिहासाला १९७५ सालानंतर बरीच चालना मिळाली. या प्रकारच्या इतिहासलेखनात स्त्रियांची कामगिरी किंवा शोषण अधोरेखित करताना भारतीय स्त्रिया हा कोटीक्रम प्रामुख्याने वापरला गेला. पाश्चिमात्य जहाल स्त्रीवादी विचारप्रणालीच्या भगिनीभावाच्या संकल्पनेचा या ठिकाणी प्रभाव दिसतो. तसेच शोषणाच्या इतिहासलेखनात ‘जे जे खाजगी ते ते राजकीय’ या प्रमेयावर अधिक भर दिल्याचे दिसून येते. स्त्रियांच्या शोषणाचाही इतिहास आहे, असे प्रतिपादन करताना शुलामिथ फायरस्टोन यांनी प्राथमिक द्वंद्व वर्गांमधील नसून स्त्री-पुरुषांमधील आहे असे मत मांडले होते. अशा सैद्धांतिक चौकटीत स्त्रिया व अनुभव हे विश्लेषणाचे प्रमुख कोटीक्रम बनतात. स्त्री या कोटिक्रमाची परिभाषाच शोषणावर आधारित केली गेली व स्त्रियांचा अनुभव हाच शोषणासंबंधीच्या माहितीचा प्रमुख स्रोत मानला गेला. थोडक्यात

असे गृहीत धरण्यात आले की सर्व स्त्रियांमधील भगिनीभाव व त्यांच्या स्वानुभावावर आधारलेले शोषण हे स्त्रियांसंबंधीच्या सार्वत्रिक इतिहासाचे आधार बनू शकतात.

१९७५ ते १९८५ या दशकातील नव्या सामाजिक चळवळींबाबत बरेच इतिहास लिहिले गेले. स्वायत्त स्त्रीसंघटनांकडून लिहिल्या गेलेल्या इतिहासात Issues At Stake ह्या पुस्तकात अनुभवाधिष्ठित स्त्री हा कोटिक्रम वापरला गेला, तर 'Space within the struggle' यासारख्या ग्रंथात सर्व जनवादी चळवळीमध्ये स्त्रियांनीही भाग घेतला हे अधोरेखित करताना ह्या सहभागातून निर्माण होणाऱ्या परस्परविरोधासंबंधीही भाष्य केले गेले. या ग्रंथातील इतिहासलेखनसुद्धा स्वानुभावावर आधारित होते. Reinventing Revolution या पुस्तकात गेल आॅमवेट यांनी स्त्रियांच्या सहभागाकडे अशा मर्यादित चौकटीतून न पाहता जात, वर्ग व लिंगभाव जडणघडण यावर भाष्य केल्याचे आढळते.

१९८० ते १९९० या दशकात स्त्रियांची विविध क्षेत्रांतील व चळवळींमधील कामगिरी अधोरेखित करणारे बरेच स्त्रीवादी इतिहासलेखन झाले. यातील उल्लेखनीय प्रकल्प म्हणजे 'We were making history' या 'तेलंगण चळवळीतील' स्त्रियांच्या सहभागाचे व आम्हीही इतिहास घडवला या आंबेडकरी चळवळीतील स्त्रियांच्या सहभागाचा इतिहास मौखिक इतिहास पद्धतीचा वापर करून लिहिले गेले. याच काळात थारू व ललिता यांनी 'Women writing in India' या नावाच्या दोन खंडांमध्ये भारतातील वेगवेगळ्या प्रांतांतील स्त्रियांचे लिखाण एकत्र आणले. साहित्य शास्त्रामधील आद्यग्रंथसंरचना (Cannon Building) मधून स्त्रियांना कशाप्रकारे बाहेर ठेवले जाते, हे त्या अधोरेखित करतात. तसेच प्रत्येक लिखाणाला त्या त्या ऐतिहासिक संदर्भात निश्चित (locate) करून त्या संहिता भौतिक व स्त्रीवादी वाचनाकरिता खुल्या करतात. थोडक्यात स्त्रीवादी लिखाण म्हणजे दैनंदिन जीवनात, स्त्रियांनी इतिहास व राजकारणाला दिलेला प्रतिसाद होय असे प्रतिपादन केले. अर्थातच स्त्रियांनी लिहिलेल्या सर्व संहिता खरा इतिहास सांगतात असा त्यांचा दावा नाही. त्यांचप्रमाणे लिहिणाऱ्या स्त्रियाही पुरुषप्रधान व्यवस्थेच्या चौकटीतूनच लिहित असल्याने लिंगभावाच्या विचारप्रणालीचा त्यांच्यावरही प्रभाव असतोच. तसेच

या लिंगभावाच्या जडणघडणीला स्त्रियांनी केलेला विरोध जातीवर्गानुसार भिन्न असतो याची जाणीव या इतिहासलेखनात जाणवते. म्हणून या स्त्रियांच्या साहित्यलेखनाच्या इतिहासामध्ये मुक्ता साळवेचा निबंध, ताराबाई शिंदेंचा निबंध तसेच कर्नाटकातील देवदारींच्या लिखाणाचाही समावेश केलेला दिसतो. ह्या इतिहासलेखनाच्या प्रकल्पानंतर स्त्रीवादी वर्तुळातून भक्ती चळवळीतील स्त्री संतांच्या कामगिरीबद्दलचे अनेक अभ्यास पुढे आले. (कीश्वर, परिता मुक्ता, विद्युत भागवत, विजया रामस्वामी, इ.)

१९८५ नंतर मुख्यतः १९९० नंतरच स्त्रीवादी इतिहासलेखनामध्ये विश्लेषणात्मक पातळीवर मोठा बदल झाल्याचे आढळते. विश्लेषणाचा प्रमुख कोटिक्रम स्त्री हा न राहता लिंगभाव ही संकल्पना पुढे आली. एकूणच या दशकात जागतिक पातळीवर काळ्या व तिसऱ्या जगातील स्त्रियांनी प्रमुख प्रवाही स्त्रीवादावर बरीच टीका करताना स्त्रिया-स्त्रियांमधील वर्ग, वर्ण, राष्ट्र यावरून पडणाऱ्या विभेदनावर लक्ष केंद्रीत केले. भारतीय संदर्भात देखील रूपकुंवर, शहाबानो यांसारख्या प्रकरणानंतर व त्याचप्रमामे नवहिंदुत्ववादामधील स्त्रियांचा सहभाग वाढल्यानंतर स्त्रीवादाच्या भगिनीभावाच्या संकल्पनेला चांगलाच धक्का बसला आणि याच पार्श्वभूमीवर स्त्रीवादी इतिहासलेखनशास्त्र लिंगभाव या कोटिक्रमाकडे वळल्याचे दिसते.

वैद व संगारी यांनी 'Recasting Women' या त्यांच्या ग्रंथात स्त्रीवादी इतिहासलेखनशास्त्राची सैद्धांतिक मांडणी केली. हा ग्रंथ म्हणजे अशा प्रकारच्या इतिहासलेखनशास्त्राचा आद्यग्रंथ ठरला. पुरुषप्रधानता ही एकसंध नसून एकाच वेळी अनेक वर्ग, धर्म आणि जातीधिष्ठीत पुरुषप्रधानता कार्यरत असतात असे प्रतिपादन करण्यात आले. तसेच पुरुषप्रधान व्यवस्थेचा व राजकीय अर्थकारण, कायदा व संस्कृती यांच्या परस्पर जडणघडणीच्या प्रक्रियेवर प्रकाश टाकला गेला. वसाहतकाळातील लिंगभावाची जडणघडण अधोरेखित करताना वसाहतवाद्यांच्या धोरणाचे तसेच राष्ट्रवाद्यांच्या, समाजसुधारणावाद्यांच्या पुरुषप्रधान, मध्यमवर्गीय धोरणाचे चिकित्सात्मक विश्लेषण या ग्रंथात केले गेले. या ग्रंथातून पुरुषप्रधानतेचे पुनर्सर्चीकरण (recasting) ही महत्वाची संकल्पना पुढे आली. उदारमतवादी सुधारणावादी अशा अभिधाताखाली

दडलेल्या लिंगभावाच्या जडणघडणीचा इतिहास मांडताना पुरुषप्रधान व्यवस्थेमधील प्रक्रियांचे आधुनिकीकरण व लोकशाहीकरण यांच्यातील भेद स्पष्ट केला गेला. लोकशाहीवादी चळवळी कृषक व कामगार स्थियांकरिता अधिक मुक्तिवादी होत्या असे मत मांडताना वैद व संगारी म्हणतात, ‘लोकशाहीवादी चळवळींनी केवळ कौटुंबिक व जातीय अस्मितांवर व त्यांच्या विरोधात वर्गीय जाणीवा निर्माण केल्या.’ साहजिकच या महत्त्वाच्या स्त्रीवादी इतिहासलेखनशास्त्राच्या मांडणीत अब्राह्मणी लोकशाहीकरणाच्या इतिहासाला बगल दिली गेली. वैद व संगारी यांच्या इतिहासलेखनशास्त्राच्या चौकटीतून हरियाणा व बंगालमधील स्त्रीप्रश्नावर बरेच लिखाण झाले. ह्या सर्व इतिहासलेखनाचा आढावा घेता केवळ उमा चक्रवर्ती व व्ही. गीता यांचे लिखाण अब्राह्मणी इतिहासलेखनाला संवेदनशील असल्याचे आढळते.

याच ग्रन्थातून पार्थ चटर्जी यांच्या राष्ट्रवाद व लिंगभाव जडणघडणीवरच्या सिद्धांताने जणू या विषयावरील सर्व लिखाणाला व्यापून टाकले. चटर्जी यांनी सैद्धांतिक मांडणी एडवर्ड सैद यांच्या ‘स्व’ आणि ‘इतर’च्या सिद्धांताने प्रभावित होती. एकोणिसाव्या शतकात केंद्रस्थानी असलेला स्त्रीप्रश्न विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला मागे पडला असे ते प्रतिपादन करतात व याचे कारण राजकीय क्षेत्राचा सामाजिक क्षेत्रावरील विजय हे नसून राष्ट्रवाद्यांनी वसाहतवादी राज्यसंस्थेशी स्त्रीप्रश्नाबाबत वाटाघाटी करण्यास दिलेला स्पष्ट नकार हे होय. त्यांच्या मते राष्ट्रवाद्यांच्या मांडणीमध्ये भारतीय समाजाचे भौतिक व सांस्कृतिक क्षेत्रामध्ये केलेले विभेदन स्पष्टपणे आढळते. भौतिक क्षेत्रामध्ये वसाहतवाद्यांचा कित्ता गिरविणे महत्त्वाचे समजले गेले, पण सांस्कृतिक क्षेत्रामध्ये मात्र भारताचा असाधारण आध्यात्मिक ठेवा जोपासला जावा असा आग्रह राष्ट्रवाद्यांनी धरला. भौतिक/सांस्कृतिकतेचे हे द्वैत दैनंदिन जीवनात घर/बाहेर, खासगी/सार्वजनिक द्वैतांशी मिळतेजुळते होते. तसेच ही द्वैतकल्पना प्रस्थापित लिंगभावाधिष्ठित सामाजिक भूमिकांशीही मिळतीजुळती असल्यामुळे नवभारतीय स्थियांच्या प्रतिमेची जडणघडणही याच चौकटीत झाली. ही नवभारतीय स्त्री प्रतिमा घडविताना कष्टकरी दलित वर्गातील स्थियांपेक्षा तिचे असलेले वेगळेपण अधोरेखित करण्यात आले. नवमध्यमवर्गीय स्थियांचे सर्व प्रश्न हे आता

घराअंतर्गतचेच बनले आणि राष्ट्रवाद्यांनी पुरुषप्रधानता एक स्वाभाविक बाब म्हणून प्रस्थापित झाली. थोडक्यात चटर्जी यांच्या मते विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीलाच राष्ट्रवाद्यांनी स्त्रीप्रश्नावर असा तोडगा काढला. चटर्जी यांचा सिद्धांत स्त्रीवादी इतिहासलेखनाच्या वर्तुळामध्ये फारच लोकप्रिय झाला आणि अनेक अभ्यासातून या मांडणीचा कित्ता गिरवला गेला. परिणामी १९२० नंतर मद्रास प्रांतामध्ये पेरियार यांच्या नेतृत्वाखाली आणि महाराष्ट्रात डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली झालेल्या स्त्रीप्रश्नाच्या पुनर्मांडणीकडे संपूर्ण दुर्लक्ष केले गेले. किंवद्दुना चटर्जीप्रणित चिकित्सेमध्ये आंबेडकरी चळवळीसारख्या चळवळींना पाश्चिमात्य प्रेरित म्हणून मोडीतही काढले गेले. एकंदरीत स्त्रीवादी लेखनामध्येही या प्रकारच्या मांडणीचा प्रभाव वाढत असलेले दिसते आणि सुमीत सरकार यांनी प्रतिपादन केल्याप्रमाणे वसाहतकाळातील स्त्रीप्रश्नाचा स्त्रीवादी इतिहास लिहिताना पाश्चिमात्य विचारप्रणालीतून आलेल्या सुधारणा भारतीयसंदर्भात कशा मर्यादित ठरल्या हे अधोरेखित करण्याचा जण स्त्रीवाद्यांनी अद्वाहासच धरला.

या ठिकाणी स्त्रीवादी इतिहासलेखनावर इतिहासलेखनशास्त्रातील नवीन सिद्धांताचा काय प्रभाव पडला हे पाहणेही आवश्यक आहे. वंचितांचे (Subaltern) इतिहासलेखनशास्त्र व स्त्रीवादी इतिहासलेखनशास्त्र यांच्या उद्दिष्टांमध्ये एक महत्त्वाचे साम्य होते. या दोन्ही प्रवाहांना इतिहासातील हरविलेल्या आवाजांची व अनुभवांची पुनर्स्थापना करायची होती. तरीही वंचितांच्या (Subaltern) पाचव्या खंडापर्यंत सर्व इतिहासकार पुरुषच आहेत व ते स्त्रियांच्या वंचित (Subaltern) स्थानाबद्दल काहीच भाष्य करीत नाहीत. नंतरच्या खंडात स्पिवाक यांचे स्तनदायिनीवरचे विश्लेषण आढळते. सहाव्या खंडात ज्यूलिस्टिफन यांचा निबंध विरचना पद्धतीचा वापर करून स्त्रीवादी व पौर्वात्यवादी ज्ञानविश्व यांची हातमिळवणी अधोरेखित करण्याचा प्रयत्न करताना दिसतो. कीश्वर व ऑमवेट यांच्या लिखाणावर हल्ला चढविताना ती असा आरोप करते की या दोघींनी भारतीय स्त्रीला आपल्या लिखाणातून साचेबंद केले. कीश्वर यांनी भारतीय स्त्रीचा पौराणिक साचा पुढे केला तर ऑमवेट यांनी लढाऊ, कष्टकरी आदिवासी स्त्रीचे प्रारूप उभे केले, असा आरोप स्टिफन करते. तिच्या मते स्त्रियांचे अनुभव त्यांच्याच भाषेत देऊन खन्या स्त्रीवादी

जाणिवांचा आभास निर्माण करण्याचे प्रयत्न आॅमवेट व कीश्वर करतात. आॅमवेट यांच्या लिखाणात मध्यमवर्गीय स्त्रीचे इतिहासातील स्वायत्त स्थान नाकारले जाते अशी तक्रार त्या करतात. खरेतर वंचितांच्या Subaltern च्या खंडातून अशाप्रकारची तक्रार येणे हेच खरे तर हास्यास्पद आहे. एकंदरीत Subaltern प्रकल्पात लिंगभावाचे प्रश्न अदृश्यच राहतात. त्यांच्या इतिहास संशोधन पद्धतीचाच हा परिणाम असावा, कारण या इतिहासकारांनीच मौखिक इतिहासाचा वापर क्वचितच केला. वसाहतकाळातील कागदपत्रांवरच लक्ष केंद्रीत केले. जेम्स स्कॉट यांच्या ‘Everyday forms of Resistance’ ची इतिहासलेखन पद्धती ही सामूहिक विद्रोहाच्या असामान्य घटनांपासून दूर जाऊन दैनंदिन जीवनातील प्रतिकाराचा इतिहास टिप्पण्याचा प्रयत्न करतो. यामधून स्त्रीवादी इतिहासकरता महत्त्वाचे धागेदोरे सापडतात. कारण पुरुषप्रधान समाजात सहभागी असलेल्या स्त्रियांच्या कर्तेपणाचा इतिहास या धारणेतून पुढे येण्याची शक्यता आहे. परंतु ही इतिहासपद्धती अधिक ताणल्यास घोळ निर्माण होण्याची शक्यता आहे. उदा. वीणा ओल्डनबर्ग यांच्या मते लखनौच्या कोठ्यावर नाचणाऱ्या स्त्रीची दैनंदिन जीवनप्रणाली हीच प्रस्थापित समाचरचनेला प्रतिकार ठरते. अशाप्रकारच्या इतिहासलेखनामध्ये वंचित व्यक्तींच्या भिन्न जीवनप्रणालींचा केवळ गौरव होताना दिसतो. जात व लिंगभाव यांच्या शोषणव्यवस्था नजरेआड केल्या जातात. वसाहतोत्तर चिकित्सा करणारे प्रवक्तेही याच प्रकारच्या जाळ्यात अडकतात. तिसरे जग स्वतःचा इतिहास कसा लिहिणार अशा प्रश्नांनी सुरुवात करताना हे इतिहासलेखन पायाभूत संकल्पनोत्तर (post foundational) असावे असाही ते आग्रह धरतात. त्यांच्या मते पौर्वात्यवाद्यांपासून मार्क्सवाद्यांपर्यंतचे इतिहासलेखन भारताचे एकसत्त्वीकरण करते. उलटपक्षी पायाभूत संकल्पनोत्त इतिहास कोणत्याही एका संकल्पनेला किंवा अस्मितेला अथवा संरचनेला विश्लेषणात प्राधान्य देत नाही. बहुजिनसित्वाचा गौरव येथे केला जातो. अशाप्रकारच्या लिखाणात जातिव्यवस्थेकडे ‘जनगणनेतून वसाहतवाद्यांनी कल्पिलेली एक व्यवस्था’ म्हणूनच पाहिले जाते. तसेच जातीच्या सामूहिकतेचा गौरवही केला जातो. मार्क्सवाद्यांसकट सर्व सार्वत्रिकवादी सिद्धांत युरोकेंद्री ठरवून मोडीत काढले जातात. एकदा जागतिक भांडवलशाही व्यवस्थेच्या

विश्लेषणाला बगल दिली की, युरोकेंद्रीवादातील चिकित्सेतील भौतिक पायाच लोप पावतो आणि युरोकेंद्रीवाद आणि स्वसमूहश्रेष्ठतावाद यांच्यात काहीच फरक राहत नाही.

उपरोक्त धावत्या आढाव्यातून स्पष्टपणे दिसून येते की, एकंदरीत स्त्रीवादी इतिहासलेखनाच्या प्रवाहांमधून वसाहतकाळातील वर्ग आणि लिंगभावाची परस्पर जडणघडण यावर बरेच वादविवाद झाले. हिंदू राष्ट्रवाद आणि लिंगभावाची जडणखडण यावरही चटर्जीप्रिणित ज्ञानविश्व उभे राहिले. परंतु जातिव्यवस्था आणि लिंगभावाची जडणघडण यावर वादविवादाला गेल्या दशकातच वेग आलेला दिसतो.

आधुनिक शहरी भारतात जातीय अस्मिता ह्या ‘खासगी’, ‘व्यक्तिगत’ बाबी असतात. ह्या सामाजिक शास्त्रांच्या गृहित्वाला सर्वर्ण उच्चभू विद्यार्थ्यांच्या मंडलविरोधी हिंसेने छेद दिला. आपल्या शैक्षणिक संस्थांमध्ये दलित बहुजन विद्यार्थ्यांना आपल्या खांद्यावर जातीचे ओऱे पेलावे लागले आहे. म्हणजेच आरक्षणाच्या विरोधात बोलणाऱ्या सर्वर्ण, उच्चभू विद्यार्थ्यांनी ‘जातीय अस्मितेला आधार’, ‘तेच’ कसे घेतात व ‘आम्ही’ जात कशी पाळत नाही याबद्दल बराच बोलबोला केलेला होता. मंडलविरोधी आंदोलनातून जातिव्यवस्थेच्या ‘शहरी’ पुनर्डत्यादनाचा हिंसक चेहरा समोर आला. मंडलविरोधी आंदोलनात सहभागी झालेल्या सर्वर्ण उच्चभू विद्यार्थिनींनी तर हातातील फलकावर ‘आता आम्हाला सुशिक्षित नवरे कसे मिळणार’ असा प्रश्न विचारून ब्राह्मणी पुरुषसत्ताक व्यवस्थेशी असलेली त्यांची बांधिलकी एकप्रकारे जाहीरच केलेली होती. ह्याच दशकात हिंदुत्ववादी चळवळीतील स्त्रियांनी वेगवेगळ्या ठिकाणच्या दंगलीतून सहभागी होऊन मुसलमान स्त्रियांवर केलेल्या हल्ल्यांमुळे स्त्रिया-स्त्रियांमधील भगिनीभाव गृहीत धरता येत नाही, हेसुद्धा स्पष्ट झालेले होते. ह्याच दशकात भारतात अनेक ठिकाणी दलित स्त्रीवाद्यांनी दलित व स्त्री चळवळींच्या विचार व व्यवहाराची चिकित्सा मांडून स्वायत्त दलित स्त्रीवादी संघटना उभ्या केल्या. नवे आर्थिक धोरण लागू झाल्यानंतर नवा बाजारपेठीय मूलतत्त्ववाद रूजू झाल्यानंतर जाहिराती व प्रसारमाध्यमांचा पसारा वाढला. ह्या माध्यमांनी ‘स्त्रीवादाचेच एका नव्या ब्रँडमध्ये’ रूपांतर करण्यास सुरुवात केली. स्त्रीवादाचा

अर्थ निवडीचे स्वातंत्र्य इतकाच मर्यादित लावून ‘नवीन भारतीय स्त्री’ स्त्रीवादाशिवाय कशी ‘मुक्त’ आहे, हे दाखविण्याचा घाट सौंदर्य स्पर्धानी घातला. या परिस्थितीने भारतातील स्त्री चळवळ व अभ्यासापुढे नवीन आव्हाने उभी केली. गेल्या दशकात स्त्रीवादी चर्चाविश्वात, फुले-आंबेडकरी विचारातून विकसित झालेल्या प्रमाणशास्त्रीय तत्वांच्या आधारे ‘स्त्रीवादा’चा इतिहास, अर्थ, राजकारण तपासून पाहावे लागेल, हा समज पुढे आला. अध्यापनाच्या दृष्टिकोणातूनही फुले-आंबेडकरी प्रमाणशास्त्रीय तत्वे प्रमुख प्रवाही विद्यापीठीय अभ्यासक्रमांच्या केंद्रस्थानी आणणे गरजेचे आहे व याकरिता ह्या विषयावरील अध्ययन-अध्यापन साहित्याची निर्मिती करणे महत्वाचे आहे, हा विचार रुढ होऊ लागला. गेल्या दशकात वसाहतकालीन जात व लिंगभावाच्या राजकारणाची ऐतिहासिक व तुलनात्मक मीमांसा पुढे आली. डॉ. भोसले यांचे पुस्तक या चर्चाविश्वाला अधिक समृद्ध करणारे आहे. कारण त्यांनी निवडलेला काळ, स्रोत व त्यांचा तात्त्विक युक्तिवाद ह्या विषयावरील वादविवादांमध्ये आलेल्या कोंडीना छेदणारा आहे. १९ व्या व २० व्या शतकातील महाराष्ट्रातील राजकारणाच्या आकलनासाठी जात, वर्ग व लिंगभावाचे एकात्म पद्धतीने (Integrated) विश्लेषण कसे करता येईल हे डॉ. भोसलेंच्या पुस्तकातून उलगडते.

१८ व्या शतकातील पेशवाईत ह्या जातीधिष्ठीत शोषण-शासनव्यवस्थेने कळस गाठलेला दिसतो. ब्राह्मणी व्यवस्थेच्या नियमांना काटेकोर व कडक रूप देऊन जाती व लिंगभाव आधारित शोषण पेशवाईत अधिक तीव्र झालेले दिसते. पेशवाईच्या अस्ताचे वर्णन करताना शाहीर परशुराम म्हणतात, “‘पहा रांडांनी ताळ सोडले मर्जीस आले तर नांदेल ॥ उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ वर्णाचे अवघ्यांनी केली धांदल ॥ अठरा पगड मांगमहार ते एकया पोहन्याने पाणी शेंदील ॥’” म्हणजे पेशवाईच्या अस्तामुळे जाती व लिंगभाव आधारित शासन शिथिल होणार हे स्पष्टपणे मांडले जात होते.

१९ व्या शतकात महाराष्ट्रात ब्रिटिश राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतर समाजातील जात-वर्गरचना बदलू लागली. १८१८ मध्ये कंपनी सरकार आल्यानंतर नवीन भूसुधारणा कायदा लागू करण्यात आला व शेतीव्यवस्थेच्या

व्यापारीकरणाला सुरुवात झाली. ब्राह्मण, वाणी, मारवाडी जातीमधून नवा सावकार वर्ग उदयाला आला. १८५० नंतर सार्वजनिक बांधकाम विभागाच्या कामांनी जोर धरला व कोमटी, वंझारी, माळी या जातीसमूहांमधील अनेकजण कंत्राटदार बनले. अशा बदलत्या जात-वर्ग स्तरीकरणाच्या काळात इंग्रज सरकार आपल्या वसाहतवादी राजकारणासाठी ब्राह्मण वर्गाशी सलोखा राखण्यास उत्सुक होते. म्हणूनच जाती, विवाह व कुटुंबव्यवस्थेच्या नियमांचे ‘धर्माच्या क्षेत्रात’ वर्गीकरण करून इंग्रज सरकारने ह्या बाबतीतील सर्व निर्णयांचे हक्क जातपंचायतींना दिले. जाती-जातीमध्ये सामाजिक स्थानाच्या उच्चाटनाबाबत वाद होऊ लागले व जातींचे सामाजिक स्थान ठरविण्यामध्ये स्थियांनी जातीअंतर्गत विवाह करण्याला व गोशात राहण्याला अतिसामान्य महत्त्व प्राप्त होऊ लागले. थोडक्यात, अशा परिस्थितीत जातिव्यवस्थेच्या श्रेणीरचनेचे नियम तर अबाधित राहिलेच, पण त्याच्चबरोबर सर्व जातीमधील स्थियांवर ब्राह्मणी नियमांचे शासन वाढू लागले.

१९ व्या शतकाच्या मध्यावर इंग्रज सरकारच्या शैक्षणिक धोरणाचा प्रभावही ठळकपणे दिसू लागला. १९२७ ते १८४८ या काळात १५२ विद्यार्थी मॉट्रिक झाल्याची नोंद सापडते. ह्या १५२ विद्यार्थ्यांमधील ७१ प्रभू, २८ पारशी, १६ ब्राह्मण, १२ सारस्वत, तर २५ बहुजन जातींतील होते. थोडक्यात ब्राह्मण, शेणवी व प्रभू जातीमधून नवा मध्यम वर्ग उदयास आला. लोकसंख्येमध्ये केवळ चार टक्के वाटा असलेल्या जातींनी उच्च सेवाक्षेत्रावर वर्चस्व प्रस्थापित केले. प्रोटेस्टंट मिशनन्यांनी सुरु केलेल्या शाळांमधून बहुजन मुला-मुलींकरिता शिक्षणाची द्वारे खुली झाली. क्रांतिबा फुलेंसारखे बहुजनवादी नेतृत्व उभे राहिले. जात व स्त्री-पुरुष विषमतेवर आधारित समाजव्यवस्थेवर आधुनिक काळातील पहिला क्रांतिकारी घाला क्रांतिबा जोतिबा फुल्यांनी घातला.

१९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात स्त्रीप्रश्नावरून उच्चवर्णीय मध्यमवर्गात फूट पडलेली दिसते. एका गटाने समाजसुधारणेची कार्यक्रमपत्रिका लावून धरली व नव्या मध्यमवर्गाला नवीन ‘आधुनिक’ अस्मिता देण्याचा प्रयत्न केला. याच जाती-वर्गातील दुसऱ्या गटाने याला कडाढून विरोध केला. एकोणिसाच्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात वसाहतवाद्यांच्या सर्वश्रेष्ठपणाला शह देण्यासाठी

राष्ट्रवाद्यांनी भारताचा गौरवशाली इतिहास गिरवण्यास सुरुवात केली. ह्या गौरवशाली इतिहासाचा सुवर्णयुग म्हणून वैदिक काळाचे उदाहरण दिले जाऊ लागले. वैदिक काळातील जाती व लिंगभाव आधारित विषमतेला जणू नवे आधुनिक अधिष्ठानच प्राप्त झाले. राजकीय स्वातंत्र्याला प्राधान्य देताना जात व स्त्रीप्रश्नाला ‘खाजगी’, ‘सामाजिक’ बाबी ठरविण्यात आले. भारतीय समाजातील अंतर्गत विषमतेविरुद्ध आवाज उठविणाऱ्यांना राष्ट्रवादाचे विरोधक ठरविण्यात आले.

१९ व्या शतकातील नव्याने उगम पावत असलेल्या मराठी सार्वजनिक अवकाशावर (public sphere) त्या काळातील ब्राह्मणांच्या विद्याक्षेत्रातील एकाधिकारशाहीचे प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष ठसे उमटलेले दिसतात. स्त्रीप्रश्न व जातिव्यवस्थेबाबत झालेला विचार, वादविवाद व व्यवहारही याला अपवाद नाही. जातिव्यवस्थेबाबत मांडणी करताना सुधारणावाद्यांनी केवळ अस्पृश्यतेचा मुद्दा पुढे आणला, तर राष्ट्रवाद्यांनी ‘ऐक्या’करिता धार्मिक व सामाजिक प्रश्न बाजूला ठेवण्याचे आवाहन केले. ह्या भूमिकांकडे केवळ ब्राह्मणांचा दुटप्पीपणा किंवा राजकीय दुतोंडेपणा म्हणून पाहून चालणार नाही. यापुढे जाऊन त्या काळातील नवा मध्यम वर्ग ज्या सार्वजनिक क्षेत्रातील वादविवादातून घडवला जात होता, त्या क्षेत्राची व वर्गाची ‘आधुनिकता’ ही ‘भंग पावलेली आधुनिकता’ कशी होती हे पाहणे गरजेचे आहे.

वरच्या जातीगटांमधून आकार घेत असलेला नवा मध्यम वर्ग स्वतःचे स्थान व अस्मिता सक्षम करताना समाजातील उच्च व निम्न स्तरांपासूनचे स्वतःचे वेगळेपण अधोरेखित करताना दिसतो. स्वतःची ‘आधुनिकता’ रचताना ह्या वर्गाने परंपरागत सत्ता व विशेष अधिकारांचा (जातीआधारित), तसेच नव्या सामाजिक व राजकीय विचारांचा साधन म्हणून वापर केलेला दिसतो. म्हणूनच मध्यमवर्गाची आधुनिकता ही सामाजिक, राजकीय व सांस्कृतिक बाबतींमध्ये परस्परविरोधी भूमिका घेणारी म्हणजेच भंग पावलेली (franctured) आधुनिकता होती. मग कधी जातीअंतर्गत विवाहाच्या जुन्या ब्राह्मणी तत्त्वावर व्यक्तिवादाचे तर कधी वर्णआश्रमधर्माच्या तत्त्वज्ञानावर आधुनिक श्रमविभागणी तत्त्वाचे ठिगळ लावले गेले. राष्ट्राची आधुनिक कल्पना मांडताना जातिव्यवस्थेला

खाजगी, सामाजिक किंवा धार्मिक ठरवून तिच्या सुधारणेचे ब्राह्मणी कार्यक्रम मांडण्यात आले. ह्या जातीविषयक चर्चाविश्वात जातिव्यवस्थेवर आधारलेल्या शोषण-शासनाबाबत वाच्यता केलेली दिसत नाही. ह्या प्रकारच्या जातीविषयक विवेचनाला बहुजन-दलित विचारवंतांनी आवाहन देऊन आधुनिकतेला अधिक पुरोगामी व मुक्तिदायी अर्थ दिला.

एकोणिसाव्या शतकात उगम पावलेल्या सार्वजनिक क्षेत्रातील जातिव्यवस्थेबाबतच्या चर्चाविश्वाचा आढावा घेतल्यास प्रामुख्याने दोन प्रवाह पुढे येताना दिसतात. पहिल्या प्रवाहात मोडणारी राष्ट्रवादी व सुधारणावादी जातीविषयक चर्चा करताना, खुद जातिसंस्थेचे विश्लेषण न करता दुसऱ्या साधनांमार्फत जातिसंस्थेविषयी भाष्य करतात. मग जातिसंस्थेवर आधारित शोषणापेक्षा ‘समाजहिता’साठी, ‘राष्ट्रहिता’साठी काय गरजेच आहे, यावर अधिक भाष्य केलेले दिसते. जातीच्या व स्त्रियांच्या प्रश्नाला ‘सांस्कृतिक’ ठरवून स्त्रिया व दलित-बहुजनांना पूर्ण नागरिकत्वच नाकारले गेले. याउलट दुसऱ्या विचारप्रवाहाने ह्या दलित-बहुजन व स्त्रियांना वगळणाऱ्या युक्तिवादाला शह देताना जातिव्यवस्थेचे एक शोषण-शासनाची व्यवस्था म्हणून विश्लेषण केलेले दिसते. क्रांतिबा फुले, शाहू महाराज, ब्राह्मणेतर चळवळ व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जातीच्या प्रश्नाची एक राजकीय प्रश्न म्हणून मांडणी केलेली दिसते. भंग पावलेल्या मध्यमवर्गाच्या आधुनिकतेनी ह्या विचारांना विशिष्ट जातींशी जोडून ह्या विचारांना जातीनिहाय ठरवून त्यांची सार्वत्रिकता नाकारली. ह्या विचारातून पुढे आलेले आधुनिकतेचे अधिक मुक्तिदायी अर्थ लक्षात घेणे गरजेचे आहे. ह्या वर्गातील बहुतांशी विचारवंतांनी जातिव्यवस्थेच्या प्रश्नाचे विश्लेषण करताना भारतातील अब्राह्मणी भौतिकवादी वैचारिक परंपरांचा व आधुनिक उदारमतवादी विचारप्रणालीचा पुरोगामी मिलाप केलेला दिसतो. सुधारकांना जर जनतेला संघटित करण्यामध्ये रस असेल तर त्यांना समाजातील फटींकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही, असा इशारा ते देतात. क्रांतिबा फुले व डॉ. आंबेडकरांनी जातिव्यवस्थेच्या शोषणाचे ऐतिहासिक स्वरूप स्पष्ट केले, वर्णव्यवस्थेला पूर्णतः नाकारले व समताधिष्ठित समाज प्रस्थापित करण्यासाठी जातिव्यवस्थेचे निर्मूलन हा एकमेव मार्ग असल्याचे प्रतिपादन केले. ही विश्लेषणे

केवळ संस्कृत स्रोतांवर अवलंबून न राहता बौद्ध, जैन, प्राकृत व इतर लोकप्रिय परंपरांचा उपयोग करताना दिसतात. ब्राह्मणी सांस्कृतिक अधिसत्तेला नाकारून सर्व व्यक्तींसाठी समता, समान व असन्मानाची मांडणी करताना ‘सामूहिक हित’ किंवा ‘राष्ट्राची संकल्पना’ गृहीत धरली जात नाही. फुले सांगतात की, जातिव्यवस्थेने विभागलेला समाज राष्ट्र बनू शकत नाही व जे राष्ट्राचे प्रतिनिधित्व करण्याचा दावा करत आहेत, ते केवळ जातिव्यवस्थेकडे दुर्लक्ष करत नसून स्वतःच्या सत्तेचा आधार कायम ठेवण्यासाठी जातिव्यवस्था टिकवून ठेवत आहेत. डॉ. आंबेडकरही जातीधिष्ठित समाजातील सामूहिक जीवनाच्या अभावाकडे लक्ष वेधतात व जातीने विभागलेले हिंदू, राष्ट्र घडवू शकत नाहीत असे म्हणतात. थोडक्यात, ‘सामूहिक हितासाठी’ जातिव्यवस्थेचा प्रश्न बाजूला ठेवणाऱ्यांची, तसेच तो प्रश्न ‘खाजगी क्षेत्रात’ नेऊ पाहणाऱ्यांची उलट तपासणी केलेली दिसते.

आपण वसाहतोत्तर काळाकडे वळलो तर आपल्या लक्षात येईल की, साधारणपणे सार्वजनिक क्षेत्र हे धर्मनिरपेक्ष घटकांचे (secular categories) क्षेत्र आहे असे गृहीत धरलयाने ‘जात’ ही फक्त खाजगी क्षेत्रात कार्यरत असते व सार्वजनिक क्षेत्रात मात्र फक्त वर्गीय अस्मिता असतात, असे गृहीत धरण्यात आले. ‘आम्ही जात मानत नाही’ असे म्हणणाऱ्या सर्वर्ण, उच्चभू वर्गाने स्वतः आधुनिक धर्मनिरपेक्ष भारतीय नागरिक असण्याचा दावा केला. याची उलटतपासणी मग युवक क्रांती दल, सत्यशोधक, मार्क्सवादी, श्रमिक मुक्ती दल, दलित पँथर व दलित-आदिवासी, विद्रोही सांस्कृतिक चळवळीने घेतलेली दिसते. १९६० नंतर मार्क्सवादी कोटींच्या यांत्रिक मांडणीवर वादविवाद सुरु झाले. वर्गाला जातीची फक्त जोड देऊन का चालणार नाही याची व्यापक मांडणी कॉम्प्रेड शरद पाटील व गेल ऑम्बहेट यांसारख्या विचारवंतांनी केली. ब्राह्मणी व अब्राह्मणी ह्या संकल्पनांवर महाराष्ट्रात बराच वादविवाद झाला व प्रस्तुतच्या राजकारणावरच्या (politics of representation) चर्चेची द्वारे खुली झाली. विद्युत भागवत व प्रतिमा परदेशी यांनी संपादित केलेल्या लेखसंग्रहातून वासाहतकालीन महाराष्ट्राच्या इतिहासलेखनाच्या अब्राह्मणी स्त्रीवादी दिशा दर्शविल्या गेल्या.

डॉ. नारायण भोसलेंच्या ‘महाराष्ट्रातील स्त्रीविषयक सुधारणावादाचे सत्ताकारण’ ह्या पुस्तकाद्वारे अब्राह्मणी स्त्रीवादी इतिहासलेखनाच्या चर्चाविश्वामध्ये नवी कवाडे उघडतील अशी आशा वाटते.

—डॉ. शर्मिला रेगे
विभागप्रमुख,
क्रांतिज्योती सावित्रीबाई फुले
स्त्री अभ्यास केंद्र,
पुणे विद्यापीठ, पुणे.